



Quelle & Deutung I.V

Quelle & Deutung IV



Quelle
&
Deutung
I.IV

SERIES
ANTIQUITAS · BYZANTIUM · RENASCENTIA

Herausgegeben
von
Zoltán Farkas, László Horváth und Tamás Mészáros
TOM. XXXIII



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 IV
Beiträge der Tagung
Quelle und Deutung IV
am 23. November 2016

Eötvös-József-Collegium
Budapest · 2018

Quelle & Deutung IV

Beiträge der Tagung
Quelle und Deutung IV
am 23. November 2016



Herausgegeben
von
Balázs Sára

Eötvös-József-Collegium
Budapest · 2018

Herausgegeben im Rahmen des vom Nationalen Forschungs-, Entwicklungs- und Innovationsbüro geförderten NKFIH-Forschungsprojekts NN 124539 und des vom Ministerium für Nationale Ressourcen unterstützten Projekts für ungarische Fachkollegien NTP-SZKOLL-17-0025



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

osztrák | kulturális (fórum^{bud})

© Eötvös-József-Collegium und die einzelnen Verfasserinnen, 2018
Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung unter Verwendung von Mscr.Dresd.M.32, fol.4r
(Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek – Foto: Wikimedia Commons)

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

ISBN 978-615-5371-90-5
HU ISSN 2064-969X

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

Vorwort des Herausgebers

Nach dem zwar ausnahmsweise ohne *Quelle und Deutung*-Konferenz vergangenen, jedoch in eifriger organisatorischer Hintergrundarbeit zugebrachten Jahr 2017 findet am 19. April 2018 die nunmehr fünfte Tagung der Reihe *Quelle & Deutung* zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit am Eötvös-József-Collegium der ELTE Budapest statt – ein Anlass, zu dem gemäß unserer bisher etablierten herausgeberischen Praxis allen interessierten Leserinnen und Lesern hiermit auch der nächste, vierte Sammelband der vom Germanistischen Seminar des Collegiums begründeten Reihe mit diesmal sieben Beiträgen der 2016er Tagung vorgelegt werden soll.

Dies ist insgesamt leider um einen Text weniger als ursprünglich geplant und für die Veröffentlichung in der vorliegenden Sammlung vorgesehen: Wir trauern um die von uns geliebte und in menschlicher, pädagogischer und fachlicher Hinsicht gleichermaßen hoch geschätzte, liebenswürdige und lebensfreudige Kollegin Dr. Tünde Radek, Oberassistentin am Lehrstuhl für Deutschsprachige Literaturen des Germanistischen Instituts der ELTE, die im November 2017 im Alter von 49 Jahren unerwartet von uns gegangen ist – ihr zweites und zugleich letztes Q&D-Referat mit dem Titel *Die deutschsprachigen Handschriften der Weltchronik des Johannes de Utino (†1366) und seiner Fortsetzer im Spiegel der zusätzlichen Einträge* wird im Druck bedauerlicherweise nicht mehr erscheinen können. Für ihr Engagement bei unseren Veranstaltungen und das durch sie verkörperte Lebensprinzip soll Tünde an dieser Stelle in stiller Trauer nochmals von Herzen gedankt und ihr ein ehrendes Andenken bewahrt werden.

Für das Zustandekommen des neuen Bandes haben wir uns in erster Linie wieder einmal bei den sieben österreichischen und ungarischen Referentinnen der am 23. November 2016 in der Paepcke-Borzsák-Bibliothek des Collegiums veranstalteten Tagung zu bedanken, die bereit waren, ihre aktuellen, ein breites und fundiertes interdisziplinäres Fachwissen voraussetzenden Forschungsergebnisse aus einzelnen Teilbereichen der kodikologischen, paläographischen, philologischen und kunsthistorischen Erforschung mittelalterlicher und frühneuzeitlicher deutschsprachiger Handschriften zu präsentieren, uns ihre Manuskripte zur Verfügung zu stellen und auch die nicht selten lästige Bürde gewissenhafter Korrekturen der Beiträge auf sich zu nehmen.

Ähnlich den bisherigen Bänden der Reihe zeichnet sich auch die hiermit vorgelegte Sammlung durch eine große und gleichzeitig wieder einmal ertragreiche thematische Vielfalt aus. Die breite Palette der betroffenen Teildisziplinen und der einzelnen Forschungsschwerpunkte erstreckt sich über den weiten Bogen der Textüberlieferungsaspekte vom Mündlichen über die nicht zu unterschätzende Rolle des Schriftträgers hinaus bis hin zur Aufbereitung, Edition und Analyse von tradierten Texten, wobei nicht nur Druckwerke und deren Einfluss auf die Handschriftentradition in gleich mehreren Studien im Fokus des Interesses stehen, sondern auch die Relevanz der formal-ästhetischen Gestaltung mittelalterlicher bis neuzeitlicher Handschriften angesprochen wird.

Wort und Schrift, Handschriftliches und Gedrucktes, Textkörper und Textgestaltung, Sakrales und Säkulares, Inhalte, Gehalte und Formen: Die Beiträge des Bandes ermöglichen uns wieder eine besonders spannende, amüsante und abwechslungsreiche Reise durch Zeit und Raum – zeitlich zwischen dem 15. und 20. Jahrhundert europäischer Schreib- und Schrifttradition von Süd- und Nordwestungarn über Österreich, Mähren und Sachsen wieder einmal bis nach Island hin.

Neben sämtlichen Referentinnen und Referenten der Tagungsreihe sind wir der Mentorin und Betreuerin von Paläographie-Projekten des Germanistischen Seminars am EC Frau Dr. Christine Glaßner, Leiterin der Abteilung Schrift- und Buchwesen des Instituts für Mittelalterforschung der ÖAW, für ihre nachhaltige fachliche Unterstützung unserer Projekte weiterhin zu innigstem Dank verpflichtet. Ebenso herzlich darf

ich mich im Namen aller Beteiligten – nicht nur der Vortragenden, sondern auch des interessierten Publikums der Symposien, sowie im Namen der Collegiumsleitung – bei den ÖKF-Direktorinnen Frau Dr. Susanne Bachfischer (bis 2017) und Frau Mag. Regina Rusz (ab 2017) sowie allen ÖKF-Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern für die Förderung unserer wissenschaftlichen Veranstaltungen – Tagungen, Buchpräsentationen und Forschungsseminare – durch das Österreichische Kulturforum Budapest bedanken. Aufrichtigen Dank schulden wir schließlich nach wie vor Prof. Dr. András Vizkelety für seine beehrende Beteiligung bei den Konferenzen sowie seine freundliche und zuvorkommende Mitwirkung bei der Präsentation der neuen *Q&D*-Tagungsbände.

Zu guter Letzt sei an dieser Stelle Herrn Dr. Nikolaus Czifra, Frau Dr. Maria Theisen und Frau Mag. Irina von Morzé gedankt, die im Februar und im Dezember 2017 im Rahmen von zwei Blockveranstaltungen der *Opusculum*-Projektseminarreihe für Studierende des Germanistischen Seminars am EC in sowohl pädagogischer wie auch fachlicher Hinsicht hochwertige Einführungskurse zur Paläographie und Kodikologie bzw. zur Buchmalerei deutsch- und lateinischsprachiger Handschriften des Mittelalters gehalten und hierdurch zur Verbreiterung des Erfahrungs- und Wissenshorizonts der Studierenden unserer Werkstatt wesentlich beigetragen haben.

In aufrichtiger Vorfreude auf unser fünftes *Q&D*-Symposium im April 2018 und den diesem als „Selbstläufer“ wohl ebenfalls bald folgenden Tagungsband *omnibus lectoribus salutem dico plurimam*.

Budapest, den 14. März 2018

Balázs Sára

Inhaltsverzeichnis

Gabriella Sós (Budapest)

O Maria rozen rot / wie bitter ist der Toht...

Zur mündlichen und schriftlichen Überlieferung nichtkanonischer volkstümlicher Gebete in einer ungarndeutschen Dorfgemeinschaft

· Seite 15 ·

Die Festhaltung und Vorstellung eines fast in Vergessenheit geratenen deutschsprachigen Gebetsguts stehen im Mittelpunkt des Beitrags. Die Forschungen wurden zwischen 2011 und 2018 in der größten teils von Ungarndeutschen bewohnten Gemeinde Nadasch (Mecsek-nádasd) in Südungarn durchgeführt, wo die ortstypische ostfränkische Mundart bis heute erhalten ist. Die Arbeit basiert auf der mündlichen Mitteilung von mehr als 15 Personen aus dem Ort und beinhaltet nicht-

kanonisierte, mündlich und schriftlich überlieferte Volksgebete. Besonderheiten derer sind, dass sie sowohl epische, als auch lyrische und dramatische Züge aufweisen und äußerst reich an volkstümlichen Archaismen sind. Die beliebtesten zentralen Themen dieser Texte sind die Passionsgeschichte, die Kreuzigung Christi und die Leiden Mariä; darüber hinaus werden in der Studie auch Gebete an die Schutzengel oder zu verschiedenen religiösen Anlässen dokumentiert.

Silvia Hufnagel (Wien)

Projektbericht „Alt und neu“:

Titelseiten von isländischen Psalmliedhandschriften

· Seite 51 ·

Island kann auf eine ganz besonders reiche und lang anhaltende

Handschriftentradition zurückblicken, die auch nach der Einführung

der Druckerpresse um 1530 nicht abbrach. Neuzeitliche Handschriften weisen allerdings Einflüsse von gedruckten Büchern auf, unter anderem Titelseiten. Psalmlieder gehörten zu den wenigen Textsorten, die in sowohl gedrucktem als auch handgeschriebenem Medium überliefert wurden. Einige Psalmliedhandschriften geben auch auf der Titelseite an, von gedruckten Exemplaren abgeschrieben zu sein, allerdings sind oftmals Abweichungen von der Vorlage zu beobachten. Viele Handschriften geben das Medium der Vorlage nicht an, sondern betonen

stattdessen das Medium der Rezeption, nämlich Musik. Deutlich wird auch, dass das Vorkommen von Titelseiten immer noch von der oberen Schicht in den wirtschaftlichen und kulturellen Zentren in Nord- und Westisland, vor allem von der Familie des Pfarrers Jón Arason von Vatnsfjörður ausgeht, wobei nicht nur Jón Arasons Sohn Magnús í Vigur, sondern – neben seiner Frau – auch zwei seiner Töchter besonders hervortreten, was die wichtige, aber oft unterschätzte Rolle von Frauen in der Überlieferung von Handschriften betont.

Maria Stieglecker (Wien)

*Zu deufchs ze machen
zu merer andacht der fweftern...*

**Der Klosterneuburger Codex 845:
eine kodikologische Annäherung**

· Seite 89 ·

Gemeinsam mit dem Artikel von Katrin Janz-Wenig werden im vorliegenden Beitrag anhand der Handschrift 845 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg Überlegungen zur integrativen Untersuchung mittelalterlicher bzw. frühneuzeitlicher Handschriften in Hinsicht auf Inhalt und Materialität so genannter „zusammengesetzter“ Codices oder

„Sammelhandschriften“ dargelegt. Das Ziel der Studie ist aufzuzeigen, wie durch komplexe, vielseitige Untersuchungen neue Erkenntnisse zur Entstehungs- bzw. Tradierungsgeschichte, zum Gebrauch und zur physischen Überlieferung einer mittelalterlichen Handschrift gewonnen werden können.

Katrin Janz-Wenig (Wien)

Zu deufchs ze machen zu merer andacht der fwestern...

**Der Klosterneuburger Codex 845: eine inhaltliche Annäherung
mit einer Edition der ‚Predigt nach der Fußwaschung‘
des Peter Eckel von Haselbach**

· Seite 109 ·

Die Handschrift 845 ist als nachweisliches Autograph des Peter Eckel von Haselbach eine Besonderheit nicht nur unter den mittelalterlichen Manuskripten der Klosterneuburger Stiftsbibliothek. Wie Maria Stieglecker in ihrem Beitrag darstellt, besitzen wir durch die Handschrift selbst die wesentlichen Informationen zu ihrer Entstehung bzw. ihrem Entstehungszweck. Als

Ergänzung zu diesem Beitrag verfolgt der vorliegende Aufsatz zwei Ziele: Zum einen wird der inhaltliche Aufbau der Klosterneuburger Handschrift 845 genauer vorgestellt, zum anderen wird eine Predigt, die in der zuvor dargelegten Zusammenstellung des Kodex eine besondere Rolle spielt, näher besprochen sowie in einer Edition wiedergegeben.

Christine Glaßner (Wien)

**Der Wiener Bürger Stephanus Lang als
Kompilator eines lateinisch-deutschen ‚Memento mori‘**

· Seite 147 ·

Der Beitrag stellt den Wiener Bürger Stephanus Lang, den man seit längerer Zeit als Schreiber der Budapester ‚Concordantie caritatis‘-Handschrift kennt, auch als Kompilator einer lateinischen-deutschen ‚Memento mori‘-Textgemein-

schaft vor, wie sich aus einer Melker Handschrift nachweisen lässt. Zur Dokumentation ihrer Verbreitung findet sich im Anhang eine vollständige Überlieferungsliste der Kernfassung dieser Kompilation.

Irina von Morzé (Wien)

Ein Meißner Rechtsbuch aus Mähren:

ÖNB Cod. 14869

· Seite 159 ·

Illuminierte Rechtshandschriften des Mittelalters zählen erst seit der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Forschungsgebiet der Kunstgeschichte. Dabei waren Buchschmuck und Illustrationen in Rechtshandschriften üblich und weit verbreitet. Wie auch bei anderen Textgattungen werden aber von der Kunstgeschichte bevorzugt jene Handschriften bearbeitet, deren Ausstattung sich durch eine besondere Quantität und/oder Qualität auszeichnen. Weniger anspruchsvoller Buchschmuck entzieht sich jeglichem stilistischen Vergleich und die zeitliche und örtliche Einordnung der Handschrift kann in solchen Fällen nur aufgrund anderer Kriterien vorgenommen

werden. Codex 14869 der Österreichischen Nationalbibliothek, ein Meißner Rechtsbuch in sieben Büchern aus der Zeit um 1400, weist sprachlich gesehen enge Beziehungen zum ostmitteldeutschen Sprachgebiet auf, weshalb in der Forschung von einer Abschrift im Meißner Raum ausgegangen wird. Einige der schlicht gehaltenen Fleuronné-Initialen weisen jedoch Parallelen zu zeitgleichen Handschriften aus dem böhmischen und mährischen Raum auf. Im Hinblick auf die Mobilität von Rechtshandschriften kann daher eine Entstehung des Buchschmucks von Codex 14869 in Mähren nicht ausgeschlossen werden.

Viktória Muka (Budapest)

Zur Überlieferungsgeschichte von Jacob Bohrs *Der geistliche Glückshafen* in den Handschriften auf dem Heideboden

· Seite 191 ·

Das Ziel des Beitrags ist es, die deutschsprachige Handschriftenkultur des ungarischen Heidebo-

dens im Allgemeinen und die handschriftliche Überlieferung von Jacob Bohrs ‚Der Geistliche Glückshafen‘

INHALTSVERZEICHNIS

aufgrund der in ungarischen Sammlungen aufbewahrten fünf Heidebodener Handschriften im Besonderen vorzustellen. Sämtliche untersuchten deutschsprachigen ‚Glückshafen‘-Texte datieren sich ins 19. Jahrhundert; die zum Teil von Remigius Sztachovics gesammelten und von Szeverin Kögl beschriebenen Handschriften befinden sich heute in der Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg (Pannonhalmi Főapát-

sági Könyvtár), im Hanság-Museum (Hansági Múzeum) in Mosonmagyaróvár und in der Bibliothek und Schatzkammer der Diözese zu Raab (Győri Egyházmegyei Kincstár és Könyvtár). Zwecks Erstellung eines Überlieferungsstemmas wurden die Handschriften anhand eines ausgewählten, direkt vergleichbaren, umfangreicheren Textabschnittes miteinander verglichen und ihr Verhältnis zueinander analysiert.



*O Maria rozen rot /
wie bitter ist der Toht...*

**Zur mündlichen und schriftlichen Überlieferung
nichtkanonischer volkstümlicher Gebete in einer
ungarndeutschen Dorfgemeinschaft¹**

von Gabriella Sós

1 Einleitung

In der vorliegenden Arbeit soll der Versuch unternommen werden, den bis heute fast gänzlich in Vergessenheit geratenen Gebetsschatz der katholischen Deutschen in der ungarndeutschen Ortschaft Nadasch/Mecseknádasd in Südungarn zu dokumentieren. Das Dorf befindet sich im Komitat Branau, 30 km östlich vom Komitatssitz Fünfkirchen/Pécs entfernt. Nadasch war nach der 150 Jahre währenden Türkenherrschaft vollständig entvölkert und erst im 18. Jahrhundert infolge der „Schwabenzüge“ der Habsburgermonarchie mit Deutschen wiederbesiedelt worden. Die ersten deutschen Siedler kamen 1718 unter Bischof Nesselrode nach Nadasch. Zu ihren Herkunftsorten zählen unter anderem der Spessart, Franken, Schwaben, das Elsass und die Steiermark. In Nadasch ist der ortstypische ostfränkische Dialekt bis heute erhalten, wird jedoch nur noch von der ältesten Generation gesprochen. Gegenwärtig zählt die Ortschaft etwa 1700 Einwohner.

1 Der hier vorgelegte Text ist eine wesentlich überarbeitete und zum Teil erweiterte Fassung meiner vor vier Jahren in der Reihe *Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen* veröffentlichten Studie (s. Literaturverzeichnis).

Den Kern der Arbeit bilden Gebete, die ich bei Gesprächen mit Zugehörigen der heute lebenden ältesten Generation des Dorfes aufgezeichnet habe oder die Informantinnen aufzeichnen ließ. Die schriftlich zugestellten Gebete weisen dialektale Merkmale auf, oft gilt dabei die Verwendung des ungarischen Grapheminventars. Die orthographischen und grammatischen Eigenheiten der handschriftlichen Texte wurden bei der Analyse beibehalten. Bei den Gebeten, die von den Tonaufnahmen niedergeschrieben wurden, wurde ebenfalls eine möglichst enge (wenn auch nicht streng phonetische) Transkription angestrebt. Mehr als 15 Nadascher Personen wurden bei der Forschung befragt, ihr Alter lag zur Zeit der Befragung 2011 zwischen 65 und 94 Jahren. Durch ihre Überlieferung konnten zum Teil sehr wertvolle, bis dahin ausschließlich mündlich in den Familien weitervermittelte Gebete aufgezeichnet werden.

Durch die Gespräche ging eindeutig hervor, dass die Religiosität im Leben der Nadascher heute eine deutlich geringere Rolle spielt als früher. Der katholische Glauben wird heutzutage fast ausschließlich von der ältesten Generation regelmäßig ausgeübt (Personen über 65 Jahren), auch Gottesdienste werden meist nur noch von den älteren Bewohnern des Dorfes regelmäßig besucht. Die Aussagen der Informanten legen nahe, dass die einst zutiefst erlebte Frömmigkeit in erster Linie durch die beiden Weltkriege bedingt war, ebenso wird aber auch die Armut eine bestimmende Rolle gespielt haben: „...die Menschen konnten früher in ihrem Elend nur bei Gott auf Erlösung hoffen.“² Außerdem war es nach dem Zweiten Weltkrieg in Ungarn auch verboten Deutsch zu sprechen, und mit dem Verlust der eigenen Muttersprache ist auch ein starker Rückgang der Weitergabe der Gebete in der Familie zu beobachten. In der Vorkriegszeit war es nichts Ungewöhnliches, in die Kirche zu gehen oder tagsüber mehrmals zu beten,³ und auch in der Zwischenkriegszeit gehörte Religion zum Alltag, wie heute nur noch selten in den Familien. Vor und nach den Mahlzeiten, sogar auch während der Feldarbeit wurde gebetet, genauso wie vor der Nachtruhe oder beim Aufstehen, und alle wichtigen Stationen des Lebens wurden auch in der Kirche gefeiert.

2 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Fritz geb. Hernesz.

3 Mündliche Mitteilung von Frau Regina Gungl geb. Exner.

2 „Apokryphe“ Texte?⁴

Wie bereits erwähnt, blieben nichtkanonische Gebete jahrhundertlang hauptsächlich durch mündliche Überlieferung erhalten und wurden von der Forschung erst seit dem 20. Jahrhundert als selbstständige Gattung der „Volksdichtung“ wahrgenommen. Diese Texte stellen eine Gattung gemischten Inhalts dar, deren Entwicklung vom Selektionsprozess durch das Volk bzw. das Erinnerungsvermögen der Gemeinschaft beeinflusst und bestimmt wird.⁵ Die Texte haben sich im Laufe der Weitergabe immer wieder verändert. Volksgebete konnten in Ungarn in den letzten Jahrzehnten nur schwierig erforscht werden, da das antireligiös–antiklerikale politische System der sozialistischen Länder diesbezüglichen Forschungen von vornherein abgeneigt war. Die Erforschung von nichtkanonischen, „apokryphen“ Gebeten begann in Ungarn trotzdem verhältnismäßig früh, bereits gegen Ende der 1960er Jahre. Diese Texte werden von Erdélyi folgendermaßen charakterisiert:

Vollzogen wird es [das Gebet] in einer kleineren Gemeinschaft, mit Überlieferung durch die Großeltern. Im gebundenen liturgischen Rahmen haben sie keinen Platz mehr, jedoch sind sie historisch wichtig. [...] die Texte der Gebete sind keine offiziellen Texte. Sie verfügen nicht über die Gesetzmäßigkeit des *nihil obstat*.⁶

4 Die von Erdélyi (1976) eingeführte, in der einschlägigen Fachliteratur in Bezug auf Gebetstexte jüngeren Entstehungsdatums sonst jedoch nicht wirklich üblich gewordene Bezeichnung *apokrif* (dt. *apokryph*) bietet sich hier zwar in der Tat als möglicher Terminus an, ist aber in philologischer Hinsicht genaugenommen inadäquat. Überwiegend oral tradierte, gemeinschaftsspezifische volkstümliche Gebete der hier behandelten Art sollen hier aus diesem Grund eher als „Volksgebete“, „volkstümliche“ oder „nicht kanonisierte/nichtkanonische“ Gebete, evtl. als „Haus- oder Familiengebete“ bezeichnet werden (für den wertvollen Hinweis danke ich Prof. András Vizkelety, Budapest – G.S.). – Zum seither auch in der Forschung gelegentlich verwendeten Terminus *apokryph* im Sinne von ‚nicht kanonisiert, geheim, verborgen‘ vgl. außerdem Nagy 2001: 9.

5 Vgl. Erdélyi 1976: 32.

6 Ebd., S. 23ff. (deutsche Übersetzung von mir – G.S.).

Auch nach den Aussagen meiner Gewährspersonen wurden diese Gebete fast nie schriftlich überliefert, sondern immer mündlich weitergesagt.⁷ Die meiner Studie zugrunde liegenden Gebete wurden mir neben der Tonaufnahme auch in schriftlicher Form zugestellt; einige der Befragten gaben außerdem zu, während der Erweiterung ihrer persönlichen Sammlung schon einiges abgeschrieben zu haben.⁸ Berichtet wurde des Weiteren, dass man diese Gebete in der Kindheit häufig bis regelmäßig betete und sie sich auf diese Weise für ein Leben hat einprägen können.⁹

Gebete werden von den Gläubigen als ein Mittel betrachtet, mit Gott oder den Heiligen in Kontakt treten zu können.¹⁰ Sie weisen episch-lyrische und dramatische Züge auf, haben sakralen Inhalt und sind sehr reich an volkstümlichen Archaismen. Sie waren einst wahrscheinlich zusammenhängende Werke, bevor sich im Laufe der Zeit ihre einzelnen Teile verselbständigten. Die beliebtesten zentralen Themen sind die Passionsgeschichte (*Am heiligen Karfreitag / da hatten wir das bittere Leiden und Sterben / da kamen die Juden gegangen / und nahmen den Herrn Jesus gefangen*) die Kreuzigung Christi (*Jesus hang drei Stunden lebendig am Kreuze*) und die Leiden Mariä (*Maria stand unter dem Kreuze hin / und sah ihr herzeliebstes Kind*). Die Texte apokrypher Gebete sind nicht fest anlassgebunden, die von mir gesammelten Gebete ließen sich thematisch trotzdem relativ eindeutig in bestimmte Gruppen einteilen. Es gibt zahlreiche Mariengebete, die die Hinwendung zu Maria bei Not zeigen, wobei in den Texten immer wieder auch Fürbitten erscheinen.

Die Gebete weisen zahlreiche Elemente auf, die sich nicht ausschließlich aus dem katholischen Glauben erklären lassen: so kommen beispielsweise – gemäß den volksliterarischen Gattungstraditionen – auch regelmäßig Naturelemente in diesen Texten vor. Zwei Stellen aus dem Gebet *Da Jesu in den Garten ging...* könnten hier als Beispiel dafür angeführt werden: *Die hohen Bäum', die biechen sich, die Ackerfelder regen sich...* und *... Sonne und Mond verlieren ihren Schein*. Viele der Texte haben allerdings kein eindeutiges Thema, mit Hilfe mancher dürfte man sich unter

7 Mündliche Mitteilung von Frau Regina Gungl geb. Exner.

8 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Fritz geb. Hernesz.

9 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Arnold geb. Schum.

10 Csík-Huber 2003: 23.

Umständen etwa einfach nur vor Anhexen geschützt haben (wie beispielsweise im Mariengebet ... *da kommt einer, der will mich abweisen / ich lass mich nicht abweisen...*).¹¹ Forschungen haben ergeben, dass Gebetstexte der römisch-katholischen Gläubigen im Vergleich zu denen anderer Konfessionen abwechslungsreicher sind, was sich auch während meiner Sammelarbeit durchaus bestätigte: zu zahlreichen Gebeten konnten in Nadasch mehrere verschiedene Textvarianten aufgezeichnet werden.

Die Veränderung der Texte wird von vielen Faktoren beeinflusst: bestimmend sind vor allem die lokale Kultur, die zeitliche und räumliche Verankerung, der Charakter des Vorträgers, der Anlass sowie letztendlich auch die Zuhörerschaft. Die Texte existieren ohne eine explizite Genehmigung durch die Kirche, dies haben mir alle befragten Personen bestätigen können. Obwohl die Pfarrer von solchen Gebeten und deren Ausübung nichts gewusst haben sollen,¹² seien sich die Geistlichen in Nadasch der Praxis ihrer Gemeinde, sich auch nichtkanonischer Gebete zu bedienen, durchaus bewusst gewesen und hätten auch explizit verboten, diese in der Kirche zu beten oder die Texte überhaupt als „Gebete“ zu bezeichnen. Laut dem ehemaligen Pfarrer von Nadasch, Herrn Stefan Wigand, waren diese Gebete verboten, weil sie nicht kanonisiert und – wie er sich ausdrückte – von ihrem Inhalt her zu ketzerisch für die Kirche waren.¹³ Trotz des genannten Verbots waren die Texte jedoch allgemein bekannt und wurden auch regelmäßig gebetet. Erneut zu betonen ist der Umstand, dass die Gebete den Nachfolgergenerationen von den Müttern oder Großmüttern vererbt wurden – Väter oder Großväter wurden mir während meiner Forschungsarbeit in keinem einzigen Fall als Quelle angegeben. Die Kenntnis der jüngeren Generation um solche Gebete hing von der Absicht der Eltern und Großeltern ab, diese weiterzugeben und auf diese Weise am Leben zu erhalten. Mehrere der Befragten sagten aus, ihre eigenen Hausgebete den Töchtern und Enkelinnen nicht mehr beigebracht zu haben, weil die jungen Leute daran kein Interesse mehr (gehabt) hätten.¹⁴

11 Siehe in Abschnitt 5.6.

12 Vgl. v. a. Erdélyi 1976: 23ff.

13 Mündliche Mitteilung von Herrn Stefan Wigand, Dorfpfarrer.

14 Mündliche Mitteilung von Frau Regina Gungl geb. Exner.

Apokryph-volkstümliche Texte haben den Glauben des Volkes naturgemäß nachhaltig beeinflusst, wobei auch die Apokryphen selbst weitgehend vom jeweiligen Volksglauben geprägt sind¹⁵ – eine Feststellung, die sich während meiner Forschungsarbeit ebenfalls bestätigen ließ. Von besonderer Bedeutung und äußerst vielsagend ist dabei das Konzept der Gläubigen bezüglich kanonischer vs. „apokrypher“ Texte: die Informanten empfinden in der Regel keinen wesentlichen Unterschied zwischen kanonisierten und nicht kanonisierten Gebeten.

Historisch gesehen stammen die ältesten apokryphen Texte aus dem 13. Jahrhundert.¹⁶ Die heutigen Texte weisen nach wie vor mittelalterliche Züge auf, so ist auch der in den Gebetstexten erscheinende Engelkult mittelalterlichen Ursprungs. Wenn bei der Einteilung in eine Gattung innerhalb der Volksdichtung Ursprung, Überlieferungsschicht, Träger und Funktion der Gebete bestimmend sind, kann man die hier behandelten Texte unter Einbeziehung der genannten Faktoren als archaische „apokryphe“ Volksgebete bezeichnen.

Erdélyi (1976: 26) zufolge kann man folgende Gruppen apokrypher Gebete unterscheiden: nach zeitlicher Beschränkung (z.B. Morgengebet, Abendgebet), nach der Thematik (z.B. Passion, Garten Getsemani, Paradies), nach der betenden Person (z.B. aus der Kindheit bekanntes oder eigens kreierte persönliches Gebet), nach dem Bezug zu Heiligen (z.B. Mariengebete, Jesusgebete, Heiligengebete), nach der Absicht (z.B. Sündenerlass, Beruhigung), wobei die Kategorien im Grunde auf volkstümlichen Vorstellungen basieren.

Die Vortragsweise der Gebete ist individuell und größtenteils vom Charakter des Betenden abhängig. Die von mir aufgezeichneten Gebete wurden sehr monoton und leise vorgetragen und die betenden Personen nahmen eine besondere Körperhaltung während des Betens ein. Beim Beten der Karfreitags-Gebete verhielt sich jeder sehr still und versetzte sich in die Lage des leidenden Christus. Bei meinen Interviews verhielten sich alle Befragten gleichermaßen: sie hatten immer einen Rosenkranz in die Hand genommen, bevor sie anfangen zu beten. Beim Vortrag von Karfreitagsgebeten beteten sie, als würden sie trauern.

15 Nagy 2001: 71.

16 Dala 1997: 1.

Das Erforschen und Sammeln deutscher apokrypher Gebete ist in der letzter Zeit sehr schwierig geworden, da die Erlebnisgeneration bald nicht mehr unter uns weilt – auch in Nadasch waren bzw. sind nur noch wenige Personen anzutreffen, die Gebete dieser Art kennen.

3 Religiosität in der untersuchten Dorfgemeinschaft

Das Leben der Nadascher war in der Vor- und Zwischenkriegszeit von Gebeten umflochten. Zum religiösen Leben gehörten früher jedoch nicht nur Messen oder kirchliche Feiertage, sondern auch „apokryphe“ Gebete. Diesem Teil meiner Arbeit liegt das schon erwähnte Buch *Hegyet hágék, lőtőt lépék* von Zsuzsanna Erdélyi (1976) zugrunde, die in ihrer Monographie eine äußerst reiche Auswahl an ungarischen „apokryphen“ Gebeten bietet (wobei anzumerken ist, dass ungarische und deutsche Volksgebete untereinander – wohl infolge gegenseitiger Beeinflussung – auch spezifische Gemeinsamkeiten aufweisen bzw. aufweisen können). Die von mir gesammelten Gebete können thematisch den Gruppen der Tagesgebete, der Karfreitags-Gebete, der Gebete zum Schutzengel und der Mariengebete zugeordnet werden.

Nichtkanonische Texte erschienen auch in gedruckter Form, deshalb wurde zum Beispiel auch ein Gebet zur Heiligen Barbara in diese Sammlung mit aufgenommen. Zur Klassifizierung der Motive in den Gebetstexten diente die Gebetstypologie im Buch *Szakrális kommunikáció* (‘Sakrale Kommunikation’) von Irén Lovász (2002) als Grundlage. Die von mir zusammengestellte Sammlung bietet auch zahlreiche – meist mündlich tradierte – Gebete, die heute nur noch von den Ältesten gebetet werden.

Da in Nadasch fast ausschließlich Katholiken leben, konnte nur die Ausübung dieser Konfession untersucht werden. Grundsätzlich hat man zwischen zwei Ebenen der Religiosität der bäuerlichen Gesellschaft zu unterscheiden, wobei Volksfrömmigkeit und die christliche Hochreligion im Falle der von mir untersuchten Dorfgemeinschaft weit auseinanderliegen. Die individuelle Religiosität lässt sich anhand der Sprache wiederum in zwei Bereiche zerlegen: die Messen werden in ungarischer Sprache zelebriert, deshalb beten die Menschen die kirchlich kanonisierten Gebete ungarisch. Zu Hause werden jedoch nicht nur kanonisierte Gebete gebe-

tet, sondern auch die von der Mutter und Großmutter geerbten volkstümliche Gebete – diese hingegen ausschließlich in deutscher Sprache bzw. in der jeweiligen Ortsmundart.¹⁷ Weil sich die Kirchenbesuche der jüngeren Generation in den vergangenen Jahrzehnten in großem Maße verringert haben, ist dies allerdings nur bei der älteren Generation zu erkennen.

4 Das Gebet und seine Funktion

Das Gebet als Kommunikationsmittel mit Gott oder einem höheren spirituellen Wesen ist in fast allen Religionen der Menschheit zu finden.¹⁸ Gebete waren schon immer ein fester Bestandteil des Alltags religiöser Familien: Sie brachten Familienmitglieder zusammen, durch Gebete konnte man Kontakt zu Gott und den Heiligen sowie den Verstorbenen herstellen. Bei Not wurden verschiedene Heilige angerufen, die Menschen erhofften von ihnen Hilfe, Genesung, Schutz oder Seelenheil zu bekommen.¹⁹ Das Beten war in den vergangenen Jahrhunderten eine der Tag für Tag am häufigsten verrichteten Tätigkeiten im Leben des Bauerntums. Das europäische – inkl. das ungarische Bauerntum – betete in der Kirche, an Wallfahrten und Kirchweihfesten – da konnten sich auch für die Umgebung charakteristische, ortsspezifische Gebete herausbilden. Spontanes Beten war ebenfalls charakteristisch – mit Begleitgesten wie Hutablegen und Sichbekreuzigen.²⁰ Die Bauern beteten aber auch oft, wenn sie sich von ihrer mühevollen Arbeit gute Ernte verhofft haben oder bei Krankheiten Hilfe brauchten.

Unter „Gebet“ wird dem Lexikon der Ungarischen Volkskunde zufolge eine Bitte an Gott, Jesus Christus oder einen Heiligen verstanden.²¹ Wie erwähnt, waren bei den Katholiken die Texte der Gebete von der Kirche kanonisiert, nicht kanonische Gebete stuft man eben als apokryphe Gebe-

17 Vgl. Kisz: 2011: 25.

18 Vgl. Lovász 2006: 25.

19 Mündliche Mitteilungen von Frau Regina Gungl geb. Exner.

20 Magyar Néprajzi Lexikon, s.v. *ima* [„Gebet“]. URL: <http://mek.niif.hu/02100/02115/html/2-1517.html> (gesehen am 4.10.2011).

21 Ebd. (deutsche Übersetzung von mir – G.S.).

te ein. Diese Gebete haben gemeinsame Wurzeln mit Beschwörungen und Flüchen, wobei Letztere ihre ursprüngliche Funktion erhalten konnten, Gebete aber nicht das zu beeinflussende Objekt ansprechen, sondern im Gegensatz zu Flüchen eine höhere Macht anrufen und diese um Hilfe bitten. Man versuchte bei Not schon immer ein unbegreifliches, aber dem Betenden in irgendeiner Hinsicht trotzdem nahestehendes Wesen zu kontaktieren und es um Hilfe zu bitten. In einem Gebetbuch aus dem Jahre 1899 steht unter dem Titel ‚Gebet‘ bezeichnenderweise Folgendes geschrieben: *Wir alle sind bedürftig und arm und daher haben wir eine Menge mit Gott zu reden....*

In den Gebeten erscheint nicht nur das Motiv des Hilferufs, sondern auch Bitte, Danksagung und vieles andere mehr. Laut Lovász kann man neun Gebetstypen voneinander unterscheiden;²² demnach gibt es Gebete mit den jeweils dominanten Elementen von Bitte (*petitio* und *supplicatio*), Hilferuf (*invocatio*), Danksagung (*gratulatio*), Aufopferung (*dedicatio*), Fürbitte (*intercessio*), Glaubensbekenntnis (*confessio*), Buße (*poenitentia*) und Segen (*benedictio*). In Nadasch konnten in den Tagesgebeten allgemein zahlreiche Elemente für Fürbitte gefunden werden, in den Abendgebeten erscheinen typischerweise auch Buße und Danksagung.

Nach einer weiteren Definitionsmöglichkeit sei das Gebet (lat. *oratio/ precatio*) ein Gespräch bzw. ein jederzeit gültiger persönlicher Kontakt mit Gott und als solcher eine Grundvoraussetzung im Leben eines Gläubigen. Die drei Hauptgruppen der Gebete sind hiernach Gebete in Gedanken, Gebete in Worten und Gebete in Werken.²³

Im Volksbrauch spielten nicht nur an bestimmte Tageszeiten gebundene, sondern auch während der Arbeit zwischendurch verrichtete Gebete eine wichtige Rolle. Vor jeder größeren Arbeit wurde ein Kreuz gemacht und Gott angerufen („In Gottes Namen!“, „Jesus, Maria und Joseph!“). Es war ebenfalls üblich, vor und nach den heiligen Messen ohne die Anwesenheit eines Priesters zu beten – diese Betstunden wurden von den Laienführerinnen, den sogenannten Betmüttern, geleitet.²⁴ Gebete und Ge-

22 Lovász 2006: 25.

23 Magyar Katolikus Lexikon, s.v. *imádság* [‚(Dank)gebet‘]. URL: <http://www.lexikon.katolikus.hu/> (gesehen am 4.10.2011).

24 Ebd., s.v. *előimádkozó* [‚Vorbeter‘] (gesehen am 4.10. 2011).

sänge wurden in der Regel mündlich weitergegeben, eine schriftliche Fassung existierte nicht immer.

In gedruckter Form erschienen oft Gebetstexte ohne *nihil obstat*, gleichsam als „apokryphe“ Gebete. Sie wurden als Amulettblätter eingesetzt und waren in erster Linie für individuelle Betanlässe gedacht (vgl. Kiszt 2011: 27). Die Texte der Gebete haben sich im Laufe der Zeit ständig verändert: die Frauen haben sie untereinander mündlich weitergegeben oder aber (seltener) auch in handschriftlicher Form weitergereicht, viele haben die Gebete allerdings bereits im Kindesalter zu Hause von ihrer Großmutter oder der Mutter erlernt. Meine Forschungen haben erwiesen, dass durch die mündliche Vermittlung und infolge der beschränkten Möglichkeiten einer schriftlichen Texttradition immer wieder neue Versionen entstanden sind, wobei oft eine interessante Mischung der von der Kirche abgesegneten Gebete mit volkstümlichen Elementen entstand. Wie schon erwähnt, empfinden die Befragten im Allgemeinen keinen Unterschied zwischen den volkstümlichen und den kanonisierten Gebeten: alle Texte, die inhaltlich in irgendeiner Weise mit der Religion zu tun haben, werden einfach als „Gebet“ bezeichnet.

5 **Alltag und Feiertage einer Nadascher Bauernfamilie im Spiegel des überlieferten Gebetschatzes**

In diesem Abschnitt sollen der katholische Alltag und die religiösen Feiertage einer durchschnittlichen Bauernfamilie von Nadasch im Spiegel der ortsspezifischen „apokryphen“ Tages- und Feiertagsgebete beschrieben werden.

5.1 **Morgengebet**

Zu Hause wurde vor jeder Mahlzeit, vor dem Schlafengehen, in der Früh nach dem Aufstehen, bei der Feldarbeit, vor den Wegkreuzen und auch sonst überall gerne und oft gebetet. Vor allem Frauen, aber auch Männer waren sehr fromm. Natürlich war der Verlauf der Werktag im Winter anders als im Sommer, da die Bauern im Winter in der Regel mehr Zeit hat-

ten.²⁵ Morgens läutete es immer um 5 Uhr, dann sind die meisten aufgestanden. Im Sommer, zur Erntezeit, begann der Werktag sogar um 4 Uhr. Beim Aufstehen wurde noch im Bett ein Morgengebet, dazu eines der katholischen Hauptgebete wie z.B. das ‚Ave Maria‘ oder das ‚Vaterunser‘ gebetet. Ein typisches Beispiel für Morgengebet ist der folgende Text:

Oh Gott Du hast in dieser Nacht / so väterlich auf mich gewacht / ich lob und preise Dich dafür / und dank für alles Gute Dir / bewahre mich auch diesen Tag / von Sünden, Tod und jedem Plag / und was ich denke, segne, bester Vater Du / oh Engel Gottes steh mir bei / und halt mich von den Sünden frei / auch diesen Tag ich bitte Dich / erleichte, schütz und bleib bei mir / Maria Mutter Gottes Thron / bitt für mich bei deinem Sohn / bei deinem Sohn Jesu Christ / der am Kreuz gestorben ist / Amen

Dieses Morgengebet wurde mir von Frau Maria Wekler geb. Schmidt mündlich mitgeteilt. Sie betet es jeden Morgen vor dem Aufstehen und hatte den Text noch als kleines Mädchen von ihrer Großmutter erlernt. Nach ihrer Aussage mussten die Kinder früher immer laut beten, während die Erwachsenen meistens still, aber in der Regel mit den Kindern gemeinsam beteten. Die in der Zwischenkriegszeit geborenen Befragten berichteten mir, dass man bei Morgen- und Abendgebeten vor dem Bett knien musste.²⁶ (Kinder mussten außerdem auch während eines Gewitters immer kniend beten.) Zusätzlich hatte man sich zu Hause nach jedem Morgengebet mit Weihwasser bespritzt.

5.2 Gruß- und Segensformeln

Auch wenn man ein Wohnhaus betrat, musste man sich mit Weihwasser besprenkeln und die Bewohner mit *Globt sei Jesus Christus!* begrüßen. Die Bewohner antworteten dann *In Ewigkeit Amen!*²⁷ Im Kreise der Familie wurde vor dem Essen am Küchentisch – immer gemeinsam – folgendermaßen gebetet: *Komm, Herr Jesus, sei unser Gast und segne, was du uns gegeben hast.* Bevor das Brot beim Essen angeschnitten wurde, musste man

25 Vgl. hierzu mehr bei Csík-Huber 2003: 27ff.

26 Mündliche Mitteilung von Frau Regina Gungl geb. Exner.

27 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Fritz geb. Hernesz.

darauf als Symbol der Dankbarkeit für das tägliche Brot mit dem Messer drei Kreuze machen. Man flüsterte dazu oft *Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes* (manche – meist aus der älteren Generation – tun das bis heute, wenn sie ein Brot anschneiden).

Es war Pflicht, sich für alle guten Gaben bei Gott zu bedanken. Nach dem Essen wurde folgendes Tischgebet gesprochen: *Dir sei o Gott, für Speis und Trank, für alles Gute Lob und Dank! Amen*. Nach den Tischgebeten wurde bei manchen – meist sehr frommen – Familien auch noch ein *Vaterunser* gebetet. Tagsüber läutete es öfters und bei jedem Läuten hörte man mit der Arbeit auf und bekreuzigte sich. Auch bei der Feldarbeit stellte man beim Glockenläuten die Arbeit ein, wobei die Männer ihre Hüte abnahmen.²⁸ Das Glockenläuten konnte verschiedene Gründe haben: entweder war es Mittag oder es war jemand gestorben; auch wurde eine halbe Stunde vor den – täglich stattfindenden – Messen geläutet. Wenn am Tag sonst nichts gebetet wurde, dann ein Zehntel Rosenkranz, den die Frauen immer bei sich trugen.

Beim Vorbeigehen oder Vorbeifahren an einem Wegkreuz waren die Sprüche *Heiliges Kreuz Christi, hier stehst du in Sturm und Wind, vergib mir arme Seele meine Sünde* [*‘Sünde’*]²⁹ oder *Oh lieber Herrgott, hilf uns den ganze’ Tag*³⁰ üblich. An Sonntagen las man aus dem großen Gebetbuch der Großmutter vor. Meistens war der *Himmelschlüssel* das Messbuch der Großmutter. Solche Bücher waren verhältnismäßig teuer und kostbar und wurden in der Familie weitervererbt. Wie so oft in religiösen Gemeinschaften funktionierten diese Gebetbücher auch in Nadasch zugleich als Familienchronik: alle wichtigen Daten wie Geburten, Sterbefälle (ja sogar Krankheiten als Todesursache), Taufen und Heiraten wurden in handschriftlicher Form auf den ersten leeren Seiten des Gebetbuches festgehalten (s. Abb. 1). Die anderen Familienmitglieder hatten eher kleinere Gebetbücher, wie den *‘Rosengarten’*, das *‘Palmgärtlein’* oder den *‘Myrrhengarten’*, aus denen die Kinder zugleich das Lesen und Schreiben lernten, zumal diese in der Regel die einzigen Bücher im Besitz einer Bauernfamilie waren (ausgenommen mancherorts die Bibel).

28 Mündliche Mitteilung von Frau Anna Lauer geb. Friedsam.

29 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Frey.

30 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Fischer geb. Ruppert.



Abb. 1 Gebetbücher vom Ende des 19./
Anfang 20. Jahrhunderts

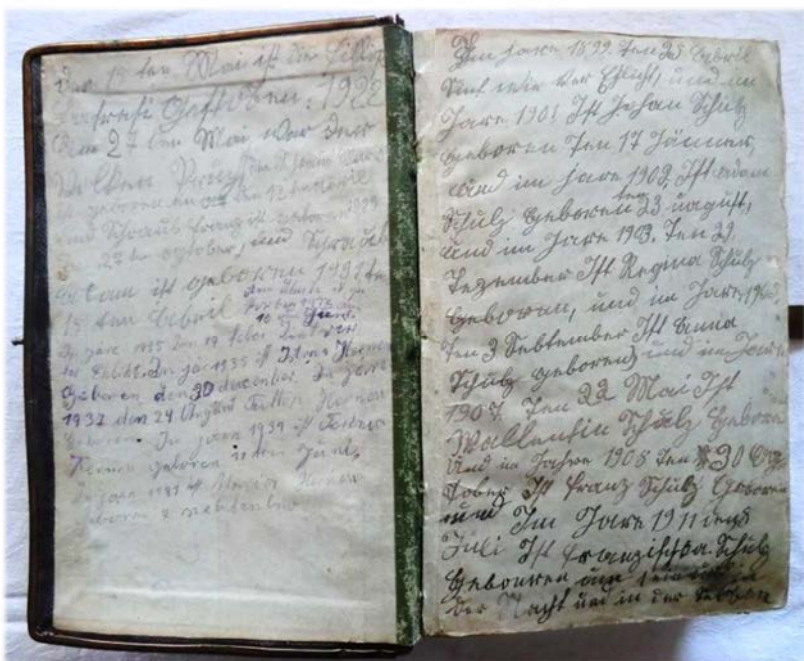


Abb. 2 Hauschronik der Familie Hernesz (Nadasch)
mit Einträgen aus der Zeit zwischen 1899–1939

An Sommertagen wurde bis zum Einbruch der Finsternis gearbeitet und erst nach Sonnenuntergang nach Hause gegangen. Das Glockeläuten um 17 Uhr nannte man Gebetläuten (in der Ortsmundart: *kepeetlaide*); unmittelbar danach wurde mit der kleinen Glocke nochmals für alle Seelen geläutet, was wiederum in der Ortsmundart als „Ziegheläude“ (‘Züngenläuten’) bezeichnet wurde.

Das „in Zügen liegen“ wurde als eine Übergangsphase zwischen Diesseits und Jenseits aufgefasst,³¹ und das Glockenläuten sollte den emporsteigenden Seelen helfen, ihren Weg zu Gott leichter zu finden³² (wobei das allabendliche Läuten nicht mit dem Läuten für die Verstorbenen zu verwechseln ist).

5.3 Abendgebete

Im Winter wurde meistens zu Hause gearbeitet, so dass man allgemein mehr Zeit zum Beten hatte. Man hielt an Winterabenden öfters auch eine „finstere Stunde“ (*finstr Stund*): Frauen aus der Verwandtschaft und der Nachbarschaft versammelten sich bei einem Haus, um gemeinsam zu beten und zu singen. Meistens wurde im Dunkeln gebetet, um Lampenöl zu schonen, daher die Bezeichnung „finstere Stunde“. Es bot sich dabei auch die Möglichkeit, Gebete untereinander auszutauschen bzw. neue Gebete voneinander zu lernen.

Auch das Abendessen begann mit dem vorhin schon erwähnten Tischgebet. Die Familienmitglieder beteten gemeinsam, wenn jeder bereits am Tisch saß; das Gebet selbst wurde meistens von der Großmutter angestimmt und anschließend von der ganzen Familie gemeinsam gesprochen. Vor der Nachtruhe bedankte man sich bei Gott für den Tag und beichtete still für sich seine Sünden.³³

Da in jeder Familie anders gebetet wurde, konnte ich für Abendgebete zahlreiche Varianten sammeln. Das aktuell zu sprechende Gebet wurde von der Großmutter gewählt. Die Betkultur der Familien war in der Regel ebenfalls matriarchal geprägt: Großmutter und Mutter bestimmten also

31 So genannte „Übergangsriten“.

32 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Fritz geb. Hernesz.

33 Mündliche Mitteilung von Frau Elisabeth Szigriszt geb. Fischer.

nicht nur die Weitervermittlung, sondern auch die aktuelle Reihenfolge der jeweils zu sprechenden Gebete.

Wie auch am folgenden Gebet zu erkennen ist, wollte man sich am Abend für den beendeten Tag bedanken und für alle eventuell begangenen Untaten entschuldigen. Das folgende Abendgebet wurde mir in schriftlicher Form von Frau Paula Hagen geb. Haber mitgeteilt; auch sie hat den Text als kleines Mädchen von ihrer Mutter gelernt, und betet es noch heute jeden Abend vor dem Schlafengehen:

*Bevor ich mich zur Ruh begeb / zu Dir oh Gott mein Herz ich heb / und sage
Dank für jeden Tag / die ich von Dir empfangen hab / und hab ich heut
missfallen Dir / so bitte ich, verzeih es mir / O Süßer Heiland Jesu Christ /
der du mein Gott und alles bist / in deine Wunden schließ mich ein / dann
schlaf ich ruhig mit Dir ein / Ammen*

In diesem Gebet sind Elemente der *petitio* (Bitte: ...*und hab ich heut missfallen Dir / so bitte ich, verzeih es mir...*) und das Motiv der *gratulatio* (...*und sage Dank für jeden Tag, die ich von Dir empfangen hab*) zu finden – woran man deutlich sieht, dass damals jeder Tag als ein Geschenk Gottes betrachtet wurde. Man musste sich also immer wieder bedanken und zu Jesus oder Gott bekennen. Das Motiv des ‚Glaubensbekenntnisses‘ (*confessio*) ist in der Zeile *O Süßer Heiland Jesu Christ / der du mein Gott und alles bist...* zu erkennen.

Der folgende Gebetstext wurde mir von Frau Josefa Gungl geb. Bernhardt mündlich mitgeteilt, die dieses noch von ihrer Mutter erlernte Gebet manchmal abends vor dem Schlafengehen betet:

*Müde bin ich, geh zu Ruh / schließe beide Äuglein zu / Vater, lass die Augen
dein / über meinem Bette sein / hab ich Unrecht heut getan / so sieh es lieber
Gott nicht an / deine Gnade, Jesu Blut / macht ja allen Schaden gut / alle
Menschen, die wir sind verwandt / Gott, lass ruhn in deiner Hand / alle
Menschen groß und klein / sollen Dir befohlen sein / Amen*

Das Abendgebet enthält Elemente der *petitio* (*Vater, lass die Augen dein / über meinem Bette sein* und *alle Menschen, die wir sind verwandt / Gott lass ruhn in deiner Hand* – letzteres bezieht sich vor allem auf das ewige Leben nach dem Tod *in Gottes Hand*). Daneben erscheint auch das Motiv der Buße (*poenitentia*): *hab ich Unrecht heut getan / so sieh es lieber Gott*

nicht an ist als eine Art Entschuldigung, eine kleine Beichte an Gott zu verstehen, denn – nach der Aussage der Vermittlerin des Gebetes – man wollte vor dem Schlaf immer ein reines Gewissen haben, und durch eine persönliche Entschuldigung im Gebet war für die Nachtruhe gesorgt.³⁴ Den Schlussteil des Gebetes bildet das Motiv der Aufopferung/*dedicatio*: (...*alle Menschen groß und klein / sollen Dir befohlen sein*).

5.4 Tagesgebete

Während der Gespräche wurden mir mehrere, in ähnlicher Form auch in Messbüchern abgedruckte Gebete vorgetragen, so zum Beispiel Tagesgebete wie der auch landesweit sehr verbreitete Haussegen und das Tischgebet. Ähnlich den anderen Regionen Ungarns ist ein – oft auf Wandschöner gestickter – sogenannter ‚Göttlicher Haussegen‘ (*Wo Glaube, da Liebe, wo Liebe da Friede, wo Friede da Gott, wo Gott, keine Noth*) auch in Nadash in jedem Haus, ähnliche Kurzgebete und Haussegen in Form von Stickereien auf weißen Leinentüchern jedoch auch nicht selten etwa an Kammhaltern zu finden.³⁵ Sie wurden von den Frauen angefertigt und dienten keineswegs ausschließlich Dekorationszwecken, sondern hielten oft Tagesgebete zu Gottes Ehren fest – ein Beispiel dafür ist der Spruch *Gott wollt dein Leben dich erfreuen, auf deine Wege Rosen streuen*.³⁶ Es gab auch kurze Tagesgebete, die man meistens nach den katholischen Hauptgebeten gebetet hatte, so etwa das Kurzgebet *Dein für Zeit und Bitterkeit, dein für alle Ewigkeit Amen*³⁷ mit dem Motiv der Aufopferung (*dedicatio*).

Das folgende Gebet wurde mir in handschriftlicher Form von Frau Paula Hagen geb. Haber mitgeteilt, die den Text noch von ihrer Mutter gelernt, ihren eigenen Kindern aber nicht mehr beigebracht habe. Sie selber bete es jedoch bis heute oft, meist allein.

Falte zum Gebet die Hände / wenn der Schmerz dich endlos quält / für die Liebe gibts kein Ende / die man tief im Herzen hält / Amen

34 Mündliche Mitteilung von Theresia Gradwohl geb. Haber.

35 Originaltext von einem gestickten Wandschöner (im Besitz von Frau Maria Fritz).

36 Originaltext von einem gestickten Leinentuch aus den 1920er Jahren (im Besitz von Frau Maria Fritz).

37 Schriftliche Mitteilung von Frau Paula Hagen geb. Haber.

Nach Frau Hagen nach müsse man solche kleinen Gebete zwischen den katholischen Hauptgebeten beten, denn *diese allein zu beten ist zu kurz*.³⁸ In diesem Gebet, von dem man sich verspricht, bei Gott immer Trost zu finden, erscheint vor allem das Motiv der Fürbitte (*intercessio*).

5.5 Requiem-Gebete

Am Sterbebett wurde zuerst der Rosenkranz gebetet.³⁹ Alle Familienmitglieder, Bekannten und Nachbarn versammelten sich bei der Totenbahre. Für den Verstorbenen betete man immer einen Rosenkranz: *damit die Seele ihren Weg zu Gott findet. Die vielen Gebete halfen auch, damit die menschliche Seele im Fegefeuer nicht so viel leiden muss*.⁴⁰ Dies meint jedoch nicht nur kanonisierte Gebete wie die katholischen Hauptgebete: Trauernde beteten u.a. auch folgende, mir von Frau Paula Hagen geb. Haber schriftlich mitgeteilten, Gebete, die sie noch von ihrer Mutter erlernte, heute aber kaum mehr betet und auch ihren Kindern nicht mehr beigebracht hat:

Was Einer ist, was Einer war, beim Scheiden wird es offenbar, wir hören nicht, wenn Gottes Weise summt, wir schauern erst wenn sie verstummt. Amen.

Meine Schmerzen sind zu Ende und kein Leiden quält mich mehr, gönnt mir doch den süßen Frieden, den ein jeder Christ begehrt. Amen

Diese kurzen Gebete waren natürlich mit katholischen Hauptgebeten umrundet; es gab aber auch längere Gebete wie das folgende (in dem *Ein Vaterherz...* auch durch *Ein Mutterherz...* ersetzt werden konnte):

Ein Vaterherz hat aufgehört zu schlagen / entrissen durch ein tückisches Geschick / erlöset jetzt von allen Erdenplagen / trauernd ließ er uns hier zurück / und immer wieder tönt das laute Klagen / wir armen haben keinen Vater mehr / doch gläubig wollen wir es tragen / wenn es fällt auch noch so schwer / dass wenn Gebete uns hier vereinen / dort oben wir uns wiedersehen / Amen

38 Mündliche Mitteilung von Frau Paula Hagen geb. Haber.

39 Mündliche Mitteilung von Frau Elisabeth Szigrisz geb. Fischer.

40 Mündliche Mitteilung von Frau Regina Gungl geb. Exner.

Nach der Aufbahrung wurde der Verstorbene nach der katholischen Tradition beigesetzt, darauf wurde Wert gelegt. Je nach Geschlecht des/der Toten wurden am Grab unterschiedliche Gebete gesprochen, meistens nach der Beerdigung vor dem Requiem.

5.6 Mariengebete

Am meisten fühlten bzw. fühlen sich die Nadascher zu der Heiligen Mutter Gottes Maria hingezogen („Zu Zeiten meiner Großmutter wurde immer zu Maria gebetet“),⁴¹ aus diesem Grund tragen viele Nadascher Frauen ihren Namen. Viele der Befragten erzählten mir, dass sie von Wallfahrtsorten viele Marienstatuen als Mitbringsel nach Hause gebracht hatten. Am Hausaltar befanden sich in beinahe jedem Haus Marienstatuetten. Besonders beliebt waren die Abbildungen ‚Mariahilf‘. Zur Heiligen Maria Mutter Gottes sei deshalb gebetet worden, „weil sie die Mutter von Jesus war und die Frauen nahmen ein Beispiel an ihrem Leben“.⁴²

In der Vorkriegszeit wurden viele Nadascher Mitglied in verschiedenen Maria-Vereinen (die meistens Mädchenvereine waren). Viele junge Töchter tiefreligiöser Familien wurden Marienmädchen (*Mariamaa*lich; auch *Weiß*e *Maalich* ‘Weiße Mädchen’ genannt). Sie trugen immer weiße Kopftücher, beteten unter der Leitung von Nonnen jedes Wochenende in der Notre-Dame-Klosterkirche (auf dem Szent-István-Platz in Pécs/Fünfkirchen) und viele von ihnen traten später auch selbst in das Kloster ein. Eine mittlerweile verstorbene Nadascherin erzählte, sie sei auch Marienmädchen geworden, weil ihre Eltern früh abgingen und ihre zwei größeren Brüder sich um sie nicht hätten kümmern können, so dass sie bei den Nonnen ihre „zweite Familie“ gefunden habe.⁴³

Es folgt nun ein Mariengebet, welches mir von Frau Katharina Arnold geb. Gungl schriftlich mitgeteilt wurde. Sie hat es von ihrer Großmutter erlernt (*Omamátol tanultam*, hat sie mir auf ihr Blatt geschrieben) und betet es noch heute jeden Tag. Im Gebet sieht man das Motiv der Abwehr, neben dem auch das Bekenntnis der Zugehörigkeit zu Gott erscheint:

41 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Frank geb. Gungl.

42 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Ruppert geb. Fischer.

43 Mündliche Mitteilung von Frau Elisabeth Hajdu geb. Arnold.

*O Maria rozen rot / wie bitter ist der Toht / Ich will gehn / án breiten Weg /
án schmalem Steg / dán komt einer, der wil mich abweisen / ich lász mich
nicht abweisen / ich bin fon Gott, ich wil zu Gott / Gott szol mir ein Licht-
lein geben / dász szol mir leuchten / bisz in die ewige Glückszeligkeit / Ammen*

Die Anfangszeilen *O Maria rozen rot / wie bitter ist der Toht* sprechen – als Motiv des Hilferufs (*invocatio*) – unmittelbar die Heilige Jungfrau an. Zwischen den Anfangszeilen und dem darauffolgenden Teil des Gebetes hat die Vermittlerin Frau Arnold eine Zeile leer gelassen; laut ihrer eigenen Aussage setze man beim Beten an jener Stelle immer eine kleine Pause, den Grund dafür konnte sie allerdings nicht nennen. Zu den Zeilen *Ich will gehn / án breiten Weg / án schmalem Steg* könnte man den Lebensweg des Menschen assoziieren, wobei der *breite Weg* wohl den Lebensanfang, der *schmale Steg* das Lebensende symbolisieren. In den nächsten Zeilen (*dán komt einer / der wil mich abweisen / ich lász mich nicht abweisen*) erscheint das Motiv des Glaubensbekenntnisses (*confessio*), wie auch die Zeilen *ich bin fon Gott / ich wil zu Gott* als eindeutiger Ausdruck der Treue zu Gott zu betrachten sind. Die Schlusszeilen *Gott szol mir ein Lichtlein geben / dász szol mir leuchten* sind eine Bitte an Gott um das ewige Licht und um *die ewige Glückszeligkeit*.⁴⁴

Die folgenden Mariengebete wurden von Frau Paula Hagen geb. Haber, die diese von ihrer Mutter erlernte, ihren Kindern aber – gleich den meisten ihrer Altersgenossinnen – nicht mehr beigebracht hat, schriftlich mitgeteilt. Beide Gebete beinhalten Motive der Aufopferung (*dedicatio*):

O Maria liebste Mutter mein / lass mich dir empfohlen sein / in deine Wunden schließ mich ein / dann schlaf ich ruhig mit dir ein / Amen

O Maria Muttergotes mein / las mich ganz dein eigen sein / dein in leben, dein im Tod / lass mich ganz dein eigen sein / Amen

Die folgenden kurzen Mariengebete wurden mir ebenfalls in handschriftlicher Form von Frau Regina Gungl geb. Exner mitgeteilt – ausgeprägt ist auch hier das früher schon erwähnte ‚Mariahilf‘-Motiv:

44 In diesem Gebet wurde die originale Schreibe von Frau Arnold beibehalten – charakteristisch hierfür sind v.a. das ungarische Akzentzeichen (*dán* für *dann*) oder das ungarische ‚sz‘ (*bisz* für *bis*).

Hilf Maria es ist Zeit / o Mutter der Barmherzigkeit / du bist mächtig / uns aus Nöten und Gefahren zu erretten / wo die Menschen Hilfe bricht / mangelt doch die deine nicht / Du kanst das heise flehen / deiner Kinder / nicht verschmehen / zeige das du Mutter bist / wo die Not am grössten ist! / Amen

O Maria auf deinem Hohen Trohn / bitt für uns bei deinen Lieben Son / O Mutter der Barmherzigkeit / bitt für die ganze Kristenheit / Amen

O Máriá Hilf doch Mier / si es flet dein Kind / den du bist ja die helfen kann / O Mutter nimm dich meiner an! / Amen

Auf die Hilfe der Heiligen fühlten sich die Bauern schon immer angewiesen, zumal Sonnenschein, Regen, Sturm und alle Wettererscheinungen als Strafe oder eben als Geschenk des Himmels betrachtet wurden.⁴⁵

5.7 Gebete zu den Schutzengeln

Die befragten Personen beschrieben mir ihre Schutzengel meist als weibliche Gestalten mit großen, weißen Flügeln, also annähernd so, wie diese auf den kleineren und größeren Heiligenbildern zu sehen sind. Man erzählte mir, Schutzengel hätten Menschen ihr ganzes Leben lang begleitet, hätten ihnen geholfen und sie beschützt. Schutzengel galten vor allem als Beschützer, weshalb man auch sie immer wieder gerne anrief.

Ein Schutzengel ist ein Engel, der zum Schutz von Menschen oder Gemeinschaften bestimmt wurde. Erste Erwähnungen von Engeln stammen bekanntlich aus dem Alten Testament; liturgisch gesehen wurden Engel zuerst am Anfang des 16. Jahrhunderts gefeiert und in der Katholischen Kirche gilt der 1. September heute als Feiertag der Schutzengel. Schutzengel galten seit jeher als Begleiter der Menschen und als Gottes Boten. Auf Abbildungen erscheinen sie im 14.–16. Jahrhundert: auf diesen Bildern halten sie die Hand des Menschen und begleiten ihn – bezeichnenderweise sind auch in der Nadascher Stephanskapelle ähnliche Freskenfragmente freigelegt worden (s. Abb. 3).

45 Vgl. Gerescher 2004: 199.



Abb. 3a

Freigelegte Freskenfragmente
in der Nadascher Stephans-
kapelle (© Ferenc Elblinger)



Abb. 3b

Freskenfragment mit
Schutzengelmotiv
(Ausschnitt)

Diese Abbildungen wurden im 17.–19. Jahrhundert erst recht populär, wobei die Engelabbildungen seit der Barockzeit zunehmend mehr Verzierungen erhielten.⁴⁶ Das Schutzengel-Gebet *In Gott's Nome schlawe kange* liegt mir in folgenden zwei Fassungen vor:

<i>In Gott's Nome schlawe 'kange,</i>	<i>In Gott's Nome schlawe 'kange,</i>
<i>Vierzeh' Engel miduns 'kange</i>	<i>Vierzeh' Enghelich miduns 'kange,</i>
<i>Zwa zu Kopf,</i>	<i>Zwa zu Khopfe,</i>
<i>Zwa' zu Fuß,</i>	<i>Zwa zu Fiße,</i>
<i>Zwa' áftie rechtse Seidö,</i>	<i>Zwa zu rechte Saide,</i>
<i>Zwa' áftie linksö Seidö,</i>	<i>Zwa zu linge Saide,</i>
<i>Zwa' wélle uns tecke,</i>	<i>Zwa tie uns tecke</i>
<i>Zwa' wélle uns wecke,</i>	<i>Zwa tie uns wecke,</i>
<i>un zwa' wélle uns ten Week weis',</i>	<i>Zwa, tie uns weise,</i>
<i>in ten Himlische Paraties.</i>	<i>das Himmlische Paradeise.</i>
<i>Amen</i>	<i>Amen</i>

Die erste Version dieses Kindergebets (links) wurde mir von Frau Maria Fritz geb. Hernesz mitgeteilt. Sie hat es von ihrer Mutter erlernt, betet es jeden Abend vor dem Schlafengehen und hat es ihrer Tochter und auch ihren Enkelkindern beigebracht. Die zweite Version (rechts) wurde von Frau Josefa Gungl geb. Bernhardt mitgeteilt, die es ebenfalls von ihrer Mutter erlernt, ihren Kindern und Enkelkindern jedoch nicht mehr beigebracht hat, weil „...sie tie haitige Jugend fier sowas garnetmehr tot intresiern.“⁴⁷ Zwischen den beiden Fassungen sind nur geringfügige (vor allem lautliche) Unterschiede zu beobachten.⁴⁸

In diesen Gebeten erscheinen Schutzengel als Begleiter und Schützer der Menschen, sie umrunden das Bett des Betenden und sind vom Schlafengehen bis zum Aufstehen anwesend (*Zwa' wélle uns tecke* / *Zwa' wélle*

46 Dercsényi 1984: 33.

47 Mündliche Mitteilung von Frau Josefa Gungl geb. Bernhardt.

48 Die Gebete wurden auf Tonband gesprochen, anschließend unter Verwendung des deutschen Alphabets in einer möglichst engen Transkription festgehalten. Bei der Version links wurde dabei das ungarische Akzentzeichen benutzt, weil das ungarische *é* (Lautwert [e]) der ostfränkischen Mundart besser entspricht.

uns wecke); am Ende des Lebensweges führen sie die Seele ins Paradies hinein (*un zwa' wélle uns ten Week weis' / in ten Himlische Paraties*). Als zum Gebetbuch *Volk vor Gott* des Pfarrers Dr. Galambos-Göller Gebete gesammelt wurden, empfahl Frau Maria Fritz dem damaligen Pfarrer von Nadasch, Herrn Josef Erb, auch dieses Gebet in das damals „neue Gebetbuch“ aufzunehmen.⁴⁹ In gedruckter Form erschien der Text im Gebetbuch *Volk vor Gott* in folgender Form:

*Abends wenn ich schlafen geh' – vierzehn Englein bei mir steh'n: zwei zu meinen Häupten, – zwei zu meinen Füßen, – zwei zu meiner Rechten, – zwei zu meiner Linken, – zwei, die mich decken, – zwei, die mich wecken, – zwei, die mich führen ins himmlische Paradies. Amen.*⁵⁰

Solche Gebete müssen in der ganzen Region weit verbreitet gewesen sein. Darauf könnte zumindest der Umstand verweisen, dass sich auch in Erdélyis Sammlung *Hegyet hágék, lőtöt lépék* ein ungarischsprachiges Gebet findet, dessen Struktur und vor allem Schlussteil große Ähnlichkeit mit den vorhin gezeigten Kindergebeten aufweisen: Auch da erscheinen dieselben „Begleiter“, lediglich fehlen die Engel, die uns wecken sollen (*Zwa' wélle uns wecke*). Das Gebet trägt den Titel *Tizenkét angyal velem van* ('Zwölf Engel begleiten mich'):

*Én lefekszem én ágyamba, / Testi, lelki koporsómba, / Három angyal fejem fölött, / Egyik őriz, másik vigyáz, / Harmadik a bűnös lelkemet várja, / Tizenkét angyal velem van, / Kettő lábamnál, / Kettő fejemnél, / Kettő jobbrul, / Kettő balrul, / Kettő, aki betakar, / Kettő, aki bevezet a Paradicsomkertbe.*⁵¹

49 Mündliche Mitteilungen von Frau Maria Fritz geb. Hernesz.

50 Galambos-Göller 1995: 19.

51 Erdélyi 1976: 86 (Ortschaft Attala, Komitat Somogy, vom 2. August 1972; Tar Józsefné Tóth Anna, geb. 1894). Auf Deutsch: „Ich lege mich in mein Bett, / In meinen Sarg von Leib und Seele, / Drei Engel über meinem Haupt, / Einer schützt mich, der andere wacht, / Der dritte erwartet meine sündige Seele, / Zwölf Engel sind bei mir, / Zwei zu meinem Kopf, / Zwei zu meinem Fuß, / Zwei rechts / Zwei links / Zwei, die mich zudecken / Zwei, die mich ins Paradies führen sollen.“ (Übersetzung von mir – G.S.).

Das folgende Schutzengel-Gebet wurde mir in handschriftlicher Form von Frau Katharina Arnold geb. Gungl mitgeteilt. Sie lernte dieses Gebet von ihrer Großmutter und betet es jeden Abend vor dem Schlafengehen:

Ich grüße dich andächtig, / O mein herzlichster Schutzengel! / Und sage dir freundlichen Dank / für alle Liebe und Treue, / so du mich heute erwiesen hast. / Was ich dir jetzt nicht vergelten kann, / das will ich dir einmal im Himmel vergelten / und mit einen lieben Lobgesang / alle Guttaten vor dem ganzen Himmel verkündigen / ich empfehle dir mich / und alle meine Lieben, / behüte und beschütze uns von allen Gefahren. / Amen.

Das Gebet beginnt mit dem Anrufen des Heiligen Schutzengels, wobei schon die Ansprache vermuten lässt, dass man Schutzengel gleich den Heiligen verehrte. In diesem Gebet erscheinen vor allem die Motive der Danksagung (*gratulatio*): *Und sage dir freundlichen Dank / alle Liebe und Treue, so du mich heute erwiesen hast.* Der mittlere Teil des Gebetes ist ein Versprechen an den Schutzengel (*Was ich dir jetzt nicht vergelten kann, / das will ich dir einmal im Himmel vergelten*). Des Weiteren erscheint das Motiv der Aufopferung (*dedicatio*): *ich empfehle dir mich / und alle meine Lieben* – in dieser Zeile bringt man dem Schutzengel die eigene Seele und die der Familie gleichsam als Opfergabe dar. Zum Schluss erscheint auch das Motiv der Bitte (*petitio*): *behüte und beschütze uns von allen Gefahren.* Dieses Gebet betet man nicht nur für sich selbst, sondern zugleich für die ganze Familie, um Gefahren zu entkommen. Interessant ist dabei, dass der eigene Schutzengel gebeten wird, auch die Familienmitglieder zu beschützen. Es lässt sich vermuten, dass man nicht einen einzigen „persönlichen“ Schutzengel hat, sondern dass mehrere Engel gleichzeitig über den Menschen wachen sollen.

5.8 Karfreitagsgebete

Den Kern von Karfreitags- und Fastengebeten bilden die Leiden, d.h. Teile der Leidensgeschichte Christi – teils in kanonisierter, teils in nichtkanonischer Form. Die Leidensgeschichte eignet sich am besten dazu, „transzendente Kräfte zu steigern, die den Gebeten zugeschrieben sind“.⁵²

52 Erdélyi 1976: 32 (Übersetzung von mir – G.S.).

Karfreitag (ma. *khaáfreidaak*) war im Kirchenjahr der strengste Fasten- tag nach Aschermittwoch, an dem man sich nur einmal satt essen durfte. Am Nachmittag gingen die Leute auf den Kalvarienberg, um dort zu be- ten, in der Karfreitags-Liturgie am Abend fand die Kreuzverehrung (*herr- gottpussle*) statt und anschließend wurde der Herrgott ins Grab gelegt.⁵³

In Nadasch wurde das heilige Grab in der Nebenkapelle der Kirche er- richtet. Es wurde immer mit Blumen umgeben und die Menschen gingen während dieser Tage zum Heiligen Grab, um dort zu beten. Der zum Al- ten Friedhof gehörende Kalvarienberg war auch hier ein wichtiger Ort im Leben der frommen Dorfgemeinschaft – der Kreuzweg hat die Menschen an die Auferstehung erinnert.⁵⁴ In der Osterzeit wurde nicht nur in der Kirche, sondern auch zu Hause, in der Karwoche in den Betstunden und besonders auf dem Kalvarienberg viel gebetet.

Von seiner Thematik her kann auch das folgende Gebet den Passions- gebeten zugeordnet werden. Obwohl alle befragten Personen aus Nadasch stammen, zeigten sich bei der sprachlichen Realisierung der unterschied- lichen Varianten der Gebete herausragende Unterschiede:

*Khomm mein Jesus zum Beschluss,
Wenn ich zeitlich sterben muss,
Wenn mich alle Welt verlässt,
So hält mich doch mein Jesus fest.
Jesus Jesus spann mich auf,
führ mich in tein Himmelshaus,
Schick mir teinen Engelswagen,
dass ich kann zu Jesus fahren.*

*Khomm mai' Jesu zum Beschluss,
wenn ich so zeitlich sterben muss,
wenn mich tie ganze Welt verlässt,
hält mich doch mai' Jesu fest.
Oh Jesu, Jesu spann mich aus,
führ mich in das Himmelshaus,
schick mir einen Engelswagen,
dass ich kann zu Jesu fahren.*

53 Das *Herrgottpussle* hat in Ungarn ausschließlich bei der deutschen Minderheit Tra- dition. Während der abendlichen Liturgie vor der Auferstehung wird ein Kreuz mit dem Gekreuzigten vor die Menschen hingehalten, die vor dem Kreuz Knie- beugen machen und Jesu heilige Wunden berühren dürfen, indem sie diese küs- sen. Die Einzigartigkeit dieses Brauchs wird auch dadurch unterstrichen, dass er den im Jahre 1947 aus Oberungarn nach Nadasch umgesiedelten ungarischen Fa- milien, die von den Nadaschern „Siedler“ (ung. *telepes*) genannt wurden, nach meinen Befragungen ursprünglich gänzlich unbekannt war und die ungarischen „Telepes“ diese Tradition erst von den Deutschen übernommen haben.

54 Vgl. Gebhardt 2006: 61.

doch nur als Gebetsformel bekannt.⁵⁵ Hier erscheint als Symbol der Unschuld das Motiv der „himmlischen Hochzeit“ mit Jesus. Die himmlische Hochzeit taucht auch als Übergangsritus bei den Stationen des Menschenlebens auf. Die „himmlische Hochzeit“ mit Jesus war streng genommen nur dann möglich, wenn man als Jungfrau gestorben war. Die letzten Zeilen des ersten Teils deuten darauf hin, dass man sich sehnlichst darauf freut, bei Jesus zu sein.

Bemerkenswert ist, dass die Befragten an der Stelle zwischen den zwei Teilen des Gebets immer eine kleine Pause einlegten, sowie an dieser Stelle auch in der handschriftlichen Mitteilung eine Zeile Abstand ließen. Die beiden Teile des Gebets werden trotzdem als ein Ganzes betrachtet. Der Schlussteil des Gebets thematisiert bereits die Passion, wobei es sinnvoll ist, diesen Teil nicht in einzelne Zeilen zu zerlegen, da sich die Motive hier nicht abwechseln, wie in den vorigen Zeilen des Gebetes. Der Gedächtnistag des Leidens und Sterbens von Christus war ein Tag des Trauerns und Fastens. Bis heute wird am heiligen Karfreitag keine Messe zelebriert (Bieger 1990: 56). In der vorher genannten Passage wird Jesu Festnahme geschildert. Mit *Garten* ist mit großer Wahrscheinlichkeit der Garten Getsemani in Jerusalem gemeint, wo der Heiland festgenommen wurde. Die Schlusszeilen *da blutn ihm die Heil'gen fünf Wunden / für tie arme' Seelen in Fegfaier* sollen andeuten, dass Christus durch sein Leiden die Menschen erlöste und die Seelen im Fegefeuer daher nicht so viel leiden müssen.

In der folgenden, dritten Version des Gebetes sind die vorhin schon genannten Motive ebenfalls zu finden; es fehlt hier jedoch der sich auf den Karfreitag beziehende Schlussteil. Das Gebet wurde mir von Frau Katharina Arnold geb. Gungl mitgeteilt, das Gebet habe ich auch in handschriftlicher Form von ihr erhalten. Sie hörte die erste Version des Gebets im Zwangsarbeitslager von Groznij (Russland) Mitte der 1940er Jahre, die unten stehende Version hatte sie hingegen bereits im Kindesalter von ihrer Großmutter gelernt; nach ihrer Aussage wurde dieses Gebet an jedem Freitag gebetet (bei dieser letzten, in handschriftlicher Form erhaltenen Version wurden alle orthographischen und grammatischen Eigenheiten beibehalten):

55 Mündliche Mitteilungen von Herrn Adam Arnold.

Komm Maria zum Beschluss, / wenn ich so zeitlich sterben muss, / wenn mich die ganze Welt verlässt, / hält mich doch mein Jesu fest. / Oh Jesu, Jesu spann mich aus, / führ mich in das Himmelshaus, / schick mir einen Engelswagen, / dass ich kann zu Jesu fahren. / Einen Bräutigam hab' ich schon, ter is' Jesu Christu Gottes Sohn, / er wird mich in Himmel führen / und mai Grab mit Rosen ziehren. / Ach, wie schön wird es sein, / wenn wir bei Jesu sein. / Amen.

Es folgt zum Schluss noch ein weiteres Karfreitags-Gebet, das ebenfalls die Leidensgeschichte thematisiert. Dieses Gebet wurde mir von Frau Maria Wekler geb. Schmidt mitgeteilt, die es von ihrer Großmutter erlernt hatte und es noch heute – an Wochentagen gelegentlich, in der Karwoche aber jeden Tag – betet (wenn sie Stationen beten geht, betet sie es auch an Wallfahrtsorten und hat es nach eigener Aussage schon Vielen beigebracht):

Wie mein Jesus auf den Ölberg gegangen ist, / da fängt er Blut zu schwitzen an. / Er ist aus dem Garten Seraf gegangen, / da haben ihn die Juden gefangen. / Sie führten ihn hinauf in den Richtershaus. / Von dem Richtershaus / führten sie ihn mit Zanken und Spott ja wieder heraus / Sie drückten ihm die Dornenkronen auf sein Haupt, / dass das Blut floss heraus. / Es floss herab über sein heiligen Angesichtes. / Jesus sprach: Heut' ist Freitag. / Heute ist mein heiliger Tag. / Heut' fängt sich mein bitt'res Leiden und Sterben an. / Wenn nur ein Mensch auf Erden wer, / der mein bitt'res Leid und Sterben, / nur alle Tag einmal betrachtet und Freitags dreimal, / den möcht' ich geben eine goldene Krone, / den möcht' ich geben / drei Seelen zu erlösen: / zum Ersten seinem Vater, / zum Zweiten seiner Mutter, / zum Dritten seine arme Seele selbst. / Den möcht' ich geben drei Tag vorher zu wissen den Tod. / Jesus hang drei Stunden lebendig am Kreuze. / Er wendet sein heiliges Haupt hin und her, / sein' Uhr zum rasten fand er nicht mehr. / Maria stand unr tem Kreuze hin, / sah ihr herzerliebstes Kind. / Das erste ist der Baum, / das zweite ist der Ast, / mein Kind hat keine Ruhe / und keine Rast. / Sonne und Mond verlieren ihren Schein, / alle Glocken lassen das Klingen sein, / die ganze Welt ist sehr betrübt / um Jesu Christ um unseren Herrn. Amen.

Als Ölbergsszene gilt bekanntlich der Gang Jesu zum Ölberg in Jerusalem: Er verrichtete da im Garten Getsemani, in der Nacht des Gründonnerstags sein Gebet in Todesangst, wurde von seinem Jünger Judas verraten und anschließend gefangen genommen, um von dem Hohen Rat verhört

zu werden. In der darauffolgenden Zeile (*Er ist aus dem Garten Seraf gegangen*) liegt ein Missverständnis vor, das mit großer Wahrscheinlichkeit auf Volksetymologie basiert (unter „Garten Seraf“ ist wohl der Garten Getsemani zu verstehen). Des Weiteren werden im Gebet die Festnahme und die Verspottung von Jesus thematisiert. Der mittlere Teil des Gebetes ist ein typisches Beispiel für apokryphe Texte, für die weitgehend charakteristisch ist, dass in ihnen auch ein Heiliger oder Christus selbst spricht.⁵⁶ Die Worte *Heut' ist Freitag*..., durch deren erneutes Wiederholen der Gebetstext zu einer wirkungsvollen Handlung werden soll, spricht hier der Heiland selbst.⁵⁷ Man müsse dieses Gebet jeden Tag beten, am Freitag sogar dreimal, um die Erlösung der eigenen Seele und der Seelen der Eltern zu bewirken. Das Gebet verspricht sogar, dass man drei Tage vorher den eigenen Todeszeitpunkt erfahren wird. Nach diesem Teil fährt das Gebet chronologisch mit den Ostergeschehnissen fort (*Jesus hang drei Stunden lebendig am Kreuze*...); die darauffolgenden Zeilen *Das erste ist der Baum, / das zweite ist der Ast* etc. lassen eine Analogie vermuten, jedoch ist diese nicht vollständig erhalten, weshalb die eigentliche Aussage dieser Zeilen nicht zweifelsfrei erschließbar ist. Die Motive sind allerdings ein schönes Beispiel für die Verwendung der in volkstümlichen Gebeten häufig auftretenden Naturerscheinungen (so steht auch der Vers *Sonne und Mond verlieren ihren Schein* für ein Naturphänomen, von dem auch in den Evangelien berichtet wird).

5.9 Gebet für die Fruchtweihe

Die Fruchtweihe fand immer im Frühjahr statt, als der Weizen auf den Feldern schon ungefähr 10–15 cm hoch gewachsen war. Während der Messe zog man zu dieser Zeit mit einer Prozession auf die Ackerfelder hinaus und der Pfarrer segnete den Weizen.

56 Vgl. hierzu den von Alters her traditionell doppelstöckigen Aufbau der seit alt-hochdeutscher Zeit überlieferten heidnischen, später christlich geprägten Zaubersprüche und Segensformeln mit „epischer“ Kulterzählung und anschließendem „dramatischem“ Kultgebet bzw. kultischem „Spruch“ in der direkten Rede (für den Hinweis danke ich Balázs Sára, ELTE EC Budapest – G.S.).

57 Lovász 2001: 23.

Das folgende Gebet zur Fruchtweihe wurde mir von Maria Fischer geb. Ruppert mitgeteilt. Nach ihrer Erinnerung wurde dieses Gebet zu ihrer Kindheit bei der Fruchtweihe immer nach dem Gottesdienst und anschließend an diesem einen Tag des Jahres gebetet.

Oh Heil'ge Maria mit deiner Hand, / segne die Früchte auf dem Land. / Behüte von Dornen und Schauerschlag / und alles was nur schaden mag. / Oh Heil'ge Mutter Gottes, / bitt für uns, es soll gehen nach deinem Wunsch / Wir opfern dir auch alle Arbeit und Müh' / keinen Tag, keine Stunde vergesse uns nie. / Maria streck' aus deine milde Hand / und segne unser Feld und Land! / Wir fallen nieder auf unsere Knie / dass uns dein Sohn verlasse nie. / Amen.

Im Text erscheinen die Motive der Fürbitte (*intercessio*): *Behüte von Dornen und Schauerschlag / und alles, was nur schaden mag*. Das wiederholte Anrufen von Maria *Oh Heil'ge Mutter Gottes* dient zur Verstärkung der Bitte und nimmt direkt Bezug auf das katholische Hauptgebet *Ave Maria*.⁵⁸ Außerdem erscheinen auch das Motiv der Aufopferung (*dedicatio*): *Wir opfern dir auch alle Arbeit und Müh* und der Bitte (*petitio*): *Maria streck' aus deine milde Hand / und segne unser Feld und Land*. Den Schlussteil bildet erneut eine Bitte: *dass uns dein Sohn verlasse nie*.

Fruchtweihe und Erntedankfest – früher mit wichtigen Messen verbunden – haben bis heute ihre ehemalige Funktion verloren. Um die Jahrhundertwende lebten in Nadasch noch fast ausschließlich Bauern, die großen Wert darauf legten, ihre Felder einweihen zu lassen und sich bei Gott für die gute Ernte zu bedanken.⁵⁹ Das Erntedankfest wurde im Oktober gefeiert, als die Felder abgeräumt und die letzten Früchte eingebracht wurden.⁶⁰ Obst und Gemüse aller Art wurden in die Kirche getragen und dort in der Messe eingeweiht.

Da es in Nadasch mittlerweile fast keine traditionellen Kleinbauern mehr gibt und Felder und Weingärten verkauft werden, werden Fruchtweihe und Erntedankfest im Dorf in ihrer ursprünglichen Form heute leider nicht mehr begangen bzw. gefeiert.

58 Vgl. Galambos-Göller 1995: 12.

59 Mündliche Mitteilung von Frau Maria Fritz geb. Hernesz.

60 Bichler 2003: 134.

5.10 „Apokryphe“ Gebete in gedruckter Form

Zu den kurzen Tagesgebeten zählen auch die zahlreichen Groschenhefte und religiösen Flugblätter, die sich während der Jahre in den großen Gebetbüchern angesammelt hatten. Man hat von den Wallfahrtsorten, von Kirchenfeiern oder von größeren Kirchweihfesten häufig kleinformatige Gebetblätter mit nach Hause gebracht, von denen an jedem passenden Feiertag oder auch am Sonntag vorgelesen wurde.⁶¹ Teilweise beinhalten auch derartige Gebetblätter nichtkanonisierte Gebete oder sakrale Texte. Wie schon früher erwähnt, benutzten die Menschen solche Flugblätter von Gnadenorten als Amulettblätter und schrieben ihnen oft eine heilende



Abb. 4 Religiöse Flugblätter mit ‚Andächtigen Gebeten‘ aus 1824 [o.O.] und 1826, Esseg – Eigentum von Maria Fritz geb. Hernesz)

61 Mündliche Mitteilung von Frau Regina Gungl geb. Exner.

Kraft und Wirkung zu. Diese religiösen Gebetblätter waren im Kreise des Bauerntums vor allem deshalb sehr populär, weil sie auch für die einfachen Menschen leicht verständlich waren.⁶² Gedruckte religiöse Flugblätter haben im österreichischen Raum im 17.–18. Jahrhundert ihre Blütezeit erlebt, ihre Texte wurden aber zumeist ohne *nihil obstat* gedruckt. Auch in Ungarn waren sie ab dem 17. Jahrhundert an jedem Jahrmarkt und Wallfahrtsort zu erhalten. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts nimmt ihre Zahl dann rasant wieder ab.⁶³ Die von mir gesammelten religiösen Flugblätter (zum größten Teil ohne Jahreszahl) waren alle in Gebetbüchern aufbewahrt worden und beinhalten meistens kurze Gebete zu Schutzheiligen (u. a. zu den vierzehn heiligen Nothelfern und zum Heiligen Wendelin) oder Gebete bei Not.

6 Zusammenfassung

Eine Sammlung von mündlich überlieferten Texten kann nie als endgültig abgeschlossen gelten. Mit Hilfe der befragten Nadascher habe ich im Zuge meiner Sammelarbeit mehr als 30 nichtkanonische Gebete auf Tonband aufgezeichnet, anschließend niedergeschrieben und analysiert, um mir vor allem durch die mündlich überlieferten Gebete bis hin zu Gebetblättern ein annähernd umfassendes Bild von der Volksfrömmigkeit des Nadascher Bauerntums der vergangenen Jahrhunderte rekonstruieren zu können. Die vorliegende Studie ist das Ergebnis eines Versuchs, bis heute beinahe gänzlich untergegangenes Kulturgut zu dokumentieren – vor allem, weil zahlreiche mittlerweile aufgegebene Traditionen wohl nie mehr belebt werden können, da es immer weniger Menschen gibt, die Religion und Kirche so treu wie früher verbunden sind.

Unter den Befragten fanden sich auch Frauen, in deren Familien es Betmütter gab, so dass sie mir durch die Mitteilung ihrer persönlichen Erinnerungen und Erfahrungen ausreichendes Forschungsmaterial geliefert haben. Betmütter gibt es in Nadasch seit den Zeiten des Sozialismus nicht mehr – und allmählich verschwand auch die früher tief erlebte Reli-

62 Vgl. Kiszt 2011: 27.

63 Tüskés-Knapp: 2001: 95.

giosität aus dem Dorf von damals – regelmäßig gebetet wird heutzutage nur noch von der älteren Generation.

Auch die Bewahrung von Muttersprache und Identität liegt in deren Händen: letztendlich hängt von ihnen allein ab, ob die hier behandelten volkstümlichen Gebete auch in Zukunft weitergegeben werden. Die jüngeren Generationen kennen diese Gebete oft nicht mehr, die mündliche Vermittlung hat ja innerhalb von wenigen Jahrzehnten äußerst drastisch an Bedeutung verloren. Auch in der Sprache des Betens hat sich ein gravierender Wandel vollzogen: die Älteren beten in ihrem Ortsdialekt, während die Jüngeren – wenn überhaupt – hauptsächlich ungarisch beten. Ältere Dialektsprecher, die die ererbten apokryphen Gebete noch kennen, vermitteln diese kaum mehr an die jüngeren Generationen weiter – ein Nicht-Handeln, durch das dieser Gebetschatz bereits mittelfristig unwiederbringlich verloren geht.⁶⁴

Literaturverzeichnis

Barna, Gábor / Bálint, Sándor: Laienanhänger. URL:

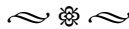
<http://www.tavlatok.hu/6503balints.htm> (11.10.2017).

Baumgartner, Jakob (1987): Der Weg der religiösen Volkskunde in Ungarn. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 83. S. 215–221.

64 Meine Arbeit basiert zu einem erheblichen Teil auf den mündlichen Mitteilungen von folgenden Gewährspersonen aus Nadasch: Adam Arnold, Steinmetz (*1932); Katharina Arnold geb. Gungl, Hausfrau (1924–2015); Maria Arnold geb. Schum, Hausfrau (*1933); Maria Fischer geb. Ruppert, Hausfrau (*1937); Maria Frank geb. Gungl, Hausfrau (*1933); Maria Frey, Pädagogin (*1963); Maria Fritz geb. Hernesz, ehem. Hilfsarbeiterin (*1941); Katharina Gradwohl geb. Hahn, Hausfrau (1935–2018); Theresia Gradwohl geb. Haber, Hausfrau (*1935); Josefa Gungl geb. Bernhardt, ehem. Hilfsarbeiterin (*1936); Regina Gungl geb. Exner, Hausfrau (*1917); Paula Hagen geb. Haber, Hausfrau (*1931); Elisabeth Hajdu geb. Arnold, Hausfrau (1929–2010); Franziska Hernesz geb. Schultz, Hausfrau (1912–1995); Josef Kiszler, Kantor, ehem. Dorflehrer (1924–2015); Anna Lauer geb. Friedsam, Hausfrau (1932–2015); Elisabeth Szigriszt geb. Fischer, Hausfrau (*1926); Maria Wekler geb. Schmidt, Hausfrau (1936) und Stefan Wigand, katholischer Pfarrer (*1970). Allen Informantinnen und Informanten sei an dieser Stelle nochmals aufs Herzlichste gedankt.

- Becker-Huberti, Manfred (2001): Lexikon der Feste und Bräuche. Freiburg: Herder.
- Bichler, Albert (2003): Wie's in Bayern der Brauch ist. München: Ludwig.
- Bieger, Eckhard (1990): Die Feste im Kirchenjahr. Leipzig: St. Benno.
- Csik-Huber, Tünde (2003): Volksfrömmigkeit der Deutschen in Tarian / Tarian. In: Manherz, Karl (Hrsg.): Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen, Nr. 20. Budapest: ELTE Germanistisches Institut. S. 22–66.
- Dala, Sára (1997): Archaikus apokrif népi imádságok. In: Hang, 1997. február. MEVISZ és Magyarországi Evangélikus Egyház. URL: <http://www.lutheran.hu/ujsagok/hang/ho40102.htm> (29.09.2017).
- Der mittlere goldene Himmels-Schlüssel* (1854). Pesth: Trattner-Károlyi'sche Buchdruckerey.
- Dercsényi, Dezső (1984): Mittelalterliche Kirchen von Baranya. Budapest: Corvina.
- Die deutschen in Ungarn. Eine Landkarte mit den deutschen Ortsnamen. (1996). Budapest: Neue Zeitung-Stiftung.
- Erdélyi, Zsuzsanna (1976): Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok [Archaische Volksgebete]. Budapest: Magvető.
- Galambos-Göller, Franz (1995): Volk vor Gott. Rosengarten der ewigen Liebe. Pécs: Bischöfliches Ordinariat.
- Gebhardt, Edit (2006): A mecseknádasdi plébánia története 1 (1718–1858). [Geschichte der Kirchgemeinde von Nadasch 1 (1718–1858)]. Bergkirchen: Uni-Druck Starnberg.
- Gerescher, Konrad (2004): Batschkaer Ahnenspiegel. Szeged: Gyula-Juhász-Verlag für Hochschulausbildung.
- Hoffmann, Sylvia (2006): Tod und Beerdigung. In: Deutsche Minderheitenselbstverwaltung Babarc (Hrsg.): Bawaz. Geschichte – Brauchtum – Sprache. S. 111–114.
- Kiszt, Andrea (2011): Wandel und Kontinuität – Religion im Spannungsfeld von Sprache und Identität. In: Gerner, Zsuzsanna / Kupa, László (Hrsg.): Minderheitendasein in Mittel- und Osteuropa – interdisziplinär betrachtet. Hamburg: Dr. Kovač. S. 25–33.
- Lovász, Irén (2002): Szakrális kommunikáció [Sakrale Kommunikation]. Budapest: Európai Folklór Intézet.

- Magyar Katolikus Lexikon [Ungarisches Katholisches Lexikon]. URL:
<http://www.lexikon.katolikus.hu>
- Magyar Néprajzi Lexikon [Lexikon der Ungarischen Volkskunde] (1980).
Hrsg. von Gyula, Ortutay. Budapest: Akadémiai Kiadó. URL:
<http://mek.niif.hu/02100/02115/html>
- Magyar Néprajz 8 kötetben [Ungarische Volkskunde in 8 Bänden]. URL:
<http://mek.niif.hu/02100/02152/html/05/249.html>
- Maria die gute Mutter. Katholisches Gebetbuch* (1899). Winterberg/New York:
Steinbrenner.
- Nagy, Ilona (2001): Apokrif evangéliumok, népkönyvek, folklór [Apokryphe
Evangelien, Volksbücher, Folklore]. Budapest: L'Harmattan.
- Sós, Gabriella (2014): Das religiöse Leben der Nadascher – volkstümliche Ge-
bete. In: Manherz, Karl (Hrsg.): Beiträge zur Volkskunde der Ungarn-
deutschen 29. Budapest: ELTE Germanistisches Institut / Magyar Néprajzi
Társaság. S. 54–117.
- Tüskés, Gábor / Nagy, Éva (2001): Népi vallásosság Magyarországon a 17–18.
században [Volksfrömmigkeit in Ungarn im 17.–18. Jahrhundert]. Buda-
pest: Osiris.
- Worte des Lebens. Ein katholisches Gebetbuch* (1844). Wien: Ueberreuter.



Projektbericht „Alt und neu“

Titelseiten von isländischen Psalmliedhandschriften¹

von Silvia Hufnagel

Island kann auf eine eigenständige und reiche Handschriftenkultur zurückblicken. Große Teile dieser Kultur wurden 2009 in die *Memory of the World*-Liste der UNESCO aufgenommen.² Die drei bedeutendsten Aspekte dieser Kultur sind wohl die frühe Verschriftung in der Volkssprache Isländisch, die Handschriftenherstellung außerhalb kirchlicher Zentren und die kontinuierliche Handschriftenproduktion bis ins frühe 20. Jahrhundert.³ Letzteres liegt hauptsächlich daran, dass es bis 1773 nur eine einzige Druckerpresse im Land gab, die noch dazu im Besitz der Kirche war. Die Kirche wiederum hatte keinerlei Interesse, anderes als Religiös-

1 Das Projekt „Old and New: How Old and New Media Influenced Each Other and Society in Iceland during the 16th and 17th Centuries“ an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften wurde von Juni 2015 bis Mai 2017 unter der Marie-Sklódowska-Curie Vertragsnummer 658813 im Rahmen des Programms für Wissenschaft und Forschung *Horizon 2020* der Europäischen Union gefördert. Partnerinstitute waren die Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum und die Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn in Reykjavík. Ich bedanke mich herzlichst bei all meinen KollegInnen für die vielen Hinweise und Anregungen.

2 Vgl. UNESCO Memory of the World: Arnarnagnæan Manuscript Collection: <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/memory-of-the-world/register/full-list-of-registered-heritage/registered-heritage-page-1/arnamagnæan-manuscript-collection/> (abgerufen am 23. Juni 2017).

3 In meinem Artikel „Projektbericht ‚Alt und neu‘: Isländische Handschriften, Bücher und die Gesellschaft des 16. und 17. Jahrhunderts“ im *Quelle und Deutung III*-Band von 2016 findet sich eine genauere Darstellung der isländischen Handschriften- und Druckkultur mit entsprechenden Literaturverweisen.

Erbauliches zu drucken, weswegen viele Texte, selbst medizinische, mit der Hand geschrieben wurden.

Diese nachmittelalterlichen Handschriften waren allerdings nicht frei vom Einfluss der Druckerpresse: Das neue Medium Druck wurde zwar im Anfangsstadium vom alten Medium Handschrift stark beeinflusst, aber im Lauf der Zeit passierte das Gegenteil, nämlich, dass der Druck nachmittelalterliche Handschriften beeinflusste. Diese Entwicklung analysierte ich an Hand von Titelseiten in isländischen Handschriften des 16. und 17. Jahrhunderts. Isländische Handschriften bieten mit ca. 2000 Stück aus dieser Zeit⁴ ein ausreichend umfassendes Korpus für eine solche Analyse und Titelseiten eignen sich als Untersuchungsgegenstand besonders gut, da sie eine echte Neuerung des Mediums Druck waren.

Was den Druck betrifft, werden Titelseiten definiert als gedruckte separate Seiten am Buchanfang, die Metadaten über das Werk, z.B. Namen des Autors und Titel, aber noch nicht den Beginn des eigentlichen Werks enthalten.⁵ Die Entwicklung von Titelseiten beginnt mit einer Leerseite, die sozusagen als Platzhalter für den später vom Werkbeginn separierten Titel dient; ihre Zahl nimmt nach 1485 ab, während gleichzeitig die Zahl der Titelseiten stark zunimmt.⁶ Schon in den 1490ern waren Titelseiten Usus und hatten relativ feste Formen und Inhalte.⁷ Die erste eigentliche Titelseite findet sich in der sogenannten Türkenbulle, von Fust und Schöffer 1463 in Mainz gedruckt; sie enthält am oberen Rand des Schriftspiegels den Titel und den Autor. 1470 versah der Drucker ther Hoernen eine Predigt von Rolewinck mit einer Titelseite, die neben dem Titel auch das Druckjahr enthält. Ein vollständiges Impressum ist 1476 in Regiomontanus' *Calendarium*, das der Augsburger Ratdolt auf Latein und Italienisch druckte, angegeben; auch dekorative Elemente in Form eines Zierrahmens fehlen nicht.⁸ Mannigfaltige Gründe für die Entstehung der Titelseite wur-

4 Insgesamt sind ca. 20 000 isländische Handschriften erhalten, wovon ca. 650 auf das 12. bis 15. Jahrhundert fallen, ca. 2000 auf das 16. und 17. und der Rest auf das 18., 19. und 20. (vgl. Guðvarður Már Gunnlaugsson 2007: 249, Glauser 1994: 383 und Hufnagel 2016: 151, Anm. 19).

5 Vgl. Smith 2000: 15 und Rautenberg 2008: 17.

6 Vgl. Rautenberg 2008: 34ff.

7 Vgl. ebd., S. 26 und 34ff.

8 Vgl. Smith 2000: 38ff.

den bisher angegeben. Eine bis heute weit verbreitete Theorie besagt, dass die erste Seite zum Schutz des Textes vor Verschmutzung leer gelassen wurde, da Bücher ungebunden verkauft wurden und die erste Seite im Lauf der Zeit bis zum Binden häufig verschmutzt wurde – eine leere erste Seite bzw. ein leeres erstes Blatt hielt den Textbeginn sauber.⁹ Diese These lässt sich aber meiner Meinung nach sehr leicht widerlegen, da Verschmutzung sowohl die erste als auch letzte Seite eines Buches betrifft und ja auch das Ende eines Werkes wichtig ist, dieses jedoch nicht durch eine letzte leere Seite bzw. ein letztes leeres Blatt vor Verschmutzung geschützt wurde.¹⁰ Leichtere und schnellere Identifikation wurden ebenfalls als Gründe für die Entwicklung der Titelseite angegeben.¹¹ Auch hier kann allerdings leicht Einspruch erhoben werden, da die ersten Titelseiten typografisch nicht besonders gestaltet waren¹² und es für Leskundige keinen Unterschied für die Lesbarkeit eines Titels und demnach der Identifikation eines Buches ausmachen dürfte, ob sich nur der Titel oder Titel und Werkbeginn gemeinsam auf *einer* Seite befinden. Die Werbefunktion einer illustrierten Titelseite lässt sich schlüssig erklären, dient eine illustrierte Titelseite doch zur Konstitution von Textsorten und zur Steuerung der Rezeption, wie Rautenberg darlegt.¹³ Allerdings passiert diese Entwicklung nur in den Niederlanden zeitgleich mit dem häufigeren Auftreten von rein typografischen Titelseiten; in Deutschland und Venedig traten illustrierte Titelseiten erst auf, nachdem es zu einem sprunghaften Anstieg typografischer Titelseiten gekommen war.¹⁴ Mir scheint vielmehr, dass sich außer dem Wunsch nach Separierung von Metatext und eigentlichem Text, also von Titel und Werkbeginn, keine stichhaltigen Gründe für die Entwicklung und Verbreitung von Titelseiten nennen lassen. Eine

9 Vgl. Haebler 1925.

10 Rautenberg 2008: 96 argumentiert gegen Haeblers Theorie unter anderem damit, dass man sicherlich keine solch wichtige Passage wie den Titel auf eine so exponierte Stelle wie die erste Seite gestellt hätte, wenn man sie für ungeschützt hielte.

11 Vgl. z.B. Rautenberg 2008: 96f.

12 Vgl. ebd., S. 53.

13 Vgl. ebd., S. 56ff.

14 Vgl. ebd., S. 53ff. Rautenberg scheint zu übersehen, dass keine haltbaren Gründe für die Entwicklung und weite Verbreitung von nicht-illustrierten Titelseiten in Deutschland und Venedig gegeben sind.

solch kognitive Leistung war sicherlich auch schon vor der Erfindung des Buchdrucks möglich, aber vermutlich erlaubten wirtschaftliche Gründe nun leichter eine solche Trennung, da Papier zu dieser Zeit billiger als Pergament war.¹⁵

Unzweifelhaft bleibt allerdings, dass das Aufkommen von Titelseiten in Handschriften auf einen Einfluss der Druckerpresse zurückzuführen ist. In meinem Projekt analysierte ich daher, wie es zu diesem Einfluss kam, welche Auswirkungen dieser Einfluss hatte und wer sich diesen Einfluss zu Nutze machte. Methoden für diese Untersuchung stammen aus der Literaturwissenschaft und -soziologie, quantitativen Kodikologie und Kunstgeschichte: Inhaltsanalyse, vor allem von semantischen Feldern, Analyse der sozio-ökonomischen Hintergründe von Schreiber und Auftraggeber an Hand von Biografien und Steuerinformation, Analyse der Papierqualität und des Formats, Analyse der Art und Häufigkeit von dekorativen Elementen. Die Analyse der Papierqualität stellte sich leider als nicht zweckmäßig dar, da die Papierdicke einer mechanischen Messung zufolge zu starken Schwankungen unterlag und die Qualität (hoch, mittel, niedrig) in ca. 90% aller Fälle „mittel“ war und dadurch statistisch irrelevant. Für eine genaue kunstgeschichtliche Untersuchung fehlte die Zeit, weswegen ich mich auf Vergleiche zweier Elemente in Druck und Handschrift, nämlich dekorativer Initialen und Rahmen, konzentrierte. Von diesen methodischen Einschränkungen abgesehen, lässt eine interdisziplinäre Analyse allerdings interessante Schlüsse zu und bietet daher einen unschätzbaren Mehrwert.

Als Beispiel für eine Textsorte, die in Island sowohl in gedruckter als auch handschriftlicher Überlieferung vorliegt, wählte ich Psalmlieder. Mit Psalmen bezeichnet man im Christentum hauptsächlich die 150 Stück Psalmen des Psalters im Alten Testament bzw. auch ähnliche Texte im Alten Testament, die als Klage- und Lobgebete bzw. -gesänge aufgefasst werden; in der Liturgie werden diese Psalmen vielfältig in vertonter Form angewendet, vor allem in den Stundengebeten; aber auch eine Gattung in poetischer Form, die seit der Reformation auftritt, wird als Psalm bezeichnet.¹⁶ Die deutsche Bezeichnung *Psalm* geht auf das griechische Wort für

15 Vgl. Ornato 2003: 58f. und Albro 2016: 32f.

16 Vgl. Art. ‚Psalmen‘ 1999.

Lied zurück und weist auf einen ursprünglich gesanglichen Vortrag mit Zupfinstrument.¹⁷ Die biblischen Psalmen lassen sich keinem einzelnen Autor zuschreiben, sondern entstanden zwischen dem 10. und 3. Jahrhundert v. Chr. und ähneln durchaus den Dichtungen der Sumerer, Akkader, Kanaäer und Ägypter; zudem weisen sie eine große Vielfalt an Themen und Formen auf.¹⁸ Ihre Wichtigkeit für die Christen lag neben der zentralen liturgischen Anwendung in ihrem didaktischen Nutzen als moralische und geistliche Instruktion.¹⁹ Ich beziehe mich hier speziell auf die geistlichen Lieder, die in Gedichtform auf den alttestamentarischen Psalmen aufbauen und für den Gottesdienst und die private Hausandacht geschaffen wurden, und bezeichne sie zur Abgrenzung zu den biblischen Psalmen und poetischen Psalmgedichten als Psalmlieder. Diese Lieder tragen genau wie poetische Psalmgedichte zur Seelsorge bei, indem sie die Vergebung der Sünden in der Bibel propagieren und Trost spenden.²⁰ Dichtung, die auf die Bibel aufbaut, wurde aus verschiedenen Gründen von den Kirchenoberen gefördert: Sie konnte auf einprägsame Weise das gemeine Volk bilden und die Bibel lehren, sie konnte vulgäre Dichtung bekämpfen und gleichzeitig Vorbilder präsentieren.²¹ Zwischen dem 15. und 17. Jahrhundert waren Psalmlieder besonders wichtig und wurden „demokratisiert“, da sie nun sowohl von Geistlichen als auch von Laien und sowohl öffentlich als auch privat rezipiert werden konnten.²² Zudem konnten durch sie viele unterschiedliche Gefühle ausgedrückt werden.²³ Psalmlieder nahmen ihren Ausgangspunkt in der Reformation. Martin Luther war einer der großen und wichtigen Anreger für die Psalmliedkomposition, da diese Lieder das Wort Gottes verkünden sollen, weswegen sie einprägsam, einfach und leicht verständlich sein müssen.²⁴ Er dichtete daher oft Psalmlieder zu bekannten Melodien volkstümlicher

17 Vgl. Bach/Galle 1989: 19 und Hamlin 2004: 5.

18 Vgl. ebd., S. 20ff.

19 Vgl. Gillingham 2012: 75.

20 Vgl. Bach/Galle 1989: 220. Sie wurden aber auch für andere Zwecke, z.B. politische, benutzt, vgl. Gillingham 2012: 156ff.

21 Vgl. Þórunn Sigurðardóttir (2004): o.S.

22 Vgl. Gillingham 2012: 190.

23 Vgl. Margrét Eggertsdóttir 2013: 169.

24 Vgl. Bach/Galle 1989: 90ff.

Lieder und versuchte, im Gottesdienst den Chorgesang durch Gemeindegesang zu ersetzen.²⁵ Er komponierte zudem einige neue Melodien, nahm aber auch die Melodien von katholischen Psalmliedern für neue oder umgeformte Texte.²⁶ Psalmlieder waren allerdings ein durchaus internationales Phänomen. In ca. 150 Jahren nach der ersten Ausgabe im Jahr 1562 wurde das englische *The Whole Booke of Psalmes* von Sternhold und Hopkins über 700 mal neu aufgelegt und war unter anderem in Genf besonders populär.²⁷ In Deutschland waren die lateinischen Psalmdichtungen des Schotten George Buchanan beliebt, die auch in Island bekannt und verbreitet waren.²⁸

In Island, das seit 1541/51 protestantisch war,²⁹ waren Psalmlieder ebenfalls eine äußerst populäre Textsorte.³⁰ Die ersten beiden Hymnare für Island wurden 1555 und 1558 in Kopenhagen in kleinen Auflagen gedruckt; die Texte der ersten Ausgabe basierten auf einem deutschen Hymnar von 1524, jene der zweiten Ausgabe auf der dänischen Übersetzung des deutschen Hymnars.³¹ Platz für die Notation war freigelassen, aber die Fertigkeit des Notenlesens war ohnehin nicht weit verbreitet und Isländer mussten zumindest im 16. Jahrhundert die Melodien nach Gehör lernen.³² Gesang war zwar Teil der Ausbildung an den Lateinschulen, aber dem Gros der Bevölkerung blieben die Tore dieser Schulen verschlossen. Mancherorts war es unmöglich, die Gemeinde zum Mitsingen zu ermuntern, wie ein Eintrag im Korrespondenzbuch des Bischofs Gísli Oddsson in Skálholt (Südland) bezeugt.³³ Das Singen von Psalmliedern war anscheinend viel enger mit der privaten Hausandacht, die mit Psalmliedern begonnen und beendet wurde, als mit dem Gottesdienst in Kirchen verbunden.³⁴ Dafür

25 Vgl. ebd., S. 59 und Gillingham 2012: 140.

26 Vgl. Árni Heimir Ingólfsson 2016: 18f. und 115f.

27 Vgl. Hamlin 2004: 38 und Gillingham 2012: 149f.

28 Vgl. Bach/Galle 1989: 128 und Árni Heimir Ingólfsson 2003.

29 Die südliche Diözese Skálholt führte die Reformation 1541 ein, die nördliche Diözese Hólar zehn Jahre später, vgl. Jón Þórarinnsson 2012: 193.

30 Vgl. Margrét Eggertsdóttir 2006: 74 und 2014: 330.

31 Vgl. Jón Þórarinnsson 2012: 198 und 291.

32 Vgl. ebd., S. 291f.

33 Vgl. ebd., S. 293.

34 Vgl. ebd., S. 299.

waren besonders das Psalmbuch (isl. *Sálmabók*) von 1589 und die Graduale-Ausgaben (Erstdruck von 1594, auf Isländisch oft als *Grallari* bezeichnet) beliebt und unzählige passende Wochen- und Abendpsalmlieder sind in Handschriften überliefert.³⁵ Die beiden Druckwerke, das Psalmbuch und das Graduale, wurden im Auftrag von Bischof Guðbrandur Þorláksson (1541–1627) in Hólar gedruckt. Der Bischof nahm ausländische, vor allem deutsche Psalmliedbücher als Vorlage für sein Buch.³⁶ In der Einleitung gibt er an, dass er sowohl Frömmigkeit anregen als auch die weltliche Dichtung eindämmen will. Zusätzlich solle auch die isländische Sprache gefördert werden. Besonders letzteres wirkt in heutiger Sicht vermutlich eigenartig, sind doch die allermeisten der knapp 400 Psalmliedtexte aus dem Deutschen oder Dänischen übersetzt und nur zehn Lieder mit Sicherheit original isländisch.³⁷ Nichtsdestotrotz wurden die beiden Bücher lange Zeit neu aufgelegt und prägten die isländische Dichtung und religiöse Andacht somit jahrhundertlang. Guðbrandurs Psalmbuch wurde z.B. 1619 und 1671 neu aufgelegt und das Graduale wurde bis 1697 sogar sechs Mal neu herausgegeben. Die Psalmlieder brachten nicht nur eine neue literarische Gattung nach Island, sondern auch neue metrische Versmaße.³⁸ Das Liederbuch (isl. *Vísnaþók*), von Bischof Guðbrandur 1612 herausgegeben und ebenfalls zahlreiche Psalmlieder enthaltend, weist eine besonders mannigfaltige Metrik auf. In ihm finden wir z.B. zum ersten Mal das Reimschema ABCABC, aber auch das typisch altnordisch-isländische skaldische Versmaß *dróttkvætt* (dt. Hofton).³⁹ Diese Beispiele bezeugen, wie sehr Bischof Guðbrandur die isländische Psalmlieddichtung bzw. Dichtkunst und Druckerei förderte und dadurch beeinflusste, obwohl er heute mehr als Übersetzer und Herausgeber der ersten islän-

35 Vgl. ebd., S. 299f.

36 Vgl. Páll Eggert Ólason 1924: 33.

37 Die Herkunft von elf weiteren könnte ebenfalls isländisch sein. Kritisiert wurde im 20. Jahrhundert oft auch, dass die Reime unrein sind und viele Danizismen vorkommen, obwohl diese sprachlichen Eigenschaften zur Zeit Guðbrandurs Standard waren und dementsprechend häufig vorkamen, vgl. Páll Eggert Ólason 1924: 46ff.

38 Vgl. Páll Eggert Ólason 1924: 52 und Art. „Sálmar“ 1983: 232.

39 Vgl. Jón Torfason et al. 2000: xxxviii ff. Für eine Erklärung zum Hofton, siehe z.B. Art. „Dróttkvætt“ 1978–2008 und Kuhn 1983.

dischen gedruckten Bibel (1584, nach ihm *Guðbrandsbiblíá* genannt) bekannt ist. Zwei der berühmtesten und herausragendsten isländischen Dichter von Psalmliedern waren die Priester Ólafur Jónsson á Söndum und Hallgrímur Pétursson, von denen hier im Anschluss an generelle Kommentare zu Titelseiten in Psalmliedhandschriften näher eingegangen wird.

Titelseiten finden sich durchaus häufig in isländischen Psalmliedhandschriften des 16. und 17. Jahrhunderts. Heute sind ca. 100 Psalmliedhandschriften aus diesem Zeitraum erhalten,⁴⁰ von denen 31 eine oder mehrere Titelseiten enthalten. Das heißt, dass knapp ein Drittel aller relevanten Handschriften Titelseiten aufweisen. Vermutlich hatten allerdings noch mehr Psalmliedhandschriften ursprünglich Titelseiten. Neun Handschriften beginnen defekt, von denen zwei an anderer, späterer Stelle eine Titelseite aufweisen. Zwei weitere wurden vermutlich von oder für Personen geschrieben, von denen andere Handschriften, die Titelseiten aufweisen, erhalten sind. Wir können daher annehmen, dass zumindest diese vier Handschriften Titelseiten am Anfang des Buchblocks hatten und dass somit der Anteil der Titelseiten ursprünglich höher gewesen sein muss. Im generellen Durchschnitt hat nur gut ein Zehntel der gesamten isländischen Handschriften des 16. und 17. Jahrhunderts Titelseiten.⁴¹ Psalmlieder wurden in verschiedenen gedruckten Büchern, die zum Teil auch mehrmals neu aufgelegt wurden, vertrieben, wie oben beschrieben ist, und der Vergleich der Gesamtanzahl an Handschriften, die Titelseiten aufweisen, mit Psalmliedhandschriften legt nahe, dass hier das gedruckte Medium tatsächlich auf das handschriftliche eingewirkt hat.

40 Streng genommen, stammen die relevanten Handschriften nur aus dem 17. Jahrhundert, da ich mich auf jene Handschriften beschränke, bei denen in ihrer Beschreibung angegeben ist, dass sie Psalmlieder enthalten. Die Definition „Psalmlied“ bleibt daher den jeweiligen Handschriftenbeschreibern über und deckt sich teilweise nicht mit der Definition, dass Psalmlieder inhaltlich auf dem Psalter aufbauen. Das ergibt natürlich eine Diskrepanz, deren ich mir bewusst bin. Die beiden Handschriften aus dem 16. Jahrhundert, Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík, AM 622 4to und AM 461 12mo, enthalten z.B. Heiligen- und Marienlieder, die nicht auf dem Psalter aufbauen, aber in den jeweiligen Katalogen als Psalmlieder beschrieben werden, vgl. Handrit (abgerufen am 23. Juni 2017).

41 Vgl. Hufnagel 2016: 153.

Das generelle Aussehen und Layout der Titelseiten von Psalmliedhandschriften unterstützt diese Aussage. Die Titelseiten der gedruckten Werke zeigen gestufte Typografie, verschiedene Schrifttypen, zentrierten Text bzw. figurative Schriftfläche in Dreieckform, Leerzeilen zwischen Absätzen und dekorative Initialen. In einigen Ausgaben sind manche Zeilen rot gedruckt, die beiden letzten Ausgaben des Graduale sind im Querformat gedruckt und mit einem dekorativen Rahmen versehen und die beiden ersten Ausgaben des Psalmbuchs weisen einen kleinen Holzschnitt auf, der Martin Luther darstellt. Das Liederbuch von 1612 (siehe Abb. 1) kann als typisches Beispiel gelten: Die zweite Zeile „Ny Viisna Bok“ (‘neues Liederbuch’) ist in sehr großen Lettern – den größten dieser Titelseite – gesetzt, von denen die Großbuchstaben mit Schleifen verziert sind. Die erste Zeile vom ersten Absatz, die ersten Zeilen der nächsten beiden Absätze und die Angaben der Bibelzitate in den Absätzen 3 und 4 sind in der zweitgrößten Schrift gesetzt. Zwischen den Absätzen ist bis zu einer halben Zeile frei gelassen. Der Text ist zentriert; Absätze 1 bis 3 sind in figurativem Schriftsatz in Dreieckform gesetzt, nur der letzte Absatz ist in Blocksatz und die letzte Zeile, die das Jahr des Drucks angibt, ist zentriert. Der Blick des Lesers – zumindest des modernen Lesers – wird gestaltpsychologisch auf den Text in größerer Schrift gelenkt: zuerst auf „Ny Viisna Bok“ (‘neues Versbuch’), dann auf „Med mörgum andlegum Viisum og Kuædum“ (‘mit vielen geistlichen Versen und Gedichten’) und „Almuga Folke til gagns og goda Prentud“ (‘zum Nutzen und Wohle für das gemeine Volk gedruckt’). Auch die beiden Angaben der Bibelverse lenken die Augen des Lesers auf sich. Buchschmuck kommt in keiner Form vor, wenn man von dem Dreiecksatz und den Schleifen auf den Großbuchstaben in der zweiten Zeile absieht. Der Textinhalt ist verhältnismäßig wortreich mit Titel, Erklärung, Funktion, Zielpublikum, Verwendung und zwei Bibelversen. Die Titelseite informiert uns, dass es sich um ein neues Liederbuch mit Gedichten, Psalmliedern und *rímur* (halb-gesungene Reimgedichte, der Ballade ähnlich)⁴² handelt, das für jedermann, der Gott loben und preisen möchte, gedruckt wurde. Das Buch ist ganz im Sinne

42 Gute und konzise Einführungen in diese isländische Gattung, die von der Forschung bisher eher stiefmütterlich behandelt wurde, finden sich in Hughes 2007: 206ff. und Vésteinn Ólason 1982: 52ff.

des antiken *prodesse et delectare* sowohl zur Belehrung bzw. geistlichen Erbauung als auch zur Unterhaltung gedacht. Die Bibelzitate sind aus Kolosser 3:16⁴³ und Epheser 5:19–20 und thematisieren das Gotteslob durch Psalmlieder und Gesang.

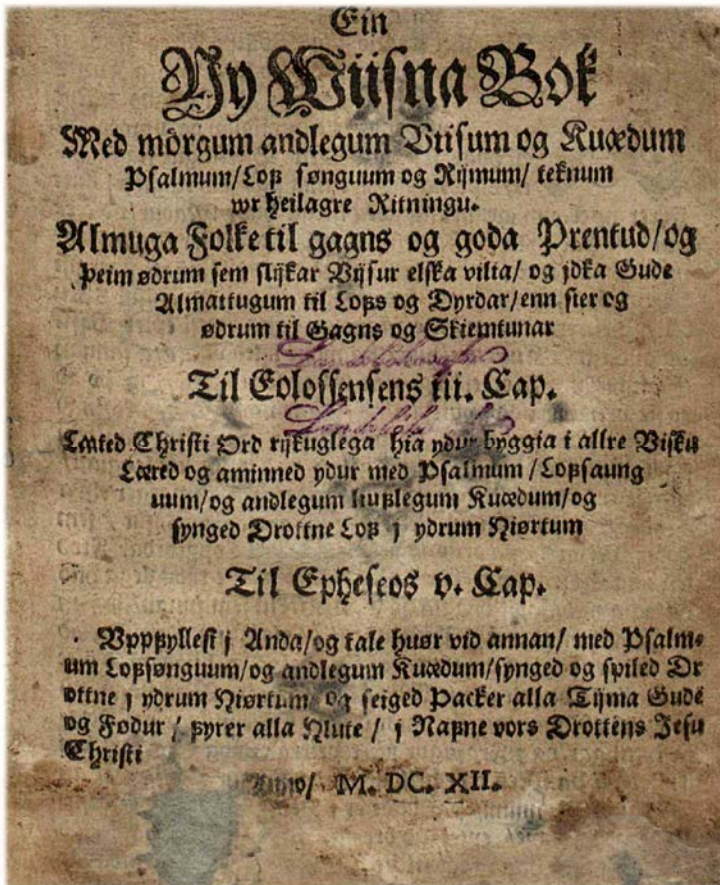


Abb. 1 „Ein Ny Viisna Bok“ (1612), S. 1
 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík
 © Landsbókasafn mit freundlicher Genehmigung

43 Zitiert nach der Lutherbibel 1545.

Die meisten Titelseiten von Psalmliedhandschriften sind ebenfalls zentriert bzw. mit einer figurativen Schriftfläche in Dreieckform, mit gestufter Schrift und Platz zwischen Absätzen gestaltet. Allerdings finden sich auf einigen Titelseiten mehr dekorative Elemente als in ihren gedruckten Gegenstücken. In fast allen Fällen sind Initialen mit Schlaufen oder Konturbegleitstrichen dekoriert, auch Silhouetten-Initialen und Initialen mit Cadellen oder Schnallen kommen häufig vor. Diese Dekoration kann sich auch über den gesamten Zeilenzwischenraum oder andere Leerbereiche der Titelseite ausbreiten und ist manchmal von Initialen losgelöst und somit eigenständig. Dekorative Initialen sind nicht nur auf ein Stück pro Titelseite beschränkt, sondern finden sich zum Teil mehrmals wieder, vor allem innerhalb der Zeile mit der größten Schrift. Fast die Hälfte aller Titelseiten ist gerahmt, was bemerkenswert ist, wenn man bedenkt, dass keines der gedruckten Psalmliedwerke einen Rahmen aufweist. Die handschriftlichen Rahmen sind zum Teil im Aussparungstypus mit einfachen Flechtbandornamenten oder Blattranken. Manche der Rahmen sind Holzdruckornamenten nachempfunden. Der obere, rechte und untere Rand des Rahmens der zweiten Titelseite (fol. 143r, siehe Abb. 2) von Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík, NKS 139 b 4to, und der untere Rand der Titelseite (fol. 1r) von Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, ÍBR 133 8vo, weisen zum Beispiel eine große Ähnlichkeit mit dem Holzornamentrahmen auf, den wir zuerst auf der Titelseite in *Barnapredikaner* ('Kinderpredigten') von Veith Dietrich, 1603 in Hólar gedruckt, finden. Es muss allerdings betont werden, dass die Dekoration in den meisten Fällen sehr schlicht und einfach ist; die meisten Initialen sind besser als Ziermajuskeln oder Lombarden zu bezeichnen; figurale Darstellungen und mehrfarbige Dekoration sind sehr selten; Illumination oder zoomorfe Dekoration findet sich in keinem Beispiel. In diesem Sinne spiegeln die Handschriften den ernsten, erbaulichen Inhalt wider und unterstreichen den privaten Gebrauch, der weitab von möglicher Zurschaustellung weltlichen Reichtums ist. Dazu passt auch das Format, das in ca. drei Viertel aller relevanten Handschriften im Oktav oder kleiner ist und somit leicht bei sich getragen werden kann.

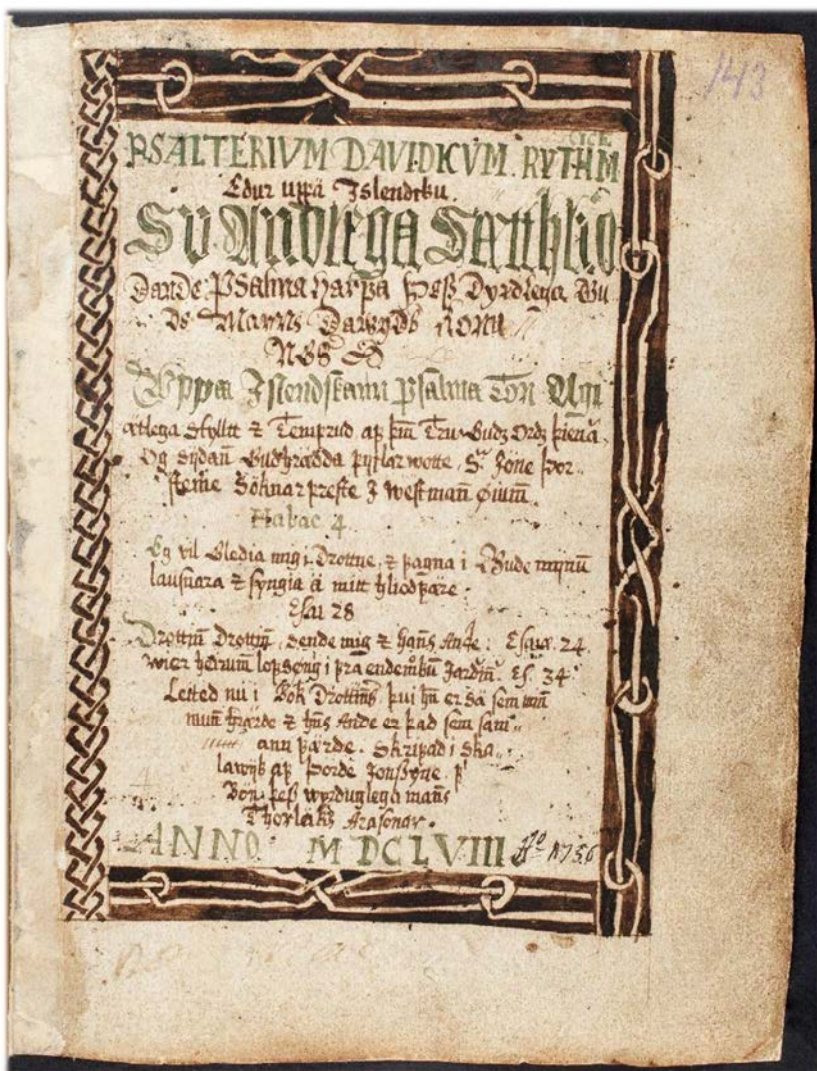


Abb. 2 NKS 139 b 4to, fol. 143r
 Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík
 © Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum
 mit freundlicher Genehmigung

Die handschriftlichen Titelseiten stammen geschlossen aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bzw. von ca. 1700. Steigerungen im Aufkommen von Titelseiten lassen sich nach 1680 und wiederum nach 1690 feststellen, was eventuell mit einer gesteigerten Papierproduktion in Europa dank des Holländers erklärbar ist⁴⁴ und zum Teil auch einen generellen Trend der gesteigerten Handschriftenproduktion in Island entspricht.⁴⁵ Die zwei ältesten Titelseiten stammen von 1655 bzw. 1658 in der schon erwähnten Handschrift NKS 139 b 4to; die erste Titelseite (fol. 1r) nennt nur das Jahr 1655, aber die zweite Titelseite (fol. 143r, siehe Abb. 2) nennt Jahr, Ort, Schreiber und Auftraggeber: „Skrifad i Skalawijk af Þorde Jonssyne. *firer* Bön þess wyrduglega manns Thorláks Arasonar. ANNO MDCLVIII“ (geschrieben in Skálavík von Þórður Jónsson nach Wunsch des ehrwürdigen Mannes Þorlákur Arason Anno 1658⁴⁶). Skálavík ist ein kleiner Hof in den Westfjorden, dem nordwestlichen Teil Islands, der für die isländische Handschriftenkultur eine wesentliche Rolle spielte.⁴⁶ Auch in Bezug auf Titelseiten von Psalmliedhandschriften ist diese Region tonangebend: 10 der 31 Titelseiten lassen sich mit ihr in Verbindung bringen. Auch der Norden Islands, vor allem die Diözese Hólar, spielt eine wesentliche Rolle, stammen doch sechs Titelseiten von dort, die Hälfte davon von Hólar. Verbindungsglied zwischen diesen Regionen ist eine Familie: die Vatnsfjörður-Familie um Pfarrer Jón Arason (1606–1673) und seine Frau Hólmfríður Sigurðardóttir (1617–1692). Jón stammte aus einer der einflussreichsten Familien Islands, war dichterisch begabt und hochgebildet.⁴⁷ Sein Bruder Þorlákur war vermutlich der Auftraggeber von Teilen von NKS 139 b 4to; für seine Frau Hólmfríður wurde Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 77 geschrieben; für seine Tochter Ragnheiður Jónsdóttir Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík, NKS 56 d 8vo; vermutlich für seine Tochter Anna Jónsdóttir Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, JS 204 8vo; und von und für seinen Sohn Magnús Jónsson í Vigur (1637–1702) Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík, AM 148 8vo und Landsbókasafn Íslands –

44 Vgl. van der Lubbe 2009: 19.

45 Vgl. Hufnagel 2016: 157f.

46 Vgl. ebd., S. 164; Springborg 1969 und 1977.

47 Vgl. Páll Eggert Ólason et al. 1948–1976: III, 41f. und Þórunn Sigurðardóttir 2003.

Háskólabókasafn, Reykjavík, JS 583 4to sowie vermutlich auch Lbs 847 4to. Letzterer ist als Schreiber und Auftraggeber vieler Handschriften eine herausragende Persönlichkeit in der isländischen Handschriftenkultur.⁴⁸ Die stattliche Menge von (vermutlich) acht Titelseiten der Familie um Jón Arason – also ca. ein Viertel der gesamten Titelseiten von Psalmliedhandschriften – beweist einmal mehr die wichtige Rolle, die diese Familie und vor allem Magnús í Vigur für die isländische Handschriftenkultur gespielt haben. Generell lässt sich festhalten, dass die Schreiber oder Auftraggeber, die uns bekannt sind, zur oberen und gebildeten Schicht Islands gehörten.⁴⁹ Über einen Großteil liest man in ihren Kurzbiografien, dass sie dichterisch begabt waren, und fast alle waren Pfarrer bzw. besuchten eine Lateinschule. Einige studierten auch im Ausland. Die Ausbildung und der Beruf der Schreiber und Auftraggeber beweisen auch, dass diese Personen Zugang zu gedruckten Werken hatten, war doch die Produktion der Druckerpresse Religiös-Erbaulichem und Liturgischem vorbehalten, das eben auch an jene Pfarrer verkauft oder verteilt wurde, die auf den Titelseiten in Psalmliedhandschriften erwähnt sind. Die Titelseiten zeigen also auf, dass handgeschriebene Titelseiten durch den Einfluss von gedruckten Titelseiten entstanden und dass der Einfluss des neuen Mediums Druck auf das alte Medium Handschrift „von oben“, von der gebildeten Elite des Landes kam.

In drei Fällen wird auch dezidiert auf eine gedruckte Vorlage eingegangen: Die Titelseite von Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, Lbs 4549 8vo und und die zweite Titelseite von Lbs 3006 8vo und Lbs 399 4to nennen Druckwerke. Letztere, Lbs 399 4to (siehe Abb. 3a), ist eine Kopie der *Genesis Psalmar* (‘Genesispsalmlieder’, siehe Abb. 3b), die 1652 in Hólar gedruckt wurden. Der Inhalt ist, inklusive dem Impressum, wörtlich kopiert, allerdings wurde das Layout verändert. Die Handschrift benutzt Blocksatz, der Druck hingegen im ersten und letzten Absatz zentrierten Text und figurativen Schriftsatz für die letzten drei Zeilen des zweiten Absatzes. Die Unterschiede der Schriftgrade sind weniger und ge-

48 Vgl. Jón Helgason 1955 und Jóhann Gunnar Ólafsson 1956.

49 Das ist in Übereinstimmung mit der Erkenntnis Margrét Eggertsdóttirs, die betont, dass Barockdichtung in vielen Fällen von gebildeten Isländern stammt, vgl. Margrét Eggertsdóttir 2014: 39 und 71ff.

ringer in Lbs 399 4to, wodurch der Fokus des Lesers verändert wird. Im Druck ist die inhaltlich unwichtige zweite Zeile („Sem sa Eru“, ‘Die da sind’) in der größten Schrift gesetzt, auch der Autor und das Impressum fallen dem Leser durch größere Schrift ins Auge. Obwohl in der Handschrift auch das Impressum durch einen größeren Schriftgrad hervorgehoben wird, lenkt der Titel in der ersten Zeile („Genesis Psalmar“, ‘Genesispsalmlieder’) durch größere Schrift die Blicke auf sich. Die zweite Zeile und die Angabe des Bibelzitats der handschriftlichen Titelseite sind

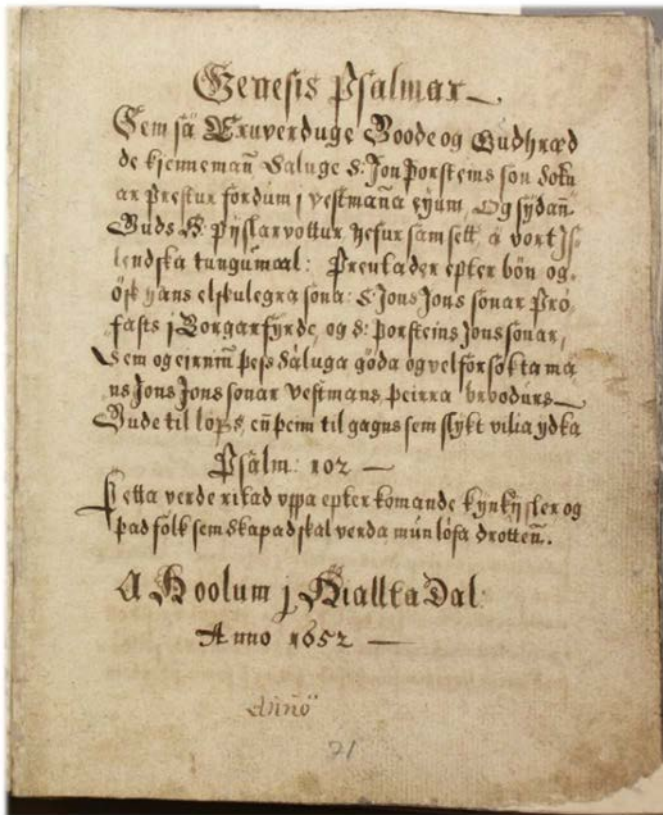


Abb. 3a Lbs 399 4to, fol. 71r

Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík

© Silvia Hufnagel mit freundlicher Genehmigung der Landsbókasafn

zwar ebenfalls in größeren Buchstaben als der Rest geschrieben, aber der Unterschied ist so minimal, dass es keine Aufmerksamkeit erregt. Der Name des Autors in der dritten Zeile ist in keiner Weise hervorgehoben. Dadurch wirkt es, als ob der Fokus des Lesers der handschriftlichen Titelseite auf das Impressum und den Titel, also den Inhalt der Handschrift, gelenkt wird. Der Schreiber von Lbs 399 4to hält demnach den Inhalt – und vielleicht auch das Impressum – für die wichtigsten Elemente der Titelseite.

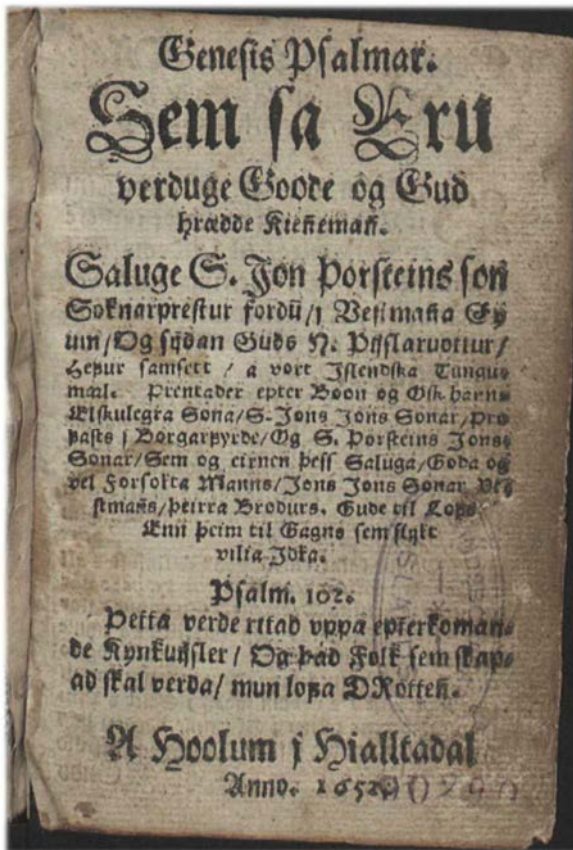


Abb. 3b 'Genesis Psalmar' (1652). S. 1
 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík
 © Landsbókasafn mit freundlicher Genehmigung

In einigen Fällen wird jedoch eine gedruckte Vorlage nicht genannt. Bodleian Library, Oxford University, MS Boreal 77 (1664, von Jón Torfason für Hólmfríður Sigurðardóttir geschrieben) erwähnt zum Beispiel mit keinem Wort, dass die Handschrift eine Abschrift eines gedruckten Psalmliedbuchs ist:⁵⁰ Vermutlich wurde sie von der zweiten Ausgabe des Psalmbuchs, das 1619 gedruckt wurde, abgeschrieben. Der Inhalt ist bis auf das Impressum bzw. die Produktionsangaben gleich:

*Psalma Book
Jslensk
Med mǫrgum Andlegum
Psalmum / christelegum Lofsǫng
uum, og Vǫsum, skickanlega til
samans sett, og auken, og
Endurbætt*

(‘Isländisches Psalmliedbuch mit vielen geistlichen Psalmliedern, christlichen Lobliedern und Gedichten, ordentlich komponiert und erweitert und verbessert’)⁵¹

Bis hierher sind Buch und Handschrift gleich. Die Handschrift folgt nicht nur dem Text, sondern ahmt auch Layout, Zeilenumbruch, Schrifttyp und Schriftgröße nach. Lediglich Farbwahl und Dekoration unterscheiden sich, da im Buch die Zeilen 1, 3 und 4 in roter Tinte gedruckt sind, die Handschrift hingegen braune Tinte verwendet, die Buchstaben mit roter und blau-grüner Farbe verstärkt und Teile des Textes mit kalligrafischen Ornamenten aus Schlaufen und Schlingen umrandet. Von diesen Ornamenten abgesehen, ähnelt das handschriftliche Endprodukt der gedruckten Vorlage stark, auch wenn die gedruckte Vorlage in keinsten Weise erwähnt wird. Das Impressum des Buchs lautet „Þrykt a Holum j Hiallta Dal ANNO M. DC. XIX.“ (‘Gedruckt in Hólar im Hjaltadalur Anno 1619’).⁵² MS Boreal 77 ersetzt das mit folgendem Text:

50 Ich danke Prof. Dr. Margrét Eggertsdóttir von der Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík, für den Hinweis.

51 MS Boreal 77, fol. 3r, vgl. Psalma Bok 1619: 1.

52 Psalma Bok 1619: 1.

nu að niju Samann skrifud
Af
S JONE TORFASÝNE
Firer Gudhrædda og Dýgdum prýdda
H: Kuinnu Holmfrýde Sigurdar
dottu<r> að Watns fyrde
ANNO M: DC.LXIV

('Nun neuerlich geschrieben von Pfarrer Jón Torfason für die fromme
 und tugendhafte Dame Hólmfríður Sigurðardóttir von Vatnsfjörður
 Anno 1664')⁵³

Dieser Teil ist wie der erste Teil der Titelseite zentriert und mit unterschiedlich großen und mit Farbe verstärkten Buchstaben geschrieben. Im Gegensatz zum gedruckten Buch wird allerdings der Name des Schreibers durch Großbuchstaben und eine relativ große Schrift betont. Der Name der Auftraggeberin geht im Vergleich regelrecht unter, was erstaunlich ist, da normalerweise die Auftraggeber hervorgehoben sind, wenn sie genannt werden. Hólmfríður (1617–1692) war die Frau des bereits erwähnten Pfarrers und Dichters Jón Arason. Sie kam wie ihr Mann von einer reichen und einflussreichen Familie. Gemeinsam mit Jón hatte sie zwölf Kinder, von denen einige ebenfalls sehr einflussreich wurden. Auf sie und ihre Familie gehen viele wertvolle Kulturgüter zurück; zum Beispiel existiert ein Portrait von ihr (heute im isländischen Nationalmuseum in Reykjavík), was für die damalige Zeit eine Seltenheit war. Allerdings war sie offensichtlich nicht sehr geschätzt, denn die wenigen Kommentare, die über sie gemacht wurden, sagen aus, sie sei sehr hochmütig und eitel gewesen.⁵⁴ Im Lichte dessen scheint es regelrecht ironisch, dass der Schreiber sich selber optisch hervorhebt und die Auftraggeberin in den Hintergrund stellt. Eventuell zeugt dies aber von einem erstarkenden Selbstbewusstsein des Schreibers oder von einem Schreiber, der sich und seine Arbeit hervorheben musste, um für weitere Auftragsarbeiten zu werben und somit

53 MS Boreal 77, fol. 3r.

54 Vgl. Þórunn Sigurðardóttir 2015: 236ff. Die einzig positive Aussage über sie ist, dass sie eine gute Haushälterin war und den Bauernhof leitete, während ihr Mann am Schreibtisch saß und dichtete. Vgl. Sigríður Thorlacius 1962: 9.

seinen Lebensunterhalt zu verdienen bzw. aufzubessern. Dafür würde die biografische Information eines Pfarrers namens Jón Torfason (ca. 1640–1719) sprechen, der 1661 die Gemeinde Staður im Sígandafjörður – unweit der Heimat Hólmfríðurs – bekam und sehr bedürftig war.⁵⁵

Auf inhaltlicher Seite kommen in den Titelseiten der Psalmliedhandschriften mehrere Elemente gehäuft vor. Die Funktion wird so gut wie immer erwähnt. Vor allem die Phrase *til gagns og góða* ('zum Nutzen und Wohle') wird sehr oft verwendet, z.B. im Liederbuch von 1612 und im bereits erwähnten NKS 139 b 4to (fol. 1r), aber auch Abwandlungen davon, z.B. „Til Gagns Æru og Gamans“ ('zum Nutzen, zur Ehre und zum Vergnügen').⁵⁶ Die Dualität von geistlichem Nutzen und Unterhaltung im Sinne des Horazschen *prodesse et delectare* wird, wie das letzte Beispiel zeigt, ebenfalls häufig erwähnt. Diese Dualität, die im Mittelalter selbstverständlich war, besitzt im Island des 17. Jahrhunderts immer noch Gültigkeit. Die weltliche Unterhaltung ist aber im Vergleich zum Lob Gottes fast nebenrangig, wie folgendes Zitat ausdrückt: „so ad unned ervide sie eckj til einskis, heildur ad þad meige verda Gude til æfenlegrar lofgiórdar, enn þeim til eilífs salargagns og glede, sem þetta Jdka vilia“ ('damit das erlebte Leiden nicht umsonst sei, sondern damit es zum ewigen Lob werde und jenen, die das vornehmen wollen, zu ewigem Seelenheil und ewiger Freude').⁵⁷ Das Preisen Gottes mit bzw. durch Psalmlieder wird nicht selten durch Bibelzitate angegeben, z.B. „Jeg vil lof sijngia Drottne Myna lyfdaga og minn Gud lofa æ so leinge sem eg er“ ('Ich will dem Herrn lobsinglen mein Leben lang und meinen Gott loben, solange ich bin').⁵⁸ Insofern lässt sich die Hierarchie der Funktionen so reihen: Gotteslob – Seelenheil – Erfreung.

55 Vgl. Páll Eggert Ólason (1948–1976): III, 293. Es ist zwar nicht völlig gesichert, dass es sich beim Schreiber um jenen Jón Torfason von Staður handelt, kann aber als sehr wahrscheinlich angesehen werden, da die Lebensdaten und Orte der Biografie mit der Information aus Handschriften übereinstimmen.

56 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, Lbs 2676 4to, fol. i r.

57 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, ÍB 70 4to, fol. 1r.

58 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, JS 232 4to, fol. 1r (Psalm 104, 33). Zwischen der deutschen Lutherbibel und der isländischen ‚Guðbrandsbiblíá‘, nach der diese Handschrift wohl zitiert, gibt es in diesem Vers eine interessante Änderung: Die Lutherbibel gibt nur „singen“, die ‚Guðbrandsbiblíá‘ „lobsingen“ an.

Die Zielgruppe wird in den meisten Fällen vage als ‘jene, die Psalmlieder singen / den Herrn preisen möchten’ genannt, häufig in Verbindung mit dem Verb *idka* (‘ausüben, betreiben’). Als Beispiel möge dies dienen: „þeim er idka vilia til gagns og Nitsemdar“ (‘zum Nutzen und Gedeihen derer, die [es/die Psalmlieder] ausüben möchten’).⁵⁹ Manchmal werden die Rezipienten auch als Gotteskinder bezeichnet: „gudz börnum til lærdöms ýdkunar“ (‘Gotteskindern zur [Ausübung der] Glaubenspraxis’).⁶⁰ Nur in einigen wenigen Fällen ist die Zielgruppe näher definiert. Auf der Titelseite einer Handschrift, die die Psalmliedsammlung des Pfarrers Guðmundur Erlendsson í Felli (1595–1670) enthält, widmet der Dichter sein Werk seinen eigenen Kindern – also tatsächlich seinen Kindern und nicht generisch den Gotteskindern – und Nachbarn: „saman tekinn, Börnum synum og Naungum“ (‘komponiert für seine Kinder und Nachbarn’).⁶¹

Psalmliedhandschriften sind sehr persönliche, individuelle Werke. Meist findet sich in ihnen eine Sammlung an Psalmliedern, Gedichten und Gebeten, die speziell vom oder für den Auftraggeber bzw. die Auftraggeberin ausgewählt wurden.⁶² Insofern sind inhaltliche und thematische bzw. auch persönliche Gründe für die Zusammenstellung ausschlaggebend, wohingegen der Autor zweitrangig wirkt,⁶³ nicht zuletzt, weil Psalmliedhandschriften häufig Psalmlieder von vielen verschiedenen Dichtern enthalten, deren Namen kaum auf den Titelseiten der kleinformatigen Handschriften Platz fänden. In manchen Fällen jedoch handelt es sich um Anthologien, die die Werke eines einzelnen Dichters enthalten, wie auch auf den jeweiligen Titelseiten vermerkt wird. Das gilt vor allem für die heute noch bekannten und geschätzten Dichter Ólafur Jónsson á Söndum und Hallgrímur Pétursson.

Hallgrímur Pétursson (1614–1674) ist der bekannteste und meist geschätzte Barockpoet Islands, wenn nicht sogar der geschätzteste der Neu-

59 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, Lbs 847 4to, fol. 1r.

60 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, JS 386 8vo, fol. 1r.

61 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, JS 232 4to, fol. 1r.

62 Vgl. Margrét Eggertsdóttir 2013: 168.

63 Die Unnötigkeit bzw. Unangemessenheit, Autoren zu nennen, lässt sich auch in Bischof Guðbrandur Vorrede zu seinem Psalmbuch von 1589 finden, der nur einen einzigen Autor nennt, vgl. Margrét Eggertsdóttir 2000: 193.

zeit. Viele Isländer können das Psalmlied „Um dauðans óvissa tíma“ (‘Über die unsichere Stunde des Todes’, nach dem Anfang aber oft auch als „Allt eins og blómstrið eina“, ‘So wie eine Blume’ bekannt), das Hallgrímur nach dem Tod seiner vierjährigen Tochter Steinunn dichtete, auswendig. Hallgrímurs Gedichte sind in über 600 Handschriften erhalten. Die bekanntesten seiner Gedichte sind zweifelsohne die Passionshymnen (isl. *Passíusálmar*), die seit ihrer Erstausgabe 1666 (bereits zu Lebzeiten des Autors) über 80 mal gedruckt wurden und auch heute noch in der Fastenzeit im staatlichen Radio RÚV übertragen werden⁶⁴ – jeweils eines der insgesamt 50 Psalmlieder pro Tag.

Die Psalmlieder sind auch im Autograph Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, JS 337 4to enthalten, das Hallgrímur 1659 fertig stellte.⁶⁵ Die Titelseite beinhaltet folgenden Text:

HISTORIA

*Pijnunnar Og daudanz Drottens Vors Jesu
Christi, med hennar Sierlegustu Lærdomz, Aminn
ingar og huggunar greinum, asamt Bæ
num og þackar giórdum. J psalm
um og Saungvijsum med ymsum
tonum Sam Sett og
Skrifud
Anno 1659
Hallgriimur Peturz Son prestur*

(‘HISTORIA des Leidens und Todes unseres Herrn Jesu Christi, mit ihren besonderen Glaubenslehren, Ermahnungen und Tröstungen, nebst Gebeten und Danksagungen. In Psalmliedern und Liedern mit verschiedenen Melodien komponiert und geschrieben im Jahr 1659. Hallgrímur Pétursson Pfarrer’)⁶⁶

⁶⁴ Vgl. Þórunn Sigurðardóttir (o.J.).

⁶⁵ Vgl. JS 337 4to, fol. 1r.

⁶⁶ Ebd.

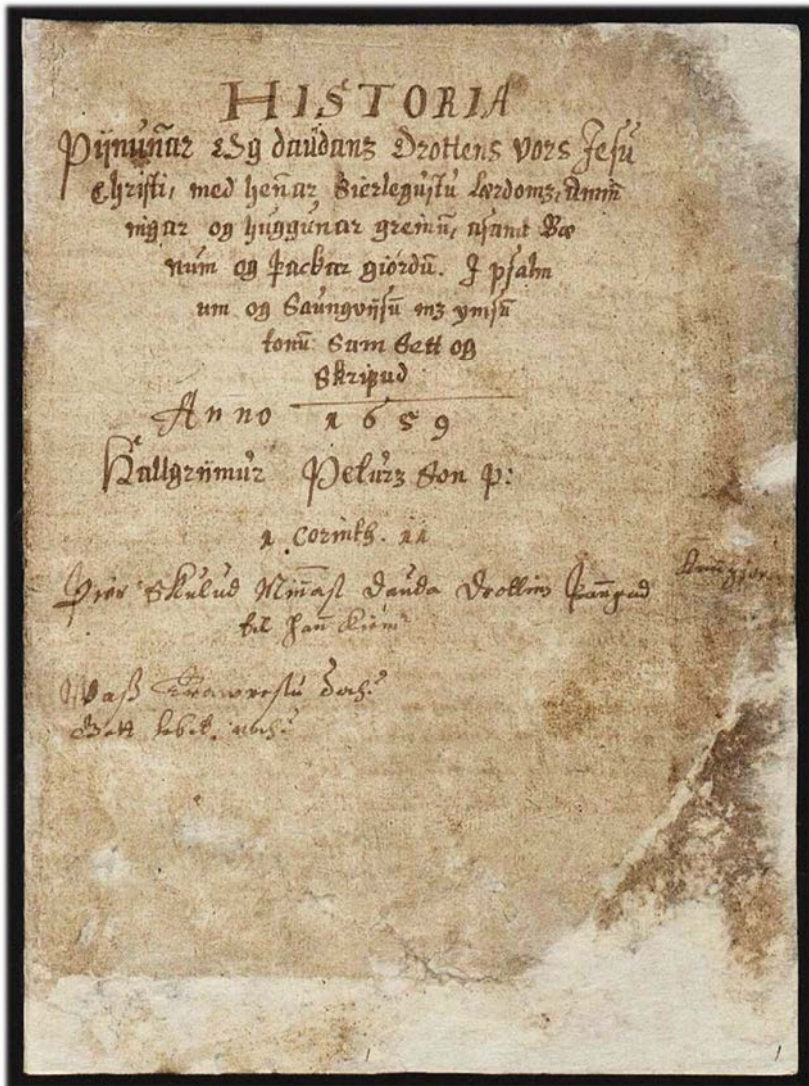


Abb. 4 JS 337 4to, fol. 1r
 Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík
 © Landsbókasafn mit freundlicher Genehmigung

Der Text befindet sich auf der oberen Hälfte des Schriftspiegels und ist in figurativem Schriftsatz in Dreieckform verfasst, nur die Jahresangabe und der Name des Dichters sind zentriert bzw. eingerückt. Die erste Zeile, d.h. „HISTORIA“, ist in Großbuchstaben in Antiqua geschrieben, der Rest in Textura (Fraktur), in Anlehnung an die Tradition, lateinische Texte in Antiqua und isländische bzw. volkssprachliche in gotischen Lettern zu drucken.⁶⁷ Hallgrímur fügte zu einem späteren Zeitpunkt ein Bibelzitat und eine kurze Frage mit Antwort auf Deutsch, geschrieben in einer Kursivschrift und zentriert bzw. linksbündig, hinzu. Obwohl sich gestufte Schriftgrößen kaum mit freiem Auge erkennen lassen, von der größeren Antiqua-Schrift abgesehen, sind die ersten beiden und letzten beiden Zeilen des originalen Texts geringfügig größer als der Rest. Auch der Zeilenabstand zwischen den beiden letzten Zeilen ist größer als zwischen den anderen Zeilen. Der visuelle Fokus liegt daher auf der ersten und der letzten Zeile: dem Titel und dem Autor. Abgesehen von dem Schriftsatz und den doppelten Linien des H und S in „HISTORIA“ ist keinerlei Schmuck erkennbar; die Titelseite ist äußerst schlicht und einfach gehalten und weist insofern keinerlei Ähnlichkeit mit dem üblichen Layout von Psalmliedtitelseiten auf. Ganz im Gegenteil, das Layout ähnelt vielmehr den frühesten und gelehrten Titelseiten, die sich ebenfalls durch figurativen Schriftsatz in der oberen Hälfte des Schriftspiegels und wenig Schmuck auszeichnen. Die Titelseite von Den Arnamagnæanske Samling, Kopenhagen, AM 702 4to und die zweite Titelseite von Det Kongelige Bibliotek, Kopenhagen, Thott 57 8vo weisen zum Beispiel die gleichen Elemente auf. AM 702 4to (1589, Magnús Jónsson á Haga á Barðaströnd) enthält isländische Übersetzungen zweier rhetorischer Werke;⁶⁸ Thott 57 8vo (ca. 1575) enthält ein theologisches Lehrwerk und wurde in der Lateinschule in Skálholt in Südisland benutzt.⁶⁹ Hier stellt sich natürlich die Frage, warum Hallgrímur ein so textsortenuntypisches Layout wählte, war doch das Layout von

67 In Island kam der Wechsel von gotischen Lettern zu Antiqua für volkssprachliche Texte später als in anderen Ländern, nämlich erst zwischen 1835 und 1851, vgl. Loftur Guttormsson 2014.

68 Vgl. Kålund 1889–1894: II, 119; Hufnagel 2016: 162 und Abb. 1, dort fehlerhaft der Stoffnun Árna Magnússonar zugeschrieben, wofür ich mich in aller Form entschuldige.

69 Vgl. Kålund 1900: 359 und Hufnagel 2016: 161f.

Psalmliedbüchern und religiös-erbaulichem Material zu dieser Zeit bereits gefestigt und fast standardisiert. Kaum eine andere Titelseite hat ein vergleichbar schlichtes und kurz gefasstes Titelblatt, mit der Ausnahme von Landsbókaskafn – Háskólabókaskafn Íslands, Reykjavík, ÍB 525 8vo, das allerdings auf Latein verfasst ist und wie Thott 57 8vo vermutlich für die Lateinschule in Skálholt verfasst bzw. dort verwendet wurde.⁷⁰ Hallgrímur war sich als Pfarrer bestimmt bewusst, dass sein Layout vom Standardlayout abweicht, und er war auch über neue literarische Strömungen im Ausland bestens im Bilde, was man am Inhalt und der Form seiner Psalmlieder und Gedichte sehen kann.⁷¹ Seine Passionshymnen sind von deutschen und dänischen Passionshymnen beeinflusst, lassen sich nach dem vierfachen Schriftsinn (wörtlich, typologisch/allegorisch, tropologisch und anagogisch) auslegen und weisen eine Vielzahl an Elementen der Rhetorik auf, z.B. *accumulatio*, *distributio*, *gradatio*, *similitudo* und *synecdoche*; in ihnen sind barocke Stilelemente deutlicher als in allen anderen isländischen Passionshymnen enthalten.⁷² All dies macht das besondere Layout von JS 337 4to noch bemerkenswerter und lässt uns an einem Zufall zweifeln. Es scheint vielmehr, dass die Gründe für die Wahl in Hallgrímurs besonderem Lebenslauf zu finden sind.⁷³ Er wurde 1614 in Gröf in der Nähe von Hólar geboren, sein Vater war der Cousin von Bischof Guðbrandur Þorláksson, aber aus unbekannten Gründen ging Hallgrímur früh ins Ausland, entweder nach Dänemark oder Deutschland, und wurde um 1630 Lehrling bei einem Schmied. Wohl zwei Jahre später begann er an der Kopenhagener Lateinschule *Vor frue skole*, vermutlich durch Vermittlung von Brynjólfur Sveinsson (1605–1675), dem späteren Bischof von Skálholt und einem der gelehrtesten Isländer seiner Zeit, seine Studien, und hätte er nicht seine spätere Frau Guðríður Símonardóttir (1598–1682) getroffen, wäre Hallgrímur nach seiner Ausbildung ein kirchliches Amt sicher gewesen. Aber er schloss die Schule nicht ab und seine Frau

70 Vgl. Jakob Benediktsson 1969. Manche Titelseiten sind durch das kleine Format der Handschrift sehr konzis, andere wiederum haben ein durchaus schlichtes Layout, aber keines in vergleichbarer Art und Weise.

71 Vgl. Margrét Eggertsdóttir 2006 und 2014.

72 Vgl. Margrét Eggertsdóttir 2014: 387ff.

73 Die biografischen Informationen sind in Margrét Eggertsdóttir 2014: 194ff. zu finden.

war zu Beginn ihrer Beziehung noch verheiratet, was zu einer Strafzahlung führte.⁷⁴ Das Ehepaar, das 1637 nach Island zurückkehrte, schlug sich mehr schlecht als recht durch, hatte aber einflussreiche Unterstützung. 1644 weihte Bischof Brynjólfur Hallgrímur als Pfarrer für die Kirche Hvalsnes in Südwestisland. Die ersten Jahre waren wohl sehr schwer für ihn, da zu dieser Zeit das soziale System sehr fest war und viele ihn und seine Frau ob seines dubiosen Lebenslaufs und Guðríðurs früheren Familienstandes sozial ächteten. Allerdings haben Hallgrímurs seelsorgerische Qualitäten, die er zweifelsfrei besaß, wohl überzeugt, da er 1650 oder 1651 die gefragte Gemeinde von Saurbær mit lukrativem Kirchhof bekam. Im darauffolgenden Jahrzehnt entstanden seine wichtigsten literarischen Werke, darunter auch die Passionshymnen. Zusammengefasst lässt sich also sagen, dass Hallgrímur einen äußerst ungewöhnlichen Lebenslauf für seine Zeit hatte, da er keinerlei abgeschlossene formale Ausbildung besaß, aber trotzdem geweiht wurde, eine prestigeträchtige Gemeinde bekam und der bekannteste und beliebteste Barockdichter wurde. Allerdings ist es „clear that during this period learning was considered a prerequisite for any ambitious poet, as Hallgrímur Pétursson appears to recognize“.⁷⁵ Daher scheint die Annahme berechtigt, dass Hallgrímur durch sein Layout der Titelseite versuchte, seine Bildung und Gelehrtheit auszudrücken und zu zeigen, dass das Fehlen eines Abschlusszeugnisses keinerlei Einfluss auf sein tatsächliches Wissen und Können hatte – die Ähnlichkeit mit Titelseiten von gelehrten Titelseiten sollte wohl zeigen, dass er mit Wissensliteratur und gedruckten Werken bestens vertraut war. Dafür spricht auch, dass das Bibelzitat (und die deutschen Phrasen) ein späterer Zusatz ist und wie ein Zugeständnis an die Tradition, auf religiös-erbaulichen Titelseiten passende Bibelverse zu zitieren,⁷⁶ wirkt.

74 Die Frau wurde 1627 bei einem Raubzug von Türken entführt, als Sklavin in Algier verkauft und kam erst Jahre später durch Lösegeldzahlungen für sie und andere isländische Sklaven frei – siehe ebd.

75 Margrét Eggertsdóttir 2014: 38.

76 Bibelzitate sind nicht nur häufig auf Titelseiten von Psalmliedhandschriften, sondern waren auch eine Methode, in Island unnötige Druckerzeichen auf gedruckten Titelseiten durch erbauliches Material zu ersetzen, vgl. Hufnagel 2018.

Der Pfarrer und Poet Ólafur Jónsson (1560–1627) gehört ebenfalls zu den einflussreichsten Psalmlieddichtern Islands, allerdings wurde im Gegensatz zu Hallgrímur nur eines seiner Gedichte (mit deutscher Vorlage) zu Lebzeiten gedruckt. Ólafur wurde in den Westfjorden geboren und verlor in jungen Jahren seinen Vater, wonach er bei Eggert Hannesson (ca. 1515–1583), einem der reichsten und einflussreichsten Isländer seiner Zeit, und bei dessen Tochter und deren Mann Magnús Jónsson *prúði* ('der Höfliche', 1530–1591) aufwuchs⁷⁷ – Eggert und Magnús schrieben einige der ältesten Titelseiten, die wir in isländischen Handschriften finden.⁷⁸ 1588 wurde er Pfarrer in der Gemeinde Bær á Rauðasandi (Westfjorde), der Heimat seines Ziehvaters Magnús', und 1596 bekam er die Gemeinde Sandur (ebenfalls in den Westfjorden),⁷⁹ mit der er auch heute noch assoziiert wird. Ólafurs Gedichte sind zum allergrößten Teil religiösen Inhalts und selbst seine wenigen weltlichen Gedichte zeichnen sich durch eine religiöse Stimmung bzw. einen religiösen Stil aus.⁸⁰ Es scheint bisher keine umfassende Studie seines Werkes zu geben, trotz der immer wieder erwähnten Qualität seiner Dichtung und trotz der großen Anzahl an Handschriften, die seine Gedichte enthalten und die seine Beliebtheit belegen. Obwohl kein Autograf erhalten ist, gibt es 25 Handschriften, die Kopien seiner Anthologie (isl. *kvæðabók*, 'Gedichtbuch') mehr oder minder vollständig enthalten, sowie ca. 150 andere mit einzelnen seiner Gedichte.⁸¹ Viele dieser Handschriften waren im Besitz von Frauen.⁸²

Von den 25 Handschriften der Anthologie weisen vier eine Titelseite auf, allerdings war dieser Wert wohl ursprünglich höher, da der Anfang von drei Handschriften verloren ist. Zwei Handschriften stammen aus der Feder eines Mannes, Jón Bjarnason, eine dritte ist heute verloren. Eine der beiden erhaltenen Handschriften Jóns, Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, Lbs 1516 4to, besitzt eine Titelseite, aber der ursprüngliche Beginn der zweiten, Landsbókasafn Íslands – Háskólabóka-

77 Vgl. Páll Eggert Ólason 1919–1926: IV, 610f.

78 Vgl. Hufnagel 2016: 159f. und 162.

79 Vgl. Páll Eggert Ólason 1948–1976: IV, 58.

80 Vgl. Páll Eggert Ólason 1919–1926: IV, 612 und 614ff.

81 Vgl. Margrét Eggertsdóttir 2017: 135.

82 Vgl. Guðrún Ingólfsdóttir 2016: 164.

safn, Reykjavík, ÍBR 86 4to, ist verloren. Dieser Beginn wurde mit einer Titelseite ergänzt, die vermutlich von der inzwischen verlorenen Handschrift mit Titelseite kopiert wurde. Insofern können wir daraus schließen, dass sowohl dieser Schreiber Ólafurs Anthologie mindestens drei Mal kopierte und alle diese Kopien mit Titelseiten versah als auch dass ursprünglich mehr als vier Handschriften von Ólafurs Anthologie eine Titelseite aufwiesen.

Die älteste der vier erhaltenen Anthologie-Handschriften mit Titelseiten ist die bereits mehrfach erwähnte NKS 139 b 8vo, die 1655 geschrieben wurde, was sie zur generell ältesten erhaltenen Psalmliedhandschrift mit Titelseite macht. Allerdings werden weder Autor oder Schreiber noch Auftraggeber oder Erstbesitzer erwähnt. Die zweitälteste Titelseite findet sich in der oben erwähnten Lbs 1516 4to, die Jón 1689 in Höfði im Dýrafjörður (Westfjorde) schrieb. Hjalti Þorsteinsson schrieb Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, ÍB 70 4to 1693 in Vatnsfjörður. Der Textaufbau dieser drei Titelseiten ähnelt sich stark: Titel und Untertitel, Alter der Anthologie, Funktion und Vortrag bzw. Rezeption. Die tatsächliche Wortwahl variiert hingegen, obwohl einzelne Phrasen in allen drei Texten vorkommen, z.B. „samdráttur“ (‘Anthologie’) als Untertitel, das Alter der Anthologie und der mündliche Vortrag des Werks („af munni fallið“, dt. ‘vorgetragen’). Die Funktion ist ebenfalls immer das oben erwähnte geistliche Nutzen und Wohl („til gagns og góða“). Die ursprünglich drei Titelseiten, die Jón Bjarnason verfasste, lauteten hingegen bis auf minimale Abweichungen fast gleich. Der letzte Absatz ist in allen drei Titelseiten unterschiedlich. NKS 139 b 4to nennt nur das Jahr der Kopierens; der Autor und die Heimat des Schreibers werden nur in ÍB 70 4to und Lbs 1516 4to erwähnt, letztere nennt auch den Namen des Schreibers. ÍB 70 4to und Lbs 1516 4to ist auch die Angabe gemeinsam, dass die Anthologie „að nýju“ (‘erneut’) abgeschrieben wurde. Ein interessanter Aspekt findet sich in den Titeln und Untertiteln. NKS 139 b 4to und Lbs 1516 4to umschreiben die Anthologie als „Wijsna Syrpa edur sam drattur þeirra kuædis Eirinda“ (‘Anthologie von Versen oder Anthologie dieser Gedichtverse’) und „Summa Edur Vysna samdrattur þeirra kuædis erenda“ (‘*Summa* oder Versanthologie dieser Gedichtverse’) respektive.⁸³ ÍB 70

83 NKS 139 b 4to, fol. 1r und Lbs 1516 4to, fol. 1r.

4to hingegen nennt es „Kuædabók edur samdráttur þeirra saungvijsna“ (‘Gedichtbuch oder Anthologie dieser Melodien’). Die beiden ersten Titelseiten sprechen von Gedichten, die vorgetragen werden, aber ÍB 70 4to spricht von Liedern. Hier spricht der Schreiber also ein neues semantisches Feld an: Musik.

Die vierte Handschrift mit Titelseite, die Ólafur Jónssons Anthologie enthält, ist Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, Lbs 837 4to vom Ende des 17. Jahrhunderts. Allerdings ist davon nur die obere Hälfte der Titelseite erhalten, die sich sowohl in Wortwahl als auch Layout deutlich von den drei erst genannten Titelseiten unterscheidet. Trotzdem können wir feststellen, dass auch hier das semantische Feld Musik erwähnt wird bzw. der Fokus auf Musik liegt. In den sieben Zeilen, die wir lesen können, wird Musik gleich mehrmals erwähnt:

CITHARA ORALIS
 Edur
 Munn Harpa:
 A HVERJA
 Miuklega Spilad Hafa med Psa=
 lmu[m,] Lof=saungum og Andlegum
 [L]iufum Qvædum.

(‘CITHARA ORALIS oder Maultrommel, auf der Psalmlieder, Loblieder und liebevolle geistliche Gedichte sanft gespielt wurden’).

Das Medium bzw. die Gattung des Vortrags ist hier eindeutig Gesang bzw. Musik.

Die Wichtigkeit des Rezeptionsmediums – Gesang – wird in vielen Titelseiten von Psalmliedhandschriften, nicht nur in denen von Ólafur Jónssons Anthologie, hervorgehoben. Natürlich ist die beschädigte Titelseite von Lbs 837 4to ein Paradebeispiel, aber auch die zweite Titelseite von NKS 139 b 4to (siehe Abb. 2) ist sehr auf Gesang fokussiert. Der Titel besagt z.B., dass der enthaltene Text das „PSALTERIVM DAVIDICVM RYTHMICE Edur ... SV ... SÆTTHLIODande PSalma Harpa“ (‘Psalterium Davidicum Rhythmicum oder ... die ... süßklingende Psalmlied-

harfe’) ist, auf der die Psalmliedmelodien gestimmt werden.⁸⁴ Selbst zwei der vier zitierten Bibelstellen drehen sich um Musik und Lobgesang: „Eg vil ... syngia ä mitt hliodfære“ (Habakuk 4:2 ‘Ich will ... auf meinem Saiteninstrument vorsingen’) und „wier heirum*m* lofsøng i fra endemorkum Jardarinnar“ (Jesaja 24:6 ‘Wir hören Lobgesänge vom Ende der Erde’).⁸⁵ Der Dichter und Pfarrer Guðmundur Erlendsson (1595–1670) von Fell í Sléttuhlíð (Nordisland, unweit der Diözese Hólar) nannte eine seiner Psalmliedanthologien bzw. Gedichtanthologien sogar *Gígja* (‘Geige’) und auf der Titelseite, die sein Sohn Skúli Guðmundsson 1688–1689 schrieb (Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, JS 232 4to), bezieht sich auch der zitierte Bibelvers, Psalm 104:33, auf Musik. Die Titelseite von Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík, Lbs 1568 8vo betitelt die Handschrift als „Musicum Sacrum“ (‘Heilige Musik’) und nennt „hliödfære ... lofsaungvar ... Psalmar og Saungvysur“ (‘Saiteninstrumente, Loblieder, Psalmlieder und Liedverse’), die zu den Melodien der Stundenliturgie gesungen werden sollen.⁸⁶

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass handschriftliche Titelseiten von gedruckten Titelseiten beeinflusst waren. Das alte Medium Handschrift wurde mit Sicherheit vom neuen Medium Druck beeinflusst. Allerdings ist dieser Einfluss geringer, als man glauben möchte, und auf einige wenige Aspekte beschränkt. Das bloße Vorkommen von handschriftlichen Titelseiten weist natürlich auf Einflüsse vom Druck, da Titelseiten tatsächlich eine Neuerung des Mediums Druck sind. Wir können auch ein gehäuftes Vorkommen von handschriftlichen Titelseiten bei Textsorten, die sowohl in gedruckter als auch in handschriftlicher Form vorkommen, feststellen, zum Beispiel den hier analysierten Psalmliedern. Allerdings wird, sofern handschriftliche Titelseiten Kopien von gedruckten sind, nicht unbedingt auf das Medium der Vorlage eingegangen. Genausowenig ist selbstverständlich, dass solche Kopien ihre Vorlage getreu wiedergeben – im Gegenteil, wir finden durchaus Variation in der Wortwahl und/oder im Layout und Titel sind sicherlich noch nicht so standardisiert, wie wir es heutzutage gewohnt sind. Das Medium der Produktion scheint also

84 NKS 139 b 4to, fol. 143r.

85 NKS 139 b 4to, fol. 143r.

86 Lbs 1568 8vo, fol. 1r.

eher als unwichtig angesehen worden zu sein, wohingegen das Medium der Wiedergabe bzw. der Rezeption zentral war, was wir an der oftmaligen Erwähnung des semantischen Feldes der Musik, vor allem des gesungenen Vortrags, der Musikinstrumente und Loblieder, erkennen können.

Deutlich wird auch, dass auch im 17. Jahrhundert das Vorkommen von Titelseiten immer noch von den wirtschaftlichen und kulturellen Zentren der Diözese Hólar in Nordisland und der Westfjorde ausgeht.⁸⁷ Ebenso deutlich ist, dass der Einfluss von der oberen bzw. sogar obersten Schicht Islands ausgeht. Viele der Schreiber, die namentlich bekannt sind, sind Pfarrer, die wirtschaftlich gut gestellt waren und die auch oft selber dichteten, oder einflussreiche Bauern und Großbauern mit öffentlichen Ämtern und starker finanzieller Kaufkraft. Hier sticht besonders eine Familie hervor: die Familie des Pfarrers und Dichters Jón Arason von Vatnsfjörður. Diese Familie bildet auch das geografische Bindeglied der beiden Titelseiten-Zentren Westfjorde und Hólar: Jón wuchs zum Teil in Hólar auf und besuchte dort die Lateinschule und seine Frau und einige seiner Kinder zogen im Erwachsenenalter nach Hólar.⁸⁸ Durch Jón sehen wir auch erneut die Kontinuität der Entwicklung von Titelseiten im 16. und im 17. Jahrhundert, da Jón der Urenkel von Eggert Hannesson war, der eine der vier ältesten erhaltenen handschriftlichen Titelseiten schrieb. Wir können auch feststellen, dass Jóns Sohn Magnús í Vigur großen Einfluss auf die Handschriftentradition ausübte, aber ebenso die meist ignorierten Frauen im Haushalt: Für Jóns Frau Hólmfriður und seine Töchter Ragnheiður und Anna wurden ebenfalls Psalmliedhandschriften mit Titelseiten hergestellt. Die Rolle von Frauen in der Überlieferung von isländischen Handschriften lässt sich also auch an Titelseiten von Psalmliedhandschriften ablesen.⁸⁹

Nun bleibt es noch interessant zu sehen, welche Erkenntnisse eine Analyse von Titelseiten anderer Textgenres liefert, aber davon muss an anderer Stelle berichtet werden.

87 Im Gegensatz zum 16. Jahrhundert spielt das südliche Zentrum um Skálholt nur noch eine unwesentliche Rolle.

88 Vgl. Páll Eggert Ólason 1948–1976: I, 395f., II, 84, III, 41f., IV, 15, V, 202 und Margrét Eggertsdóttir 2017: 133ff.

89 Wie wichtig der Gender-Aspekt ist, hat zuletzt Guðrún Ingólfssdóttir 2016 bewiesen.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur – Handschriften

Bodleian Library, Oxford	Lbs 4549 8vo
MS Boreal 77	JS 232 4to
	JS 337 4to
Den Arnamagnæanske Samling,	JS 583 4to
Kopenhagen	JS 204 8vo
AM 702 4to	JS 386 8vo
Det Kongelige Bibliothek,	ÍB 70 4to
Kopenhagen	ÍB 525 8vo
Thott 57 8vo	ÍBR 86 4to
	ÍBR 133 8vo
Landsbókasafn Íslands –	
Háskólabókasafn, Reykjavík	Stofnun Árna Magnússonar í
	íslenskum fræðum, Reykjavík
Lbs 399 4to	
Lbs 837 4to	AM 622 4to
Lbs 847 4to	AM 148 8vo
Lbs 1516 4to	AM 461 12mo
Lbs 2676 4to	NKS 139 b 4to
Lbs 1568 8vo	NKS 56 d 8vo
Lbs 3006 8vo	

Primärliteratur – Druckwerke

Ein ny Psalma Bok / Med morgum Andligum Psalmum / kristelegum Lofsaungum og Vijsum / skickanlega til samans sett og Auken og endurbætt. [Abbildung von Martin Luther in Medaillonform] Þryckt a Holum i Hiallta Dal. Cum Gratia et Priuilegio Friderici Secundi Danorum etct Regis. Sanctae Memoriae. (1589). Hólar [zitiert nach der später hinzugefügten handschriftlichen Titelseite]. URL:

http://baekur.is/is/bok/000603210/Ein_ny

(abgerufen am 23.06.2017).

GRADVALE. Ein Almenne=leg Messusóns Bok saman teken og skrifud / til meire og samþyckelegre Einingar / i þeim Söng og Ceremonium / sem j

Kirkiunne skal syn=giast og halldast hier i Lande Ep=ter Ordinantionne af H. Gudbrand Thorlaks syne. Item. Almenneleg Handbok med Collectum og Oratium sem Lesast skulu i Kirkiu Sófnudinum Aarid vm kring. I Corint. xiiij. Latid alla hlute sidsamlega / og skickanliga fram fara ydar a mille. Item. xj. Cap. Ef sa er einhuer ydar a medal / sem þrattunar samur vill vera / Hann vite það / ad vier hofum ecke slykan Sid=uana / og ei hellur Gudz Søfnødur. (1594). Hólar. URL:

<http://baekur.is/is/bok/000610431/Graduale>

(abgerufen am 23.06.2017).

Barnapredikaner. Vtleggingar Yfer þau Euangelia sem j Kirkiunne lesen verda / fra Adventunne Og til Paskadags. Skrifadar j Þysku Maale / af Vito The=odoro. Enn nu a Jslensku vtlagdar. ANNO M DC III. (1603). Hólar. URL:

<http://baekur.is/is/bok/000594172/Barnapredikanir>

(abgerufen am 23.06.2017).

Ein Ny Viisna Bok Med mórðum andlegum Viisum og Kuædum Psalmum / Lof sønguum og Rijmum / teknum wr heilagre Ritningu. Almuga Folke til gagns og goda Prentud / og þeim ødrum sem slijkar Vijsur elska vilia / og jdka Gude Almattugum til Lofs og Dyrðar / enn sier og ødrum til Gagns og Skiemtunar Til Colossensens iii. Cap. Laated Christi Ord rijkuglega hia yður byggia i allre Visku Læred og aminned yður med Psalmum / Lofsaunguum / og andlegum liuflegum Kuædum / og synged Drottne Lof j yðurum Hiørtum Til Epheseos v. Cap. Vppfyllest j Anda / og tale huør vid annan / med Psalm=um Lofsønguum / og andlegum Kuædum / synged og spiled Drottne j yðurum Hiørtum og seiged þacker alla Tijma Gude og Fødur / fyrer alla Hlute / j Nafne vors Drottens Jesu Christi Anno / M. DC. XII. (1612). Hólar. URL:

http://baekur.is/is/bok/000594811/Ein_ny

(abgerufen am 23.06.2017).

Psalma B[ok] Jslenssk / Med mörðum Andlegum Psalmum / chritelegum Lofsøng-uum / og Vijsum / skickanlega til samans sett / og auken / og Endurbætt [Abbildung von Martin Luther in Medaillonform] Þrykt a Holum j Hiallta Dal. ANNO M. DC. XIX. (1619). Hólar. URL:

<http://baekur.is/is/bok/000603216/Salmabok>

(abgerufen am 23.06.2017).

Genesis Psalmar. Sem sa Eru verduge Goode og Gudhrædde Kiennemann.
 Saluge S. Jon Þorsteins son Soknarprestur forðum / j Vestmanna Eijum /
 Og sijðan Guds H. Pyslaruottur / hefur samsett / a vort Íslenska Tungu-
 maal. Prentader epter Boon og Osk barns Elskulegra Sona / S. Jons Jons
 Sonar / Profasts j Borgarfyrde / Og S. Þorsteins Jons Sonar / Sem og eirnen
 þess Saluga / Goda og vel Forsokta Manns / Jons Jons Sonar Ve=stmanns
 / þeirra Brodurs. Gude til Lofs Enn þeim til Gagns sem slykt vilia Jdka.
 Psalm. 102. Þetta verde ritad vppa epterkoman=de Kynkuijsler / Og það
 Folk sem skap=ad skal verda / mun lofa DRottenn. A Hoolum j Hialltadal
 Anno. 1652. (1652). Hólar. URL:
<http://baekur.is/is/bok/000609725/Genesisissalmar>
 (abgerufen am 23.06.2017).

Zitierte Forschungsliteratur

- Albro, Sylvia Rodgers (2016): *Fabriano. City of Medieval and Renaissance Papermaking*. New Castle/Washington: Oak Knoll Press & The Library of Congress.
- Art. ‚Dróttkvætt‘ (1986). In: Beck, Heinrich / Jahnkuhn, Herbert / Ranke, Kurt / Wenskus, Reinhard (Hrsg.): *Reallexikon für deutsche Altertumskunde*. 2., bearb. Aufl. Bd. 6. Berlin/New York: de Gruyter. S. 194–202.
- Art. ‚Psalmen‘ (1999). In: Kasper, Walter (Hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd. 8. Freiburg/Basel/Rom/Wien: Herder. Sp. 689–701.
- Art. ‚Sálmar‘ (1983). In: Jakob Benediktsson (Hrsg.): *Hugtök og heiti í bókmenntafræði*. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands / Mál og menning. S. 231–232.
- Árni Heimir Ingólfsson (2003): *The Buchanan Psalter and its Icelandic Transmission*. In: *Gripla* 14. S. 7–46.
- Árni Heimir Ingólfsson (2016): *Saga tónlistarinnar. Tónlist á Vesturlöndum frá miðöldum til nútímans*. Reykjavík: Forlagið.
- Bach, Inka / Galle, Helmut (1989): *Deutsche Psalmendichtung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte einer lyrischen Gattung (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, neue Folge 95)*. Berlin/New York: de Gruyter.

- Gillingham, Susan (2012): *Psalms through Centuries*. Bd. 1 von Blackwell Bible Commentaries. Chichester: Blackwell-Wiley.
- Glauser, Jürg (1994): Spätmittelalterliche Vorleseliteratur und frühneuzeitliche Handschriftentradiation. Die Veränderungen der Medialität und Textualität der isländischen Märchensagas zwischen dem 14. und 19. Jahrhundert. In: Tristram, Hildegard L. C. (Hrsg.): *Text und Zeittiefe* (=Script Oralia 58). Tübingen: Narr. S. 377–438.
- Guðrún Ingólfssdóttir (2016): Á hverju liggja ekki vorar göfugu kellingar. Bókmenning íslenskra kvenna frá miðöldum fram á 18. öld (=Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 20). Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Guðvarður Már Gunnlaugsson (2007): Manuscripts and Palaeography. In: McTurk, Rory (Hrsg.): *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Oxford: Blackwell. S. 245–264.
- Haebler, Konrad (1925): *Handbuch der Inkunabelkunde*. Leipzig: Hiersemann.
- Hamlin, Hannibal (2004): *Psalm Culture and Early Modern English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Handrit. URL: <https://handrit.is/is/> (abgerufen am 23.06.2017).
- Hufnagel, Silvia (2016): Projektbericht „Alt und neu“. Isländische Handschriften, Bücher und die Gesellschaft des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Sára, Balázs (Hrsg.): *Quelle und Deutung III. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung III am 25. November 2015* (=EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Reihe 1: Konferenzbeiträge und Studien 3). Budapest: Eötvös-József Collegium. S. 147–168.
- Hufnagel, Silvia (2018): Iceland's Lack of Printer's Devices. Filling a Functional and Spatial Void in Printed Books during the Sixteenth Century. In: Wolkenhauer, Anja / Scholz, Bernard F. (Hrsg.): *Typographorum emblemata. The Printer's Mark in the Context of Early Modern Culture* (=Schriftmedien 4). Berlin/New York: de Gruyter. S. 257–266.
- Hughes, Shaun (2007): Late Secular Poetry. In: Rory McTurk (Hrsg.): *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Oxford: Blackwell. S. 205–222.
- Jakob Benediktsson (1969): Hymni scholares. Latneskt sálmasafn frá Skálholti. In: Einarsbók. Afmæliskeðja til Einars Ól. Sveinssonar 12. desember 1969. O.O.: o.V. S. 121–137.

- Jóhann Gunnar Ólafsson (1956): Magnús Jónsson í Vigur. In: Skírnir 130. S. 107–126.
- Jón Helgason (Hrsg.) (1955): Kvæðabók úr Vigur AM 148, 8vo, Bd. 2, Inngangur. Kopenhagen: o.V.
- Jón Torfason / Kristján Eiríksson / Einar Sigurbjörnsson (2000): Einleitung zu Jón Torfason / Kristján Eiríksson (Hrsg.): Vísnaþók Guðbrands. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands. S. VII–LI.
- Jón Þórarinnsson (2012): Íslensk tónlistarsaga 1000–1800. [Reykjavík:] Tónlistarsafn Íslands.
- Kuhn, Hans (1983): Das Dróttkvætt. Heidelberg: Winter Universitätsverlag.
- Kålund, Kristian (1889–94): Katalog over Den arnamagnæanske håndskriftsamling. 2 Bde. Kopenhagen: Gyldendal. URL: http://baekur.is/is/bok/000215004/Katalog_over_den (abgerufen am 23.06.2017).
- Kålund, Kristian (1900): Katalog over de oldnorsk-islandske håndskrifter i Det store kongelige bibliotek og i Universitetsbiblioteket (udenfor Den arnamagnæanske samling) samt Den arnamagnæanske samlings tilvækst 1894–99. Kopenhagen: Gyldendal. URL: http://baekur.is/is/bok/000224141/Katalog_over_de (abgerufen am 23.06.2017).
- Lofur Guttormsson (2014): Fra fraktur til antikva. Vidnesbyrd fra 1800-tallets Island. In: Edlund, Ann-Catrine / Edlund, Lars-Erik / Haugen, Susanne (Hrsg.): Vernacular Literacies. Past, Present and Future (= Northern Studies Monographs 3, Vardagligt skriftbruk 3). Umeå: Umeå University/ Royal Skyttean Society. S. 165–179.
- Lubbe, Jan C. A. van der (2009): Papierherstellung in den Niederlanden. In: Rückert, Peter / Hodeček, Sandra / Dietz, Georg / Wenger, Emanuel (Hrsg.): Ochsenkopf und Meerjungfrau. 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. 3., erw. Auflage. Stuttgart/Wien. S. 16–20.

- Margrét Eggertsdóttir (2000): Sálmar og daglegt líf. In: Hjalti Hugason (Hrsg.): *Kristni á Íslandi*, Bd. 3, Loftur Guttormsson (Hrsg.): *Frá siðaskiptum til upplýsingar*. Reykjavík: Skrifstofa Alþingis. S. 184–193.
- Margrét Eggertsdóttir (2006): Barokken i islandsk salmediktning. In: *Hymnologi* 35. S. 71–78.
- Margrét Eggertsdóttir (2013): Undersøgelse af den kulturelle og sociale rolle efterreformatoriske islandske håndskrifer med religiøs og verdslig poesi har spillet. In: *Hymnologi* 42. S. 164–173.
- Margrét Eggertsdóttir (2014): *Icelandic Baroque. Poetic Art and Erudition in the Works of Hallgrímur Pétursson*. Übersetzt v. Andrew Wawn (= *Islandica* LVI). Ithaca/New York: Cornell University Library.
- Margrét Eggertsdóttir (2017): Script and Print in Seventeenth- and Eighteenth-Century Iceland. The Case of *Hólar í Hjaltadal*. In: Margrét Eggertsdóttir / Matthew James Driscoll (Hrsg.): *Mirrors of Virtue. Manuscript and Print in Late Pre-Modern Iceland* (= *Bibliotheca Arnamagnæana* XLIX / *Opuscula* XV). København: Museum Tusculanum. S. 127–165.
- Ornato, Ezio (2003): Lofræða um handritamergð. Hugleiðinar um bóksögu miðalda. Übersetzt v. Björg Birgisdóttir und Már Jónsson (= *Rit Sagnfræðistofnunar* 36). Reykjavík: Sagnfræðistofnun.
- Páll Eggert Ólason (1919–1926): *Menn og menntir siðskiptaaldarinnar á Íslandi*. 4 Bde. Reykjavík: Bókaverzlun Guðm. Gamalielssonar und Bókaverzlun Ársæls Árnasonar.
- Páll Eggert Ólason (1924): *Upptök sálma og sálmalaga í lútherskum sið á Íslandi*. Sonderausgabe des *Árbók Háskóla Íslands*. Reykjavík: Gutenberg.
- Páll Eggert Ólason et al. (1948–1976): *Íslenzkar æviskrár frá landnámstímum til ársloka 1940*. 6 Bde. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Rautenberg, Ursula (2008): Die Entstehung und Entwicklung des Buchtitelblatts in der Inkunabelzeit in Deutschland, den Niederlanden und Venedig. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 62. S. 1–105.
- Sigríður Thorlacius (1962): „Af þessu fólki er nefnd Vatnsfjarðardrambsemin“. Nokkrir drættir úr sögu Hólmfríðar Sigurðardóttur frá Vatnsfirði. In: *Tíminn* 21. Jänner 1962. S. 9 und 15.
- Smith, Margaret (2000): *The Title-Page. Its Early Development 1460–1510*. London/New Castle: The British Library & Oak Knoll Press.

- Springborg, Peter (1969): Nyt og gammelt fra Snæfjallaströnd. Bidrag til beskrivelse af den litterære aktivitet på Vestfjordene i 1. halvdel af det 17. århundrede. In: Jakob Benediktsson et al. (Hrsg.): Afmælisrit Jóns Helgasonar. 30. júní 1969. Reykjavík: Heimskringla. S. 288–327.
- Springborg, Peter (1977): Antiquæ historiæ lepores. Om renaissancen i den islandske håndskriftproduktion i 1600-tallet. In: Garðar 8. S. 9–30.
- UNESCO Memory of the World: Arnarnagæan Manuscript Collection. URL: <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/memory-of-the-world/register/full-list-of-registered-heritage/registered-heritage-page-1/arnarnagæan-manuscript-collection/> (abgerufen 23.06.2017).
- Vésteinn Ólason (1982): The Traditional Ballads of Iceland: Historical Studies (=Rit 22). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar.
- Þórunn Sigurðardóttir (2003): Vestfirskur „aðall“. Mótun sjálfsmýndar í bókmenntum á 17. öld. In: Ársrit Sögufélags Ísfirðinga 43. S. 201–213.
- Þórunn Sigurðardóttir (2004): “Jakobs angur eitt var mest / eftir Jósep góða...”. Harmatölur í kveðskap frá 17. öld. In: Vefnir. URL: <http://vefnir.is/UserFiles/File/2004/ThorunnSigurdardottir-JakobsAngur.pdf> (abgerufen am 23.06.2017).
- Þórunn Sigurðardóttir (2015): Heiður og huggun. Erfiljóð, harmljóð og huggunarkvæði á 17. öld (=Rit 91). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.
- Þórunn Sigurðardóttir (o. J.): Prentlist og Passíusálmar. Printing and the Passion Hymns. Übersetzt v. Margaret Cormack. URL: <https://landsbokasafn.is/uploads/syningarskrar/Passiusalmar.pdf> (abgerufen am 23.06.2017).



*Zu deuschs ze machen
zu merer andacht der fwestern*
Der Klosterneuburger Kodex 845:
eine kodikologische Annäherung

von Maria Stieglecker

Materialität und Inhalt einer mittelalterlichen Handschrift sind untrennbar miteinander verbunden. Wobei der Beschreibstoff als Trägermaterial nicht nur Kenntnisse und Gedankengut vergangener Zeiten auf uns kommen lässt, sondern auch Hinweise auf die Entstehung eines Kodex, seinen Gebrauch, seine Überlieferungsgeschichte und damit auch auf den Alltag in der Schreibstube oder die Geschichte von Bibliotheken geben kann. Gemeinsam mit dem folgenden Aufsatz möchte der vorliegende Beitrag diesen Gedanken Rechnung tragen und Kodex 845 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg vorerst auf seine kodikologischen Gegebenheiten und seine Entstehung untersuchen, bevor Katrin Janz-Wenig¹ sich den Textüberlieferungen und möglichen Editionsformen widmet. Damit sollen Überlegungen zur integrativen Untersuchung in Hinsicht auf Inhalt und Materialität sogenannter zusammengesetzter Handschriften oder Sammelhandschriften weitergespielt werden, denn nicht nur der Blick vom Einzeltext zur Kompilation mehrerer Texte, die in einem Guss gefertigt wurden oder durch „Buchbindersynthese“ entstanden,² bringt neue Kenntnisse zu einem konkreten Objekt „Kodex“.

1 Katrin Janz-Wenig ist derzeit mit der wissenschaftlichen Erschließung des Klosterneuburger Handschriftenbestandes betraut. Ihre bisherigen Erkenntnisse, die sie dankenswerterweise in vielen Gesprächen mit mir teilt, fließen selbstverständlich in diesen Artikel ein, werden aber nicht extra ausgewiesen.

2 Wolf 2016.

1 Peter Eckel von Haselbach als Prediger und Schreiber

Peter Eckel von Haselbach (um 1440–1506),³ wohl in Niederösterreich in Haselbach bei Stockerau geboren, besuchte ab 1458 die Universität Wien, wo er 1465 den Titel eines *Magister artium* erwarb und in den folgenden Jahren immer wieder als Leiter des Promotionsverfahrens zum Bakkalaurat fungierte. In der zum Stift Klosterneuburg gehörenden Pfarre Kahlenbergerdorf – zwischen Wien und Klosterneuburg gelegen – wirkte er lange als Weltpriester, lebte als solcher im Stift, hatte eine Stiftspräbende inne und betreute ab etwa 1490 die Augustiner-Chorfrauen von St. Maria Magdalena als Prediger.

Während dieser Zeit brachte Peter Eckel von Haselbach Predigten, die er im Herrenkloster gehalten hatte, ins Deutsche und schrieb sie nacheinander nieder. Dass es sich bei diesen Niederschriften im heutigen Cod. 845 um ein Autograph handelt, konnte Alois Haidinger durch einen Schriftvergleich mit dem „Memoriale“ aus dem Stiftsarchiv nachweisen, in dem seine Tätigkeit in der Pfarre Kahlenbergerdorf geregelt wird und in dem sich Eckel selbst als Schreiber nennt.⁴

2 Neubindung im 19. Jahrhundert

Bei Cod. 845⁵ der Stiftsbibliothek Klosterneuburg handelt es sich um eine Quarthandschrift (210×140 mm) mit einem Umfang von 154 Blättern. Vermutlich wurde sie in Klosterneuburg in den Jahren 1489–1498 geschrieben, die Lagenformel setzt sich folgendermaßen zusammen: 8.VI⁹⁶ + (VI+1)¹⁰⁹ + (III+1)¹¹⁶ + 2.VI¹⁴⁰ + II¹⁴⁴ + V¹⁵⁴ + 1^{I*}.

Der Originaleinband ist nicht mehr vorhanden, wie die meisten Handschriften der Stiftsbibliothek wurde auch diese Mitte des 19. Jahrhunderts neu eingebunden und besitzt nun einen Halbfranzband mit Goldprägung.

3 Janz-Wenig 2017.

4 Haidinger 1989 und 2004; Klosterneuburg, Stiftsarchiv „Memoriale“: Alte Rapulatur, Kart. 75, Fol. 181, Nr. 41.

5 Vgl. den entsprechenden Eintrag auf http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=1081.

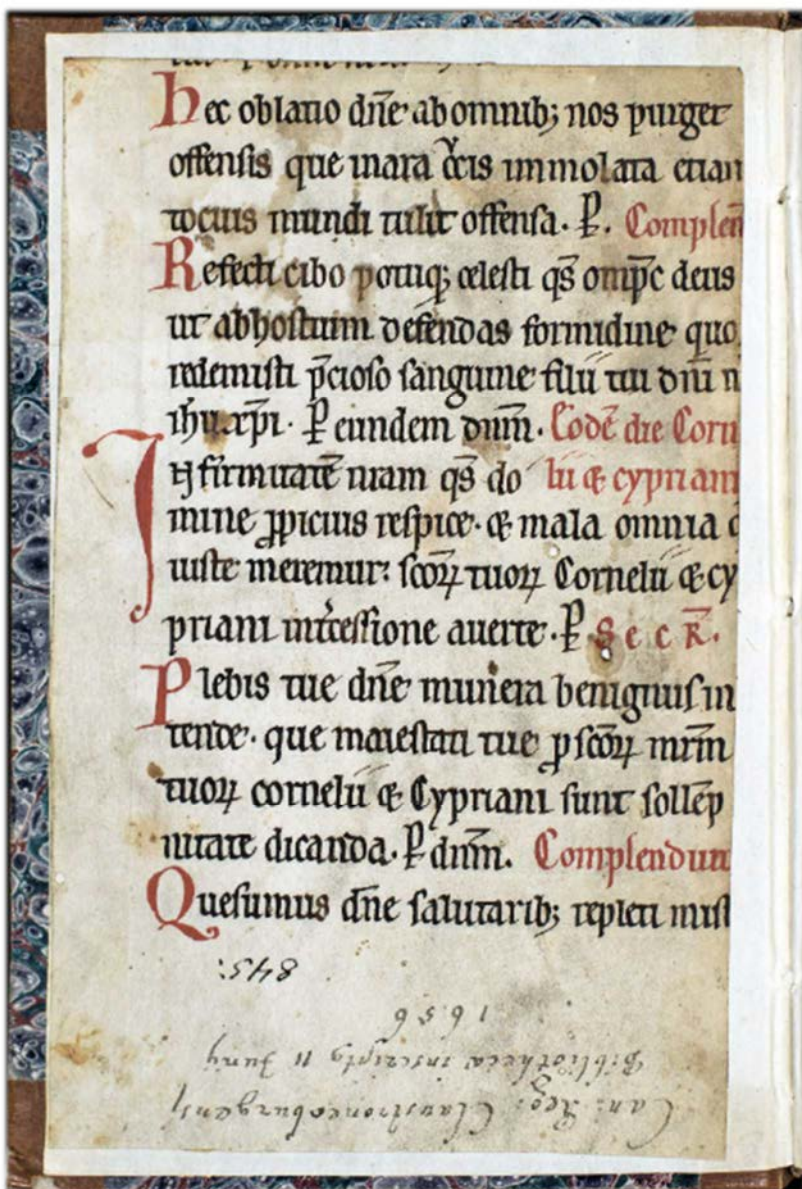


Abb. 1c ... heute als Spiegelblatt aufgeklebt

Ähnliches gilt für das Nachsatzblatt, das auch als solches wieder eingefügt wurde: Der Text des Buchblockes setzt auf diesem Fragment fort, es war also von Beginn an Teil des Kodex (Abb. 2a und 2b). Im Zuge der

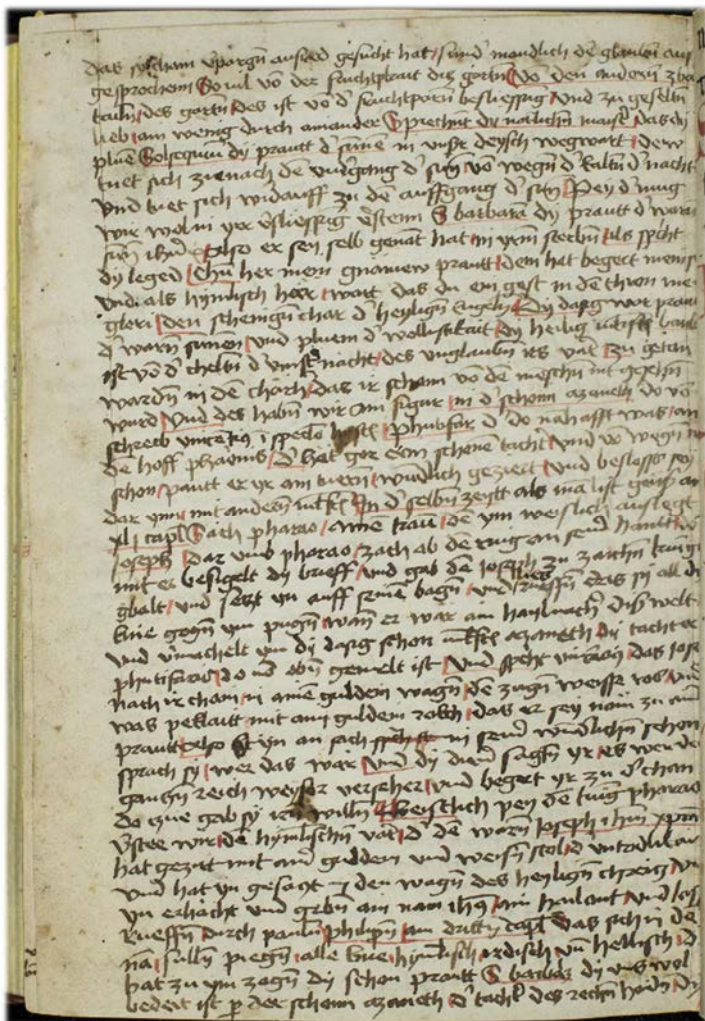


Abb. 2a Cod. 845: fol. 154v...

Neubindung wurde der Buchblock stark beschnitten und zwar ohne Rücksicht auf die zahlreichen an den Blatträndern eingefügten Marginalien und Rubriken, die nun teilweise nur noch kryptisch vorhanden sind.

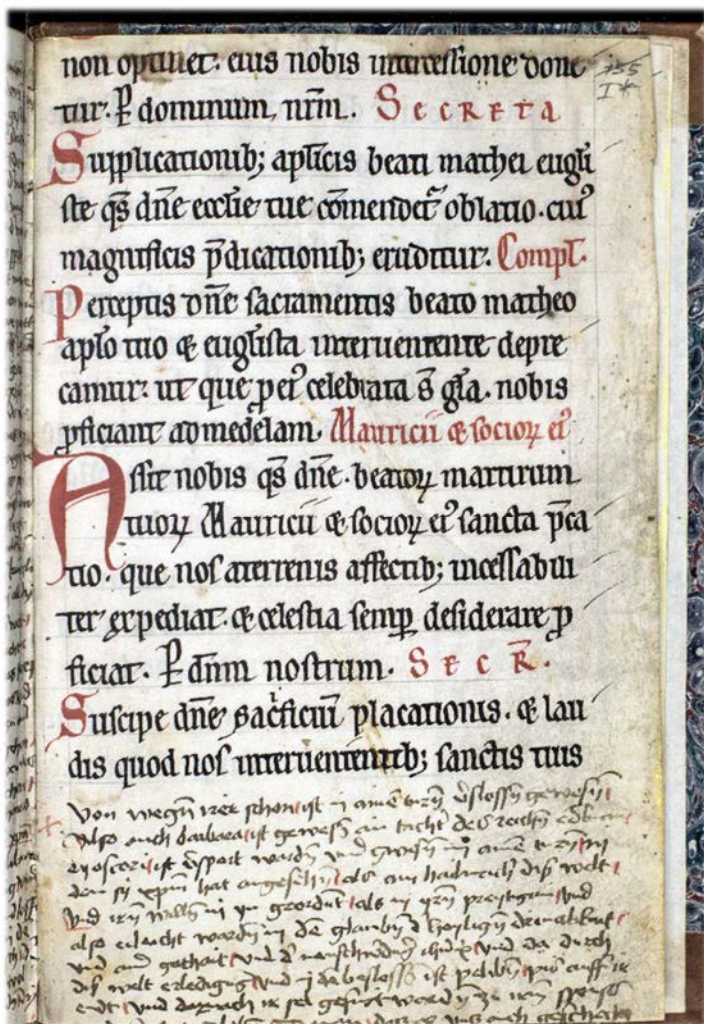


Abb. 2b ...und Nachsatzblatt: Text von fol. 154v auf unterem Freirand des Fragmentes fortgesetzt

3 Entstehung und Zusammensetzung der Handschrift

So präsentiert sich der Kodex heute. Welche Intentionen zur Anlage aber hatte der Autor und Schreiber im 15. Jahrhundert? Ausführlich auf den Inhalt des Kodex geht Katrin Janz-Wenig in ihrem Beitrag ein, hier soll der Versuch unternommen werden, die Entstehung der Handschrift nachzuvollziehen. In seiner Vorrede (1r) stellt Eckel fest, dass es sich um Übersetzungen handelt, die er auf Bitten der Schwestern des Frauenklosters von Klosterneuburg angefertigt hat:

*[...] hab ich M.P. von Haslpach auff das gepet etlicher andachtiger meiner swestern hye ze Newburg in dem frawncloster den passion etlich mal hye pey meiner bruedern vnd vor dem gemain volk in dem herrn closter durch mich gepredigt zu deuschs ze machen fur genomen zu merer andacht der selben swestern [...]*⁷

In diesen übersetzten Predigten spricht er die Schwestern auch direkt an: *Ir andachtigen swestern vnd iunkfrawn...* (96r) oder *Ir lieben in Christo andächtig swestern* (110r); ein Hinweis darauf, dass er die Predigten tatsächlich in deutscher Sprache für sie gefertigt hat.

Einzelne Texte sind mit Jahreszahlen von 1489–1498 versehen, wobei nicht sicher ist, ob es sich um Vorlagendatierungen handelt, bzw. ob Eckel die Predigten im jeweiligen Jahr auf Latein oder Deutsch gehalten hatte. Jedenfalls ist anzunehmen, dass die Niederschriften zeitnah erfolgten. Datierungen finden sich für folgende Passagen:

1r–109v Passionstraktat. Traktat vom Leiden Mariä

Datierung:

(1r) *Anno 1489* (rot)

(109v) *In die Marcelli pape 1490*

110r–116r Predigt nach der Fußwaschung

Datierung:

(110r und 116r) *Am antlas tag nach dem fuezwaschen 1498*

(beide Male rot)

7 Transkription, wie auch alle weiteren, durch Katrin Janz-Wenig.

129r–134r Predigt auf die Hl. Margarete

Datierung:

(129r) *De sancta Margareta anno 1496* (rot)

145r–149v Predigt auf die Hl. Katharina

Datierung:

(145r) *De sancta Katherina 1498* (rot)

150r–I*r Predigt auf die Hl. Barbara.

Datierung:

(150r) *De sancta Barbara 1498*.

Auffallend ist, dass der Passionstraktat und der Traktat vom Leiden Mariä, die mit 109 Blättern zwei Drittel des Umfanges der Handschrift einnehmen, die Datierungen 1489 und 1490 aufweisen, die anschließenden Predigten auf den verbleibenden 45 Blättern hingegen mit den Jahreszahlen 1496–1498 versehen sind – Grund genug für die Annahme, dass dieser Kodex sich aus zwei Teilen zusammensetzt, die im Abstand weniger Jahre entstanden sind.

Optisch ist diese Zweiteilung gut auszumachen. Der früher verfasste Teil I weist auf den Außenseiten 1r und 109v Schmutzspuren auf, zusätzlich finden sich auf 109v, wie so oft am Ende einer Handschrift, Skizzen und Federproben. Und obwohl der Text auf halber Seite endet, wurde der Freiraum nicht genutzt, um einen weiteren Text unmittelbar anzuschließen (Abb. 3a und 3b).

Die einzelnen Lagen wurden mit Reklamanten versehen und zum Schreiben eine bräunliche Tinte verwendet. Für Teil II hingegen kam schwärzliche Tinte zum Einsatz, auf Reklamanten wurde verzichtet und Anfang und Ende weisen keine Schmutzspuren auf, die ein längeres ungeschütztes Aufbewahren vermuten ließen – ganz im Gegenteil: der letzte Text wurde auf dem Nachsatzblatt zu Ende geführt, was auf eine unmittelbare Bindung schließen lässt. Auch die Zusammensetzung der beiden Teile ist sehr unterschiedlich. Der erste Teil setzt sich aus neun Senionen zusammen, wobei zum Schluss ein Einzelblatt angefügt wurde. Teil II stellt sich weit unregelmäßiger dar: einem Ternio, dem ein Einzelblatt vorangestellt ist, folgen zwei Senionen, ein Binio und schließlich ein Quinio. Für eine Zusammensetzung der Handschrift aus zwei Teilen spricht auch, dass

für Teil I eine sehr nahzeitige Abschrift (wofür die unten angeführte Analyse der Wasserzeichen einen weiteren Hinweis liefert), in der Folge „Reinschrift“ genannt, vorliegt. Der Klosterneuburger Cod. 859⁸ enthält, im Ge-

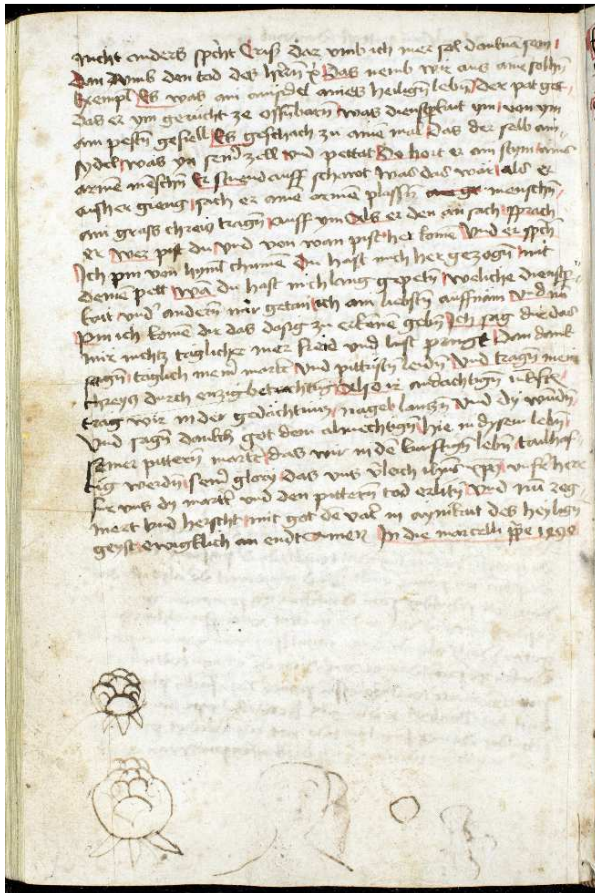


Abb. 3a Cod. 845, fol. 109v (Ende Teil I)...

8 Vgl. den entsprechenden Eintrag auf http://manuscripta.at/mi/hs_detail.php?ID=1096

gensatz zum in Konzeptstil gehaltenen Cod. 845⁹ in schön lesbarer Buchschrift gehalten, eine weitere vollständige Überlieferung der Passionsharmonie sowie eine unvollständige des Marien traktats (s. Abb. 4a und 4b).

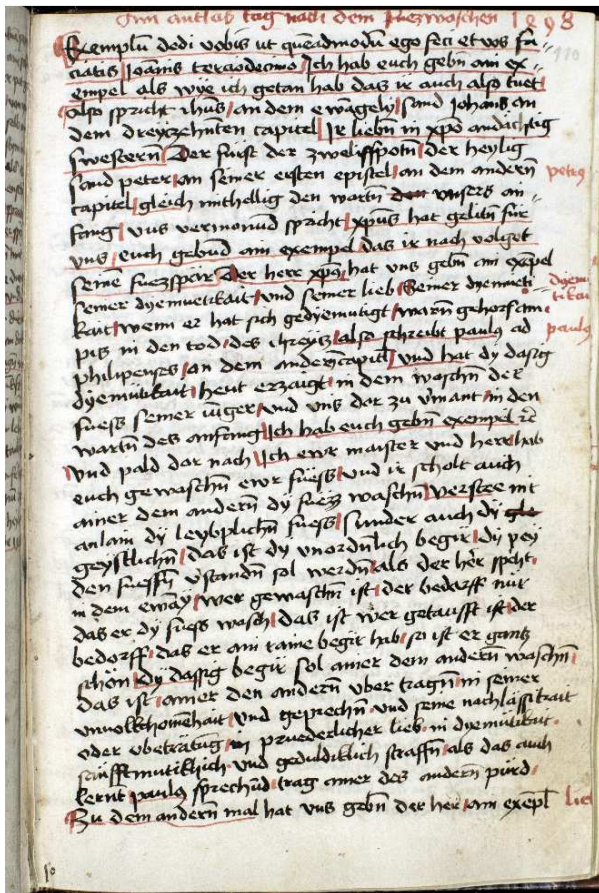


Abb. 3b ... und fol. 110r (Beginn Teil II)

9 Ein wenig sieht das Schriftbild in Cod. 845 wie ein Konzept aus. Eckel verwendete keine Rubriken oder Titelüberschriften, diese fügte er in roter Tinte am Blattrand oder zwischen den Zeilen ein. Unterstreichungen in roter Tinte bringen eine gewisse Gliederung.

[illegible]

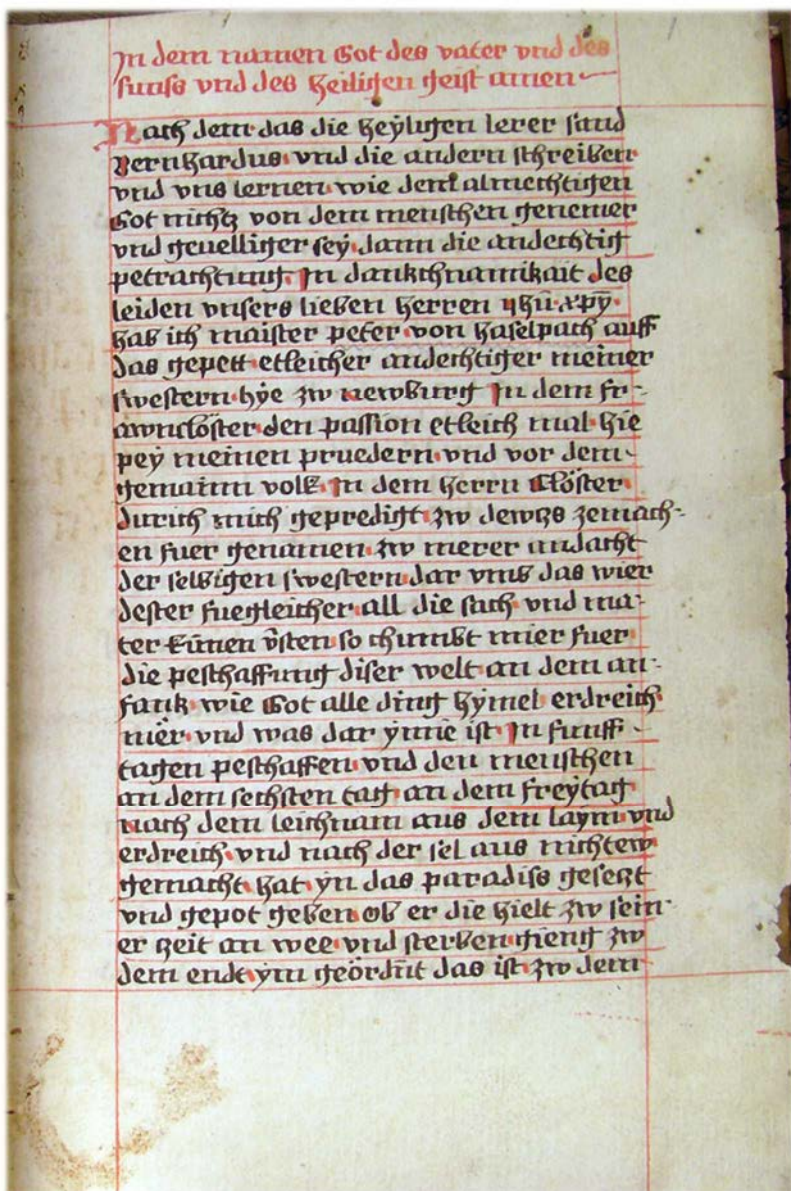


Abb. 4b Cod. 859, 1r – Abschrift von Cod. 845, 1r

Beim Schreiber dieser Reinschrift handelt es sich nicht um Peter Eckel, allerdings findet sich die Hand dieses Schreibers auch zwei Mal auf dem Freirand von Cod. 845, Teil I, der bei der Abschrift wohl noch lose vorlag: *ego* (12v) und *pit Got fuer mich umb goczwillen* (24v):

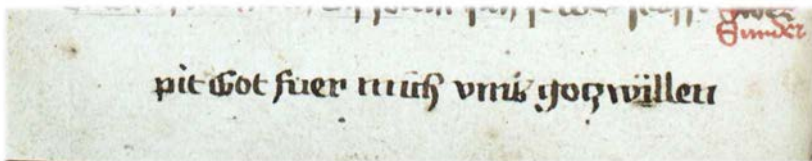


Abb. 5 Cod. 845, 24v, unterer Freirand

4 Ursprüngliche Bindung

Vorgelegen sind also aus kodikologischer Sicht zwei Teile. Da sich auf Teil II keine Schmutzspuren finden und das Nachsatzblatt noch als Beschreibstoff verwendet wurde, liegt nahe, dass unmittelbar nach Fertigstellung dieses Teiles beide in einem Band zusammengefasst wurden. Um dem Buchbinder die Arbeit zu erleichtern, wurden die einzelnen Lagen beider Teile durchgängig mit Kustoden in arabischen Ziffern versehen, eine Fortsetzung der Reklamanten, wie sie Eckel noch für Teil I anlegte, fand nicht statt. Auch wenn durch die Neubindung im 19. Jahrhundert einige der Kustoden abgeschnitten wurden oder im Falz verschwunden sind, sind sie doch deutlich von 2 (13r) bis 11 (129r) auszumachen. Eine Besonderheit stellt ein Kommentar Eckels dar, in dem er auf die falsche Abfolge der Texte bei der Zusammenstellung des Buches aufmerksam macht und auf die richtige Reihenfolge verweist (s. Abb. 6):

Hoc sentite in vobis quod et in Christo Ihesu, Philippen 2° ca°. Suech das nach achzehen plättelen vnd gehört da her fuer, do wirdest du vinden drew ding, in welchen nach volgen soldt dem herren Ihesu Christo, das ist dy dyemütikait, gehorsam vnd geduldikait. Das erst dye dyemutikait wirdest du vinden peÿ den wordten: hye vnd dar nach geschriben: Hoc sentite in vobis etc. Das ander voligt do engegen vber dÿ gehorsam. Das dritt an dem funfften plateln nach dem anderen. Der das puechlein ein gepunden hat das hin-

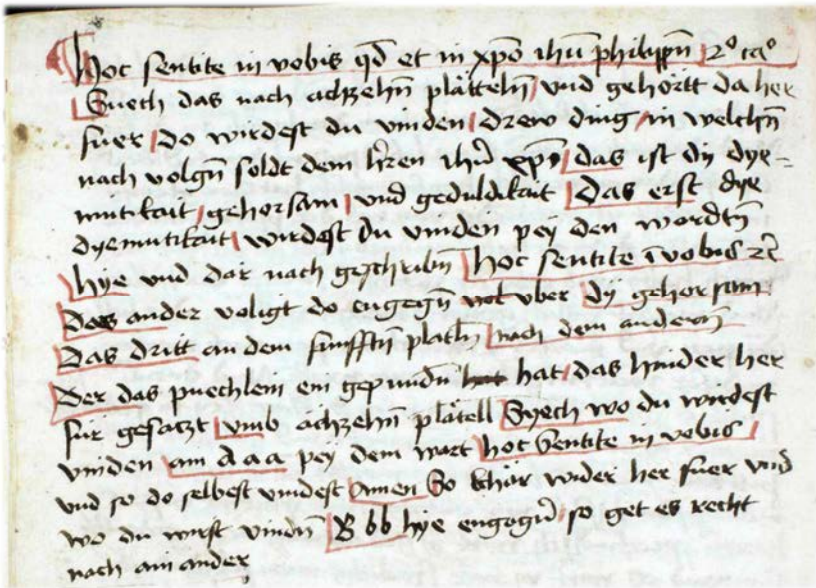


Abb. 6 Cod. 845, 116v mit Eckels Kommentar
zur korrekten Abfolge der Texte

der her für gesaczt vmb ächzehn plätell. Syech wo du wirdest vinden ain
Aaa pey dem wart: Hoc sentite in vobis, vnd so do selbest vindest: Amen. So
kchär wider her fuer vnd wo du wirst vinden, Bbb hye engegen so get es recht
nach ainander. (116v)

Diesen Kommentar trug Peter Eckel von Haselbach nach Bindung des Buches ein (vgl. *Der das puechlein ein gepunden hat*) und macht damit sowohl auf einen Fehler des Buchbinders wie auch einen eigenen aufmerksam. Wie Katrin Janz-Wenig ausführlich darlegt, wäre die ideale Reihung der Predigten in Teil II des Kodex die folgende: Nach der übergeordneten Predigt zur Fußwaschung folgen die Sermones zu Demut, Gehorsam und Geduld, und in der Folge unter der übergeordneten Predigt zur Jungfräulichkeit Vorträge zu den „Drei Heiligen Madl’n“, der Hl. Margarete, der Hl. Katharina und der Hl. Barbara. Begonnen hat Eckel vermutlich 1496 mit der Niederschrift der Predigt auf die Hl. Margarete, dann setzte er aber

mit den Predigten zu Demut, Gehorsam und Geduld fort. Diese vier Predigten finden sich auf zwei Senionen, die mit den Kustoden 11 und 12 versehen sind. Verwendet wurde dafür (abgesehen von einem einzelnen Blatt Restpapier) Papier mit dem Wasserzeichen Waage in Kreis mit Halbmond, das auch in einer weiteren Klosterneuburger Handschrift, Cod. 1157,¹⁰ zu entdecken ist. Bei diesem handelt es sich um eine ebenfalls in deutscher Sprache geschriebene theologische Sammelhandschrift, die mit 1495–1496 datiert ist. Es ist also durchaus wahrscheinlich, dass Eckel die genannten vier Predigten alle 1496 niederschrieb, als solches Papier im Skriptorium auflag. Zwei weitere Hinweise zeigen an, dass die beiden Lagen einen eigenen Block bilden. Zum einen beginnt die Predigt zum Gehorsam auf einer Recto-Seite (117r), obwohl die letzte Seite (116v) der vorhergehenden Lage leer war, zum anderen ist die vierte Predigt zum Ende hin sehr eng bis an den unteren Rand der Seite geschrieben, es wurde also für einige wenige Zeilen keine neue Lage begonnen. Der Buchbinder schließlich hat die mit 11 und 12 gekennzeichneten Lagen vertauscht. Wie weit er womöglich versuchte, eine in seinen Augen richtige Reihenfolge der Texte zu generieren, sei dahingestellt.

Wiederum zeitgleich im Laufe des Jahres 1498 dürfte Peter Eckel die beiden übergeordneten Predigten ‚nach der Fußwaschung‘ und ‚über die Jungfräulichkeit‘ verfasst haben, wofür wiederum Papier mit identischen Wasserzeichen herangezogen wurde; diesmal zeigt die Marke einen Anker im Kreis. Beide Texte beginnen auf einer Recto-Seite und füllen das letzte Blatt der Lage nicht bzw. nicht vollständig. Die letzte Lage schließlich mit den Predigten auf die Hl. Katharina und die Hl. Barbara dürfte ebenfalls 1498, unmittelbar vor der Bindung – das Ende des Textes findet sich bereits auf dem Nachsatzblatt – entstanden sein. Die Wasserzeichen in dieser Lage zeigen das Motiv Krone.

Die Genese von Cod. 845, Teil II dürfte sich demnach von Sommer 1496 (Festtag der Hl. Margarete ist der 20. Juli) bis Ende 1498 (das Barbara-fest wird am 4. Dezember gefeiert) hingezogen haben. Die Auffindung der lateinischen Vorlagen für diesen Zyklus könnte, wie Katrin Janz-Wenig darlegt, sicher weitere Aufschlüsse geben.

10 Vgl. den entsprechenden Eintrag auf http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ms_code=AT5000-1157&load=1157.

5 Handschrift, Bibliothek und Rezeption

Da Peter Eckel von Haselbach im Stift Klosterneuburg lebte und predigte, liegt nahe, dass er diese Textsammlung in Klosterneuburg erstellte, auch wenn er dies nicht explizit erwähnt. Der Vergleich mit weiteren Handschriften der Stiftsbibliothek, sowohl im Hinblick auf das verwendete Material wie ihre Inhalte, bestätigt diese Annahme. Dass Papier, wie es für Teil II verwendet wurde, auch für Cod. 1157 begegnet, wurde bereits angesprochen, dieselben Marken werden auch in der Piccard-Sammlung für Wien, also in unmittelbarer Nachbarschaft zu Klosterneuburg, nachgewiesen.¹¹ Ebenfalls Erwähnung fand bereits der Wasserzeichenvergleich von Teil I mit Cod. 859. Das Wasserzeichen Anker im Kreis, wie es in der letzten Lage von Teil I zu sehen ist, taucht mehrfach in Cod. 859 auf, ein deutlicher Hinweis, dass die Reinschrift des Passions- und Marientraktes – wenn auch in unvollständiger Weise – zeitnah auf Eckels Ausformulierung erfolgte. Daneben wurde für Cod. 859 noch Papier mit anderen Marken verwendet, die auch in einem weiteren Kodex der Bibliothek aufscheinen. In Cod. 443, einer Postillensammlung in deutscher Sprache, sind identische Waagen- und Ankerwasserzeichen zu finden. In dieser Predigtsammlung wiederum ist ein Verweis auf Eckels Passionstraktat zu lesen: *An dem carfreitag hincz auf den ostertag list man den pasyön den der erwirdig geistleich herr maister Peter von Haszellpach gedewchizst hat* (Klosterneuburg, Cod. 443, 132v).¹² Damit zeigt sich die selbstverständliche Rezeption bald nach der Niederschrift durch Eckel, denn diese Sammlung von Jahrespredigten zu den Evangelien vom 1. Adventssonntag bis zum 2. Sonntag nach Pfingsten wurde um 1490/1492 angelegt.

6 Fazit

Der heutige Cod. 845 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg wurde in zwei Phasen durch den Autor Peter Eckel von Haselbach angelegt und niedergeschrieben. Inhalt sind Traktate und Predigten, die Eckel im Herren-

11 Vgl. die Daten zu den Wasserzeichen auf http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=192.

12 Vgl. den entsprechenden Eintrag auf <http://www.handschriftencensus.de/20508>.

kloster vorgetragen hatte und auf Bitten der Augustiner-Chorfrauen von St. Maria Magdalena ins Deutsche übertrug. Die Handschrift besteht aus zwei kodikologischen Teilen, die beide in Klosterneuburg entstanden. Der erste Teil fand seine Niederschrift 1489/1490, der zweite durchlief eine Genese von etwa eineinhalb Jahren, von 1496 bis 1498. Die in sich unrunde Abfolge der Texte dieses zweiten Teiles, die sich in inhaltlicher wie kodikologischer Hinsicht zeigt, wird durch eine ausführliche Anmerkung Eckels kommentiert und richtig gestellt.

Insgesamt korrespondiert die materielle Analyse der Handschrift ganz hervorragend mit der inhaltlichen, wie der folgende Artikel von Katrin Janz-Wenig zeigt. Cod. 845 bildet damit ein schönes Beispiel für den Ansatz, Handschriften, seien sie nun als zusammengesetzte Kodizes oder als Sammelhandschriften inhaltlicher Natur zu bezeichnen, in ihrer Gesamtheit zu untersuchen, um neue Erkenntnisse zu Entstehungs- und Tradierungsgeschichte, Gebrauch und physischer Überlieferung zu gewinnen.

Literaturverzeichnis

Haidinger, Alois (1989/2004): ‚Peter von Haselbach (Eckel, Peter)‘. In: ²VL 7, Sp. 436f. sowie ²VL 11, Sp. 1192f.

Handschriftencensus – Eine Bestandsaufnahme der handschriftlichen Überlieferung deutschsprachiger Texte des Mittelalters. URL:

www.handschriftencensus.de

manuscripta.at – Mittelalterliche Handschriften in Österreich. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften. URL:

www.manuscripta.at

Janz-Wenig, Katrin (2017): Peter Eckel von Haselbach. In: Verfasser-Datenbank. Autoren der deutschsprachigen Literatur und des deutschsprachigen Raums: Von den Anfängen bis zur Gegenwart. URL:

[10.1515/vdb.o.vlma.3313_v2](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:5:1-63862-p0101-9)

(abgerufen am 23.11.2017).

Uiblein, Paul (1980): ‚Ebendorfer, Thomas‘. In: ²VL 2, Sp. 253–266.

²VL = Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (1978–2008). Begründet von Wolfgang Stammer, fortgeführt von Karl Langosch. 2.,

völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Hrsg. von Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Keil [u.a.]. 14 Bände. Berlin/New York: de Gruyter.

Wolf, Jürgen (2016): Sammelhandschriften – mehr als die Summe der Einzelteile. In: Klein, Dorothea et al. (Hrsg.): Überlieferungsgeschichte transdisziplinär: neue Perspektiven auf ein germanistisches Forschungsparadigma (=Wissensliteratur im Mittelalter 52). Wiesbaden: Reichert. S. 69–81.



*Zu deuschs ze machen
zu merer andacht der fwestern*

**Der Klosterneuburger Kodex 845. Eine inhaltliche
Annäherung mit einer Edition der ‚Predigt nach der
Fußwaschung‘ des Peter Eckel von Haselbach¹**

von Katrin Janz-Wenig

1 Einleitung

Der Aufsatz verfolgt zwei Ziele: Zum einen soll der inhaltliche Aufbau der Klosterneuburger Handschrift 845 vorgestellt werden, zum anderen eine Predigt, die in der zuvor dargelegten Zusammenstellung des Kodex eine besondere Rolle spielt, näher besprochen sowie in einer Edition wiedergegeben werden.

Wie im Beitrag von Maria Stieglecker schon dargelegt wurde, enthält der Kodex selbst alle Informationen zu Entstehungsort, Entstehungszweck und Entstehungszeit. Wir wissen also, dass Peter Eckel von Haselbach² im Auftrag der Klosterneuburger Augustiner-Chorfrauen³ seine lateinische Passionsauslegung, die er zuvor bei den Chorherren und dem Volk gepredigt hatte, nun zur Erbauung und Unterweisung der Damen

1 Dieser Beitrag stellt eine Ergänzung zu den Untersuchungsergebnissen von Maria Stieglecker im vorigen Artikel des vorliegenden Bandes dar. Für das gründliche Gegenlesen und zahlreiche konstruktive Hinweise zur Edition sei Astrid Breith an dieser Stelle ganz herzlich gedankt.

2 Fol. 1r: *M. P. von Haslpach*.

3 Ebd.: *auff das gepet etlicher andachtiger meiner swestern hye ze Newburg in dem frawncloster [...]*.

um das Jahr 1489 in die Volkssprache übertrug.⁴ Der Klosterneuburger Kodex 845 hat sich zudem als Autograph des Peter von Haselbach erwiesen.⁵

Gemäß dem Wunsch Jürgen Wolfs, Sammelhandschriften umfassen-der zu betrachten – also ihr Gesamtprofil herauszuarbeiten –, versuchen die beiden Beiträge über die Handschrift in einer Kombination aus genauer Analyse des physischen Materials, Tiefenerschließung der textlichen Überlieferung sowie der Edition und ansatzweise literarhistorischen Verortung eines im Kodex tradierten Textes, die verschiedenen Aspekte und Informationsschichten des Objektes offenzulegen und die Handschrift aus unterschiedlichen Blickwinkeln entsprechend zu würdigen.⁶

Der Kodex stellt sich als Sammelhandschrift mit synthetisch-philologischen Eigenschaften dar: Die in ihm zusammengestellten Texte sind „aufeinander hin komponiert“ und bilden „einen Gesamttext mit allerdings noch deutlich erkennbaren Einzelpartien“,⁷ wobei die Texte nicht einfach abgeschrieben bzw. übersetzt, sondern bewusst neu geschaffen

4 Ebd.: [...] *den passion etlich mal hye pey meiner bruedern vnd vor dem gemain volk in dem herrn closter durch mich gepredigt zu deuschs ze machen fur genommen zu merer andacht der selben swestern.*

5 Haidinger 1989: 436. Peter von Haselbach ist in der Forschung bisher kaum beachtet worden; vgl. zum Autor und seinem Werk: Zeibig 1850: 103f. (Nr. 18ff.); Černík 1913: 115; Maschek 1943. Eine erste inhaltliche Auseinandersetzung mit einer der im Kodex überlieferten Predigten bietet Schmidtke 1982: 44, 144ff., 237f. und 516–525; die erste allgemein würdigende Beschreibung findet sich bei Haidinger 1989, der den Autor zugleich als Vorsitzenden mehrerer Promotionsverfahren an der Artistischen Fakultät der Universität Wien nachweisen kann, vgl. Haidinger 1993/1994. Allgemein und zusammenfassend siehe Janz-Wenig 2017.

6 Wolf 2016: 79: „All die Genannten – Katalogisierer, Editoren, Literarhistoriker – nehmen Sammelhandschriften mitsamt ihrer ‚Mitüberlieferung‘ zwar wahr, listen sie auf, können sie sich aber schon allein aus arbeitsökonomischen Gründen gar nicht genauer ansehen. Dass viele Begleitinformationen damit verloren gehen, wird billigend hingenommen, letztlich meist sogar, ohne sich der Tatsache in ihrer ganzen Tragweite bewusst zu sein. Für das Gros der oben skizzierten Sammelbände und Sammelhandschriften ist aber gerade charakteristisch, dass die jeweils in einer Handschrift wie auch immer gereihten Einzeltexte miteinander korrespondieren. Oft nehmen sie zwar nur ‚einfach‘ Kontakt auf, d.h. sie haben inhaltlich ähnliche Anliegen und werden deshalb – durchaus voll – addiert.“

7 Wolf 2016: 74.

wurden. Hier findet sich eine deutlich wahrnehmbare Sammlungs- und Programmidee, die im Folgenden näher beschrieben werden wird.

2 Inhaltlicher Aufbau der Handschrift

Wie von Maria Stieglecker im vorangehenden Beitrag schon dargestellt, besteht die Handschrift aus zwei kodikologischen Teilen. Im zweiten Teil finden sich allerdings Bindefehler, so dass man den heutigen Ist-Zustand der Überlieferung einem idealen Aufbau gegenüberstellen kann:

Überlieferung:⁸

Teil 1, 1489

1r–96v	Passionstraktat
96r–109v	Traktat vom Leiden Mariä

Teil 2, 1496–1498

110r–116r	Predigt nach der Fußwaschung
117r–121v	Predigt vom Gehorsam
122r–128v	Predigt von der Geduld
129r–134r	Predigt auf die Hl. Margarete (20. Juli)
134v–140v	Predigt von der Demut
141r–144v	Predigt über die Jungfräulichkeit
145r–149v	Predigt auf die Hl. Katharina (25. November)
150r–I*r	Predigt auf die Hl. Barbara (4. Dezember)

Ideale inhaltliche Gliederung der Handschrift:⁹

Teil 1, 1489

1r–96v	Passionstraktat (1489)
96r–109v	Traktat vom Leiden Mariä (16. Januar 1490)

8 Vgl. auch <http://www.handschriftencensus.de/17702> und <http://manuscripta.at/?ID=1081>.

9 Die in dieser Übersicht in Fettdruck wiedergegebenen Texte haben eine Art Einleitungs- oder – wie im Falle der ‚Predigt nach der Fußwaschung‘ – Übergangs- bzw. Scharnierfunktion für die nachfolgenden Abhandlungen.

Teil 2, 1496–1498

110r–116r	Predigt nach der Fußwaschung (12. April 1498)
134v–140v	Predigt von der Demut
117r–121v	Predigt vom Gehorsam
122r–128v	Predigt von der Geduld
141r–144v	Predigt über die Jungfräulichkeit
129r–134r	Predigt auf die Hl. Margarete (20. Juli 1496)
145r–149v	Predigt auf die Hl. Katharina (25. November 1498)
150r–I*r	Predigt auf die Hl. Barbara (4. Dezember 1498)

Die ideale inhaltliche Reihenfolge begründet sich mit der zeitlichen Abfolge des Passionsgeschehens, das sich in mehreren verschiedenen Texten findet. Der Passionstraktat sowie die anschließenden Betrachtungen zum Leiden Mariä setzen am Nachmittag des Gründonnerstags ein. Der zweite Teil des Kodex beginnt mit der ‚Predigt nach der Fußwaschung‘, die somit ebenso die Geschehnisse des Gründonnerstags und der Passion referiert sowie – wie der Passionstraktat – über die Bedeutung des Kreuzestodes Christi reflektiert. Diese Predigt greift beispielweise durch direkte Verweise auf den ersten Teil des Kodex zurück bzw. schließt direkt an diesen an. In ihr, wie weiter unten noch ausführlicher dargelegt werden wird, werden ebenso wie in den ihr folgenden thematischen Predigten die christlichen Tugenden Gehorsam, Geduld und Demut thematisiert. Durch inhaltliche Rück- und Vorgriffe auf die mittradierten Texte der Handschrift stellt diese Predigt das wesentliche Bindeglied zwischen den beiden Teilen der Handschrift dar. Eine weitere Einleitungsfunktion zu den Heiligenpredigten lässt sich bei der ‚Predigt über die Jungfräulichkeit‘ erkennen. Die Ausführungen zu den drei Märtyrerinnen beginnen mit der Hl. Margarete.¹⁰ Sicherlich geschah die thematische Auswahl mit Blick auf die anvisierten Rezipientinnen, also die Klosterneuburger Chorfrauen. Sie werden anhand der Exempla der Heiligen über die Bedeutung der Keuschheit sowie die christlichen Tugenden ausführlich unterrichtet, die v.a. in einer klösterlichen Gemeinschaft von besonderer Bedeutung sind.

10 Vgl. auch den Beitrag von Maria Stieglecker, S. 103f.

Für den zweiten Teil des Kodex, der nur Predigten überliefert, haben sich zu den meisten die lateinischen Vorlagen nachweisen lassen. Dietrich Schmidtke bemerkte als erster, dass die ‚Predigt auf die Hl. Barbara‘ einen Sermo aus der Sammlung ‚Hortulus Reginae‘ des sog. ‚Meffreth‘ von Meißen zur Vorlage hat.¹¹ Diese wohl um die Mitte des 15. Jahrhunderts in der Diözese Meißen entstandene Sammlung war durch mindestens sieben Inkunabeldrucke überregional verbreitet.¹² Noch heute hat sich so z.B. in der Klosterneuburger Bibliothek der Druck mit den Heiligenpredigten des Nikolaus Kessler vom 20. Januar 1487 erhalten (GW M22634), der somit die direkte Vorlage für Peter von Haselbachs Übersetzungen gewesen sein kann. Auch die Predigten auf die Hl. Margarete¹³ sowie die Hl. Katharina¹⁴ basieren auf den Sermones des Heiligenteils der Sammlung ‚Hortulus Reginae‘. Nicht anders ist es mit den Predigten über den Gehorsam,¹⁵ über die Geduld¹⁶ und die Demut:¹⁷ auch diese stellen fast ausschließlich wörtliche Übersetzungen der lateinischen Vorlagen dar.

Bemerkenswert scheint mir, dass sich gerade für die Predigten, die jeweils eine gewisse Einleitungs- oder Übergangsfunktion zu den eben genannten Verdeutschungen haben, bisher keine direkten Vorlagen aus den

-
- 11 Schmidtke 1982: 44, 144ff., der die Predigten 1 und 3 als Vorlage nachweist. Siehe ebd. die Edition der Predigt, S. 516–525.
 - 12 Vgl. Schneyer 1978: 239 (Nr. 39); Schmidtke 1987; zur Überlieferung der Drucke u.a. GW M22634, M22646, M22648, M22652, M22657, M22662, M22665, vgl. <http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/>. Hinzu kommen weitere Drucke, z.B. München, 1610–1612: Pars aestivalis – De Sanctis – Pars Hyemalis. Hortulus Reginae, Sive Sermones Meffreth, Fidei Catholicae. In: Misnia Praeconis Quondam Celeberrimi (VD17 12:642785V, VD17 12:642787L, VD17 12:642780G).
 - 13 Teilweise Übersetzung des zweiten Sermo zur Hl. Margarete aus den Sermones de sanctis der Sammlung ‚Hortulus Reginae‘ des ‚Meffreth‘ von Meißen.
 - 14 Nahezu vollständige und weitgehend wörtliche Übersetzung des Sermo zur Hl. Katharina aus den Sermones de sanctis der Sammlung ‚Hortulus Reginae‘ des ‚Meffreth‘ von Meißen.
 - 15 Übersetzung des dritten Sermo zur Oktav zu Christi Geburt aus dem ‚Hortulus Reginae‘ des ‚Meffreth‘ von Meißen.
 - 16 Übersetzung des zweiten Sermo zur Oktav zu Christi Geburt aus dem ‚Hortulus Reginae‘ des ‚Meffreth‘ von Meißen.
 - 17 Übersetzung des ersten Sermo zur Oktav zu Christi Geburt aus dem ‚Hortulus Reginae‘ des ‚Meffreth‘ von Meißen.

Sermones des ‚Meffreth‘ von Meißen oder auch einer anderen Predigtsammlung haben nachweisen lassen. Bei der ‚Predigt über die Jungfräulichkeit‘ und der ‚Predigt nach der Fußwaschung‘ finden sich Bezüge zu klösterlichen Gesängen,¹⁸ die nachweislich auch Bestandteil der Klosterneuburger Liturgie waren.¹⁹ Vielleicht stellen diese beiden Texte – nicht

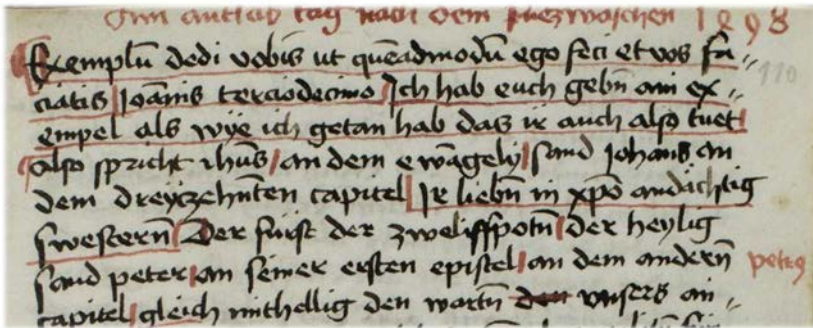


Abb. 1 CCl 845, fol. 110r: Beginn des Textes

18 Schiewer/Schiewer 2009: 734: „Als Ort der Frühen deutschen Predigt wird der Gottesdienst zu sehen sein, da die Predigten häufig auf das liturgische Gerüst der Messe verweisen: Einige nehmen mit Rückverweisen auf das ‚eben gehörte‘ Evangelium oder die Epistel lesung Bezug und verzichten darauf, der Predigt den Text nochmals voranzustellen. Andere schließen direkt an die Predigt ein Sündenbekenntnis an, obwohl es sich in diesen Fällen nicht um Bußpredigten handelt. Vereinzelt findet sich am Schluss einer Predigt die Aufforderung an die Gemeinde, ihren Ruf zu erheben, was auf eine spezielle Gattung des deutschsprachigen geistlichen Liedes bezogen werden muss, die im gottesdienstlichen Rahmen ihren Platz hatte. Antiphone, Responsorien oder andere liturgische Texte schließlich stellen wie in der lateinischen Predigt der Zeit beliebte Predigtinitien oder Unterthemen der Predigten dar und werden häufig mit der Formel *als wir singen unde lesen* eingeleitet.“

19 So ist die Perikope der ‚Predigt über die Jungfräulichkeit‘ *Sicut lilium inter spinas* eine Antiphon (CAO 4937), die sich auch in den Antiphonalen CCl 1012, 1018 oder auch 589 zum Fest *Assumptio Mariae* finden lassen. Im Verlauf dieser Predigt wird zudem noch auf die Sequenz *Exultent Sion filiae et Israel laetetur* verwiesen (AH 5, Nr. 14). – Die ‚Predigt nach der Fußwaschung‘ zitiert ein Responsorium zur *feria secunda* nach Ostern, vgl. Edition, Z. 185ff. sowie Anm. 54.

nur durch die „Scharnierfunktionen“, die Bezüge zur Klosterneuburger Liturgie oder auch die eindeutigen Rückgriffe auf die Passionsauslegung des ersten Teils des Kodex in der Gründonnerstagspredigt – genuine Werke im engeren Sinn des Peter von Haselbach dar. Noch stehen weitere Untersuchungen und Editionen zum Werk des Autors aus, die weitere Erkenntnisse erwarten lassen.²⁰

3 ‚Predigt nach der Fußwaschung‘

Wie schon dargestellt bildet die ‚Predigt nach der Fußwaschung‘ das inhaltliche Verbindungsglied zwischen den zwei Teilen der Handschrift. Eine exakte lateinische Vorlage hat sich bisher nicht nachweisen lassen. Inhaltliche Anklänge sind jedoch zur ersten der drei Weihnachtspredigten über die Perikope *Quanto tempore heres paruulus est nihil* (Gal 4,1) der Sammlung ‚Hortulus Reginae‘ des ‚Meffreth‘ von Meißen zu finden.²¹ In der Einleitung zu dieser lateinischen Predigt wird ausgehend vom Galater-Zitat dargelegt, wie man ein wahrhaft christliches Leben führen kann. Dieses beruht nach Paulus auf den Tugenden Demut, Geduld, Gehorsam sowie Beharrlichkeit.²² In den lateinischen Sermones werden die drei erstgenannten Tugenden je einzeln in den Predigten anhand verschiedener Exempla ausführlich erläutert.

Peter von Haselbach überträgt diese lateinischen Vorlagen – wie oben schon erwähnt – für die Chorfrauen in die Volkssprache. Darüber hinaus werden die genannten Tugenden auch in der hier zu betrachtenden Grün-

20 In Vorbereitung ist eine Untersuchung (Edition mit Kommentar sowie wissenschaftlicher Einleitung) zum Passionstraktat des Peter von Haselbach durch die Autorin dieses Beitrags.

21 Vgl. auch Haidingers Feststellung: „Der überwiegende Teil der Predigttexte beruht – in unterschiedlich starkem Maße – auf dem ‚Hortulus Reginae‘ des ‚Meffreth‘ von Meißen: dies gilt sowohl für die Heiligenpredigten wie auch für die Predigten über Gehorsam, Geduld und Demut. Letztere, formal Teile der Gründonnerstags-Predigt, lassen sich fast zur Gänze auf die ‚Meffreth‘-Predigten zum Sonntag nach Weihnachten zurückführen.“ (Haidinger 1989/2004: 436f.).

22 Vgl. GW M22634 (Basel, Nikolaus Kessler, 20. Januar 1487): *In his verbis egregius predicator Paulus quemlibet celestem heredem ad quattuor exhortatur: humilitatis paruitatem, patientie seruitutem, obedientie pronitatem, perseuerantie finalitatem.*

donnerstagspredigt näher ausgeführt. Diese wurde – so ist es zumindest der Handschrift zu entnehmen – für das Jahr 1498 verfasst. Insgesamt besteht der Text aus drei Teilen: Einer allgemeinen Einleitung (Z. 1–51) sowie zwei weiteren Abschnitten, die sich durch die beiden Aspekte des Themas ergeben: Christus als Exempel im Leben wie im Leiden (Z. 52–138) und Nachfolge Christi im Leiden (Z. 139–413). Der letzte Teil der Predigt ist wiederum in drei thematische Einheiten untergliedert, die erneut mehrfach unterteilt sind (s.u.: schematische Gliederung der Predigt).

Thema (Io 13,15)²³ und Prothema (I Pt 2,21)²⁴ der Predigt bilden die inhaltliche Grundlage des Textes und geben auch dessen Struktur vor. Immer wieder führt der Prediger in den einzelnen Textabschnitten rhetorisch gekonnt inhaltlich auf die Perikope zurück. Wir können in ihm einen in der Predigttheorie seiner Zeit geschulten Autor erkennen, der entsprechend der Form des scholastischen Sermo die Perikope in zwei thematische Abschnitte aufspaltet und die einzelnen Teile des Predigttextes ganz schulmäßig durch weitere Distinktionen untergliedert und in den entsprechenden Dilatationen ausführt. In der Predigt wird nahezu ausschließlich Io 13,15 ausgelegt und nicht die gesamte Lesung zum Gründonnerstag, die auch in Klosterneuburg Io 13,1–15 umfasst.

Schon im Exordium des Textes läßt sich die einfache Sprache des Predigers erkennen. Sein Stil ist gemäß den Forderungen der Predigtlehren der *sermo humilis*.²⁵ Nur das einleitende Bibelzitat wird auf Lateinisch wiedergegeben, sogleich wörtlich übersetzt und im Folgenden ausführlich erläutert. Die Sätze sind überwiegend parataktisch. Alle erwähnten Bibelstellen werden genau zitiert und explizit ausgelegt.²⁶ Der Prediger gibt zugleich auch die nicht unübliche Anweisung, wie seine weiteren Ausführungen zu verstehen sein sollen. Am Beispiel von Io 13,14 (Fußwaschung der Jünger) erläutert er den mehrfachen Schriftsinn bzw. die verschie-

23 Vgl. Z. 1–4: *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci et vos faciatis* (Io 13,15). *Ich hab euch geben ain exempel als wye ich getan hab, das ir auch also tuet.*

24 Vgl. Z. 9f.: *Christus hat geliten für vns, euch gebend ain exempel, das ir nach volget seinen fuerspär* (I Pt 2,21).

25 Vgl. u.a. Frank 1997: 253f., 256.

26 Hierzu bedient sich der Prediger z.B. folgender Wendungen: Z. 19: *Verstee...*; Z. 23 und 25: *Das ist...*; Z. 28: *das auch lernet Paulus...*

denen Schriftebenen der biblischen Stellen.²⁷ Ebenso topisch ist am Ende des Exordiums die Bitte um die Gnade des Heiligen Geistes für die rechte Auslegung der Bibelworte und die hierzu notwendige Fürbitte bei der Gottesmutter Maria.²⁸ Geschickt bindet der Autor seine Hörerinnen bzw. Leserinnen durch direkte Ansprachen und Appelle ein.²⁹

Ziel der Predigt ist, die Hörerinnen bzw. Leserinnen zum Mitleiden an der Passion Christi zu bewegen.³⁰ Diese Compassio wird über die eindringliche Betonung der Bedeutung der Passion, eine bildliche Sprache sowie zahlreiche Aufzählungen erreicht, die besonders die Gräuel des Leidensweges zu veranschaulichen suchen.³¹ Dem Prediger ist es zudem wichtig, dass die Rezipientinnen die Einzelheiten der Passion gut memorieren. Dies versucht er u. a. durch zahlenmäßige Gliederungen z. B. des Ablaufs der Passion zu erreichen.³²

27 Vgl. Z. 19–22: *Verstee nit alain dy leybplichen fuess, sunder auch dy geystlichen, das ist dy vnordenlich begir, dy pey den fuessen verstanden sol werden als der herr spricht in dem ewangely [...].*

Allgemein wird in der christlichen Exegese zwischen zwei Sinnebenen unterschieden. So ist immer ein Literalsinn, also ein historischer Sinn, vom sog. Spiritualsinn zu unterscheiden. Der Spiritualsinn ist als ein allgemein höherer Sinn zu verstehen, der wiederum – je nach exegetischer Tradition – in weitere Sinnebenen unterschieden werden kann; vgl. Ohly 1958/1959.

28 Vgl. Z. 43–47 (mit Anm. 17f.): *Etwas czu reden von den worten, bedurff wir der gnad des heyligen geist. Pitt wir dy mueter der paremhertzikait vnd den prun aller gnaden, dy iunkchfraw Maria, das sy vns dy gnad erlang, spricht Aue Maria.*

29 Vgl. Z. 6: *Ir lieben in Christo andächtig swesteren*; Z. 38: *Vnd do selbst auch vns zu lieb...*, Z. 44: *Pitt wir...*; bzw. durch Appelle, Z. 175f.: *Dy dasigen ding mit andacht betracht vnd mitleidigen herczen vnd dankchnamikait.*

30 Vgl. z. B. Z. 51–55: *Zu dem ersten wirt vns furgehalten das exempel Christi, seines leben vnd leiden als ain puech, do wir ynnen lesen sullen vnd bewegt werden zu dankchnamikait vnd zu lieben den almachtigen got.*

31 Vgl. Z. 73–76: *Vnd wird gedenken der smach, der spyerczel, der halssleg vnd der ver-spottung, der erlästrung, der nagel vnd der gleichen, das nit verloren an mir werd, das plüt Christi, das vergossen worden ist auff das erdrich.* – Oder auch Z. 248–251: *So sy yn aufgestreckht haben an dem holcz des chreytz, das alle seine gepain gezelt machen werden, do sy durch locherten sein hendt vnd fuezz, hat er nit auffgetan seinen mund, hat nit gemurmelt wider seinen vater, der yn gesandt hat.*

32 Vgl. die Gliederung der Passion Christi in zehn Abschnitte, Z. 145–175. – Die Memorierbarkeit durch zahlenmäßige Gliederung zu erreichen, entspricht dem Geist

Nach den Ausführungen zu Demut und Liebe im Exordium bringt der zweite Teil der Predigt (Z. 52–138) durch zahlreiche Väterzitate, die als Autoritäten Bonaventura, Bernhard, Albertus Magnus, Hrabanus Maurus und v.a. Augustinus anführen, Beispiele für die Bedeutung von Christus als Exempel und der Notwendigkeit der innigen Passionsbetrachtung.³³ Der dritte Teil der Predigt (Z. 139–413) führt nun detailliert in drei weiteren Abschnitten das Passionsgeschehen und seine Deutung aus. Nochmals wird auf die christlichen Tugenden Geduld, Liebe, Armut und Demut eingegangen, die die Voraussetzung der angestrebten *Compassio* sind. Die Predigt endet mit der üblichen *Clausio*.³⁴

Kennzeichnend für diesen Text sind die zahlreichen Rückbezüge auf den Passionstraktat des Peter von Haselbach im ersten und etwas älteren Teil des Kodex. Diese werden teils explizit genannt,³⁵ teils auch nur durch inhaltliche Doppelungen indirekt aniziert.³⁶ Weitere Querverbindungen bzw. inhaltliche Bezüge zu anderen Texten der Handschrift finden sich indirekt.³⁷ Bemerkenswert scheint zudem, dass auch diese Predigt Anklänge an liturgische Gesänge enthält.³⁸

der Frömmigkeit der Zeit: „Numerierung und Auflistung dienten hier nicht nur als Gliederungsprinzip, vielmehr sollte mit ihnen katechetisches Wissen weitergegeben und möglichst eingängig erfaßbar und lernbar gemacht werden.“ (Lentes 1995: 64).

33 Auf den Nachweis der einzelnen Zitate im Kommentar der Edition wurde zunächst aus rein arbeitsökonomischen Gründen verzichtet. Sicherlich sind hinter den häufigen „Bernhard“-Zitaten die weit verbreiteten Ps.-Bernhardina zu vermuten, wie das heute Bonaventura zugeschriebenen Werk der ‚*Vitis mystica*‘ (PL 184, 635–740) oder auch die anonyme Abhandlung ‚*Meditatio in passionem*‘ (PL 184, 741–768); vgl. Kemper 2006: 85f.

34 Z. 412f.: *Das wir dem nach volgen verliech vns Ihesus Christus durchs sein pitters leyden. Amen* 1498.

35 Z. 176ff.: *Dy dasigen czeihen ding vindest zu betrachten in meiner passion, von mir gepredigt vnd in deysch gemacht.*

36 Vgl. Z. 97–107 und Anm. 31.

37 Vgl. z.B. den Anklang an die ‚Predigt von der Demut‘ in Z. 10–14 (mit Anm. 7).

38 Vgl. Z. 184–187 (mit Anm. 54): *Von der dasigen engigen betrachtung der wunden Ihesu Christi werent gelobt dy heyligen Christen poten in dem respons Qui sunt hy, dacz man von in singt in der vesper mit dem namen der tauben, dy do fliegend zu yren fensteren.* Sowie in diesem Beitrag S. 114 mit Anm. 18.

Schematische Gliederung der Predigt:

- Teil 1 (Z. 1–51): Exordium: Thema (Io 13,15), Prothema (I Pt 2,21);
allgemeine Einführung
- Teil 2 (Z. 52–138): Vom Leben und Leiden Christi (Gliederung nach
dem Thema Io 13,15);
Christus als Exempel (*Exemplum dedi vobis*)
- Teil 3 (Z. 139–413): Nachfolge Christi im Leiden
(*ut quemadmodum ego feci et vos faciatis*)
1. Passion (Z. 139–190) 10 Abschnitte der Passion
 2. Art und Weise des Leidens Christi (Z. 191–320)
 - 1) willentlich
 - 2) geduldig
 - 3) in Liebe
 3. Ursache und Notwendigkeit der Nachfolge im
Leiden Christi (Z. 321–413)
 - 1) Armut
 - 2) Demut
 - 3) Härte des Lebens

Die ‚Predigt nach der Fußwaschung‘ fügt sich mit ihren ausführlichen, bildreichen und anschaulichen Ausführungen zur Passion Christi³⁹ sowie den affektiven Ansprachen⁴⁰ und der „Einbeziehung des religiösen Subjekts in das Passionsgeschehen“⁴¹ in den weiteren Kontext spätmittelalterlicher Passionsbetrachtungen ein. Eine starke Zunahme solcher Texte besonders ab dem 14. Jahrhundert⁴² – sowohl in der lateinischen wie auch in

39 Vgl. die Zunahme der erzählenden Passionsliteratur, in der „die Erzählung die Tendenz [hat], sich zu erweitern und neue, bisher unbekannte historische Einzelheiten vorzutragen.“ (Köpf 1993: 35).

40 Ebd., S. 40.

41 Ebd., S. 41.

42 Hier sind zunächst die Werke des Bernhard von Clairvaux zu nennen und die v.a. im franziskanischen Kontext entstandenen und weit verbreiteten ‚Meditationes vitae Christi‘, die Texte des Franz von Assisi, Bonaventura und Ubertino da Casale,

den verschiedenen volkssprachlichen Literaturen – ist allseits bekannt; entsprechende Aufarbeitungen der meisten dieser Texte stehen allerdings noch aus. Hier bietet sich noch ein weites Betätigungsfeld für Philologen.

4 Zusammenfassung

Der Beitrag versuchte – durch eine genauere inhaltliche Betrachtung des Kodex und der Untersuchung einer Predigt – die Bezüge der einzelnen Texte untereinander darzustellen. Eine große inhaltliche Klammer in dieser Sammelhandschrift bieten die verschiedenen Texte, die die Passion Christi zum Thema haben. Die einzelnen Predigten des zweiten Teils der Handschrift vereint die gemeinsame lateinische Vorlage der *Sermones der Sammlung ‚Hortulus Reginae‘* des ‚Meffreth‘ von Meißen. Hinzu kommen weitere inhaltliche Parallelen auch innerhalb der Predigten. Diese für die Klosterneuburger Chorfrauen angefertigte theologische Sammelhandschrift wurde ganz bewusst von Peter von Haselbach angelegt: Die einzelnen Texte nehmen aufeinander Bezug und korrespondieren miteinander, so dass die Textgrenzen zu verschwimmen beginnen.

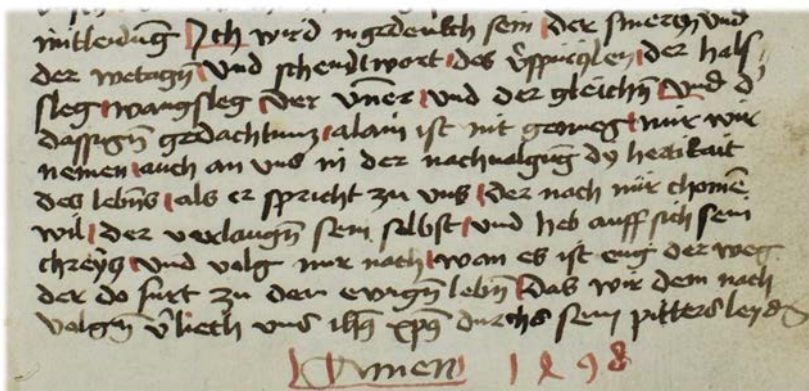


Abb. 2 CCL 845, fol. 116r: Ende der Predigt

des Heinrich von St. Gallen oder des Thomas von Kempen; vgl. u. a. Köpf 1993: 35–41; Kemper 2006 passim.

Über die reine Betrachtung dieses autographen Manuskriptes hinaus ist anhand des Handschriftenbeispiels die enge Verstrickung von Predigten und liturgischen Texten ersichtlich sowie das offensichtliche Interesse der Chorfrauen an der so weit verbreiteten Passionsfrömmigkeit der Zeit. Dieses war nachweislich so stark, dass der Prediger Peter von Haselbach durch die Schwestern zu der Übersetzung seiner Passionsbetrachtung sowie zu der zusätzlichen Auslegung der Passion in den Predigten – wie er zu Beginn des Kodex selbst schreibt – nachdrücklich aufgefordert wurde.

5 Zur Textedition der ‚Predigt nach der Fußwaschung‘

5.1 Erläuterungen zur Schreibsprache des Textes

Im edierten Text finden sich charakteristische Kennzeichen der bairisch-österreichischen Schreibsprache des ausgehenden 15. Jahrhunderts.⁴³ So weist der Vokalismus die vollständige Umsetzung der nhd. Diphthongierung auf:⁴⁴

- /i/ zu /ai bzw. ei/: Z. 7, 11 etc. *seiner*; Z. 8 *gleich*; Z. 52 *leiden*⁴⁵
- /iu/ zu /eu/: Z. 42 *euch*; Z. 15 *heut*; Z. 118 *teuffel*; Z. 100 *heyffel* (für *hiufel*)
- /û/ zu /au/: Z. 97 *taussent*; Z. 104 *auss*.

Die nhd. Monophthongierung hingegen ist nicht konsequent umgesetzt worden.⁴⁶ Es finden sich weiterhin die alten Diphthonge:

- <ue> Z. 4 *tuet*; Z. 27 *pruederlicher*
- <üe> Z. 11 *dyemüetikait*; Z. 18 *füess*
- <ie> Z. 12f. *gedyemutigt*.

Als Beispiel für den nhd. Diphthongwandel bietet der Text lediglich die Wandlung von /ou/ zu /au/: Z. 4 *auch*; Z. 33 *gelaubt*; Z. 87 *haupt*.⁴⁷

43 Vgl. Klein/Solms/Wegera 2007: § E24–E28; Reiffenstein 2003.

44 Klein/Solms/Wegera 2007: § L17; Reiffenstein 2003: 5.3.2.1.

45 Reiffenstein 2003: 5.3.2.3.

46 Klein/Solms/Wegera 2007: § L18.

47 Klein/Solms/Wegera 2007: § L19.

Weitere Kennzeichen für den Vokalstand der bairisch-österreichischen Schreibsprache sind:

- Graphie des <a> für /o/:⁴⁸ Z. 234 *warten* ‘Worten’
- Graphie des <ai> für mhd. /ei/:⁴⁹ Z. 3, 9 etc. *ain*; Z. 35 *alain*
- Sproßvokal in Konsonantengruppen:⁵⁰ Z. 142 *werich*.

Ebenso wie der Vokalismus weist der Konsonantenbestand Kennzeichen des Bairischen auf:⁵¹

- anlautendes <p> für /b/:⁵² Z. 38 *pis*; Z. 17 *pald*
- <ch> für /k/:⁵³ Z. 94 *chain*; Z. 348 *chunnen*
- <kch> für /k/:⁵⁴ Z. 26 *vnuolkchomenhait*; Z. 39 *erkchennen*; Z. 46 *iunkchfraw*
- <w> für /b/ bzw. für /w/:⁵⁵ Z. 272 *Werenhardus*
- <g> für /h/:⁵⁶ Z. 39 *nagsten* neben Z. 362 *nachsten*.

Morphologische Charakteristika der Schreibsprache des oberdeutschen bzw. bairischen Sprachraums sind zudem:

- *gên* und *stên* für ‚gehen‘ und ‚stehen‘:⁵⁷ Z. 353 *gendt*
- *sch-* im Anlaut beim Präteritopräsens ‚sollen‘:⁵⁸ Z. 325 *schull* neben Z. 95 *sollen*
- Demonstrativpronomen im Nom./Akk. f. sg. für *die*:⁵⁹ Z. 64 *dew*
- *hiet* als Form für das Prät. von *hân*:⁶⁰ Z. 33 *hiet*; Z. 115 *hyet*.

48 Reiffenstein 2003: 5.3.2.6.

49 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 27,4.

50 Reiffenstein 2003: 5.3.2.9.

51 Reiffenstein 2003: 5.3.2.10.

52 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 26,2.

53 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 26,1; Weinhold 1867: § 180.

54 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 26,1, Anm. 2, § E 30,2.

55 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 26,2, § L 85, Anm. 3; § L 98; Weinhold 1867: § 134.

56 Weinhold 1867: § 177.

57 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 32,7; § L 37; M 105; HSS: 140; Karten 43, 45.

58 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 28,6; § M 98; Weinhold 1867: § 327.

59 Klein/Solms/Wegera 2007: § M 45, Anm. 2.

60 Reiffenstein 2003: 6.2.3.

5.2 Zur Anlage der Edition

Die Edition richtet sich an Leser, die Grundkenntnisse der mittel- bzw. frühneuhochdeutschen Sprache besitzen. Der Text wurde nicht normiert, der Apparat bietet zusätzliche Verständnishilfen.

Bei der Wiedergabe des unikal überlieferten Textes wurde eine zeilen- und seitengetreue Wiedergabe der Quelle vernachlässigt. Der abgedruckte Text folgt buchstabengetreu der Handschrift. Auf den Ausgleich von halbvokalem *j* und vokalem *i* sowie *v* und *u* wird verzichtet. Auf die Wiedergabe des überschriebenen *e*, das zumeist nur durch zwei schräg übereinanderstehende Punkte angedeutet ist, wurde ebenso verzichtet; stattdessen erscheint sogleich der durch zwei Punkte über dem Vokal bezeichnete Umlaut. Auf die Differenzierung von *y*, *ÿ* und *ý* wird verzichtet, da keine phonetische Bedeutung ersichtlich ist.⁶¹ Ebenso wird nicht zwischen Schaft- und rundem *s* geschieden, da die Schreibung der üblichen Distribuierung folgt.

Die zahlreichen Abbreviaturen des Textes werden stillschweigend aufgelöst, wobei allerdings einige Zeichen aufgrund der nachlässigen Schrift der als Manuskript zu bezeichnenden Niederschrift nicht eindeutig zu erkennen sind.⁶² Grundsätzlich wird bei der Auflösung nach dem Grundsatz der Plausibilität verfahren. Ebenso wird mit den Abkürzungen der *Nomina sacra* sowie denen der biblischen Bücher verfahren.⁶³

In der Quelle überwiegt – wie üblich – Kleinschreibung. Die Großschreibung wurde nur bei Satzanfang und bei Eigennamen gemäß der in diese Richtung weisenden Tendenzen der Handschrift vereinheitlicht. Getrennt- und Zusammenschreibung richten sich weitgehend nach den Vorgaben der Handschrift; in Zweifelsfällen wurde auch hier nach dem Grundsatz der Plausibilität verfahren.

Die verschiedenen Texte der Handschrift weisen eine sorgfältige Gliederung in Sinnabschnitte auf. Zwar verzichtet der Schreiber weitgehend

61 Beispielsweise fol. 110r: *dyemuetikait*, *dÿemütikait*.

62 Vgl. Schmidtke 1982: 516. Häufige Schreibfehler und Nachlässigkeiten, die Konjekturen in der Edition notwendig machten.

63 Vgl. Reichmann / Wegera 1993: § L 5 sowie Bischoff 2009: 204f. bzw. allgemein zum Problem der Normalisierung in Editionen, vgl. Bein 1998: 926ff.

auf die Unterscheidung zwischen Punkten auf mittlerer („punctus elevatus“) und Punkten auf unterer Zeilenhöhe („punctus“) zur Kennzeichnung von Sinneinheiten,⁶⁴ dafür bedient er sich zahlreicher senkrechter roter Striche, sog. „virgulae suspensivae“.⁶⁵ Neben einigen wenigen Paragraphenzeichen, die größere Abschnitte markieren, übernehmen die Unterstreichungen eine weitere entscheidende Gliederungsfunktion. Diese finden sich v.a. bei der Nennung von Namen oder biblischen Büchern bzw. zu Beginn von Zitaten und Auslegungen von Bibelworten. Die Unterstreichungen sowie die Paragraphenzeichen werden in der Edition wiedergegeben. Ebenso strukturieren die in roter Tinte an den Blatträndern angefügten Rubrizierungen (vgl. Abb. 1). Diese rubrizierten Marginalien entsprechen mehrheitlich den üblichen Lese- und Orientierungshilfen durch Hervorhebung der im Text genannten Autoritäten und biblischen Bücher sowie nachgetragenen, den Text ergänzenden Zwischenüberschriften. Lediglich Marginalien mit überwiegend inhaltlich gliedernder Funktion werden in die Edition als Fettdruck übernommen. Die Zeichensetzung der Edition orientiert sich an der beschriebenen syntaktischen Gliederung des Textes der Handschrift, hat aber zum Ziel einen gut lesbaren Text wiederzugeben, weswegen die Interpunktion stillschweigend an vielen Stellen nach modernem Standard gesetzt wurde: So wurden beispielsweise zahlreiche der sehr kurzen Sinnabschnitte, die durch die Strichelung markiert bzw. sinnentfremdend getrennt waren, zusammengefasst.⁶⁶ An anderer Stelle war es jedoch notwendig, fehlende Satzzeichen zu ergänzen.⁶⁷

64 Vgl. Bischoff 2009: 225f.

65 Vgl. Parkes 1992: 307: „Usually it indicates the end of a comma, but in some 14th-, 15th- and 16th century copies it could be used for all pauses except the final one.“ sowie das Beispiel ebd.: 208f.

66 Beispiel in der Hs. fol. 110r: *Also spricht Ihesus / an dem ewangelii / sand Iohanns an dem dreyzehenten capitel.* (siehe entfernte Zeichen in der Edition Z. 4f.); Beispiel ebd.: *Vnd hat dy dasig dyemütikait / heut erzaigt / in dem waschen der fuess seiner iunger, vnd vns dor zu vermant, in den warten des anfang: Ich hab euch geben exempel etc.* (siehe entfernte Zeichen in der Edition Z. 14–17).

67 Beispiel fol. 110v: *Ich hab euch geben ain exempel als wye ich getan hab das ir auch also tuet* (siehe ergänzte Zeichensetzung in der Edition Z. 42f.).

Folioangaben stehen im fortlaufenden Text jeweils in kursivierten eckigen Klammern [].

Die in den Texten vorkommenden Zitate sind kursiviert. Ebenfalls kursiviert erscheinen im Text vorgenommene Konjekturen. Der Apparat bringt die entsprechende Erläuterung.

5.3 Zur Gestaltung des Endnotenapparates

Der Apparat verzeichnet die Nachweise der Bibelzitate. Der Editionstext weist überwiegend wörtlich ins Deutsche übersetzte Bibelstellen auf. Ist eine solche Stelle lediglich paraphrasiert, wird die Anmerkung mit *vgl.* eingeführt. Die Abkürzungen für die biblischen Bücher richten sich nach den Vorgaben der zweibändigen Stuttgarter *Vulgata*-Ausgabe (³1983). Auf den Nachweis weiterer Textstellen, wie die Zitate der Autoritäten, wird zunächst verzichtet.

Verzeichnet werden im Apparat ebenso die vom Schreiber des Textes vorgenommenen Korrekturen und Nachträge. Dem Status des autographen Manuskripts – und eben keiner Reinschrift – ist es sicherlich geschuldet, dass sich in den verschiedenen Texten zahlreiche Flüchtigkeitsfehler finden, die sich z.B. in vergessenen Nasalstrichen äußern. Diese Fehler werden im edierten Texte behoben. Die entsprechenden Eingriffe der vorgenommenen Konjekturen werden im Apparat verzeichnet (z.B. Z. 43, Anm. 16). Finden sich hingegen Konjekturen in schon kursivierten Textabschnitten, also z.B. in Zitaten, werden die ausgebesserten Wörter recte gesetzt (Z. 125, Anm. 33).

Weiterhin enthalten die Endnoten Erklärungen bzw. Ausführungen zu weniger gebräuchlichen und somit nicht ohne weiteres aus dem Kontext herzuleitenden Wörtern oder Wortformen.

Textedition der „Predigt nach der Fußwaschung“

- [110r] Am antlas tag¹ nach dem fuezwaschen 1498.² ¶ Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci et vos faciatis, Ioannis tercio decimo. Ich hab euch geben ain exempel als wye ich getan hab, das ir auch also tuet.³ ¶ Also spricht Ihesus an dem ewangely sand
- 5 Iohans an dem dreyzehenten capitel.
Ir lieben in Christo andächtig swesteren. Der fürst der zweliff-
poten, der heylig sand Peter, an seiner ersten epistel an dem an-
deren capitel, gleich mithellig den warten⁴ vnsers anfang, vns
vermonend⁵ spricht: Christus hat geliten für vns euch gebend ain
10 exempel, das ir nach volget seinen fuezspär.⁶ Der herr Christus
hat vns geben ain exempel seiner dyemuetikait vnd seiner lieb.
Dyemutigkait. Seiner dyemüetikait, wenn er hat sich gedye-
mutigt, waren gehorsam pis in den tod des chreycz, also schreibt
Paulus ad Philipenses an dem anderen capitel.⁷ Vnd hat dy dasig
15 dyemütikait heut erzaigt in dem waschen der fuess seiner iunger,
vnd vns der zu vermant in den warten des anfang: Ich hab euch
geben exempel etc. vnd pald dar nach: Ich ewr maister vnd herr
hab euch gewaschen ewr füess vnd ir scholt auch ainer dem ande-
ren dy füezz waschen.⁸ Verstee nit alain dy leybplichen fuess, sun-
20 der auch dy geystlichen.⁹ Das ist, dy vnordenlich begir, dy pey
den fuessen verstanden sol werden als der herr spricht in dem
ewangely: Wer gewaschen ist, der bedarff nür, das er dy fuess
wasch.¹⁰ Das ist, wer getaufft ist, der bedorff, das er ain raine be-
gir hab, so ist er gantz schön. Dy dassig begir sol ainer dem ande-
25 ren waschen. Das ist, ainer den anderen vber tragen in seiner
vnuolkchomenhait vnd geprechen vnd seine nachlässikait oder
obeträtung, in pruederlicher lieb, in dyemütigkait, sänfftmutik-
lich vnd geduldiklich straffen als das auch lernet Paulus spre-
chend: Trag ainer das anderen pürd.¹¹ **Lieb.** ¶ Zu dem anderen
30 mal hat vns geben der herr ain exempel [110v] der lieb: Am ersten
in seiner puerd spricht Iohannes am dritten capitel: Also hat got
lieb gehabt dy welt, das er seinen aynigen sunn gëb, das ain yeder,

der yn yn gelaubt, nit verdürb, sunder hiet das ewig leben.¹² In
seinem leben dy lieb in allen seinen werchen erzaigend, vor-
 manend dy sunder zu der lieb, nicht alain der frewnt, sunder 35
 auch der veint als das alle ewangely bezeugent¹³ vnd hat dy
 dasig lieb pis auff end pehalten als spricht Iohannes: *Er hat sy*
*pis in das endt lieb gehabt.*¹⁴ Vnd do selbst auch vns zu lieb vn-
 sers nagsten vermant sprechent: *In dem weren all erkchennen,*
*das yr seyt mein iunger, so yr lieb an ainander haben werdt.*¹⁵ Zu 40
 der dassigen lieb vnd dyemutikait vermant wir werden durch
 dy wort meines anfang: *Ich hab euch geben ain exempel als ich*
getan hab, das ir auch also tuet. ¶ Etwas czu reden von den¹⁶
 worten, bedurff wir der gnad des heyiligen geist.¹⁷ Pitt wir dy
 mueter der paremherczikait vnd den prun aller gnaden, dy 45
iunkchfraw¹⁸ Maria, das sy vns dy gnad erlang, spricht Aue Ma-
ria.¹⁹ In den vorbemelten worten wer wir vermant zu czwayen
 dingen: Am ersten zu betrachten das exempel der dyemutikait
 vnd lieb Christi. So ich geredt hab in der person Ihesu: *Ich hab*
euch geben ain exempel. Zu dem anderen zu nachuolgung des 50
 exempel: *So ich gesprochen hab, das ir auch also tuet.*
Erst tail exempel des leben vnd leiden Christi. ¶ Zu dem ersten
 wirt vns furgehalten das exempel Christi, seines²⁰ leben vnd
 leiden als ain puech, do wir ynnen lesen sullen vnd bewegt
 werden zu dankchnamkait vnd zu lieben den almachtigen got. 55
Wan nichtz ist, das den menschen also bewegt zu erhebung sich
 zu gott, dan dy emzig betrachtung des leben vnd des leiden vnd
 auch sterben Ihesu Christi. Spricht Bonauentura: *Nichtz also er-*
leicht zu der erchanthuz, nichtz also anzundt zu der lieb, nichtz
*also raicz zu dankchnamkait, nichtz also erhebt zu der*²¹ *hymel-* 60
spehung, nichtz also wurcht [111r] in der sel des menschen dy
heylikait als dy gedächtnuz des leiden Ihesu Christi. Vnd spricht
 mer: O mensch, so du wild von ainer tugent zu der anderen, von
 ainer gnad in dew ander, von ainer lieb zu der anderen, von ainer
 pegir zu der anderen, von den güten in das pesser auff nemen, 65
 dan als vil du mit andacht magst, täglich bedenkch das leiden Ihe-
 su Christi. Spricht Bernhardus: *In der warhait hab ich erfunden,*
*das nichtz sey zu ervinden dy gnad, dy verladen wider umb*²²

erlangen, dy habend ze pehalten. Dan das du zu aller zeytt er-
 70 funden werdst, nicht hoche ding ze suechen, sunder stätlich
 dur eyne sichere stäte rue in den wunden Ihesu manung sein. Vnd
 spricht mere: *Darumb als lang ich leb, so wird ich yngedenkch sein*
der arbeit vnd mue, dy Christus erliten hat. Vnd wird gedenken
 der smach, der spyerczel,²³ der halssleg vnd der verspottung, der
 75 erlästrung, der nagel vnd der gleichen, das nit verloren an mir
 werd, das plüt Christi, das vergossen worden ist auff das erdrich.
 ¶ Von der gedachtnuz vnd betrachtung des leiden Christi redt
Albertus Magnus also: *Ain ainfaltige betrachtung des*²⁴ *leiden*
Christi ist aines grosseren verdien dan so der mensch täglichen
 80 *wasser vnd prat vastet oder täglich sprach oder sung ainen gantzen*
psalter oder täglich slueg sich zu vergiessung des plütz ain ganz
iar. Secht wye vns fur gehalten ist das exempel. Wye wir aber das
 an sehen sullen vnd betrachten, lernet Augustinus ein ainer pre-
 dig zu den geystlichen iunkchfrawen. Spricht also: *Syech an dy*
 85 *wunden des hangvnden an dem chreytz vnd das pluets des sterben-*
den, den lon deiner erledigung vnd dy wunden des ersteunden. Er
 hat das haupt genaigt, dich zu chussen, dy hend ausgerecht, dy
 vmb zeuachen, dy hend durch lochert zu²⁵ der vergebung der
 sund,²⁶ das hercz offen dich zu lieben, dy fuezz angenaglt,²⁷ pey
 90 dir zu peleiben, den ganczen leib aufgeben, dich zu erledigen. Dy
 dasigen ding wye gras sy sein! Petracht vnd gedenkcht, hengt sy
 in dy wag ewrs herczen, das er gantz genaglt werd in ewrem
 herczen, der ganczer fur euch genagelt [111v] warden ist an das
 chreytz! Bernardus vber das wart Ysaie: *Es ist chain gesunt an*
 95 *ym von der sollen des fuess pis auff obristen tail des haupp.*²⁸ Lern-
et auch petrachten das leiden Christi nach den glideren, spricht:
Das haupp wirt mit taussent laidung der dorneren gepeynigt, dy
augen bewaynen dein vndankchnamkait, dy aren horent lester
wart, smachwart vnd schendung, dy nasen smacht den gestankchen
 100 *der spyerczung vnd der todten pain an der stat caluarie, dy heyffel*²⁹
werden ze rissen mit den negelen der posen iuden, der anplikh
werd furspyerczt, geslagen vnd verpunden, der mund zestossen,
dy zungen mit pitterkait, essich vnd gall gelaidigt, der port vnd das

*har ausgeraufft, der hals mit stegen gevner, dy arme auss gespannt,
 das gäder³⁰ enplost, dy hendt durch lochart, dy seyten durch sto- 105
 chen, der rukch geaeselt, dy kchnie gechrumbt, dy fuss ange-
 nagelt, der gancz leib auf abziehung des gwantz vnd gaiselung ze-
 ryssen.³¹ Spricht mer: Nym war mensch, das chain gesundt ist an
 seinem leib. Wyr haben yn gesehen als den aller versmächisten
 menschen, der chain zyr nach gestalt hat, vnd darumb ist vnnwirdig 110
 des leyden Christi, der Christo also leydung nit mit ganczen sei-
 nem chrefften ist mit leydig. Vnd Augustinus: Ich ways welichen
 menschen das leiden Christi nicht bewegt, das yn vnd chain tu-
 gent, chain gut wercht, chain verdynen hailwartig macht. Wan so
 Christus so uil glid hyet gehabt als sind sterne an dem hymel vnd 115
 ain yetz glid hyet gehabt ain aygen leben, so hyet er sy alle vnd
 yetz yn besunderhait geben yn dy marter ee wan er ain sel welt
 haben verderben lassen in der³² gwalt dycz teuffel. Vnd darumb,
 welich mensch aus der piterkait des leyden Christi nicht er-
 waicht wird zu puezwartikait, zu dem wainen Christi nit betrubt 120
 wird, zu dem geschray Christi nit erwecht wirt, zu dem tod Chri-
 sti nit aller sich erschutt vnd erczitert, der ist swarer dan das erd-
 rich, herter dan dy stein, stinkunder dan dy gräber. Auch Raba-
nus in ainer predig von dem leyden Christi vormant vns zu be-
 trachten das leyden Christi vnd spricht: Nym war, es stirbet³³ an 125
 dem chreicz Christus des aller schäntlichisten tod fur dich verdams,
 vmb dein manifaltig vnd gras swer schuld wirt also [112r] gepeinigt
 in allen seinen glideren, das er paremherczikait beweis allen die-
 nen sunden. Also leidt er dy släg, das er hail all dein chranckhait.
 Vnd du siechst das vnd lachst, du schalkhaffiger³⁴ chnecht, der 130
 du an smerczen vnd scham siechst vordem das chreicz vnd han-
 gend an ym deinem schepher. Vnd merkchsts nit, du armer vnd
 muesaliger, mit was gericht vnd pein³⁵ du wirdig pist zu ver-
 damen, der du den leib also hangend an dem galigen des chreycz
 mit geschozz vnd lanczen als oft durch stichest, also oft du tod- 135
 lich sundest. Das ist nun das exempel vns furgehalten am anfang
 meiner wort. Dovon Petrus spricht: Christus hat fur vns geliten
euch geben ain exempel. So uil von dem ersten tail.*

- Ander tail.** In dem ander tail der furgemon wart ist, als ich getan
 140 haben, das ir auch also tuet, dauon Petrus spricht: Das ir nach-
volget seinem fuezzpar. Spricht Bernhardus in dem leben vnd lei-
 den Christi gepurt drew ding zemercken: Das werich oder leyden
 an ym selbs, das wir das betrachten. Dy weys des leiden, das wir
der gleich werden.³⁶ Dew vrsach, das wyr der nachuolgen.
- 145 **Das erst [...]** dy hystory der passion.³⁷ Am ersten sull wir nach-
 kommen dem leiden Christi, das wir das leiden an ym selbst be-
 trachten. Dy handlung da pey nach der hystory andachtlicklich
 bedenkchen vnd du mägst dy history des leyden Christi in dein
 gedächtnuz leicht pringen. **Erst.** Gedenkch am ersten, wye der
 150 herr hat das abentessen volpracht, seinen leib sein iungeren in
 der gestalt des prat vnd sein pluett in der gestalt des wein geraicht
 vnd geben, seinen iungeren dy fuess gewaschen vnd ain schone
 süsse predig vnd vnderweyßung vor seinem abschaiden zu lecz
 getan.³⁸ **Ander.** Zu dem anderen gedenkch seinen ellenden auf-
 155 gang vnd trauring an dem olperg.³⁹ **Dritt.** Zu dem dritten bedenk
 sein gepet an dem olperg vnd seinen pluettigen swais vnd dy auff-
 weckchung der iunger von dem slaff vnd dy guetikait des mit-
 leiden irer plodikait.⁴⁰ **Viert.** Zu dem virden von seiner geuang-
 nuss vnd zesträngung seiner iungeren.⁴¹ **Funft.** Zu dem funften
 160 bedenkch dy einfürung⁴² zu dem Annas vnd den wangslag da
 selbst.⁴³ **Sext.** Zu dem sexten bedenkch dy einfürung zu dem Cay-
 fas vnd dy poshandlung do selbs.⁴⁴ **Sybent.** Zu dem sybnten be-
 denkch [112v] des herren zufuerung zu dem Pilato, gäislung vnd
 chrönung.⁴⁵ **Achten.** Zu dem achten mal betracht dy handlung
 165 in der schrann vnd des vngerechten vrtails zu dem tod.⁴⁶ **New-**
ten. Zu dem newnten mal gedenkch des swären tragen des
 chreycz auff dem rukch des herren, dy naglung an das chreycz,
 dy suez red des herren an dem chreycz zu dem schacher vnd
 seiner mueter vnd das ellend geschray mit zächeren vnsers hails
 170 vnd der mitleidung der sunne vnd ander creatur mit dem leiden
 des herren.⁴⁷ **Zechent.** Zu dem zechent vergiss nit des trank der
 gall vnd des essich vnd des sterben Ihesu von deinen wegen an
 dem chreycz, der aufftuegung seiner seyten, der abnemung von

dem chreycz vnd der jämerlichen kchlag der mueter vnd iunkch-
fraw Marie.⁴⁸ Dy dasigen ding mit andacht betracht vnd mitlei- 175
digen herczen vnd dankchnamikait. Dy dasigen czehen ding
vindest zu betrachten in meiner passion von mir gepredigt vnd
in deysch gemacht.⁴⁹ In des flüis⁵⁰ der Christus ist lochern,⁵¹ das
ist wunden. Sol ynn nisten als ain tauben vnd oft dar zu fliegen
durch dy petrachtung der smerczen vnd leiden Ihesu vnd das 180
beklagen dy andachtig sel mit danksagung, das von yie gespro-
chen werd das wart des preytigam Canticorum: *Mein frewntin,*
mein schone liebhaberin,⁵² *mein tauben in den locheren des fels*.⁵³
Von der dasigen engigen betrachtung der wunden Ihesu Christi
werent gelobt dy heyligen Christen poten in dem respons Qui 185
sunt hy, dacz man von in singt in der vesper mit dem namen der
tauben,⁵⁴ dy do fliegent zu yren fensteren. Das ist zu der stätigen
gedachtnuz der wunden Christi, chlagend den smerczen seiner
leiden alcz dy tauben ain klaglich gesankch hatt, als es gruntlich
geschriben hat Esayas am lix capitel.⁵⁵ 190

Das andere [i]st dy forem [v]nd weis [] leidn Christi. ¶ Czu dem
andern mal wel wir nachkomen dem exempel, vns furgehalten
am anfankch, als vil vns müglich ist. Mit andacht sull wyr be-
denkchen dy weys vnd forem des leiden Christi durch dy
gleichmachung, wenn vnder allen dingen der würchung Christi 195
nichts ist, [113r] das des menschen hercz⁵⁶ also pald vnd kreffti-
lich warkcht vnd ancund dy andacht zu dem mit leiden Christo
vnd⁵⁷ zu ainer waren lieb vnd danksagung als dy petrachtung der
weys vnd forem des leiden Christi, wenn do erscheint dy vnan-
sprechlich lieb vnd dy suessikait des herczen des aller guetigisten 200
herren Ihesu Christi. Dy dasig weys vnd forem, dy gehabt hat
Ihesus in seinem pitteren leiden, dy wyr stetz in vnser gedächt-
nüz haben⁵⁸ sullen vnd nicht vergessen, ist gewesen in dreyn din-
gen: Wann er hat erlitten dy vorbemelten smach vnd marter, als
vor bemelt ist, willigtzlich, geduliklich vnd lieblich. Das ist mit 205
ganczem willen, ganczer geduld vnd volkomer lieb. Vnd in den
drein dingen hat er vns mer verdient dann mit den smerczen,
den er geliten hat. Wann es nicht genüg ist zu dem hail, das man

- etbas güttz tue, sunder das man das gütt, an ym selb ist, wol vnd
 210 rechtfärtiklich thue. Am puech des gesecz deutroy am xvi ca-
pitel: *Das recht ist, soltu rehtiklich volpringen.*⁵⁹ Erst williklich.
Nun zu dem ersten: So hat der herre sein marter williklich erliten
 an alle nötting, wye wol mit grosser forcht vnd erscheyczung⁶⁰
 oder grausung. Wan er dy pitterkait des leiden voran allen erkant
 215 hat vnd vor⁶¹ seinen⁶² augen als yn ainem spiegel gesehen hat.⁶³
Aus dem sehen vnd gedächtnuz alain er plütigen swais gewicz
 hat vnd gepeten seinen vater, ob es müglich war, das leiden von
 ym auffzeheben, aber in den allen seinen willen geben in den
 willen des vaters, vnd gesprochen: *Doch geschech nit mein will,*
 220 *das du dy marter von mir auffhebst, sunder geschecht dein will,*
*das ich dy marter leyd.*⁶⁴ Der will, den wir drey person - got vater,
 sunn vnd heyliger geyste - ain gotlich wesen, beslosen haben vnd
 furgenomen durch *dy dassig marter yn*⁶⁵ meiner menschait zu
 erledigen das menschlich geschlecht, *geschech dein will.*⁶⁶ Darum
 225 sprach [113v] Ysaias am liii capitel: *Er ist geophert warden, verstee*
*zu dem chreycz, wann er hat wellen.*⁶⁷ Darvmb sprach er Iohan-
nis am x capitel: *Es wirt von mir nyem auffheben mein leben, sun-*
der ich wird von mir dy sel selbst auffgeben, wan ich gwalt hab dy
*sel von mir abczelegen vnd wieder vmb zu mir ze nemen.*⁶⁸ Das pe-
 230 czeugt Paulus spricht: *Der herr Christus hat sich selbs fur vns ge-*
*ben,*⁶⁹ verstee willigklich in den tod.
- ¶ Ander geduldlich. Czu dem anderen mal hat der Ihesus den
 tod vnd dy marter geliten geduldigklich, das er weder im her-
 czen mit⁷⁰ gedanken, nach ym mund mit warten, nach in dem
 235 werch in dem aufwendigen pär wider sein veint vnd widersacher
 etwas vngeduldigklich sich erpoten. Da von spricht Ysaias: *Als*
ain lämpel zu dem tod ist er geführt, vnd als ain lämpel vor dem da-
*igen, der es beschert, wirt er nicht aufftuen seinen mund.*⁷¹ Wann
er ist gestanden vor seinen widersacheren pey dem Annas, Caif-
 240 fas vnd Pilatum vnd der gmain der iuden, hat gehört ym zu zie-
 chen, scheltwort, schöntwort vnd nichtz dar zu geredet auch in
 der verspottung vnd verspirczung seinen anplikch nicht abge-
 wenkcht als das pezeugt Petrus: *So man ym vbel vnd scheltwart*

*hat zu geredt, hat er nicht wider vmb vbel geredt vnd so er geliten
 hat, ist er nit drölich gewesen.⁷² Von der dasigen geduld spricht* 245
*Bernhardus: Ain aigen pesunder geduld ist erfunden worden in
 Ihesu, do sein veint, dy sunder, auff seinen rukch gepawtt haben.
 So sy yn aufgestrekcht haben an dem holcz des chreytz, das alle
 seine gepain gezelt machten werden, do sy durch locherten sein
 hendt vnd fuezz, hat er nit auffgetan seinen mund, hat nit ge-* 250
murmelt wider seinen vater, der yn gesandt hat. Hat nicht gemur-
melt wider das menschlich gesläch, darvmb er gesendt ist wor-
den. Er hat nit gemuremt wider sein auserwelt volk, von dem er
vmb manigfeltig guttät hat so gras vbel vnd marter [114r] ent-
phangen. Es werdent etlich peinigt vmb yr schuld vnd leiden es 255
diemütlich, vnd wird yn geschäczt zu ainer geduld. Dy ande-
ren werdent peinigt nit alain vmb dy schuld, sunder das sy auch
pewart werden vnd gechrönet vnd wirt yn zu ainer grosseren
geduld gemessen. Aber in Christo wirt dy aller grossist geduld
erfunden, der von den dasigen, den er ain hailant chomen ist, 260
mit dem aller graussamigisten tod wird gepeinigt, der chaine
sund nye getan hat, nach chain gefär in seinem mund nye ist
erfunden worden.
Dritt lieblich. ¶ *Czu dem dritten mal hat Christus sein leiden*
vnd marter geliten lieblich. Das ist aus ganczer lieb zu seinem 265
vater vnd auch zu vns. Wann auss ynniger lieb, dy er czu vns ge-
habt hat von ewigkait, da durch er vnser erledigung⁷³ von dem
tod vnd dienstperkait des teuffel begert hat, er geeylt hat⁷⁴ als
ainer zu ainem begirlichem essen. Von der lieb spricht Iohannes
am xv capitel: Chain grassere lieb nyem hat dann so ainer seczt 270
sein sel, das ist das leben, fur sein frewnt.⁷⁵ Vber dy wart spricht
Werenhardus: Du hast ain grössere lieb gehabt, guttiger Ihesu,
wan du hast dein leben geben fur dein veint. Do von redt Paulus:
Do wir nach veint worden, ist Christus fur vns gestorben.⁷⁶ Vnd
spricht mer Paulus: Peruemund gegen vns dy lieb Christi.⁷⁷ Es 280
geschicht hart, das ainer fur ainen⁷⁸ gerechten stürbt, es mag
geschehen, das ainer fur ainen gerechten frummen stirb, aber
Christus ist fur dy sunder, dy schröden vnd vngerechten ge-

storben, als er sprechen wolt: Es ist gras, das ainer fur seinen
 285 frewnt sterb, der do frum ist, aber vnausprekhlich gras ist es, das
 ainer fur sein veint dy schnod pozz sund stirbt. Vnd an ainer an-
 deren stat, Ephessos am ander spricht Paulus: *Vmb dy vberflussig
 lieb, das vns yn lieb hat gehabt got, da wir sein tod gewesen in
 sunden, hat er vns lembtig gemacht in Christo.*⁷⁹ [114v] Das legt
 290 aus Berenardus vnd spricht: *Warlich, ain vberflussige lieb, hat er
 gehabt, wan sein lieb alle masse vbertritt, alle mittel vberget, wann
 das er den kchnecht erlöset, noch der vater dem sunn, noch der
 sunn ym selbs vbersehen hat. Von der hiczikait,*⁸⁰ der sein ent-
 sprungen funkchen der suezzen wart, wann mit scheltwarten vnd
 295 smachlichen manigfaltiklich angeredt vnd ersattigt, hat er dye-
 mütiklich geswigen oder slussichklich mit aller geduld geant-
 burt, Berenhardus: *Syech an dy werch des herren, dy er hat geseczt
 wunderlich auff das erdrich mit gaiseln geslagen, mit dorne ge-
 chront, mit nēgelen durchlochert, an den galggen des chreucz ge-
 300 nagelt, mit smach ersattet.* Dan nach aller der dasigen marter
 smerczen vnd vbel ym getan, vergessen vnd nicht yngedenkch,
 schreyt er: *Vater, verzeich yn, wan sy nicht wissen, was sy tuent.*⁸¹
Syech an vil yāmbrikait vnd wetagen des leibs Ihesu. Syech an vil
 paremhercikait des herzen Christi. Syech an do dy smerczen
 305 vnd widerwartikait. Syech an do dy paremherczikait vnd güet
 Christi. Syech an do dy pluetztrophen fliessend auff das erdrich.
Syech an do das öll der güetikait, der paremherzikait des herren.
Sind vil der smerczen, seind auch vil, werdent nicht dy widerkait
 obensigen den paremherczikaiten. Herr es werden vberwinden
 310 dein paremherkait. Es ist gras deiner veint poshait, aber grosser
 vber alle mass ist dein güetikait, dy du vber alle ding erzaigt hast
 an deinem lesten end in der beuelhung sand Iohanis deiner mue-
 ter. In des person du aus vnausprechlicher lieb do erscheinend⁸²
 all sunder deiner mueter enphbolichen hast, do du gesprochen
 315 hast: *Weib nym war dein sunn.*⁸³ Als du sprechest: Syech an, was
 ich von der sunder wegen leid, das mein arbeit vnd marter nicht
 vnbsüst sey. Lass dir sy enpholichen sein, so das eruadert [115r]
 yr schuld, das ich sy nach gerechtikait straffen sol. Sey ynge-

denkch meiner smerczen vnd marter, dy ich fur sy leid vnd sey
ein mitlerin zbischen ir vnd mein! 320

Das dritt ist dy vrsach vnd nachvolgung dem leiden Christi. ¶
Czu dem dritten mal well wir nachkomen dem exempel Christi
 nach den warten vnser vermaenung am⁸⁴ anfang. Do ist geredt
 worden in der person Christi: Ich hab euch geben ain exempel als
ich getan hab, sullt ir auch tuen. Schull wir ym nach chomen in⁸⁵ 325
 der vrsach seines leiden, das wir nit alain bedenkchen sein pittre
 marter vnd vns auch sein marter in der weys gleichen, sunder
 das wir auch nach chomen der vrsach seiner marter in der nach-
 volgung des werchs oder wurchung. Vnd wye wol das ist, das vil
 vrsach sind des leiden Christi, dy ich von churcz wegen nicht 330
 gemelden mag,⁸⁶ doch aine wir vns berürt am⁸⁷ anfang, das wir
 nachuolgen seinem fuespar als spricht Petrus: Das wir nachuol-
gen dem herren in der wurchung ist nat zu vnserem hail.⁸⁸ Beren-
hardus: Danne so wirt vns nutz werden das leiden Christi. Ist, das
 wir ym nachuolgen. Werden wir das nit tun, so wirt von vns er- 335
 uodert das gerecht vnschuldig plüt, das gossen ist worden auff
 dy erd. Wir werden auch nit ledig von den sunden der iuden, dy
 das plüt vergossen haben, so wir solicher lieb Christi vndankch-
 nam sein, das wir dem geist der gnaden haben vuer zu gezogen
vnd den sun⁸⁹ gotz vnder dy fuezz haben getreten. Der herr hat 340
 vns in seinem leben dyemuetikait erzaigt, do yn wir ym nach-
 uolgen sullen. Wir wellen aber nür vber sich vnd suechen hoch
 ding, obrikait vnd grass err vnd tuen wider dy ler Christi gleich
 dem abtrunnigen engel Lucifer suechend dy mochtikait, nit
 vndternikait vnd als Adam vnd Eua, dy weyshait gotz, vnd sein 345
 doch Engel vnd mensch also geuallen. Vnd wir auch yn yn ge-
 uallen sein, ir vnwishait vnd chrankchait oder vnmachtikait, das
 wir den rechten weg wider vmb zu got [115v] nit chunnen vnd so
 wir yn schon wissen, auss plodikait furcht wir vns, den an vns ze
 nemen vnd also in der plinthait vnd plodikait der naturlichen 350
 zerutten pegir nachuolgen. Ainer suechend dy eytelkait der welt,
 der ander obligenden den wollust seinis leibs als dy trunkchen,
 dy nit wissen, wo sy hin gendt. Aber der almachtig got, mitleidig

vnserr plinthait vnd auch plodikait, ainen hailsamen weg wider-
 355 cherung zu got vns erzaigt hat yn der person Ihesu Christi, spre-
 chend: *Chumbt nach mir, das euch nit vmgeben dy vinsternuz.
 Vnd wer mir⁹⁰ nachuolgt, der get nit yn der vinster, sunder er hat
 das liecht des leben.*⁹¹ Vnd das wir von vil lerr vns vorgehalten der
 nachuolgung sweygen. Drew sull wir auff ditz mal merkchen, da
 360 durch wir mugen chomen zu dem vaterlandt: das ist dy arem-
 muet, dyemuetikait vnd hertikait des leben. In den drein behal-
 ten in ainer rechten lieb zu got vnd vnserem nachsten stet der
 recht weg vnd yn nichtig anders. Aremmut. Dy aremmut hat vns
 Christus gelernet an ym selb, do ainer zu ym sprach: *Maister, wo*
 365 *hast wanung?* Gab er antburt: Chum vnd syech: dy fuchss habent
locher vnd dy vogel des luftes nestel, aber das chind des menschen
*hat nit, wo es sein haup hyn naiget.*⁹² Item er hat vns dy aremuet
 gelernet,⁹³ so er in Ierusalem hat gepredigt pis auff den abend
 vnd vmb gesehen, chain herbergen gefunden in der stat, wider
 370 aus muessen gen hat in Betaniam.⁹⁴ Item er hat dy aremuet ge-
 zaigt, das sein iunger von hungers wegen habent abprochen dy
 echer vnd auss geriben vnd geessen.⁹⁵ Der aremuet ist das gantz
 ewangely vol, von anfang seines leben pis auff sein sterben. Dye-
 mutikait. ¶ Dy dyemütikait hat er vns gelernet, sprechend: *Ler-*
 375 *net von mir, ich pin güetig vnd ains dyemietigen herczen.*⁹⁶ Item
 dy dyemuetikait hat er vns gelernet, do er, herr vnd mayster, hat
 sich erczaigt vnd erpoten als ain dyener. Item dy dyemuetikait
 hat er erczaigt in der [116r] waschung der fuezz seiner iunger.
Hertikait des leben. Dy hertikait des leben hat vns gelernet in
 380 seiner puerd, ligund auf der plassen erd in grosser chkelten. Dar-
 nach in der legung⁹⁷ in dy krippen vnd darnach in allem seinem
 leben pis in den tod des chreycz. Dar an er solch hertikait geliten
 hat, der gleichen nye erhört ist worden. Do von red der psalmist
 in der persan Ihesu Christi: *Mich haben vmbgeben vbel an zal.*⁹⁸
 385 Vnd mer: *Mich haben vmbgeben dy pein vnd smerczen der helle.*⁹⁹
Vnd werdent pillich genant smerczen vnd pen der hell, dy pen
 vnd marter Christi, wan chain pen nach marter in deser welt in
 geleicht mag werden. Vnd darumb spricht der prophet Ieremias

am puch der klag: Sey in gedenkch meiner armüet, des werem-
muet vnd gall.¹⁰⁰ Das ist der pitterkait meines leiden vnd marter. 390
Des begeren Ieremie in der person Christi sull wir entgegen mit
 ynnikait vnsers herczen, sprechend: Ich wirt in gedachtnuzz ir
 yn gedenkch sein vnd es wirt in mir swëlichen mein sel, das ist
 mein leiplich leben, als wir sprechen wollten. Also lang well wir
 der pitterkait deines lebens vnd tod nit vergessen, so lang vns 400
 werdt vnsers leben. Spricht Bernhardus: Ich wird in gedenkch
sein, als lang ich leb, der arbeit, dy er gehabt hat in seinem predi-
 gen, der mued, dy er erliten hat, von ainer stat zu der anderen,
 der beswarung in dem vasten, der wacht in dem gepett, der czä-
 her in der mitleidung. Ich wird ingedenkch sein der smerczen vnd 405
der wetagen vnd schendtwort des verspür czlen, der halssleg, wang-
sleg, der vnner vnd der gleichen. Vnd der dassigen gedachtnuz
 alain ist nit genueg. Nür wir nemen auch an vns in der nach-
 uolung dy hertikait des lebens, als er spricht zu vns: Der nach
mir chomen wil, der verlaugen sein selbst vnd heb auff sich sein 410
chreycz vnd volg mir nach.¹⁰¹ Wan es ist eng der weg, der do furt
 zu dem ewigen leben. Das wir dem nach volgen verliech vns Ihe-
 sus Christus durchs sein pitters leyden. Amen 1498.

-
- 1 Antlas tag] „ant-lâz-tac stm. ablasstag, bes. der grüne donnerstag, weil ehemals an diesem tage die lossprechung oder entlassung öffentl. büsser von ihren vergehungen u. kirchenstrafen stattfand“ (Lexen I, 80).
 - 2 Gründonnerstag 1498 (12. April 1498).
 - 3 Io 13,15. Die Lesung zu Gründonnerstag (Cena domini) ist auch in Klosterneuburg traditionell Io 13,1–15.
 - 4 warten] warten ~~den~~ vom Schreiber korrigiert.
 - 5 vermonend] zu vermanan, swv.: „[...] zu verstehn geben, kund tun; erin- nern, ermahnen, auffordern“ (Lexen III, 173).
 - 6 I Pt 2,21.
 - 7 Phil 2,8. Hier sieht man zudem eine inhaltliche Parallele zur ‚Predigt von der Demut‘ (fol. 134v–140v), vgl. fol. 134v: *Hoc sentite in uobis quod et in Christo Ihesu*, Philipen 2^o capitulo. Drew ding sein da zue vns vermant der heylig Paulus vnd dÿ christenlich kchirchen für halt an dem heyligen

palmtag in der leczen der epistel der heyligen mess, dÿ do machen den menschen ain kind vnd waren nachvolger des herren Christi, wen er dÿ selben drew ding an ym gehabt hat, das ist dÿ dyemuetikait, dy gehorsam vnd dy geduld. Das erst hat Ihesus an ym gehabt, so spricht Paulus (Phil 2,8): *humiliavit se*. Das ist: *er hat sich gedyemütigt*. Das ander so er spricht: *er ist gehorsam worden*. Das dritt: *pizz yn den tod des chreycz*, darumb das wir ym yn den dasigen drey dingen nachvolgen vnd darumb kchomen zu der glory, do er nun ynnen ist vnd erhocht werden [...].

- 8 Io 13,14.
- 9 geÿstlichen] ~~ge~~ geÿstlichen *vom Schreiber korrigiert*.
- 10 Io 13,10.
- 11 Gal 6,2.
- 12 Io 3,16.
- 13 Vgl. Mt 5,44 sowie Lc 6,37 und 6,35. Entgegen der Aussage des Textes enthalten weder das Markus- noch das Johannesevangelium explizit das Feindesliebegebot. Vgl. jedoch indirekt Io 3,16.
- 14 Io 13,1.
- 15 Io 13,35.
- 16 den] *de Hs., fehlender Nasalstrich, conj.*
- 17 Augustinischer Gedanke der notwendigen Erfülltheit mit der Gottesgnade des Predigers mit der anschließend topischen Bitte um die Verleihung dieser Gnade bei der Mutter Gottes durch das *Ave Maria*.
- 18 iunkchfraw] *iukchfraw Hs., fehlender Nasalstrich, conj.*
- 19 Maria wird häufig als Brunnquell der Gnade bezeichnet, vgl. Salzer 1893: 567.
- 20 seines] ~~at~~ seines *vom Schreiber korrigiert*.
- 21 der] *de Hs., conj.*
- 22 widerumb] *r vom Schreiber über dem Wort nachgetragen*.
- 23 spÿerczel] Spier zu spër (Lexer II, 1090); spër: „speer, die ritterl. waffe zu wurf u. stoss. [...] kreuzesspeer“ (Lexer II, 1081).
- 24 des] *des des in der Hs., conj.*
- 25 zu] ~~z~~ zu *vom Schreiber korrigiert*.
- 26 der sund] *über den Schriftrand hinausgehend*.
- 27 angenagelt] *an vom Schreiber über dem Wort nachgetragen*.
- 28 Is 1,6.
- 29 heyffel] hier diphthongierte Form von *hiufel* stfn., *hiufelîn* stn.: „wange, die fleischigeren teile an derselben“, (Lexer I, 1308f.).

- 30 gäder] zu goder stm. „gurgel, schlund“ (Lexer I, 1043).
- 31 Vgl. die Darstellung des geschundenen Körpers Christi in der Passionsauslegung Haselbachs fol. 16r–v im selben Kodex: Wir haben yn gesehen als ain aufmerkgen. Yn auch nicht geschaczt. Seine heyffel, dy do waren weis gemischt mit rat, geslagen vnd auss geraufft. Ysaïas liii (Is 50,3): *Mein leib hab ich gegeben, dy yn geslagen habent vnd meine heyffel, dy sy ausgeraufft haben.* Seine aren, dy do horent das engelisch gesang *heylyg, heylyg, heylyg etc.* sy sein erfüllt worden mit schändtborten, nachredt, smachbart vnd verspottung. Das beklagt der prophet in der person des herren: Ich pin worden zu spot allen volk, ir gestankch den ganczen tag. Seine heylyge naslocher vnd sein smekchen. Zu des smeken erstent dy todten, dy werdent gepeynigt mit gestanken der todten chorper an der stat caluarie. Sein har des haupcz vnd des part mit fräffel vnd gewalt ausgeraufft. Sein mund, der vberflossen ist mit honigsamer ler, der ist mit pleich hantschuch vnd ander hantslog hertiklig geslagen. Der sich ze gleicherweyss als ain lempel nit auf hat getan der augen oder scheltwartt, sunder zu pitten für sein veint. Sein heiliger hals manigfaltig sleg auffentphangen. Sein heilig hend, dir zu ruerung der menschen vil gesundt haben gemacht mit nägeln hertt durchlochert vnd gestochen. Sein fuezz der dy erdt ist ain fuezschamel, dy do oft sein gangen durch stett vnd gegent mued worden von wegen des hail der menschen, am chreucz genagelt nach der lerr des psalmisten (Ps 21,17): *Sy habent durch lochert mein hend vnd mein fuezz. Sy haben gezellt alle meine pain: Vnd* also seinen leyb gantz, der vns geben ist in dy aller hailbertig ist vnd heylyg ist speys mit gerten gayseln gantz czeryssen vnd mit plut vbergossen, gepeynigt. Als spricht Dauid (Ps 72,14): *Ich pin gegayselt den ganczen tag, vnd mer: alle meine pain seind betrubt.* Vnd also ist alain beliben dy zungen vnd das hercz von aufwendigen smercen vnd leiden. Vnd das sy nicht also vngeynigt von aufwendig beliben, so ist sein zung mit essich vnd gall vnd ander pitterkait gepeynigt. Dauid (Ps 68,22): *Sy haben geben in mein essen gall, vnd haben mich yn meinen durst getrenkcht mit essigh.* Demnach als er gestorben, was auffgetan sein heilige seyten vnd sein hercz, das es nicht aufwendig vnversert pelib vnd aus dem sein gerunnen dy arczney vnser selen.
- 32 der] dem *in der Hs., conj.*
- 33 stirbet] stibrt *in der Hs., conj.*
- 34 schalkhaffiger] k über dem l vom Schreiber nachgetragen.
- 35 pein] penn *in der Hs., conj.*

- 36 gleich werden] ~~nachholgen~~ gleich werden *vom Schreiber korrigiert.*
- 37 Durch starken Beschnitt nicht lesbar.
- 38 Geschehen am Gründonnerstag, letztes Abendmahl; vgl. Mt 26,17–29; Mc 14,12–26; Lc 22,14–20; Io 13,1–20.
- 39 Aufgang zum Ölberg, vgl. Mt 26.
- 40 Mt 26.
- 41 Jesu Gefangennahme, vgl. Mc 11,18–12,12.
- 42 einfürung] einfürug *Hs., fehlender Nasalstrich, conj.*
- 43 Vgl. Io 18,12–24; Jesus vor dem hohen Rat, vgl. Mc 14,53–65, Lc 22,63–71.
- 44 Jesus vor Caiphas, vgl. Mt 26,59–68, Io 11,47–53, 18,12–28; Io 11,49–52.
- 45 Jesus vor Pilatus, vgl. Mc 15,1–15; Lc 23,6–12.
- 46 Todesurteil, vgl. u.a. Mc 15,26.
- 47 Erster Teil des Passionsweges: Von der Kreuztragung bis Jesu Aufschrei.
- 48 Zweiter Teil des Passionsweges: Vom Gallentrunk bis zur Kreuzabnahme. Vgl. allgemein zu den Passionswegen und den einzelnen Abschnitten Klemmt 1964: 253–268.
- 49 Verweis auf die auch in der Handschrift tradierte Passionharmonie. Vgl. zusammenfassend die Einleitung in die Passionsbetrachtung, die in den einzelnen gezählten Etappen dennoch abweichend ist von der der Predigt. Fol. 20r: **X tail.** Nun well wir sy tailen in x tail nach dem sind x stet, an den der herre geliten hat: **Erst tail.** Den ersten tail in vir tail, nach dem sind vir stet, an den, er geliten hat an dem antlas tag: das mueshaus, der garten, Annas hauss, Cayffas haus. **Ander tail.** Den anderen tail in sex tail, nach dem sex stet sein, do er an dem korfreytag geliten hat: **1 Pilatus haus,** **2 Herodes haus,** **3 dy schrann,** **4 dy stat licostratus,** **5 der weg vnder dem kreucz,** **6 dy snod stat Caluarie.**
- 50 flüis] vlius zu „vlies stn. *vlies*, vellus“ (Lexer III, 403), also im Sinne von Kleidung.
- 51 lochern] ~~solym-nisten~~ lochern *vom Schreiber korrigiert.*
- 52 liebhaberin] ~~lie~~ liebhaberin *vom Schreiber korrigiert.*
- 53 Vgl. Ct 2,13f.
- 54 Vgl. das Responsorium zur Feria secunda nach Ostern, das auch in Klosterneuburg gesungen wurde, vgl. CCl 66, fol. 147f.: Qui sunt hi sermones quos confertis ad invicem ambulantes et estis tristes, alleluia alleluia. Respondens unus, cui nomen Cleophas, dixit ei: Tu solus peregrinus es in Jerusalem et non cognovisti quae facta sunt in illa diebus? Alleluia. Quibus ille dixit quae et dixerunt de Jesu Nazareno qui fuit vir propheta potens in

opere et sermone coram deo et omni populo alleluia alleluia (Cantus ID 377958, CAO 4500, textlich auf der Lesung des Tages Lc 24,17–19 basierend).

- 55 Vgl. Is 59,11.
- 56 hercz] hercz *über der Zeile vom Schreiber nachgetragen.*
- 57 vnd] vn *Hs., fehlender Kürzungsstrich, conj.*
- 58 haben] habem *in der Hs., conj.*
- 59 Dt 16,20.
- 60 erscheyczung] evtl. zu erschiuhen, prät. zu erschûhte „swv. scheu werden, sich fürchten“ (Lexer I, 668).
- 61 vor] ƒ vor *vom Schreiber korrigiert.*
- 62 seinen] seinen tus (?) *Hs., conj.*
- 63 Vgl. I Cor 13,12.
- 64 Vgl. Mt 26,39 (Io 6,38; Io 18,11; Hebr 5,8).
- 65 yn] yn *vom Schreiber über der Zeile nachgetragen.*
- 66 Vgl. Lc 23,46.
- 67 Is 53,7.
- 68 Io 10,18.
- 69 Titus 2,14.
- 70 mit] ~~nach im~~ mit *vom Schreiber korrigiert.*
- 71 Is 53,7.
- 72 Vgl. I Pt 3,9.
- 73 erledigung] erledigug *Hs. fehlender Nasalstrich, conj.*
- 74 geeylt hat] meint: sich geeilt hat.
- 75 frewnt] ~~veint~~ frewnt *vom Schreiber korrigiert. Zitat: Io 15,13.*
- 76 Vgl. Rm 5,10.
- 77 Rm 5,8.
- 78 ainen] ainer *Hs., conj.*
- 79 Eph 2,4f.
- 80 hiczikait] hihiczikait *Hs., conj.*
- 81 Lc 23,34.
- 82 person – erscheinend] person ~~dein lieb~~ *vom Schreiber korrigiert, an dieser Stelle Verweis auf unteren Freirand, dort vom Schreiber nachgetragen der Rest des Satzes.*
- 83 Io 19,26f.
- 84 am] am am *Hs., conj.*
- 85 in] in *über der Zeile vom Schreiber nachgetragen.*

- 86 Hier erneuter Verweis auf die längere Passionsharmonie, vgl. Anm. 49.
87 am] *ams in der Hs. vom Schreiber korrigiert.*
88 I Pt 2,21.
89 sun] *vom Schreiber über der Zeile nachgetragen.*
90 mir] *wir Hs., konj.*
91 Io 8,12.
92 Vgl. Mt 8,20.
93 gelernet] *gelerten Hs., r (?) über e nachgetragen, konj.*
94 Vgl. Mt 21,17.
95 Vgl. Mc 2,23.
96 Mt 11,29.
97 legung] *legunb Hs., konj.*
98 Ps 29,13.
99 Ps 17,6.
100 Lam 3,19.
101 Lc 9,23.

Literaturverzeichnis

- Bein, Thomas (1998): Editionsprinzipien für deutsche Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. In: Besch, Werner / Betten, Anne / Reichmann, Oskar / Sonderegger, Stefan (Hrsg.): Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung. Bd. 1. 2., vollst. neu bearb. Aufl. Berlin/New York: de Gruyter. S. 923–931.
- Bischoff, Bernhard (⁴2009): Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters. Mit einer Auswahlbibliographie 1986–2008 von Walter Koch (=Grundlagen der Germanistik 24). Berlin: E. Schmidt.
- Biblia sacra iuxta vulgatam versionem (³1983). Hrsg. von Robert Weber und Roger Gryson. 3., verb. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Cantus ID = Cantus: A Database for Latin Ecclesiastical Chant. URL: <http://cantusdatabase.org>.
- CAO = Hesbert, René-Jean (Hrsg.): Corpus antiphonarium officii, Bd. 1: Manuscripti „Cursus Romanus“. Rom 1963; Bd. 2: Manuscripti „Cursus monasticus“. Rom 1965; Bd. 3: Invitatoria et antiphonae. Rom 1968; Bd. 4: Responsoria, versus, hymni et varia. Rom 1970 (=Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes 7–10).

- Černík, Berthold (1913): Das Schrift- und Buchwesen im Stifte Klosterneuburg während des 15. Jahrhunderts. Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg 5. Klosterneuburg: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. S. 97–176.
- Frank, Isnard W. (1997): ‚Predigt VI. Mittelalter‘. In: Theologische Realenzyklopedie 27. S. 248–262.
- GW = Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Hrsg. von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Bd. 1–7. Leipzig 1854–1971. Ab Bd. 8 hrsg. von der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin. Stuttgart/Berlin/New York 1972ff. URL:
<http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de>.
- Haidinger, Alois (1989/2004): ‚Peter von Haselbach (Eckel, Peter)‘. In: ²VL 7 Sp. 436f. sowie ³VL 11, Sp. 1192f.
- Haidinger, Alois (1993/1994): Drei Determinations-Ankündigungen aus dem Stift Klosterneuburg. In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 46/47. S. 237–244 und 425–428.
- handschriftencensus.de** – Eine Bestandsaufnahme der handschriftlichen Überlieferung deutschsprachiger Texte des Mittelalters.
- Janz-Wenig, Katrin (2017): Peter Eckel von Haselbach. In: Verfasser-Datenbank. Autoren der deutschsprachigen Literatur und des deutschsprachigen Raums: Von den Anfängen bis zur Gegenwart. URL:
[10.1515/vdb0.vlma.3313_v2](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:5:1-63862-p0101-9) (23.11.2017).
- Kemper, Tobias A. (2006): Die Kreuzigung Christi. Motivgeschichtliche Studien zu lateinischen und deutschen Passionstraktaten des Spätmittelalters (= MTU 131). Tübingen: Niemeyer.
- Klein, Thomas / Solms, Hans-Joachim / Wegera, Klaus-Peter (²⁵2007): Paul, Hermann: Mittelhochdeutsche Grammatik. Neu bearb. von Thomas Klein, Hans-Joachim Solms und Klaus-Peter Wegera. Mit einer Syntax von Ingeborg Schöbler neubearb. und erw. von Heinz-Peter Prell (= Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte A, 2). Tübingen: Niemeyer.
- Klemmt, Rolf (1964): Eine mittelhochdeutsche Evangeliensynopse der Passion Christi. Untersuchung und Text. Heidelberg: Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg.
- Köpf, Ulrich (1993): Die Passion Christi in der lateinischen religiösen und theologischen Literatur des Spätmittelalters. In: Haug, Walter / Wachinger,

- Burghardt (Hrsg.): Die Passion Christi in der Literatur und Kunst des Spätmittelalters (= *Fortuna vitrea* 12). Tübingen: Niemeyer. S. 21–41.
- Lentes, Thomas (1995): Gezählte Frömmigkeit im späten Mittelalter. In: Arnold Angenendt u.a.: *Gezählte Frömmigkeit*. In: *Frühmittelalterliche Studien* 29. S. 1–71, dort S. 40–71.
- Lexer = *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch* von Matthias Lexer. Zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum *Mittelhochdeutschen Wörterbuche* von Benecke–Müller–Zarncke. 3 Bde. und Nachträge. Leipzig, 1872–1878; Neudruck: Stuttgart: Hirzel 1979.
- manuscripta.at** – *Mittelalterliche Handschriften in Österreich*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Maschek, Hermann (1943): ‚Peter von Haselbach‘. In: *VL* 3, Sp. 851f.
- ‚Meffreth‘ von Meißen, *Hortulus reginae: Sermones de tempore et de sanctis*. 3 Bde. Drucker: Nikolaus Kessler, Basel 20.01.1487 (GW M22634).
- Ohly, Friedrich (1958/1959): Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum* 89. S. 1–23.
- Parkes, Malcolm Beckwith (1992): *Pause and effect. An introduction to the History of Punctuation in the West*. Cambridge: University Press.
- PL = *Patrologia Latina. Patrologiae cursus completus. Series latina*. Hrsg. von Jacques-Paul Migne. Bde. 1–217. Paris, 1844–1864.
- Reichmann, Oskar / Wegera, Klaus Peter (Hrsg.) (1993): *Frühneuhochdeutsche Grammatik*. Von Robert Peter Ebert, Oskar Reichmann, Hans-Joachim Solms und Klaus-Peter Wegera (= *Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte A*, 12). Tübingen: Niemeyer.
- Reiffenstein, Ingo (2003): Aspekte einer Sprachgeschichte des Bayerisch-Österreichischen bis zum Beginn der frühen Neuzeit. In: Besch, Werner / Betten, Anne / Reichmann, Oskar / Sonderegger, Stefan (Hrsg.): *Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung*. Bd. 3. 2., vollst. neu bearb. Aufl. Berlin/New York: de Gruyter, S. 2889–2942.
- Salzer, Anselm (1893): *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters*. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literar-historische Studie. Linz: Feichtinger.
- Schiewer, Regina D. / Schiewer, Hans-Jochen (2009): Predigt im Spätmittelalter. In: Habermann, Mechthild et al. (Hrsg.): *Textsorten und Textallian-*

zen um 1500. Teilbd I. Literarische und religiöse Textsorten und Textallianzen um 1500. Hrsg. von Alexander Schwarz, Franz Simmler und Claudia Wich-Reif (= Berliner Sprachwissenschaftliche Studien 9). Berlin: Weidler, S. 727–771.

Schmidtke, Dietrich (1982): Studien zu Dingallegorischen Erbauungsliteratur des Spätmittelalters. Am Beispiel der Gartenallegorie (= *Hermaea Germanistische Forschungen* NF 43). Tübingen: Niemeyer.

Schmidtke, Dietrich (1987): ‚Meffreth‘ von Meißen. In: ²VL 6, Sp. 297–300.

Schneyer, Johannes Baptist (1978): Winke für die Sichtung und Zuordnung spätmittelalterlicher lateinischer Predigtreden. In: *Scriptorium* 32, S. 231–248.

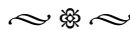
¹VL = Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (1933–1955). Hrsg. von Wolfgang Stammler und (ab Bd. 3) Karl Langosch. Bd. 1–5. Berlin/New York: de Gruyter.

²VL = Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (1978–2008). Begr. von Wolfgang Stammler, fortgef. von Karl Langosch. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Hrsg. von Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Keil u.a. 14. Bde. Berlin/New York: de Gruyter.

Weinhold, Karl (1867): *Bairische Grammatik* (= *Grammatik der deutschen Mundarten* 2). Berlin: Dümmler.

Wolf, Jürgen (2016): Sammelhandschriften – mehr als die Summe der Einzelteile. In: Klein, Dorothea et al. (Hrsg.): *Überlieferungsgeschichte transdisziplinär. Neue Perspektiven auf ein germanistisches Forschungsparadigma* (= *Wissensliteratur im Mittelalter*, Bd. 52). Wiesbaden: Reichert. S. 69–81.

Zeibig, Hartmann Joseph (1850): Die deutschen Handschriften der Stiftsbibliothek zu Klosterneuburg. *Serapeum* 11. S. 101–109 und 123–125.



Der Wiener Bürger Stephanus Lang als Kompilator eines lateinisch-deutschen „Memento mori“

von Christine Glaßner

*U*ns engel wundert all geleich
das ir mit fleis auf ertreich
pawet stett hewser vnd vest
Vnd seyt doch newr all ellend gest
Aber do ir got mit vns ewiglich scholt an schawen
Da habt ir chain vleiß hinzepawen

In diesen Versen richten sich die Engel an uns Menschen auf der Erde. Sie wundern sich, dass wir hier Städte, Häuser und Burgen (also Dauerhaftes) bauen, das uns überleben wird, wo wir auf Erden doch nur kurz verweilen können (also *ellend gest*, Fremde sind). Und sie wundern sich, dass wir nicht für das jenseitige Leben vorsorgen, dort feste Wohnungen errichten (im übertragenen Sinn), wo wir (gemeinsam mit ihnen) Gott schauen sollen. Das Thema, das hier angesprochen wird, das *Memento mori*, das Gedenken an den Tod, betrifft jeden Menschen fundamental.

Diese Verse sind im Melker Cod. 152,¹ Bl. 1r überliefert und in der Literatur des Mittelalters als ‚Spruch der Engel‘ bekannt. In der genannten Handschrift begegnen sie uns nicht nur in deutscher, sondern auch in lateinischer Sprache:

*Miramur omnes
quod orbis exul et hospes construit*

1 Beschreibung der Handschrift bei Glaßner 2016: 105f. – Digitalisat unter <http://manuscripta.at/?ID=40157>.

*in terra domos, alta pallacia, castra.
 Cur non in celis construit sibi ista fidelis
 vt uideat Christum contemplative nobiscum
 Terra transibit celum sine fine manebit*

Wir sehen, dass es sich nicht um eine wörtliche, aber sinngemäße Übersetzung handelt. Im lateinischen Text sprechen zwar auch die Engel, aber sie wenden sich nicht direkt an die Menschen, sondern sie sprechen vom Menschen in der dritten Person (*orbis exul et hospes, fidelis*). Der Aufforderungscharakter des Textes ist also im Deutschen viel präsenter als im Lateinischen.

Wenn wir den gesamten Inhalt der Handschrift in den Blick nehmen, erkennen wir eine Textabfolge von zwei lateinischen Texten, die zwei deutsche Texte umrahmen. Alle vier Texte aber behandeln das Thema des *Memento mori*, u. z.

- 1) ‚Spruch der Engel‘ lateinisch
- 2) ‚Spruch der Engel‘ deutsch
- 3) ‚Exempel in Versen‘, deutsch (‚Tod des Sünders‘ / ‚Gute Meinung von dem Sünders‘) mit dem Textbeginn: *Es ist eyn man pey dreyzig iaren*
- 4) ‚Memoria improvisae mortis‘ (Gedenken an den unvorhergesehenen Tod), lateinisch, mit dem Textbeginn: *O mors quam amara est memoria tua cordi iocundo*

Zusätzlich weist die genannte Handschrift Indizien auf, dass zur Textkompilation auch Illustrationen gehören. In dieser Handschrift fehlen sie jedoch, was mit dem Hinweis *Figura deficit* (die Illustration fehlt) auf Bl. 17r am Ende des Textes, dessen Niederschrift hier 1422 datiert ist, angezeigt wird.

Verfolgt man die Textkompilation in ihrer Überlieferungsgeschichte, so lässt sich die in Melk, Cod. 152 vorliegende Textgestalt (zwei deutsche, gerahmt von zwei lateinischen Texten, nach Gisela Kornrumpf² als „Kerngruppe“ bezeichnet [Fassung I]) in bisher insgesamt 11 Handschriften nachweisen.³ Alle diese Handschriften sind vom 3. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts bis etwa um die Mitte des Jahrhunderts der Schreibsprache nach

2 Kornrumpf 1995, bes. Sp. 181f.

3 Überlieferungsliste von Fassung I siehe Anhang.

im bairisch-österreichischen Raum entstanden. Durch weitere Indizien (etwa durch Schreiber- und Vorbesitzernennungen) lässt sich diese Region noch näher eingrenzen: fast alle Abschriften weisen einen Bezug zum Raum Wien auf.

Darüber hinaus gibt es im späteren Verlauf der Überlieferungsgeschichte noch weitere Fassungen, die, wie im Fall von Textkompilationen nicht selten, andere Sprachverteilungen und Textabfolgen bieten:

- Fassung II etwa überliefert nur Text 1 und 4, also allein die lateinischen Texte (von Kornrumpf als „Reduktionsfassung“ bezeichnet)
- Fassung III überliefert nur Text 4 lateinisch (Kornrumpf: „Rumpffassung“; diese ist am häufigsten überliefert)
- Fassung IV (in 2 Handschriften) überliefert nur die deutschen Texte 2 und 3, dazu Text 4 in deutscher Übersetzung
- Fassung V (in 4 Handschriften) überliefert Text 2 und 3 deutsch
- Fassung VI (2 Handschriften) überliefert Text 3 deutsch
- Fassung VII (in 2 Handschriften) überliefert nur Text 4 in deutscher Übersetzung.

Die Fassung I der Textkompilation (Kerngruppe) ist im Melker Cod. 152 mit einem Verfassernamen verbunden, der von einer Hand des 18. Jahrhunderts dem Werk vorangestellt ist: *Stephani Lang civis Wiennensis opus* (Melk, Cod. 152, 1r). Der Eintrag des Autornamens kann mit Sicherheit dem Melker Benediktiner und Gelehrten Bernhard Pez (1683–1735) zugewiesen werden, der sich Jahrzehnte lang im Zuge seiner historischen Forschungen mit dem gesamten Melker Handschriftenbestand beschäftigte und den Namen wohl aus einer anderen, mit fünf Federzeichnungen illustrierten Melker Überlieferung der Kompilation übernahm, wo er von der Hand des Textschreibers im 3. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts eingetragen ist (Melk, Cod. 979,⁴ Bl. 158r): *Hoc Stefanus Lang fecit opusculum qui fuit civis wiennensis* (vgl. Abb. unten).

4 Beschreibung der Handschrift bei Glaßner 2016: 471–490. – Online-Abbildungen zahlreicher Seiten unter <http://manuscripta.at/?ID=40671>.



Melk, Cod. 979, 158r: Verfassername in der Schlusschrift;
Illustration: Zwei Teufel zerren den Sterbenden in den Höllenschlund

Diese Handschrift vermittelt uns zwei wichtige Informationen zum Text:

- 1) Sie belegt, dass die Textkompilation tatsächlich in einer illustrierten Fassung existiert hat. Dies ist seit längerer Zeit bekannt und hat auch Eingang in den Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters⁵ gefunden.
- 2) Sie verbindet den Text mit dem Namen des Stephanus Lang als Autor oder besser Kompilator, der in Wien, aber vor allem in Budapest nicht ganz unbekannt ist, nämlich als Schreiber der in Wien entstandenen und 1413 datierten, mit lavierten Federzeichnungen ausgestatteten Hand-

5 Fischer-Heetfeld 1991.

schrift der ‚Concordantiae caritatis‘ des Ulrich von Lilienfeld, die heute in der Zentralbibliothek des Piaristenordens in Budapest unter der Signatur CX 2 aufbewahrt wird und von László Papp bekannt gemacht wurde.⁶ Die ausführlichste Untersuchung der Handschrift verdanken wir Anna Boreczky, die sich in mehreren Publikationen, zuletzt anlässlich der Faksimile-Ausgabe mit dieser Handschrift beschäftigt hat.⁷

Dem Kolophon der Budapester Piaristenhandschrift CX 2, Bl. 272v können wir folgende Details entnehmen: Der Schreiber Stephan Lang ist Wiener Bürger und hat als solcher die Niederschrift der Handschrift am 29. Mai 1413 (Montag vor Christi Himmelfahrt) in der kleinen Studierstube (*studorio*) seiner Stube (*stuba*), also in Wien, beendet.

Anna Boreczky⁸ hat gut zusammengefasst, was aus diversen historischen Quellen über Stephanus Lang bekannt ist: Er stammt aus einer wohlhabenden Familie in Perchtoldsdorf (bei Wien), sein Vater Janns war dort von 1381–1399 Marktrichter.⁹ Er ist ab 1406 in Wien nachweisbar, ab 1412 ist er in der Wiener Stadtverwaltung tätig, zunächst als Grundbuchverwalter, dann als Ratsherr. Im Jahr 1419 bekleidete er zusätzlich auch das Amt des Kirchmeisters (*magister ecclesiae*) von St. Stephan, war also weltlicher Verwalter des Doms und verantwortlich für den Bau und die Stiftungen.¹⁰

Weitere wichtige Hinweise zum Leben des Stephanus Lang und zur Textgenese der ‚Memento mori‘-Kompilation bieten uns andere Handschriften, z.B. Göttweig, Cod. 245 rot / 250 schwarz, Bl. 151r: *Ista est tabula quam Steffanus Lang civis biennensis olim bacularius in artibus alme universitatis Pragensis eddidit et ad sanctum Steffanum litterarum impressione promulgavit etc.* Stephanus Lang hat demnach also in Prag studiert, hat

6 Papp 1979.

7 Boreczky 2017.

8 Vgl. Boreczky 1999/2000: 6f.

9 Vgl. Petrin 1969: 173 mit 441, Anm. 7–9.

10 Vgl. auch Opll/Roland 2006: 89–94. – Weitere urkundliche Nachweise können dem Urkundenportal monasterium.net entnommen werden, so z.B. der Hinweis auf seine Verehelichung im Jahr 1414: Wiener Stadt- und Landesarchiv Hauptarchiv – Urkunden (1177–1526) 1983, in: monasterium.net. URL: <http://monasterium.net/mom/AT-WStLA/HAUrK/1983/charter>.

den Text zusammengestellt und die Tafel mit einer Beischrift versehen und in St. Stephan angebracht. Ganz ähnlich ist der Wortlaut in der aus Millstatt stammenden Handschrift Klagenfurt UB, Pap.-Hs. 157, Bl. 74v.

Der Hinweis auf ein Studium in Prag ist wohl nicht aus der Luft gegriffen, denn tatsächlich ist 1399 ein Stephanus Lang an der Prager Universität nachweisbar, er wurde in diesem Jahr zur Prüfung zur Erlangung des Bakkalargrades an der Artistenfakultät zugelassen.¹¹ Dieser Nachweis würde zur Biographie des Schreibers der Piaristenhandschrift passen.

Er muss wohl in jungen Jahren verstorben sein. Das Todesdatum lässt sich aus seinen beiden Testamenten erschließen und muss zwischen dem 7. und dem 10. November 1419 liegen. Erhalten sind jedenfalls zwei Testamente, das erste datiert auf den 7. November 1419, das zweite, spätere undatiert, aber datierbar zwischen dem 7. und 10. November 1419. Aus diesen erfahren wir, dass er ein beachtliches Vermögen inklusive einer Büchersammlung besaß, dass sein Sohn namens Benedikt zwischen der Ausstellung des ersten und des zweiten Testaments verstarb und dass Anna, eine seiner beiden Töchter, ins Kloster St. Niklas vor dem Stubentor eingetreten war.¹²

Mit seinem unerwartet frühen Tod könnte nun auch die ‚Memento mori‘-Kompilation zu tun haben, denn der Wortlaut des Kolophons in den eben erwähnten Handschriften in Göttweig und Klagenfurt lässt, wie schon Gisela Kornrumpf aufgrund ihrer Untersuchung zur Textgeschichte und nach der Schlusschrift in einer Münchner Handschrift (Clm 8858) vermutet hatte, darauf schließen, dass der Archetyp der Kompilation auf einer großen Tafel im Wiener Stephansdom überliefert war.¹³ Diese befand sich in der Apsis nahe der Sakristei. Die lateinische Schlusschrift in München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 8858, Bl. 241rb lautet: *Depicta et scripta in quadam magna tabula in abside ecclesiae S. Stephani prope sacristiam per quendam civem Wiennensem.*

Heute ist diese Tafel wohl verloren, denn bisher konnte man sie auch in den historischen Domininventaren nicht nachweisen. Tafeln ähnlicher

11 Tříška 1981: 491.

12 Zu den beiden Testamenten: Opll/Roland 2006: 89–94, Edition der Testamente 105–112.

13 Vgl. Kornrumpf 1995: Sp. 181.

Art mit Bild-Text-Kombinationen sind jedoch bekannt¹⁴ und auch heute noch erhalten, z.B. eine 1466 datierte Ablasstafel im Deutschordensarchiv in Wien.¹⁵

Man wird wohl angesichts der Verbreitung der Kompilation und der Hinweise auf Stephanus Lang in der Überlieferungsgeschichte nicht fehlgehen, wenn man annimmt, dass er diese bebilderte Tafel für den Stephansdom gestiftet hat.

Lang¹⁶ hat damit ein sehr eindringliches ‚Memento mori‘ geschaffen, das in allen Teilen das Thema des nur unzureichend auf den Tod vorbereiteten Menschen mit den Mitteln von Vers und Prosa, Erzählung und Dialog, Latein und Deutsch und zusätzlich noch mit dem Medium der bildlichen Darstellung darlegt.

Der letzte Teil der Kompilation, die lateinische ‚Memoria improvisae mortis‘ erweist sich überwiegend als textnahe Bearbeitung der Kapitel II,2¹⁷ und I,10 aus Heinrich Seuses ‚Horologium sapientiae‘ sowie des 35. Kapitels der pseudo-augustinischen ‚Soliloquia animae ad Deum‘. Weitere Quellen sind bisher nicht identifiziert, jedoch scheint der Anteil an Eigenständigem eher gering zu sein.

Der Dialog des *discipulus* mit dem ihm in einer Vision erscheinenden Sterbenden im ‚Horologium sapientiae‘ wird in der ‚Memoria‘ zu einem Zwiegespräch zwischen dem in Todesbanden liegenden Menschen und dem Tod, am Ende mit dem Teufel (*demon*), umgearbeitet, der den Toten schließlich den Höllenqualen zuführt. Gegenüber dem ‚Horologium‘ lassen sich verstärkte didaktische Züge und eine drastischere Darstellungsweise feststellen. Damit entspricht die Bearbeitungsweise ganz jener Tendenz, die man auch im vorhergehenden deutschen Exempel (‚Gute Meinung von dem Sünder‘)¹⁸ feststellen kann.

14 Vgl. Boockmann 1984.

15 Wien, Deutscher Orden, Schatzkammer, Inventar B 203.

16 Zum Folgenden vgl. Gläßner 2004.

17 So, bisher unbeachtet, schon Künzle 1977: 242f. und 243, Anm. 1.

18 Vgl. Assion 1981.

Anhang

Stephanus Lang, ‚Memento mori‘-Textkompilation, Überlieferung der Kernfassung („Spruch der Engel“ lat.; „Spruch der Engel“ dt.; „Exempel“ dt.; „Memoria improvisae mortis“ lat.). Der Asterisk bezeichnet bisher nicht bekannte Handschriften.

- 1) Berlin, Staatsbibliothek, Ms. lat. qu. 374, 106r–114v und 126v–127v; Papier; Quartformat; 3. Jahrzehnt 15. Jahrhundert; Textabfolge geändert: 4,1,2,3; Sammelhandschrift; Entstehung und Vorbesitz: Kartause Mauerbach bei Wien, später Kartause Buxheim.

<http://www.handschriftencensus.de/3291>

- 2) *Heiligenkreuz, Stiftsbibliothek, Cod. 331, 105v–107v; Papier; Oktavformat; Mitte 15. Jahrhundert; Vorschreibungen für Illustrationen; Sammelhandschrift; Provenienz nicht bekannt.

<http://www.handschriftencensus.de/19979>

- 3) Klosterneuburg, Stiftsbibliothek, Cod. 835, 188ra–199ra; Papier; Quartformat; dat. 1423 (fol. 176v); Bildräume; Sammelband; Schreib- und Bibliotheksheimat: Klosterneuburg, Augustiner Chorherren.

<http://www.handschriftencensus.de/24248>

- 4) Melk, Stiftsbibliothek, Cod. 152, 1r–17r; Pergament; Quartformat; dat. 1422; Hinweise auf Illustrationen in der Vorlage; Sammelband wohl aus universitärem Umfeld, heute auf drei Handschriften aufgeteilt; Schreibort: möglicherweise Wien (?), die Handschrift war jedoch schon im 15. Jahrhundert im Benediktinerkloster Melk.

<http://www.handschriftencensus.de/16093>

- 5) Melk, Stiftsbibliothek, Cod. 979, 150r–158r; Papier; Quartformat; 3. Jahrzehnt 15. Jahrhundert; Illustrationen (fünf Federzeichnungen); Sammelhandschrift; Schreibort: Benediktinerkloster Melk (?).

<http://www.handschriftencensus.de/16094>

- 6) München BSB, Clm 4692, 227v–232v; Papier; Folioformat; Grundstock dat. 1455 (der ‚Memento mori‘-Text auf eigener Lage, vermutlich älter); fünf Illustrationen; Schreiber des Grundstocks der Handschrift: Wolf-

gangus Klammer (Lohnschreiber) in Gmund/Tegernsee; Bibliotheksprovenienz: Benediktinerkloster Benediktbeuern.

<http://www.handschriftencensus.de/25377>

- 7) München BSB, Clm 7747, 58r–68r; Papier; Quartformat, 2. Viertel 15. Jahrhundert; Illustrationen vorgesehen. Schreiber: Petrus professus de Understorff (Indersdorf) in Wien, vermutlich identisch mit Petrus Fries de Understorff (MUW 1413 I R 74; AFA I 557); Bibliotheksprovenienz: Augustiner Chorherrenstift Indersdorf.

<http://www.handschriftencensus.de/25378>

- 8) München BSB, Clm 8858, 237va–241rb; Papier; Folioformat; dieser Teil dat. 1440; Bildbeschreibungen, jedoch keine Illustrationen; Schreiber: Otto Ebner, Kaplan am Heilig-Geist-Spital in München, vermutlich identisch mit dem in Wien im Jahr 1431 immatrikulierten Otto Ebner de Monaco (MUW 1431 I R 43); Bibliotheksprovenienz: Franziskanerkloster München. Die Handschrift enthält den Vermerk: *Depicta et scripta in quadam magna tabula in abside ecclesiae S. Stephani prope sacristiam per quendam civem Wiennensem* ('Gemalt und geschrieben auf einer großen Tafel in der Apsis der Stephanskirche nächst der Sakristei von einem Wiener Bürger').

<http://www.handschriftencensus.de/25379>

- 9) München BSB, Clm 23833, 135r–142r (alt: 150r–157r); Papier; Folioformat; dat. 1454; Hinweise auf Illustrationen in der Vorlage; Sammelhandschrift; geschrieben von Paulus Zwickel Presbyter der Diözese Regensburg, der möglicherweise mit einem an der Wiener Universität 1430 immatrikulierten Paulus Zwickel identisch ist; Provenienz nicht bekannt.

<http://www.handschriftencensus.de/25379>

- 10) München, Universitätsbibliothek, 2° cod. ms. 677, 140va–145rb; Papier; Folioformat; 1. Drittel 15. Jh.; illustriert; Sammelband, zusammengefügt von Conradus Eysenhut decanus et canonicus ecclesiae sancti Tiburtii (Kollegiatskirche St. Tiburtius in Pfaffmünster), vermutlich identisch mit Conradus Eysenhut de Haylprunna, immatri-

kuliert in Wien 1438 (MUW 1438 I R 11); später im Besitz des Münchener Franziskanerklosters.

<http://www.handschriftencensus.de/10809>

- 11) *Wien, Theresianum, Cod. 4° 23, p. 371–390; Papier; Quartformat; 2. und 3. Viertel 15. Jahrhundert; Sammelband; teilweise (pp. 391–394, 442–460) geschrieben vom Gäminger Kartäuser Conradus de Spira in Freudental; dat. 1445 (p. 449); pp. 221–228 von anderer Hand, dat. 1469; Provenienz: Kartause Freudental (Freidnitz, Bistra).

<http://manuscripta.at/?ID6652>

Weitere genannte Handschriften der „Rumpffassung“ (nur ‚Memoria improvisae mortis‘, lateinisch)

Göttweig, Cod. 245 (rot) / 250 (schwarz), 147ra–151ra: Papier; Mitte 15. Jh.

Klagenfurt Universitätsbibliothek, Pap.-Hs. 157, 71r–74v; Papier; 1. Drittel 15. Jh.

Literatur- und Abkürzungsverzeichnis

AFA = Paul Uiblein (Ed.): *Acta facultatis artium universitatis Vindobonensis 1385–1416*. Nach der Originalhandschrift herausgegeben von Paul Uiblein (=Publikationen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 6,2). Graz/Wien/Köln: Böhlau 1968.

Assion, Peter (1981 und 2004): ‚Gute Meinung von dem Sünder‘. In: ²VL 3 (1981), Sp. 331f. + ²VL 11 (2004), Sp. 575.

Boockmann, Hartmut (1984): Über Schrifttafeln in spätmittelalterlichen deutschen Kirchen. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 40. S. 210–224.

Boreczky, Anna (1999/2000): *Imitation und Invention. Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte der Illustrationen der Budapester Concordantiae caritatis-Handschrift*. In: *Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae* 41. S. 1–62.

Boreczky, Anna (2017): *The Budapest Concordantiae Caritatis. The Medieval Universe of a Cistercian Abbot in the Picture Book of a Viennese Council-*

- man. Commentary volume to the facsimile edition of the Budapest Concordantiae Caritatis. Szekszárd: SchöckArt Print.
- Budapester Concordantiae Caritatis (2011). Faksimileausgabe der 1413 in Wien verfertigten Handschrift, Budapest, Zentralbibliothek der Piaristen (Ordo Scholarum Piarum), CX 2. Szekszárd: Schöck ArtPrint.
- Fischer-Heetfeld, Gisela (1991): ‚Ars moriendi/Memento mori‘. In: Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters. Bd. 1. München: Beck. S. 271–328.
- Glaßner, Christine (2004): ‚Lang, Stephanus‘. In: ²VL 11, Sp. 907–910.
- Glaßner, Christine (2016): Katalog der deutschen Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts des Benediktinerstiftes Melk. Katalog- und Registerband (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 492; Veröffentlichungen zum Schrift- und Buchwesen des Mittelalters III,3). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Handschriftencensus. Eine Bestandsaufnahme der handschriftlichen Überlieferung deutschsprachiger Texte des Mittelalters. URL:
<http://handschriftencensus.de>
- Kornumpf, Gisela (1995 und 2004): ‚„Spruch der Engel“, *Uns engel wundert all gleich*‘. In: ²VL 9 (1995), Sp. 180–186 + ²VL 11 (2004), Sp. 1448.
- Künzle, Pius (1977): Heinrich Seuses Horologium sapientiae. Erste kritische Ausgabe unter Benützung der Vorarbeiten von Dominikus Planzer OP (= Spicilegium Friburgense 23). Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag Freiburg.
- manuscripta.at – Mittelalterliche Handschriften in Österreich. URL:
<http://manuscripta.at>
- monasterium.net – URL:
<http://monasterium.net>
- MUW = Die Matrikel der Universität Wien. Im Auftrag des Akademischen Senates hrsg. vom Institut für Österreichische Geschichtsforschung. Bd. 1–2: 1377–1518 (=Publikationen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Reihe 6, Abt. 1, Bd. 1–2). Graz/Köln: Böhlau 1956–1966.
- Oppl, Ferdinand / Roland, Martin (2006): Wien und Wiener Neustadt im 15. Jahrhundert. Unbekannte Stadtansichten um 1460 in der New Yorker Handschrift der Concordantiae caritatis des Ulrich von Lilienfeld (=For-

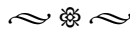
schungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte 45; Veröffentlichungen des Wiener Stadt- und Landesarchivs, Reihe C: Sonderpublikationen 11). Innsbruck/Wien/Bozen: Studien Verlag.

Papp, László (1979): Ismeretlen XV. századi kódex a Piarista Könyvtárban [Eine unbekannte Handschrift des 15. Jahrhunderts in der Zentralbibliothek der Piaristen]. In: Magyar Könyvszemle 2. S. 113–125 [mit deutscher Zusammenfassung].

Petrin, Silvia (1969): Perchtoldsdorf im Mittelalter (=Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich 18). Wien: Verein für Landeskunde von Niederösterreich.

Třiška, Josef (1981): Životopisný slovník předhusitské Pražské univerzity 1348–1409 [Repertorium biographicum Universitatis Pragensis praehussiticae]. Praha: Universita Karlova.

²VL = Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (1978–2008). Begründet von Wolfgang Stammeler, fortgeführt von Karl Langosch. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Hrsg. von Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Keil [u.a.]. 14 Bände. Berlin/New York: de Gruyter.



Ein Meißner Rechtsbuch aus Mähren: ÖNB Cod. 14869

von Irina von Morzé

Mittelalterliche Rechtshandschriften stehen schon seit längerer Zeit im Fokus verschiedener Disziplinen. Neben der Rechtsgeschichte und der Handschriftenkunde beschäftigt sich auch die Germanistik mit der Thematik, da die Texte nicht nur in Latein, sondern auch in der Volkssprache abgefasst sind. Rechtshistoriker und Germanisten befassen sich zudem mit den Text-Bild-Verhältnissen und ermitteln rechtliche Inhalte im Bild, was von der Handschriftenkunde eher vernachlässigt wird. Erst seit der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts stehen illuminierte Rechtshandschriften auch im näheren Fokus der kunsthistorischen Aufmerksamkeit.¹ Das lässt sich besonders am Bestand der Fachliteratur festmachen, der im Fall der Kunstgeschichte auffallend mager ausfällt und vorzugsweise Einzelfälle behandelt.² Robert Gibbs, der über Bologneser Rechtshandschriften des 13. und 14. Jahrhunderts arbeitet, formuliert einen möglichen Grund für die Vernachlässigung seitens der Kunstgeschichte folgendermaßen: Selbst wenn man nur versuche, ein Grundprofil der Hauptentwicklung zu entwerfen, habe dieser Umriss die Dimension eines Dinosauriers; zudem sei sich die Kunstgeschichte der Existenz einer Rechtsikonographie nicht bewusst.³ Ein weiterer Grund könnte darin liegen, dass das Bildmaterial oft illustrierenden Charakter hat und nicht sel-

1 Hayduk 2011: 3.

2 Einen guten Einstieg in das Thema inklusive Überblick über den Forschungsstand bieten Colli 2002: 173–218; Schmidt-Wigand 2003: hier bes. 435f. und 440–444; Hayduk 2011: hier bes. 3–8 sowie Böse/Wittekind 2009: 7–15.

3 Gibbs 2002: 173f.

ten in seiner Qualität als minderwertig beurteilt wurde.⁴ Zusätzlich erschwerend wirkt sich die von Bernd Michael festgestellte „Sprachlosigkeit“ zwischen den einzelnen Fachrichtungen aus: Die ausschließliche Konzentration auf den Text oder die Sprache, das Bild oder das Material führen oft genug zu Fehlinterpretationen.⁵

Während man das heutige Jurastudium allgemein mit dicken Büchern assoziiert, deren dünne Papierseiten vorwiegend Kleingedrucktes enthalten, waren für mittelalterliche Rechtshandschriften Buchschmuck oder Illustrationen nichts Ungewöhnliches.⁶ Nennenswerte illuminierte Rechtsbücher gibt es seit dem 9. Jahrhundert.⁷ Quantitativ gesehen wurden Rechtsbücher im Vergleich zu anderen mittelalterlichen Textgattungen seltener ausgeschmückt: Die Anzahl erhaltener Rechtsbücher mit umfangreichen Bilderzyklen reicht bei Weitem nicht an jene der Prachtbibeln oder Epenbände heran.⁸ Aber so wie bei allen Textsorten kann der Buchschmuck auch bei Rechtshandschriften von einfachen Auszierungen des Rubrikators über ornamentale und historisierte Deckfarbeninitialen bis hin zu ausführlichen Bilderzyklen reichen.

Eng verknüpft mit der Entstehung und Verbreitung juristischer Handschriften ist die Entwicklung und Ausbreitung der Domschulen und – seit dem 12. Jahrhundert – der Universitäten. Hier ist v.a. Bologna anzuführen, wo gegen Ende des 11. Jahrhunderts eine Schule des Rechts entsteht.⁹ Vor allem seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts kommt es vermehrt

4 Hayduk 2011: 4–6. Vgl. hierzu auch Böse/Wittekind 2009: 8–11, wonach schon „innerhalb einer Handschrift verschiedene Modi der Layoutgestaltung nebeneinander stehen und darin einer der Gründe liegen könnte, warum man sich vor allem von Seiten der Kunstgeschichtsforschung, die immer noch das Erbe einer Trennung zwischen ‚hoher‘ und ‚niederer‘ Kunst verwaltet, dem Thema der mittelalterlichen Rechtshandschriften bisher so wenig gewidmet hat.“

5 Michael 2002: 47–50. Auf den notwendigen Austausch zwischen den Disziplinen weist auch Bertram 2008: 31 hin.

6 Wie es scheint, dürfte nach Böse/Wittekind (2009: 7) diese Assoziation durch die zunehmende Bebilderung von Rechtsschriften bald der Vergangenheit angehören.

7 Hayduk 2011: 10.

8 Ebd.

9 Zur Entwicklung des Studiums des kanonischen und des zivilen Rechts sowie zu den dafür benötigten Studienbüchern siehe L’Engle/Gibbs 2001: 22–38.

zur Herstellung kostbar illuminierter Rechtshandschriften.¹⁰ Zwischen 1250 und 1350 kann man von einer Massenproduktion juristischer Handschriften sprechen, die in Oberitalien und Paris bevorzugt mittels Pecien-system hergestellt werden: Dabei konnten sich die Studenten bei einer Art Verleger, dem sog. *stationarius*, Bücher, die sie für das Studium benötigten, gegen Entgelt entleihen und eine Kopie anfertigen lassen. Die Kopier-vorlagen, die sog. *exemplaria*, bestehen aus ungebundenen Lagen, den *pecie* (meist 4 Blättern), so dass ein Buch gleichzeitig von mehreren Schreibern kopiert werden kann. Die Universitätsverwaltung sichert die Korrektheit der Texte und setzt die Leihgebühr fest.¹¹

Der jeweilige juristische Bereich, in dem eine Handschrift angesiedelt ist, hat einen unmittelbaren Einfluss auf ihre Gestaltung: Die Rechts-sammlung Justinians (533/34) wird ab dem späten 11. Jahrhundert im Umkreis der Universität von Bologna wiederentdeckt. Zusammen mit zwei weiteren Rechtscodices, den ‚Digesten‘/‚Pandekten‘ (533) und den ‚Novellae‘ (nach 535), bildet der ‚Codex Iustinianus‘ den mittelalterlichen ‚Corpus Iuris Civilis‘ (CICiv).¹² Die Handschriften werden hauptsächlich für juristische Studienzwecke kopiert.¹³ In den meisten Fällen enthalten sie einen Anmerkungsapparat, die sogenannten Glossen, die den Text auslegen. Bei der synoptischen Anordnung von Text und Kommentar, die auch schon aus Bibelhandschriften¹⁴ bekannt war, wird der bei Rechts-handschriften bevorzugt zweispaltig gesetzte Haupttext in der Blattmitte angeordnet. Rechts und links sowie oben und unten bleibt ausreichend Platz für die Glossen, die in Spalten oder Blöcken den Haupttext voll-ständig umklammern.¹⁵ Durch die Verschränkung von Text und Glosse erübrigt sich das umständliche Vor- und Zurückblättern. Der Haupttext, der durch eine figurale oder ornamentale Rahmung von den Glossen

10 Böse/Wittekind 2009: 9.

11 Soetermeer 2002: 482–490 und 496–503 (mit weiterführender Literatur). Grundlegend zum Pecien-system siehe Destrez 1935.

12 Jakobi-Mirwald 2004: 93. Grundlegend hierzu Lange 1997/2007.

13 Böse/Wittekind 2009: 8f.

14 Siehe beispielsweise Köln, Dombibliothek, Dom Hs. 22: Lukasevangelium mit Glos-sen (Südwestfrankreich [?], 2. V. 12. Jh.), Abb. in Plotzek 1998: 227–230, Kat. 42.

15 Zu den Typen kommentierter Texte siehe Powitz 1979: 81–85, Abb. 6, der diese Form als „Vier-Spalten-Klammerform“ bezeichnet.

abgesetzt sein kann, wird oft mit einer Miniatur und/oder einer historisierten Deckfarbeninitialie eingeleitet.¹⁶ Den weiteren Textverlauf sowie die Glossen schmücken und gliedern – in hierarchischer Abstufung – Deckfarbeninitialen und Fleuronné-Schmuck. Bei figürlichem Schmuck kann, aber muss die dargestellte Szene nicht unbedingt einen Bezug zum Text aufweisen.¹⁷

Ein ähnliches Erscheinungsbild bieten die Handschriften aus dem Bereich des kirchlichen Rechts: Im Kirchenrecht werden die Konzilsbeschlüsse und päpstlichen Erlasse immer wieder zu Dekretensammlungen zusammengestellt. Um 1140 legt der Bologneser Rechtsgelehrte Gratian eine vollständige, methodisch geordnete, harmonisierte Zusammenstellung der älteren Sammlungen vor, die ‚Concordantia discordantium canonum‘, auch genannt ‚Decretum Gratiani‘, die zum Standardwerk für das Kirchenrecht werden.¹⁸ Zusammen mit fünf weiteren Dekretalen bildet das ‚Decretum Gratiani‘ den sog. ‚Corpus Iuris Canonici‘ (CIC).¹⁹ Die Produktion illuminierter Dekrethandschriften setzt um 1140 ein und erreicht ihre Blüte im 13. und 14. Jahrhundert.²⁰ Verwendet werden diese Rechts handschriften vorrangig für die Lehre und den Unterricht an den Dom schulen und der Universität. Der beigegefügte Glossenapparat bewirkt auch hier das bereits oben beschriebene Layout mit der hierarchischen Verteilung des Buchschmuckes.²¹ Eine Gemeinsamkeit des CICiv und des CIC besteht darin, dass sie durch eine weltliche oder geistliche Autorität (Kaiser, Papst) promulgiert wurden.

16 Siehe beispielsweise Rom, BAV, Vat. lat. 1408: *Digestum vetus* (um 1200), f. 3r, Abb. online unter https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1408. Weitere Beispiele bei Gibbs 2002: 185, Fig. 1a sowie L’Engle/Gibbs 2001: 166, Abb. 11a.

17 Zur allgemeinen Entwicklung des Layouts sowie des stilistischen Erscheinungsbildes Bologneser kanonistischer Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts siehe Böse/Wittekind 2009: 13; L’Engle/Gibbs 2001: 54–74; Gibbs 2002: 173–218.

18 Zu den illuminierten ‚Decretum‘-Handschriften siehe Plotzek 1998: 262 sowie allgemein Melnikas 1975.

19 Dazu zählen die ‚Decretales Gregorii IX. sive Liber Extra‘ (1234), der ‚Liber Sextus Bonifacii‘ (1298), die ‚Clementinae‘ (1314), die ‚Extravagantes Johannis XXII.‘ und die ‚Extravagantes Communes‘.

20 Bertram 2008: 40.

21 Siehe zum Beispiel Bamberg, Staatsbibliothek, Fragment IX A 28: ‚Decretum Gratiani‘, Causa III (um 1290/1300); Abbildung bei Pfändtner 2011: 282, Abb. 1.



Abb. 1

Weltliches und geistliches Gericht.

‚Dresdner Sachsenspiegel‘ – Raum Meißen, um 1295–1363

(Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek,

Mscr.Dresd.M.32, fol. 4r – Foto: Wikimedia Commons)

Ein dritter Bereich von Rechtshandschriften umschließt Aufzeichnungen des sog. Gewohnheitsrechts. Dazu zählen die ‚Lex Salica‘, der ‚Sachsenspiegel‘, städtische Privilegienbücher und Stadtrechte, Ordens- und Bruderschaftsstatuten oder Krönungs- und Hofzeremonialhandschriften u.ä.²² Auch die Handschriften des Gewohnheitsrechts weisen häufig Illuminationen auf. Der um 1230 entstandene ‚Sachsenspiegel‘ ist nicht nur die älteste Quelle deutschen Rechts und das erste in deutscher Sprache verfasste Prosawerk, er ist auch das bekannteste und einflussreichste mittelalterliche Rechtsbuch.²³ Etwa 460 Textzeugen sind erhalten, von denen vier aufgrund des umfangreichen Bildmaterials als *codex picturatus* bezeichnet werden. Der zwischen 1295–1363 wahrscheinlich im Raum Meißen entstandene sog. ‚Dresdner Sachsenspiegel‘ ist einer der vier erhaltenen Bilderhandschriften (Abb. 1).²⁴ Mit 924 Bildstreifen zählt er zu den am reichsten illuminierten Rechtshandschriften, sein Zustand und seine Farbenpracht haben aber leider stark gelitten. Die Seiten der Handschrift sind vertikal in eine Bild- und eine Textkolumne geteilt. In ihrer Ausführlichkeit stellt die Handschrift eine Ausnahme dar, genau wie der im 16. Jahrhundert entstandene ‚Behaim-Kodex‘, der u.a. Aufzeichnungen des Krakauer Stadtrechts enthält und für seine Darstellungen städtischen Handwerks- und Alltagslebens berühmt ist (Abb. 2).²⁵

In den mittelalterlichen Stadtrechtsbüchern sind königliche und päpstliche Privilegien, Statuten, allgemeine Rechtsbestimmungen und -gewohnheiten u.ä. gesammelt, die sich vom umliegenden Landrecht unterscheiden und es brechen und somit den Rechtsfrieden in der Stadt sichern.²⁶ Charakteristisch für die künstlerische Ausstattung illuminierter Stadt-

22 Böse/Wittekind 2009: 8.

23 Bürger 2001: 150; Hayduk 2011: 4. Der ‚Sachsenspiegel‘, ein Land- und Lehnrechtsbuch, entstand zwischen 1200–1235 und war in ganz Mitteleuropa verbreitet. Zum ‚Sachsenspiegel‘ allgemein siehe Oppitz 1990/1: 21–32 und Schmidt-Wigand 2003: 435–474 (jeweils mit weiterführender Literatur). Zum Verfasser des ‚Sachsenspiegels‘ siehe Schmidt-Wiegand 1980.

24 Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Mscr. Dresd.M.32. Siehe Hayduk 2011: 99f. sowie allgemein Lück 2011.

25 Krakau, Jagiellonische Bibliothek, Cod. 16: ‚Kodeks Baltazara Behema‘. Siehe Hayduk 2011, bes. 13–96.

26 Hayduk 2011: 101. Zum spätmittelalterlichen Stadtrecht siehe Isenmann 2001.

rechtsbücher sind Darstellungen des Weltgerichts und der Kreuzigung.²⁷ Aber auch der unmittelbare Anwendungsbereich sowie die Nutzung eines Stadtrechtsbuches werden abgebildet.



Abb. 2 Die Malerwerkstatt

Codex des Balthasar Behaim. Krakau, 1505 (Krakau Biblioteka Jagiellonska, Cod. 16, fol. 276r; Foto: Wikimedia Commons)

27 Siehe z.B. das 1426 datierte Kremnitzer Stadtbuch im Staatsarchiv Neusohl, Zweigstelle Kremnitz (Štátny archív Banská Bystrica, pobočka Kremnica), ohne Signatur, pag. 9 (Rischpler 2009: 56–57, Abb. 132). Zu den Darstellungen des Weltgerichts siehe Troescher 1939, hier bes. 154–157.

In einem frühen Beispiel im Herforder Rechtsbuch (um 1370) ist auf fol. 11r das Vogtding mit der feierlichen Eröffnung des Gerichts, die Hegung, zu sehen. Vogt und Schöffen sind um einen Tisch versammelt, auf dem sich das Sacramentarium für die Eidesleistung und das Richtschwert als Zeichen der höchsten Gerichtsbarkeit befinden. Es folgt auf fol. 1r die Niederschrift des Eides, der jährlich der Äbtissin des Stiftes Herford geleistet wurde und den die Miniatur so treffend illustriert.²⁸ Auch die ganzseitige Miniatur auf fol. 21v des ‚Iglauer Stadtrechtsbuch‘ aus dem 1. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts zeigt den Schwur der 12 Ratsherren, darüber die Kreuzigung Christi, und kombiniert somit eine Szene der christlichen Ikonographie mit der Darstellung eines Aktes aus der Rechtspraxis.²⁹ Auf der gegenüberliegenden Seite (fol. 22r) wird mit König Wenzel I. zu Pferde die weltliche Autorität abgebildet.

Es gibt einen großen Anteil an illuminierten Rechtshandschriften, deren Ausstattung derart unspektakulär ist, dass diese Codices in den kunsthistorischen Beiträgen nicht berücksichtigt werden.³⁰ In den meisten Fällen entziehen sich diese Handschriften aufgrund des marginalen Buchschmucks jeglichem stilistischen Vergleich und ihre zeitliche und örtliche Einordnung kann nur aufgrund anderer Kriterien vorgenommen werden. Die Handschrift, die im vorliegenden Aufsatz vorgestellt wird, ist ein Beispiel dafür: Codex 14869 aus dem Bestand der Österreichischen Nationalbibliothek, der im Rahmen der Katalogisierung der illuminierten Handschriften im nächsten Katalog der *Mitteleuropäischen Schulen* erscheint. Die Papierhandschrift enthält u.a. eine Abschrift des ‚Meißner Rechtsbuch‘³¹ in obersächsischer Mundart und wurde in Olmütz verwendet, das

28 Herford, Kommunalarchiv, Msc. 1: Sachsenspiegel. Siehe Schmidt-Wiegand (2002): 133 und 395f., Abb. 19–20.

29 Hayduk 2011: 106f. Das Iglauer Stadtrechtsbuch (Iglau/Jihlava, Staatl. Bezirksarchiv / Městný a okresní archiv, Msc. 3) entstand um 1407–1419 und enthält in deutscher Übersetzung Privilegien, die der königlichen Bergstadt Iglau/Jihlava erteilt wurden. Der Schreiber, Johann von Gelnhausen/Ján z Gelnhausenu, fertigte die Abschrift für den Stadtrat an. Siehe Fajt 2006: Kat. 109.

30 Vgl. hierzu auch Klemm 1981: 87.

31 226 Bll. · 295/298 × 210/215 mm · Schriftspiegel 180/190 × 135/140 mm · zwei Spalten zu 27/31 Zeilen. Bibliographie (Auszug): Tabulae 1893: 100; Čáda 1925: 68–76; Weizsäcker 1938: 614; Menhardt 1961: 1375f.; Schwarzenberg 1972: 343; Oppitz 1990/2: 852, Nr. 1533.

ein Oberhof im mährischen Gebiet des Magdeburger Rechts war und in dem Tschechisch und Deutsch gesprochen wurde. Oberinstanz war Breslau.

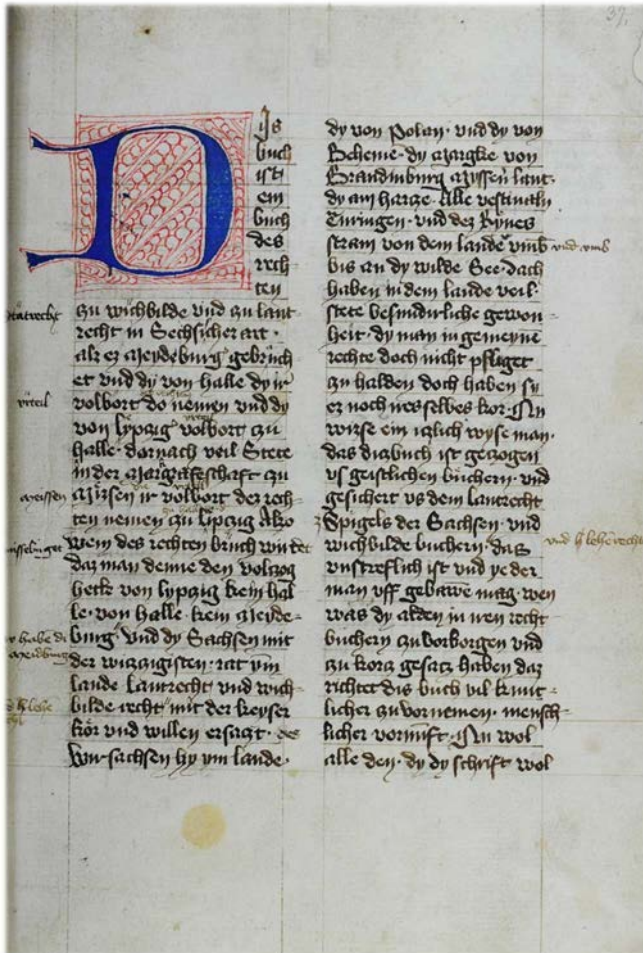


Abb. 3 ‚Meißner Rechtsbuch‘, Buch 1

Juristische Sammelhandschrift mit Nachträgen. Meißen/Mähren (?), um 1400; Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 14869, fol. 37r
(Foto: Bildarchiv ÖAW)

Ego Clemens papa inueni
in facis scriptis dñi dixisse
de duodecim sextis feriis q̄s
ieiunant et precepit disci-
pulis ut ipi eas ieiunarent
Prima est in trinitate sc̄a
Marta Secunda prima an
festu Inuocacionis s̄e marie
Tercia an pascham Quarta
an festu ascensionis C̄nta est
prima an festu penthecoste
Sexta e p̄ festu penthecoste
Septima an festu s̄c̄i ioh̄nis
bap̄te Octaua e p̄ festu s̄c̄i
ioh̄nis bap̄te Nona e seques
mediate Decima e p̄ festu
festu s̄c̄i andree et p̄ decima
est an festum om̄i s̄c̄oꝝ Duo
decima e an festu natiuitatis
xpi et quicunq; has satisfaci-
as ieiunauerit in pane et aq̄
m̄am dom̄i consequet et qua
diagnia dies an obitu sui coe-
met bar̄a terram et misabit ei
Et quicunq; eas facit et aliter nō
dixerit excommunicatus est

Anno dom̄i m̄o ccc̄lxxxiij
Sexta prima p̄ Procopij con-
bustis et ciuitas olomug et festu
s̄c̄i procopij erat tunc s̄c̄a C̄nta

Anno dom̄i m̄o ccc̄lxxxiij
Sexta p̄ Procopij Inuentum
est Procopij in Olomug et
festu s̄c̄i procopij erat s̄c̄a quia

Anno dñi m̄o ccc̄lxxxiij exusta e
ciuitas olomug fere media ciuitas
ab ec̄ia s̄c̄i archaelis et dos s̄c̄i
agaverij plaka pistoz et sic p̄ totu
hospitale s̄c̄i pp̄is Capella ioh̄is xpi et
et h̄m illa s̄c̄ia co. et procopij dies
s̄c̄i procopij erat s̄c̄a q̄nta s̄c̄ia
alicia die s̄c̄ia q̄nta exusta facta e

Anno dñi m̄o ccc̄lxxxiij exusta est
ec̄ia s̄c̄i archaelis in ciuitate p̄ totu
et n̄lla alia domo et h̄c s̄c̄ia q̄nta
p̄ totu p̄ s̄c̄ia et uigilia lancea dñi
p̄ exustione et ebdoda s̄c̄i testudo
ec̄ia et dños s̄c̄ia et s̄c̄ia
et ignis exurit i domo h̄c s̄c̄ia

Anno dom̄i m̄o ccc̄lxxxiij
ff̄m in die s̄c̄e Anne exusta
est ec̄lesia dñi Bernhar-
om̄i hora quasi quarta et
est m̄ensa p̄ totu et ant
t̄m̄ tempore que n̄p̄ audita
et ex t̄m̄en et pluvia

Anno dom̄i m̄o ccc̄lxxxiij
Quarto an gally Inuentum est
domo et obas ab castro um
Tercia dom̄i ff̄m in die
s̄c̄e thordale portale sunt
reliquie ex domo eod̄i ad
Tercia et om̄i in m̄ensa
tumultu dom̄i p̄ totu

Abb. 4

„De duodecim sextis feriis quibus ieiunium“ von Papst Clemens VII.
(ÖNB Cod. 14869, fol. 222v – Foto: Bildarchiv ÖAW)

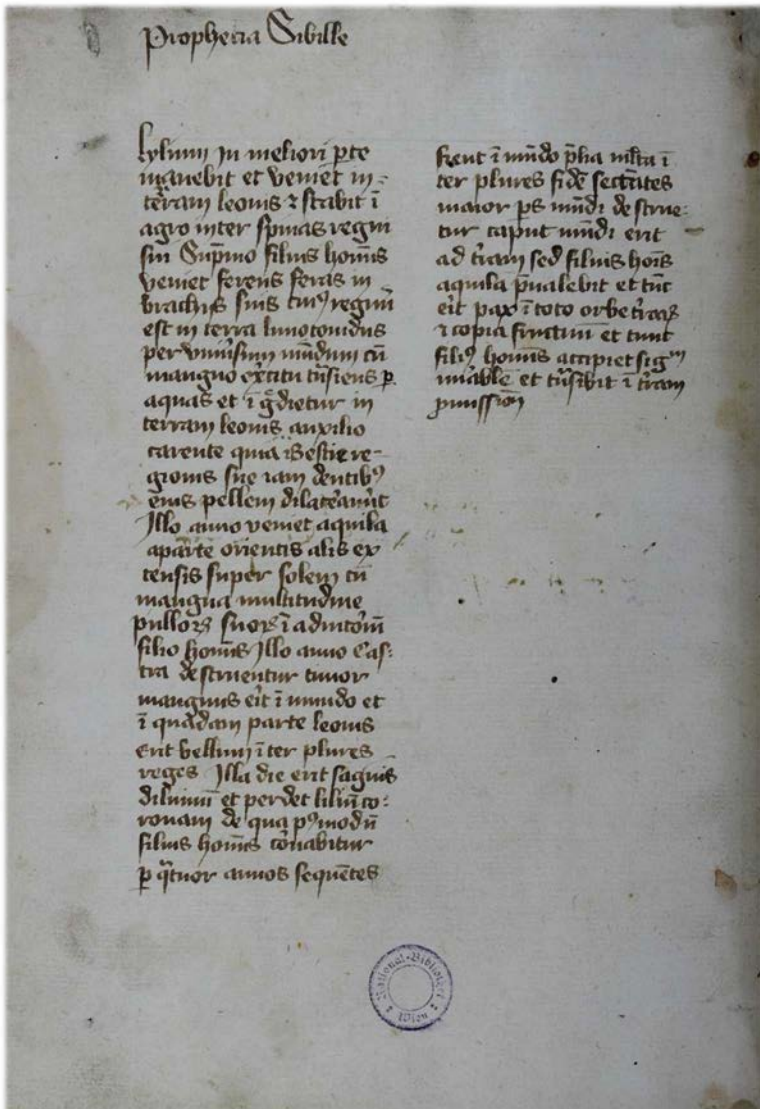


Abb. 5

„Sibyllenweissagungen“ (Auszug)
(ÖNB Cod. 14869, fol. 225v – Foto: Bildarchiv ÖAW)

Der Entstehungszeitraum der Urfassung des ‚Meißner Rechtsbuch‘ wird heute zwischen 1358 und 1387 angesetzt.³² Entstehungsort ist die Markgrafschaft Meißen, wahrscheinlich Zwickau. Möglicherweise stammt es aus der Feder des dortigen Stadtschreibers Heinrich. Die älteste erhaltene datierte Handschrift liegt heute in Wien (ÖNB Cod. 2680, dat. 1387).³³ Die Quellen sind u.a. im ‚Sachsenspiegel‘, der ‚Weichbildvulgata‘ und im ‚Magdeburger Recht‘ zu finden, weshalb das ‚Meißner Rechtsbuch‘ vorrangig in jenen Regionen verbreitet war, in denen Sächsisches und Magdeburgisches Recht angewandt wurde: Nord- und Mitteldeutschland, Preußen, Polen, Schlesien, Mähren und Böhmen.³⁴ Mit etwa 100 teilweise fragmentarisch überlieferten Exemplaren ist das ‚Meißner Rechtsbuch‘ das am weitesten verbreitete Stadtrechtsbuch Deutschlands, neben dem ‚Sachsenspiegel‘ und dem ‚Schwabenspiegel‘ ist es der meistüberlieferte deutschsprachige Rechtsbuchtext des Mittelalters.³⁵ Das ‚Meißner Rechtsbuch‘ ist in fünf bis acht Bücher gegliedert, die wiederum in – in Distinktionen unterteilte – Kapitel eingeteilt sind. Die heutige Benennung wurde erst im 19. Jahrhundert geprägt, weitere Bezeichnungen sind u.a. ‚Buch der Distinktionen‘ oder ‚Vermehrter Sachsenspiegel‘.³⁶

Eine erste Edition des ‚Meißner Rechtsbuch‘ erfolgt 1836 durch Friedrich Orloff.³⁷ Maßgebliche Forschungsarbeiten zu deutschsprachigen Rechtsbüchern leistet im 19. Jahrhundert der Rechtshistoriker und Germanist Carl Gustav Homeyer, sein 1856 erschienenes Werk *Die deutschen Rechtsbücher des Mittelalters* wird in den 1930er Jahren neu bearbeitet wieder aufgelegt.³⁸ Ebenfalls in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bereiten

32 Siehe hierzu und zu den folgenden Angaben Oppitz 1990/1: 55–57 (mit weiterführender Literatur), sowie Oppitz 1999: 104–121.

33 Zur Handschrift siehe manuscripta.at sowie Oppitz 1990/2: 836, Nr. 1501.

34 Oppitz 1990/1: 56; Lämmerhirt 2007: 192.

35 Zum Vergleich: Der ‚Sachsenspiegel‘ (inkl. sämtlicher Versionen) ist in rund 460 Handschriften überliefert. Aus dem ‚Corpus iuris canonici‘ sind die ‚Decretales Gregorii IX. (Liber Extra)‘ mit etwa 700 erhaltenen Exemplaren das am weitesten verbreitete mittelalterliche Rechtsbuch. Aus dem ‚Corpus Iuris Civilis‘ ist der ‚Codex Iustinianus‘ mit 260–270 Exemplaren überliefert. Siehe Bertram 2008: 31; Oppitz 1990/1: 56; Oppitz 1999: 104.

36 Oppitz 1990/1: 56.

37 Orloff 1836.

38 Homeyer 1856.

Wilhelm Weizsäcker und Günther Ullrich sowie Johann W. Niemann Editionen des ‚Meißner Rechtsbuch‘ vor, zu einer Veröffentlichung der Forschungsergebnisse kommt es jedoch nicht.³⁹ Dem Grundaufbau der Arbeit Homeyers folgend erscheint im Jahr 1990 das heute grundlegende, zweibändige Werk *Deutsche Rechtsbücher des Mittelalters* des Rechtshistorikers Ulrich-Dieter Oppitz.⁴⁰

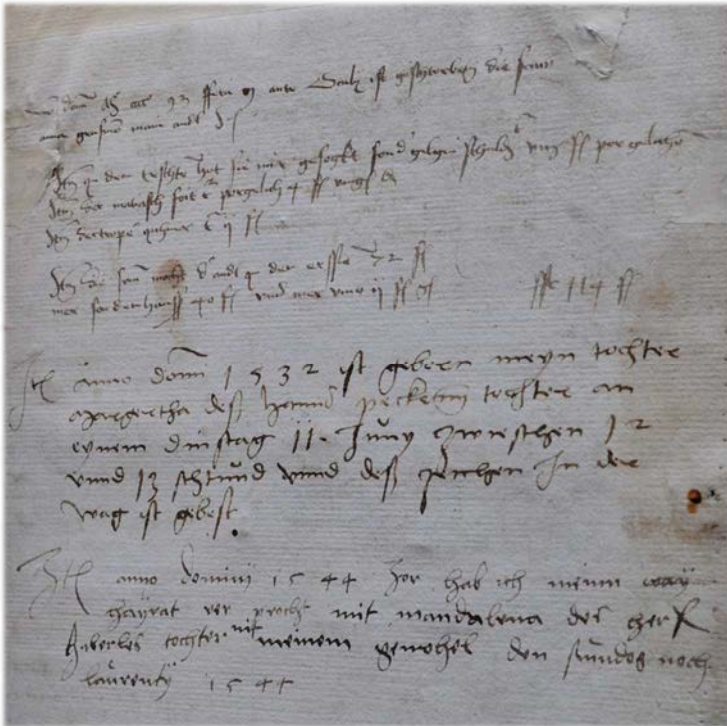


Abb. 6 Einträge zu lokalen Ereignissen (1485–1544)
(ÖNB Cod. 14869, fol. 226r – Foto: Bildarchiv ÖAW)

39 Günther Ullrich (Bonn) fällt im Zweiten Weltkrieg; Wilhelm Weizsäckers Unterlagen für die MGH bleiben 1945 in Prag, ihr Verbleib ist ungewiss; Johann W. Niemann (Krakau/Lemberg) setzt seine Forschungen nach dem Weltkrieg nicht fort. Oppitz 1990/1: 57.

40 Oppitz 1990.

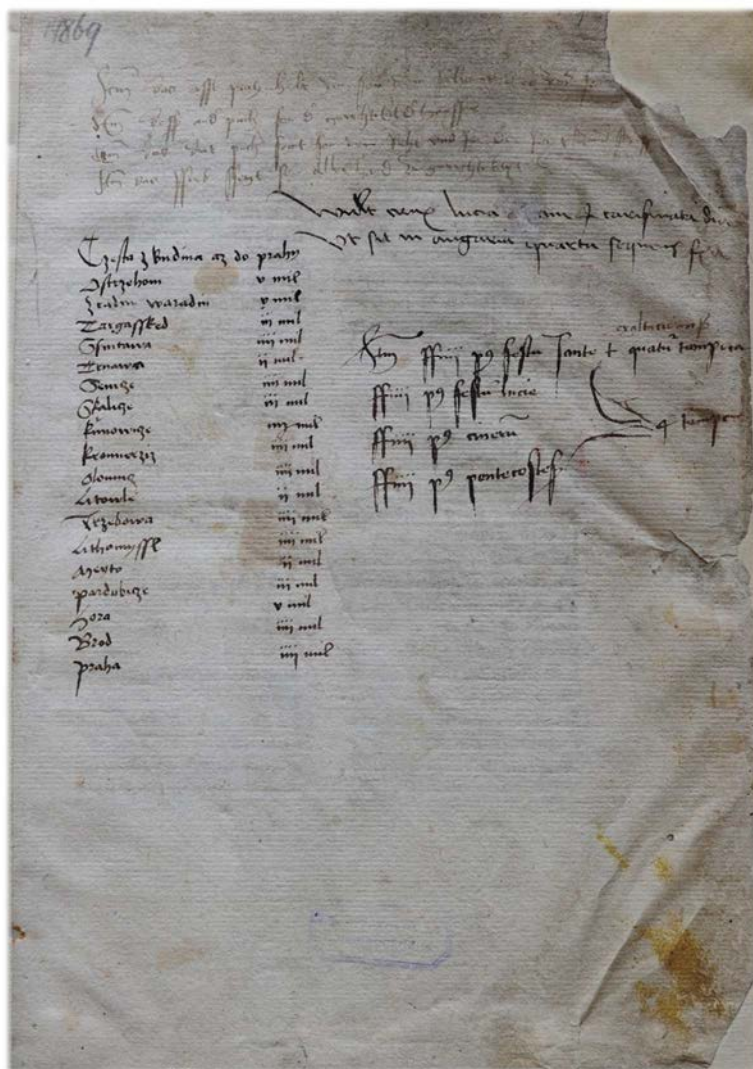


Abb. 7

Registerauszüge zum Magdeburger Recht, Stationsentfernungen
zwischen Budina und Prag, Verweis auf die vier Fastentage
(ÖNB Cod. 14869, fol. 1r – Foto: Bildarchiv ÖAW)

Für das Meißner Rechtsbuch im Speziellen müssen die Forschungsarbeiten der Olmützer Altgermanisten Libuše Spáčilová und Vladmír Spáčil angeführt werden, deren Publikation aus dem Jahr 2010 ein lang gehegtes Desiderat erfüllt und sich dem historischen Hintergrund, der sprachliche Textanalyse und der Edition des ‚Meißner Rechtsbuch‘ widmet.⁴¹

Den Hauptteil der Wiener Handschrift Cod. 14869, fol. 1v–216va, nimmt das ‚Meißner Rechtsbuch‘ in sieben Büchern mit Reimnachwort ein (Abb. 3). Dazwischen eingeschoben sind zwei kurze Auszüge aus dem ‚Magdeburger Schöffengericht‘ (fol. 30vb).⁴² Es schließen an das ‚Lübische Recht‘ (fol. 217r–222r), die Bulle ‚De duodecim sextis feriis quibus ieiunium‘ von Papst Clemens VII. (fol. 222va; Abb. 4) sowie einige historische Bemerkungen zu Olmütz zwischen 1398–1520 (fol. 222vb–223va). Den Abschluss bilden ein Auszug aus den ‚Sibyllenweissagungen‘ (fol. 225v; Abb. 5) sowie Einträge zu lokalen Ereignissen zwischen 1485–1544 (fol. 226r; Abb. 6).⁴³ Das ‚Meißner Rechtsbuch‘ ist in obersächsischer Mundart, die übrigen Texte der Handschrift sind in Latein. Auf Tschechisch sind nur die Eintragungen zu Stationsentfernungen zwischen Budina und Prag (fol. 1r; Abb. 7) sowie eine vereinzelte Notiz auf dem Spiegel des Rückendeckels. Zahlreiche historische und familiengeschichtliche Einträge aus dem 15. bis 16. Jahrhundert weisen auf eine Nutzung in Mähren hin.⁴⁴ Der Codex befand sich 1485–1544 im Besitz der Olmützer Bürgerfamilie Großmann. 1862 erfolgte der Ankauf durch die Wiener Hofbibliothek von einem Beamten der Deutsch-Ordenskanzlei, Herrn Bittner.

Der Entstehungszeitraum von Cod. 14869, an dessen Abschrift mehrere Hände beteiligt waren, kann durch das Schriftbild eingegrenzt werden. Hermann Menhardt ordnet Schreiber A das Register sowie den Text des ‚Meißner Rechtsbuch‘ (fol. 1v–30v, 37r–216v; s. Abb. 3 und Abb. 8) zu.⁴⁵ Dieser nennt am Ende seiner Mühen beschwingt seinen Namen: *Explicit Registrum. Finito libro saltat scriptor pede leto. heller* (fol. 30v).⁴⁶

41 Spáčil/Spáčilová 2010.

42 Zum Reimnachwort des ‚Meißner Rechtsbuch‘ siehe Eis 1940.

43 Fol. 31r–36v und 223v–225r blieben leer.

44 Siehe VD- und HD-Spiegel sowie auf fol. 1r, 222v–223r und 226r–v.

45 Menhardt 1961: 1375f.

46 Spáčil/Spáčilová 2010: 196, Anm. 5 verweisen auf die Analogie in einem Meißener Rechtsbuch aus dem späten 15. Jahrhundert im Naumburger Stadtarchiv (Sign. MS 80): *Isto completo salio sursum pede leto* (fol. 150v).

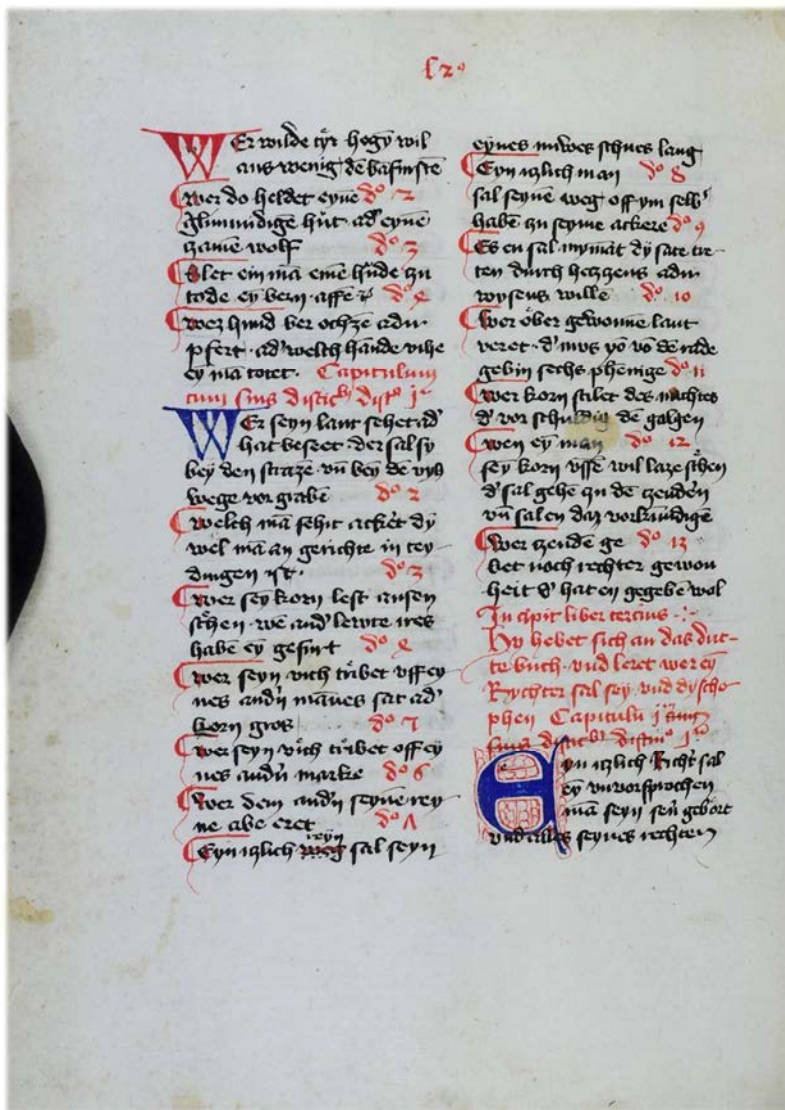


Abb. 9

„Meißner Rechtsbuch“, Register
(ÖNB Cod. 14869, fol. 9v – Foto: Bildarchiv ÖAW)

Ob die schlankere, etwas sorgfältigere Schrift des ‚Meißner Rechtsbuch‘ tatsächlich von derselben Hand ist wie das Register – man vergleiche v.a. die Haarstriche des *n* sowie die Anstriche des *w* –, sei hier zur Diskussion gestellt. Beide (?) Hände kann man gegen Ende des 14. Jahrhunderts bzw. um 1400 ansetzen. Auffallend sind die zahlreichen Korrekturen zwischen den Zeilen. Das ‚Lübische Recht‘ (fol. 217r–222r) lässt sich einer weiteren Hand zuordnen.

Die Nachträge im Codex (fol. 222v, 225v) datieren ins späte 15. und ins 16. Jahrhundert. Die Datierung der früheren Hände wird durch die Untersuchung der Wasserzeichen gestützt. Bis auf die 16. Lage, die ein Wasserzeichen mit den drei Elementen Stern–Kreis–Stern trägt, findet sich durchgehend das Wasserzeichen Glocke. Die Vergleichsbeispiele zu beiden Wasserzeichen datieren ins letzte Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts.⁴⁷

Der Text des ‚Meißner Rechtsbuch‘ ist rubriziert, speziell im Register erfolgt eine Gliederung durch rote Kapitelüberschriften, Paragraphenzeichen, Zahlen, Häkchen, Strichelungen und Notabene (Abb. 9). Einige der alternierend in Rot und Blau gehalten Initialen weisen geringfügiges Fleuronné auf. Das Binnenfeld der zwei- bis dreizeiligen Lombarden ist meist mit grob ausgeführtem Knospenfleuronné versehen. Im Besatz findet sich ebenfalls das Motiv der keulenartigen Knospe, die auf einer konturbegleitenden Linie angesetzt wird. Ein anderes Binnenfleuronné beschränkt sich auf die Bildung eines Akanthusblattes durch Aussparungen (fol. 30r; Abb. 10). Im eigentlichen Rechtstext des ‚Meißner Rechtsbuch‘ wird der Beginn der einzelnen Bücher mit einer mehrzeiligen Fleuronné-Initiale geschmückt (Abb. 11–12). Das Fleuronné wirkt bei den größeren Initialen weitaus sorgfältiger und regelmäßiger in der Ausführung, wobei sich die ersten beiden Fleuronné-Initialen (fol. 37r, 78v) noch an das Muster des Registers halten. Das Binnenfeld ist komplett mit parallel angeordnetem, großem, rundem Knospenfleuronné ausgefüllt. Der Besatz beschränkt sich auch hier auf eine Reihe von Knospen, die auf einer konturbegleitenden Linie liegen. Die einzige Neuerung besteht in der Rahmung der Initiale mit einer Doppellinie. Die Schlichtheit und Bescheidenheit der Formenauswahl gestattet keine Zuordnung zu einer

47 Siehe hierzu das Ergebnis der Wasserzeichenuntersuchung auf manuscripta.at.

Werkstatt. Die Grundidee des Fleuronné – das Anfüllen des Feldes mit eng gesetzten Knospenähren – ist zu weit verbreitet, um es lokal näher eingrenzen zu können. Als Vergleich sei eine Handschrift aus dem Umkreis von Fulda angeführt, die um oder kurz nach 1360 illuminiert wurde (Abb. 13).⁴⁸ Im Bogenfeld des Kalenderblattes zeigt sich das gleiche Prinzip. In einer böhmischen Handschrift aus der Zeit um 1380–1420 dreht der Florator die Knospenreihe im Binnenfeld zu einer Spirale und erzielt damit eine freiere, aufgelockerte Variante (Prag, NK, IV C 12).⁴⁹

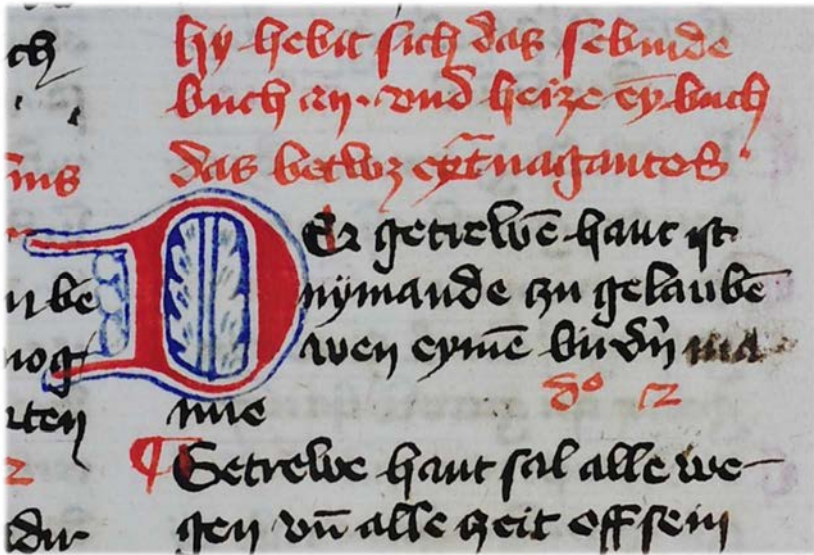


Abb. 10

„Meißner Rechtsbuch“, Register: D-Initiale
(ÖNB Cod. 14869, fol. 30rb – Foto: Bildarchiv ÖAW)

- 48 ÖNB, Ser. n. 12821: Kalender und komputistische Texte (Fragment; lat. und mhd.), Umkreis von Fulda, 1360 oder kurz danach. Zur Handschrift siehe Fingernagel 2002: Kat. 2.
- 49 Prag, NK, IV C 12, fol. 113r: Sammelhandschrift mit Bertrandus de Turre, „Sermoes quadragesimales epistolares“ (Böhmen, zwischen 1380–1420). Abb. s. Manuscriptorium.



Abb. 11

„Meißner Rechtsbuch“, Buch 1: D-Initiale
(ÖNB Cod. 14869, fol. 37ra – Foto: Bildarchiv ÖAW)



Abb. 12

„Meißner Rechtsbuch“, Buch 2: W-Initiale
 (ÖNB Cod. 14869, fol. 78va – Foto: Bildarchiv ÖAW)



Abb. 13

Kalender mit komputistischen Texten (Fragment), Fulda (Umkreis), um 1360
(ÖNB Cod. Ser. n. 12821, fol. 5r – Foto: Bildarchiv ÖAW)



Abb. 14

„Meißner Rechtsbuch“, Buch 3: E-Initiale
(ÖNB Cod. 14869, fol. 98ra – Foto: Bildarchiv ÖAW)



Abb. 15

‚Meißner Rechtsbuch‘, Buch 4: B-Initiale
 (ÖNB Cod. 14869, fol. 124va – Foto: Bildarchiv ÖAW)

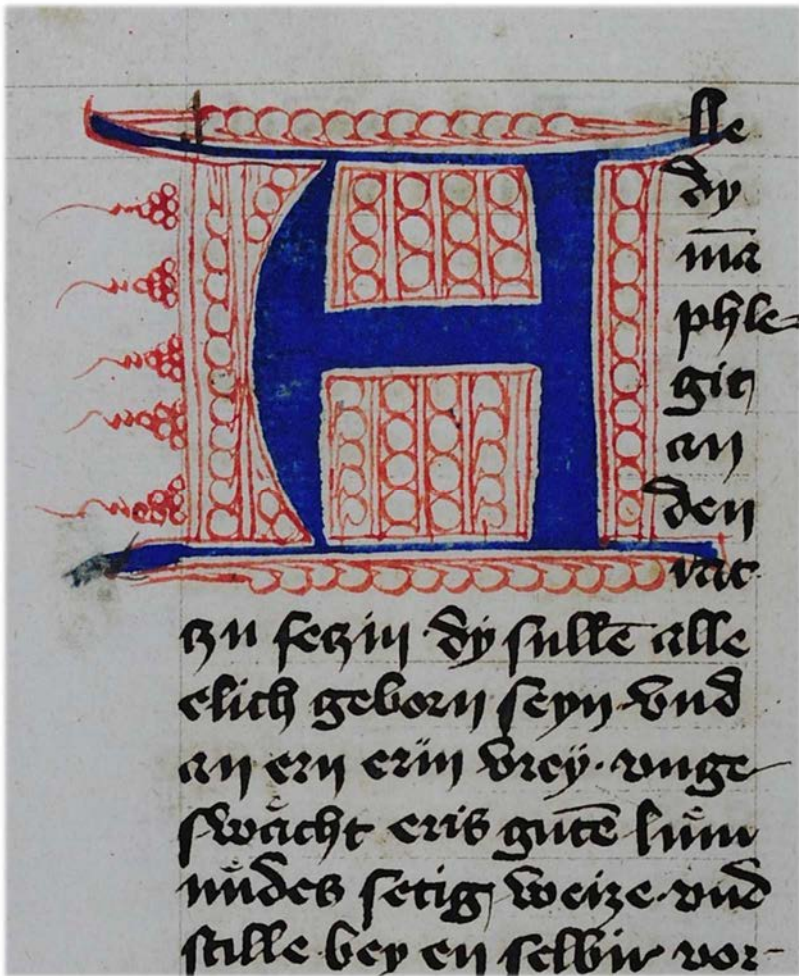


Abb. 16

„Meißner Rechtsbuch“, Buch 5: A-Initiale
(ÖNB Cod. 14869, fol. 183va – Foto: Bildarchiv ÖAW)



Abb. 17

„Meißner Rechtsbuch“, Buch 6: D-Initiale
(ÖNB Cod. 14869, fol. 201rb – Foto: Bildarchiv ÖAW)

Zu Beginn des dritten Buches löst sich der Illuminator von dem monotonen, schematischen System und arbeitet verstärkt mit Filigranranken (fol. 98r; Abb. 14). Diese sind asymmetrisch angelegt und drehen sich zu Voluten ein, die mit kurzen Parallelfäden besetzt sind oder in Fibrillen enden. Die Initialen zum vierten Buch (fol. 124v; Abb. 15) kombiniert ein symmetrisch angeordnetes, geometrisches Muster im Binnenfeld mit den Filigranranken im Außenbesatz. Den Besatz der Initialen des fünften und sechsten Buches bestückt der Florator mit Perlen, die er pyramidenförmig anordnet und mit einem Staubfaden enden lässt (fol. 183v, 201r; Abb. 16–17). Diese Perlenpyramiden finden sich auch in einer um 1404/1405 datierten Handschrift, die aus dem Augustinerkloster in Brünn stammt und heute in der Mährischen Landesbibliothek liegt.⁵⁰

Der Einband der Wiener Handschrift (Abb. 18) aus braunem Leder über Holzdeckeln trägt je fünf Messingbuckeln, von denen einer auf dem Rückendeckel fehlt. Die Schließen haben sich nicht erhalten. Der Einband dürfte zeitgleich mit der Abschrift bzw. der Ausstattung entstanden sein, wie ein Vergleich mit dem Originaleinband des ersten Bandes der Sadržá-Bibel zeigt, der in die 70er Jahre des 14. Jahrhunderts datiert wird.⁵¹ Die oben angeführten stilistischen Vergleiche, die zeitliche Einordnung des Schriftbildes sowie der Einband legen eine Entstehung des Buchschmucks um 1400 nahe.

In ihrer historisch-kritischen Edition des ‚Meißner Rechtsbuch‘ unterziehen Libuše Spáčilová und Vladmír Spáčil die vier erhaltenen Olmützer Exemplare, von denen Cod. 14869 die älteste ist, einer sehr genauen sprachlichen Textanalyse. Cod. 14869 weist demnach sprachlich gesehen die engsten Beziehungen zum ostmitteldeutschen Sprachgebiet auf. Durch die zeitliche Nähe der Wiener Handschrift (um 1390) zur Originalfassung des ‚Meißner Rechtsbuch‘ (zwischen 1357–1387) könne die Abschrift sogar im Meißner Sprachgebiet vom Originalmanuskript erfolgt sein. Der Schreiber Heller ist nicht näher bekannt und scheint auch nicht

50 Brno, MZK, A 8: Isidorus Hispalensis: ‚Etymologiarum libri XX et Sententiarum libri tres‘; Abb. siehe *Manuscriptorium*. Zur Handschrift siehe Dokoupil 1957.

51 Prag, KNM, XIII A 8: Sadržá-Bibel, Bd. 1 (Böhmen, 1370er), Abb. bei Brodsky 2000: 155–157. Ein weiteres Vergleichsbeispiel ist der Einband eines Breviers für Prämonstratenser (Prag, NK, VI G 13), das in Prag um 1400 entstanden ist. Abb. siehe *Manuscriptorium*.

in den Akten der Olmützer Stadtkanzlei auf, weshalb eine Niederschrift in Olmütz abzulehnen sei. Cod. 14869 bildet die Vorlage für drei weitere Olmützer Abschriften, von denen zwei vom Olmützer Stadtschreiber Michael Dybin stammen.⁵² Michaels Vater Nikolaus stammt aus dem Meißenland und es ist anzunehmen, dass durch ihn Kontakte zu Meißen bestanden. Cod. 14869 könne über diese Verbindung nach Olmütz gelangt sein. Nachdem allerdings nicht nur Schreiber und Buchmaler, sondern auch die Bücher mobil waren, erscheint diese These nicht zwingend.⁵³ Ohne die linguistische Analyse und die Faktenlage in Frage zu stellen bleibt dennoch die Möglichkeit bestehen, dass der Buchschmuck von Cod. 14869 im böhmisch-mährischen oder im schlesischen Raum entstanden ist, zumal der Einband sowie einige Motive der Fleuronnée-Initialen auf diese Region hinweisen.



Abb. 18

Einband der juristischen
Sammelhandschrift
mit Nachträgen
(ÖNB Cod. 14869, VD;
Foto: Bildarchiv ÖAW)

52 Spáčilová 2009.

53 Siehe Bertram (2008: 38f.) über die Mobilität speziell von Rechtshandschriften: „Bei aller Begeisterung für die faszinierende Erscheinung der wandernden Schreiber und Buchmaler dürfen wir nicht die davon unabhängigen Bewegungen der Handschriften vergessen, die vermutlich viel häufiger waren als die ihrer Produzenten. Belege für transportierte Handschriften sind reichlich vorhanden und wohl bekannt, darunter auch viele für Rechtshandschriften.“

Literaturverzeichnis

- Bertram, Manfred (2008): Dekorierte Handschriften der Dekretalen Gregors IX. (Liber extra) aus der Sicht der Text- und Handschriftenforschung. In: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 35. Weimar u.a.: VDG. S. 31–67.
- Böse, Kristin / Wittekind, Susanne (2009): Eingangsminiaturen als Schwellen und Programm im Decretum Gratiani und in den Dekretalen Gregors IX. In: Böse, Kristin (Hrsg.): AusBILDung des Rechts. Systematisierung und Vermittlung von Wissen in mittelalterlichen Rechtshandschriften. Frankfurt a.M. u.a.: Lang. S. 7–37.
- Brodsky, Pavel (2000): Katalog iluminovaných rukopisů Knihovny Národního muzea v Praze. Praha: KLP.
- Bürger, Thomas (2001): Der Dresdner Sachsenspiegel: Zur Bedeutung und Faksimilierung des mittelalterlichen Rechtsbuchs. In: Librarium 44/3. Zürich: Schweizerische Bibliophilen-Gesellschaft. S. 150–160.
- Čáda, František (1925): České rukopisy právnické v Národní knihovně ve Vídni. Zpráva o výzkumu. In: Všechno 7. S. 68–76.
- Colli, Vincenzo (Hrsg.) (2002): Juristische Buchproduktion im Mittelalter (= Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 155). Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.
- Destrez, Jean (1935): La Pecia dans les manuscrits universitaires du XIII^e et du XIV^e siècle. Paris: Vautrain.
- Dokoupil, Vladislav (1957): Soupis rukopisů knihovny augustiniánů na Starém Brně. Praha: [o. V.]. Č. 8, S. 16–17.
- Eis, Gerhard (1940): Das Reimnachwort im Meißner Rechtsbuch. In: Germanenrechte (Neue Folge), Deutschrechtliches Archiv, Erstes Heft. Schriften des Deutschrechtlichen Instituts in Verbindung mit der Forschungs- und Lehrgemeinschaft. Weimar: Hermann Böhlau Nachf. S. 1–19. Erneut abgedruckt in: Eis, Gerhard (1971): Forschungen zur Fachprosa: Ausgewählte Beiträge. Bern u.a.: Francke. S. 344–356.
- Fajt, Jiří (Hrsg.) (2006): Karl IV. Kaiser von Gottes Gnaden: Kunst und Repräsentation des Hauses Luxemburg 1301–1437. Katalog zur Ausstellung auf der Prager Burg. München u.a.: Deutscher Kunstverlag.

- Fingernagel, Andreas (Hrsg.) (2002): *Mitteeuropäische Schulen 2* (ca. 1350–1410): Österreich – Deutschland – Schweiz. Textband. Graz: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Gibbs, Robert (2002): *The Development of the Illustration of Legal Manuscripts by Bolognese Illuminators between 1241 and 1298*. In: Colli 2002. S. 173–218.
- Hayduk, Hanna Sofia (2011): *Rechtsidee und Bild. Zur Funktion und Ikonografie der Bilder in Rechtsbüchern vom 9. bis zum 16. Jahrhundert*. Wiesbaden: Reichert.
- Homeyer, Carl Gustav (1856): *Die deutschen Rechtsbücher des Mittelalters und ihre Handschriften*. Berlin: Ferd. Dümmler. Neu bearb. von Borchling, Conrad / Eckhardt, Karl August / von Gierke, Julius (1931/1934), Zweite Abteilung: *Verzeichnis der Handschriften*. Weimar: Böhlau.
- Isenmann, Eberhard (2001): *Gesetzgebung und Gesetzgebungsrecht spätmittelalterlicher deutscher Städte*. 1. Teil. In: *Zeitschrift für Historische Forschung* 28/1. Berlin: Duncker & Humblot GmbH. S. 1–94.
- Jakobi-Mirwald, Christine (2004): *Das mittelalterliche Buch. Funktion und Ausstattung*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Klemm, Elisabeth (1981): *Katalogisierung der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*. In: *Bibliotheksforum Bayern* 9. München: Bibliotheksverbund. S. 85–100.
- Lämmerhirt, Maïke (2007): *Juden in den wettinischen Herrschaftsgebieten: Recht, Verwaltung und Wirtschaft im Spätmittelalter (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen: kleine Reihe 21)*. Köln / Wien u.a.: Böhlau.
- L’Engle, Susan / Gibbs, Robert (2001): *Illuminating the Law. Legal Manuscripts in Cambridge Collections*. The Fitzwilliam Museum, Cambridge. London: Harvey Miller.
- Lange, Hermann (1997/2007): *Römisches Recht im Mittelalter*. 2 Bde. München: Beck.
- Lück, Heiner (Hrsg.) (2011): *Commentarium. Aufsätze und Untersuchungen*. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Melnikas, Anthony (1975): *The Corpus of Miniatures in the Manuscripts of Decretum Gratiani*. 3 Bde. Rom: Studia Gratiana.

- Menhardt, Hermann (1961): Verzeichnis der altdeutschen literarischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek (= Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Sprache und Literatur [der] Deutsche[n] Akademie der Wissenschaften zu Berlin 13). Bd. 3. Berlin: Akademie-Verlag.
- Michael, Bernd (2002): Juristische Handschriften aus der Sicht des Handschriftenbeschreibers. In: Colli 2002. S. 39–68.
- Oppitz, Ulrich-Dieter (1990): Deutsche Rechtsbücher des Mittelalters. 2 Bde. Köln u.a.: Böhlau.
- Oppitz, Ulrich-Dieter (1999): Das Meißner Rechtsbuch. In: Sächsisches Staatsministerium der Justiz (Hrsg.): Rechtsbücher und Rechtsordnungen in Mittelalter und früher Neuzeit (=Sächsische Justizgeschichte, Schriftenreihe des Sächsischen Staatsministeriums der Justiz 9). Dresden: Sächsisches Staatsministerium der Justiz, Referat Presse- und Öffentlichkeitsarbeit. S. 104–121.
- Ortloff, Friedrich (1836): Das Rechtsbuch nach Distinctionen und ein Eisenachisches Rechtsbuch enthaltend (=Sammlung Deutscher Rechtsquellen 1). Jena: Cröker'sche Buchhandlung. Neudruck der Ausgabe Jena 1836, 1967. S. 1–624.
- Pfändtner, Karl-Georg (2011): Das große Puzzle – „cuttings“ und illuminierte Handschriften-Fragmente. In: Beuckers, Klaus Gereon / Jobst, Christoph / Westphal, Stefanie (Hrsg.): Buchschätze des Mittelalters. Forschungsrückblicke – Forschungsperspektiven. Beiträge zum Kolloquium des Kunsthistorischen Instituts der Christian-Albrecht-Universität zu Kiel vom 24. bis zum 26. April 2009. Regensburg: Schnell & Steiner. S. 281–291.
- Plotzek, Joachim M. (Hrsg.) (1998): Glaube und Wissen im Mittelalter – die Kölner Dombibliothek. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum. München: Hirmer.
- Powitz, Gerhardt (1979): Textus cum commento. In: Codices Manuscripti 5/3. Purkersdorf: Hollinek. S. 80–89.
- Rischpler, Susanne (2009): Der Illuminator Michael. In: Codices Manuscripti, Supplementum 1. Purkersdorf: Hollinek.
- Schmidt-Wiegand, Ruth (1980): ‚Eike von Repgow‘. In: ²VL 2. Sp. 400–409.
- Schmidt-Wiegand, Ruth (2003): Rechtsbücher als Ausdruck pragmatischer Schriftlichkeit. In: Frühmittelalterliche Studien 37. Berlin u. a.: de Gruyter. S. 435–475.

- Schwarzenberg, Karl (1972): Katalog der kroatischen, polnischen und tschechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek (= Museion. Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek N.F. 4. Reihe, 4. Bd.). Wien: Hollinek.
- Soetermeer, Frank (2002): Exemplar und Pecia. Zur Herstellung juristischer Bücher in Bologna im 13. und 14. Jahrhundert. In: Colli 2002. S. 481–516.
- Spáčil, Vladimír / Spáčilová, Libuše (Hrsg.) (2010): Míšeňská právní kniha. Historický kontext, jazykový rozbor, edice / Das Meißner Rechtsbuch. Historischer Kontext, linguistische Analyse, Edition. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- Spáčilová, Libuše (2009): Wer ist der Schreiber des jüngsten „Olmützer“ Manuskripts vom Meißner Rechtsbuch? Ein Beitrag zur Untersuchung der frühneuhochdeutschen Rechtsquellen. In: Andrášová, Hana / Ernst, Peter / Spáčilová, Libuše (Hrsg.): *Historia vero testis temporum*: Festschrift für Václav Bok zum 70. Geburtstag. Wien: Praesens. S. 159–188.
- Tabulae (1893) = Academia Caesarea Vindobonensis (Hrsg.): *Tabulae codicum manu scriptorum praeter Graecos et Orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensis asservatorum* (Cod. 1 – Cod. *19500). Bd. 8: Cod. 14001 – Cod. 15500. Wien: [o.V.]. Nachdruck Graz 1965: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Troescher, Georg (1939): Weltgerichtsbilder in Rathäusern und Gerichtsstätten. In: Wallraf-Richartz-Jahrbuch 11. Köln: DuMont. S. 139–214.
- ²VL = Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (1978–2008). Begründet von Wolfgang Stammer, fortgeführt von Karl Langosch. Zweite, völlig neu überarbeitete Auflage unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Hrsg. v. Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Keil u. a. 14 Bde. Berlin/New York: de Gruyter.
- Weizsäcker, Wilhelm (1938): Zur Geschichte des Meißner Rechtsbuchs in Böhmen und Mähren. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte / Germanistische Abteilung 58. Wien u. a.: Böhlau. S. 584–614.



Zur Überlieferungsgeschichte von Jacob Bohrs ‚Der geistliche Glückshafen‘ in den Handschriften auf dem Heideboden¹

von Viktória Muka

1 Einleitung und Zielsetzung

Obwohl die Wichtigkeit der Erforschung der Handschriften des Heidebodens im vergangenen Jahrhundert von mehreren Volkskundlern und Germanisten aufgegriffen wurde, wurde das Thema bisher kaum eingehender behandelt: In den letzten anderthalb Jahrhunderten erschien keine bedeutende Monographie zum Inhalt und zur Sprache der Handschriften, obwohl eine solche bereits von den zwei bedeutendsten Forschern des Themas, Remigius Sztachovics und Szeverin Kögl, als besonders wichtig erachtet wurde. Ihre Sorgen und Wünsche bezüglich der Desiderate in der Erforschung der Heidebodener Handschriften formulierten Sztachovics bzw. Kögl folgendermaßen:

Es wäre sehr erfreulich, daß auf dem Heideboden sich ein christlich beherzter Mann fände, der [...] das fromme Opfer brächte, womit die geistlichen Güter seiner Vorväter und das seiner Mitbürger vor Zerfall gerettet und an die spätesten Nachkommen sicher vererbt könnte werden.²

1 Der vorliegende Beitrag ist eine grundsätzlich bearbeitete und wesentlich erweiterte bzw. verbesserte Fassung meiner 2016 an der Eötvös-Loránd-Universität Budapest eingereichten und 2017 in Bd. 32 der von Prof. Karl Manherz (ELTE Germanistisches Institut) herausgegebenen Reihe *Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen* erschienenen BA-Abschlussarbeit (Muka 2017).

2 Sztachovics 1867: 322.

Wir wollen ein bisher unbekanntes Material registrieren, einen Schatz retten, was bald verschwunden geht. [...] Das Problem wäre natürlich mit der Ausgabe eines Sammelbandes zu lösen, worauf sich die Aufarbeitung der Denkmäler folgen könnte.³

Das Ziel dieses Beitrags ist es, den Inhalt von fünf ausgewählten Heidebodener Handschriften und ihre Quellen anhand der relevanten ungarischen und österreichischen Forschungsergebnisse vorzustellen und sie durch den Vergleich eines Textabschnittes synoptisch zu analysieren, um auf diese Weise einen genaueren Überblick über die Tradierung der Handschriften auf dem Heideboden zu schaffen. Anhand der ausgewählten Textstelle aus den fünf Handschriften sollen abschließend die Forschungsergebnisse zu Sprache, Orthographie, Texttreue und Tradition der untersuchten Handschriften dargestellt werden.

2 Zum Heideboden⁴

Von Schwartz beschreibt die Lage dieser Landschaft folgendermaßen:

Der Heideboden (Haadböudn), auch kleine Ungarische Ebene oder Tiefebene (Kis Magyar Alföld) genannt, [ist] jener Landstrich im Weiten Rumpfungarns, der sich östlich vom Neusiedlersee bis zur Kleinen Schütt oder Kleinen Schütt-Insel (Szigetköz) erstreckt.⁵

Damit entspricht der Heideboden dem Kerngebiet des ehemaligen Wieselburger Komitats. Sein Name leitet sich von der Landschaftsform ab: ursprünglich bedeutete *Heide* ein Trockenrasengebiet,⁶ d.h. das „lockere schwarze Erdreich“,⁷ das anfangs nur beschränkt zur Agrarwirtschaft geeignet war. Trotzdem beschäftigten sich die deutschen Bewohner des Heidebodens, die sog. „Heidebauern“, vor allem mit Landwirtschaft und

3 Kögl 1941: 7. Diese und alle weiteren Übersetzungen aus dem Ungarischen von mir – V.M.

4 Auf Ungarisch wurde dieses an Hasen besonders reiche Gebiet lange „Nyulas-Mező“ (‘Hasenfeld’) genannt (ebd.).

5 Von Schwartz 1932: 15f.

6 Gmasz 2013.

7 Von Schwartz 1932: 15f.

Viehhandel bzw. Viehzucht. „Unter Heidebauern versteht man nur die deutschen Bewohner des Heidebodens. ‚Mia(r) san Hoadabauan, weil ma van Hoadabo(d)n san‘ – sagen die Heidebauern.“⁸ Dank der fleißigen Feldarbeiten der neuen Ansiedler entwickelte sich auf dem Heideboden ein fruchtbares Acker- und Wiesenland: Durch die mühsame Arbeit der Heidebauern konnte sich hier also ein „verhältnismäßig konsolidiertes, wohlhabendes Bauerntum“⁹ etablieren: „Die Fruchtbarkeit der Ackerfelder besteht nicht allein in der Fruchtbarkeit des Bodens, sondern in den fleißigen Arbeiterhänden, die ihn bearbeiten. ‚Wie da Baua, so das Föld‘.“¹⁰ Die Bewohner dieser Region haben in kurzer Zeit mit viel Arbeit etwas erschaffen, worauf sie lange recht stolz sein konnten. Obwohl der Heideboden als eine zusammenhängende homogene Landschaft betrachtet werden kann, war damals die Qualität der Ackerfelder unterschiedlich. In den nördlichen Teilen des Komitats beschäftigten sich die Heidebauern hauptsächlich mit Getreideanbau, was durch die neu erschaffenen Bedingungen besonders gefördert wurde.¹¹ Dagegen lebten die Bauern im Süden vor allem von Heu- und Schilfhandel und fuhren „ihre Produkte mit Wagen bis Preßburg und Wien.“¹² In Wien wird der Platz, auf dem die Heidebodener jahrhundertlang ihre Waren an die Wiener Fiaker verkauft haben, immer noch Heumarkt genannt. Meyers *Konversations-Lexikon* aus dem Jahre 1906 weist auf den Zusammenhang der Landschaft und der Benennung seiner Bewohner hin:

Heideboden (ehemals Heuboden), Name eines ebenen Landstriches im ungar. Komitat Wieselburg, der sich nördlich vom Neusiedlersee zwischen der Donau und Leitha, und zwar von Kittsee bis Ungarisch-Altenburg erstreckt. Die bauerlichen Bewohner desselben (deutscher Abkunft) heißen Heidebauern.¹³

Zu den nach dem Friedensvertrag von Trianon und nach dem Zweiten Weltkrieg auf ungarischem Staatsgebiet verbliebenen Heidebauerndör-

8 Nitsch 1912/13: 21.

9 Manherz 2011: 5.

10 Thullner/Husz 1997: 12.

11 Ebd.

12 Nitsch 1912/13: 19.

13 Meyers *Konversations-Lexikon* 1906, Bd. 9: 59.

fern zählen heute Ragendorf (Rajka), Pallersdorf (Bezenye), Straß-Sommerein (Hegyeshalom), Kaltenstein (Levél), Wieselburg (Moson, heute Mosonmagyaróvár/Wieselburg–Ungarisch Altenburg), Zanegg (Moson-szolnok), Sankt Peter und Sankt Johann (heute unter dem Namen János-somorja in einer Stadt vereinigt).

Ob die Präsenz der Deutschen auf dem Heideboden als kontinuierlich betrachtet werden kann, ist fraglich, „eine Kontinuität herzustellen ist überflüssig.“¹⁴ Ebenso umstritten ist die Frage, ab wann man über eine deutschsprachige Bevölkerung in dieser Region sprechen kann. In den einschlägigen Werken der Fachliteratur, die sich mit der Geschichte und der Bevölkerung des Heidebodens beschäftigen, herrschen unterschiedliche Ansichten vor. In seinem Heimatbuch *Ahnenerbe* fasst Reinhold Drescher die wichtigsten Hypothesen zur Ansiedlungsgeschichte der Heidebauern im Komitat Wieselburg zusammen.¹⁵ Im vorliegenden Beitrag kann natürlich nur sehr knapp auf die Beurteilung der Hypothesen der Ansiedlungsgeschichte und die Zusammensetzung der Bevölkerung des Komitats Wieselburg eingegangen werden.

2.1 Zur Geschichte der volkswissenschaftlichen Erforschung des Heidebodens

Über die Anfänge der ungarndeutschen (damals deutsch-ungarischen) Volkskundeforschung schreibt Kurzweil, es sei der Romantik zu verdanken, dass die Aufmerksamkeit der Forschung auf Ungarn und auf die hier lebenden Deutschen gelenkt wurde, „in der Hoffnung, bei uns sowohl für die allgemeine als auch für die deutsche Geistesgeschichte Neues und Wertvolles finden zu können.“¹⁶ Kurzweil nennt Persönlichkeiten wie Friedrich Schlegel, Wilhelm von Humboldt oder die Gebrüder Grimm, deren Forschungen im Bereich „der Volksdichtung der Magyaren und der ungarländischen Deutschen“¹⁷ zu einer „nie geahnten Blüte der ungari-

14 Drescher 1985: 19.

15 Eine ausführlichere Beschreibung der Ansiedlungsgeschichte der Deutschen auf dem Heideboden allgemein siehe in Vosáhlo 1931 und Drescher 1985.

16 Kurzweil 1931: 319.

17 Ebd.

schen Volkskundeforschung“¹⁸ führten. Es begann eine Suche „in allen in Betracht kommenden Bibliotheken und Archiven, um wertvolle alte Handschriften zu finden“,¹⁹ die unter anderem zur Entdeckung des Heidebodens als vielfältige Kulturlandschaft führte. Das Interesse für Volksmusik, Lieder und Sprüche in Österreich begann ebenfalls am Anfang des 19. Jahrhunderts.²⁰ Im Jahr 1819 wurde von der Gesellschaft der Musikfreunde in Wien eine landesweite Sammlung angeregt, das damalige Ungarn und der burgenländische Raum wurden in das Sammelprojekt aber nicht mit einbezogen. Wie auch Dreö und Gmasz formulieren: „Dabei hätten diesbezügliche Forschungen hier ein lebendiges Bild der musikalischen Volkskultur ergeben.“²¹ Diese Aussage unterstützen selbstverständlich auch die Handschriften, die Sztachovics Mitte des 19. Jahrhunderts auf dem Heideboden gesammelt hat. Mit der Erforschung von diesen u.a. handschriftlichen Liederbüchern auf dem Gebiet des Heidebodens, den Sitten und Bräuchen der Deutschen in Westungarn und den deutschen Mundarten Oberungarns beschäftigte sich zuerst Karl Julius Schröer, dessen Forschungstätigkeit die Grundlage für die Erforschung der Handschriften durch Sztachovics bildete. Wichtig ist hervorzuheben, dass Schröer eine „unmittelbare Verbindung mit der zeitgenössischen deutschen Volkskundeforschung [fand]“,²² die zur Bekanntschaft und breiten Rezeption der Weihnachtsspiele von Oberufer und Pressburg wesentlich beigetragen hat. Schröer war also nicht nur in dem ungarischen wissenschaftlichen Leben präsent, sondern pflegte regelmäßig Kontakt zu deutschen Volkskundlern. Anders war es mit weiteren Forschern, die sich mit dem Heideboden beschäftigt haben. „Von Sztachovics zu sprechen, heißt eines der schönsten Kapitel der Geschichte der burgenländischen Volkskunde im Nachmärz aufblättern.“²³

Auch dieses Zitat zeigt, dass Sztachovics nicht nur in der ungarischen (ungarndeutschen) Volkskunde, sondern auch in den wissenschaftlichen Arbeiten über das österreichische Burgenland als einer der Begründer der

18 Ebd.

19 Ebd.

20 Dreö/Gmasz 1997.

21 Ebd., S. 17.

22 Ebd.

23 Schmidt 1959: 103.

wissenschaftlichen Forschungstradition auf dem Heideboden betrachtet wird. Ebenfalls Schmidt schreibt über ihn, dass er „in weiteren Kreisen so gut wie unbekannt geblieben [ist]“²⁴ und „die Öffentlichkeit der deutschen Wissenschaft [...] Sztachovics’ vorhandene Bücher kaum [kannte].“²⁵ Der einzige Grund für seine Rezeption im Burgenland sind seine in Wien veröffentlichten Werke.²⁶ Laut Dreó, der sich ausführlich mit dem geistlichen Volkslied im Burgenland beschäftigt hat, „[...] ist erstaunlich, wie wenig sich die deutsche Volksliedforschung mit Sztachovics beschäftigt hat.“²⁷ Ebenfalls Dreó schreibt über die mangelnde Rezeption der leider nur auf Ungarisch erschienenen Dissertation von Kögl.²⁸

Die Forschungen über den Heideboden sind heute noch sehr spärlich. Obwohl in den vergangenen Jahrzehnten von österreichischer Seite einiges über die Volksballaden des Burgenlandes erschien,²⁹ entstanden diese Studien nicht in Zusammenarbeit mit ungarischen Forscherinnen und Forschern. Auch Perger deutet darauf hin, dass die Alltagskultur der Wieselburger Heide bis heute ein weißer Fleck in der ungarischen Volkskundeforschung sei und dass die sprachlichen Besonderheiten sowie die Herkunft der hier lebenden Deutschen nur in geringem Maße erforscht bzw. ihre Erforschung durchaus nicht abgeschlossen seien.³⁰

Wie oben bereits erwähnt, ist eine korpusbezogene und vollständige sprachhistorische und linguistische Aufarbeitung des Themas bisher nicht zustande gekommen. Die wichtigsten Studien und Monographien beschäftigen sich jeweils mit nur einzelnen Teilbereichen des Korpus. Im Folgenden sollen nun die wichtigsten, für die in diesem Beitrag vorgestellte Forschung relevanten Forscher kurz vorgestellt werden.

24 Ebd., S. 105.

25 Ebd.

26 Ebd.

27 Dreó/Gmasz 1997: 21.

28 Das Manuskript der ursprünglich in deutscher Sprache geschriebenen, aber auf Ungarisch eingereichten Dissertation befindet sich in Kögls Nachlass in der Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg (Pannonhalmi Főapátság Könyvtár; Sign. PFK BK 905/2).

29 Zum Volkslied bzw. zu den Volksballaden im Burgenland siehe u. a. Schmidt 1959, Dreó 1975 und Dreó/Gmasz 1997.

30 Perger 2008: 589.

Die erste umfassende Beschreibung des Heidebodens aus historischer und geographischer Sicht ist dem Pressburger Gelehrten Matthias Bél³¹ zu verdanken, der im Jahre 1742 den Auftrag bekam, Transdanubien – und damit auch den Heideboden und seine Bevölkerung – zu beschreiben. Pál Major³² befasst sich in seiner zweibändigen Monographie mit der Wirtschaft und Bevölkerung des Komitats Wieselburg. Zur Erforschung von Sprache, Volkskunde sowie Sitten und Bräuchen der Heidebauern sind die Studien von Mathes Nitsch³³ in den Zeitschriften *Die Karpathen* und *Deutsch-ungarische Heimatblätter* wichtige Quellen, die „im benachbarten Österreich kaum zur Kenntnis genommen wurden.“³⁴ Im Sinne von Sztachovics' Forschungsarbeit vergleicht Vosáhlo³⁵ die von ihm gesammelten Hochzeitsbräuche und die Brautlieder von Sztachovics mit ihren Entsprechungen auf deutschem Sprachgebiet. Zur Heimatbuchliteratur des Heidebodens gehören die Werke von Reinhold Drescher,³⁶ István Thullner und János Husz.³⁷

2.1.1 Remigius Sztachovics

Remigius Sztachovics³⁸ (geb. Alajos Sztachovics) wurde im Jahre 1812 in Sankt-Georg (Szent-György) im Komitat Pressburg (Pozsony) geboren, er besuchte die Mittelschule in Pressburg und in Pest.³⁹ Ab 1830 war er Novize in dem Benediktinerkloster zu Martinsberg (Pannonhalma), wurde dann Lehrer und ab 1836 geweihter Priester,⁴⁰ später Archivar und Hochschulprofessor.⁴¹ „Schon als Gymnasialprofessor erwarb er sich umfangreiche wissenschaftliche Kenntnisse“ und besuchte öfters wissenschaft-

31 Bél 1985.

32 Major 1886.

33 Nitsch 1912/1913 und Nitsch 1911.

34 Dreó/Gmasz 1997: 22.

35 Vosáhlo 1931.

36 Drescher 1985.

37 Siehe u. a. Thullner/Husz 1997.

38 Die Familie Sztachovics (auch als Sztahovics; in dieser Studie wird die Schreibweise mit dem *ch* bevorzugt) gehörte zur kroatischen Minderheit; vgl. Schmidt 1959.

39 Kurzweil 1931.

40 Sörös 1916.

41 Kurzweil 1931.

liche, v. a. philologische Institute in Wien, um sich weiterzubilden.⁴² Nachdem er im Jahre 1861 aus dem von Karl Julius Schröer verfassten Buch *Deutsche Weihnachtsspiele in Ungern* von den laut Schröer in mittelalterlichem Zustand erhalten gebliebenen, in Oberufer (Főrév) aufgeführten Weihnachtsspiele Notiz nimmt⁴³ und erfährt, dass die Oberuferer früher mit großer Wahrscheinlichkeit zum Komitat Wieselburg gehörten, da ihre Sprache wichtige Charakterzüge der Sprache der Heidebauern aufweist und ihre Zugehörigkeit zu dem Heideboden historisch plausibel zu erklären ist, beginnt er sich mit der alten Lieder- und Volksspielkultur der Heidebodener zu beschäftigen und alte Handschriften und Liederbücher in den Heidebauerndörfern zu sammeln mit der Absicht, deren Inhalt miteinander zu vergleichen.⁴⁴ Er bemüht sich lange, eine Handschriftenbeschreibung zu den wichtigsten und seiner Ansicht nach wertvollsten Handschriften zu erstellen, und obwohl er im Vorwort seines Buches *Braut-Sprüche und Braut-Lieder auf dem Heideboden in Ungern* den Heidebauern verspricht: „bald werdet Ihr auch Eure alten vollständigen geistlichen Gespiele in den Händen haben“,⁴⁵ kommt es leider nicht zur Veröffentlichung seines gesammelten Materials. Dass wir von der Existenz der Heidebodener Handschriften wissen, ist in erster Linie ihm zu verdanken. Das Manuskript seines geplanten Buches bzw. seiner Bücher befindet sich heute in der Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg (Pannoni halmi Főapátsági Könyvtár).⁴⁶

2.1.2 Szeverin Kögl

Die Fortsetzung der von Remigius Sztachovics begonnenen, aber nicht beendeten Forschungsarbeit ist einem anderen Benediktiner, Szeverin Kögl, zu verdanken. Szeverin Kögl wurde unter dem Namen Johann Kögl am 20. Juni 1914 in Sankt-Peter (Mosonszentpéter) geboren. Trotz anderer Pläne der Familie (sie hatten nur sehr wenig Geld und wollten ihn nicht

42 Ebd.

43 Vosáhlo 1931.

44 Kurzweil 1931.

45 Sztachovics 1867: III.

46 Zur detaillierten Beschreibung des Sztachovics-Nachlasses siehe u.a. Kögl 1941, Dreó 1975 und Kurzweil 1931.

unterrichten lassen) wird er in das Benediktinergymnasium in Raab (Győr) aufgenommen, wo er erst mit zwölf Jahren die ungarische Sprache erlernt. Das zweite Schuljahr beginnt er schon in dem Benediktinergymnasium in Pápa, wo er sich für die theologische Laufbahn entscheidet. Im Jahre 1934 tritt er in den Benediktinerorden in Martinsberg ein. 1935 beginnt er sein Studium der Philosophie und Theologie an der Benediktinerhochschule in Martinsberg und absolviert bis 1940 neben seinen Hauptfächern auch das Lehramtsstudium in Deutsch und Ungarisch.⁴⁷ Als Student von Kurzweil und von Schwartz fängt er in den letzten Jahren seines Studiums an, sich mit dem Nachlass von Remigius Sztachovics zu beschäftigen.⁴⁸ Seine 1937/38 mit dem Titel *Volksliterarische Überlieferungen am Heideboden* angefertigte Arbeit, die im Jahre 1941 als Monographie erscheint, wird im gleichen Jahr an der Pázmány-Péter-Universität der Wissenschaften als Promotionsarbeit angenommen.⁴⁹ Die Monographie ist bei der Erforschung der Heidebodener Handschriften und ihres Inhalts immer noch unerlässlich. Zur Untersuchung der ausgewählten Handschriften dient Kögls Werk, das auch bei meiner Forschungsarbeit als Ausgangspunkt betrachtet wird, als Grundlage.

2.1.3 Karl Manherz

Mit dem wohl bekanntesten Handschrift des Korpus, dem sog. ‚Sankt-Johanner Kodex‘, hat sich Karl Manherz eingehender beschäftigt, der in seinem 1991 (unter Mitwirkung von Marietta Boross) erschienenen Buch zunächst die Illustrationen dieser Handschrift untersucht. Darauf folgte eine 2011 erschienene zweibändige Ausgabe, deren erster Band die Transkription der Texte und Lieder des Kodex enthält;⁵⁰ der zweite Band ist

47 Nach Kögls Nachlass (vgl. Anm. 28).

48 Wahrscheinlich auf Anregung seines Lehrers für deutsche Sprache und Literatur Géza Karsai OSB (Geiza Kurzweil) – vgl. Horváth 2014.

49 Ebd.

50 Für die vorliegende Studie wurden zu allen untersuchten und analysierten Handschriften – so auch zum Sankt-Johanner Kodex – grundsätzlich eigene Transkriptionen angefertigt.

eine bibliophile Ausgabe⁵¹ mit Farbfotos von den Seiten der Handschrift in Originalgröße und -reihenfolge. Beide Arbeiten enthalten eine Begleitstudie mit einem historischen und volkskundlichen Überblick und einer kurzen Zusammenfassung der einschlägigen Fachliteratur.⁵²

3 Beschreibung des Korpus

Das Korpus der Untersuchung bilden insgesamt fünf Handschriften, die die Abschriften von Bohrs ‚Der Geistliche Glückshafen‘ beinhalten. Drei dieser Handschriften befinden sich in der Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg (Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár), eine Handschrift wird in der Hansági Múzeum in Mosonmagyaróvár (Wieselburg-Ungarisch-Altenburg) und eine in der Bibliothek und Schatzkammer der Diözese zu Raab (Győri Egyházmegyei Kincstár és Könyvtár) aufbewahrt. Sie stammen alle aus dem 19. Jahrhundert, beinhalten aber auch spätere Einträge. Den Hauptinhalt dieser Handschriften bilden protestantische Volks- und Kirchenlieder, bzw. Volksschauspiele aus dem 16. Jahrhundert, mit denen sich neben Sztachovics auch Vosáhlo beschäftigt hat. Diese sind hauptsächlich Werke der protestantischen Kirchenliteratur des Barock.⁵³ Die Texte sind vor allem aus verschiedenen deutschen Wiegendruckten des 16./17. Jahrhunderts kopiert worden. Auf dem Heideboden haben weder Sztachovics, noch Kögl gedruckte Quellen gefunden, deswegen geht Kögl davon aus, dass die Einsiedler die bereits kopierten handschriftlichen Bücher aus ihrer Heimat mitgebracht haben könnten, und weil die gedruckten Quellen verloren gegangen sind, sie die neuen Handschriften von handschriftlichen Vorlagen kopierten.⁵⁴ Diese Hypothese untermauern auch die Kopierfehler in den verschiedenen Handschriften.⁵⁵ Manherz

51 Da der Band dem Original sonst (in Einband und Lagenverteilung) nicht folgt, wäre hier seine Bezeichnung als Facsimile eher inadäquat (vgl. Perger 2008).

52 Manherz' 1977 erschienene Monographie *Sprachgeographie und Sprachsoziologie der Deutschen Mundarten in Westungarn* bildet den Grundstein der Analyse dialektaler und sprachhistorischer Besonderheiten der untersuchten Textabschnitte.

53 Kögl 1941.

54 Ebd.

55 Ebd.

zufolge sind diese Vorlagen während der Glaubensverfolgung von schwäbischen Exulanten auf den Heideboden gebracht worden.⁵⁶ Der Verfasser schreibt in seiner Begleitstudie zur Textausgabe des Sankt-Johanner Kodex Folgendes:

Fast in jeder Bauernfamilie war ein handschriftliches Buch vorhanden, oft Abschriften eines Originals, versehen mit persönlichen Anmerkungen, ergänzt mit Liedern, Sprüchen, Rezepten etc. [...]. Die Bauernbücher dienten vor allem der Unterhaltung und seelischen Erbauung der Familien, weniger kirchlichen Zwecken.⁵⁷

Die später eingetragenen Textteile und Namen deuten darauf hin, dass die Handschriften von Generation zu Generation tradiert und immer weiter ergänzt worden sind. Einen Beleg dafür finden wir auch bei Nitsch:

Und in so manchem Heidebauernhause findet sich im Sache des Familienvaters unter den Heiratsverträgen der Eltern und Ahnen [...] auch ein Bändchen Handschriften, Brautsprüche und alte Lieder enthaltend, das von Vater auf Sohn stammte und wieder an die Kinder weitergegeben wird.⁵⁸

Auf dem Heideboden war es eine Tradition, die Bücher aufzubewahren und weiterzuführen;⁵⁹ die Heidebauern werden außerdem oft als ein Volk beschrieben, das mit großer Vorliebe singt.⁶⁰

An langen Winterabenden zur Federschleißzeit, aber noch mehr an den Herbstabenden zur Zeit des Maishebbelns [...] wechseln Fabeln und Erzählungen mit Liedern und Gesängen ab.⁶¹

Wie auch Nitsch schreibt, hatten die Heidebauern in der Winterzeit die Gelegenheit, ihre geliebten Lieder zu singen und ihre fabelhaften Geschichten zu erzählen: „Ein solcher Abend läßt tief ins Gemüt und in die

56 Manherz 2011.

57 Ebd., S. 5.

58 Nitsch 1911: 406.

59 Manherz 2011: 5.

60 Nitsch 1911: 401.

61 Ebd., S. 412.

Eigenart des Heidebauers blicken.“⁶² Auf die Singkultur der Heidebauern wurde auch Sztachovics aufmerksam:

Sztachovics [...] machte die Erfahrung, daß die Heidebauern außerordentlich singlustig sind und viele Handschriften von den schönsten alten und neuen geistlichen und weltlichen Liedern haben.“⁶³

Dreo und Gmasz schreiben auch, dass es auf dem Heideboden „bis in jüngere Zeit üblich [war], derartige geistliche Lieder regelmäßig im familiären Kreis zu singen.“⁶⁴ Bei einer von Gmasz durchgeführten Feldforschung im Jahr 1978 berichteten noch „die Geschwister Munzenwieder, daß ihr Vater jeden Sonntag, im Bett sitzend um die Kinder herum sich geschart, aus dem ‚Biachl‘ vorgesungen habe.“⁶⁵ Obwohl die Schreibkundigkeit der Bauern im 19. Jahrhundert überraschend sein mag, schrieb bereits Mathias Bél zu Mitte des 18. Jahrhunderts über den verhältnismäßig hohen Bildungsstandard der Heidebauern.⁶⁶

Wie schon aus Sztachovics’ Nachlass und Kögls Werk bekannt, befindet sich neben den verschiedenen Liedern und Kirchenliedern, Volksschauspielen und tierärztlichen Aufzeichnungen noch ein wichtiges Werk in den Heidebodener Handschriften: ‚Der geistliche Glückshafen‘ von Jacob Bohr. Obwohl die Heidebauern hauptsächlich Protestanten waren, hatte neben den protestantischen Autoren wie Nikolaus Herman⁶⁷ auch der katholische Bohr mit seinem einzigen bekannten Werk einen festen Platz in den Bauernhandschriften. In der Aufnahme von evangelischen und katholischen Werken in dieselben Handschriften sehen Dreo/Gmasz „ein Indiz dafür, daß trotz strenger gegenreformatorischer Bestrebungen die Heidebauern auch lange Zeit nach ihrer Rekatholisierung auf ihren ererbten gestlichen Traditionen beharrten.“⁶⁸

Im Folgenden werden neben Bohrs *Glückshafen* die fünf untersuchten Handschriften vorgestellt und ein kurzer Überblick über deren Inhalt ge-

62 Ebd.

63 Kurzweil 1931: 323.

64 Dreo/Gmasz 1997: 17.

65 Ebd.

66 Ebd.

67 Herman 1566 und 1562.

68 Dreo/Gmasz 1997: 17.

geben. Den Ausgangspunkt der Arbeit bilden die von Kögl bearbeiteten und ergänzten Manuskripte im Nachlass von Sztachovics in Martinsberg, die an manchen Stellen um Schlussfolgerungen und Kommentare ergänzt werden sollen.

3.1 Was ist ein „Geistlicher Glückshafen“?

Wenn einem der Begriff „Glückshafen“ nicht bekannt ist und auch noch das Adjektiv „geistlich“ davor steht, könnte man wohl den Eindruck haben, es gehe hier um die zu erreichende geistliche Seligkeit am Ende des Lebens – und man läge mit solchen Überlegungen gar nicht falsch: „Oft dient die Metaphorik der Seefahrtsabenteuer [...] dazu, die Behaglichkeit und Ruhe, die Sicherheit und Heiterkeit des Hafens vorzustellen, in dem die Seefahrt ihr Ende finden soll.“⁶⁹ Der Hafen als Metapher des glücklichen Lebens ist nach Erkenntnissen der Kulturwissenschaften seit der Antike präsent und „galt als metaphorische Zielbestimmung gelingender Lebensplanung, figurierte als Topos der Tröstung in kummervollen Zeiten.“⁷⁰ Dem zu erreichenden Ziel, dem sicheren Hafen als Kontrast zu der schreckensvollen und grausamen, aber gleich unumgänglichen Seefahrt kam bereits in der Antike unter anderen in der Philosophie von Boethius eine bedeutende Rolle zu. Wie auch Adolf formuliert, bildete der Hafen bei Augustinus den Mittelpunkt seiner „maritimen Metaphorik“ und fand dadurch seinen Weg in die christliche Literaturgeschichte.

Ein „Glückshafen“ war aber ursprünglich etwas ganz anderes, nämlich eine Art Glücksspiel, bei dem der Zufall als Komponente im Vordergrund stehe: „Der Ausgang der Spiels ist nicht vom Können oder einer bestimmten Spielstrategie abhängig [...]. Über Gewinn oder Verlust entscheidet also das ‚Glück‘ und nicht der ‚Verstand‘“⁷¹ der Spielerin oder des Spielers. Mit der Geschichte von Glücksspielen und der Lotterie haben sich zahlreiche Volkskundler bzw. Kulturanthropologen beschäftigt⁷² – aufgrund der einschlägigen Fachliteratur soll im Folgenden nun die Geschichte von „Glückshäfen“ bis zum „Geistlichen Glückshafen“ kurz erläutert werden.

69 Blumenberg 1971: 171.

70 Adolf 2013: 39.

71 Ebd.

72 Zu Glücksspielen und ihrer historischen Entwicklung in Europa vgl. Sieghart 1899.

Laut Daxelmüller sei „Glückshafen [...] die älteste Bezeichnung für den Begriff Lotterie“,⁷³ Näther zufolge hätten sich aber „Glückshäfen“ und „Glückstöpfe“ parallel zu den Lotterien entwickelt.⁷⁴ Lotterien, aus denen die heutigen Lotteriespiele hervorgegangen sind, existierten bereits im 14. Jahrhundert in Holland und Italien und verbreiteten sich im Laufe des 16. Jahrhunderts auf dem gesamten deutschen Sprachgebiet. Bei den Lotterien und „Glückshäfen“ waren anfangs nur Sachpreise zu gewinnen, Geldgewinne kamen erst später dazu. Näther hebt zugleich auch hervor, dass es auch unterschiedliche Lotterieformen gab, „deren Erlös zunächst sozialen und kirchlichen Projekten und Einrichtungen zugute kamen, wie z.B. [...] Lotterien zum Bau von Kirchen.“⁷⁵ Über Lotterien und andere Glücksspiele in der Österreich-Ungarischen Monarchie hat Kulcsár ausführlicher geschrieben.⁷⁶ Was ist aber ein „Geistlicher Glückshafen“? Nach Daxelmüllers Definition sei der „Geistliche Glückshafen“ eine Art geistliche Lotterie „für die im Fegefeuer schmorenden Seelen.“⁷⁷ Vorläufer dieser Spiele waren Gebets- und Andachtszettel sowie verschiedene Votivgaben. Hier gehe es also darum, dass man nicht etwa für Bekannte und Familienmitglieder, sondern für andere „Arme Seelen“ bete – diese Art Glücksspiel bedeute also nicht etwas Teuflisches, sondern diene als „Seelgerät“ zur Linderung der Qualen von Sündern. Das Spiel besteht „aus einem geschriebenen oder gedruckten Blatt, häufig versehen mit einem Bild der Armen Seelen oder der Gottesmutter Maria“:⁷⁸

Die Armen Seelen sind in Kategorien zwischen 60 und 90 Arten von Verfehlungen eingeteilt. In einem Kästchen befinden sich Scheiben mit Zahlen, die man zu ziehen hat, damit sich die Gebete, das Vater Unser und das Ave Maria nicht auf einen speziellen Sünder, vielleicht gar einen verstorbenen Familienangehörigen konzentrieren, sondern sich nach dem Zufallsprinzip – wie für eine Lotterie üblich – gerecht verteilen.⁷⁹

73 Daxelmüller 2008: 115.

74 Näther (o. J.).

75 Ebd.

76 Kulcsár 2013.

77 Daxelmüller 2008: 115.

78 Ebd.

79 Ebd., S. 119.

Im 19. Jahrhundert hatte im Deutschen Kaiserreich

die Vision des Fegfeuers [...] für das Leben im ‚klassischen‘ katholischen Milieu noch zentrale Bedeutung: [...] die barmherzige Vorstellung [wurde dadurch] gepflegt, daß die lebenden Christen [...] zur Verkürzung des Leidens der Verstorbenen [beitragen können].⁸⁰

Dabei bediente man sich des Öfteren „Gebetslotterien“ oder „Geistlicher Glückshäfen“, also „Lotteriespiele mit plakatartigen Blättern, unter denen Kästen mit Losnummern angebracht sind“.⁸¹ Mit diesem Auslosen

[...] steht der Glückshafen in der Nähe und Tradition des Lösungswortes der Herrenhuter für die tägliche, durch eine Losnummer ermittelte Bibel-lesung [...] durch das zufällige Aufschlagen der Heiligen Schrift, wobei man [...] in dem unberechenbaren Resultat eine höhere Fügung sah.“⁸²

Obwohl dieses Auslosen von Bibelstellen, diese Art der Gewinnung von Wissen nicht selten als Zauberei betrachtet wurde, ließ zum Beispiel Augustinus diese Art der seelischen Erbauung (gegenüber etwa dem zu profanen Zwecken missbrauchten Bibellos) zu.⁸³

80 Klöcker 1992: 258.

81 Ebd. – In Acholshausen im Landkreis Würzburg in Bayern befindet sich auch heute ein „Geistlicher Glückshafen“, der auf der Würzburgwiki-Seite der Gemeinde unter den wichtigsten Sehenswürdigkeiten folgendermaßen angeführt ist: „Auf dem Friedhof in einer Nische: *Geistlicher Glückshafen, die Seelen aus dem Fegfeuer zu erlösen* – fünf gebetete Vaterunser und Ave Maria sollen die Seelen von denen aus dem Fegfeuer erlösen, deren Nummer man zuvor aus einem in der Nische stehenden Kästchen gezogen hat.“ (Grimm 2016) Dieser acholshausener Spiel sei eine „echte Rarität“, seine Errichtungsumstände aber leider nicht festzustellen. Das sich in einer Mauernische befindende Spiel wurde 2016 dank einer Eigeninitiative wieder vollständig und funktionsfähig gemacht: die fehlenden Zahlen wurden ersetzt und einige Gebetsanliegen modernisiert. Das Kuriosum verfügt jetzt über alle 70 Spielscheiben, mit deren Hilfe man z.B. die Seelen „der verstorbenen Eltern“, „der Feinde“ oder derjenigen, „die keine Geduld hatten“ usw. aus dem Fegfeuer erlösen kann. S. URL: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/46/Gl%C3%BCckshafen_Acholshausen.jpg (Stand: 18.02.2018).

82 Daxelmüller 2008: 115.

83 Ebd.

„Der geistliche Glückshafen“ kann also als ein Losbuch betrachtet werden, worauf wir auch in der Vorrede bzw. „Anweisung“ für das Buch Hinweise gibt. Solche Losbücher gehören zur Gattung der mantischen Literatur. Nitsch referiert auf den „Glückshafen“ als eine der „beliebten erbaulichen Schriften der Heidebauern“. Solche Losbücher sind in Europa weit verbreitet und in Deutschland seit 1483 belegt. Einen Beweis dafür, dass solche Bücher im Laufe des 20. Jahrhunderts auch noch benutzt worden sind, lieferte eine Beobachtung eines Exemplars in der Wallfahrtskirche Maria Einsiedeln in Teising bei Neumarkt an der Rott (heute Neumarkt-Sankt Veit) von Rudolf Kriss.⁸⁴ Die Verbreitung dieser Art „vergnüglicher Erlösungshilfe“⁸⁵ und ihre Popularität im süddeutschen Raum zeigt auch, dass Rudolf Kriss in mehreren bayerischen Wahllfahrtsorten sowie in Tirol und in der Schweiz solche Spiele vorfinden konnte.⁸⁶ Die Popularität von Bohrs Werk auf dem Heideboden und die Vorliebe für das Kopieren seiner Texte dürfte bei den hauptstädtlich aus dem Gebiet des heutigen Bayern und der Umgebung von Salzburg von Karl dem Großen im Komitat Wieselburg Angesiedelten also auch kein Zufall gewesen sein.⁸⁷

3.2 Jacob Bohrs ‚Geistlicher Glückshafen‘

Über die Rezeption von Jacob Bohrs Werk „Der geistliche Glückshafen“ in den Heidebodener Handschriften wurde bisher nicht viel geschrieben. Das Buch selbst wurde im deutschsprachigen Raum kaum rezipiert, was wahrscheinlich mit der Verbreitung der Lehren der reformierten Kirche zusammenhängt: Zur Zeit seines Erscheinens waren die protestantischen Werke, u.a. die Nikolaus Hermans, bereits wesentlich verbreiteter.

Bereits Kögl und Sztachovics haben den Inhalt der von Sztachovics auf dem Heideboden gesammelten und von Kögl beschriebenen Handschriften mit der zweiten Ausgabe von Bohrs „Glückshafen“ verglichen, und die Tatsache, dass in den Handschriften einige Zeilen fehlen, wurde von Kögl damit begründet, dass die Schreiber die erste Ausgabe des Ori-

84 Ebd.

85 Ebd. S. 119.

86 Ebd.

87 Nitsch 1911: 400.

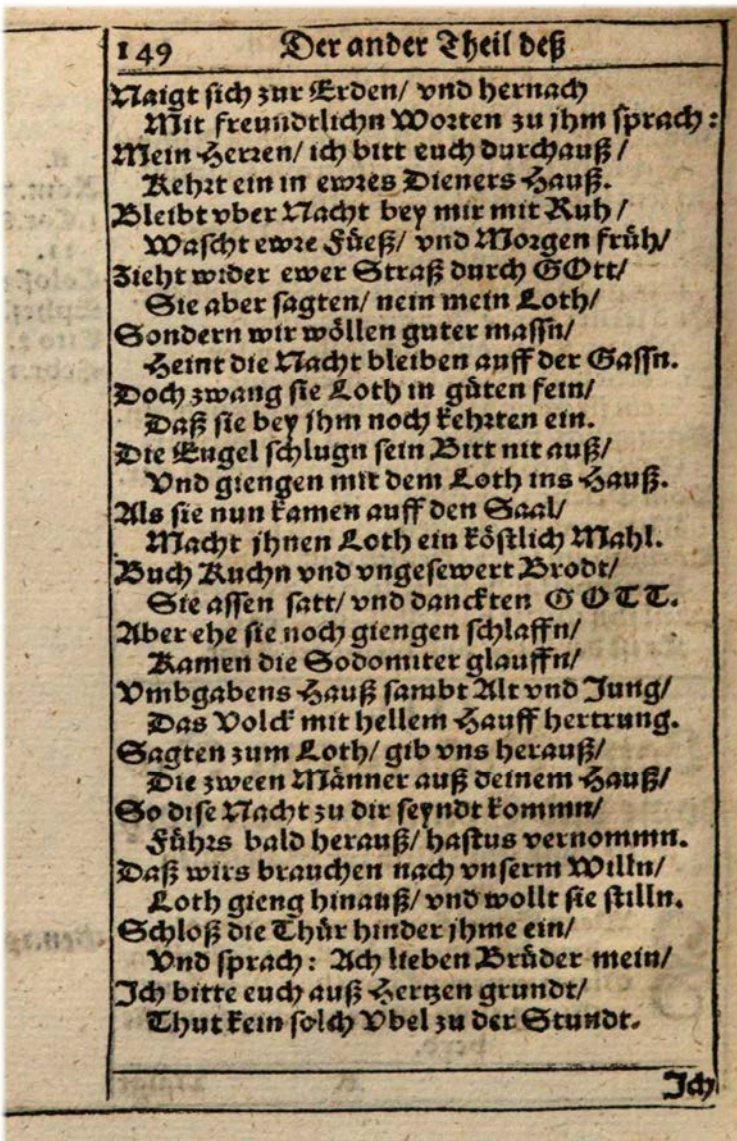


Abb. 1

Eine Seite aus Bohrs ‚Geistlicher Glückshafen‘ (Passau, 1634)

ginalwerkes als Vorlage verwendet haben müssen.⁸⁸ Diese und andere Fragen sollen in den nächsten Abschnitten beantwortet werden.

Bohrs ‚Glückshafen‘ erlebte zwei Ausgaben: Die erste Ausgabe ist im Jahre 1613 in Wien, die zweite im Jahre 1634 in Passau erschienen.⁸⁹ Wichtig ist zu betonen, dass Bohrs Werk auf dem deutschsprachigen Gebiet nicht weit verbreitet und bekannt war (bzw. auch nicht in allen fünf untersuchten Handschriften vollständig enthalten ist).

Das Buch selbst besteht aus vier Teilen. Der erste Teil umfasst 699 vierzeilige Strophen, die alle mit den Wortvarianten *ein*, *eins* und *einer* beginnen. Laut Kögl „können [diese] wohl religiöse Maximae genannt werden.“⁹⁰ Der zweite Teil besteht aus 41 „Liedern“ zu Geschichten aus dem Alten Testament, die jeweils mit dem Wort *zwei* beginnen (der in diesem Beitrag analysierte Textabschnitt ist das vierte „Lied“ des zweiten Teiles). Im dritten Teil sind 231 dreizeilige Maximae und zwei Betrachtungen zu lesen, und die insgesamt 426 – zumeist vierzeiligen – Strophen des vierten Teils beginnen jeweils mit dem Wort *nichts*. Als Anhang zum vierten Teil ist schließlich noch ein ‚Statutum universum‘⁹¹ zu lesen.

3.3 Handschrift B: Der Sankt-Johanner Kodex

Der Sankt-Johanner Kodex ist die bekannteste und am häufigsten rezipierte Handschrift der Heidebodener Deutschen. Sie ist ein zwischen mit Leder überzogenen Holztafeln gebundenes Buch in Quartformat, ihre Größe beträgt 23×19×8 cm.⁹² Das Buch war mit zwei Metallschließen versehen, deren eine laut Kögl verschollen war – da das Buch jetzt beide Schließen hat, muss das zur Zeit von Kögls Untersuchungen fehlende Stück bei der Restaurierung der Handschrift ersetzt worden sein.⁹³ Diese

88 Kögl 1941: S. 86f.

89 Beide Bücher sind als Volldigitalisate in der Bayerischen Staatsbibliothek München zugänglich; weitere Informationen zu den Originalwerken habe ich leider nicht erhalten können.

90 Kögl 1941: 87.

91 Ebd.

92 Ebd.

93 Über evtl. Restaurierungsprotokolle konnte ich leider keine Auskunft erhalten.

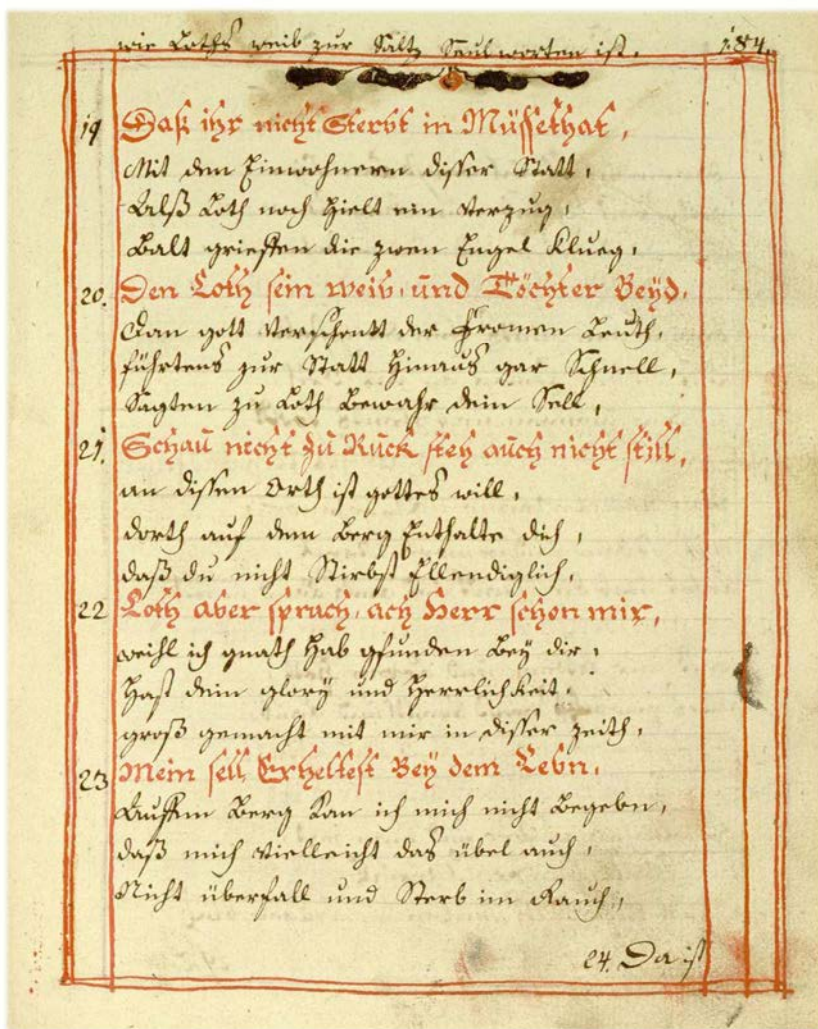


Abb. 2a

Handschrift B, p. 184

© Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/
 Pannonhalmi Főapátság Könyvtár 240/I.3

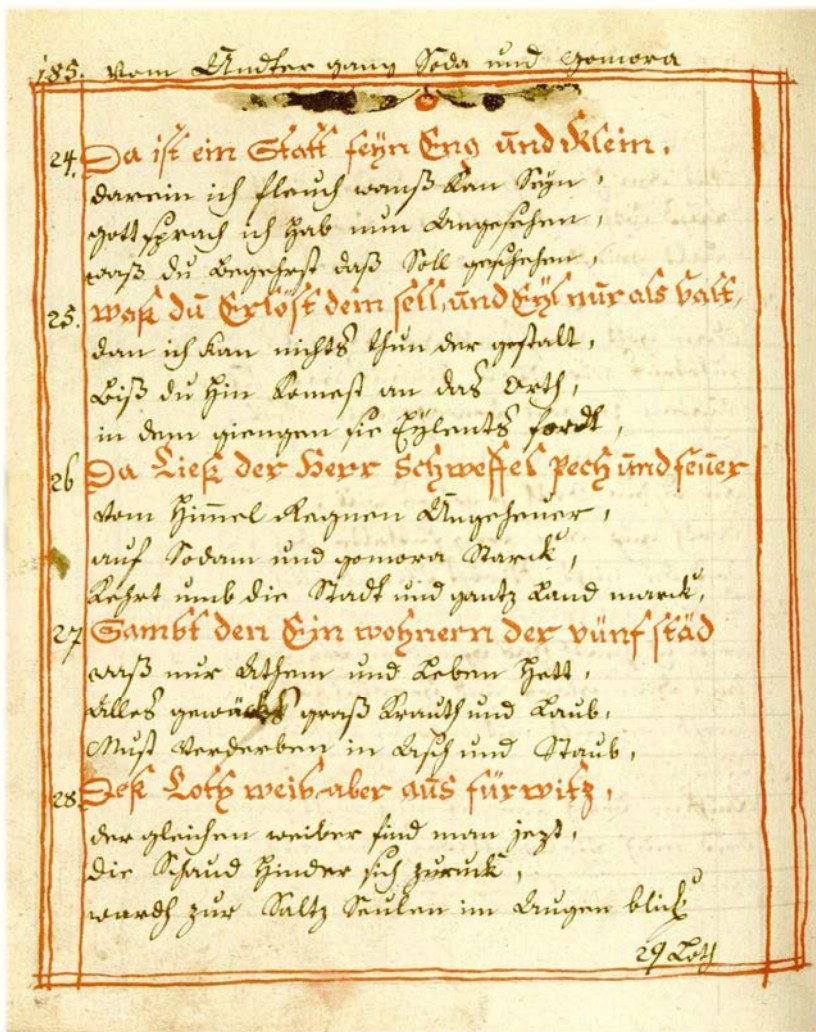


Abb. 2b

Handschrift B, p. 185

© Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/
 Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár 240/I.3

Handschrift ist von Sztachovics mit der Sigle *B* versehen worden, worauf auch ein auf das Recto des ersten Blattes angeklebter Zettel hinweist. Die Handschrift besteht aus 455 Blättern, die bis Seite 569 originalnummeriert sind; die übrigen Seiten sind später – mit großer Wahrscheinlichkeit von Kögl – mit Bleistift durchnummeriert worden. Die ersten 404 Blätter sind mit roter Doppellinie, die nächsten 32 mit schwarzer Bleistiftlinie umrahmt. Die ersten Strophenzeilen in der Handschrift sind jeweils mit roter Tinte rubriziert, außerdem befinden sich im Text mehrere geschmückte bzw. verzierte Initialen und insgesamt 51 einfachere Illustrationen, die teilweise aus Bohrs Werk kopiert worden sind und Szenen bzw. Geschichten aus der Bibel darstellen.⁹⁴ Die Handschrift ist größtenteils von einer Hand,⁹⁵ namentlich von Andony Johannes Lang geschrieben worden, der seinen Namen auf mehreren Seiten des Buches eingetragen hat und dessen Monogramm in den meisten Abbildungen ebenfalls vorkommt.⁹⁶ Die Schriftart der Handschrift ist deutsche Kurrentschrift, die rot rubrizierten Zeilen sind durch Frakturschrift hervorgehoben. An den Seitenrändern sind Anmerkungen zu lesen, die auf die jeweilige Bibelstelle hindeuten. Auf den Seiten 220 und 292 sind folgende Einträge zu lesen:

*Geschrieben Andony Johannes Lang in Zannegg
in der Kayserlich: König Salliterey No. 1.
ANNO 1808.*⁹⁷

*Geschrieben Andony Johannes Lang in Zannegg
den 13-ten Jänner. Anno 1809 in der
K: K: Alten Salliterey.*⁹⁸

Aus den Einträgen erfahren wir, dass an der Handschrift über mehrere Jahre geschrieben wurde – vor allem in den Wintermonaten, wenn es früh dunkel wurde und nur weniger Arbeit auf den Ackerfeldern zu erledigen war. Auch vom Schreibort verrät der Eintrag Wichtiges: Obwohl Sztachovics die Handschrift in Sankt-Johann fand und ihm deshalb den

94 Ebd., S. 28.

95 Die Namen der anderen Schreiber siehe ebd., S. 27.

96 Siehe u.a. PFK BK 240/I. 3., p. 2, 5 und 28.

97 Ebd., p. 220.

98 Ebd., p. 292.

Namen „Sankt-Johanner Codex und Centralcodex“⁹⁹ gab, lebten Lang und seine Familie in dem benachbarten Zanegg, wo sich in der Kaiserlichen und Königlichen Doppelmonarchie viele Einwohner mit Salpeterabbau beschäftigten: in den meisten Dörfern des Heidebodens befanden sich Solitereien (hier „Salliterey“ genannt), in deren Nähe die ärmsten Feldarbeiter gewohnt haben.¹⁰⁰ Die Frage, ob Andony Johannes Lang in der Soliterei gearbeitet hat oder ein einfacher Feldarbeiter war, steht noch offen – laut Manherz „[weist] die Vielfalt der verwendeten Farben [...] darauf hin, daß Lang das Mischen der Farben gut verstand.“¹⁰¹ Das Mischen der Farben kann er sich tatsächlich beim Salpeterabbau angeeignet haben: die Pulverfarben und die schwarze Tinte werden ja auch hier aus verschiedenen Mineralien und anderen chemischen Stoffen hergestellt worden sein, die mit Wasser und Eiweiß vermischt wurden, wodurch die „glänzende, glasurartige Oberfläche“¹⁰² der Handschrift entstanden sein mag. Kögl zufolge weisen Schriftart und Ausstattung der Handschrift darauf hin, dass Lang Beamter gewesen sein könnte. Den Inhalt des Kodex bildet hauptsächlich Bohrs in der Handschrift mit allen vier Teilen überlieferte ‚Glückshafen‘; außer Bohrs Werk sind im Buch Heiligenlegenden, Volksspiele und veterinärmedizinische Rezepte zu lesen.

3.4 Handschrift C.2¹⁰³

Handschrift C.2 ist Handschrift B sehr ähnlich. Obwohl nicht restauriert, befindet sie sich in einem bemerkenswert guten Zustand: das Papier ist kaum gerissen, vom Alter des Buches (200 Jahre) zeugt vor allem der Lederleinband. Das Buch hat Quartformat, seine Größe beträgt ca. 23 × 19 cm. Die Seiten sind bis 678 nummeriert, bis 637 mit roter, von 637 bis 666 mit schwarzer, von 667 an wieder mit roter Doppellinie eingerahmt. Die Schriftart der Handschrift ist eine vorzüglich lesbare deutsche Kurrentschrift; Kapitelüberschriften sind an einzelnen – besonders an den von

99 Vosáhlo 1931: 78.

100 Thullner/Husz 1997: 14.

101 Manherz 2011: 7.

102 Ebd.

103 Handschriftenbeschreibung siehe ebd., S. 33.

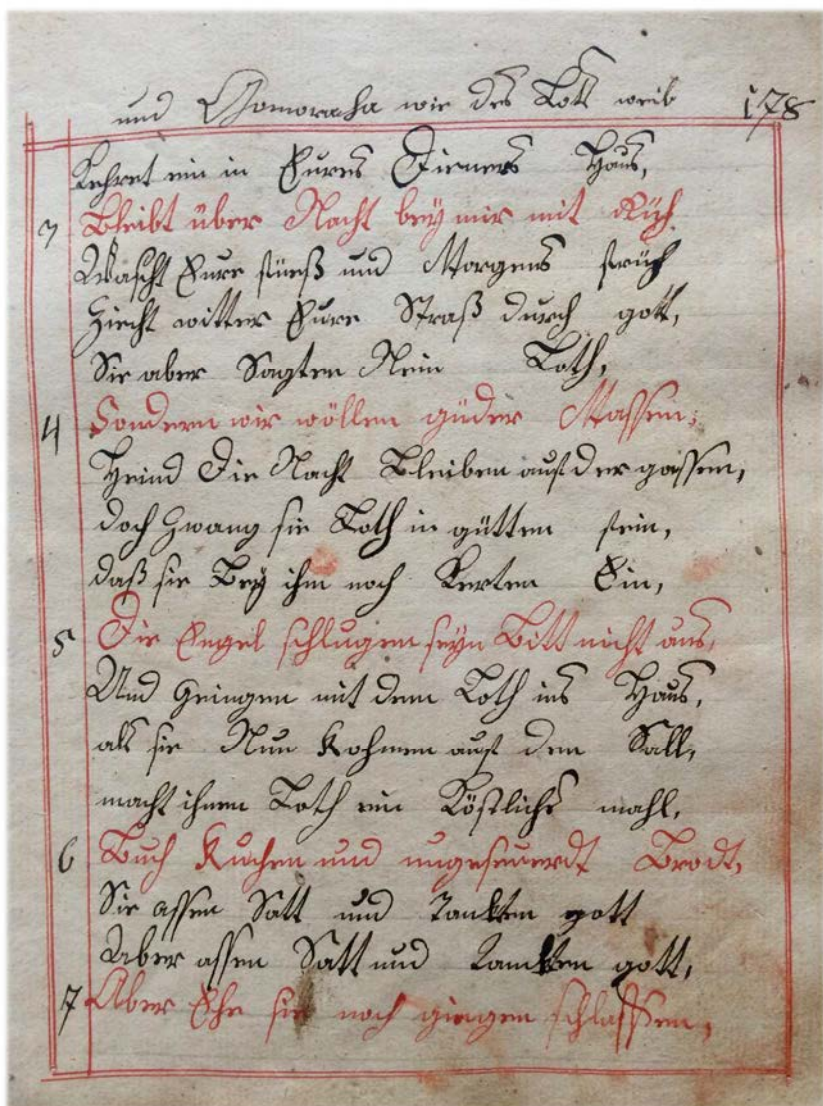


Abb. 3a

Handschrift C.2, p. 178

© Bibliothek und Schatzkammer der Diözese zu Raab/Győr

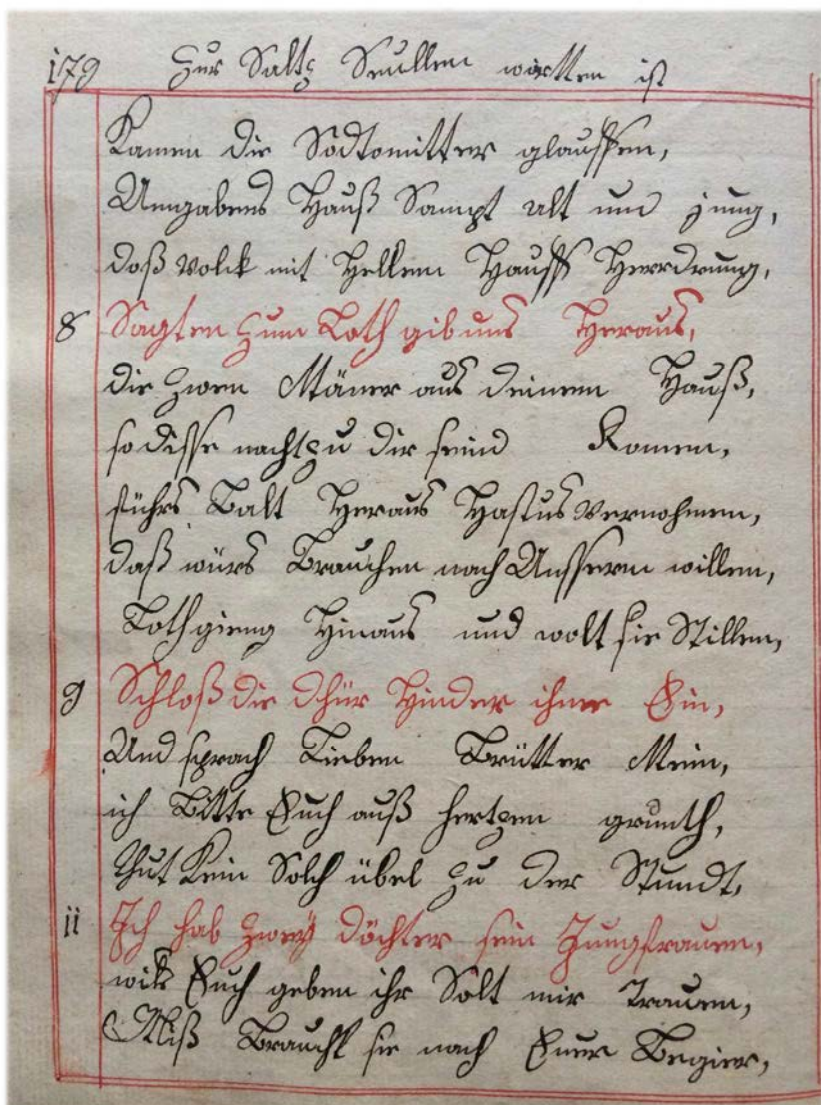


Abb. 3b

Handschrift C.2, p. 179

© Bibliothek und Schatzkammer der Diözese zu Raab/Győr

Lang geschriebenen – Stellen durch die besondere gotische Schriftart hervorgehoben und mit roter Tinte markiert. Die Handschrift enthält kaum Marginalien als Verweise auf entsprechende Bibelstellen, dafür aber insgesamt 25 Abbildungen, die laut Kögl von verschiedenen Personen gemalt wurden. An der Handschrift wurde bis zur Seite 108 (im Jahr 1816) von Anton Johannes Lang, dann von 1817 bis 1820 von Joseph Zwickl geschrieben.¹⁰⁴ Den Inhalt des Buches bilden neben Bohrs ‚Glückshafen‘ biblische Sprüche und Geschichten sowie ungarische Lieder und Rezepte. Die Handschrift befindet sich heute in der Bibliothek und Schatzkammer der Diözese zu Raab.

3.5 Handschrift *D*¹⁰⁵

Handschrift *D* ist eine in Ledereinband gebundene Handschrift in Quartformat. Sie misst 19×23 cm, aber wesentlich dünner als der Sankt-Johanner Kodex, besteht aus insgesamt 404 Seiten, von denen 351 mit Tinte paginiert, 53 ursprünglich nichtpaginiert, aber seit der Handschriftenbeschreibung von Kögl mit Bleistift mit Nummern versehen worden. Der Schriftspiegel ist bis Seite 82 mit roter, von Seite 83 mit schwarzer Doppelinie eingerahmt. In der Handschrift befinden sich Initialen und insgesamt acht Abbildungen mit verschiedenen biblischen Szenen, die im Vergleich zu denen im Sankt-Johanner Kodex auf eine recht naive Art gestaltet sind.¹⁰⁶ Die Schriftart der Handschrift ist wie im Sankt-Johanner Kodex deutsche Kurrentschrift, die hervorgehobenen Textstellen sind in Fraktur und mit roter Tinte geschrieben. Kögl schreibt, dass „auf das zweite Blatt [...] ein Zettel mit der Markierung ‚D‘ eingeklebt [ist]“,¹⁰⁷ dieser Zettel ist aber bereits ausgerissen. Ein Hinweis auf den Schreiber der Handschrift befindet sich schon auf der ersten Seite der Originalhandschrift (vor der ersten Seite wurden zehn Blätter eingeklebt, auf denen Aufzeichnungen und Geburtsdaten der Familie vermerkt sind). In einem farbigen und ellipsenförmigen Kranz ist auf Seite 4 der Eintrag zu lesen:

104 Nach Károly Antdorfer, zur Zeit von Kögls Untersuchungen Besitzer der Handschrift, war Zwickl der Schwiegersohn von Lang.

105 Zur Handschriftenbeschreibung siehe Kögl 1941: 29.

106 Ebd., S. 30.

107 Ebd.

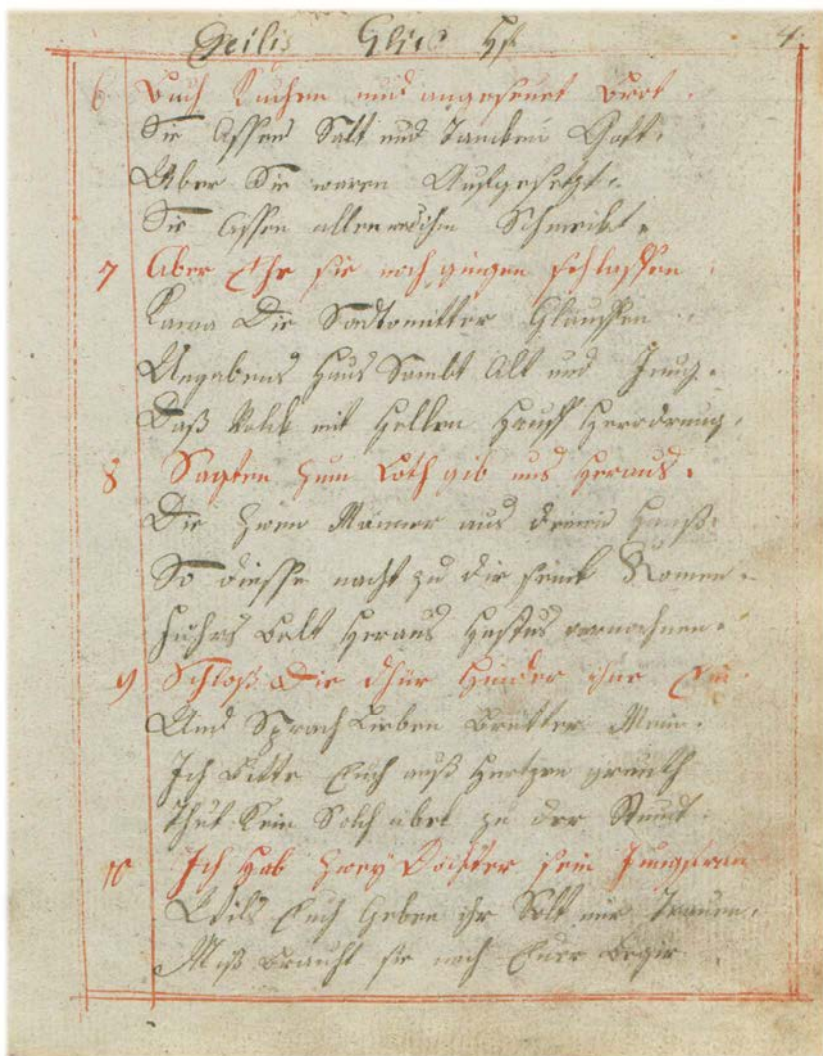


Abb. 4a

Handschrift D, p. 34

© Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/
 Pannonhalmi Főapátság Könyvtár 240/I.4

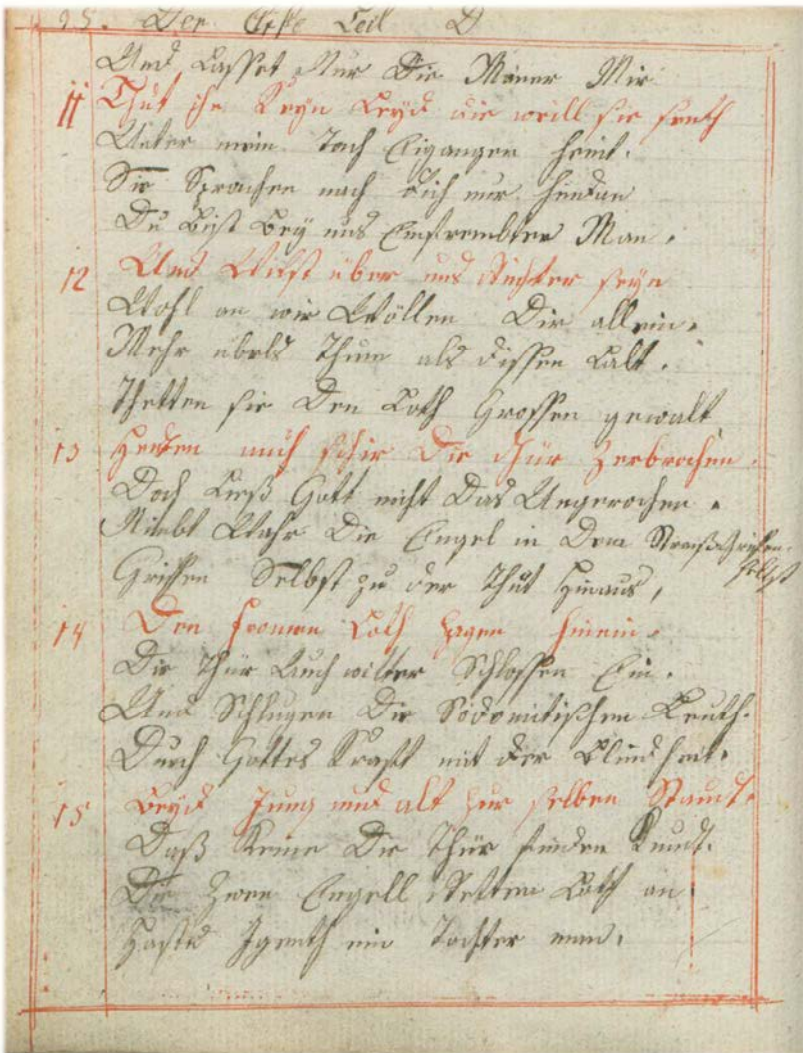


Abb. 4b

Handschrift D, p. 35

© Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/
 Pannonthalmi Főapátság Könyvtár 240/I.4

*Geschrieben in Zannegg A 1817 den Jahr. In Zannegg.
Paul Zwickel Mein Vatter Hans Zwickel 1819.*¹⁰⁸

Obwohl Sztachovics in seinen Aufzeichnungen die Handschrift mit der Sigle *D* Matthias Zwickl zuordnet, der die Handschrift laut Sztachovics im Jahre 1811 geschrieben haben soll, handelt es sich hier höchstwahrscheinlich um ein Missverständnis, bei dem in der von Sztachovics gesammelten Handschrift der falsche Buchstabe eingeklebt worden ist, da weder der von ihm genannte Name, noch die Jahreszahl in der Handschrift vorkommen. Handschrift *D* enthält einzelne Abschnitte aus dem ‚Glückshafen‘ sowie verschiedene Lieder und Brautsprüche.

3.6 Handschrift TDL 79 2.1¹⁰⁹

Diese Handschrift ist eine derer, die erst irgendwann im Laufe des 20. Jahrhunderts (wieder) aufgetaucht sind und über deren Geschichte es kaum Informationen gibt. Sie wurde mit großer Wahrscheinlichkeit weder von Sztachovics noch von Kögl beschrieben (enthält auch keine eingeklebte Signatur wie die bereits beschriebenen Exemplare). Diese Handschrift (Signatur TDL 79 2.1) befindet sich heute in der Sammlung des Hansági Múzeum in Mosonmagyaróvár (Ungarisch-Altenburg),¹¹⁰ wurde 2009 komplett restauriert und ist seit mehreren Jahren in Ausleihe in Jánossomorja (früher Sankt Johann und Sankt Peter), in der Sammlung für Ortsgeschichte ausgestellt. Die Handschrift hat zwar ein Quartformat, ist aber etwas kleiner als die Handschriften *B*, *C.2* und *D*: ihre Größe beträgt 16×19×2 cm, sie ist also wesentlich dünner als die meisten ähnlicher Handschriften auf dem Heideboden. Der ursprünglich auf Holztäfelchen aufgeklebte, prachtvoll verzierte Ledereinband und das von Pilzen befallene Papier wurden laut der Restaurierungsprotokolle umfassend gereinigt und restauriert.¹¹¹ Da das Buch zurzeit ein Ausstellungsobjekt ist, haben die Forschungsumstände keine ausführlichere Untersuchung

108 PFK BK 240/ I. 4. p. 4.

109 Handschriftenbeschreibung von mir – V.M.

110 Siehe unter <http://hansagimuzeum.hu/> (Stand: 20.02.2018).

111 Restaurierungsprotokolle: Hansági Múzeum Adattára, LTSZ 1618.2010.

179

Ichet bald freunt soyt das Loxomum
 das wird Loxomum nach inder dillom
 loyt geyst fünd und willt stillen
 Olyt die für zu fünd⁵⁹ in fünd
 und Olyt auf libyten Loxomum
 is liltin nütz und fünd und grund
 Ich bin solist dilt zu der dilt
 Ich solt Loxom fünd⁵⁷ fünd fünd
 als nütz geyst is solt nütz Loxom
 nütz Loxom is nütz nütz Loxom
 und liltin is in Loxom nütz
 Ich fünd die Loxom willt fünd
 Loxom nütz fünd nütz fünd
 fünd Loxom nütz fünd fünd
 In liltin Loxom nütz fünd Loxom
 und willt Loxom nütz fünd
 willt ou nütz Loxom
 nütz Loxom fünd als die bald
 fünd fünd in Loxom geyst
 Loxom nütz bald die fünd fünd
 Loxom geyst die nütz nütz fünd

Abb. 5a

Handschrift TDL 79 2.1, p. 179

© Hansági Múzeum, Mosonmagyaróvár/Ungarisch-Altenburg

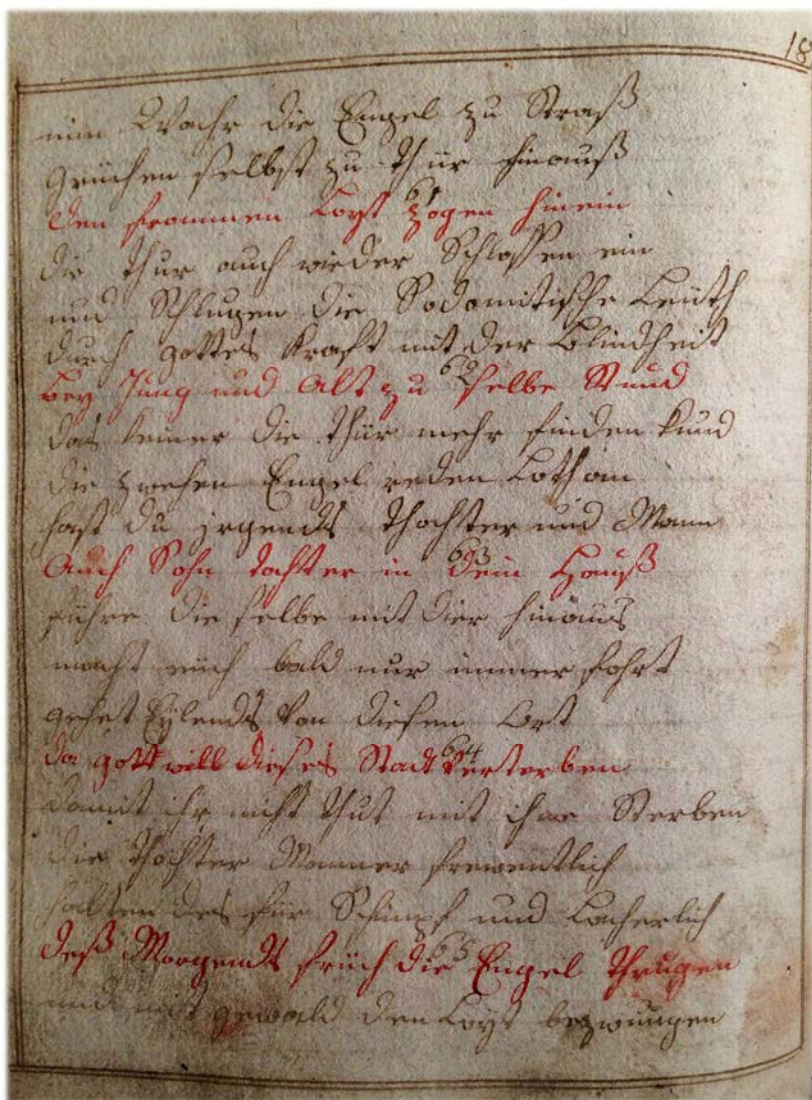


Abb. 5b

Handschrift *TDL* 79 2.1, p. 180

ermöglicht, die zu einer genaueren und detaillierteren Beschreibung der gesamten Handschrift und deren Inhalt von großer Wichtigkeit gewesen wäre. Demzufolge habe ich mich bei der Analyse auf den im Voraus ausgewählten Textabschnitt konzentriert. Die Geschichte ‚Vom Untergang Sodoma und Gomora‘ erstreckt sich in dieser Handschrift über acht Seiten (p. 177–184). Der Schriftspiegel ist mit schwarzer Doppellinie eingerahmt, die ersten Verse sind mit roter Farbe geschrieben, werden jedoch – im Unterschied etwa zu Handschrift *B* – durch keine andere Schriftart hervorgehoben: sowohl der Fließtext als auch die Überschriften sind in deutscher Kurrentschrift geschrieben. Lediglich Kapitelüberschriften wurden besonders markiert (z.B. auf p. 177 durch eine bescheidene Verzierung und die gotische Schriftart), an den Strophenenden etwa finden wir hier jedoch keine Sonderzeichen. Die scheinbar inkonsequente Klein- und Großschreibung wurde in der Transkription – soweit eine Unterscheidung möglich war – beibehalten. Obwohl sich in der Handschrift die *s*-Varianten <f> und <s> für /s/ besonders am Wortanfang abwechseln, wurde bei der Transkription auf ihre Unterscheidung verzichtet. Hervorzuheben ist noch, dass die Strophennummerierung in Handschrift *TDL* 79 2.1 mit der der anderen Handschriften nicht übereinstimmt (hier beginnt die Nummerierung bei der ersten Strophe mit 48 und endet auf p. 184 mit 84). Die Seiten sind überwiegend 19–22-zeilig und beginnen nicht unbedingt mit dem ersten Vers der nachfolgenden Strophe. Die Handschrift enthält keine Marginalien als Verweise auf biblische Textstellen zum jeweiligen Textabschnitt. Außerdem ist der Text an vielen Stellen nicht vollständig: oft fehlen Füllwörter, was als Anzeichen für einen überwiegend oral geprägten Sprachgebrauch verstanden werden kann. Wichtig ist hierbei schließlich anzumerken, dass laut Nitsch die durchaus meisten solcher Texte bzw. Lieder zwar schriftlich überliefert wurden und erhalten geblieben sind, dabei aber zugleich wesentliche Merkmale des Einflusses der mundartlichen Färbung der gesprochenen Sprache auf den schriftlichen Sprachgebrauch aufweisen.¹¹²

112 Nitsch 1911: 406.

3.7 Handschrift PFK BK 240/I.1¹¹³

Die Handschrift mit der Signatur *PFK BK 240/I.1* befindet sich in der Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg. In Sztachovics' Nachlass findet sich dazu keine einschlägige Handschriftenbeschreibung und auch Kögl hat sich mit der Handschrift in seiner Arbeit nicht befasst.

Die Handschrift hat Quartformat; ihre Größe entspricht etwa der der bisher beschriebenen Handschriften *B* und *D*, sie ist allerdings etwas dünner als Handschrift *D*. Der Buchrücken ist bloß mit Faden zusammengeheftet; ob der Einband verloren gegangen ist oder die Handschrift von vornherein keinen hatte, ist fraglich – die nachgedunkelten und beschmutzten Anfangs- und Schlusseiten deuten jedenfalls darauf hin, dass die Handschrift nie eingebunden war oder ihren Einband bereits vor längerer Zeit verloren hat. In die Handschrift wurde – im Unterschied zum Sankt-Johanner Kodex – kein Zettel eingeklebt. Obwohl von der Bibliothek keine Auskunft darüber zu erhalten war, seit wann die Handschrift sich in Martinsberg befindet, gehe ich davon aus, dass Sztachovics die Handschrift nicht kannte und diese höchstwahrscheinlich erst nach 1941 in die Bibliothek gelangte.¹¹⁴ Die Handschrift befindet sich zurzeit leider in sehr schlechtem Zustand: einige Seiten am Anfang und Ende sind verschollen und auch die erhalten gebliebenen Blätter häufig gerissen. Die unteren Außenecken sind vom Gebrauch z.T. stark abgerundet, was an manchen Stellen auch zum Textverlust führt.

Die Handschrift beginnt mit p. 15 (die Nummerierung ist abgerissen und erst ab p. 23 lesbar), die Blätter mit den Seiten 19/20, 148/149 und 179/180 sind ausgerissen. Bis p. 211 ist die Handschrift original-, ab p. 212 mit Bleistift durchnummeriert. Der Schriftspiegel ist ab p. 44 mit roter Doppelinie eingerahmt, bis zur Mitte der Handschrift sind die ersten Zeilen mit roter Tinte und Frakturschrift hervorgehoben und einzelne Textanfänge mit ein- und zweifarbigen, jeder Kunst entbehrenden Initialen ver-

113 Handschriftenbeschreibung von mir; V. M. (die Handschrift wird in dieser Studie aus typographischen Gründen stellenweise auch kurz als *BK 240/I.1* bezeichnet).

114 Die von Kögl beschriebene Handschrift *N* befand sich laut Kögl 1941 in Privatbesitz, wird heute aber in Martinsberg verwahrt. Handschrift *PFK BK 240/I.1* könnte also auch später nach Martinsberg gelangt sein.

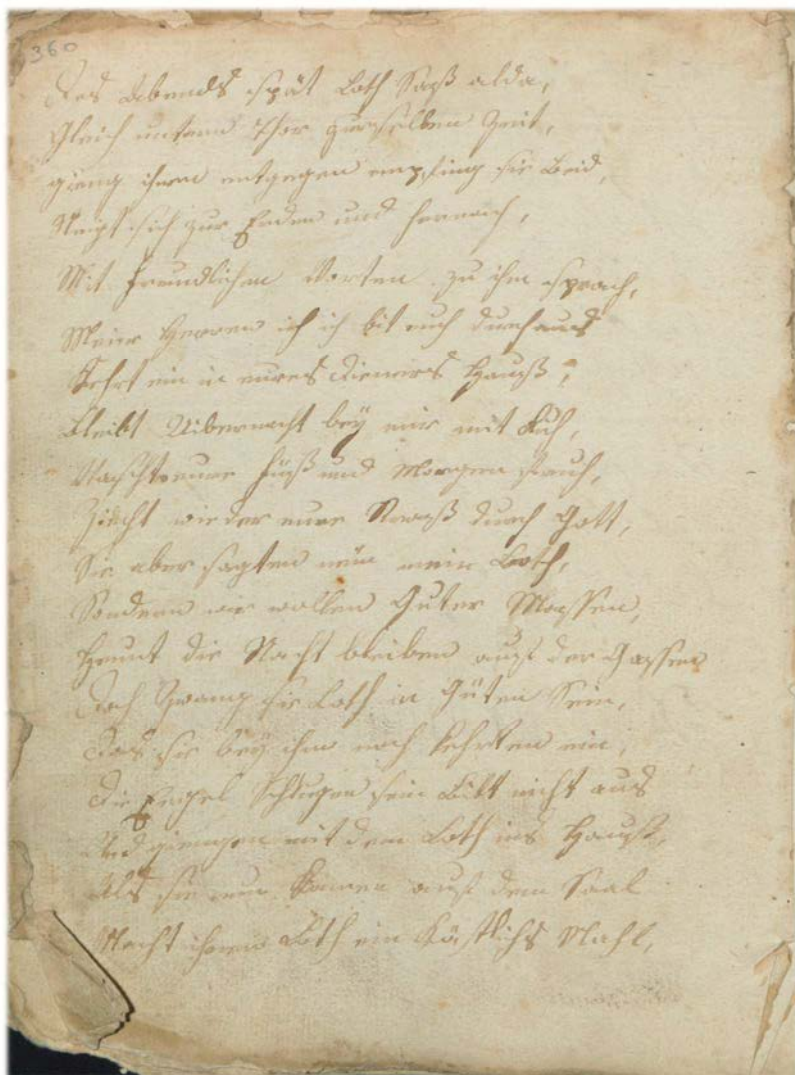


Abb. 6b

Handschrift PFK BK 240/I.1, p. 360

© Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/
Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár

ziert. Außerdem befinden sich in der Handschrift insgesamt zwei Abbildungen mit biblischen Themen.

Der Haupttext ist in deutscher Kurrentschrift geschrieben. Im Text sind mehrere Namen zu lesen, von denen die Namen *Thullner*¹¹⁵ und (*Maria*) *Lang*¹¹⁶ mehrmals vorkommen (Letzterer ist vermutlich ein späterer Eintrag). Die Handschrift beinhaltet Hermans ‚Sonntagevangelia‘¹¹⁷ und Abschnitte aus den ersten drei Teilen von Bohrs ‚Geistlicher Glückshafen‘.

4 Analyse des ausgewählten Textabschnittes

In diesem Abschnitt wird die ausgewählte Textpartie ‚Vom Untergang Sodoma und Gomora‘¹¹⁸ in den fünf Handschriften synoptisch untersucht und analysiert, wobei den Gegenstand der Analyse der Vergleich der Handschriften *B*, *C.2*, *D*, *PFK BK 240/I.1* und *TDL 79 2.1* untereinander sowie mit der im Jahre 1634 in Passau erschienenen zweiten Ausgabe von Bohrs *Glückshafen* bildet. Bei der Analyse wurde nach den wichtigsten lautlichen, orthographischen und grammatikalischen Abweichungen bzw. Gemeinsamkeiten gesucht. Nach einem kurzen historischen Überblick werden im Folgenden also v. a. Belege für die ostdonaubairische *ui*-Mundart und sonstige vokalische und konsonantische Veränderungen (Reflexe progressiver Assimilation, Auslautverhärtung und „Konsonantenverdopplung“ nach langen Vokalen) sowie für grammatikalische Unterschiede unter die Lupe genommen.

4.1 Sprachgeschichtliches

Wie bereits erwähnt, kamen die protestantischen Ansiedler des Heidebodens höchstwahrscheinlich am Ende des 17. / Anfang des 18. Jahrhunderts als Exulanten aus dem oberdeutschen Raum in diese Region und brachten die als Kopiervorlagen dienenden gedruckten Werke in die neue

115 PFK BK 240/ I. 1, p. 222, 250 und 328.

116 Ebd., p. 347 und 413.

117 Herman 1562.

118 AT, 1. Mose 19,1–38.

Heimat mit. Diese Vorlagen (unter ihnen der ‚Geistliche Glückshafen‘) weisen in der Tat die wichtigsten Charakterzüge des Frühneuhochdeutschen auf: Im Drucktext ist die sprachlich unmotivierte, rein „dekorativen“ Zwecken dienende Konsonantenhäufung ein wichtiges graphisches Stilmittel (z.B. *-dt-* in *freundtlichn*, *-gk-* in *Jungkfrawn* usw.), außerdem zeigt der Text v.a. die charakteristische Nebensilbenabschwächung in der geschriebenen Sprache (hier überwiegend als Synkope, z.B. *zerbrochn* statt *zerbrochen*, *schlughn* statt *schlugen* usw.).

Obwohl die Protestantenverfolgung in die letzte Phase der frühneuhochdeutschen Periode fällt, weisen Sprachhistoriker darauf hin, dass sich der Wandel vom Frühneuhochdeutschen zum Neuhochdeutschen im Oberdeutschen erst gegen Mitte des 18. Jahrhunderts durchgesetzt hat.¹¹⁹ Dafür spricht auch die Schreibe der untersuchten Handschriften. Zum Zeitpunkt der Vertreibung sollen sich die typischen sprachlichen Veränderungen des Früh- bzw. Neuhochdeutschen noch nicht überall durchgesetzt haben – auch deswegen wird hier davon ausgegangen, dass die Sprache der aus dem oberdeutschen Raum hierher geflohenen Heidebauern mehrere mittelhochdeutsche Eigenarten beibehalten hatte, wobei allerdings neben eigenen Entwicklungen auch der kontinuierliche Kontakt dieser Varietät zum Wiener Verkehrsdialekt eine bestimmende Rolle gespielt haben könnte – Manherz spricht bezüglich der ostdonaubairischen *ui*-Mundart z.T. auch von einem „neumodischen Wiener Einfluß.“¹²⁰

4.2 Belege der ostdonaubairischen *ui*-Mundart

Laut Manherz lässt sich in der Pressburger Gegend eine besondere ostdonaubairische *ui*-Mundart bestimmen.¹²¹ In Bezug auf die Heideboder Mundart schreibt Manherz über die Handschriften, dass sie „auch in sprachsoziologischer Hinsicht bedeutend [sind], da sie in ihrem Lautstand und in der Lexik den sprachlichen Mehrwert, die Norm für die Sprecher darstellen.“¹²² Wichtig ist auch zu betonen, dass die *ui*-Mundart

119 Vgl. Ebert 1993.

120 Zimmermann; zitiert nach Manherz 1977: 15.

121 Ebd.

122 Ebd., S. 13.

bereits im 14. Jahrhundert durch Urkunden belegt ist und dass „die Sprecher dieser Dialekte [...] im 12./13. Jahrhundert nach dem Osten vorge-rückte bairische Ansiedler“ waren.¹²³ Vermutlich handelt es sich bei den ursprünglichen Heidebodener *ui*-Sprechern nicht um die Exulanten, son-
dern um frühere Ansiedler.

Druck	BK 240/I.1	TDL 79 2.1	B	C.2	D
<i>Mehr Ubels</i>	<i>Mehr Uibels</i>	<i>mehr übels</i>	<i>mehr übels</i>	<i>mehr übels</i>	<i>Mehr übels</i>
<i>das Ubel</i>	<i>das Uibel</i>	<i>das Übel</i>	<i>das übel</i>	<i>daß übel</i>	<i>das übel</i>
<i>uberfall</i>	<i>uiberfall</i>	<i>überfalle</i>	<i>überfall</i>	<i>überfall</i>	<i>überfalt</i>

Tab. 1 Belege für das *ui*-Mundartmerkmal im Korpus

Die in den untersuchten Texten belegten Wörter *Ubel/übel* und *uber-/über-* entsprechen mhd. (obdt.) *übel* und *über* mit langem /y:/ bzw. (md.) *ubel* und *uber-* mit langem /u:/. Da der Passauer (d.h. oberdeutscher) Druck bei allen Vokalbuchstaben durchgehend ein übergesetztes *e* (vgl. S. 149: *Füeß, früh, gûten, kôstlich, Männer, Brüder*) als typographisches Umlautzeichen benutzt, ist es unwahrscheinlich, dass dies – v.a. beim Kleinbuchstaben in *uberfall* – zufällig fehlen würde; zu vermuten ist hier vielleicht eher ein ursprünglich md. /u:/, das vor Plosiven (und Gleitlauten wie /w/) diphthongisch artikuliert worden sein dürfte. Vgl. hierzu Zimmermanns Darstellung (die allerdings den mhd. Diphthong /uo/ voraussetzt, was bei mhd. *übel* und *ubel* nie der Fall war), nach der die bairischen Mundarten in Ungarn aus mittelhochdeutschem /uo/ die beiden Hauptformen /uʊ/ und /ui/ entwickelten, wobei und „*ui*-Lautungen [...] auf dem Heideboden [...] konsequent nur von der älteren Generation gebraucht“ werden. Aus dem /uo/-Diphthong sei vor Plosiven wie hier das /b/ ein /ui/ geworden.¹²⁴ Diese Erscheinung könnten die drei Belege in Handschrift PFK BK 240/I.1 bezeugen. Da aber die Handschriften B, C.2, D und TDL 79 2.1 durchgehend die graphische Variante <ü> – offensichtlich als Umlautbezeichnung – benutzen, wäre hier auch die Erklärung der <ui>-Schreibvarianten als Umlautfälle nicht auszuschließen.

123 Ebd., S. 29.

124 Zimmermann; zitiert nach Manherz 1977: 65.

4.3 Weitere vokalische Charakteristika

Laut Nitsch sind „die hauptsächlichen Abweichungen zwischen dem Heidebauerndialekt und der Schriftsprache [...] beim Gebrauch der Selbstlaute wahrzunehmen.“¹²⁵ Hierbei sind in *PFK BK 240/I.1* zwei wichtige, den Vokalismus betreffende Merkmale zu beobachten.

<i>Druck</i>	<i>BK 240/I.1</i>	<i>TDL 79 2.1</i>	<i>B</i>	<i>C.2</i>	<i>D</i>
1 <i>kamen</i>	<i>kamen</i>	<i>kommen</i>	<i>Kohmen</i>	<i>kohmen</i>	<i>komen</i>
2 <i>Mißbraucht</i>	<i>Müßbraucht</i>	<i>mißbraucht</i>	<i>Miß Braucht</i>	<i>Miß Braucht</i>	<i>Miß braucht</i>
3 <i>finden</i>	<i>fünden</i>	<i>finden</i>	<i>finden</i>	<i>finden</i>	<i>finden</i>

Tab. 2 Verteilung von o/a- bzw. i/ü-Lautungsvarianten im Korpus

Zu 1: Nitsch zufolge wird in der Heidebauernsprache „das ‚a‘ zumeist zu einem dumpfen ‚o‘: *Grob* (Grab), *blasn* (blasen)“.¹²⁶ Der Wandel des Vokals /a:/ zu einem z.T. mit Dehnungs-*h* markierten gedehnten /o:/ belegt dieses Phänomen in allen Handschriften bis auf *PFK BK 240/I.1*.

Zu 2–3: Das Graphem <i> des Druckes erscheint in *PFK BK 240/I.1* als <ü>. Nach Nitsch’ Beschreibung werden „in der Heidebauernsprache ‚i‘ und ‚ie‘ zu ‚ü‘“¹²⁷ – eine Veränderung, die sich in der Handschrift ebenfalls belegen lässt und mit den obigen Beispielen für die *ui*-Mundart darauf hindeutet, dass dieser im Gegensatz zu den anderen Handschriften in hohem Maße bildungs- und hochsprachlich orientierte Text zugleich auch die wichtigsten Merkmale der Sprache der Heidebauern aufweist.

4.4 Grammatikalische Unterschiede

Obwohl die fünf Handschriften Kopien des gleichen Textes enthalten, gibt es in und zwischen ihnen einzelne grammatikalische Unterschiede, die sich wahrscheinlich daraus ergeben, dass die jeweiligen Schreiber beim Kopieren gegenüber der Vorlage ihrem eigenen Sprachgefühl folgten.

125 Nitsch 1912/1913: 84.

126 Ebd.

127 Ebd.

<i>Druck</i>	<i>BK 240/I.1</i>	<i>TDL 79 2.1</i>	<i>B</i>	<i>C.2</i>	<i>D</i>
1 <i>unterm Thor</i>	<i>unterm Thor</i>	<i>unter thor</i>	<i>Undterm Thor</i>	<i>Undter Thor</i>	<i>Undter Thor</i>
2 <i>Hertzen grundt</i>	<i>Herzens-grund</i>	<i>Herzens Grund</i>	<i>Hertzen grunth</i>	<i>hertzen grunth</i>	<i>Hertzen grunth</i>
3 <i>zwo Töchter</i>	<i>zwey Töchter</i>	<i>zewen Thöchter</i>	<i>zwey Döchter</i>	<i>zwey Döchter</i>	<i>zwey Döchter</i>
4 <i>Hieltens für Schimpff</i>	<i>Hieltens eim Schimpff</i>	<i>halten das für Schimpf</i>	<i>Hieltens für Schümpf</i>	<i>Hieltens für Schümpff</i>	<i>Hieltens für Schümpff</i>
5 <i>Auffn Berg</i>	<i>Auf den Berg</i>	<i>auf den Berg</i>	<i>Aufm Berg</i>	<i>Auffm Berg</i>	<i>Auffm Berg</i>

Tab. 3 Belege für typische Fälle grammatischer Varianz im Korpus

Zu 1: In der Präpositionalphrase *unter [de]m Thor* verschmilzt der flektierte Artikel mit der vorangehenden Präposition, Kasus und Genus des Substantivs werden nur durch das *-m* signalisiert, eine Proklise erfolgt. In den Handschriften *C.2* und *D* fällt hier der flektierte Artikel komplett aus, der Dativ wird nicht explizit markiert.

Zu 2: Die Genitivphrase *Hertzen grundt* wird in *PFK BK 240/I.1* zum (zusammengeschriebenen) „uneigentlichen Kompositum“. Der der morphologisch motivierten schwachen Substantivflexion entsprechende Genitivmarker *-ns* erscheint im Syntagma noch in Handschrift *TDL 79 2.1*.

Zu 3: Die im Mittelhochdeutschen als Normalfall geltende weibliche Form der Kardinalzahl *zwo* wird in keiner der fünf Handschriften beibehalten – sondern durch die generalisierte Einheitsform *zwey* ersetzt.¹²⁸

Zu 4: In *PFK BK 240/I.1* steht das Verb *halten* statt *für* mit dem reinen Dativ als Kasusrektum. Der Beleg ist ein Einzelfall und kann hier systematisch (es sei denn als Interferenzphänomen) weiter nicht erklärt werden.

Zu 5: Die von mhd. Zeit an übliche Richtungsangabe für das Verb *sich begeben* ist (neben *TDL 79 2.1*) wiederum in *PFK BK 240/I.1* zu finden. In

128 GDW, Sp. 972 u. 1432.

der Bedeutung ‘an einen bestimmten Ort fahren’ wäre da ein präpositionalales Rektum mit dem Akkusativ zu erwarten, wobei der Einfluss des Gesprochenen auf die Schreibe (Assimilation des /-n/ nach /-f/ bzw. vor /b-/ an der Wortgrenze als [aufmberg]) nicht ausgeschlossen werden kann.

4.5 Adjektivflexion

Im untersuchten Textabschnitt sind u.a. folgende attributiv erweiterten Nominalphrasen (mit Präposition oder Artikel) zu finden:

<i>Druck</i>	<i>BK 240/I.1</i>	<i>TDL 79 2.1</i>	<i>B</i>	<i>C.2</i>	<i>D</i>
1 <i>zur selben Zeit</i>	<i>zurselben Zeit</i>	<i>zu selbe Zeith</i>	<i>zu Selben zeith</i>	<i>zur selben Zeith</i>	<i>zur selber Zeith</i>
2 <i>mit freundlichn Worten</i>	<i>mit freundlichen Worten</i>	<i>mit freundlichen Worten</i>	<i>mit freuntliche worten</i>	<i>mit freuntlich worten</i>	<i>mit freuntlich worden</i>
3 <i>ein köstlich Mahl</i>	<i>ein köstlichs Mahl</i>	<i>ein kostliches mahl</i>	<i>ein Köstlichs Mahl</i>	<i>ein köstlichs mahl</i>	<i>ein köstlichs Mahl</i>
4 <i>ungesewert Brodt</i>	<i>Ungesäuerts Brod</i>	<i>ungesauertes Brod</i>	<i>ungeseuerdt Brodt</i>	<i>ungeseuerdt Brodt</i>	<i>ungeseuert Brot</i>
5 <i>kein solch Ubel</i>	<i>kein solchs Uibel</i>	<i>kein solches Übel</i>	<i>Kein Solch übel</i>	<i>Kein Solch übel</i>	<i>kein solch übel</i>

Tab. 4 Beispiele für Varianz in der Adjektivflexion im Korpus

Zu 1: In den Handschriften *D* und *TDL 79 2.1* fehlt bei der schwachen Adjektivdeklinaton der Kasusmarker (hier ein Dativ markierendes *-en*-Flexiv). Dagegen wird das Genus im Dativ durch das Flexiv *-er* zweimal markiert. Ausschließlich in *PFK BK 240/I.1* erscheint die Adjektivphrase in Form – des zusammengeschriebenen und somit gleichsam zum Artikel gewordenen – syntaktischen Wortes *zurselben*.

Zu 2: In der starken Adjektivdeklinaton fehlt in den Handschriften *C.2* und *D* das den Plural Dativ markierende *-en*-Flexiv.

Zu 3–5: In der frühneuhochdeutschen bzw. oberdeutschen Schriftsprache war die Setzung des starken Adjektivflexivs für Nom./Akk. Neutrum (hier das *[-e/s]*) bekanntlich fakultativ (zur ahd. Konstruktion vgl. Braune 1987). Die Setzung scheint im Korpus sowohl im Druck als auch bei den Schreibern der Handschriften *PFK BK 240/I.1* und *TDL 79 2.1* durchgehend charakteristisch zu sein. Wie auch aus den obigen Belegen ersichtlich, wird die Flexionsendung in allen fünf Handschriften gesetzt, wobei die Schreiber von *B*, *C.2* und *D* die Adjektive in dieser Hinsicht offensichtlich inkonsequent (und somit nach dem archaischen Prinzip) flektieren.

4.6 Zum phonetisch–graphischen Status und zu Alternationen von mhd. /d/

Im untersuchten Text finden wir zahlreiche Beispiele für die – z.T. phonetisch motivierte – vielfältige graphematische Realisierung von mhd. /d/ in den Handschriften. Die folgende Tabelle enthält die relevantesten Graphemtypen für regressive Assimilation (1), Auslautverhärtung im Silbenauslaut (2), obdt. /t-/ für mhd. /d-/ im Anlaut inkl. möglicherweise progressive Assimilation (3), binnenhochdeutsche Konsonantenschwächung (4–5) und mhd. *hinder* (ab dem 15. Jahrhundert hochdeutsch zunehmend *hinter*) sowie mhd. *unter* (ebenso, 6–7).

<i>Druck</i>	<i>BK 240/I.1</i>	<i>TDL 79 2.1</i>	<i>B</i>	<i>C.2</i>	<i>D</i>
1 <i>Abendts</i>	<i>Abends</i>	<i>Abends</i>	<i>Abents</i>	<i>Abents</i>	<i>Abens</i>
2 <i>freuntlich</i>	<i>freundliche</i>	<i>freundlich</i>	<i>freuntlich</i>	<i>freuntlich</i>	<i>freuntlich</i>
3 <i>und danckten</i>	<i>und danken</i>	<i>und dankten</i>	<i>und Tancken</i>	<i>und tankten</i>	<i>und tancken</i>
4 <i>die Thür</i>	<i>die Thür</i>	<i>die Thier</i>	<i>die Dhür</i>	<i>die Dhür</i>	<i>die Dhür</i>
5 <i>zu trincken</i>	<i>Zu trinken</i>	<i>zu trinken</i>	<i>zu Drincken</i>	<i>zu trinken</i>	<i>Zu trinken</i>
6 <i>hinder</i>	<i>hinter</i>	<i>hüdter</i>	<i>Hinder</i>	<i>hinder</i>	<i>hinder</i>
7 <i>Unter</i>	<i>Unter</i>	<i>Unter</i>	<i>Undter</i>	<i>Untdter</i>	<i>unter</i>

Tab. 5 Mhd. /d/ in den Handschriften des Korpus

Wie die angeführten Belege zeigen, zeigen die Handschriften *TDL 79 2.1*, *B*, *C.2* und *D* eine breite Varianz der *d/t*-Schreibungen, während Handschrift *PFK BK 240/I.1* auch in dieser Hinsicht die tendenziell überregionalen, bis heute „hochsprachlich“ gewordenen Varianten bevorzugt.

4.7 Auslautverhärtung

<i>Druck</i>	<i>BK 240/I.1</i>	<i>TDL 79 2.1</i>	<i>B</i>	<i>C.2</i>	<i>D</i>
1 <i>beyd</i>	<i>beid</i>	<i>beȳd</i>	<i>Beitt</i>	<i>Beitt</i>	<i>beit</i>
2 <i>bald</i>	<i>balt</i>	<i>bald</i>	<i>Balt</i>	<i>Balt</i>	<i>balt</i>
3 <i>bald</i>	<i>Balt</i>	<i>bald</i>	<i>Balt</i>	<i>Balt</i>	<i>Balt</i>
4 <i>Gnad</i>	<i>Gnad</i>	<i>gnade</i>	<i>gnath</i>	<i>gnath</i>	<i>Gnath</i>

Tab. 6 Reflexe der *d–t*-Auslautverhärtung im Korpus

Die graphische Bezeichnung der Auslautverhärtung in den Handschriften *B*, *C.2* und *D* deutet auf einen überwiegend oral geprägten Sprachgebrauch der Schreiber hin, die weniger gebildet gewesen sein dürften, und der Regeln der bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts im Wesentlichen bereits etablierten schriftsprachlichen Leitvarietät nicht immer mächtig waren. Der Schreiber von *PFK BK 240/I.1* setzt die Auslautverhärtung nur begrenzt in der Schreibweise um, am konsequentesten verfährt in dieser Hinsicht jedoch eindeutig der Schreiber von Handschrift *TDL 79 2.1*.

4. 8 Konsonantenverdopplung nach langen Vokalen

<i>Druck</i>	<i>BK 240/I.1</i>	<i>TDL 79 2.1</i>	<i>B</i>	<i>C.2</i>	<i>D</i>
1 <i>wieder</i>	<i>wieder</i>	<i>wieder</i>	<i>witter</i>	<i>witter</i>	<i>witter</i>
2 <i>Güten</i>	<i>Güten</i>	<i>[gut]</i>	<i>gütten</i>	<i>gütten</i>	<i>Gütten</i>
3 <i>Brüder</i>	<i>Brüder</i>	<i>Brüder</i>	<i>Brütter</i>	<i>Brütter</i>	<i>Brütter</i>
4 <i>Theten</i>	<i>Thäten</i>	<i>thaten</i>	<i>Thetten</i>	<i>Thetten</i>	<i>Thetten</i>

Tab. 7 Doppelkonsonanten-Schreibung nach Langvokal im Korpus

In den Handschriften *B* und *D* kommt es in ursprünglich offenen Silben mit Langvokal in jedem Fall zur graphematischen Verdopplung des nachfolgenden Konsonanten. Bezüglich dieser Formen stellt sich die Frage, ob diese Verdopplung und die Auslautverhärtung an den Silbengrenzen in den Geminaten ein Hinweis darauf sein könnten, dass die Schreiber die Vokale kurz gesprochen, und durch die „Verdopplung“ (Dehnung) die ursprünglich offenen Silben zu geschlossenen umgewandelt haben. Hier handelt es sich jedenfalls wohl wiederum um Reflexe der gesprochenen Sprache der Schreiber der Handschriften *B*, *C2* und *D*, nicht aber von *PFK BK 240/I.1* und *TDL 79 2.1*.

5 Zur Texttradierung in den Handschriften

Vosáhlo zufolge sei der Sankt-Johanner Kodex nicht unmittelbar aus dem Druck von Bohrs ‚Glückshafen‘ kopiert worden, sondern aus einer Handschrift, die Sztachovics Handschrift *A*¹²⁹ nennt, die aber schon zur Zeit von Sztachovics’ Forschungen verschollen gewesen sein soll.¹³⁰ Dies vermutet auch Kurzweil, der aus den Aufzeichnungen, die Sztachovics zu den Handschriften gemacht hat, Folgendes zitiert: „Als Quelle der jüngeren Abschriften hat dieser [der Sankt-Johanner Kodex, V.M.] als Zentralkodex nach Verlust der weit älteren Handschrift große Bedeutung.“¹³¹

Wie schon früher erwähnt, vermutet Kögl den Grund für das Fehlen einzelner Zeilen in den Handschriften darin, dass die Kopisten die Erstausgabe von Bohrs *Glückshafen* benutzt haben könnten. Bei der Analyse der Handschriften wurden nun auch die erste und zweite Ausgabe des *Glückshafen* miteinander verglichen, wobei eindeutig festzustellen war, dass Kögls Vermutung nicht haltbar ist: zwischen den zwei Ausgaben von Bohrs Werk liegen in der Textgestaltung keine Unterschiede vor. Wie auch Perger darlegt, dienten den biblischen Abbildungen in den Handschriften die Abbildungen in der zweiten Ausgabe des ‚Glückshafen‘ als Vorlage.¹³²

129 Im Folgenden Handschrift *A**.

130 Vosáhlo 1931: 78.

131 Kurzweil 1931: 325.

132 Perger 2015.

Die fehlenden bzw. fehlerhaften Textteile in den Handschriften *B*, *C.2* und *D* deuten darauf hin, dass Handschrift *A* eine fehlerhafte Kopie von Bohrs Text beinhaltete. Der Schreiber von Handschrift *B* wird beim Abschreiben des Textes in vierzeiligen Strophen bemerkt haben, dass die der Kopie zugrunde liegende Handschrift anstatt der vierzeiligen Strophe nur eine dreizeilige enthielt,¹³³ und markierte die nach seiner Ansicht fehlende Zeile in seiner Handschrift mit einem roten Haken.

Handschrift *D* dürfte von Handschrift *B* oder *C.2* kopiert worden sein – darauf deuten einerseits die oben aufgeführten Belege im Text hin, an denen zu erkennen ist, dass die Sprachform und die Textgestaltung der drei Handschriften fast hundertprozentig übereinstimmen; andererseits sprechen auch die biblischen Darstellungen in den Handschriften für die Richtigkeit dieser Vermutung.

Ebenso ist die folgende Textstelle ein wichtiges Argument dafür, dass bei Handschrift *D* die Textvariante *B* als Vorlage gedient haben könnte:¹³⁴

Druck (1634)

S. 149

(ohne Strophen-
zählung)

Buch Kuchn und ungesewert Brodt/

Sie assen satt und danckten Gott.

Aber ehe sie noch giengen schlaffn/

Kamen die Sodomiter glauffn/

Umbgabens Hauß sambt Alt und Jung,

Das Volck mit hellem Hauß hertrung.

PFK BK 240/I.1

p. 361

(ohne Strophen-
zählung)

Buch Kuchen und Ungesäuerts Brod,

Sie assen satt und dankten Gott.

Aber ehe sie gingen nach schlafen,

Kamen die Sodomiter gelauffen,

Umgabens Hauß sambt alt und Jung,

Das Volk mit hellen Hauß hertrung,

133 Ich gehe davon aus, dass diese zwei Zeilen schon in Handschrift *A* zweimal vorgekommen sein müssen, sonst hätte der Schreiber von Handschrift *B* den Fehler in der dritten Zeile wohl auch mit einem Haken markiert.

134 Die rot rubrizierten Verse werden hier durch Halbfettdruck markiert; die Ziffern in der mittleren Spalte der Übersicht geben die Strophennummerierung der jeweiligen Handschrift an.

TDL 79 2.1

p. 178

- 53 **Baht kücheln und un gesauertes Brod**
sie assen und dankten gott
aber ehe sie nach giengen schlaffen
kom[m]en die Sodomiter gelaffen
- 54 **Um gabens Hauß samt Alt und Jung**
das Folk mit hellen Hauf her trung
sagten zu Loit geb herauß
die zwe Manner aus dein Hauß

HS. B

p. 184

(fehlende Zeile
markiert)

- 6 **Buch Kuchen und ungeseuert Brodt**
Sie assen Satt und Tanckten gott.
Aber assen Satt, und Tanckten gott.
Γ
- 7 **Aber Ehe sie noch giengen schlaffen,**
Kamen die Sodtomitter glauffen,
Umgabens Hauß Sampt alt und jung
daß Volck mit Hellem Hauf Herrdrung

HS. C.2

p. 178f.

(mit Leerzeile)

- 6 **Buch Kuchen und ungeseuert Brodt,**
Sie assen Satt und tankten gott
Aber assen Satt und tankten gott,
- 7 **Aber Ehe sie noch gingen Schlaffen,**
Kamen die Sodtomitter glauffen,
Umgabens Hauß Sampt alt und jung,
das volck mit hellem Hauß herrdrung,

HS. D

p. 34

- 6 **Buch Kuchen und ungeseuert Brot**
Sie assen satt, und tancken Gott.
Aber sie waren Aufgesetzt,
Sie assen allen waisen Schmeikt
- 7 **Aber ehe sie noch gingen schlaffen,**
Kamen Die Sodtomitter Glauffen,
Umbgabens Haus sambt Alt und Jung,
Das Volck mit hellem Hauß herrdrung.

Der Schreiber von Handschrift *D* wird beim Schreiben bemerkt haben, dass durch den Haken in Handschrift *B* eine fehlende Zeile markiert ist und die vorangehende Zeile zweimal abgeschrieben wurde, weswegen er statt der fehlerhaften und der fehlenden Zeile zwei von ihm „gedichtete“, der erzählten Geschichte angepasste Zeilen niederschrieb. Interessant ist allerdings, dass die fehlende Zeile in Handschrift *C.2* nicht besonders markiert ist – dieser Umstand wirft noch weitere Fragen zur Textüberlieferung der Handschriften auf, zu deren Beantwortung jedoch weitere Forschungen notwendig sind.

In *PFK BK 240/I.1* sind auf p. 361 zwei Zeilen in umgekehrter Reihenfolge aufgeschrieben, im Übrigen sind in der Handschrift keine Abweichungen gegenüber dem Drucktext zu beobachten. Wahrscheinlich ist diese Handschrift also unmittelbar nach der gedruckten Fassung – oder einer bisher unbekannten Handschrift (*X**) – kopiert worden.

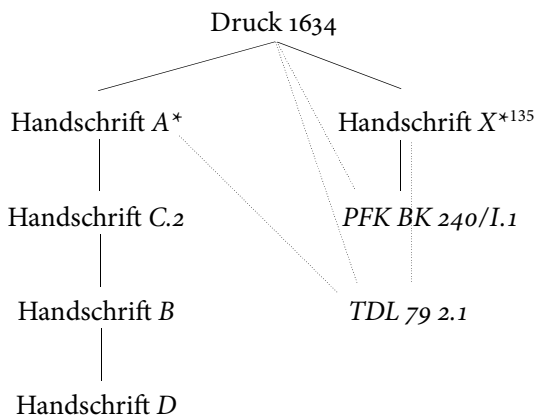


Abb. 7

Hypothetisches Überlieferungsstemma
der Heidebodener *Glückshafen*-Handschriften

135 Laut Sztachovics gab es keine zweite ältere Handschrift, die als Kopiervorlage geeignet haben könnte. Ich bin jedoch nicht überzeugt, dass die Existenz einer weiteren „Ur-Kopie“ ausgeschlossen werden kann.

Handschrift *TDL 79 2.1* weist nur wenig Gemeinsamkeiten mit den übrigen Handschriften auf: Sie scheint weder mit dem Text in den Handschriften *B*, *C.2* und *D*, noch mit dem in Handschrift *PFK BK 240/I.1* eigentlich identisch zu sein und bildet somit eine eigene Texttradierungslinie. Handschrift *TDL 79 2.1* könnte entweder aus Handschrift *A**, Handschrift *X** oder unmittelbar aus der Druckvorlage kopiert worden sein. Gegen Handschrift *A** und damit für eine Handschrift *X** spricht aber die Tatsache, dass die oben behandelten Textausschnitte in den Handschriften *PFK BK 240/I.1* und *TDL 79 2.1* nicht fehlerhaft kopiert worden sind.

Handschrift *A** ist vermutlich unmittelbar nach dem Druck kopiert worden und wird wohl die Vorlage für Handschrift *B* oder *C.2* gewesen sein, aus der Handschrift *D* kopiert worden sein mag. Handschrift *A** war bereits zur Zeit von Sztachovics' Forschungen verschollen; *PFK BK 240/I.1* dürfte schließlich entweder unmittelbar aus dem Druck oder aus einer bisher noch nicht identifizierten Handschrift *X** kopiert worden sein.

6 Zusammenfassung

Das Ziel vorliegenden Beitrags war, die unter linguistischem und sprachhistorischem Aspekt bisher nicht ausführlich untersuchten ‚Glückshafen‘-Handschriften des Heidebodens vorzustellen und die Textüberlieferung auf der Folie der fünf überlieferten Handschriften exemplarisch zu analysieren. In der Vorbereitungsphase wurde zunächst die einschlägige Fachliteratur erschlossen und ausgewertet sowie die Handschriften in Győr, Mosonmagyaróvár und Pannonhalma empirisch erforscht. Darauf folgte die Transkription der ausgewählten Textstellen der Druckfassung und der Handschriften, wobei die transkribierten Textpartien in einer Tabelle synoptisch angeordnet wurden. Anschließend wurden die Texte unter verschiedenen Aspekten – unter besonderer Berücksichtigung der Textüberlieferung, der Sprachform und der Texttreue der einzelnen Handschriften – einer kontrastiven Analyse unterzogen, unter besonderer Berücksichtigung des ausgewählten Textabschnittes ‚Vom Untergang Sodoma und Gomora‘. Die Texte wurden nach verschiedenen linguistischen Kriterien untersucht, wobei auch Belege für die bairische Herkunft der Heidebauernsprache und deren Zugehörigkeit zur ostdonaubairischen *ui-*

Mundart analysiert worden sind. Anhand der Ergebnisse des Vergleichs der parallelen Textstellen konnte ein hypothetisches Stemma zur Texttradierung der Handschriften erstellt werden. Aus der Analyse ergab sich eine mögliche, in weiteren Untersuchungen noch zu überprüfende Texttradierungslinie der bislang insgesamt fünf überlieferten Handschriften. Festzustellen war, dass Handschrift *B* (der Sankt-Johanner Kodex) als Kopiervorlage für die Handschriften *C.2* und *D* gedient haben könnte. Da *PFK BK 240/I.1* und *TDL 79 2.1* deutlich mehr Unterschiede als Gemeinsamkeiten mit den anderen zwei untersuchten Kodizes aufweisen, werden sie – wie bereits erwähnt – unmittelbar aus dem Druck oder aus einer bisher unbekannten Handschrift kopiert worden sein.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

B = Handschrift *B* im Sankt-Johanner Kodex von Pannonhalma (Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár, Benedictina, Nachlass von Remigius Sztachovics [*PFK BK 240/I.3*]).

Bohr, Jakob (¹1613): Der geistliche Glückshafen. Das ist: Eins, zwey, drey, und Nichts: Mit viel hundert bezaichneten Zetteln oder Capiteln, darinnen gut und böses Zeit: und Ewiger Gewinn oder Verlust zufinden und endlich mit ainem Allgemainem Statut oder Gesetz beschlossen. Wien: Bonnoberger.

Bohr, Jakob (²1634): Der geistliche Glückshafen. Das ist Eins, Zwey, Drey und Nichts: Mit vil Hundert bezeichneten Zetlen oder Capitlen, darin Gewin oder Verlust: etwas oder Nichts zufinden; Alles aus H. Schrifft, und H. Vättern, auch andern Scribenten, mit unverdrossener mühe, sonderbarem vleys zusammen getragen, in artliche Reimen verfast, und vor etliche Jahren ans Licht geben worden. Passaw: Frosch.

C.2 = Handschrift von Győr/Raab (Győregyházmegyei Kincstár és Könyvtár).

D = Handschrift von Pannonhalma (Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár, Benedictina, Nachlass von Remigius Sztachovics [*PFK BK 240/I.4*]).

Herman, Nikolaus (1562): Die Sontags-Evangelia und von den fürnemsten Festen uber das gantze Jar. In Gesenge gefasset fur Christliche Hausveter und ire Kinder. Witteberg: Rhaw.

Herman, Nikolaus (1566): Die Historien von der Sindflut, Joseph, Mose, Helia, Elisa, und der Susanna, sampt etlichen Historien aus den Evangelisten. Auch etliche Psalmen und Geistliche Lieder, zu lesen und zu singen in Reyme gefasset, Fur Christliche Hausveter und ire Kinder. Wittemberg: Rhaw.

PFK BK 240/I.1 = Handschrift von Pannonhalma (aus dem Nachlass von Remigius Sztachovics in der Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg/Pannonhalma Főapátsági Könyvtár, Benedictina).

PFK BK 905/2 = Nachlass von Szeverin Kögl in der Bibliothek der Erzabtei in Martinsberg / Pannonhalma Főapátsági Könyvtár, Benedictina.

TDL 79 2.1 = Handschrift im Hansági Múzeum, Mosonmagyaróvár [zurzeit in Jánossomorja ausgestellt].

Sekundärliteratur

Adolf, Heinrich (2013): Jenseits von Hafen und Meer. In: Bermes, Christian / Dierse, Ulrich / Erler, Michael (Hrsg.): Archiv für Begriffsgeschichte, Bd. 55. Leipzig: Meiner. S. 39–60.

Bél, Mátyás (1985): Az újabbkori Magyarország földrajzi-történelmi ismertetése [Geographisch-historische Darstellung des neuzeitlichen Ungarns]. Moson vármegye. Mosonmagyaróvár: Győr-Sopron Megyei Levéltári Igazgatóság.

Blumenberg, Hans (1971): Beobachtungen an Metaphern. In: Gadamer, Hans-Georg (Hrsg.): Archiv für Begriffsgeschichte, Bd. 15. Bonn: Bouvier/Grundmann. S. 161–214.

Braune, Wilhelm (¹⁴1987): Althochdeutsche Grammatik. Hrsg. von Hans Eggers und Siegfried Grosse (=Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte, A. 5). Tübingen: Niemeyer.

Daxelmüller, Christoph (2008): Schädel, Lotterien und die Macht des Jenseits. Glücksspiele jenseits der Normalität. In: Finkele, Simone / Krause, Burkhardt (Hrsg.): Glück – Zufall – Vorsehung. Vortragsreihe der Abteilung Mediävistik des Instituts für Literaturwissenschaft im Sommersemester 2008. Karlsruhe: KIT Scientific Publishing. S. 103–124.

- Dreo, Harald (1975): Remigius Sztachovics und das geistliche Volkslied. In: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, Bd. 24. Wien: Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst. S. 13–23.
- Dreo, Harald / Gmasz, Sepp (1997): Burgenländische Volksballaden (= Corpus Musicae Popularis Austriacae 7). Wien: Böhlau.
- Drescher, Reinhold (1985): Ahnenerbe. Heimat Heideboden. Scheinfeld: Druck+Papier.
- Ebert, Robert Peter (et al.) (1993): Kapitel „Lautung“ in: Frühneuhochdeutsche Grammatik. Hrsg. von Oskar Reichmann und Klaus-Peter Wegera (=Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte, A. 12). Tübingen: Niemeyer.
- GDW = Grimm, Jacob / Grimm, Wilhelm (1954): Deutsches Wörterbuch. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Leipzig: Hirzel.
- Gmasz, Michael Josef (2013): Das traditionelle Hochzeitslied auf dem burgenländischen Heideboden. Unter besonderer Berücksichtigung handschriftlicher Liederbücher und Privatchroniken (Diplomarbeit). Wien: Universität Wien. URL:
http://othes.univie.ac.at/26854/1/2013-01-28_9771192.pdf
(letzter Zugriff: 13.04.2016).
- Grimm, Hannelore (2016): Eine echte Rarität renoviert. In: Mainpost Regional (Online-Ausgabe) vom 30.06.2016. URL:
<http://m.mainpost.de/regional/wuerzburg/Friedhoefer-Schmoren;art779,9273505>
(letzter Zugriff: 19.02.2018).
- Horváth, Gergely Krisztián (2014): „Mindenkinek mindene lenni!“. Vázlat Kögl Szeverin OSB pályájához [„Jedem sein alles sein!“ – Zur Laufbahn von Severin Kögl O.S.B.]. In: Jánossomorjai füzetek 1/2014. Jánossomorja: Jánossomorja Kultúrájáért Közalapítvány. S. 3–21.
- Major, Pál (1886): Mosonmegye monographiája. II. füzet [Monographie des Komitats Wieselburg, Heft II]. Magyar-Óvár: Mosonmegye közönsége / Czéh Sándor-féle könyvnyomda.
- Klöcker, Michael (1992): Das katholische Milieu: Grundüberlegungen – in besonderer Hinsicht auf das Deutsche Kaiserreich von 1871. In: Knoll,

- Joachim Heinrich u.a. (Hrsg.): Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Nr. 3. Leiden/Boston: Brill. S. 241–262.
- Kögl, János Szeverin (1941): Mosonmegyei német kézíratos énekeskönyvek [Deutsche handschriftliche Liederbücher des Komitats Wieselburg] (=Német néprajztanulmányok 4). Budapest [o.V.].
- Kulcsár, Krisztina (2013): „... azt gondoltam, hogy ez nem Hazard Spiel”. Tiltott és engedélyezett szerencsejátékok a 18. században [„Ich dachte, es wäre kein Hazardspiel“ – Verbotene und zugelassene Glücksspiele im 18. Jahrhundert]. In: Sic Itur Ad Astra – Fiatal történészek folyóirata, 63. Budapest: Sic Itur ad Astra Egyesület. S. 127–154.
- Kurzweil, Geiza (1931): P. Remigius Sztachovics O.S.B. und die Anfänge der deutsch-ungarischen Volkskundeforschung. In: Bleyer, Jakob (Hrsg.): Deutsch-ungarische Heimatblätter, Heft 2. Budapest.
- Manherz, Karl (1991): A mosonszentjánosi kódex / Der Sankt-Johanner Kodex. Budapest: Pytheas.
- Manherz, Karl (2011): Der Sankt-Johanner Kodex. Budapest: Pytheas.
- Manherz, Karl (1977): Sprachgeographie und Sprachsoziologie der Deutschen Mundarten in Westungarn. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Meyers Konversations-Lexikon (⁶1906), Bd. 9, Art. ‚Heideboden‘. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut.
- Muka, Viktória (2017): Vergleichende Untersuchung des Sankt-Johanner Kodex. In: Manherz, Karl (Hrsg.): Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen, Bd. 32. Budapest: ELTE Germanistisches Institut / Ungarische Ethnographische Gesellschaft. S. 9–45.
- Näther, Ulrike (o. J.): Zur Geschichte des Glücksspiels. URL: <https://www.unihohenheim.de/fileadmin/einrichtungen/gluecksspiel/Forschungsarbeiten/Naether.pdf> (letzter Zugriff: 19.02.2018).
- Nitsch, Mathes (1911): Deutsche Volkslieder auf dem ungarischen Heideboden. In: Jung-Ungarn, Heft 3. Berlin: Cassirer. S. 400–421.
- Nitsch, Mathes (1912/1913): Die deutschen Heidebauern in Ungarn. Ein ethnographischer Versuch. In: Die Karpathen (Jg. 7). S. 16–22, 59–61, 82–92, 117–126, 219–221, 318–319, 347–349, 404–415, 475–478 und 537–541.
- Perger, Gyula (2015): A másolat mint művészet. A Heideboden népi kézíratainak képi világa. In: Ethnographia, Nr. 1. S. 24–41.

- Perger, Gyula (2008): Angyal- és szentábrázolások a Moson megyei heidebauerek kéziratok kódexeiben [Engel- und Heiligendarstellungen in den handschriftlichen Kodizes der Heidebauern im Komitat Wieselburg]. In: Pócs, Éva (Hrsg.): *Démonok, látók, szentek. Vallásethnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben* (= Tanulmányok a transzcendensről VI.) S. 589–601.
- Schmidt, Leopold (1959): *Die Entdeckung des Burgenlandes im Biedermeier.* (= *Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland* 21). Eisenstadt: Burgenländisches Landesmuseum.
- Schwartz, Elmar von (1920): *Alte Handschriften am Heideboden.* In: *Der Heideboden. Wochenblatt der vereinigten christlichen Parteien*, Nr. 10 (vom 19. März 1920). S. 2.
- Schwartz, Elmar von (1921): *A nyugatmagyarországi németek eredete* [Zur Herkunft der Deutschen in Westungarn]. In: *Ethnografia*, Jg. 32. S. 113–119.
- Schwartz, Elmar von (1932): *Der Gauname „Heideboden“.* In: *Sonntagsblatt*, Bf. 26 (vom 26. Juni 1932). S. 15–16.
- Sieghart, Rudolf (1899): *Die öffentlichen Glücksspiele.* Wien: Manz.
- Sörös, Pongrácz (1916): *A pannonhalmi főapátság története, 6. kötet: A Rend új kora, új munkaköre 1802-től napjainkig* [Geschichte der Diözese Martinsberg, Bd. 6]. Budapest: Stephaneum.
- Sztachovics, Remigius (1867): *Braut-Sprüche und Braut-Lieder auf dem Heideboden in Ungern.* Wien: Braumüller.
- Sztachovics, Remigius (1868): *Katholisches Gebet- und Gesangbuch für Kirche und Haus.* Wien: Maher & Comp.
- Thullner, István/Husz, János (1997): *A mosonmegyei németek kitelepítése. Az előzetes* [Die Aussiedlung der Ungarndeutschen im Komitat Wieselburg 1946–1956. Die Vertreibung]. Győr: Mosonmagyaróvári Német Kisebbségi Önkormányzat.
- Thullner, István/Tuba, László (2010): *Moson évszázadai. Tanulmányok és kismonográfia Moson település és Moson vármegye múltjából a kezdetektől 1946-ig* [Wieselburgs Jahrhunderte. Studien und Kurzmonographie aus der Vergangenheit des Ortes Wieselburg und des Komitats Wieselburg bis 1946]. Mosonmagyaróvár: Mosonmagyaróvár Város Önkormányzata.
- Vosáhlo, Lipót F. (1931): *Mosonmegyei német lakodalmas szokások. Összehasonlító ethnographiai tanulmány* [Deutsche Hochzeitsbräuche im Ko-

mitat Wieselburg. Eine vergleichende ethnographische Studie]. Dombóvár: Moosz Alajos.

Zehetner, Ludwig (⁴2014): Bairisches Deutsch. Lexikon der deutschen Sprache in Altbayern. Regensburg: Edition Vulpes.



Autorinnen und Autoren des Bandes

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

Dr. Silvia HUFNAGEL silvia.hufnagel@oeaw.ac.at

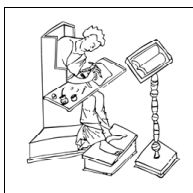
Dr. Katrin JANZ-WENIG Katrin.Janz-Wenig@oeaw.at

Mag. Irina VON MORZÉ Irina.Von-Morze@oeaw.ac.at

Viktória MUKA muka.viktoria@gmail.com

Mag. Gabriella SÓS gabisalzig@gmail.com

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



SERIES
ANTIQUITAS · BYZANTIUM · RENASCENTIA

Herausgegeben
von
Zoltán Farkas, László Horváth und Tamás Mészáros

ISSN 2064-2369



Bisher in der Reihe erschienen

- Bd. I SZEPESSY Tibor: *Bevezetés az ógörög verstanba*. Szerkesztette: Mayer Gyula. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN 978-615-5371-10-3.
- Bd. II KAPITÁNYFY István–SZEPESSY Tibor (szerk.): *Bevezetés az ógörög irodalom történetébe*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN 978-615-5371-08-0.
- Bd. III TÓTH Iván: *Alexandros Homérosa. Arrhianos-tanulmányok*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN 978-615-5371-03-5.
- Bd. IV *Philologia nostra. Bollók János összegyűjtött tanulmányai*. Szerkesztette: Mészáros Tamás. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN 978-615-5371-00-4.
- Bd. V Erika JUHÁSZ (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West. Bibliotheca Byzantina 1*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2013. ISBN 978-615-5371-15-8.
- Bd. VI Achilles Taios: *Leukippé és Kleitophón története*. Fordította: Szepessy Tibor. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN 978-615-5371-27-1.

- Bd. VII SZEPESSY Tibor (szerk.): *Római költők antológiája*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN 978-615-5371-25-7.
- Bd. VIII MAYWALD József – VAYER Lajos – MÉSZÁROS Ede: *Görög nyelvtan*. Szerkesztette: Mayer Gyula. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN 978-615-5371-31-8.
- Bd. IX Jacqueline DE ROMILLY – Monique TRÉDÉ: *Az ógörög nyelv szelleme*. Fordította: Vargyas Brigitta. Szerkesztette: Horváth László. TypoteX Kiadó, Budapest, 2014. ISBN 978-963-2793-95-5.
- Bd. X László HORVÁTH (Hrsg.): *Investigatio Fontium. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen. Beiträge der Tagung Klassisches Altertum – Byzanz – Humanismus der XI. Ungarischen Konferenz für Altertumswissenschaft*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2014. ISBN 978-615-5371-33-2.
- Bd. XI HORVÁTH László: *Az új Hypereidés. Szövegkiadás, tanulmányok és magyarázatok*. TypoteX, Budapest, 2015. ISBN 978-963-2798-18-9.
- Bd. XII Erika JUHÁSZ (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia*. Bibliotheca Byzantina 2. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2014. ISBN 978-615-5371-36-3.
- Bd. XIII János NAGYILLÉS – Attila HAJDÚ – Gergő GELLÉRFI – Anne HORN BARODY – Sam BARODY (eds.): *Sapiens Ubique Civis. Proceedings of the International Conference on Classical Studies (Szeged, Hungary, 2013)*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN 978-615-53 71-40-0.
- Bd. XIV Zsuzsanna ÖTVÖS: „*Janus Pannonius's Vocabularium*”. *The Complex Analysis of the Ms. ÖNB Suppl. Gr. 45*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN 978-615-5371-41-7.
- Bd. XV Erika JUHÁSZ (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland III. Studia Byzantino-Occidentalia*. Bibliotheca Byzantina 3. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2015. ISBN 978-615-5371-44-8.
- Bd. XVI Emese EGEDI-KOVÁCS (éd.): *Byzance et l'Occident II. Tradition, transmission, traduction*. Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2015. ISBN 978-615-5371-46-2.
- Bd. XVII Ágnes LUDMANN (ed.): *Mare Nostrum. Studia Iberica, Italica, Graeca*. Collegio Eötvös József ELTE, Budapest, 2015. ISBN 978-615-5371-45-5.

- Bd. XVIII Balázs SÁRA (Hrsg.): *Quelle und Deutung II. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung II am 26. November 2014*. EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. I.II. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2015. [ISSN 2064-969X] ISBN 978-615-5371-47-9.
- Bd. XIX Dión Chrysostomos: *Tróját nem vették be*. Szerkesztette, fordította, előszóval és magyarázatokkal ellátta Szepessy Tibor. Eötvös József Collegium ELTE, Budapest, 2016. ISBN 978-615-5371-55-4.
- Bd. XX Balázs SÁRA (Hrsg.): *Drei deutschsprachige Handschriften des Opusculum tripartitum des Johannes Gerson. Synoptische Ausgabe der Fassungen in den Codices StB Melk, Cod. 235, StB Melk, Cod. 570 und Innsbruck, ULB Tirol, Serv. Ib 3*. EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. II.I. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2015. [ISSN 2064-969X] ISBN 978-615-5371-66-0.
- Bd. XXI Erika JUHÁSZ (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland IV. Studia Byzantino-Occidentalia*. Bibliotheca Byzantina 4. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2016. ISBN 978-615-5371-68-4.
- Bd. XXII Emese EGEDI-KOVÁCS (éd.): *Byzance et l'Occident III. Écrits et manuscrits*. Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2016. ISBN 978-615-5371-63-9.
- Bd. XXIII Ágnes LUDMANN (ed.): *Italia Nostra. Studi filologici italo-ungheresi*. Collegio Eötvös József ELTE, Budapest, 2016. ISBN 978-615-5371-65-3.
- Bd. XXIV Balázs SÁRA (Hrsg.): *Quelle und Deutung III. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung III am 25. November 2015*. EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. I.III. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2016. [ISSN 2064-969X] ISBN 978-615-5371-67-7.
- Bd. XXV Dora E. SOLTI (ed.): *Studia Hellenica*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2016. ISBN 978-615-5371-69-1.
- Bd. XXVI MÉSZÁROS Tamás (szerk.): *Klasszikus ókor, Bizánc, humanizmus. A XII. Magyar Ókortudományi Konferencia előadásaiból*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-77-6.

- Bd. XXVII HORVÁTH László: *Ógörög gyakorlókönyv. Periergopenés – Szegény gyötrődő tanuló I.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN 978-615-5371-75-2.
- Bd. XXVIII FARKAS Zoltán – HORVÁTH László – MAYER Gyula: *Kezdő és haladó ógörög nyelvkönyv. Periergopenés – Szegény gyötrődő tanuló II.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN 978-615-5371-83-7.
- Bd. XXIX FARKAS Zoltán – MÉSZÁROS Tamás (szerk.): *Philologia Nostra II. Kapitánffy István válogatott tanulmányai.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN 978-615-5371-78-3.
- Bd. XXX László HORVÁTH – Erika JUHÁSZ (Hrsg.): *Investigatio Fontium II. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen.* ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2017. ISBN 978-615-5371-76-9.
- Bd. XXXI Philostratos: *A szofisták életrajzai.* Fordította és szerkesztette: Szepessy Tibor. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2018. ISBN 978-615-5371-86-8.
- Bd. XXXII Erika JUHÁSZ (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland V. Studia Byzantino-Occidentalia.* ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2018. ISBN 978-615-5371-91-2.
- Bd. XXXIII Balázs SÁRA (Hrsg.): *Quelle und Deutung IV. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung IV am 23. November 2016.* EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. I.IV. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2018. [ISSN 2064-969X] ISBN 978-615-5371-90-5.
- Bd. XXXIV Emese EGEDI-KOVÁCS (éd.): *Byzance et l'Occident IV. Permanence et migration.* Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2018. ISBN 978615-5371-92-9.



A*ntiquitas · Byzantium · Renascentia* (ABR – ISSN 2064-2369) ist eine unabhängige wissenschaftliche Publikationsreihe des Forschungszentrums für Byzantinistik am Eötvös-József-Collegium der ELTE Budapest, die eine breite Palette von Sammelbänden, Monographien, Anthologien, Texteditionen und Handbüchern zur Erforschung des klassischen Altertums und der byzantinischen Welt sowie von deren Einflüssen auf die Kultur des Abendlandes umfasst. Die Reihe wird vom Eötvös-József-Collegium herausgegeben; verantwortlicher Herausgeber ist Collegiumsdirektor László Horváth.



Herausgeber der Reihe

Zoltán FARKAS	PPKE, Institut für Geschichtsforschung · ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik
László HORVÁTH	ELTE, Lehrstuhl für Griechische Sprache und Literatur · Eötvös-József-Collegium · ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik
Tamás MÉSZÁROS	ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik · Bollók-János-Seminar für Klassische Philologie

Herausgeber der Sammelbände

Emese EGEDI-KOVÁCS	ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik · Aurélien-Sauvageot-Seminar
Erika JUHÁSZ	ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik
Ágnes LUDMANN	ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik · Seminar für Italianistik
Balázs SÁRA	ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik · Germanistisches Seminar
Dora E. SOLTÍ	ELTE, Lehrstuhl für Neogräzistik · ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik

Gemäß den Richtlinien für die professionelle Begutachtung wissenschaftlicher Publikationen werden die Herausgeber der mehrsprachigen Sammelbände der Reihe ab dem 1. Dezember 2016 von einem wissenschaftlichen Beirat unterstützt.

Mitglieder des beratenden Gremiums der Reihe

Prof. Dr. László BORHY	KMUAW, Professor für römische Provinzarchäologie
Dr. Christine GLASSNER	Leiterin der Abteilung Schrift- und Buchwesen des Instituts für Mittelalterforschung der ÖAW
Univ.-Prof. Univ.-Doz. Dr. Hermann HARRAUER	Hofrat Dir. i. R. des Papyrussammlung und des Papyrusexhibitions der Österreichischen Nationalbibliothek
Prof. Dr. Ljubomir MAKSIMOVIĆ	Direktor des Instituts für Byzantinische Studien der SASA
Dr. Gyula MAYER	Wissenschaftlicher Mitarbeiter, MTA – ELTE – PPKE, Forschungszentrum für Klassisch-Philologische Studien
Prof. Dr. Paolo ODORICO	EHESS – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, PSL – Paris Sciences Lettres, CéSor (Equipe byzantine), Centre d’Etudes en Sciences Sociales du Religieux
Dr. Srđan PIRIVATRIĆ	Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für Byzantinische Studien der SASA
Dr. Filippo RONCONI	Professor, EHESS – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, PSL – Paris Sciences Lettres, CéSor (Equipe byzantine), Centre d’Etudes en Sciences Sociales du Religieux
Prof. Dr. Peter SCHREINER	Professor i. R., Universität zu Köln
Prof. Dr. Renzo TOSI	Professor für Altgriechische Philologie und Italianistik an der Universität Alma Mater Studiorum, Bologna
Prof. Dr. Georgia XANTHAKI-KARAMANOY	Professorin für Altgriechische Philologie an der Universität des Peloponnes



