

Alemannische Legendare (I)

Von Konrad Kunze

Otto Basler zum 80. Geburtstag

I. Einleitung

1. Jacobus de Voragine und die Legendensammlungen nach der Ordnung des Kalenders

Bis heute finden sich in vielen katholischen Haushalten, auch dort, wo wenig gelesen wird, jene Bücher, die in der Reihenfolge des Kalenders die Legenden der Heiligen enthalten. Jene Folianten, von denen der Erzähler in dem Roman „Halbzeit“ des Wasserburger Schriftstellers Martin Walser schreibt: „Meine Mutter saß steif vor der großen Legende, ihrem einzigen Buch, in dem sie seit eh und je las... in jener Haltung eben, in der jemand, der nicht viel liest, vor einem Buch sitzt, und dazu noch vor einem solchen in Schweinsleder gebundenen Heiligenbuch... Sie wollte an jedem Tag ihre Begegnung mit dem Heiligen haben, der wirklich an diesem Tag dran war.“¹

Diesen tiefverwurzelten Bedarf an täglicher geistlicher Erbauung deckte im alemannischen Raum vor allem das 1850–1862 verfaßte und vielfach aufgelegte Werk „Legende oder der christliche Sternhimmel“ des in Bühl geborenen Volksschriftstellers und Freiburger Theologieprofessors Alban Stolz². „Das rechte Bilderbuch zu der Heiligen Schrift ist das Leben der Heiligen. Diese sind lebendige Gestalten, an welchen man in der Tat sieht, was das Evangelium mit Worten lehrt“³. Alban Stolz wollte in seiner Legendensammlung den einfachen Gläubigen, den „Burgers- und Bauersleuten“ ein „Lehrbuch zum christlichen Leben“ vorlegen⁴. Weniger Erfolg war Theodor Stabell mit seinen beiden in Schaffhausen 1865 erschienenen Bänden „Lebensbilder der

¹ M. Walser, Halbzeit. Roman, München–Zürich 1966, 145f.

² Freiburg 1850–1862; ¹⁶1925. Französische Übersetzung: Freiburg 1867.

³ A. Stolz, Gesammelte Werke, 15, Freiburg 1913, VI.

⁴ Anselm Schmitt, Die deutsche Heiligenlegende von Martin von Cochem bis Alban Stolz, Freiburg 1932, 54, 56.

Heiligen. In der Ordnung des bürgerlichen Kalenders kritisch historisch dargestellt“ beschieden; sie sollten den „gebildeten Ständen des christlichen Volkes“ eine „historisch-kritische“, „das Herz erwärmende Lectüre“ bieten, weil es so wohl tue, sich aus der „gährenden, treibenden, unruhevollen Gegenwart“ in die „ruhige, abgeklärte Vergangenheit“ zu versetzen, „in eine schöne Zeit, wo der Glaubensstrom noch lebendiger flutete...“⁵.

Zahlreiche ähnliche neuzeitliche Sammlungen sind von Schmitt 1932 aufgeführt und kurz besprochen worden⁴. Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich daher auf die Zeit vor 1500, um aufzuweisen, daß dasselbe Bedürfnis nach täglicher Erbauung auch im Mittelalter die Produktion von Legendaren in weit stärkerem Maße angeregt hat, als man bisher annahm, und es wird sich zeigen, daß sich schon sehr früh so grundverschiedene Typen von Legendaren herausbildeten wie die beiden eben genannten Werke.

Die nach dem Kalender angelegten volkssprachlichen Legendensammlungen gehen größtenteils unmittelbar oder mittelbar auf den Dominikaner und Erzbischof von Genua Jacobus de Voragine (Varazze bei Genua; gest. 1298) zurück. In seinem etwa 1265 entstandenen Werk „Vitae Sanctorum“ sammelte und redigierte er 182 Heiligenlegenden⁶ und ordnete diese erstmals zusammen mit Betrachtungen zu den Herren- und Marienfesten im Zyklus des Kirchenjahres an. Damit erscheint die einzelne Legende in die Perspektive der gesamten Heilsgeschichte eingeordnet, sich ankündigend im fernen Advent (1. Kapitel) und endend mit der konkreten Gegenwart des Heils in der Kirche einer jeden Gemeinde (letztes Kapitel: Kirchweih). Das historisch-einmalige Geschehen eines Heiligenlebens wird im Rahmen der kultischen Wiederkehr zur Sphäre des Dauernd-Gültigen emporgehoben, Legende und Liturgie sind in großartiger Weise vereint. Der Kalender konkretisiert sich in vorbildlichen Gestalten, die beglückende Tatsache einer *communio sanctorum*, eines „Mit-uns-die-Heiligen“⁷, ist in einem Lesebuch einprägsamer und greifbarer als im Credo dokumentiert.

Die Legenden sind bei Jacobus verhältnismäßig kurz, klar aufgebaut, schlicht formuliert: hier wirft die geistliche Literatur ganz im Sinne der Bettelorden ihr oft allzu schweres Prachtgewand ab und vermag, entthetorisiert und damit

⁵ Stabell I, 4.

⁶ J. de Voragine, *Legenda aurea, vulgo historica lombardica dicta*, ed. Th. Graesse, Neudruck Osnabrück 1965. Die Zahl der Legenden des Originals war wohl um 12–15 Stück geringer; Aufschluß darüber kann erst eine kritische *Legenda-aurea*-Ausgabe bringen.

⁷ Vgl. A. Piolanti, *Gemeinschaft der Heiligen*, LThK IV ²1960, 651–653.

verinnerlicht, erst wahrhaft volkstümlich zu werden: *hie sint nit kluge getzierte wort, die die oren fälltent, sunder slecht [= schlicht] vnd einfaltig, also sie zu luterer andacht vnd jnnigkeit des herzen wisent*⁸. Nicht ohne Grund begegnet in vielen Handschriften der Titel *nova legenda* für die *Legenda aurea*. In diesen Heiligengeschichten werden einer breiten Leserschicht in „andachtsbildartiger Verdichtung“⁹ hochwillkommene Vorbilder geschenkt, und das zu einer Zeit, die durch soziale und politische Umwälzungen und tiefe religiöse Erregtheit immer stärker verunsichert wurde und daher nach einem Halt in Belehrung, Wegweisung und Exempeln geradezu schrie. „Die Heiligen in ihren wohlbekannten Gestalten hatten das Beruhigende eines Schutzmannes in einer großen fremden Stadt. Ihre Verehrung und vor allem ihre Darstellung schufen gleichsam eine neutrale Zone gemächlich ruhigen Glaubens zwischen den Verzückungen des Gottschauens und den süßen Schauern der Christusliebe einerseits, den greulichen Phantasmen der Teufelsfurcht und des Hexenwahns andererseits“¹⁰.

Es überrascht daher nicht, wenn das *Legendar* des Jacobus de Voragine schon zu seinen Lebzeiten ein Bestseller wurde. „Kein anderes Buch des Mittelalters ist so oft abgeschrieben, so viel übersetzt, ausgeschrieben, weiter- und umgedichtet worden“¹¹. Die Zahl der Handschriften dürfte 600 weit überschreiten, mehr als 90 Drucke vor 1500 sind bekannt¹². Erst diese all-

⁸ Dieses Zitat aus dem Vorsatzblatt der Karlsruher Hs. Licht. 70 von 1460/61 bezieht sich zwar nicht auf die *Legenda aurea*, zeigt aber das Bedürfnis nach einfachen Texten. Als Beispiel dafür, wie durch rein formale Umsetzung aus Versen in Prosa ein unbedeutendes *Legendar* (Märterbuch) zu dem Bestseller auf hagiographischem Gebiet im Mittelalter wurde („Der Heiligen Leben“), vgl. K. Kunze, *Das Märterbuch*, *Zeitschr. für deutsche Philologie* 90 (1971) 429–449, bes. 449.

⁹ Th. Wolpers, *Die englische Heiligenlegende des Mittelalters. Eine Formgeschichte des Legendenerzählens von der spätantiken lateinischen Tradition bis zur Mitte des 16. Jhs.*, Tübingen 1964, 199.

¹⁰ J. Huizinga, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jhs. in Frankreich und in den Niederlanden*, hrsg. v. K. Köster, Stuttgart ⁹1965, 234.

¹¹ Die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine, aus dem Lateinischen übersetzt von R. Benz, Jena 1925, Neudruck Berlin o. J., XXXI. Zum Erbauungsbuch als genuinem literarischem Ausdruck der spätmittelalterlichen Epoche vgl. O. Schwencke, *Strukturen des Spätmittelalters und deutsche Literatur*, *Colloquia Germanica* 1970, 129–184.

¹² *Middelnerlandse handschriften uit Europese en Amerikaanse Bibliotheken Teentoonstelling... Catalogus*, bewerkt door J. Deschamps, Brüssel 1970, 197 (*Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis* 24).

gemeine Wertschätzung verlieh dem Werk das Prädikat der „Goldenen Legende“.

Das lateinische Original drängte nach Umsetzung in für breiteste Kreise verständliche Sprachen. Am häufigsten läßt sich die Übertragung in die Sprache der Bilder fassen. Ungezählte Glasfensterzyklen und Wandmalereien, Skulpturen, Miniaturen und Holzschnitte des späten Mittelalters und der Folgezeit nehmen ihren Ausgang vom anschaulichen Texte des Jacobus. Eine andere Art von Umsetzung sind die Übertragungen in die Volkssprachen, so schon in der ersten Hälfte des 14. Jhs. gleich zweimal ins Französische, später ins Englische, Spanische, Italienische, Schwedische, Tschechische und zweimal ins Niederländische¹³.

Auch das erste Legendar in deutscher Sprache wurde wahrscheinlich durch die *Legenda aurea* angeregt. Es ist das um 1300 von einem Dichter des Deutschen Ordens verfaßte „Passional“, mit seinen 110000 Versen das umfangreichste und künstlerisch bedeutendste Legendenwerk der mittelhochdeutschen Literatur¹⁴. Nach dem Leben Jesu und Marias (Buch I) und den Apostellegenden (Buch II) bringt Buch III die Legenden von 75 Heiligen in der Ordnung des Kirchenjahrs; Hauptquelle dieses Teils war die *Legenda aurea*¹⁵.

2. Zur Erforschung mittelalterlicher deutscher Prosalegendare

Um deutsche Prosa-Übersetzungen der *Legenda aurea* und überhaupt um mittelalterliche Legendensammlungen oder einzelne Legenden in Prosa hat man sich bisher, wenigstens von germanistischer Seite, kaum gekümmert. Nur diejenigen Heiligen, „die auch in Versform behandelt sind, haben eine interessierte Behandlung in der bisherigen Philologie erfahren. Der hl. Alexius, ein im Volksglauben keineswegs hervortretender Heiliger ist bis zum Überdruß besprochen, jedes Versfetzchen liebevoll gedruckt worden; ebenso ist es der hl. Margareta und hl. Katharina ergangen. Die Prosafassungen sind dabei sehr zu kurz gekommen. Und doch sind es die Prosafassungen, in denen das Volk seine Heiligen las, in denen zum ersten Mal der Druck sich

¹³ Benz (o. Anm. 11) XXXII f.; Deschamps (o. Anm. 12) 52–54, 197–199, 200–202.

¹⁴ Das Alte Passional, hrsg. v. K. A. Hahn, Frankfurt/M. 1845; Das Passional. Eine Legendensammlung des 13. Jhs., hrsg. v. Fr. K. Köpke, Quedlinburg–Leipzig 1852; Marienlegenden aus dem Alten Passional, hrsg. v. H. G. Richert, Tübingen 1965 (Altdeutsche Textbibliothek 64).

¹⁵ E. Tiedemann, *Passional und Legenda aurea*, Berlin 1909 (Palaestra 87).

ihrer bemächtigte, in denen die Künstler sie zur bildlichen Darstellung kennen lernten...“¹⁶. In der Tat wurde der bisher vorwiegend auf ästhetisch kanonisierte Vers-Texte gebannte Blick weder der Masse und Wirkung noch der Eigenständigkeit der tatsächlich überlieferten Zeugnisse gerecht. Eine neue Darstellung der mittelalterlichen Schriftkultur darf an einer angemessenen Erfassung der Produktions- und Rezeptionsverhältnisse gerade auch der Prosaliteratur nicht mehr vorbeisehen. An ihrer Verbreitung lassen sich in fast allen Lebensgebieten die Erwartungen des zeitgenössischen Publikums messen; mit ihrer Aufbereitung vermag der Philologe den Kollegen anderer Fachrichtungen am ehesten neues Quellenmaterial zur Verfügung zu stellen. Von den mittelalterlichen Prosalegendaren, nicht von den Legendendichtungen, führt der Weg – trotz ihrer jahrhundertelangen Abwertung durch aufgeklärte Gelehrte¹⁷ – zu den Heiligenbüchern unserer Zeit, wovon der eingangs erwähnte Erzähler aus der „Halbzeit“ Martin Walsers Zeugnis geben mag: „Ich spürte, wie mein Zeigefinger wieder trocken und spröde wurde wie früher beim Umblättern der mürben gelbbraunen Seiten der *Legenda Aurea* des *Jacobus de Voragine*, des *Predigermönchs* und achten *Erzbischofs* der Stadt *Genua*, in dessen Buch ich länger und aufmerksamer gelesen habe als je in einem anderen Buch nachher, obwohl mir diese dürre Zeigefingerkuppe immer zuwider war“¹⁸.

*

Die eben skizzierte Forschungslage bringt es mit sich, daß bis heute, soweit ich sehe, nur zwei mittelalterliche Prosalegendare vollständig in neueren Drucken zugänglich sind¹⁹. *Friedrich Wilhelm* wies in seinem Buch „*Deutsche Legenden und Legendare*“²⁰ wenigstens eindringlich noch auf das „*Beben-*

¹⁶ W. Stammler, *Von mittelalterlicher deutscher Prosa*, *The Journal of English and German Philology* XLVIII (1949), 15–44, hier 33–35 (ohne Anm. 63–78). Vgl. auch Schwencke (o. Anm. 11), 131–134, 144.

¹⁷ „die lächerlichsten Fabeln und Wunder, die darin erzählt werden und womit man die abergläubische Verehrung der vermeintlichen Heiligen in jenen finsternen Zeiten unterstützen wollte, werden übrigens immer ein trauriges Denkmal bleiben, wie tief der menschliche Verstand herabsinken kann...“: W. Panzer, *Annalen der deutschen Literatur*, Nürnberg 1788, 60f. Vgl. A. Schmitt (o. Anm. 4) 14–16.

¹⁸ Walser (o. Anm. 1) 146.

¹⁹ Hermann von Fritzlar, *Heiligenleben*, hrsg. v. Franz Pfeiffer, *Deutsche Mystiker des 14. Jhs.*, I, 1845, Neudruck Aalen 1962, 3–258. – *Der Heiligen Leben und Leiden*, anders genannt *das Passional*, hrsg. v. S. Rüttgers, Leipzig 1913 (nach dem Druck von H. Otmer, Augsburg 1513).

²⁰ Leipzig 1907.

hauser Legendar“ und die elsässische *Legenda aurea* hin; zahlreiche andere Sammlungen, meistens *Legenda-aurea*-Übersetzungen, blieben bis heute so gut wie unbeachtet. Für die kommenden Jahre plane ich eine systematische Erhebung der deutschen Legenden in einer „*Bibliotheca Hagiographica Germanica*“^{20a}. Um zu prüfen, ob sich das mühselige Unterfangen lohnen dürfte, nahm ich Stichproben in einem dialektgeographisch beschränkten Raum vor. Das alemannische Gebiet bot sich dafür besonders an, weil sich hier im Vergleich zu anderen Räumen, z. B. zu Österreich, bemerkenswert viele volkssprachliche Legendare finden. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, daß hier eine große Anzahl von Frauenklöstern bestand, in denen Latein gewöhnlich nicht verstanden wurde. Man übersetzte die erbaulichen Texte *durch mynne vnd liebe der ungelerten, die das latin nit verstont vnd darumb manigmol vertrosz hant vil czu lesende*²¹. Methodisch rückt in dieser Untersuchung ein literaturgeographischer Gesichtspunkt in den Vordergrund, d. h. es wird am Beispiel der Legendare untersucht, wie das allgemein verbreitete Bedürfnis nach populärer Erbauungsliteratur von Ort zu Ort verschieden befriedigt wurde.

II. Alemannische Legendare

1. Die elsässische *Legenda aurea*

Wenn man mit H. de Boor das in der zweiten Hälfte des 14. Jhs. entstandene Erbauungsbuch „*Der maget krône*“ aus dem bairisch-alemannischen Grenzgebiet nicht als Legendensammlung, sondern als Marienleben ansieht, „um das wie ein schmückender Kranz das Leben und Leiden von zehn heiligen Jungfrauen geflochten ist“²², hat der alemannische Raum kein Legendar in Versen hervorgebracht. Eines der ersten²³ deutschen Prosalegendare aber stammt aus Straßburg. Dort wurde kurz vor 1362 die gesamte *Legenda aurea*

^{20a} K. Kunze, Projekt einer ‚*Bibliotheca Hagiographica Germanica*‘, *Analecta Bollandiana* 90 (1972), 299–322.

²¹ So begründet eine Nonne aus Kloster Lichtental bei Baden-Baden ihre eigene Übersetzertätigkeit in Hs. Licht. 70, f. 187r der Landesbibliothek Karlsruhe.

²² H. de Boor, *Geschichte der deutschen Literatur* III, 1, Berlin 1962, 532. Eine Ausgabe wird als Münchener Dissertation vorbereitet (*Germanistik* 12 [1971] 195), daher kann hier auf eine nähere Besprechung verzichtet werden. Die 10 Jungfrauen sind: Barbara, Dorothea, Margareta, Ursula, Agnes, Lucia, Caecilia, Christiana, Anastasia, Juliana.

²³ Hermann von Fritzlar (o. Anm. 19): 1343/1349; erste mittelniederländische *Legenda-aurea*-Übersetzung: 1357 (Deschamps, o. Anm. 12, 54).

übersetzt. Die beste, mit 190 Legenden vollständigste und am prächtigsten mit Miniaturen ausgestattete Handschrift entstand 1362 in Straßburg und liegt heute in München (Cgm 6). Die elsässische *Legenda aurea* ist die einzige hochdeutsche Version des Werkes von Jacobus de Voragine, die schon länger bekannt, ausführlicher besprochen und teilweise ediert ist²⁴.

Für die Qualität der Übersetzung begeisterte sich schon J. A. Schmeller bei der Katalogisierung des Cgm 6, er pries in ihr das „Gold der oberrheinischen... deutschen Sprache“. Dieses Lob, das seitdem nicht mehr verstummte, verschaffte der elsässischen Version als einziger Prosaübersetzung der *Legenda aurea* auch in den Literaturgeschichten einen Platz, allerdings nur einen sehr bescheidenen, nicht den „Ehrenplatz in der Geschichte der deutschen Prosaliteratur“, den ihr ein Kenner der Materie wie Friedrich Wilhelm eingeräumt haben wollte²⁵.

Unterstützt durch das Alemannische Institut begann ich 1969 mit den Vorbereitungen zu einer Ausgabe der elsässischen *Legenda aurea*. Zunächst schien mir verwunderlich, daß man von diesem wichtigen Werk, das auch in der oberrheinischen Literatur- und Kunstgeschichte nicht ohne Wirkung geblieben war, außer dem Cgm 6 nur noch elf Handschriften kannte. Das schien mir, verglichen mit dem beispiellosen Erfolg des lateinischen Originals, aber auch mit dem einhelligen Lob der Qualität der elsässischen Übersetzung sehr spärlich. Tatsächlich aber konnte ich schon bald die überraschende Zahl von vierzehn weiteren Textzeugen hinzufinden, die alle aus dem 15. Jh. stammen.

Nach der Abfassung des in Anm. 24 zitierten Aufsatzes machte mich Herr K. Firsching auf Cod. Guelf. 79. 1. Aug. 2^o zu Wolfenbüttel aufmerksam²⁶. In den ersten 326 Folien dieser Handschrift aus der Mitte des 15. Jhs. liegt der sechsundzwanzigste Textzeuge der elsässischen *Legenda aurea* vor, und zwar ein Winterteil. Nach der Mundart stammt er aus dem mittleren Elsaß (*burn, gesin*, aber *kirche*, nicht *kilche*, ou- und ö-Schreibung für mhd. ou und öu, Verdampfung von mhd. â usw.). In dem a. a. O. S. 277 gegebenen Stemma ist die Handschrift von *R abhängig neben die Lauber-Handschriften a₁ und b einzuordnen. Inhalt nach den Nummern der Synopse a. a. O. S. 280–291: Nr. 1, 2, Attala (f. 17^vb–21^rb), 186, 3, Eucharius (f. 31^{va}–33^{vb},

²⁴ Für das Folgende vgl. K. Kunze, Überlieferung und Bestand der elsässischen *Legenda aurea*. Ein Beitrag zur deutschsprachigen Hagiographie des 14. und 15. Jhs., Zeitschrift für deutsches Altertum 99 (1970), 265–309 mit Belegen und weiterer Literatur.

²⁵ Wilhelm (o. Anm. 20) 144. – G. Ehrismann, Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters, II, Schlußband, München 1935, Neudruck 1966, 376, Anm. 1; H. de Boor (o. Anm. 22) III, 1, 532.

²⁶ O. Heinemann, Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel VII, Wolfenbüttel 1900, 11f.

sonst in keiner Handschrift der elsässischen *Legenda aurea*!), 4, 187, Jodocus (f. 42^{va}–46^{vb}), Wilhelm von Aquitanien (f. 47^{ra}–49^{rb}, sonst in keiner Hs. der els. *Legenda aurea*!), 5–16, 17 fehlt, 18–48, Gangolf (f. 212^{va}–214^{va}), Karl der Große 214^{va}–222^{va}, sonst in keiner Hs. der els. *Legenda aurea*! Quelle: *Bibliotheca Hagiographica Latina* Nr. 1611), 49–55, 94, 56–82, 147, 83, Ludwig von Toulouse (f. 349^{vb}–356^{ra}, sonst in keiner Hs. der els. *Legenda aurea*! Übersetzung von Nr. 5055, Kap. I–II der *Bibliotheca Hagiographica Latina*), 84.

Wie zu erwarten, waren es vor allem Frauenklöster, in denen die elsässische *Legenda aurea* gelesen wurde. Nachweisen konnte ich sie bis jetzt in Kloster Liebenau/Worms, kam später nach Adelhausen/Freiburg; in Lichtental/Baden-Baden, Wonnental/Kenzingen, Günterstal/Freiburg, Unterlinden/Colmar, Maria-Magdalena an den Steinen/Basel, Schwesterngemeinschaft St. Georgen zu St. Gallen und im Frauenkonvent zu Engelberg. Zentrum der Herstellung und Verbreitung war zunächst Straßburg; dann nahm der geschäftstüchtige Buchillustrator Diebolt Lauber das Werk in sein Repertoire der Bücher, *die man gerne hat, groß oder klein, geistlich oder weltlich, hübsch gemolt* auf und bot es als *das gantze passionnal der heiligen Leben Wintterteyl vnd summerteyl zwey grosze bücher* in seinen Anzeigen an²⁷. Am eifrigsten wurde das Legendar mit insgesamt 9 Handschriften in der Schweiz verbreitet; allein in St. Gallen wurden vier Abschriften hergestellt. Über den Schwarzwald allerdings kam das Werk nicht hinüber. Nach Norden drang es bis ins Kloster Liebenau in Worms und in die Laienbrüderbibliothek der Kartause zu Mainz vor (s. Abb. 1). Beim Aufspüren der gemessen an der Größe des Raumes reichen Überlieferung tritt ein reger inneralemannischer literarischer Betrieb vor Augen; an keinem anderen Beispiel wurde mir die Einheit der Alemannia als eigener Literaturprovinz so deutlich bewußt wie hier²⁸. Den Weg zur Presse fand die elsässische *Legenda aurea* aber nicht mehr: seit der Mitte des 15. Jhs. begann das viel-

²⁷ K. Kunze, Ein neues Bilderlegendar aus der Werkstatt Diebolt Laubers zu Hagenau, *Zeitschr. für die Geschichte des Oberrheins* 118 (1970), 89–97.

²⁸ Zur Frage einer alemannischen Literaturprovinz vgl. zuletzt J. Janota, Neue Forschungen zur deutschen Dichtung des Spätmittelalters (1230–1500), *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 45 (1971), Sonderheft Forschungsreferate, S. 30*: „Das Interesse auch des Literaturhistorikers darf die erste vollständige Ausgabe der sog. ‚Freiburger Bilderbibel‘ (Ann. 158: *Deutsche Bilderbibel* aus dem späten Mittelalter. Hs. 334 der UB Freiburg i. Br. und M. 719–720 der Pierpont Morgan Library New York. Hrsg. v. J. H. Beckmann und Ingeborg Schroth. 1960 ...) beanspruchen, da dieses Werk – um 1410/20 wahrscheinlich in Straßburg entstanden – in die Nähe der bekannten Handschriftenwerkstätte Diebolt Laubers in Hagenau... führt. Damit zusammenhängend stellt sich erneut die Frage nach dem Publikum der oberrheinisch-elsässischen „Volkshandschriften“, für die in der ‚Freiburger Bilderbibel‘ ein hervorragender Vertreter vorliegt“.

leicht in Nürnberg entstandene Legendar „Der Heiligen Leben“²⁹ allen anderen hochdeutschen Legendensammlungen den Rang abzulaufen und duldete, nachdem es schon früh zum Druck gelangt war, keine Konkurrenz mehr neben sich. Einzig zwei Texte aus dem Original der elsässischen *Legenda aurea*, Vierzeitenfasten (Nr. 36) und Kreuzwoche (Nr. 67), drangen in eine Reutlinger Inkunabel (Johann Otmar 1482) und in einen Straßburger Druck (Martin Flach 1521) eben von „Der Heiligen Leben“ ein (UB Freiburg, Signatur K 3376 f und K 3377 f). Im letztgenannten Frühdruck finden sich auch vereinzelte Texte aus den späteren Anhängen der elsässischen *Legenda aurea* (Arbogast, Wilhelm, Attala).

Im Protokoll Nr. 27 zur Fachsitzung des Alemannischen Instituts Freiburg vom 16. Juni 1971 weist O. Basler auf Verlagsanzeigen von Heiligenlegenden des Augsburger Druckers Johan Bämmler und auf weitere Inkunabeln hin: „Wir dürfen daraus auf Anerkennung und Hochschätzung der L(egenda) A(urea) bei einem beginnenden ‚Leserkreis‘ Schwabens schließen“ (S. 11). Jedoch handelt es sich bei diesen (und anderen) Drucken nicht um die *Legenda aurea*, sondern stets um das Legendar „Der Heiligen Leben“. Über Verwechslungen beider Legendare vgl. die o. Anm. 24 zitierte Arbeit S. 267 und Anm. 14.

Das Original der elsässischen *Legenda aurea* hielt sich an die Legenden der lateinischen Vorlage und nahm auf lokale Heilige keine Rücksicht. Später fügten die einzelnen Abschreiber jedoch oft die Legenden der jeweiligen Orts- und Klosterheiligen hinzu, insgesamt 49 Texte, die a. a. O. und oben S. 26f. aufgezählt sind. Es bestätigt sich die Regel, daß die Autorität der lateinischen Vorlage, die *veritas latina*, die *latinische warheit*³⁰ zu groß ist, als daß ein Übersetzer seinen speziellen Interessen stattgeben könnte. Erst im Laufe der deutschsprachigen Überlieferung wächst die Selbständigkeit der Texte proportional ihrer Entfernung vom Original. Somit stellt die Überlieferungsgeschichte der elsässischen *Legenda aurea* ein erstrangiges Kultzeugnis für den alemannischen Raum dar.

2. Der hagiographische Betrieb in Kloster Lichtental und „Das Buch von den heiligen Mägden und Frauen“

Im Zisterzienserinnenkloster Lichtental bei Baden-Baden herrschte um die Mitte des 15. Jahrhunderts rege hagiographische Tätigkeit. Allein die elsässi-

²⁹ Vgl. o. Anm. 8 und Anm. 19.

³⁰ Hs. Licht. 70 zu Karlsruhe, Vorsatzblatt, bezüglich deutscher Übersetzungen geistlicher Texte: *ist icht brestens darynne, daz soll mit gottes hilffe nach latinischer warheit corrigieret werden.*

sche Legenda aurea wurde hier gleich zweimal abgeschrieben³¹. Doch damit war der Bedarf an deutschen Legenden offensichtlich noch nicht gedeckt. Dieselbe Schreiberin, welche um 1450 die elsässische Legenda aurea in Handschrift Licht. 70 schrieb, legte (u. a.) auch Handschrift Licht. 69 zu Karlsruhe an, welche 57 Legenden weiblicher Heiliger enthält und daher den Titel *büch von den heiligen megden vnd frowen* trägt (f. 10^r)³².

Das Vorwort dieses Buches *saget von viererhand geslechten, mit den gott sin heilige kirche getzieret hat, vnd die sint betzeichent by den iij wassern des paradyses* (f. 1^{ra}). Der Paradiesesfluß *Physon* weise durch seine Etymologie auf die Apostel hin, der Fluß *Gyon* auf die Märtyrer, der *Tygris* auf die Bekenner. *Eufrates* schließlich *ist gesprochen wabsende oder fruchtbar vnd bezeichent die megde, die mit des heiligen geistes regen wachsent vnd bringent des hymels frucht*³³.

Im folgenden bezieht sich die Verfasserin des Vorwortes auf ein gemäß dieser Symbolik angelegtes umfassendes Legendenwerk: *Nû ist von den drien ersten wasszern [= Gruppen von Heiligen] vorhin geleret jn dem ersten bûche, da von den grossen jungern ist geseit, die aller lande vnd lûde zungen vnd sprache wol künnent. In dem andern bûche ist geseit von den mertlern, wie die mit qualen vnd mit stercken aller lande vnglauben ervochten hant. Im dritten bûche ist geseit von den hymelsternen, den glestigen liechtern gottes, der lerer vnd bychtiger vsers glaubens, wie die mit dugenden vnd mit hymlischen werken den glauben an vns hant bracht. Nû ist vorhanden von den Jungfrowen, wie die auch jn krancker natur der menscheit den glauben erfochten hant* (2^{ra}).

Die gewöhnliche Anordnung von Legendensammlungen richtet sich nach dem Kalender; oft werden Kloster- oder Ordensheilige zusammengestellt, bisweilen auch Heilige, die aufgrund ihrer Lebensweise, ihrer Herkunft oder ihres Schicksales eine deutlich abgegrenzte Gruppe bilden³⁴. Um so bemerkens-

³¹ Karlsruhe, Hs. Licht. 66; ebd. Hs. Licht. 70, f. 340^r–390^r und die dazugehörige Ergänzung in Straßburg, Hs. 2542 der Universitätsbibliothek.

³² K. Kunze, Studien zur Legende der hl. Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet, Berlin 1969, 101–103. Dort auch Nachweise, daß das Buch in Lichtental nicht nur geschrieben, sondern auch verfaßt wurde.

³³ Diese 4 Heiligengruppen finden sich auch in der Allerheiligenpredigt der Legenda aurea; nach Rhabanus Maurus werden sie dort durch die 4 Himmelsrichtungen symbolisiert (Graesse 722); zur allegorischen Inbeziehungsetzung verschiedener Vierergruppen mit den Paradiesesflüssen vgl. E. Schlee, Die Ikonographie der Paradiesesflüsse, Leipzig 1937, S. 28–36 u. ö.

³⁴ St. Galler Hausheilige z. B. in Cod. 602, S. 19^a–377^b zu St. Gallen; Franziskanische Heilige z. B. in Hs. 453 zu Donaueschingen; Wüstenväter: Vitae Patrum (s. u. Anm. 35); Apostel: Pseudo-Abdias-Sammlung (Wilhelm o. Anm. 20, 28–32; LThK² I 11f.), zwei Engelberger Hss. der elsässischen Legenda aurea, Altes Passional Buch II (vgl. o. S. 23), Münchener Apostelbuch (Wilhelm 59–105) usw.

werner erscheint mir diese Lichtentaler Konzeption eines *spiritaliter*, eben nach einer geistlichen Auslegung der Paradiesesflüsse in vier Bände gegliederten Legendars. Sie steht, so weit ich sehe, sowohl in ihrer geradezu enzyklopädischen Planung als auch in ihrer spekulativen Begründung einzigartig da. Leider läßt sich von den vier Bänden in den Lichtentaler Handschriftenbeständen nur noch ein einziger eindeutig nachweisen, nämlich der vierte, das „Buch von den hl. Mägden und Frauen“. Zwar sind noch mehrere andere Sammlungen aus dem Kloster erhalten, können aber nur schwerlich einer der drei übrigen Heiligengruppen zugeordnet werden. Es handelt sich um die oben erwähnten drei Bände der elsässischen *Legenda aurea*, ferner um eine Übersetzung der pseudo-hieronymianischen *Vitae Patrum*³⁵ in Handschrift Licht. 74 von 1461 (Paulus eremita, Antonius eremita, Hilarion, Malchus, Ammon, Abraham, Onofrius, Pyamon, frater Paulus, Maurus, Meinrad); auch diese Handschrift stammt von derselben Nonne, die das „Buch der hl. Mägde und Frauen“ schrieb! Ein Anhang dieses Codex enthält deutsche Legenden von Genesius, Bonifatius und Severus. Hs. Licht. 81 enthält ebenfalls Legenden aus den *Vitae Patrum*, Hs. Licht. 87 schließlich das Leben der sel. Lidwina von Schiedam und die Legenden der 11000 Jungfrauen und der hl. Cordula.

Die einzelnen Lichtentaler Legendare verweisen ausdrücklich aufeinander: z. B. die elsässische *Legenda aurea* im Straßburger Ms 2542 auf Hs. Licht. 70³⁶, auf Hs. Licht. 74³⁷, auf Hs. Licht. 82³⁸ und auf das „Buch von den hl. Mägden und Frauen“³⁹. In letzterem wird wiederum auf Hs. Licht. 70 verwiesen⁴⁰. Bemerkenswert ist vor allem, daß im „Buch von den hl. Mägden und Frauen“ mehrfach ein *mertler büch* zitiert wird, das ich nicht in den Beständen finden konnte: *Blandina... von der wir jn der mertler büche geschriben hant* (f. 201^{ra}; vgl. 199^{ra}, 200^{ra}, 200^{va}). Hierbei kann es sich nicht um das bekannte „Märterbuch“ handeln⁴¹, denn die betreffenden Heiligen begegnen darin nicht. Es bleibt ungewiß, ob die Schreiberin tatsächlich ein eigenes Märtyrer-Legendar

³⁵ LThK ²X, 821.

³⁶ Kunze (o. Anm. 24), 273.

³⁷ f. 57^{rb}: *von sant Paulo, sant Anthonio vnd Machario ist vor geschriben in der Altvetter büch*; f. 241^{ra}: *von sant Genesio ist geschriben binden in der altvettere buch*.

³⁸ f. 157^{rb}: *Item von den zehentusent mertelern in S. katberinen von Senis büch*.

³⁹ f. 28^{va}: *Item die Jungfrauen vor vnd nach wybenachten haben ire legenden in eim eigen büch*.

⁴⁰ f. 30^{va}: *...Eufemia, s. Justina und s. Eugenia so sind die gebunden in daz büch vnsers herren leben...wan die dischleserin an diz end kömet, sol sie daz selb büch beischen...*

⁴¹ Das Märterbuch, hrsg. v. E. Gierach, Berlin 1928 (Deutsche Texte des Mittelalters 32).

gemäß ihrem großen Plan angelegt hat oder ob sie mit dem *mertler büch* das Martyrologium des Usuardus meint, das sie zweifellos kannte (s. u. S. 34).

Angesichts dieser Handschriftenlage ergeben sich in der Frage nach dem vierbändigen Legendenwerk zwei Möglichkeiten: entweder sind die drei ersten Bände verloren, oder die Verfasserin des zitierten Vorwortes preßt die vorhandenen Legendare und Martyrologien nachträglich gewaltsam in ihr Viergruppen-Schema. Wie dem auch sei, auf jeden Fall gewinnen wir bei der Durchsicht der Lichtentaler Handschriftenbestände einen wohl einmaligen Einblick in die Bestrebungen eines Nonnenklosters, sich einen möglichst großen Vorrat an deutschen Legenden bereitzustellen und die Masse des Materials spekulativ systematisch zu ordnen.

*

Unter den hagiographischen Beständen des Klosters verdient vor allem das „Buch von den hl. Mägden und Frauen“ näher vorgestellt zu werden, da es die geschlossenste, umfangreichste und originellste Sammlung ist. Das Vorwort legt im Anschluß an die oben zitierte Stelle folgende *vnff worte* des Hohenliedes auf die Jungfrauen hin aus: *Die blümen sint erschienen in vnserm lande, die zit des snydens ist komen. Der durteltüben stymme ist geböret by vns oder in vnserm lande. Der fygeböme hat sine grossen [= reifen Früchte] bracht. Die blühenden wingarten hant jren gesmack gegeben* (Cant. 2, 12f.). Ich kann hier auf die ausführliche Deutung des Textes nicht im einzelnen eingehen, doch will ich wenigstens die Themen nennen, nach denen sich die Auslegung gliedert.

Blumen werden die Jungfrauen genannt, weil die Bedeutung der sechs Grundfarben der Blumen auf sie zutrifft: sie sind himmelfarben wie die Apostel, blutfarben wie die Märtyrer, grün (Farbe der Tugend) wie die Bekenner, weiß wie Maria, gelb (Farbe der Freude) wie die Propheten und Patriarchen, schwarz wie alle anderen Heiligen, weil sie immer den Tod vor Augen haben.

Das Wort vom Abschneiden deutet an, was die Jungfrauen alles um Gottes willen verlassen haben in *geistlicher besnydunge, etliche bisz in den dot* (f. 4^{rb}). Es sind vor allem sechs Dinge: Unmaß im Essen und Trinken, Müßigkeit, Eitelkeit in der Kleidung, *der vnff synne verlassenheit*, Geschwätzigkeit (*uermasz an klaffen*) und *ursach der sünd* (Unkeuschheit).

Die Turteltaube ist Christus, auf dessen Stimme die Jungfrauen besonders hören, da er ihr *gespons* ist. Der Bräutigam teilt ihnen sieben besondere Gaben mit: Adel, Reichtum, Weisheit, Schönheit, Stärke, Tugend und Wohnung in einem schönen Haus.

Der Feigenbaum trägt gleichzeitig drei Arten von Früchten, *grosse*, d. h. ausgereifte, *halbwabsene* und frisch angesetzte. Sie versinnbildlichen die drei Stände der Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen. Die Jungfrauen aber sind die *grossen* aus drei Grün-

den: sie besiegen ihren Leib durch die Vernunft, sie geben sich der Führung des Heiligen Geistes hin, ihr Stand ist durch die makellose Geburt Marias über alle *creatures* erhaben.

Das Wort vom Wohlgeruch deutet auf die dreifache besondere *würdigkeit* hin, die Gott den Jungfrauen verlieh. Sie sind ein Vorbild für alle Christen, ihr Gebet dringt wie Weihrauch vor die heiligste Dreifaltigkeit, ihr Leben strömt Wohlgeruch aus vor ihnen selbst und den Engeln.

Diese Themen werden durch Anhäufung entsprechender Bibel- und Väterstellen ausgeführt. Auch Ovid, Seneca, Plato und Aristoteles sind bisweilen zitiert.

f. 10^{ra} findet sich in Rot der Titel des Buches: *Hie vabet an dasz büch von den heiligen megden und frowen*. Die Sammlung enthält im einzelnen folgende Legenden:

Maria Magdalena 10^{ra}–25^{ra} (drei Texte: 10^{ra}–16^{va}: eine erste Legende, 16^{va}–18^{vb}: *Dise nachgeschribenen gebet hatt gemacht der beilige bischoff sanct Anselm von sanct Maria Magdalenen in Latin*, 18^{vb}–25^{ra}: Übersetzung aus der *Legenda aurea*); Martha 25^{va} bis 28^{va}; Christina 28^{va}–30^{vb}; Elisabeth von Thüringen 30^{vb}–41^{ra}; Caccelia 41^{ra} bis 45^{vb}; Katharina 45^{vb}–51^{vb}; Lucia 52^{ra}–55^{rb}; Anastasia 55^{rb}–57^{rb}; Agnes 57^{rb} bis 62^{ra}; Prisca 62^{ra}–63^{va}; Aurelia 63^{va}–63^{vb}; Agatha 63^{vb}–67^{vb}; Paula 67^{vb}–77^{ra}; Scholastica 77^{ra}–77^{vb}; Juliana 77^{vb}–81^{va}; Maria Aegyptiaca 81^{va}–84^{rb}; Walpurga 84^{rb}–87^{va}; Petronella 87^{va}–88^{vb}; Felicula 88^{vb}; Afra 88^{vb}–93^{vb}; Columba 93^{vb}–95^{va}; Pelagia 95^{va}–101^{ra}; Marina 101^{ra}–101^{vb}; Thais 101^{vb}–103^{va}; Sabina 103^{va}–107^{ra}; Brigitta von Kildare 107^{ra}–109^{ra}; Martina Romana 109^{ra}–114^{rb}; Dorothea 114^{ra}–117^{rb}; Theodosia von Caesarea 117^{rb}–121^{va}; Symphorosa 121^{va}–123^{ra}; Perpetua und Felicitas 123^{ra}–125^{vb}; Eulalia 125^{ra}–127^{va}; Felicitas 127^{va}–128^{vb}; Sophia 128^{vb}–132^{vb}; Rufina und Secunda 132^{vb}–134^{va}; Serapia und Sabina 134^{va}–137^{vb}; Lucia, Nonne aus Rom 137^{vb}–139^{vb}; Susanna 139^{vb}–146^{ra}; Maria Romana 146^{ra}–148^{vb}; Lucia, Witwe aus Rom 148^{vb}–150^{ra}; Fides 150^{ra}–153^{va}; Margareta 153^{va}–159^{ra}; Euphrosyne 159^{ra}–166^{rb}; Barbara 166^{rb}–168^{rb}; Odilia 168^{rb}–171^{ra}; Eufraxia 171^{ra}–180^{ra}; Thecla 180^{rb}–187^{ra}; Julita 187^{ra}–189^{ra}; Apollonia 189^{ra}–189^{rb}; Gertrud 189^{rb}–189^{vb}; Neophyta 189^{vb}–193^{va}; Ursula und die 11 000 Jungfrauen 193^{va}–196^{va}; Fausta 196^{vb}–199^{rb}; Exzerpte aus dem Martyrologium des Usuard 199^{rb}–204^{va}; Kunigunde 204^{vb}–209^{va}; Kaiser Heinrich 209^{va}–211^{ra}; Radegundis 211^{ra}–216^{va}; Verena 216^{va}–222^{vb}. Das von einer späteren Hand f. 222^v nachgetragene Register ist nicht ganz zuverlässig.

Die Aufnahme von Kaiser Heinrich in das Buch wird folgendermaßen gerechtfertigt: *sit nu keiser heinrich ir [Kunigundes] sponse kausche maget [jungfräulich] starp, so mögen wir auch zimlich von jm sagen...* Für die Kultgeschichte bedeutsam scheinen mir vor allem die Legende der Straßburger Heiligen Aurelia, die einzige in deutscher Sprache, die mir aus dieser Zeit bekannt ist, und die deutsche Fassung der äußerst seltenen Legende der hl. Neophyta⁴², deren Reliquien in Limburg verehrt wurden.

⁴² Vgl. Bibliotheca Sanctorum IX, Rom 1967, 805.

Auf die Verenalegende folgt ohne Absatz f. 219^{ra}ff. eine *rede* darüber, *daß die megde me hute bedürffent dan ander lüte*. Es wird ausgeführt, zu *wem sie* [die Jungfrau] *sich gesellen soll, wie sie jre augen, oren vnd die zunge besliessen vnd halten sol* [sie soll nicht *kleffig sin vnd snabel snell vnd an worten baldigkeit haben*], *welche stette sie myden sol, wie sie sich an spise vnd trancke vnd an kleidern halten sol*. Neben diese äußerlichen Dinge treten *inwendig* die Forderungen nach *demütigkeit*, nach *wiszheit mit göttlicher mynne*, nach *bitzig vnd nit lewe* [lau] *sin*, nach einem ungeteilten Herzen, nach Beständigkeit und danach, daß die Jungfrauen *alzit gedenckent, wie grosz die vnere ist, die nach dem verluste der kuscheit get, vnd wie grosz die ere ist, die sie von der luterkeit habent... von der eren in dem anefang dises büches vilgeleret ist*.

Mit dem zuletzt zitierten Verweis schließt sich das Ende des Buches bewußt an den Prolog an. Wurde zu Beginn das Lob des jungfräulichen Standes verkündet, so endet das Werk mit einem Tugendspiegel; der Beschreibung des Seins folgt der Aufruf zum Sollen; ein Abriß über die besondere Begnadung des Standes führt zu den Legenden hin, in einer asketischen Nutzenanwendung wird ihre Lektüre beschlossen.

Ich konnte nicht herausfinden, nach welchem Prinzip die Legenden angeordnet sind. Von Magdalena bis Katharina folgt das Werk in der Reihenfolge etwa dem Sommerteil, von Lucia bis Petronella etwa dem Winterteil der elsässischen *Legenda aurea*. Doch wird diese kalendarische Anordnung gleich zu Beginn durch inhaltliche Gesichtspunkte gestört, wie die Schreiberin selbst bezeugt: *Von sanct Martben... zu schriben han ich gedachte on mittel nach sanct Magdalenen* [statt nach Christina], *vmb daß sie ir swester waz vnd ein rede der andern die worheit reichet* (f. 25^{ra}). Die restlichen Stücke scheinen mir zufällig geordnet, wohl in der Reihenfolge, in der die Autorin die Vorlagen, nach denen sie die Texte anfertigte, in die Hände bekam.

Offensichtlich beabsichtigte die Verfasserin, möglichst viele Legenden in ihrem Buche zusammenzutragen. So versammelt sie allein die Legenden dreier Lucien, und die letzte leitet sie folgendermaßen ein: *Die hinderste Lucia, die ich vunden han, die waz ein witwe von Rom...* (f. 148^{vb}). Das Streben nach Vollständigkeit der Sammlung erhellt auch daraus, daß f. 199^{rb}–204^{vb} ein deutscher Auszug aller heiligen Frauen aus dem Martyrologium des Usuard⁴³ von Januar bis Dezember eingefügt ist, und zwar mit folgender Begründung: *Disz Cappitel sol haben vil jungfrowen nach ein ander, der gantzen legende ich nit funden hab oder durch kürtzzi des büchs han vnderwegen gelan... und daß hie gesetzet ist,*

⁴³ J. Dubois, *Le martyrologue d'Usuard*, Brüssel 1965.

daz ist von dem martilogio genumen (f. 199^{rb})⁴⁴. Mit all dem suchte die Autorin ihren *ungelernten* Mitschwestern⁴⁵ eine erbauliche Tischlektüre zu schaffen⁴⁶.

In ihrem Eifer ging die Verfasserin bisweilen so weit, daß der vorgesetzte Geistliche ihr Einhalt gebot. So bricht z. B. die Katharinenlegende f. 51^{rb} ab mit einer roten Notiz: *deficit propter Apocrisum*. Wie selbständig die Autorin mit den Texten umgeht, belegt ein bemerkenswerter Hinweis in derselben Legende: Weiteres über Katharina finde man *jn dem wercke daz wir auch jn düitschen hant geschriben basz dann hie; doch sol ich nit vnderwegen laszen daz mir got von ir zu erkennen git vnd ich in schrifte vinden* (f. 46^{ra}). Allerdings durfte sie diesen Vorsatz nicht ausführen. Das Blatt blieb leer, und eine spätere Hand notierte darauf: *Hie wolt eine geschriben han ein gesicht von sant kathrinen gebürt; daz wart ir vnderstunden, also bleib es*.

Diese im Vergleich mit den anderen Legendenübersetzungen des späten Mittelalters auffällige Selbständigkeit der Lichtentaler Hagiographin schlägt sich nicht nur in der Anlage des ganzen Werkes, sondern auch in der Gestaltung der einzelnen Legenden nieder. Weit davon entfernt, eine lateinische Vorlage treu zu übersetzen oder eine deutsche Vorlage abzuschreiben, vermengt die Verfasserin eine große Anzahl deutscher und lateinischer Quellen und durchsetzt die so kompilierten Legenden zusätzlich mit erbaulichen Randbemerkungen, mit theologischen, textkritischen, historischen oder sachkundlichen Fragen. Als Beispiel für diese Arbeitsweise habe ich andernorts eine Legende genauer analysiert⁴⁷.

Die Vorlagen müssen für jede einzelne der 57 Legenden gesondert bestimmt werden. Ich kann hier nur einige allgemeine Hinweise geben. Obwohl die Verfasserin die elsässische *Legenda aurea* eigenhändig abgeschrieben hat, benutzte sie sie für ihr „Buch von den hl. Mägden und Frauen“ nur selten⁴⁸.

⁴⁴ Vgl. f. 148^{vb}: *Noch vindet man jn dem martilogio geschriben daz zu Corduba jn der stat zu jungfrowen gemartelt wurden Maria vnd flora... Der zweier martelunge vnd leben vant ich nit gantz beschriben*.

⁴⁵ S. o. Anm. 21; der dort zitierte Text stammt von unserer Schreiberin!

⁴⁶ S. o. Anm. 40.

⁴⁷ O. Anm. 32, S. 90, 101–103.

⁴⁸ Vgl. Agnes, f. 62^{ra}
alle menschen...erschrecken
daz sie ist gewesen ein gezzüg
der gottheit Die von jugent der
jare jr selber nit vor möchte
gesin Sie machte daz ir von
got wart gelopt daz sie von ir
natur nit vermochte daz wart

els. LA, Cgm 6, f. 40^{ra}
Alle menschen erschreckent
daz die ist gewesen ein gezzüg
der gottheit die von iugent der
iore ir selber nit vor möchte
gesin Sie machte daz ir von
gote wart geglobet das si von irre
naturen nit fürmöchte daz ir das

Häufiger gibt sie eigene Übersetzungen von großen Partien aus der lateinischen *Legenda aurea*⁴⁹. Doch oft genügen ihr die kurzen Fassungen des Jacobus de Voragine nicht, und sie vergleicht oder übersetzt zusätzlich Teile aus den unverkürzten ursprünglichen Legenden, die mit der „*Bibliotheca Hagiographica Latina*“ (Brüssel 1898–1911, Neudruck 1949) im einzelnen leicht nachzuweisen sind. So folgt die Verfasserin z. B. in der Paulalegende zunächst der elsässischen *Legenda aurea*, korrigiert aber den elsässischen Text durch Hinzuziehung der lateinischen *Legenda aurea*. Schließlich bemerkt sie: *Doch erzelet er [Hieronymus in der Paula-Vita] gar vil, daz man jn dütschem [der elsässischen Legenda aurea] nit vindet noch geschriben mag.* Daher schließt sie sich ab f. 75^{va} dem Text der lateinischen Paula-Vita an. Auf die Benutzung des Usuard wurde schon hingewiesen.

Für die Art, wie die belesene und kritische Verfasserin die Legenden mit gelehrten Fragen und Zusätzen aller Art durchsetzt, können hier nur wenige Beispiele angeführt werden. Nach dem Vorbild des Jacobus de Voragine leitet sie viele Kapitel mit einer Deutung des Namens der betreffenden Heiligen ein; und wo sie die Etymologien nicht von Jacobus übernehmen kann, verfaßt sie selbst welche, z. B.:

Aurelia ist gesprochen lilia von golde, wann sie waz ein lilie blüme mit megtlicher küscheit vnd von golde mit der lutern mynnen der gotheit (f. 63^{va}).

Scholastica ist gesprochen Schulemeisterin, wan sie in des heiligen geistes schulen hatt gelernet daz sie waz ein meisterin alles geistlichen lebens (f. 77^{ra}).

Juliana ist gesprochen ein anfaberin, wan sie ving an kuscheit, gerechtes leben vnd alle cristenliche heilikeit (f. 77^{vb}).

Andere Zusätze dienen zur Erklärung der Legende. Magdalena z. B. habe ihren Namen von der Stadt *Magdalum*: *also wer ein frome von stauffen vnd hiesz Staufferin (f. 18^{vb}).* Eine Bemerkung in der Agathalegende, daß der Weizen nicht in die Scheune kommt, bevor er zertreten ist, wird sachkundig kommentiert: *daz mercke: Ez ist in den landen, da man mit Rindern vnd mit anderm vyhe korn vsz trittet vnd mit de.. [? 65^{va}] dann zu schüvern leget. Da wirt auch nymer korn böse wie lange es lyt.* Am Schluß der Passio der Ehefrauen Perpetua und Felicitas wird angefügt: *der leben vnd ende her gesezset ist besunder durch der eefrowen*

verluben von dem der alle naturen geschaffen hat.

von deme der alle naturen geschaffen hat furluben wart.

Aus der els. LA stammt ferner die Etymologie von Agatha, große Teile der Paulalegende, der Schluß der Afralegende.

⁴⁹ Vor allem am Anfang des Werkes häufig, so in Maria Magdalena f. 18^{vb}–25^{ra}, Martha, Christina, Elisabeth, Caecilia, Katharina, Lucia, Anastasia, Agnes, Agatha, Maria Aegyptiaca, Scholastica, Thais u. a.

willen, die jn der stille messen vor den megden stent [im Kanon der hl. Messe]; *Des weisz der Bebstliche stul etwaz grosser wirdikeit an jn, der sie dar gesezset hat zu lobe got vnd der cristenheit.* f. 200^{vb} wird ausgeführt, daß die Namen *Basilia* und *Basilla wol eins* seien und es sich hier nicht um zwei Heilige handeln könne, f. 204^{rb} findet sich eine ausführliche Erörterung, daß es wohl zwei Heilige namens Eulalia gegeben haben müsse. In der ersten Lucialegende ist ein Exkurs über die Christenverfolgungen eingeschoben und darüber, daß niemand *die kuscheit mag verlieren wider willen vnd mit gewalt*. Bei Prisca macht sich die Verfasserin Gedanken: *ein dryzehen jerig maget, wie möchte die so wise wider den keiser vnd so starcke wider den dot gesin?* Über das Schisma des Novatian läßt sie sich in der Dorothealegende aus. Sie fragt, wieso Odilia zweimal sterben mußte, obwohl der Mensch seit Adams Fall nur einen Tod schuldig ist. In der Thecla-*legende* handelt sie über das Problem der Selbsttaufe, und als Apollonia ihr Martyrium durch einen Sprung ins Feuer beschleunigt, fragt die Autorin, ob das nicht Selbstmord war. In der Radegundislegende taucht das Problem auf, ob eine Frau ihren Gatten verlassen darf; die Bemerkung der hl. Agatha, *ich ban doch brüstelin inwendig in miner selen...* wird zwei Spalten lang kommentiert, und f. 67^{ra} ff. die brennende Frage behandelt, *warumb got etlichen beilgen* [67^{rb}] *schirmete vor smertzen... etlichen liesze er liden*. Die hl. Neophyta mußte sterben, weil sie den Heiratsantrag ihres Fürsten ausschlug. Auch ihre acht Gefährtinnen wurden getötet. Warum? *Da sol man wissen, wie daz etlich mögent wenen nach der Legende worten, daz es geschee von grymme des fürsten... daz sin rache dest merer were. Doch wenen ich, daz ein beszer sache irer martelung waz wan des tüfels rat... : gotes wale gab jn die wirdikeit...*

Das letzte Beispiel zeigt besonders deutlich, wie selbstbewußt die Verfasserin ihre eigene Meinung der Legende und der Tradition entgegensetzt. Auf diese Einstellung gehen letztlich all die Züge zurück, die das „Buch von den heiligen Mägden und Frauen“ vor anderen gleichzeitigen Legendaren auszeichnen und im Rahmen der damaligen deutschsprachigen Hagiographie durchaus modern anmuten: die kritische Sichtung und Verwertung möglichst vieler Quellen, die Fragen nach den historischen Hintergründen, die Zersetzung des erbau-lichen Gehaltes der Legenden durch subtile theologische Zwischenfragen. So sehr die Lichtentaler Nonne dem mittelalterlichen Denken z.B. in den Etymologien oder der Gedankenführung des Prologes noch verpflichtet ist, so sehr sind in ihrem Werk schon die Richtungen angelegt, die in der späteren wissenschaftlichen Beschäftigung der Reformation und Gegenreformation mit den Legenden erstmals zum Tragen kommen sollten: das philologisch-textkritische Interesse (Laurentius Surius u.a.), die Auswertung als historische Quelle (Magdeburger Zenturien u.a.) und die Kommentierung mit theologi-

schen Einzelfragen (Luigi Lipomano u.a.). Kein Wunder, daß eine solche Arbeitsweise im Kloster nicht unwidersprochen blieb. Davon zeugt eine Notiz auf dem Deckel der von unserer Nonne geschriebenen Hs. Licht. 70: *item waz die schriberin sich achtet nach eigem güt duncken geschriben, gelassen oder auch sust miszschriben han, daz ist gebeszert. Deo gratias.* Eine literarische Wirkung des „Buches von den hl. Mägden und Frauen“ über Lichtental hinaus ist nicht festzustellen; dies dürfte aber in keiner Weise die hervorragende Bedeutung des Werkes als eines beredten Zeugnisses für den regen hagiographischen Betrieb in einem spätmittelalterlichen Nonnenkloster mindern.

3. Die Thalbacher *Legenda aurea*

Verlassen wir den Oberrhein und wenden uns dem Bodenseegebiet zu. Codex 2839 der Österreichischen Nationalbibliothek Wien enthält nach H. Menhardt „Predigten über die Festtage Christi und der Heiligen“⁵⁰. In Wirklichkeit aber handelt es sich um eine bisher unbekannte Übersetzung der *Legenda aurea*. Die Handschrift ist zu Anfang des 16. Jhs. im Franziskanerinnenkloster Thalbach bei Bregenz bezeugt: *das büch gehört den schwösteren Im Talbach* (f. III^v, Hand Anf. 16. Jh. f. 1^r: 1683. *Gottsbaus Thalbach*). Sie wurde von einer Hand geschrieben (bis f. 107^r einspaltig, dann zweisepaltig) und am 5. August 1471 vollendet: *Explicit in die Auffer [= Afrae] martiris anno Domini MCCCCLXXI Jaur* (f. 255^{ra}). Die Orthographie entspricht gut den Schreibgewohnheiten der Bodenseegegend, wie sie im Institut für Geschichtliche Landeskunde, Germanistische Abteilung der Universität Freiburg erarbeitet werden⁵¹; somit spricht nichts dagegen, daß die Handschrift evtl. in Thalbach oder (angesichts der Kleinheit des Konvents) in Bregenz angefertigt wurde. Ich möchte sie daher die „Thalbacher *Legenda aurea*“ nennen, auch wenn es außer der etwas persönlicheren Behandlung der Antoniuslegende (s. u. S. 43f.) keinen Anhaltspunkt dafür gibt, daß nicht nur die Handschrift, sondern auch die Übersetzung selbst in diesem oder für dieses Kloster entstanden. Im Unterschied zur elsässischen *Legenda aurea* bietet die Thalbacher nur eine Auswahl aus dem lateinischen Original:

⁵⁰ H. Menhardt, Verzeichnis der altdutschen literarischen Handschriften der Österr. Nationalbibl. I, Berlin 1961, 407f. Erwähnung der Handschrift in der Liste Thalbacher Codices von K. Ruh in *Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 83 (1972), 135.

⁵¹ Typisch für das Bodenseegebiet ist Vermischung ostalemannischer Schreibgewohnheiten (ai für mhd. ei; ā für den Sekundärumlaut; ā, au und ö, ou für mhd. â, ô; ai für mhd. o vor r: *spairotent* 242^{ra} = *spornten*) mit südalemannischen Eigenheiten (volle Endsilben, öfter *dur* für *durch*, *enent* für *jenseits*, *üns* für *uns*, *schlapißen* 122^{va} u. a. m.).

Advent 1^r-5^r; Andreas 5^r-12^r; Nikolaus 12^r-17^r; Lucia 17^r-19^v; Thomas ap. 19^v-23^v; Weihnachten 23^v-28^r; Stephanus 28^r-31^r; Johannes ev. 31^r-35^v; Unschuldige Kinder 35^v-38^r; Thomas Cantuar. 38^r-40^r; Silvester 40^r-44^v; Beschneidung des Herrn 44^v-47^v; Dreikönig 47^v-52^r; Antonius erem. 52^r-55^r; Fabianus 55^r-55^v; Sebastianus 55^v-59^v; Agnes 59^v-62^v; Vincentius 62^v-64^v; Basilius 65^r-69^v; Johannes eleemos. 69^v-73^r; Pauli Bekehrung 73^r-74^v; Vierzeitenfasten (*von der temper uast*) 74^v-75^v; Mariä Lichtmeß 75^v-80^r; Blasius 80^r-82^r; Agatha 82^r-86^r; Dorothea 86^r-86^v; Valentin 86^v-87^v; Kathedra Petri 87^v-89^r; Matthias 89^r-92^v; Gregorius 92^v-96^r; Benedictus 96^r-100^r; Mariä Verkündigung 100^r-104^r; Karfreitag 104^r-112^{ra}; Ostern 112^{ra}-118^{va}; Georgius 118^{va}-121^{va}; Marcus 121^{va}-123^{ra}; Philippus 123^{ra}-123^{vb}; Kreuzauffindung 125^{va}-130^{va}; Johannes ap. 130^{va}-131^{ra}; Januarius 131^{ra}-132^{va}; Pancratius 132^{va}-133^{rb}; Letanie (Bittgänge) 133^{rb}-135^{rb}; Himmelfahrt Christi 135^{rb}-139^{va}; Pfingsten 139^{vb}-145^{rb}; Urban 145^{rb}-146^{ra}; Petronella 146^{ra}-146^{va}; Erasmus 146^{va}-151^{rb}; Vitus 151^{rb}-152^{vb}; 10000 Märtyrer 152^{vb}-153^{ra}; Johannes bap. 153^{ra}-156^{ra}; Johannes und Paulus 156^{ra}-157^{va}; Petrus 157^{va}-161^{ra}; Paulus 161^{ra}-164^{rb}; Felicitas und ihre 7 Söhne 164^{rb}-165^{rb}; Margareta 165^{rb}-167^{va}; Alexius 167^{va}-170^{rb}; Magdalena 170^{rb}-175^{rb}; Jacobus maior 175^{rb}-179^{va}; Christophorus 179^{va}-182^{va}; Panthaleon 182^{va}-184^{vb}; Petri Ketten 184^{vb}-185^{va}; Oswald 185^{va}-188^{ra}; Afra 188^{ra}-190^{ra}; Laurentius 190^{ra}-193^{ra}; Mariä Himmelfahrt 193^{ra}-197^{ra}; Bartholomäus 197^{ra}-199^{va}; Johannis Enthauptung 199^{va}-201^{vb}; Aegidius 201^{vb}-204^{ra}; Mariä Geburt 204^{ra}-208^{va}; Kreuzerhöhung 208^{va}-211^{va}; Matthäus 211^{va}-213^{ra}; Mauritius 213^{ra}-214^{va}; Cosmas und Damian 214^{va}-215^{va}; Michael 215^{va}-219^{vb}; Hieronymus 219^{vb}-221^{ra}; Remigius 221^{ra}-221^{va}; Lucas 221^{va}-223^{ra}; Simon und Judas 223^{ra}-226^{va}; Eustachius 226^{va}-231^{ra}; Allerheiligen 231^{ra}-236^{va}; Allerseelen 236^{va}-239^{rb}; Martin 239^{rb}-245^{ra}; Katharina 245^{ra}-249^{ra}; Kirchweihe 249^{ra}-255^{ra}; f. 253^v ist leer, der Text geht aber ohne Unterbrechung f. 254^rweiter.

Nach f. 255^r folgen 5 leere Seiten, danach von derselben Hand die Legenden der hl. Barbara 257^{ra}-262^{ra}, Ursula 262^{ra}-264^{va}, Apollonia 264^{va}-268^{va} und Sieben Schläfer 268^{va}-270^{ra}. Sie stammen alle aus dem schon erwähnten weitverbreiteten deutschen Legendar „Der Heiligen Leben“⁵².

Die in den Kalender genau eingeordneten Legenden von Dorothea⁵³, Erasmus⁵⁴, 10000 Märtyrer⁵⁴, Panthaleon⁵⁵, Oswald⁵⁶ und Afra⁵⁷ finden sich

⁵² Rüttgers (o. Anm. 19) I, 187-192; 55-59; 370-375; II, 260-262.

⁵³ *Sant Dorothea het zwo schwestran Der aine hiesse Criste die ander Caliste Die wlich abtrümmig wurdent an cristenlichem glauben... nam wunder aber siner marter Die er da laid dulteklich ze iungest ward er och enthoptet.*

⁵⁴ Genaue Übersetzung der im Anhang bei Graesse (o. Anm. 6) S. 890-894 (Erasmus) und 858 (10000 Märtyrer) veröffentlichten Legenden.

⁵⁵ *Bj den zittin ains kaisers was gehaisnen Maximianus was ain alter herre in der statt Nicomedia hieß Eustocius hett ainen sun hieß Panthaleon... ward voller frucht Do man das hort Da von würdent vil menschen glöbig Darvmb söllent wir gott bitten...*

⁵⁶ *Sant Oswald ist ain wolgeboren man vnd edel vnd Clair von vatter vnd von müter von kungklichem geschlecht ist sin bürt gewesen... Den bend mit den armen balsamot er vnd sind nöch frisch nöch büd diß tages Do si stündent an dem lib.*

⁵⁷ *In der provincie in dem Ries in die stat ze ougspurg kam Narcissus Der Byschoff in den*

nicht im Original der lateinischen *Legenda aurea*. Da sich die Vorlagen von zwei dieser Legenden in Graesses Anhang nachweisen lassen⁵⁴ und da diese Heiligen ausnahmslos auch in der elsässischen *Legenda aurea* begegnen, ist zu vermuten, daß dem Übersetzer schon eine um diese Texte im deutschen Raum erweiterte lateinische Handschrift vorlag.

Die Texte über Valentin⁵⁸, Januarius⁵⁹, Felicitas⁶⁰, Remigius⁶¹ und Allerseele⁶² decken sich nicht mit dem Text des Jacobus de Voragine. Bemerkenswert ist, daß bei Valentin und Felicitas auch in der elsässischen *Legenda aurea* andere Fassungen begegnen als im lateinischen Original. Jacobus berichtet in seiner Valentinlegende nur das Martyrium des Heiligen, nicht aber die Heilung des epileptischen Knaben. Eine solche Valentinslegende verlangte im deutschen Sprachgebiet, wo Valentin als der Epileptikerpatron galt⁶³, die entsprechende Ergänzung. Die Marter der Felicitas und ihrer sieben Söhne und die der Heiligen Januarius, Gordianus und Epimachus ist bei Jacobus in nur wenigen Zeilen geschildert; hier ist das Verlangen nach einer vollständigeren Fassung verständlich. Im ersten Teil seiner Remigiuslegende berichtet Jacobus fast nur von König Chlodwig, im zweiten Teil von den Reliquien des Remigius; kein Wunder also, wenn statt dieses Textes in der Thalbacher *Legenda aurea* eine Fassung erscheint, die wirklich das Leben des Remigius erzählt. Wahrscheinlich führte das Ungenügen am lateinischen Original schon

ziten do hiezot vnd wüdt das durächten das der kayser Dyocletianus beging... Er bies sy alle sammelt vaben vnd ain anander verbrennen Vnd also mit dem sig der marter kamend sy mit enander zü christo...

⁵⁸ *Sant Valentin ist gewesen ain erwirdiger byschoff der des herren Critonis sun der gebaissen was Cerimon der lam waz an allen sinen glidern vnd krum der krume lag drü Jaur vnd alle tag ün vnderlausz von grossem gebresten schray vnd lut als ain vich Den selben machot sant valentin gesünt an allem sinem lib vnd von des selben Zaichens wegen Cratbon der herre vnd alles siner hüsgesinde enphingen den hailigen töpfe. – Von hier ab folgt der Text der *Legenda aurea*.*

⁵⁹ *Bj den zittten des bösen vngängere kayseris Juliani des abtrunnigen ward ain alter Cristaner priester was gebaissen Januarius gefangen... zü sant Epymachen in ain grab der vor langes gemartrot was worden.*

⁶⁰ *Bj den zittten anthonini des kayseris gieng uff dürächtung cristaner lüte vnd felicitas die edel frome ward gefangen mit sibem ieren sunen...ze iungst ward si och enthoptot vnd also nam si ir end.*

⁶¹ *Sant Remigius ist gewesen von Edlem geschlächet wan e daz er geborn würdi vnd Ee das er uff gebaben würdi in der müter lib do wart er kunt ainem güten bergmünc dristunt... durch sant Remigius vil zaichen vnd wunder getän...*

⁶² *Gaudete cum gaudentibus et flete cum flentibus. lieben kind die wort die ich ban gesprochen in latin Die spricht sant Paul...*

⁶³ *Bibliotheca Sanctorum XII, Rom 1969, 894, 899. Daß es sich um verschiedene Valentine handelt, ist für die volkstümliche Legende von dem Valentin nicht von Bedeutung.*

in einer lateinischen Abschrift, nicht erst beim Übersetzer der Thalbacher *Legenda aurea* zu den entsprechenden Korrekturen. Auch hier ist die schon oben berufene Autorität der *veritas latina*³⁰ in Rechnung zu stellen, so daß sich spezielle Interessen des Übersetzers oder lokale Kultverhältnisse nur negativ niederschlugen, indem er verbesserungsbedürftige Stellen und Legenden unbekannter Heiliger wegließ. Entscheiden lassen sich derartige Fragen erst, wenn einmal eine kritische Sichtung der lateinischen *Legenda-aurea*-Überlieferung vorliegt. – Bei dem Text zum Feste Allerseelen geriet dem Verfasser der Thalbacher *Legenda aurea* wahrscheinlich eine lateinische Homilie über die unten zitierten Worte⁶² in die Hände, die ihm mehr zusagte als des *Jacobus* scholastische Ausführungen über die drei Gruppen von Seelen, die ins Fegefeuer müssen. In der anschließenden Partie über die vier Möglichkeiten, den armen Seelen zu helfen, folgt der Thalbacher Text wieder der *Legenda aurea*. Im einzelnen ist die Übersetzung sinnvoll, durchaus nicht sklavisch. Schwierigere Partien werden, wenn nicht ganz weggelassen, für den schlichten Leser oder Hörer entweder durch ausführlichere Darbietung oder durch vereinfachende Kürzung verständlich gemacht:

Sant Silvester ist geboren worden von ainer wittwun was gebaissen iusta, das ist gebaissen die gerecht. Der [40v] nam kam ir aigenlichen wol, wan si ist gerecht gewesen an wort, an werck, an wandel vnd an gerechttem hailigem leben (f. 40r f.)

vnd kestigt vnd megret sinen lib mit vasten mit betten mit wachen vnd mit aller göttlicher übung; vnd siner hailikait pflag er haillichen, das es nieman brüft...
(Thomas Cantuariensis, f. 38v)

Silvester a matre re et nomine iusta genitus

(Graesse 70)

Subito autem in virum perfectum alterum permutatur et caro ejus cilicio et jejuniis maceratur. Non solum enim cilicium pro camisia deferebat, sed et femoralia cilicina usque ad poplitem bajulabat, sanctitatem autem suam ita subtiliter occultabat...

(Graesse 67)

Wie bei der elsässischen *Legenda aurea* und anderen deutschen Legendaren interessiert auch diesen Übersetzer weder das historische Detail noch die gelehrte Ausführung über den Namen oder das Leben eines Heiligen, auch nicht die Diskussion über differierende Quellenangaben usw. Konsequenter läßt er alle Etymologien fort, mit denen *Jacobus* seine Kapitel einleitet – die Verfasserin des „Buches von den hl. Mägden und Frauen“ hatte weitere hinzugesetzt! – und übernimmt nur bisweilen Jahres- oder Ortsangaben; auch die Quellen und Autoritäten, die *Jacobus* meist namentlich anführt, fallen weg oder erscheinen verallgemeinert zu *ain lerer, man find geschriben* oder *man liest an ietlichen büchern*.

Bezeichnend für diese Haltung ist die Sorglosigkeit, in der *Historia Scholastica*

mit *in der hailigen geschriff* übersetzt wird (f. 185^{ra}) oder *veniens Romam et senatui accusatus* (Lucialegende) zu einem obskuren *do ward er och verläidet gen den alten herren Jerome* werden kann (f. 19^v); ja der hl. Benedikt ist *bürtig gewesen von ainem* [96^v] *edlen geschläch* *ze Rome hieszen die nursen* (!) und Johannes Eleemosynarius wird schlichtweg mit Johannes Chrysostomus identifiziert: *Sant Jobans der guldin mund der gebaissen ist worden der almüser von siner barmherczikait wegen...* (f. 69^v). Der Grund für solche Erscheinungen ist weniger die Unbildung des Autors oder der Leser oder Hörer, auf die er Rücksicht nehmen will; es kommt vielmehr gar nicht auf solche Einzelheiten an. Nicht die Person, sondern der Typus des Heiligen interessiert; nicht sein Leben als Vergangenes, sondern sein Vorbild und sein Beistand als Gegenwärtiges. Daher finden sich am Ende der Legenden immer wieder Zusätze des Übersetzers zu seiner Vorlage wie *vnd da och grössi zaichen von sant Agnesen täglich beschehent* (f. 62^v), *da er hüt ze tag vil zaichen tüt an allen menschen* (Eustachius, f. 231^{ra}), *das sy uns bi sy mit ir hilf* (Katharina, f. 249^{ra}, vgl. f. 215^{va}, 231^{ra} usw.). Historische oder geographische Details jedoch hätten die Heiligen aus ihrer Gegenwart im Raume des Herzens wieder in ferne und fremde Länder und Zeiten zurückversetzt.

Die Übertragung der Legenden aus dem distanzieren Bericht in die Botschaft, die jeden angeht, wird vor allem durch die Schlußgebete geleistet, die in der Regel angefügt sind: meist ein schlichter Aufruf *rogemus* (f. 31^r, 164^{rb}, 165^{rb} u. ö.), bisweilen ausgeführt *Vnd dar vmb söllent wir och gott bitten vnd loben vnd sant basilien das vnsern gaist wol von uns hin zu ewigem leben empfangen werdent vnd des helff uns der almächtg gott vatter vnd der sun vnd der hailig gaist amen* (f. 69^v).

Einige Stellen sind am Rande der Handschrift durch ein *Merck wol* von derselben Hand ausgezeichnet. f. 25^r handelt es sich um einen Zusatz des Übersetzers zur Weihnachtslegende. In Rom stürzte ein Tempel ein, der nach einer Weissagung so lange stehen sollte, bis eine Jungfrau ein Kind gebäre:

| | |
|--|--|
| <i>Do viel der selb tempel ze rom nieder, das ain stain ob dem andren niendert belaiþ. Ze ainem wären vrkunde das maria gebäri magd wesend vor der bürtte vnd nâch der gebürte vnd in der geburte</i> (f. 25 ^r). | <i>Sed in ipsa nocte qua virgo peperit, templum funditus corruit</i> (Graesse 42). |
|--|--|

Dieser Hinweis auf die dreifache Virginität Marias ist übrigens der einzige dogmatische Zusatz, den ich in dem ganzen Legendar finden konnte. Die übrigen *merke* weisen auf einen Vergleich des Gotteswortes mit Augensalbe, Trank, Pflaster und Speise hin (f. 22^r), auf die Einführung des Christentums als Staatsreligion unter Konstantin (f. 42^r), auf die Heilung des Eromatius durch Sebastian (f. 57^v), auf das Exempel vom Zöllner Petrus (Johannes eleem., f. 70^r), auf den Aufruf, die versäumte Heiligenverehrung am Feste Allerheiligen nachzuholen (f. 233^{vb}) und den Ausspruch Augustins: *wisset ich minen vatter oder mine mütter ze belle ich bätt für sie als wenig als für den tüffel* (f. 237^{ra}).

Im Unterschied zum „Buch von den hl. Mägden und Frauen“ ist die Thalbacher *Legenda aurea* durch eine ausgesprochen seelsorgerliche Absicht und nur durch diese gekennzeichnet. Immer wieder spricht der Übersetzer seine Zuhörer oder Leser persönlich an: *nû sond ir wissen, nûn börend, ir sond wissen...* (f. 29^v, 40^r, 46^v, 232^v^b u. ö.). Er ruft ausdrücklich zur Nachfolge der Heiligen, zu Gebet und Almosen auf: *des selben sol sich öch flissen ain ieglich mensch* (f. 54^v), *darumb so gebent* (Almosen, f. 237^{rb}), oder: *Antonius ... ward fürbas niemer verdrüczig, wan er alle zitt imer etwas tett, aintweder er bettot oder er worcht, Dir zû ainem bild vor, das du niemer müssig syest, du tûgist ymmer etwas, das dich der tuffel nit müssig find, wan den müssigen sendet er sin botten, das ist vnd sind bösi gedenck, die er im ingusset. Darumb sollen wir gott an ruffen vmb bilff*. Schließlich appelliert er an die persönlichsten Gefühle, wenn er in der Allerseelepredigt zufügt, man solle für die Verstorbenen beten, auch *für dines vatter vnd mütter vnd aller diner fordren selan* (f. 239^{rb}). Um aber übertriebener Askese vorzubeugen, versteht er eine Stelle dieser Predigt, daß man auch für Verstorbene fasten könne, mit dem Hinweis: *Aber das sol bescheben mit des bichters willen vnd raut* (f. 239^{ra}). Dieser erfahren-fürsorgliche Zug scheint mir besonders bemerkenswert, da er sich auch in der ausführlichen Wiedergabe folgender Stelle niederschlägt:

menschlich nature ware ze kranck dar zû, das sy stättenlichen möchtent andaucht pflegen; vnd darumb muß man es vnder liben vnd muß im ain kürczwil machen, das man by krefftten mügi beliben, wan anders verdürbi balde menschlich nature... wie höh der mensch vff gaut in schowen vnd in andaucht, doch laut er sich hin ab von nottirst wegen sines libes, wan es nieman erzügen die lengi andaucht ze pflegent, er muß im selber ettwen ain kürczwile machen mit ettlichen dingen, das er by krefftten mügi beliben (f. 34^vf.).

humana fragilitas ad contemplationem minus valida feret, si semper in suo rigore persistens fragilitati suae interdum condescendere recusaret... humanus animus, cum se modicum a contemplatione retrahit, crebra innovatione ardentius ad coelestia tendit (Graesse 61).

Am selbständigsten zeigt sich dieser realistische Seelsorger in der Formulierung geistlicher Ermahnungen. Man vergleiche:

Ains mâles sprach ain mensch zû sant anthonien: „Sag mir, was sol ich tûn, das ich ain tugent haffter mensch werde und gott gefellig?“ Sant anthon antwürt im vnd sprach: „So du gangist, so sich für dich vnd hab Gott vor ögen. So du reden wellest, so bedenck dich; bis nit allen luten haimlich, die dir schadlich syen; gegen den hochwertigen menschen so bis demütig, gen dem zornigen senfftmutig; den alten ere, den wisen hör, den iungen lere güttlichen; so es dir wol gange, so bis mässig, so es dir vbel gang, so bis dultig. Allem dinem leben solt du bezugnisse geben mit der hailigen geschriff. Tû das, so wirst ain tugent haffter mensch vnd gott loblich in dinem leben.“ (f. 54^v).

Interrogavit quidam Antonium dicens: quid custodiens placebo Deo? Et respondens dixit: quocunque vadis, semper Deum pro oculis tuis habeas, in his, quae agis, testimonium Sacrae Scripturae adhibeas, in quocunque loco sederis, non inde cito recedas. Haec tria custodi et salvus eris (Graesse 105f.).

Nicht umsonst ist dieser Tugendsspiegel mit einem *Merck* am Rande ausgezeichnet und Antonius, dem Patron von Thalbach, in den Mund gelegt. Andere Legendare zeichnen ihren Hauspatron meist durch Zufügung von Mirakeln oder Lobpreisungen aus; hier wird er durch sein wirkendes *bild* (s. o. S. 43) und mahndendes Wort vergegenwärtigt.

Das Ziel der Vergegenwärtigung der Heiligen bedingte auch die Kürzung der Legenden um umfangreiche Partien. Es fehlen z. B. die genealogischen Ausführungen zu Beginn von „Mariä Geburt“, ebenso die Erörterung über die Gründe der Christenverfolgungen, die bei Jacobus den ganzen Mittelteil der Johannes-Apostel-Legende ausmachen. In der Pauluslegende fallen die Mirakel aus Gregors „Dialogus“ und die umfangreichen Zitate aus Pseudo-Dionysius und aus Johannes Chrysostomus’ „De laudibus Pauli“ weg. Ähnlich werden fast alle Legenden in den Teilen gekürzt, die nicht unmittelbar vom Wirken der Heiligen erzählen, sondern Aussprüche der Väter über die Heiligen anführen und auslegen.

Daß diese Kürzungen nicht aus launischer Unwilligkeit während des Übersetzens, sondern von vornherein überlegt vorgenommen wurden, geht daraus hervor, daß mehrfach schon die Gliederung zu Beginn der Texte auf die folgende Kürzung Rücksicht nimmt: *Festum s. Petri apostoli...quadruplici de causa institutum* (Graesse 455) – *vmb drye sachen* (f. 184^{vb})⁶⁴. Nicht Reflexionen über den Heiligen, sondern der Heilige selbst soll im Mittelpunkt der Lesung stehen, und keine unnötigen Exkurse sollen den Blick des Betrachters von ihm ablenken. Dies bestätigt eine Notiz, in der der Verfasser seine Weglassungen ausdrücklich begründet. In der Petruslegende wird nämlich die Episode von Kaiser Neros Schwangerschaft und Tod übergangen mit dem Hinweis: *De interitu Neronis reliqui quia nimis fuisset dispendiosum et sine omni edificatione* (f. 161^{ra}).

Diese Notiz erinnert an die Bemerkung, mit der Alban Stolz sein Legendenwerk einleitet: „Ich habe mir vorgenommen, bei diesen Heiligengeschichten solche Umstände und Weitläufigkeiten wegzulassen, welche nur die Neugierde reizen und mehr zerstreuen als erbauen... wem an unnötigen Umständen in einem Heiligenleben viel gelegen ist, der kann eine andere Legende suchen, wo das zu finden ist...“⁶⁵. Über die Jahrhunderte hinweg kommt bei den Hagiographen immer wieder dieselbe Tendenz zum Tragen: die Reinigung der Legenden von „kuriosen“ Beiwerk. In der Thalbacher *Legenda aurea*

⁶⁴ *Consuevit autem illum festum tribus nominibus appellari* (Graesse 158) – *zwen namne* (f. 75^v, Lichtmeß. Die Erörterung über den Namen *hypopanti* fällt weg); vgl. f. 87^v u. a.

st eine solche Reinigung des lateinischen Originals in bemerkenswerter Weise gelungen. In ihr und im „Buch von den hl. Mägden und Frauen“ stellen sich die gegensätzlichsten Möglichkeiten spätmittelalterlicher deutscher Hagiographie dar.

(wird fortgesetzt)

⁶⁵ o. Anm. 3, S. 1. Zu den letztlich franziskanischen Ansätzen der „Theologia practica“, ihrem Niederschlag in der Erbauungsliteratur des Spätmittelalters und zum Zug der Verinnerlichung vgl. Schwencke (o. Anm. 11), 157–160 u. ö.