
Vergessene Texte des Mittelalters

Nathanael Busch,
Björn Reich (Hg.)

S. Hirzel Verlag



Vergessene Texte des Mittelalters
Nathanael Busch, Björn Reich (Hg.)

Vergessene Texte des Mittelalters

Nathanael Busch, Björn Reich (Hg.)



S. Hirzel Verlag

Umschlagabbildung:

The Pierpont Morgan Library, New York. MS M.754, fol. 9v.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.

© 2014 S. Hirzel Verlag Stuttgart

Druck: Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-7776-2248-4 (Print)

ISBN 978-3-7776-2454-9 (E-Book)



MEMORIA

Deus

corpore

Nomino

meminerim

oculorum

memoriam

quomodo

ipso

imagine

omnibus

rerum

Dei

vitam

memini

utrum

veritatem

super

beati

oculo

dictum

audire

Transibo

oblitus

tamen

dicimus

meminisse

quaedam

possum

semper

possunt

beatam

Deum

homo

oculi

cor

unum

rem

amant

tota

vitae

Rom

prus

cujus

modo

nihil

minus

multum

iterum

una

multum

nohant

hominibus

recolo

corpus

quærimus

concupiscentia

affectu

quippe

vide

magis

adest

didici

fructu

habet

rursus

verum

Rom

prus

cujus

modo

nihil

minus

multum

iterum

una

multum

nohant

hominibus

recolo

corpus

Verbum

potui

nemo

valde

part

magna

præsto

volunt

spe

ne

scio

carnis

sensu

volo

vis

dico

nunc

bor

intus

donec

tristitia

imago

confitear

sensibus

caet

tuas

noverunt

voluptatis

amat

utique

Verumtamen

imagine

scito

oblivio

beatam

notitia

oblivionem

adversus

tristis

coram

coelum

inveni

laudibus

donec

tristitia

imago

confitear

sensibus

caet

tuas

noverunt

voluptatis



Wie dieses Buch entstanden ist und was es sein will

Seit es Literatur gibt, gelten manche Werke als große Klassiker, die die Zeiten überdauern, und die man ›gelesen haben muss‹. Ob Homers ›Ilias‹, Goethes ›Faust‹ oder Dostojewskis ›Schuld und Sühne‹ – die ›großen‹ Werke der Literaturgeschichte finden sich heute als kleine zerlesene Heftchen aus dem Schulunterricht oder als ältere Kunst- oder Schweinslederausgaben in vielen Haushalten. Man kann diese Bücher mögen oder hassen, man kann auch in Einzelfällen darüber streiten, ob nun ein Werk zum Kanon der ewigen Bestsellerliste gehören sollte, aber man wird sich mit der Behauptung nicht allzu weit aus dem Fenster lehnen, dass diese Werke noch in hundert Jahren gelesen werden. Wer versucht, sich solche Klassiker ins Gedächtnis zu rufen, denkt vielleicht zuerst an die sogenannte ›moderne‹ Literatur ab dem 18. Jahrhundert, an die Werke von Friedrich Schiller, von Edgar Allan Poe, Charles Dickens oder Marcel Proust, vielleicht sogar an moderne Klassiker wie den ›Herrn der Ringe‹ oder gar an ›Harry Potter‹.

Auch im Mittelalter und der Frühen Neuzeit sind Werke entstanden, die heute noch gelesen werden. Die Dramen William Shakespeares und Dantes ›Göttliche Komödie‹ gehören sicher zu den berühmtesten. An das ›Nibelungenlied‹ könnte man denken, an die Liebesgeschichte von ›Tristan und Isolde‹ oder die Minnelieder Walthers von der Vogelweide. Auch wer sich nicht ausgesprochen für Literatur interessiert, ist meist mit den Stoffen vertraut – sie sind bekannt aus zahlreichen Verfilmungen, aus der Oper oder aus, zumindest früher, weit verbreiteten Jugendbuchausgaben, in denen die Heldentaten des schönen Siegfried, des finsternen Hagen

oder des Hunnenkönigs Etzel nacherzählt wurden. Die Konzentration auf einen Kanon des vermeintlich Besten täuscht darüber hinweg, welche Mengen an Literatur auch im Mittelalter produziert wurden. Neben den bekannten Werke entstand eine große Masse an Texten, für die sich heute niemand mehr interessiert, Texte, die zu Recht oder zu Unrecht aus dem Bewusstsein der Literaturinteressierten und selbst der Literaturwissenschaftler verschwunden sind. Gemeint sind damit nicht jene Texte, die uns überhaupt nicht überliefert sind, etwa weil sämtliche Handschriften beim Brand einer Klosterbibliothek zerstört wurden, und über deren Existenz wir nur noch durch ihre Erwähnung in anderen Werken wissen. Dies sind ›verlorene‹ Texte, über die man nur noch spekulieren kann. Gemeint ist auch nicht primär jene nicht zu unterschätzende Menge an Werken, die bisher nie herausgegeben wurden – deren Handschriften irgendwo in alten, staubigen Archiven schlummern und darauf warten, irgendwann von einem Philologen in einer neuen Buchausgaben wieder zum Leben erweckt zu werden. Es sind ›schlafende Texte‹ – und insbesondere in der lateinischen Literatur gibt es noch viele solcher unentdeckten Schätze zu bergen. Mit ›vergessenen Texten‹ meinen wir allerdings solche Werke, die Lesern zwar prinzipiell zugänglich sind, aber tatsächlich ›vergessen‹ wurden. Man muss nicht eigens in Archive reisen, um sie zu finden. In den Regalen der Universitätsbibliotheken und in den Scan-Archiven von Google-Books lagern vielerlei Ausgaben von mittlerweile unbekanntem Artusrittern, von Wundertaten Karls des Großen, von philosophischen Traktaten, ja manchmal von ganzen Gattungen, wie zum Beispiel mittelalterliche Wegbeschreibungen (Itinerare), die heute selbst unter den Literaturwissenschaftlern weitgehend unbekannt sind. Das gilt fürs Lateinische ohnehin, aber selbst der institutionell noch immer gut verankerte Blick auf die deutsche Literatur des Mittelalters bleibt eng. Von den 5000–6000 deutschsprachigen Werken des Mittelalters werden in der altgermanistischen Forschung und Lehre grob geschätzt nur etwa vierzig bis fünfzig regelmäßig berücksichtigt.

Warum aber sollte man sich überhaupt der Wiederentdeckung solcher Texte widmen? Sind sie nicht aus gutem Grund in Vergessenheit geraten? Ja und nein. Zum einen dienen diese scheinbar ›minderwertigen‹ Werke als wichtige geschichtliche Dokumente über das Mittelalter, sie geben Auskunft über die damalige Erzählweise und Poetik, über die Adelskultur, das Welt- und Menschenbild der Zeit und den Zeitgeschmack – denn nicht alle Werke, mit denen sich heute niemand mehr befassen will, waren auch in ihrer Zeit verpönt und wenig gelesen. Zum anderen bereitet die Beschäftigung mit solch vermeintlich minderwertigen Texten nicht selten Vergnügen. Denn was ›gut‹ und ›schlecht‹ ist, wird meist von einem bestimmten Bildungsideal aus definiert, so dass beispielsweise ›Unterhaltsamkeit‹ häufig gerade ein Ausschlusskriterium zu sein scheint, als

Klassiker zu gelten. Und diejenigen, die festlegten, was zum Kanon der Weltliteratur zu rechnen sei, waren natürlich auch von den Wertmaßstäben ihrer Zeit geprägt. So ist ein beachtlicher Teil der mittelalterlichen Literatur auch deshalb in Vergessenheit geraten, weil er den Maßstäben der älteren Literaturwissenschaft des 19. und frühen 20. Jahrhunderts nicht entsprach. Die Bewertung legte nicht selten die sittlichen Vorstellungen der Zeit zugrunde, so dass Texte wie zum Beispiel vermeintlich simple Abenteuergeschichten oder zotige Schwankerzählungen durch das Raster fielen.

Während man sich früher innerhalb des Wissenschaftssystems kaum dauerhaft etablieren konnte, ohne mindestens eine Arbeit zur ›Höhenkammliteratur‹ zu verfassen, findet langsam ein Umbruch, ein Umdenken innerhalb der Wissenschaftslandschaft statt, das auch dem Vergessenen wieder zu seinem Recht verhilft. Als wir im Dezember 2011 in Göttingen zu einer Tagung mit dem Titel ›Vergessene Texte des Mittelalters‹ einluden, ahnten wir noch nicht, auf wieviel Resonanz das Thema stoßen würde. Da waren zunächst die Tagungsteilnehmer selbst, die in vielen Fällen froh waren, ein Forum für ihre Forschung zu finden. Das Thema war aber auch von Bedeutung über die Grenzen der einzelnen Forscher hinaus: Die Tagung wurde großzügig von der VolkswagenStiftung unterstützt, die überregionale Presse berichtete über sie. Offenbar ist gerade in Zeiten von Schul- und Studienzeitverkürzung die Diskussion über die Frage, was gelesen werden muss, besonders bedeutsam.

Eine Tagung, die auf derartiges Interesse stößt, durfte nicht selbst gleich wieder in Vergessenheit geraten! Die vielen Entdeckungen sollten daher nicht in einem üblichen Tagungsband untergehen, der den randständigen, geradezu beliebigen Charakter der Arbeiten eher noch verstärkt hätte, weil er nur Experten zugänglich wäre. Das Buch hätte die Texte in einem doppelten Sinne der Einsamkeit der Bibliothek überlassen: Wenn sie schon selbst nicht gelesen werden, droht der Forschung über sie erst Recht dasselbe Schicksal. Man hätte, mit Heinrich Heine gesprochen, lediglich Blumen von einem Beet in ein anderes verpflanzt.

Es ist nicht Absicht dieses Buches, zu erklären, weshalb ein Autor nicht mehr gelesen wird oder wie ein Literaturkanon entsteht. Zu dieser literatursoziologischen Fragestellung gibt es bereits spannende Forschung. Vielmehr sollen hier die Werke selbst zur Sprache kommen. Wir wollten zeigen, inwiefern es sich lohnt, auch jene randständigen Werke zu lesen, und welche Vielfalt in der mittelalterlichen Literatur zu finden ist. Das konnte und durfte nicht in der ›gewöhnlichen‹ Form wissenschaftlicher Aufsätze erfolgen.

Das Verfassen populärwissenschaftlicher Essays dagegen ist keine alltägliche Aufgabe eines Wissenschaftlers. Dem einen oder anderen Kapitel ist das durchaus anzumerken – wenn man tief in der Materie steckt,

ist es oft schwer, sich nicht in Details zu verlieren, keine Bezüge zu anderen Texten herzustellen, die vielleicht der Fachkollege, aber eben sonst niemand kennt, oder eine gut lesbare und mit nicht allzu vielen Fachwörtern durchsetzte, aber dennoch präzise Sprache zu finden, die gleichermaßen informativ, spannend und gut verständlich ist. Trotzdem wollten wir die Beiträge zuletzt auch nicht mehr über Gebühr ›glätten‹, sie sind Dokumente eines vorsichtigen Versuchs, mit dem eigenen ›Orchideenfach‹ den Elfenbeinturm zu verlassen. Dass sich so viele der Tagungsteilnehmer auf dieses Wagnis eingelassen haben, hat uns gefreut und begeistert. Wir hoffen, beim Durchstöbern der Seltenheiten, beim Schmöckern über die vergessenen, staubbedeckten Werke der Vergangenheit steckt die Freude und Begeisterung an. Sollte durch die Beiträge Interesse an solchen unbekannteren Werken geweckt worden sein, kann man demnächst problemlos mehr finden. Im Anschluss an das Lesebuch startet eine Reihe von Ausgaben, die bereits im Titel zum Lesen und Wieder-Lesen einlädt: Sie heißt ›Relectiones‹. In diesem Sinne bietet sie ähnliche selten gelesene Werke mit einer Übersetzung in heutiges Deutsch. Darin werden zu finden sein: ein mittellenglischer ›Parzival‹ in germanischen Stabreimen, Lieder über Robin Hood, ein färöischer Zwergenkönig Laurin oder das ›Münchner Weltgerichtsspiel‹ ...



Viele Menschen haben uns bei der Vorbereitung und Durchführung der Tagung unterstützt; auch bei der Fertigstellung des Lesebuches konnten wir uns über Unterstützung freuen. Ihnen allen sei dafür herzlich gedankt, namentlich möchten wir erwähnen: Carsten Becker, Almut Breitenbach, Esmeray Ergel, Franziska Fischer, Annika Goldenbaum, Peter Johaneck, Peggy Luck, Benjamin Müsegades, Daniel Pizzinini, Tanja Riesenweber, Robert Schöller, Jana Madlen Schütte, Johannes Schütz, Madelaine Stahl, Teresa Traupe, Ingo Trüter und Jürgen Wolf.

Der VolkswagenStiftung danken wir für die großzügige finanzielle Unterstützung der Tagung.





Moraldidaxe und christliche Unterweisung

Es ist im Mittelalter nicht einfach, die ›lehrhafte‹ von der ›schönen Literatur‹ abzugrenzen. Geht man von dem für die Poetik prägenden Ausspruch des römischen Dichters Horaz aus, der das Ziel jeder Art von Literatur mit dem Begriffspaar ›nutzen und erfreuen‹ (*prodesse et delectare*) beschreibt, haben alle Texte zumindest offiziell einen ›Nutzen‹ – und damit ist oft genug ein moralisch-lehrhafter Anspruch gemeint. Höfische Ritterromane wurden nicht nur als nette Unterhaltung verstanden, sondern lieferten zugleich Maßstäbe für richtiges Verhalten.

›Moraldidaktische‹ Texte werden deshalb in der Forschung enger gefasst. Man versteht darunter jene Schriften, die direkt und unmissverständlich lehren, wie man sich verhalten soll. Die Übergänge sind fließend und die lehrhaften Werke sind so unterschiedlich, dass sie kaum als zusammengehörig erkannt werden. Unter dem Schlagwort ›Moraldidaxe‹ gibt es fast nichts, was es nicht gibt: von kürzesten Sprichwörtern, die teilweise noch heute gebräuchlich sind, bis hin zu riesigen enzyklopädischen Handlungsanweisungen für ein gelungenes Leben, von Liedern bis zu väterlichen Lehrreden, von unterhaltsamen Gleichnissen bis zu historischen Erzählungen. Dass bei diesen Texten die Lehre im Vordergrund steht, bedeutet nicht, dass sie nicht höchst vergnüglich sein können.

In der Forschung wird meist zwischen weltlicher und geistlicher Didaxe unterschieden. Zur ersten Kategorie zählen höfische Erziehungsschriften, wie zum Beispiel Tischzucht-Bücher, in denen genau beschrieben wird, dass sich der junge Adlige füglich nicht ins Tischtuch zu schneuzen habe oder dass man vorsichtig sein soll, wenn man mit seinem Essbesteck in die Gemeinschaftsschüssel sticht. Zu solchen weltlichen Erziehungsbüchern zählen auch Minnelehren für junge Damen, denen mitgeteilt wird, wie sie sich in der Öffentlichkeit zu verhalten haben, oder Anweisungen für junge Knappen, deren Ausbildung zum

Ritter natürlich auch das korrekte Verhalten bei höfischen Empfängen umfasste.

Dagegen hat die geistliche Didaxe das Seelenheil im Auge: religiöse Unterweisungen, Predigten, Erbauungsbücher. Beide Bereiche, weltliche und geistliche Didaxe, sind nicht klar voneinander zu trennen, denn vielfach sind die höfischen Erziehungslehren von Klerikern verfasst und richtiges weltlich-ethisches Verhalten bleibt immer gekoppelt an christlich-angemessenes Tun. Wer etwa den Tischsitten zuwider handelt, läuft Gefahr nicht nur vor der Hofgesellschaft, sondern auch vor Gott in Ungnade zu fallen.

Didaktische Literatur, der in unserer heutigen Vorstellung häufig etwas ›Moralinsaures‹ anhaftet, wird in der Forschung nur randständig behandelt. Allein aufgrund der Textmenge ist das Feld kaum zu überschauen. Das schreckt ab. Groß scheint auch die Abneigung gegen dröge Predigten und ethische Besserwisserei. Dass die mittelalterlichen Texte aber ganz anders aussehen als etwa die geistlichen Unterweisungen der prüden englischen Landpfarrerliteratur des 19. Jahrhunderts, die deutschen gutbürgerlichen Lobreden auf Fleiß und Arbeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts oder gar die Benimmbücher junger Damen in den 1950ern (›man wird Dich lieber haben‹) wird selten gesehen. Die didaktische Literatur präsentiert sich äußerst bunt und vielfältig. Einmal werden Schachfiguren moralisch ausgedeutet, ein andermal finden sich Mutter-Tochter-Gespräche, bei denen die Mutter ihre Tochter in der Kunst zu lieben unterweist. In den folgenden Beispielen werden etwa Tiere buchstäblich bis zum letzten Detail ›ausgeschlachtet‹ oder die Freuden und Schrecken des Jenseits anschaulich dargestellt. Moraldidaktische Literatur kann durchaus vergnüglich sein. Das zeigt auch das Beispiel von ›Des Teufels Netz‹, das ein buntes Panorama der mittelalterlichen Ständegesellschaft aufstellt und in der ausgerechnet der Teufel als Morallehrer auftritt.

Wenn der Teufel an den Sündern leidet
 Zum satirisch-didaktischen Gedicht
 ›Des Teufels Netz‹

Liest man das kurze Nachwort zur bislang einzigen Edition der spätmittelalterlichen Moraldidaxe ›Des Teufels Netz/Des Tüfels Segi‹ aus dem Jahr 1863, stolpert man als Kenner des Werkes etwas verblüfft über die schlechte Beurteilung, die der Herausgeber KARL AUGUST BARACK (1827–1900) dem Text gab: »Was das gedicht selbst betrifft«, konstatierte er, »so ist es ohne alle künstlerische behandlung und daher seinem dichterischen werthe nach ohne bedeutung.«¹ Wenn selbst der Editor ›seinen‹ Text derart abwertet, animiert das nur wenig zur Lektüre einer so umfangreichen Dichtung wie ›Des Teufels Netz‹ und auch der Umstand, dass das Werk äußerst kompliziert überliefert, nicht übersetzt und in einem sperrigen und selbst für geübte Leser nur schwer zu verstehenden alemannischen Dialekt verfasst ist, lässt bei potentiellen Interessenten nur wenig Vorfreude aufkommen. So gar nicht zum hier skizzierten Befund eines schlechten und verworrenen Werkes mag dabei die humoristische Dimension des Textes passen, die der sonst so skeptische Herausgeber hervorhob, indem er ›Des Teufels Netz‹ bereits auf dem Titelblatt seiner Ausgabe als »Satirisch-didaktisches Gedicht« bezeichnete. Dass BARACK allerdings gerade mit dem Hinweis auf den unterhaltsamen Charakter des Textes zentrale Wesenszüge der Dichtung traf, unterstreichen viele kurzweilige Abschnitte des anonym überlieferten Werkes, die in weiten Teilen übertreibend, teilweise aber auch ziemlich derb sind. Aus diesem Spannungsverhältnis von Satire und Moraldichtung, das sich in BARACKS Gattungszuweisung widerspiegelt, generierte der anonym bleibende Verfasser

des Textes ein mitunter mehr als amüsanter und über weite Teile kurzweilig zu lesendes Werk, dessen Lektüre sich (nicht nur für Germanisten) lohnt.



Entstanden ist ›Des Teufels Netz‹ mit großer Wahrscheinlichkeit im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts im Bodenseeraum. Die Datierung stützt sich auf den singular in einer Handschrift überlieferten Abschnitt *Vom concilium*, der Parallelen zum Konstanzer Konzil (1414–1418) aufweist, die Lokalisierung auf die Bezeichnung ›Segi‹ (ein Schleppnetz im Bodenseegebiet)² sowie die Schreibsprachen der vier bekannten Fassungen.³ Trotz einer Länge von nahezu 14000 Versen in BARACKS Ausgabe, ist die Handlung des Gedichts erstaunlich rasch umrissen: Der Teufel, der mit Hilfe seiner Knechte ein Schleppnetz durch die Welt zieht und auf Menschenfang ist, scheitert, als er kurz vor Weihnachten versucht, einen frommen Einsiedler in seine Fänge zu locken. Der christliche Asket erhält nämlich durch sein gottgefälliges und sündenloses Leben Macht über seinen Widersacher und nützt die unvorhergesehene Vormachtstellung dazu, ein langes Zwiegespräch zwischen Gut und vermeintlich Böse zu beginnen, in dem der Teufel dem Einsiedler unter teils großen Qualen Rede und Antwort stehen muss. In erster Linie gilt das Interesse des gottesfürchtigen Asketen den zahllosen Verfehlungen seiner Zeitgenossen sowie den Praktiken des Teufels und seiner Helfer, deren Aufgabe es ist, die Welt von Sündern zu befreien. Das zum Verständnis des Textes notwendige theologische Wissen erlangt der Leser gezielt durch die Fragen des Einsiedlers, der, mit Blick auf die Gesprächsführung (von der hier durchaus im wörtlichen Sinne gesprochen werden kann), einen systematischen Plan verfolgt, der ihn zu einem umfassenden Bild der spätmittelalterlichen Gesellschaftsstrukturen führen soll. Der vom Einsiedler erhobene Anspruch auf Vollständigkeit wird bereits am Beginn des Werkes durch die programmatische Ankündigung deutlich, den Teufel nicht aus seiner Verantwortung entlassen zu wollen, getreu davon zu berichten, wie es um die Welt stehe: »Erzähl nun wie es um die Welt steht! Darum kommst du mir nicht herum.« (*Nun heb an, / Wan ich wil dich sin nit erlan, / Wie es si umb die welt getan: / Des mag ich dich nun nit erlan. V. 231–234*)⁴

Dem ›Höhepunkt‹ von ›Des Teufels Netz‹ – einem umfangreichen Abschnitt mit kritischen Ausführungen zu rund hundert unterschiedlichen Ständen – liegen zwei Teilpassagen⁵ zugrunde, auf die das Werk im Einzelnen immer wieder rekurriert: ein Bericht über die Teufelsknechte (= Sündenteil) und einer über die Zehn Gebote (= Dekalogteil). In ihnen werden die Voraussetzungen für die Gefangennahme der Sünder, die später im Ständeteil an praktischen Beispielen verdeutlicht und als bekannt vorausgesetzt werden, systematisch ausgebreitet. Nach einem Prolog und



Abb. 1: Darstellung des Menschenfangs auf dem Vorsatzblatt der Donauwiesinger Handschrift

einem kurzen Bericht über das Leben des Einsiedlers will dieser zuallererst wissen, wer dem Teufel bei seiner Aufgabe, möglichst alle Sünder in die Hölle zu bringen, beisteht und ihn beim Ziehen des Schleppnetzes unterstützt. Es sind dies eine ganze Reihe von Helfern, bei denen es sich größtenteils um Personifizierungen der Hauptsünden handelt: Im Einzelnen ist die Rede von *Hoffart, Neyd und Hasz, Geitikeit, Fraszhait, Zorn, Unkeüschait, Manslacht*, von den drei ›*bozen Gaisten*‹ *Beslewsz das herz, Beslewsz den mund, Beslewz den seckel* und abschließend wieder von der Hauptsünde *Trakait*.⁶ Die wesentliche Aufgabe der Teufelsknechte ist es, die Vertreter der unterschiedlichen Stände zum Verstoß gegen Gebote christlicher Moralkonzeptionen zu ›animieren‹ und somit das ›Segi‹ zu füllen. Als produktivster und wichtigster Helfer erweist sich im gesamten Gefüge der Mitziehenden die Verkörperung der letzten Hauptsünde: die Trägheit, die besonders viele Menschen ins Teufelsnetz lockt, weil sie die Christen vom Besuch des Gottesdienstes abhält:

Er heißt ›Faulheit beim Messbesuch‹ und hat schon viele ins Verderben geführt. Gingen sie in die Kirche, um sich in der Messe die Leiden Christi zu vergegenwärtigen, bliebe ihnen mein Segi erspart. Möchte einer doch früh aufstehen, dann drücke ich ihm die Augen zu und sag zu ihm: ›Schlaf noch ein wenig‹.

Trækait an gotz dienst ist er genant
Und hat wip und man geschant.
So si soltent zuo der kirchen gan
Und bi gottes dienst stan
Und sin marter vor ogen han,
So wurd er miner sege erlan.
Ob er jach gern uff stünde fruo,
So truk ich im die augen zuo
Und sprich zuo im: ›Tuo noch ain ruo.‹⁷

Der Menschenfang mittels eines Schleppnetzes ist, als negative Analogie zu der Beschreibung der Jünger Christi als Menschenfischer⁸, nicht nur die vorrangige Aufgabe des Teufels und seiner Knechte, sondern von Gott höchstpersönlich aufgetragen und damit von oberster Stelle moralisch gerechtfertigt und im Schöpfungsplan intendiert: »Schau, ich ziehe mein Netz durch die ganze Welt. Die Macht dazu habe ich von Gott dem Herren.« (*Sichst, ich tuon mit minem garn / Durch alle die welt varn, / Das ich gewalt han von got dem herren*[.] V. 2907–2909) Diese Legitimation führt mitunter zu einer sonderbaren moralischen Stellung des Teufels (und auch seiner Knechte), der sich im Gespräch mit dem Einsiedler stets zwischen zwei nicht miteinander zu vereinbarenden Polen bewegt. Einerseits will er die konkreten Verfehlungen, die es ihm ermöglichen, die Sünder gefangen zu nehmen, keineswegs preisgeben, andererseits tritt er implizit als christliche Instanz auf, die sich an der lasterhaften Zeit nur bedingt erfreuen kann und warnen will: »Oh Sünder, bekehre dich bei Zeiten« (*O sünder, bekera dich an der zit*[.] V. 2673) fleht der Teufel beispielsweise während seiner Ausführungen zum neunten Gebot, gegen das, wie auch gegen alle anderen,

immer öfter verstoßen wird. Es sind die moralischen Defizite der spätmittelalterlichen Gesellschaft, die dem Teufel Schwierigkeiten bereiten – also nicht der einzelne Sünder, sondern die immer größer werdende Zahl jener Menschen, die gegen christliche Lehren und Moralvorstellungen verstoßen und in seinem ›Segi‹ landen. Der abschreckende Hinweis auf die höllischen Foltermethoden, die all jenen drohen, die vom Teufel wegen ihrer Sünden belangt werden, gehört dabei zum stehenden Repertoire des Autors, auf das wiederholt zurückgegriffen wird, wenn es darum geht zu zeigen, dass die Hölle nichts mit einem Kindergeburtstag gemein hat: »Mitten drin im Höllenfeuer müssen sie in alle Ewigkeit schmoren und brennen.« (*Vil tieff in das helsche fur, / Da muossend si immer braten und brinnen[.]* V. 334f.) Doch nicht nur vom Braten und Brennen im Höllenfeuer ist die Rede, auch Bäder in Harz, Blei und Schwefel warten auf diejenigen, die im Schleppnetz hängen bleiben: »Zur Belohnung verpasse ich ihnen ein Bad in Harz, Blei und Schwefel.« (*Und ich tuon in ze lon geben / Ain bad von harz, bli und swebel.* V. 2376f.) Erschwerend kommt zur ohnehin trostlosen Schilderung einer aus den Fugen geratenen Gesellschaft hinzu, dass sich selbst im Lager der hohen Geistlichkeit jene Vergehen häufen, die dem hier vom Teufel angestrebten ›starken‹ Christentum abträglich sind:

Sie [= die Kardinäle] sollten die heiligmäßigsten von allen sein, in Liedern und Legenden gepriesen. Wären sie tatsächlich so, ginge es der Christenheit besser.

Si solten die allerhailigosten lüt wesen
Von den man tæt singen und lesen.
Und tæten si das,
Es gieng in der cristenhait dest bas.⁹

Das komische Potential des Textes erwächst zu einem beträchtlichen Teil aus der ungewöhnlichen Figurengestaltung des Sündenfängers, die sich aus heutiger Sicht als durchaus reizvoll erweist. Will der Teufel eine Gesellschaft ohne lasterhafte Menschen wiederherstellen, muss er sich zwangsläufig an der Idealvorstellung einer Welt abarbeiten, in der ihm selbst keine Aufgabe mehr zukommen würde. Diese der Titelfigur eigene Zerrissenheit macht auch die Unentschiedenheit verständlich, die der vermeintlich Böse ob der ständig mehr werdenden Personen, die im Schleppnetz hängen bleiben, an den Tag legt.¹⁰ Doch trotz aller Bedenken am eigenen Tun, zweifeln weder der Teufel noch seine Knechte grundsätzlich an der ihnen übertragenen Rolle:

Mach dir klar, dass das eine Warnung ist, wenn ich dir unumwunden sage, dass ich alle Menschen in mein Segi treibe; Geistliche und Weltliche hole ich mir alle. Ich verschmähe keinen den ich erwischen kann.

[...] gedenk das ich dich gewarnet han,
Wan ich dir in ganzer warheit sag
Das ich all die welt in min sege jag,
Gaistlich und weltlich
Die züch ich allsampt an mich.
Und wela ich mag gefahan
Der tuon ich kainen versmahen.¹¹

Nach den Ausführungen zu den Teufelsknechten widmen sich die Fragen des Einsiedlers den Zehn Geboten – genauer: sie widmen sich der Frage, wie der Teufel diese ›verkehrt‹, um die Menschen in sein Netz zu locken: »Teufel, ich befehle dir im Namen Gottes, dass du mir offenbarst, wie du die Zehn Gebote verdrehst.« ([...] *Tüfel, ich büt dirs bi got, / Das du mir sagist, wie du verkerist die zehen bot.* V. 1360–1362) Der Verstoß gegen eines der Zehn Gebote ist nämlich Grundvoraussetzung dafür, als Sünder in die Fänge des Teufels zu geraten. Die Kapitel dieses Abschnitts bieten neben einer durchaus theologischen Auslegung der einzelnen Gebote durch den Teufel höchstpersönlich (auch dies spricht für den satirischen Charakter des Werkes) vor allem tiefe Einblicke in den hier problematisierten Sittenverfall der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Obwohl Sünden- und Dekalogteil über weite Strecken eng miteinander zusammenhängen, werden die Teufelsknechte in diesem Abschnitt nicht eigens genannt – es ist der Teufel höchstpersönlich, der die Menschen verführt; Adjektive wie *uppig*, *hoffertig* und *nidig* lassen seine ›Arbeiter‹ aber als ständige Helfer im Hintergrund erkennen.



Mit den bislang eingeholten Informationen wurden die Voraussetzungen für das Verständnis des umfangreichen Ständeteils geschaffen; dieser ist in zwei hierarchisch strukturierte Abschnitte gegliedert, von denen der erste den geistlichen Ständen gewidmet ist und der zweite den weltlichen. Kapitelweise werden hier durch die Erläuterung der als ›standesadäquat‹ empfundenen Verfehlungen und unter Preisgabe von praktischen Beispielen aus dem Alltag des Sündenfängers Betriebsgeheimnisse des Teufels entlarvt. Zusätzlich zu den mehr als hilfreichen Informationen darüber, welche Aktivitäten die einzelnen Standesvertreter besser unterlassen sollten, offenbart der Befragte eine Art Persilschein für alle, die ungeachtet seiner Warnungen dennoch im Schleppnetz hängen bleiben: Er müsse nämlich jene Sünder wieder freilassen, die ihre Vergehen bereuen, ihr Fehlverhalten büßen und sich einsichtig zeigen. Im Kapitel zu den Bäckern, die keine Gelegenheit ungenutzt lassen, den Großteil ihrer Kunden mit absichtlich schlecht hergestelltem Brot zu versorgen, spricht der Teufel die Möglichkeit, sich aus seinen Stricken befreien zu können, explizit an: »Deshalb habe ich sie alle an meinem Seil und lasse nur die frei, die Reue gezeigt und Wiedergutmachung geleistet haben.« (*Des han ichs all an minem sail / Und tuons nit darab lan, / Si habint denn rüw und buos getan.* V. 9365–9367)

Schenkt man den Ausführungen im Ständeteil Glauben, finden sich nur äußerst wenige Gesellschaftsgruppen, allen voran *Beginan*, *Begharten* und *Ainsidel*, die ein durchwegs gutes Leben führen und vom Teufel nicht belangt werden können. Bei *Beginen* (weiblich) und *Begarden* (männ-

lich) handelte es sich um Personen, die ein streng asketisches Leben in klosterartigen Gemeinschaften führten. Von Nordwesteuropa ausgehend, war das Beginentum bereits in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in weiten Teilen Mitteleuropas nachweisbar.¹² Demgegenüber entpuppt sich der überwiegend größte Teil der restlichen Kapitel und Erläuterungen des Teufels als schonungslose (teils ziemlich derbe¹³) Scheltrede, die man in dieser Deutlichkeit eher am Stammtisch, und nicht in einem christlich geprägten Werk, erwarten würde. Über die Metzger, die vor allem deswegen im ›Segi‹ landen, weil sie dem Wurstbrät allerlei minderwertige Fleischteile beimengen, berichtet der Sündenfänger beispielsweise:

Wenn er das letzte bisschen Fleisch von den Knochen geschabt hat und Würste machen will, nimmt er allerlei von der Lunge und der Leber, von der Milz, der Luftröhre und den restlichen Innereien. All das hackt er in das Wurstbrät. Kein Schwein würde das essen, was die Leute, wenn er daraus Würste gemacht hat, fressen müssen.

So er das flaisch ab den bain tuot nagen
Und die wüerst denn haken wil,
So nimpt er lunggen und lehren vil,
Milz, gurglen und kröes,
Das hakt er als in ain gemsöes:
Kain swain möchte das wol gessen.
Das muossend denn die lüt fressen,
Won er die wüerst darus machet.¹⁴

Der negativen Sicht auf die unmittelbare Gegenwart entspricht der konservative Grundton des Werkes. Er findet in den Worten des Teufels Ausdruck, der an jene Menschen erinnert, die ständig die gute alte Zeit heraufbeschwören und sich an der Gegenwart nicht erfreuen können. Verstärkt wird diese Tendenz durch die oftmals an den Kapitelanfängen zitierten Leidensbezeugungen des Sündenfängers, der sich ja selbst gewissermaßen nicht nur als Exekutor, sondern durchaus auch ein wenig als Opfer zu sehen vermag. Die zentralen Lehren und Ansichten des Teufels, die ein Bild eines nicht mehr existenten Gesellschaftsideals skizzieren, entbehren im Spätmittelalter offensichtlich jeglicher Grundlage und entpuppen sich als »programmatischer Anachronismus«¹⁵; HUBERT HOFFMANN folgte daher mit Blick auf den Verfasser von ›Des Teufels Netz‹ vollkommen zu Recht:

[Dieser] anonyme Satiriker [...] beruft sich [...] [bei seinen Ausführungen] auf die geistlich-mittelalterliche Weltidee, ohne zu berücksichtigen, daß der Ordo-Gedanke einen Gesellschaftsaufbau sinnvoll deutete, der inzwischen [im Spätmittelalter] andere Konturen angenommen hat. Die Umstrukturierung des sozialen Gefüges erschüttert gerade die Idee, die der Dichter der veränderten Zeit erneut aufstülpen will.¹⁶

Der christliche Gesellschaftsbau (›ordo‹) befindet sich also im 15. Jahrhundert bereits in weiten Teilen in Auflösung. Er wird in ›Des Teufels Netz‹ im Sinne des Kirchenvaters Augustinus¹⁷ als positives Pendant zur unmittelba-

ren sündhaften Gegenwart heraufbeschworen. Dass diese im Hochmittelalter ihren Ausgang findende¹⁸ »Umstrukturierung des sozialen Gefüges« zentralen Einfluss auf den Text hat, zeigen die Erläuterungen zum Stand der Bauern, in denen der Teufel explizit jene Personen kritisiert, die vom Land in die Stadt ziehen und den ihnen zugeschriebenen und angeborenen Stand verlassen, um (Stadt-)Bürger zu werden: »Viele sind auch so gewitzt, dass sie ihren Herren entgehen und (Stadt-)Bürger werden.« (*Ettlich sind och so cluoger sinnen, / Das si ir herren tuond endtrinnen / Und werdend burger in stetten* V. 12345–12347) Einige Verse später wird der Ständewechsel per se angesprochen und als negativ und tadelnswert ausgewiesen: »Wenn ein Bauer zu einem (Stadt-)Bürger wird, einer, der vorher ein wohlshaffender Pferdehüter war, so wird er infamer als zwei andere.« (*Wenn ain bur ze burger wirt / Der vor was ain rechter rosshirt, / Er wirt verhiter denn ander zwen*. V. 12355–12357) Diesem vehementen Eintreten für die göttlich vorgegebene Ordnung entspricht die Tendenz des Werkes, innerkirchliche Strukturänderungen als für ein starkes Christentum gefährlich zu brandmarken – nicht nur in diesem Punkt berühren die Lehren von »Des Teufels Netz« Problemfelder, denen sich die Kirche im Rahmen des Konstanzer Konzils anzunehmen versuchte.¹⁹ Auf der wichtigen Synode sollten beträchtliche Streitigkeiten, die die Einheit des Christentums im ausgehenden Mittelalter ins Wanken brachten, behoben und auch mit teils drastischen Maßnahmen aus der Welt geschafft werden. Neben der »causa unionis«, mit der man das abendländische Schisma beenden wollte, standen zwei weitere Punkte auf der Tagesordnung: die »causa reformationis«, die sich mit den als notwendig erachteten innerkirchlichen Reformen befasste und die »causa fidei«, die unter anderem die Lehren Johannes Hus' behandelte, der, weil er nicht widerrufen wollte, auf eben diesem Konzil zum Feuertode verurteilt wurde.²⁰ Parallelen zu diesen Themenbereichen finden sich in »Des Teufels Netz«, das insgesamt eine mehr als ambivalente Haltung gegenüber der christlichen Glaubensgemeinschaft vermittelt, immer wieder. Allen voran wird die Gefahr eines »Auseinanderbrechens« der Kirche in verschiedene Glaubensrichtungen mehr als deutlich angesprochen:

Ich sende nach meinen Helfern, damit sie mir zu Hilfe kommen. Da ich davon gehört habe, wie auf dieser Erde alles untereinander getrennt werden kann. Wir könnten es nicht besser machen, als Streit unter die Kleriker zu bringen, sodass sie untereinander zu wüten begönnen und zwei oder drei Glaubensrichtungen begründeten.

Ich tuon zuo minen genossen senden
 Das si mir da ze hilf komen.
 Denn ich das hab vernomen
 Wie das möcht uff diser erden
 Alles mittainander zertrent werden.
 So möchten wirs nit bas geschaffen
 Denn ain irrtung under den pffaffen,
 Das si underainander wurden toben
 Und machtint zwen oder dri globen.²¹

Wie ein exempel von dem H. pfid. Be amand. v. v. v.



Hörnd hörnd arm und riez
jung roud alt gemamlich
Es ist inrip sde man
Es gut menschen an
Sapfliz und medlis
Er figend arm oder riez
freem und auch fowen
So weident ne wunder schonen
man us wil sie am wungut figen
Die mult silt es billies clagen
wee crntem anpfelein ist detschen
Die wil er gut z lib wetzchen
und die walt mannen tun
wee fomen wil z seid und z sim
Der sil diler leve aegten
und st dilt becautten
Do ruet er hören am hwaigut
wee der rüfil die mult weigut



Abb. 2: Erste Textseite des Donaueschinger Codex; oben das Wappen des Freiherrn von Laßberg

Einige Verse später fällt schließlich der Begriff ›*reformation*‹, der in ›Des Teufels Netz‹ eindeutig negativ besetzt ist: »Dadurch wird das Konzil geschwächt und eine Erneuerung wird nicht herbeigeführt werden können.« (*Damit tuot denn das concilium swachen / Und wirt kain reformation beschehen*. V. 2946f.) Dem Verfasser des Werkes ging es also vor allem um die Bewahrung und teilweise Restitution der althergebrachten Werte und Strukturen, die unmittelbar von Gott herrühren und aus christlicher Sicht – und somit auch aus jener des Teufels – aufrecht zu erhalten sind und nicht in Frage gestellt werden dürfen. Dass derlei ›Rettungsversuche‹ überhaupt notwendig wurden, lag daran, dass sich weder weltliche noch geistliche Stände in ihren immer ›zeitgemäßerer‹ Lebensformen dieser in ›Des Teufels Netz‹ als ›ideal‹ vorgestellten Ordnung unterwerfen wollten – um mit den (jetzt einmal eher freudigen) Worten des Teufels zu sprechen: »Weißt du, es ist uns noch nie so gut gegangen wie jetzt, wo niemand mehr in dem ihm von Gott zugeteilten Stand bleiben will.« (*Nun wissest das uns nie als wol ist worden, / Won es halt nieman sin rechten orden*. V. 2887f.) Die einzige Möglichkeit, den hier skizzierten Entwicklungen Einhalt zu gebieten, lag nach Ansicht des Verfassers dieser umfangreichen Lehrdichtung darin, zu einem christlich orientierten Gesellschaftsbau zurückzukehren, dessen Grundzüge sich fast ausschließlich nur mehr in den Lebensformen von Beginen, Begarden und Einsiedlern erkennen lassen. Über die negative Schilderung der spätmittelalterlichen Gesellschaft gelangen wir also implizit zur Idealform, die es wieder zu erreichen gilt. Hierin offenbart sich die beeindruckende kulturgeschichtliche Dimension des Textes, die in KARL AUGUST BARACKS Diktum Mitte des 19. Jahrhunderts beinahe als einziger Pluspunkt im hauptsächlich negativen Statement zum Werk hervorgehoben wird und die aus heutiger Sicht für etwaige Mängel im Bereich der »künstlerischen behandlung« mehr als entschädigt; denn trotz eines vermeintlich geringen »dichteri-schen werthe[s]« werde, so der Editor in seinem Nachwort, »sowohl der sprachforscher, als auch und vor allem der culturhistoriker eine nicht geringe ausbeute aus seiner reichen und bunten schilderung des lebens und der sitten im beginnenden 15 jahrhunderte schöpfen können.«²² – Auch wenn BARACKS Beurteilung von ›Des Teufels Netz‹ in vielen Bereichen nicht Recht gegeben werden kann: Dieser Einschätzung ist vollends beizupflichten.

Literatur

Textausgabe

Des Teufels Netz. Satirisch-didaktisches Gedicht aus der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts, hg. v. KARL AUGUST BARACK, Stuttgart 1863 (Nachdruck Amsterdam 1968).

Einführende Literatur

- CURSCHMANN, MICHAEL: ›Des Teufels Netz‹. Ein Handschriftenfragment aus St. Pölten, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 100 (1971), S. 445–450.
- DALLINGER, PETRA: Untersuchungen zur spätmittelalterlichen Ständedidaxe. Hugo von Trimberg, Konrad von Ammenhausen, Des Tüfels Segi, Wien 1988 (Univ. Diplomarbeit).
- EHLERS, ANKE: Des Teufels Netz. Untersuchung zum Gattungsproblem, Stuttgart u.a. 1973.
- FRIEBERTSHÄUSER, GUDRUN: Untersuchung zu »Des Tüfels Segi«, Diss. Freiburg i. Br. 1966.
- HOFFMANN, HUBERT: Die geistigen Bindungen an Diesseits und Jenseits in der spätmittelalterlichen Didaktik. Vergleichende Untersuchungen zu Gesellschaft, Sittlichkeit und Glauben im »Schachzabelbuch«, im »Ring« und in »Des Teufels Netz«, Freiburg i. Br. 1969.
- SCHWEITZER, FRANZ-JOSEF: Tugend und Laster in illustrierten didaktischen Dichtungen des späten Mittelalters. Studien zu Hans Vintlers »Blumen der Tugend« und zu »Des Teufels Netz«, Hildesheim u.a. 1993.
- SOWINSKI, BERNHARD: Lehrhafte Dichtung des Mittelalters, Stuttgart 1971.
- WERNER, HEINRICH: Des Teufels Netz. Überlieferung und Handschriftenverhältnis, Diss. Halle an der Saale 1911.

Weiterführende Literatur

- BÖSCH, BRUNO: Lehrhafte Dichtung. Lehre in der Dichtung und Lehrdichtung im deutschen Mittelalter, Berlin 1977.
- BRANDMÜLLER, WALTER: Das Konzil von Konstanz 1414–1418, 2 Bde., Paderborn u.a. 1991.
- HEINEMANN, WOLFGANG: Zur Ständedidaxe in der deutschen Literatur des 13.–15. Jahrhunderts, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Ost) 88 (1967), S. 1–90; (Ost) 89 (1967), S. 290–403; (Ost) 92 (1970), S. 388–437.
- Lexikon des Mittelalters (= LMA). Studienausgabe, 9 Bde., München 2003.
- Lexikon für Theologie und Kirche (= LThK). Hg. v. WALTER KASPER, 11. Bde., Freiburg i. Br. 2009 (= Sonderausgabe 2009; durchgesehene Ausgabe der 3. Auflage 1993–2001).
- ROSENFELD, HELLMUTH: Die Entwicklung der Ständesatire im Mittelalter, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 71 (1951/52), S. 196–207.

Der ›König vom Odenwald‹
und die Komik des Alltäglichen, oder:
Was Sie schon immer über das Huhn,
das Schwein und die Kuh wissen wollten

Wer sich in der deutschsprachigen Dichtung des Mittelalters auf die Suche nach Schweinen begibt, wird durchaus fündig. Dass jedoch das gemeine Hausschwein zum Ziel eines Lobgedichtes avanciert, ist üblicherweise nicht der Fall:

Dies ist ein Gedicht vom Schwein
und von seinem Nutzen.
Kühn hat es gedichtet
der König vom Odenwald.
[...]
Der König hat dies verfasst:
Wer es kann, der dichte besser!

Ditz ist ein rede von dem swin
Und auch von dem nütze sin.
Die hot getiht so balde
Der kunig vom Otenwalde.
[...]
Der kunig hat gemachet daz:
Wer ez nu kunne, der tichte baz!¹

Wer ist jener *kūnig vom Otenwalde*, der sich selbst meist schlicht *der kūnig*² nennt und der Nachwelt zwölf höchst interessante mittelhochdeutsche Reimpaargedichte hinterlassen hat? Bis heute hat die altgermanistische Forschung keine befriedigende Antwort auf diese Frage gefunden, wengleich es an abenteuerlichen Spekulationen bezüglich der wahren Identität des Dichters nicht mangelte. Ja, im Grunde schien das Hauptinteresse fast aller bisher erschienenen Forschungsbeiträge – und das sind wahrlich nicht viele! – darin zu liegen, den überlieferten Gedichten eine

historische Autorpersönlichkeit zuzuordnen und die offensichtlich »unerträgliche Anonymität«³ der zwölf Gedichte möglichst aus der Welt zu schaffen. Dabei wäre es weitaus spannender, sich mit dem kulturhistorischen Gehalt der Texte wie auch mit ihren literarischen Besonderheiten näher auseinanderzusetzen; ersteres wurde öfter versucht als letzteres, beides gemeinsam jedoch kaum. Sofern die Gedichte nicht rein auf ihren Aussagewert in Bezug auf mittelalterliche Alltagsgeschichte hin gelesen wurden, begnügte man sich zumeist damit, sie allenfalls als Kuriositäten am Rande der Literaturgeschichte, jedenfalls aber weit abseits des Kanons mittelhochdeutscher Klassiker, zu vermerken.

Kurios ist das »königliche« Œuvre in der Tat, denn es werden darin Sujets behandelt, die in die Literatur der Zeit üblicherweise keinen oder zumindest nur sehr vereinzelt Eingang fanden. Der König vom Odenwald widmet fünf seiner Gedichte den wichtigsten Haus- und Nutztieren – nämlich der Kuh, dem Huhn, der Gans, dem Schaf und dem Schwein; ein weiteres Gedicht handelt vom Stroh und seinen vielfältigen Verwendungsmöglichkeiten. Diese Texte bieten ein in der mittelhochdeutschen Literatur einzigartiges Panoptikum »prallen Lebens« und liefern eine schier unerschöpfliche Bandbreite an Alltagswissen. Sie präsentieren in katalogartiger Form, mit ganz offensichtlicher Lust am Aufzählen und auf augenzwinkernde Weise alle nur irgend denkbaren nützlichen Bestandteile, die aus den jeweiligen Tieren gewonnen werden können. Die Tierkörper werden dabei mehr oder weniger systematisch in sämtliche verwertbare Teile zerlegt: Gleich zu Beginn wird meist der kulinarische Bereich abgehandelt und das Schema dann bis hin zu den weniger offensichtlichen und – vor allem für moderne Leser und Leserinnen teils überraschenden – Verwendungsweisen durchexerziert. So werden beispielsweise im Gedicht vom Huhn allein 23 (!) verschiedene Varianten von Eierspeisen angeführt und der Einsatz von Hühnermist zum Stärken von Leinen erwähnt. Im Gedicht von der Kuh geht es nicht nur um Rindsuppe, Braten und Co., sondern es begegnet einem darin buchstäblich alles – vom Kuhhorn, das als Windlicht Verwendung findet, über die Sehnen, mit denen man die beiden Teile eines Dreschflegels verbindet, bis hin zum Schwanz, den man zum Auf- und Zuziehen derselben an Türen nagelt.

Es sind vor allem diese höchst unkonventionellen Lobreden auf Tiere und deren nützliche Produkte, derentwegen der »König« immerhin ein bescheidenes Maß an Beachtung erfuhr. Er hat allerdings noch anderes zu bieten, nämlich zwanzig Gründe, warum man das Badehaus aufsucht (wobei das Spektrum hierbei von hygienischen Aspekten bis hin zur Flucht vor Gläubigern reicht) und zehn Gründe, warum Männer lange Bärte tragen. Darüber hinaus findet sich aber auch Ernsthafteres im Werk des »Königs« – zwei Fabeln und zwei zeitkritische Reden über den allgemeinen Verfall der guten Sitten hat er ebenfalls verfasst.

Die zwölf genannten Reimpaargedichte sind gemeinsam in einer bedeutenden spätmittelalterlichen Sammelhandschrift überliefert, die auch unter dem Namen ›Hausbuch des Michael de Leone‹ bekannt ist und in der unter anderem das älteste Kochbuch in deutscher Sprache, das ›buoch von guoter spise‹, aufgezeichnet ist. Michael de Leone wirkte als hoher Beamter am Würzburger Bischofshof, hatte in Bologna studiert und war wohl ein überaus belesener, literarisch interessierter Mann. Die von ihm in Auftrag gegebene Handschrift, welche in den Jahren zwischen 1345 und 1354 entstand, beinhaltet ein breites Spektrum an Texten verschiedenster Autoren und literarischer wie auch nicht-literarischer Gattungen. Es ist eine Vorliebe für kürzere, innovative Textformen und ein besonderes Interesse an regionaler Literatur feststellbar, denn außer dem König vom Odenwald fanden noch weitere zur ostfränkischen Literaturlandschaft gehörige Dichter im ›Hausbuch‹ Aufnahme – und zwar sowohl ›Berühmtheiten‹ als auch überregional kaum bekannte Literaten.⁴ Die Gedichte des ›Königs‹ entstanden wahrscheinlich in den Jahren um 1340 und wurden in mehreren Etappen zwischen etwa 1348 und 1354 in das ›Hausbuch‹ eingetragen.⁵ Dies scheint darauf hinzudeuten, dass Michael de Leone bestrebt war, der Werke jenes originellen Dichters mit dem präventiven Pseudonym sukzessive und letztlich möglichst vollständig habhaft zu werden. Ob die beiden sich jedoch näher gekannt oder sogar gemeinsam in Bologna studiert haben⁶, lässt sich allerdings ebenso wenig beweisen wie die Vermutung, der in Fragen der Kochkunst sehr gut informierte ›König‹ sei auch der Autor des bereits genannten anonym überlieferten ›buochs von guoter spise‹ oder womöglich gar der Küchenchef des Würzburger Bischofs gewesen.⁷

Als einigermaßen sicher gilt nur, dass jener Dichter, der hinter dem Pseudonym ›König vom Odenwald‹ steht, ostfränkischer Herkunft und wohl Berufsdichter war oder zumindest professionellen Anspruch erhob, was sich aus der ungewöhnlich sorgfältigen Signierung seiner Werke und seiner Andeutung, um »Gunst und Gut«⁸ zu dichten, schließen lässt.⁹ Im Grunde stehen wir aber auch hier vor dem Dilemma, das immer dann entsteht, wenn wir über einen Autor keinerlei historische Informationen außerhalb seines Werks besitzen und uns lediglich auf die Äußerungen des Text-Ichs stützen können. Dieses ›Ich‹ ist immer als literarische Rolle zu sehen, die sich keineswegs mit der außerliterarischen Persönlichkeit ihres Schöpfers decken muss. Dies bedeutet allerdings nicht automatisch, dass es nicht zulässig und lohnend sein kann, die im Text inszenierte Vermittlerrolle genauer in den Blick zu nehmen. Gerade in den Tiergedichten des Königs vom Odenwald ist dieser Vermittler – der ›König‹ eben – sehr plastisch und überaus präsent; immer wieder nimmt er auf sich selbst Bezug, reflektiert seine Rolle und die Tätigkeit des Dichtens und spricht das Publikum direkt an. Auf schelmische Weise spielt er mit der doch ei-