

N.A. Ganina

Ein Mariengebet aus Halberstadt: Stil, Dogmatik, Zweckbestimmung¹

Аннотация: В статье обсуждается нижненемецкая молитва Пресв. Богородице из Гальберштадта (Научная библиотека МГУ, «Коллекция документов Густава Шмидта», ф. 40, опись 1, № 44, л. 8^{rv}), производится развернутый анализ языка и стиля памятника, предлагается систематизация эпитетов Пресв. Богородицы в соответствии с латинскими прототипами и определяется прагматика письменной фиксации данного средневекового памятника.

Ключевые слова: Научная библиотека МГУ имени М.В. Ломоносова, «Коллекция документов Густава Шмидта», Гальберштадт, молитва Богородице, язык и стиль

Abstract: The article discusses the Low German Prayer to Our Lady from Halberstadt (Scientific Library of Lomonosov Moscow State University, «Gustav Schmidt Document Collection», fond 4, opis' 1, № 44, fols 8^{rv}), carried out a detailed analysis of the language and style of the religious text, proposed the systematization the epithets of the Blessed Virgin Mary in accordance with Latin prototypes and determined the pragmatics of the written fixation of this medieval monument.

Key words: Scientific Library of Lomonosov Moscow State University, «Gustav Schmidt Document Collection», Halberstadt, Prayer to Our Lady, language and style

Schlüsselwörter: Wissenschaftliche Bibliothek der Moskauer Lomonossov-Universität, 'Dokumentensammlung Gustav Schmidt', Halberstadt, Mariengebet, Sprachstil

1. Vorbemerkungen

Gebete zur Gottesmutter, der Heiligen Jungfrau Maria (weiter – Mariengebete), entstehen in der kirchlichen Tradition durch das ganze Mittelalter hindurch und bilden eine prinzipiell offene Mehrheit. In Bezug auf mittelalterliche Handschriftenüberlieferung hätte man mit Tausenden von Texten rechnen können.

¹ Der Beitrag ist eine umgearbeitete Version des Vortrags auf der Tagung '3. Deutsch-russisches Arbeitsgespräch zur Buchgeschichte. Mittelalterliche deutsche und lateinische Handschriften und Wiegendrucke der 'Dokumentensammlung Gustav Schmidt' aus der UB Moskau' (Marburg, 1.–3. November 2012).

Ein gereimtes Halberstädter Mariengebete (Moskau, Wissenschaftliche Bibliothek der Moskauer Lomonossov-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, F. 40, opis' 1, № 44)¹, von GUSTAV SCHMIDT entdeckt und publiziert², hat keine Entsprechungen in katalogisierter Überlieferung der Gebetbücher. Es ist aber verständlich, dass wegen des überaus breiten Umfangs der Gebetüberlieferung und einer gewissen Klischeehaftigkeit im Vergleich zu anderen Denkmälern viele Mariengebete von Forschern fast außer acht gelassen wurden. So sind viele Gebete in Handschriftenkatalogen ohne Initien und Schlusszeilen verzeichnet, etwa so: «Gebete an Maria,

¹ Die Katalogbeschreibung der Handschrift (Fragmente der Predigten Bertholds von Regensburg und gereimtes Mariengebete, Moskau, Wissenschaftliche Bibliothek der Moskauer Lomonossov-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, F. 40, opis' 1, № 44, 8 Bl., das Gebete auf Bl. 8^o) in: ЕКАТЕРИНА СКВАЙРС / НАТАЛИЯ ГАНИНА / ЕКАТЕРИНА АНТОНЕЦ [EKATERINA SKVAIRS (CATHERINE SQUIRES) / NATALIJA GANINA / EKATERINA ANTONEC, 'Коллекция документов Густава Шмидта'. Каталог ['Die Dokumentensammlung Gustav Schmidt'. Katalog], in: ЕКАТЕРИНА СКВАЙРС / НАТАЛИЯ ГАНИНА [EKATERINA SKVAIRS (CATHERINE SQUIRES) / NATALIJA GANINA, (Hg.)], *Немецкие средневековые рукописи и старопечатные фрагменты в 'Коллекции документов Густава Шмидта' из собрания Научной библиотеки Московского университета* [Deutsche mittelalterliche Handschriften und Fragmente alter Drucke in der 'Dokumentensammlung Gustav Schmidt' in den Beständen der Wissenschaftlichen Bibliothek der Moskauer Lomonossov-Universität], Moskau 2008, in: ЕКАТЕРИНА СКВАЙРС / НАТАЛИЯ ГАНИНА, авторы-сост. [EKATERINA SKVAIRS (CATHERINE SQUIRES) / NATALIJA GANINA (Hg.)], *Немецкие средневековые рукописи и старопечатные фрагменты в 'Коллекции документов Густава Шмидта' из собрания Научной библиотеки Московского университета* [Deutsche mittelalterliche Handschriften und Fragmente alter Drucke in der 'Dokumentensammlung Gustav Schmidt' in den Beständen der Wissenschaftlichen Bibliothek der Moskauer Lomonossov-Universität], Moskau 2008, S. 27–128, hier S. 74–77. Zu den Halberstädter Predigten Bertholds siehe: НИКОЛАЙ БОНДАРКО [NIKOLAI BONDARKO], Predigten Bertholds von Regensburg in den Halberstädter Fragmenten aus der Handschriftensammlung der Wissenschaftlichen Bibliothek der Moskauer Staatlichen Lomonossov-Universität, in: SKVAIRS / GANINA (Anm. 2), S. 200–242.

² GUSTAV SCHMIDT, Halberstädter Bruchstücke, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 12 (1881), S. 139–140. Siehe:

<http://www.archive.org/stream/zeitschriftfrdph12berluoft#page/138/mode/2up>

<http://www.archive.org/stream/zeitschriftfrdph12berluoft#page/140/mode/2up>

Änderungen gegenüber Schmidt sind nach der Handschrift (Bl. 8^r) ausgeführt und werden nur gelegentlich kommentiert. Spatien nach Präfixen werden wie in der Edition Schmidts entfernt, Großbuchstaben wie bei Schmidt verwendet. Der weitere Text auf Bl. 8^v ist fragmentarisch erhalten, weil das vom Einband abgelöste Blatt durch Klebstoff beschädigt ist. Die Fortsetzung des Gebets (der Gebete) auf Bl. 8^v wurde bei Schmidt nicht herangezogen, obwohl er in seinen Notizen auch weitere Transkriptionsversuche hinterlassen hat (vgl.: Gustav Schmidt, Notizen, Moskau, Wissenschaftliche Bibliothek der Moskauer Lomonossov-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, F. 40, opis' 1, № 44a). Zu weiterer Interpretation der Handschrift siehe: CATHERINE SQUIRES, Ein Halberstädter Mariengebete: Zur Sprache und Schrift, in: *Deutsch-russische Arbeitsgespräche zu mittelalterlichen Handschriften und Drucken in russischen Bibliotheken*, hg. von NATALIJA GANINA, KLAUS KLEIN, CATHERINE SQUIRES, JÜRGEN WOLF, Bd. 3, Erfurt / Stuttgart (Deutsch-russische Forschungen zur Buchgeschichte, hg. von RUDOLF BENTZINGER, 3, im Druck).

teilweise gereimt»¹, «Mariengebe» oder «Mariengebet (unvollständig)», «Gebete zu Maria und Christus», «Gebete von verschiedenen Händen»². In dieser Situation waren beliebige Hinweise auf den Inhalt von Bedeutung, z. B. solche Vermerke wie «Gebete verschiedener Art, das erste an Maria, nach 10 Freuden geordnet» oder «Dankgebete an Maria und Christus für die Erlösung»³ ließen mich die Fälle als divergent im Vergleich zum Halberstädter Mariengebet einschätzen.

In der Meistersangstradition gibt es auch keine genauen Übereinstimmungen⁴, obwohl das *Initium Maria moter* Anklänge an die Meisterlieder aufzuweisen scheint, was weiter ausführlicher zu erörtern sei.

Der Mangel an Text- und Abschnittparallelen an Oberfläche, – mit Rücksicht auf die Tatsache, dass hier unter ‘Oberfläche’ eine umfangreiche katalogisierte und publizierte Belegmenge verstanden wird, – bedeutet, dass das Halberstädter Mariengebet bei seiner scheinbaren Einfachheit zu den gebräuchlichsten Mariengebeten nicht gehört und dass seine Textgeschichte abgesondert erscheint. Natürlich hätte man darauf bauen können, dass die gesuchte Tradition hinter einem der zahlreichen unklaren Vermerken ‘Mariengebet, gereimt’ steckt. Aber eine vage Perspektive, im Laufe der Zeit etwas Ähnliches zu entdecken, darf zu keiner Grundlage der Analyse werden. Hier soll es dementsprechend um eine feinere Bestimmungsstrategie gehen, die ich weiter zu verwenden versuche.

Wie NIGEL PALMER zu Recht hervorhebt, haben wir keine detaillierte literarische Geschichte von christlichem Gebet im Mittelalter⁵. So ist die Typologie des volkstümlichen Gebets noch nicht ausgearbeitet. Es sei aber zu bemerken, dass in der Sphäre der Mariengebete ein bestimmtes Koordinatensystem existiert.

Deutschsprachige Mariengebete sind lateinischen Vorbildern entsprungen, die als Invarianten gelten können: das Grundgebet *Ave Maria* (*Luk. 1, 28, Luk. 1, 42*

¹ CONRAD BORCHLING, *Mittelniederdeutsche Handschriften in Norddeutschland und den Niederlanden. Erster Reisebericht*, in: *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse, Geschäftliche Mittheilungen 1898*, Göttingen 1899, S. 79–316, hier S. 94, dasselbe in weiteren Reiseberichten.

² Vgl. z. B.: BERNARD und HANS PETER SANDBICHLER, *Handschriftenkatalog des Museums Ferdinandeum: Die Codices des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum bis 1600*, Innsbruck 1999 (masch.), S. 71, 78; CHARLOTTE BRETSCHER-GISIGER und RUDOLF GAMPER, *Katalog der mittelalterlichen Handschriften der Klöster Muri und Hermetschwil, Dietikon-Zürich 2005*, S. 256; CONRAD BORCHLING (wie Anm. 3), S. 100.

³ CONRAD BORCHLING, *Mittelniederdeutsche Handschriften in Norddeutschland und den Niederlanden. Erster Reisebericht* (Anm. 4), S. 102–103.

⁴ Siehe: KARL BARTSCH (Hg.), *Meisterlieder der Kolmarer Handschrift* (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 68), Stuttgart 1862.

⁵ NIGEL F. PALMER, *Allegory and Prayer. The House of the Heart and the Ark of the Virtues in the ‘Gebetbuch der Ursula Begerin’*, in: *Gedächtnisschrift für Christoph Gerhardt*, hg. von RALF PLATE u.a., Berlin: De Gruyter 2013 (im Druck).

und eine im 13. Jh. zugefügte Bitte um den Beistand in der Todesstunde), die Antiphonen *Sub tuum praesidium* (schon im 3. Jh. belegt und später mit Endergänzungen versehen), *Salve Regina* (vor 1054, Hermann von Reichenau zugeschrieben) u.a. Die obengenannten Gebete sind dogmatisch, inhaltlich und zum großen Teil textgemäß für die Ost- und Westkirche gemeinsam. Es handelt sich aber um dogmatische Modelle, während die Textgestaltung einer lateinischen marianischen Antiphone von konkreten Kulturbedingungen abhängt. Um so mehr gilt das der weiteren lateinischen Tradition von *pia dictamina* (rhythmische Gebete und Hymnen für das Lesen). Bei der Entstehung deutschsprachiger Mariengebete des hohen Mittelalters, deren Typologie weiter zu behandeln ist, wirken zwei Triebkräfte der Weiterentwicklung mit: Sprache und Literatur. Die Orientierung auf lateinische Vorbilder geht dabei nicht verloren, aber die literarische Gestaltung bietet eigentliche neue Information, während lateinische Vorbilder und entsprechende Dogmatik schon lange bekannt sind. Nunmehr sind an der Reihe die deutsche Reimpaar- und Meistersangstradition mit ihren Handgriffen und Formeln. Die Stilanalyse des Halberstädter Mariengebets als eines unerforschten literarischen Textes hat zum Ziel, typologische Merkmale, dogmatische Grundlagen und die Zweckbestimmung des Gebets festzustellen.

STIL

Das Halberstädter Mariengebet beginnt mit den Worten *Maria moter*, die vom Schreiber / von der Schreiberin hervorgehoben sind und auf diese Weise eine Art Texttitel bilden (sonst gibt es keine anderen Hervorhebungen). Der Text enthält aber zwei Grußformeln an Maria: *ghe grotzist sis tu, ghe grotzes sist du*. Ob er dementsprechend zu Mariengrußdichtungen zuzurechnen sei?

Nach ARTHUR HÜBNER seien Mariengrüße «Gedichte, die in engerem oder loserem Zusammenhange mit dem *Ave Maria* stehen»¹. Dieser Definition schließt PETER APPELHANS in seiner grundlegenden Arbeit zu den deutschen Mariengrüßen an, wobei er weiter drei Untertypen differenziert: A. eigentliche Mariengrüße, B. Rosenkränze und Psalter und C. Glossenlieder². Aber BURGHART WACHINGER, der diese Definition in seinem Lexikonartikel 'Mariengrüße' als Ausgangspunkt benutzt, meint, dass dem Begriff in dieser Deutung an Präzision mangelt. So weist WACHINGER auf folgende Umstände hin: «Glossenlieder sind mit diesen 'Mariengrüßen' zweifellos in Inhalt und Funktion nahe verwandt», «Die Abgrenzung der 'Mariengrüße' von Marienpreisdichtungen der Spruchdichtungs- und Meistersangstradition hat APPELHANS Schwierigkeiten gemacht», «Unsi-

¹ ARTHUR HÜBNER, Mariengrüße, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, hg. von PAUL MERKER und WOLFGANG STAMMLER, Bd II, 1927, S. 334.

² PETER APPELHANS, Untersuchungen zur spätmittelalterlichen Mariendichtung. Die rhythmischen mittelhochdeutschen Mariengrüße, Heidelberg, 1970.

cherheit über die Zuordnung» der Untertypen¹. Die Frage nach Unterscheidung zwischen «eigentlichen Mariengrüßen» und Rosenkränzen und Psaltern führt sogar zu einer breiteren Diskussion, wo WACHINGER die Frage nach der Zuordnung der Rosenkränze, der Marienpsalter und der Glossenlieder erörtert und seine Auseinandersetzungen mit APPELHANS hervorhebt². Nach WACHINGER gehören Rosenkränze und Marienpsalter zu den Mariengrüßen, und die Glossenlieder «lassen sich leicht morphologisch abgrenzen und dürften auch aus anderen lateinischen Ursprüngen herzuleiten sein»³. Nach einer ausführlichen Begründung macht WACHINGER keinen Unterschied zwischen den «eigentlichen Mariengrüßen» und Rosenkränzen / Marienpsaltern, aber weiter verweist er auf den Lexikonartikel ‘Marienpsalter und Rosenkranz’, wo die Texte derart abgesondert besprochen werden⁴. Für einen maßgebenden Lexikonartikel, von dem allgemeingültige Ergebnisse zu erwarten sind, ist eine solche Meinungsverschiedenheit nicht so üblich.

Offensichtlich spiegelt diese Unausgeglichenheit das typologische Hauptproblem auf diesem Gebiet wider, nämlich eine gewisse Maßstab- und Kriterienverwirrung. Es versteht sich von selbst, dass alle Gebete, die einen Mariengruß oder mehrere Mariengrüße enthalten, ihren Ursprung von *Ave Maria* nehmen. Dann erstreckt sich aber eine jahrhundertelange Distanz, nach der eine ganze Reihe von deutschsprachigen Texten unterschiedlicher Gestaltung schon vorhanden ist. Diese Texte dürfen so detailliert eingeteilt werden, wie es neue Formen verlangen – aber nicht so steif, als ob es ganz selbständige neue Textsorten wären und als ob das Mariengebet mit dem Mariengruß, genauso wie der Mariengruß mit dem Rosenkranz usw. schon nichts Gemeinsames hätte. Die Vielfältigkeit ist zu berücksichtigen, ohne sie zu hypostasieren. WACHINGER bietet hier gute Lösungen dar, während er «einen engeren Begriff» von Mariengrüßen einführt. Laut WACHINGER sind die Mariengrüße «anonyme Texte mit anaphorischer Grußformel an Maria», «unter Mariengrüßen werden... preisende, bittende, mahnende, meditierende Gedichte an Maria verstanden, in denen Grußformeln wie *Ave*, *Wis gegrüßet* o.ä. anaphorisch verwendet sind»⁵. Die Anonymität lässt die Mariengrüße im Großen und Ganzen von Marienpreisdichtungen der Spruchdichtungs- und Meis-

¹ BURGHART WACHINGER, Mariengrüße, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, begr. von WOLFGANG STAMMLER, fortgef. von KARL LANGOSCH, 2, völlig neu bearb. Aufl., hg. von KURT RUH, zus. mit GUNDOLF KEIL, WERNER SCHRÖDER, BURGHART WACHINGER, FRANZ JOSEF WORSTBROCK, Red. CHRISTINE STÖLLINGER-LÖSER, Bd. 6, 1987. Sp. 1–3.

² WACHINGER (Anm. 11), Sp. 2–3.

³ WACHINGER (Anm. 11), Sp. 2.

⁴ Ebd.

⁵ WACHINGER (Anm. 11), Sp. 1–3.

tergesangstradition abgrenzen. Die wichtigste Bedingung ist aber das Vorkommen anaphorischer Grußformeln.

Im Halberstädter Gebet werden die Grußformeln nur zweimal verwendet, und die Gebrauchsfälle sind nicht anaphorisch, also ist das kein Mariengruß, sondern ein Reimgebet zu Maria.

Das Gebet ist durchgereimt, unter den Reimpaaren überwiegen die klingenden (weiblichen) Vierheber. Die 'klassischen' stumpfen (männlichen) Vierheber kommen unregelmäßig vor. Das ist wohl kein Zufall, weil es keine epische Dichtung, sondern ein Gebet ist, wo man bittet und sogar fleht. Es sind einige weibliche Dreiheber vorhanden, die auch zur Innigkeit der Aussage und Bitte beitragen.

SCHMIDT meinte, dass die Punkte in der Handschrift jedes Versende bezeichnen und an einigen Stellen gelöscht sind: «Die Verse sind in der Handschrift nicht abgesetzt, aber jedesmal durch einen Punkt am Versende kenntlich gemacht»¹. Es ist aber deutlich zu sehen, dass es an vielen Stellen der Handschrift überhaupt keine Punkte gibt. Aber SCHMIDT hat Recht in Hinsicht auf Versenden als solche, weil alle Punkte nur in dieser Stellung vorkommen. Man kann schließen, dass durch Punkte die Textperioden markiert werden², wobei die Grenze vom Schreiber bestimmt wird und nur am Versende möglich ist.

Das Gebet enthält sowohl genaue, für die Tradition übliche Reime wie z. B. *reyne: alleyne, wis: pris, sere: ere, gumpilspil: vil* usw., als auch solche, die ganz ungeschickt aussehen: *modes: gudes, cristes: westest, vndvorgte: besuchte*. Die Paare *modes: gudes, cristes: westest* lassen sich aus sprachlichen Gründen erklären. Im Fall *modes* kommt das germ. *ō* ohne hochdeutsche Monophthongierung vor (vgl. *moter* ohne Ausnahmen), während die Form *gudes* (mit der Monophthongierung von hd. *uo* > *ū*) für das Mitteldeutsche und die östlichen angrenzenden mittelniederdeutschen Teile (das Ostfälische und Südmärkische) typisch ist³. Da der genaue Reim *modes: *godes* durch diese Inkonsequenz verdorben wird, sei es als eine spätere ostfälische Wandlung eines nichtostfälischen mittelniederdeutschen Textes zu betrachten. Dasselbe mit Rücksicht auf den Übergang *i* > *e* gilt dem Paar *cristes: westest*, wo ursprünglich der Reim *cristes – *wistest* vorhanden war. Für das Paar *vndvorgte: besuchte* soll der genaue Reim **undvorhte – *besorgte* rekonstruiert werden. Man kann das als Schreibernachlässigkeit einschätzen, abgesehen davon, ob es sich um den letzten oder

¹ SCHMIDT (Anm. 3), S. 139.

² Zur Problematik siehe: PETER KERN, Das Problem der Satzgrenze in mittelhochdeutschen Texten, in: Deutsche Handschriften 1100–1400, Oxforder Kolloquium 1985, hg. von VOLKER HONEMANN und NIGEL F. PALMER, Tübingen 1988, S. 342–351.

³ Vgl.: HERMANN PAUL, Mittelhochdeutsche Grammatik, neu bearb. THOMAS KLEIN, HANS-JÜRGEN SOLMS, KLAUS-PETER WEGERA, Tübingen 2007, § L 18; CATHERINE SQUIRES, Mechthild von Magdeburg: Ein handschriftlicher Neufund aus dem elbstfälischen Sprachraum, in: Niederdeutsches Jahrbuch 133 (2010), S. 22–23.

einen vorangehenden Schreiber handelt. Der ursprüngliche Reim ist also mittelniederdeutsch (aber nicht ostfälisch, wo die Form als *vrochten* aussehen würde).

Das Reimpaar *dhi: vri* führt direkt ins Niederdeutsche, weil im Hochdeutschen diese Wörter keinen Reim bilden können, vgl. *dir / dich: vrî*. Wie SQUIRES für das Moskauer Mechthild-Fragment hervorhebt, hat das Ostfälische akkusative Einheitsformen *mik, dik*, die zum Reim auch nicht passen. Hier haben wir mit den dativen Einheitsformen *mi, di* des übrigen Mittelniederdeutschen zu tun. So kann man schließen, dass das Gebet oder wenigstens einige seiner Strophen im mittelniederdeutschen Sprachgebiet, aber nicht im Ostfälischen entstanden sind (*mik, dik*).

Die logische Struktur des Mariengebets scheint auf den ersten Blick sehr lose oder gar zu sein. Laut der Handschrift kann man aber urteilen, dass das Gebet nicht zu umfangreich ist, es ist mit 35 Zeilen (26 auf Bl. 8r und 9 auf Bl. 8v) zu rechnen, weil weiter ein Gebet zu Maria Magdalena anfängt. Es handelt sich nicht um eine endlose verschwommene Dichtung, sondern um einen begrenzten Text, der eine bestimmte rhetorische Strategie haben muss.

Der Text beginnt mit der Anrede *Maria moter ghegrotzist sis tu*, wo das Beiwort *moter* bereits die Hoffnung auf die Gnade ausdrückt. Weiter folgt eine Reihe von ähnlichen Beiwörtern: *der werlde hopene, milde vnde sagtes modes, ghenade vol¹ vnde alles gudes*. Der zweite Gruß (*ghegrotzes² sist du*) enthält das Epitheton *moter Cristes*, das die christologische Perspektive eröffnet, wo verschiedene dogmatische Darlegungen vorkommen, die zugleich als Lob dienen: *van mannes hulpe du nicht ene westest; du wordest moter maghet reyne; die werdichheyt hast du alleyne; dhe wart datz span van wnderen wis; bouen allen vrowen has tu dhes pris*. Daran stoßen die Beiwörter *der engele eyn bederinne* und *dher sundher ghar eyn trosterinne* an, die die Hoffnung auf den Beistand noch ausdrücklicher äußern, wobei die Wörter *eyn* und *ghar* die Emphase steigern.

Alle diese Lobwörter gestalten die Bitte, wie es einem mittelalterlichen Bittsteller geziemt. Die direkte Bitte *troste mi³* stellt die schwierige Lage des Menschen dar: *ich bin vorladhen mid sundhen*. Die zweite Bitte *ich bidde dhich in nichlichen sere* führt die Beschreibung einer drohenden Gefahr ein: *ghif dem viende⁴ nicht dhin ere* usw. Hier geht es schon um das Weltmodell, wo die Gottesmutter, der Mensch, Gott und der Teufel handeln, und dieses Modell wird in entsprechenden Gegensätzen dargestellt (zur Syntax siehe unten). Traditionsgemäß wird auch die menschliche Schwäche hervorgehoben. Maria wird in diesen Versen

¹ Hs.: wol, Konjektur Schmidts (Anm. 2): vol.

² Konjektur Schmidts (Anm. 2) ghegrozet ist abzulehnen.

³ Hs.: *trostemich*, was als *troste mi ich* zu interpretieren ist.

⁴ Hs.: *viende* (so Schmidt, Anm. 2) oder *viendi*. Der letzte Buchstabe wegen einer Pergamentfalte unleserlich.

nicht als Fürsprecherin, sondern als Mutter Christi beschrieben, weil Christus Erlöser der Menschen und der Grund der Rettung ist. Diese kirchlich-dogmatische Ebene wird ganz deutlich mit dem Pronomen *we* ‘wir’ statt *ich* markiert. Danach folgen die Bitten, den Menschen nicht zu verlassen (*wes me nicht vremedhe*), sein Herz zu behüten und ihm Hilfe im Kampf mit der Sünde zu leisten. Die Schlusszeilen des Gebets auf Bl. 8v sind leider schlecht erhalten, man kann aber verstehen, dass der Mensch die Reinheit von Maria zum Vorbild haben soll, um ins Himmelreich zu kommen: *hoch werdhen sal din geliche... hemelriche*.

In Bezug auf den Sprachstil sind die Mittel, die ein emotional gefärbtes Umfeld schaffen, am interessantesten. Es ist bemerkenswert, dass alle typischen Verstärkungsmittel der mittelhochdeutschen Dichtung, die bei FRIEDRICH PANZER beschrieben sind¹ – *gar*, *sere*, *so rechte*, – in diesem Gebet vorkommen. Das Adverb *innichlichen* übt in diesem Kontext auch eine intensivierende Funktion aus. PANZER weist in diesem Zusammenhang auf *amplificatio* der lateinischen Rhetorik hin², und wenn das für das ‘Nibelungenlied’ gilt, um so mehr soll man den lateinischen Hintergrund für ein deutschsprachiges Mariengebete vermuten.

Der Eindruck eines zuspitzenden Konflikts wird nicht nur durch die Intensivierungen, sondern auch durch die Wörter mit negativer Semantik geschaffen: *vndvorgte*, **besorgte* (Hs.: *besuchte*, aber im Reimpaar mit *vndvorgte*), *viend*, *gumpilspil*, *crege he*, *torn*, *grimichgheyte*, *vremedhe*.

Das Wort *gumpilspil* ist für ein Gebete nicht üblich. Mittelhochdeutsche Entsprechungen *gumpelspil*, *gumpilspil*, *gampelspil* werden als ‘Possenspiel’ gedeutet, aber in diesem Kontext wird ‘Possenspiel’ im übertragenen Sinne gebraucht. Somit wird hier ‘Gegenstand des Spottes’ gemeint, und die Wendung *word ich danne sin gu(m)pil spil* soll ‘wenn ich ihm [dem Feind] zum Gespött würde’ bedeuten. Das mittelhochdeutsche Wort ist bei Walther von der Vogelweide, in den Meisterliedern der Kolmarer Handschrift, im ‘Christophorus A’ (1276) und im ‘Göttweiger Trojanerkrieg’ (2708) belegt³. Es gibt auch Komposita *gumpelvuore* (‘Der Saelden Hort’), *gumpelwîse* (Heinrich der Teichner, Neidhart von Reuenthal) und *gumpelliute* (Berthold von Regensburg 319,18). Der erste Teil wird durch die Zwischenstufe *gampen*, *gumpen* aus dem mhd. *gamen* ‘Spiel, Spaß, Lust’ hergeleitet (vgl. an. *gaman*, ae. *gomen* ‘Spiel, Spaß, Lust’, ne. *game*)⁴.

¹ FRIEDRICH PANZER, Das Nibelungenlied: Entstehung und Gestalt, Frankfurt a. M., 1955, S. 141–142.

² PANZER (Anm. 23), S. 139.

³ Siehe: MATTHIAS LEXER, Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, Leipzig 1872–1878, Bd 1, Sp. 1118.

⁴ Ebd.

Das Wort reimt sich bei Walther und in der Kolmarer Handschrift mit *vil*, aber im Walthers Gedicht kommt die Form *gampelspil* vor, und die Strophe ist anders gestaltet:

*ich hân lip unde sele (des was gar ze vil)
gewâget tûsentstunt durch dich:
nû bin ich alt und hâst mit mir dîn gampelspil¹.*

Aber in der Kolmarer Liederhandschrift ist ein Beleg zu finden, wo *gumpilspil*: *vil* ein Reimpaar bilden:

*diu maze ist niht ein gumpelspil,
sie wil ze lützel noch ze vil².*

Es stellt sich heraus, dass die Textstelle *word ich danne sin gu(m)pil spil // so crege he dîner eren vil* literarische Vorbilder hat, die ins 13.–14. Jahrhundert gehen. Mit Rücksicht auf die Tatsache, dass es in der Kolmarer Liederhandschrift eine Menge Preislieder mit der Anfangszeile *Maria muoter* gibt, könnte man einen gewissen Einfluß der Meistergesangstradition vermuten. Aber, wie oben gesagt, gibt es keine direkten Parallelen, und das obenerwähnte Zitat stammt nicht aus Marienliedern.

Das Wort *torn* bezieht sich auf Christus, und *grimichghey*t scheint auf den ersten Blick auch als Glied derselben Kette vorzukommen. Aber in mittelhochdeutschen Belegen wird das Wort *grimmecheit* ausschließlich in Beschreibungen von bösen und ungerechten Personen und Handlungen gebraucht. Vgl.: *aber er wirt nûmmer sô zam, daz er seiner grimnichait vergezz* ('Buch der Natur' 145, 18)³, *gar grim, alsô sprechent Solînus und Jacobus, und von des grimnichait mag kain tier sicher gesein* ('Buch der Natur' 146, 14), *sich sicher waiz vor dem menschen, sô læzt er sein grimnichait und eilt niht snell, er trabt gemach über daz velt* ('Buch der Natur' 147, 24), *âcker versmæht und lœuft auz weges an die pûhel. sein grimnichait wirt gestillt mit dem, daz man im diu hörner verseg*t ('Buch der Natur' 154, 26), *sô ez dâ zuo kûmt, sô læzt ez alle sein grimnikait und êrt die rai-nikait des kâuschen leibs an der juncfrawen* ('Buch der Natur' 161, 26), *sô varnt si die an mit den scharpfen kræueln irr grimnikait. der vogel hât gnuog federn und ist doch an im* ('Buch der Natur' 173, 20), *auz der greifen nest, wan die behüetent in mit grôzer grimnichait; und der allerpest under den selben stainen*

¹ *Welt, ich hân dinen lon ersehen*. Siehe: Die Gedichte Walthers von der Vogelweide. 7. Ausg. von KARL LACHMANN, bes. von CARL VON KRAUS, Berlin, 1907, S. 88 (67, 11–14).

² CXI, 10. Siehe: BARTSCH (Anm. 7), S. 464.

³ Konrad von Megenberg, Das Buch der Natur. Die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache, hg. von FRANZ PFEIFFER, Stuttgart 1861 (Nachdr. Hildesheim 1994); <http://www.mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65088000&seite=1>

ist der durchsihtich ('Buch der Natur' 459, 12), *er spricht auch mēr: ez ist ain grimmichait, daz wir unser prüeder twingen in unser dienst* ('Buch der Natur' 492, 9), *begunde / Sine sterke wisen / Vnde teilte daz ysen / Mit grozzer grimmekeit* (Herb. 5148)¹, *Dú verborgenú grimmekeit hat einen sclichten munt, / dú offenbar minnesamkeit hat den gottes funt* ('FL' IV.4, 31)², *ich wæn, mîn vater tôt sî, / der ie grimmekeite wielt / und iuch unrehte hielt* ('Lanzelet' 1203)³.

Wenn auch es solche mittelhochdeutsche Formeln wie *zornig und grimmig* gibt, die eine und dieselbe handelnde Person beschreiben, geht es da nicht um Gott, sondern um ein Tier oder einen kämpfenden Menschen⁴. Als *grimmig* werden in religiösen Texten der Tod, die Hölle und der Teufel (der Feind) beschrieben: *Do er den grimmigin tôt uorhte* (Spec. Eccl. 75, 12); *der hivte fine trûte uon der grimmigin helli ledigote, Iesus Christus, cui est honor et gloria* (Spec. Eccl. 62, 6); *alli ain andir unferri mißetât, daz wir unfere viandi, die grimmigin tiefili, mit lûterim gebet, mit rainim uaftin ubirwindin megin* (Spec. Eccl. 66, 29)⁵. Das Wort *grimichgheyt* mit seiner ausgesprochen negativen und sozusagen chthonischen Semantik zur Charakteristik von Christus nicht gehören. Daraus folgt, dass im Vers *sine grimichgheyt ich sere besuchte* (< *besorgte) der vorher erwähnte Feind gemeint wird. Die entsprechenden syntaktischen Strukturen sind weiter zu erörtern.

Zur Verschärfung der im Gebet dargestellten Situation trägt der Gebrauch des Wortes *ere* bei. Dieser zentrale Begriff der höfischen Kultur erscheint im Text zweimal und wird immer als bedroht dargestellt. Das sieht paradox aus, unabhängig davon, ob *ere* in diesem Kontext 'Ehre' oder eher 'Ansehen, Ruhm' bedeutet⁶.

¹ Herbort's von Fritslâr liet von Troye, hg. von GEORG KARL FROMMANN (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur 5), Quedlinburg / Leipzig 1837 (Nachdr. Amsterdam 1966); <http://www.mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65088000&seite=1>

² Mechthild von Magdeburg, Das fließende Licht der Gottheit, nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung, hg. von HANS NEUMANN, Bd I. Text, besorgt von GISELA VOLLMANN-PROFE, München und Zürich 1990 (Münchener Texte und Untersuchungen 100–101); <http://www.mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65088000&seite=1>

³ Lanzelet. Eine Erzählung von Ulrich von Zatzikhoven, hg. von KARL AUGUST HAHN, Frankfurt a.M. 1845 (Nachdr. Berlin 1965, mit einem Nachwort und einer Bibliographie von FREDERICK NORMAN); <http://www.mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65088000&seite=1>

⁴ Vgl. die Belegliste: [mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65085000&seite=1](http://www.mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65085000&seite=1)

⁵ Speculum ecclesiae. Eine frühmittelhochdeutsche Predigtsammlung (Cgm 39), mit sprachlicher Einleitung neu hg. von GERT MELLBOURN (Lunder germanistische Forschungen 12), Lund/Kopenhagen 1944; [mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65085000&seite=1](http://www.mhdwb-online.de/konkordanz.php?lid=65085000&seite=1)

⁶ Siehe: LEXER (Anm. 25), Bd 1, Sp. 624.

Aus dogmatischer Hinsicht sind die Ehre und der Ruhm der Gottesmutter heil und unversehrlich, niemand kann diesen Eigenschaften Schaden zufügen. Aber für die mittelhochdeutsche Epik sind die Vorstellungen von der wandelbaren oder bedrohten Ehre und vom Kampf um die Ehre aktuell, vgl.: *wâgen êre unde lîp* ('NL' 332)¹, *verliesen... die êre und ouch den lîp* ('NL' 425), *wan schadet ez iu an êren* ('Pz' 132, 17)². An dieser Stelle des Gebets ist der Einfluß der höfischen Tradition am deutlichsten zu spüren.

Die Wörter *werdichheyt* und *pris* gehören auch zu den bekanntesten höfischen Fachausdrücken. Und das Wort *hoch* in Bezug auf die Ordnung vereinigt die höfische und die kirchliche Tradition. Vgl. die Bemerkungen von PANZER über das Wort *hōch* im Nibelungenliede: «eine aufsteigende Ordnung», «*hōch*, das nur selten in seinem eigentlichen räumlichen Sinne begegnet...», bezeichnet vor Begriffen aus dem sittlichen Bereiche die ideale Erfüllung nach den Anforderungen höfischer Gesellschaft»³. Der Vers *hoch werdhen sal din gheliche* im Halberstädter Mariengebete passt auch in diese breite Perspektive des mittelalterlichen *ordo*-Begriffs.

Neben einigen geschickten Wendungen gibt es im Gebet einfältige Wiederholungen: *ghe nade wol – der hemmelschen na dhen bist du wol, maghet reyne – maghet an reynichheyt*⁴, *trosterinne – troste mi*. Das ist aber für die deutsche mittelalterliche Dichtung üblich. Mit den Worten von PANZER: «dem Mittelalter scheint Wiederholung des Gleichen allgemein so wenig beschwerlich gewesen zu sein wie Kindern»⁵. Und für das Gebet ist die Wiederholung ganz annehmbar, weil auf diese Weise der Sinn festzuhalten und einzuprägen ist.

Die Syntax des Gebets ist sehr einfältig, im Text überwiegen parataktische Konstruktionen, die sowohl als einfache Sätze, als auch als Satzreihen interpretiert werden können. Da es sich bei der Erforschung der Handschrift feststellte, dass die Punkte nicht die Satzenden und nicht jedes Versende, sondern das Ende einer Textperiode (eines Textabschnitts) markieren, tritt die syntaktische Periode als Grundeinheit des Textes auf. Die Situation ist für das Mittelhochdeutsche ganz ty-

¹ Das Nibelungenlied. Nach der Ausgabe von KARL BARTSCH hg. von HELMUT DE BOOR, 22., revidierte und von ROSWITHA WISNIEWSKI ergänzte Aufl. (Deutsche Klassiker des Mittelalters), Mannheim 1988 (Nachdr. Wiesbaden 1996).

² Wolfram von Eschenbach, Parzival, Studienausgabe, mittelhochdeutscher Text nach der 6. Ausgabe von KARL LACHMANN, Einführung zum Text von BERND SCHIROK, Berlin / New York 1999.

³ PANZER (Anm. 23), S. 143.

⁴ Es geht hier um die mittelniederdeutsche Präposition an ‚an, in‘ und nicht an das mhd. *âne* ‚ohne‘.

⁵ PANZER (Anm. 23), S. 131f.

pisch. Vgl.: «Die Grenze eines zusammengesetzten Satzes und eines Textabschnitts ist nicht in allen Fällen deutlich»¹.

Die Forscher schließen, dass in mittelhochdeutschen Texten der 12.–14. Jahrhunderte hypotaktische Strukturen dominieren². Das Halberstädter Mariengebete mit seinen vorwiegend parataktischen Konstruktionen sieht der Syntax nach schlicht aus. Es ist dabei wichtig, dass die meisten Satzgefüge die ausgeprägt dichterischen Stellen des Gebets markieren.

Im Gebete ist die Konstruktion *apo koinou* belegt, d.h. die Stellung des gemeinsamen Gliedes in der Mitte³: *troste mi ich bin vorladhen mid sundhen dhes sin ich ghenadhen*. Das Wort *sin* ist hier im Gegensatz zu der Annahme von SCHMIDT⁴ nicht als das Substantiv *sin, sinne* ‘Sinn’, sondern als die 1. Person Singular vom Verb *sinnen* ‘seine Gedanken oder Begierden auf etw. richten’⁵ zu interpretieren. Die Wendung *mit sundhen* bezieht sich sowohl auf das vorangehende als auch auf den nachfolgenden Vers. Die Konstruktion wird als ein archaischer syntaktischer Zug eingeschätzt⁶. Und an einigen Stellen ist gerade das zu beobachten, was Panzer ganz treffend als «syntaktische Entgleisung» bestimmt⁷.

Von Interesse ist der im Gebete vorkommende syntaktische Parallelismus. Im Unterschied zu einfachen Sätzen oder Satzreihen ist diese Erscheinung nicht so einfach. Es handelt sich um die zweiten Verse der Reimpaare:

*ich bidde dhich innichlichen sere
ghif dhem viende nicht dhin ere
god nam the eyner moter dhi
dat we van eme wordhen vri*

Das mittelniederdeutsche Pronomen *eme* ‘ihm’ bezeichnet hier nicht Gott, sondern den früher erwähnten Feind. Vor allem ist hier mit der mittelalterlichen Tendenz zu tun, Pronomina statt Substantive zu gebrauchen. Vgl. z. B. in der *Angelsächsischen Chronik*: *þā ondgieton hie hie* ‘da ergriffen sie sie’, wobei für den Chronisten ganz verständlich war, was geschehen war. Aber in Bezug auf das Ge-

¹ НАТАЛЬЯ Н. СЕМЕНЮК [NATALJA N. SEMENJUK], Развитие сложного предложения в немецком языке XII–XVIII вв. [Die Entwicklung des zusammengesetzten Satzes in der deutschen Sprache des 12.–18. Jh.], Moskau, 2010, S. 63. Vgl. auch: KERN (Anm. 17).

² СЕМЕНЮК [SEMENJUK] (Anm. 41).

³ Siehe: HERMANN PAUL, Deutsche Grammatik, Bd IV, Syntax (2. Hälfte), 2. Aufl., Halle (S), 1955, S. 357.

⁴ SCHMIDT (Anm. 2), S. 140.

⁵ LEXER (Anm. 25), Bd 2, Sp. 933.

⁶ СЕМЕНЮК [SEMENJUK] (Anm. 41), S. 4.

⁷ PANZER (Anm. 23), S. 125.

bet kann es noch einen Grund dafür geben, nämlich die Tabuierung. Der Teufel wird mit dem Wort *tiuvel* überhaupt nicht genannt, was der mittelalterlichen religiösen Etikette entspricht. Er wird nur als *viend* bezeichnet, und weiter wird auch diese Benennung durch das Pronomen ersetzt. Auch der Vers *sine grimichgheyt ich sere besuchte* (< **besorgte*) gehört zu diesen Tabu-Ausdrücken. Und in Bezug auf das mittelalterliche Weltmodell ist die Tatsache wichtig, dass die Verse über den Teufel immer den zweiten, «unteren» Teil des Reimpaars bilden.

Die syntaktischen Funktionen der verschiedenen Wortarten betreffend ist der Gebrauch des unbestimmten Artikels *eyn* und der Negation zu behandeln.

Bei der Besprechung des Artikelgebrauchs im Nibelungenliede kam Panzer mit Stütze auf die Meinung von Otto Behaghel zum Schluss, dass der unbestimmte Artikel *ein* (*eine*) im Mittelhochdeutschen Personen- wie Sachbeziehungen als Einzelvertreter einer Art, einer Klasse kennzeichnet. So werden Siegfried, Gunther, Volker usw. als *ein recke* (*degen, ritter, spileman*), die Königin Ute als *ein wîp* bezeichnet¹. Hier tritt der unbestimmte Artikel in der individualisierenden Funktion hervor². Somit weisen die Wendungen *du bist dher engele eyn bederinne, der sundher ghar eyn trosterinne* auf 'die einzige' Person. Dem Artikel *eyn* geht im Gebet das Adverb *ghar* voran, was die individualisierende Funktion emotionell verstärkt.

Die Tendenz des Artikelgebrauchs ist für alle deutschen mittelalterlichen Texte gemeinsam, aber für das Gebet muss man auch an das lateinische Vorbild *sola* denken: vgl. *dher sundher ghar eyn trosterinne* und *mea / nostra sola consolatrix*.

Zu den bemerkenswerten syntaktischen Besonderheiten des Gebets gehört die doppelte Verneinung: *van mannes hulpe du nicht ene westest*, wo das Wort *ene* eine niederdeutsche Form der Negationspartikel *ne / en* ist. Das negative Pronomen *niht*, das ursprünglich nur zur Verstärkung der Negationspartikel *ne (en)* diente, wird seit dem 12. Jahrhundert obligatorisch. Die alte Negation *ne (en)* wird im Mittelhochdeutschen reduziert, und schon um 1200 war es möglich, neben *er engat niht* auch *er gat niht* zu sagen. Nachher wird *ne (en)* immer häufiger weggelassen. Am Ende des 13. Jahrhunderts wird die alte Negation nur selten gebraucht, und danach stirbt sie völlig aus³. Aber im Niederdeutschen war die doppelte Negation noch in der Zeit von 1470–1530 verbreitet, was ca. 10% alle negierter Sätze betrifft⁴. Zweimal im Gebet ist schon eine Einzelverneinung belegt: *ghif dhem viende nicht dhin ere, wes me nich vremedhe*. Auf Grund dieser Tatsachen kann man zum Schluss kommen, dass das Halberstädter Mariengebete als Text ins 14. Jahrhundert datiert werden kann, was den paläographischen Angaben entspricht.

¹ PANZER (Anm. 23), S. 160.

² НИНЕЛЬ И. ФИЛИЧЕВА [NINEL' I. FILICHEVA], История немецкого языка [Geschichte der deutschen Sprache], 2. Aufl., Moskau, 2003, S. 186.

³ ФИЛИЧЕВА [FILICHEVA], (Anm. 49), S. 191–192.

Der Wortschatz des Gebets ist vor allem wegen vieler Beiwörter Mariens von Interesse und ist von diesem Standpunkt aus zu behandeln.

WORTSCHATZ UND DOGMATIK

Das Halberstädter Mariengebete enthält eine ganze Reihe von Beiwörtern Mariens, weil ein solcher Text, nach einem treffenden Ausdruck von PANZER, «wesentlich *ad laudem* gestimmt»¹ ist. Die Rolle der Epitheta wird aber dadurch nicht beschränkt. In diesem Bereich kreuzen sich die Wege der Literatur und der kirchlichen Tradition.

Wenn es um Lob als Strategie eines umfangreichen Gebetstextes geht, ist die Vermehrung der Epitheta ganz gesetzmäßig. So steht es z. B. mit russischen orthodoxen Akathisthoi zu Ehren verschiedener Ikonen der Gottesmutter, die in den 19.–20. Jahrhunderten auf Kirchenslawisch geschrieben sind. Die dogmatische Seite und die Grundprinzipien der Beiwörterbildung sind schon lange bekannt und werden aus früheren kirchenslawischen (ursprünglich griechischen) Quellen geschöpft oder mit Rücksicht auf diese Tradition geschaffen. Man könnte meinen, wir hätten hier mit zentonalen Zusammensetzungen zu tun, aber das neue Thema (Geschichte der entsprechenden Ikone) gibt den Anstoß zu neuen Beiwörtern Mariens, wobei der Anteil des Neuen unauffällig zu sein scheint.

Deutsche Beiwörter Mariens sind auf lateinischen Grundlagen entstanden. Wie umfangreich und im Prinzip aktuell sind diese Grundlagen sein? Das Werk von ANSELM SALZER, wo lateinische und deutsche Epitheta Mariens untersucht werden², kann bei der Lösung der Frage behilflich sein.

Eine systematische Zuordnung der im Halberstädter Gebete vorkommenden deutschen Beiwörter Mariens nach ihren lateinischen Vorbildern sieht folgenderweise aus:

⁴ Der freundliche Hinweis auf die Literatur und Statistik zur Negation im Niederdeutschen ist Prof. Dr. habil. Jürg Fleischer zu verdanken. Vgl.: FRANZJOSEF PENSEL, Die Satznegation, in: GERHARD KETTMANN und JOACHIM SCHILDT (Hg.): Zur Ausbildung der Norm der deutschen Literatursprache auf der syntaktischen Ebene (1470–1730): der Einfachsatz (Bausteine zur Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen 56/1), Berlin 1976, S. 285–326; JÜRIG FLEISCHER / OLIVER SCHALLERT, Historische Syntax des Deutschen: eine Einführung, Tübingen, 2011, Kap. 13.

¹ PANZER (Anm. 23), S. 135.

² ANSELM SALZER, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literar-historische Studie, Darmstadt 1967. Der Forscher gebraucht die Pluralform «Beiworte», wobei auch der Plural «Beiwörter» möglich. In meiner Studie folge ich PANZER (Anm. 23), da es um abgesonderte Wörter geht.

Beiwörter Mariens

Deutsch	Latein
<i>moter</i>	<i>mater</i>
<i>der werlde hopene</i>	<i>mundi spes</i>
<i>milde</i>	<i>clemens</i>
<i>sachtes modes</i>	<i>clemens, dulcis, dulcissima</i>
<i>ghenade vol</i>	<i>gratia plena</i>
<i>vol alles gudes</i>	<i>plena bonis</i> <i>plena bonitate</i>
<i>moter Cristes</i>	<i>mater Christi (Bonaventura)</i> <i>Christi mater</i> (+ Epitheton: <i>praeclara</i> usw.)
<i>maghet reyne</i> <i>meghet</i> <i>maghet an reynichheit</i>	<i>virgo pura</i> <i>virgo casta</i>
<i>datz span</i>	<i>vas</i>
<i>datz span van wnderen</i>	lat. – ohne genaue Entsprechung vgl. <i>vas honoris / munditiae / pudoris / dulcoris</i> <i>virtutum vas</i> griech. τὸ σκεῦος τὸ θαυμαστόν ‘Gefäß der Wunder’
<i>bouen allen vrowen</i>	<i>domina dominarum</i> <i>domina ueneranda super omnes et laudanda</i>
<i>dher engele ein bederinne</i> 1) mhd. <i>betærinne</i> , mnd. <i>bederinne</i> f. < <i>beter</i> ; <i>beder</i> m. ‘Beter’ 2) mnd. <i>bederinne</i> f. < <i>beder</i> m. ‘Gebierter’	1) <i>interventrix</i> 2) <i>angelorum imperatrix</i>
<i>dher sundher eyn trosterinne</i>	<i>consolatrix</i> <i>infirmorum consolatrix</i> <i>peccatorum solatium</i> (< <i>solacium</i> ‘Trost’)
<i>mines hertzen hoderinne</i>	lat., griech. – ohne genaue Entsprechung vgl. <i>virgo vigilans bonos protegendo</i> über Maria <i>prudens et vigilans virgo</i> über die Hl. Katharina

Vor allem lässt es sich schließen, dass die überwiegende Mehrheit der deutschen Beiwörter genaue lateinische Entsprechungen hat, d.h. auf die lateinische Tradition zurückgeht. Es handelt sich sowohl um einzelne Wörter (*moter – mater* u.a.), als auch um die reproduzierbare Formeln: *der werlde hopene – mundi spes*, *moter cristes – mater Christi* usw. Es gibt nur drei Ausnahmen – *datz span van wnderen*, *mines hertzen hoderinne* (ohne direkte lateinische Entsprechungen) und *dher engele eyn bederinne* (die lateinischen Vorbilder sind fraglich). Die drei Fälle, die weiter ausführlich zu erörtern sind, machen 20% von allen in der Handschrift erhaltenen Beiwörtern aus.

Der bestimmte Artikel in der Formel *datz span van wnderen wis* zeigt, dass es hier nicht um das mhd., mnd. *span* (m.) ‘Holzspan’ oder *span* (m.) ‘Spannung’, sondern um das mnd. *span* (n.) geht. Das mittelniederdeutsche Wort bedeutet ‘ein hölzernes (gehenkeltes) Gefäß (zuweilen auch von Leder); als Maßbestimmung’¹. So wird die Gottesmutter als ‘Gefäß der Wunder’ beschrieben, was solchen Beiwörtern Mariens wie *vas* (*vat*), *eimer* und *schrîn* entspricht².

Der Ausgangspunkt ist hier lat. *vas* ‘Gefäß’, das als Beiwort Mariens in verschiedenen Formeln vorkommt: *vas honoris* ‘Gefäß der Ehre’, *vas munditiae* ‘Gefäß der Reinheit / der Feinheit’, *vas pudoris* ‘Gefäß der Keuschheit’, *vas dulcoris* ‘Gefäß der Süße’, *virtutum vas* ‘Gefäß der Tugenden’. Dementsprechend gibt es solche deutsche Beiwörter wie *usserweltes vas der eren*, *ein vath vul aller ere*, *aller tugent ein vollez vaz*, *aller genade eyn vul vath*, *vreuden luhte vaz* u.a.³ Zu Variationen dieser Formel gehören solche Beiwörter wie *aller doghede eyn dure schryn* und *du guldin eymer reyne*, *du guldin eymer vin*⁴. Es gibt aber kein deutsches Epitheton **vas* (*vat*) *der wunder(en)*, und die lateinische Formel **vas miraculorum* ‘Gefäß der Wunder’ ist im Kompendium von Anselm Salzer nicht belegt.

Das mhd. *vas* und das mnd. *vat* entsprechen dem lat. *vas* am genauesten. Warum wurde im Halberstädter Mariengebete das Wort **vat* nicht gebraucht, obwohl es als Beiwort Mariens im Niederdeutschen mehrmals belegt ist? Da die dialektale Variierung in Frage nicht kommt, handelt es sich um die Wortsemantik. Das mnd. *span* bezeichnet eine spezifische Gefäßart – ein Gefäß aus Holzbrettchen, Kübel, Zuber⁵. Darum ist das mnd. *span* (n.) ‘Gefäß’ dem mhd., mnd. *span* (m.) ‘Holzspan’ und dem

¹ KARL SCHILLER, AUGUST LÜBBEN, Mittelniederdeutsches Wörterbuch, Bremen 1875–1881, Bd IV (1878), S. 301 (*span2*); das Faksimile im Internet: <http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~cd2/drw/F6/schill4/g300-301.htm>

² SALZER (Anm. 53), S. 327, 524. Siehe auch: CONRAD BORCHLING, Mittelniederdeutsche Handschriften in Wolfenbüttel und einigen benachbarten Bibliotheken. Dritter Reisebericht, Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse 1902 (Beiheft), Göttingen 1902, S. 69.

³ SALZER (Anm. 53), S. 327; BORCHLING (Anm. 55), ebd.

⁴ BORCHLING (Anm. 55), ebd.; SALZER (Anm. 53), S. 524.

mhd., mnd. *span* (m.) ‘gegenseitige Spannung’¹ verwandt. Das entsprechende etymologische Nest enthält das schwache Verb *spannen* (1. Kl.) und das starke Verb *spinnen* (3 Kl.) und geht auf das idg. **spend-* / *spond-* ‘ziehen, spannen’ zurück².

Hier ist es über den symbolischen Sinn des Beiworts *span* in Bezug auf die Heilige Jungfrau zu denken. Im griechischen *Hymnos Akathisthos* (7.–8. Jh., im 9. Jh. schon von Hermann von Reichenau ins Lateinische übersetzt) steht es geschrieben: «Sei begrüßt, Du, von der die Gegenteile zusammengefasst sind; sei begrüßt, Du, in der die Keuschheit und die Geburt zusammengesetzt sind»³. Das Beiwort Mariens *span der wnderen* kann die Vorstellung über die wunderbare Zusammensetzung der Gegensätze (der Keuschheit und der Geburt) wie der kunstvoll zusammengefassten Holzbrettchen eines Zubers darstellen.

Es gibt auch eine andere Deutungsmöglichkeit. Bei August Lübben finden wir einen wichtigen Hinweis darauf, dass das mnd. *span* auch ein Gefäß aus Leder bezeichnet. Wenn im Halberstädter Mariengebet diese Bedeutung aktuell war, so ist hier ganz im Sinne des Mittelalters die Symbolik der Gottesmutterchaft dargestellt⁴. Auch in diesem Fall ist die Heilige Jungfrau ein ‘Gefäß der Wunder’. Wenn da aber wirklich ein ledernes Gefäß gemeint wird, ist die theologische Symbolik durch eine ausdrücklichere Metaphorik bekräftigt.

SALZER zeigt, dass die Beiwörter Mariens, selbst die ungewöhnlichen, immer in der kirchlichen Tradition eingewurzelt sind und einen symbolischen Sinn haben. Wenn z. B. neben den verständlichen Beiwörtern *vas* und *schrin* das Epitheton *eimer* belegt ist, das auf den ersten Blick sonderbar zu sein scheint, wird damit die bekannte Episode aus dem Johannesevangelium gemeint: Jesus Christus am Jakobusbrunnen und die Samariterin mit ihrem Schöpfgefäß⁵. Im Johannesevangelium ist eine mystische Rede von Jesus Christus wiedergegeben, wo Christus sagt, dass er jedem ‘lebendiges Wasser’ geben könne. Vorher meinte aber die Samariterin, der Heiland hätte kein Schöpfgefäß. Die symbolische Ebene dieser

⁵ Zum Bedeutungswandel vgl. russ. *chan* ‘Zuber’, ‘Kübel’ < altruss. *dščanū* ‘Zuber’, ‘Kübel’ < *dūska* ‘Brett’.

¹ Die Bedeutung nach: LEXER (Anm. 25), Bd 2, Sp. 1065.

² Vgl.: JULIUS POKORNY, Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, Bd I–II, Bern – München, 1959, S. 988.

³ Übersetzung von N.G. Zur Problematik siehe: GILLES GERARD MEERSSEMAN, *Der Hymnos Akathisthos im Abendland*, Bd 1–2, Freiburg (Schweiz), 1958, 1960.

⁴ So wird bei dem Hl. Andreas von Kreta die Gottesmutterchaft Mariens mit dem Weben eines Purpurgewands für Christus verglichen: «Wie vom Drehen des Purpurfadens, die Allerreinste [Jungfrau], das geistige Purpurgewand von Emmanuel, innen in Deinem Leibe wurde das Fleisch gewebt» (Andreas, Bischof von Kreta, der Große Bußkanon, das Theotokion nach dem 8. Gesang). Übersetzung von N.G.

⁵ *Joh.* 4: 6–28.

Textstelle wurde im Mittelalter so weitergedeutet, dass Maria als ‘Eimer’ erfasst wurde, mit dem Gott aus dem irdischen Brunnen schöpfen konnte. Das mittelniederdeutsche Beiwort Mariens *span* ist auch in vollem Maße symbolisch bedeutend.

In Formeln mit *vaz* (*vat*), *eimer* handelt es sich nur um persönliche Eigenschaften Mariens: Ehre, Reinheit, Keuschheit, Tugend, d.h. um dogmatische Eigenschaften der Heiligen Jungfrau. Aber das Epitheton *datz span der wnderen* ‘Gefäß der Wunder’ bezeichnet einen objektiven Aspekt: Maria ist ein Wundergefäß, weil sie die Gottesgebärerin ist. Demnach ist *datz span der wnderen* als ein christologisches Beiwort zu bestimmen. Es ist kein Zufall, dass die einzige Entsprechung dieser Formel in der byzantinischen Kirchentradition befindlich ist: griech. τὸ σκεῦος τὸ θαυμαστόν ‘Gefäß der Wunder’ bei dem hl. Epiphanius von Zypern¹. Der christologische Aspekt der Marienverehrung war in Byzanz und bleibt in der orthodoxen Kirche am wichtigsten, was das Hauptbeiwort Mariens Θεοτόκος ‘Gottesgebärerin’ zeigt. Das mittelniederdeutsche Beiwort im Halberstädter Mariengebete behielt die altertümliche Formel in der neuen sprachlichen Hülle. Die lateinische Entsprechung **vas miraculorum* als «verlorenes Bindeglied» zwischen der byzantinischen und der mittelniederdeutschen Tradition ist natürlich zu vermuten.

Die Formel *mines herten hoderinne* hat keine direkten Vorbilder weder in der lateinischen noch in der griechischen Tradition. Im Lateinischen geht es nur um *praesidio* ‘Schirm, Schutz’ Mariens, auch die Gottesmutter selbst wird *praesidio* genannt. Die Epitheta derart gibt es auch in der griechischen Tradition, während sie in der russischen orthodoxen Kirche besonders beliebt werden. Dem Schutz und Schirm Mariens ist ein Fest im Oktober gewidmet, und die Kirchen im Namen des Festes (russ. Покров Пресвятой Богородицы) wurden seit dem 12. Jahrhundert errichtet². Diese Eigenschaft oder Wirkung der Heiligen Jungfrau ist Schutz und Schirm im Allgemeinen, und dementsprechend wird das lat. *praesidio* als Beiwort Mariens im Mittelhochdeutschen als *decke* und *schirmerin* wiedergegeben³. Die Vorstellung über die Obhut Mariens in der Sphäre des menschlichen Geistes, die in der Formel *mines hertzens hoderinne* dargestellt ist, kann als Weiterentwicklung dieser Idee eingeschätzt werden.

Im Lateinischen ist die Wendung *virgo vigilans bonos protegendo* in Bezug auf Maria belegt. Es ist bemerkenswert, dass auch die hl. Katharina *prudens et vigilans virgo* genannt wird. In beiden Fällen ist das Wort *virgo* und die Idee der Keuschheit von Gewicht. Aber die hl. Katharina ist *vigilans virgo*, die ihre eigene Reinheit behütet (die hl. Katharina lehnte alle Ehevorschlüsse ab und wurde dann

¹ Epiphanius, haeres.; zitiert nach: SALZER (Anm. 53), S. 327.

² Die erste steinerne Kirche dieses Namens wurde 1165 vom Fürsten Andrej Bogoljubskij bei der Stadt Wladimir aufgebaut.

³ Vgl.: SALZER (Anm. 53), S. 548, 565.

zur Braut Christi), und Maria ist *virgo vigilans bonos protegendo*, die alle guten Menschen schützt. Dementsprechend kann sie als *hertzens hoderinne* angerufen werden.

Das Wort *beterinne* fehlt unter den Beiwörtern Mariens bei SALZER. Was die Formel *der engele* Nf anbetrifft, kann man schließen, dass für deutsche Mariengebete die Beiwörter Mariens *der engele keyserinne, der engele meysterinne und keyserinne, aller engel fraw* nach den lateinischen Vorbildern *angelorum imperatrix, imperatrix angelorum, domina angelorum* geläufig sind¹. So ist die Wendung *dher engele eyn bederinne* vorläufig als eine strukturelle Variante der Formel *der engele keyserinne / meysterinne* zu betrachten.

Das Epitheton *dher engele ein bederinne* kann unterschiedlich interpretiert werden. Erstens wird das mhd. *betærinne*, mnd. *bederinne* bei LEXER mit dem Verweis auf LORENZ DIEFENBACH als '*interventrix*' gedeutet². Wenn so, dann gehört das Beiwort *dher engele eyn bederinne* zum hochmittelalterlichen Ideenkomplex 'Maria als Mittlerin' (*Maria mediatrix*). Die endgültige Prägung dieser Vorstellung wird ins 12. Jahrhundert datiert: PALMER weist in diesem Zusammenhang auf den Benediktinerabt Arnold von Bonneval, dessen *Libellus de laudibus Beatae Mariae Virginis* «ein Markstein in der Entwicklung der hochmittelalterlichen Marienverehrung»³ bildet.

Zweitens ist es zu bemerken, dass das mnd. *beder* bei SCHILLER / LÜBBEN in zwei Bedeutungen belegt ist: (1) 'Beter'; (2) 'Gebierter'. Vgl.: *de mynschen in der werlt syn an der ghedelet, also in beders dat is in geistlike lude* (Korner 64b) zu 'Beter', *wente se en heft nenen leidesman noch nenen beder* (Spr. Sol. 6, 7) zu 'Gebierter'⁴. Wenn *bederinne* im Halberstädter Text 'Gebierterin' bedeuten würde⁵,

¹ Siehe: SALZER (Anm. 53), S. 456–458; BARTSCH (Anm. 7), S. 19, 104; für das Mittelniederdeutsche: BORCHLING, *Mittelniederdeutsche Handschriften in Skandinavien, Schleswig-Holstein, Mecklenburg und Vorpommern. Zweiter Reisebericht, Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse 1900 (Beiheft)*, Göttingen 1900, S. 129. Dogmatisch ist Maria *Την τιμιωτέραν των Χερουβείμ και ένδοξότεραν άσσυγκρίτως των Σεραφείμ* 'ehrenwerter als die Cherubim und unvergleichlich ruhmreicher als die Seraphim', und dementsprechend ist sie *angelorum imperatrix, domina angelorum*.

² Siehe: LEXER (Anm. 25), Bd 1, Sp. 234; *Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis. E codicibus manuscriptis et libris impressis concinnavit LORENZ DIEFENBACH*, Frankfurt 1857 (Supplementum lexicis mediae et infimae latinitatis), Neudr. Darmstadt 1968, Sp. 305b.

³ Siehe: NIGEL F. PALMER, *Zisterzienser und ihre Bücher. Die mittelalterliche Bibliotheksgeschichte von Kloster Eberbach im Rheingau unter besonderer Berücksichtigung der in Oxford und London aufbewahrten Handschriften*, Regensburg, 1998, S. 213–215.

⁴ SCHILLER, LÜBBEN (Anm. 54), Bd I (1875), S. 172; <http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~cd2/drw/F4/schill1/g172-173.htm>

⁵ Hier muss ich mich bei Dr. Burhard Kunkel bedanken, der bei der Besprechung des Vortrags die Frage über die Bedeutung 'Gebierterin' mit Rücksicht auf das Niederdeutsch aufgeworfen hat.

soll die Wendung *dher e(n)gele eyn bederinne* auf das lateinische Vorbild *angelorum imperatrix* zurückgehen. Aber das mittelniederdeutsche Wort für ‘Gebierter’ ist häufiger als *bedeg(h)er*, *bediger*, *bidiger*, *beeder* bezeugt¹, und das Femininum *bederinne* ‘Gebierterin’ ist in den Wörterbüchern überhaupt nicht belegt.

Obwohl das Wort *bederinne* als Epitheton Mariens nicht so häufig zu sein scheint, haben die Verse *du bist dher engele eyn bederinne*, *dher sundher ghar eyn trosterinne* eine genaue Entsprechung in der mittelniederdeutschen Tradition. Im niederdeutschen «Marien Kranz» («Marien Rosenkranz») aus dem 15. Jahrhundert, der z. Zt. in Nürnberg aufbewahrt wird², gibt es folgende Zeilen: *se ist der engel byderyn*, *se ist der sunder trosteryn*. Der Text bietet keine weiteren Parallelen zum Halberstädter Mariengebete, aber die Form *byderyn* ist im Vergleich mit *bederinne* bemerkenswert, weil der Wurzelvokal *y* auf das Verb *beden* (mhd. *beten*, st. V. 5, nhd. *beten*) nicht zurückgehen kann und nur in Derivativen von *bêden* (mhd. *(ge)bieten*, st. V. 2, nhd. *gebieten*)³ möglich ist: vgl. *beder* ‘Beter’ ohne Varianten, aber *bediger*, *bidiger* ‘Gebierter’. So ist die Parallele aus dem «Marien Rosenkranz» für das Erfassen der im Halberstädter Mariengebete vorkommenden formelhaften Wendungen wichtig: Man kann die Reproduzierbarkeit der Formeln und der Reime in der regionalen (niederdeutschen) Tradition beobachten und einen indirekten Beweis zugunsten der Deutung *bederinne* ‘Gebierterin’ finden.

Es ist interessant, dass im Halberstädter Mariengebete die Bezeichnung *küniginne* / *koneginne* überhaupt fehlt, während fast jedes deutsche Mariengebete die Gottesmutter als barmherzige Königin, Königin des Himmels oder der Engel beschreibt. Erstens kann man konstatieren, dass das Halberstädter Mariengebete der Tradition von *Ave Maria* und nicht der von *Salve Regina* folgt. Zweitens entsteht die Frage nach den geistigen Wurzeln solcher Orientierung. Man hätte denken können, das sich hier der franziskanische Einfluß mit der Vorliebe für Armut und Demut auswirkte, aber in den Mariengebete vom Hl. Franziskus von Assisi wird Maria ‘Herrin, heilige Königin’ und ‘Tochter und Magd des Höchsten und Erhabensten Königs, des Himmlischen Vaters’ genannt. Dagegen wird die Gottesmutter im Mariengebete vom Hl. Bernhard von Clairvaux nicht als ‘Königin’, sondern als ‘gütigste Jungfrau Maria’, ‘Jungfrau der Jungfrauen, Mutter’, gnädige Fürbitlerin der Menschen bezeichnet. Es fragt sich, ob es hier um eine gewisse Tendenz der monastischen Askese und Mystik geht. Die Frage bleibt offen, aber die Her-

¹ SCHILLER, LÜBBEN (Anm. 54), Bd I (1875), S. 169;
<http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~cd2/drw/F4/schill1/g168-169.htm>

² Der «Marien Rosenkranz» befand sich im 19. Jahrhundert im Besitz des Freiherrn Hardenberg zu Metz. Siehe: KARL BARTSCH, Marien Rosenkranz. Aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts, in: Niederdeutsches Jahrbuch 6 (1880), S. 100–113; WACHINGER, ‘Marien Kranz’ (Anm. 11), Bd 5 (1985), Sp. 1276f., Bd 11 (2004), Sp. 969.

³ Zu den Verben vgl.: SCHILLER, LÜBBEN (Anm. 54), Bd I (1875), S. 170–171;
<http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~cd2/drw/F4/schill1/g170-171.htm>

vorhebung solcher Eigenschaften Mariens wie Reinheit und Barmherzigkeit spiegelt ohne Zweifel entsprechende Bestrebungen wider.

Dem dogmatischen Inhalt nach sind im Halberstädter Mariengebete folgende Arten der Beiwörter Mariens zu beobachten:

1. Christologie

Maria moter, moter Cristes, datz span der wnderen

2. Dogmatische Eigenschaften Mariens als Gottesmutter (die ewige Reinheit, die Gnade, die höchste Ehre, die Fürsprache für die Menschen vor Gott)

maghet reyne, meghet, maghet an reynichheit, ghenade vol, bouen allen vrowen, dher engele ein bederinne, dher sunder eyn trosterinne, mines hertzen hoderinne

3. Verschiedene positive Eigenschaften, die aus 1. und 2. ausgehen

milde, sacht modes, vol alles gudes

Die sich wiederholenden Epitheta beziehen sich auf den christologischen Aspekt (dreimal) und auf die Keuschheit (dreimal), was uns auf den Gedanken über die Zweckbestimmung des Textes bringt.

ZWECKBESTIMMUNG

In der Handschrift kommt das Mariengebete nach den Predigten Bertholds von Regensburg vor und führt ein Gebete zu der hl. Maria Magdalena und wohl weitere Gebete ein. Das Vorkommen eines Mariengebets in geistlicher Sammelhandschrift nach einem umfangreichen prosaischen Werk oder einer Reihe solcher Werke ist für die Gebetüberlieferung typisch¹. Vgl.: Breslau / Wrocław (Dombibliothek / Biblioteka Kapitulna, Cod. 21; 15. Jh., Papier). Darin u.a.: Meister Eckhart: 'Predigten' (Bl. 20^v–56^v) + Mariengebete (Bl. 59^{rv}); Breslau / Wrocław (Universitätsbibliothek, Cod. IV D 5; 15. Jh., Papier). Darin u.a.: 'Franziskanerregel' (Bl. 11^r–26^v), Bonaventura, 'Soliloquium' (dt.; Bl. 50^r–125^r), Mariengebete (Bl. 125^v–126^r), andere Gebete (Bl. 127^v–130^v); Dresden (Landesbibl., Mscr. M 180 Codex II [aus zwei ursprünglich selbständigen Teilen: I = 1–69; II = 70–129]). Darin u.a.: 'Speculum artis bene moriendi' (dt., 1^r–16^r), 'Visio Fursei' (dt.; Bl. 16^r–18^v), Wolfgang Walcher, 'Modus disponendi se ad mortem' (dt.; Bl. 18^v–20^r), zwei gereimte Mariengebete (Bl. 20^v–23^r), gereimtes Gebete um Beistand gegen Feinde (Bl. 23^{rv}); Dresden (Landesbibl., Mscr. M 244 [früher Mscr. M 135]; 1 Hälfte 15. Jh., Papier). Darin u.a.: 'Tundalus' (Übersetzung C; Bl. 2^r–21^r), Ps.-Bernhard von Clairvaux, 'Salve mundi salutare' (dt. Prosaübersetzung; Bl. 21^r–24^v), Mariengebete (Bl. 24^v), 'Visio monachi Eyneshamensis' (dt., Bl. 27^r–49^r)²; Klosterneuburg

¹ Angaben laut dem 'Handschriftencensus': <http://www.handschriftencensus.de/werke/3239>

² Leider fehlen weitere Angaben über den Inhalt von Bl. 25^r–26^v (vgl. <http://www.handschriftencensus.de/6812>).

(Stiftsbibl., Cod. 585; 15. Jh., Papier): Marquard von Lindau, ‘Dekalogerklärung’ (unvollständig, beginnt mit Kap. 21; Bl. 1^{ra}–45^{vb}), Register zur ‘Dekalogerklärung’ (Bl. 46^{ra}–47^{ra}), Bonaventura, ‘Soliloquium’ (dt., Bl. 47^{ra}–71^{va}), Mariengebete (Bl. 71^{vb}) u.a.; München (Staatsbibl., Cgm 419; 1454–55, Papier). Darin u.a.: Johannes Tauler, Predigten (Bl. 1^r–215^v), Passionspredigten ‘Geistlicher Lebkuchen’ (Bl. 1^r–215^v), Elsbeth von Oye, ‘Offenbarungen’ (Bl. 218^r–219^r), Mariengebete (Bl. 229^r).

Das Modell «Prosablock + Mariengebete» kann variieren. So z. B. kommt ein deutsches Mariengebete in einer lateinischen Sammelhandschrift aus Koblenz vor (Landeshauptarchiv, Best. 701 Nr. 212 Codex 228; 14./15. Jh., Papier, 228 Bl.), die verschiedene Predigten (Sermones), den Traktat von Hermannus de Schildesche ‘Speculum sacerdotum’ und ein deutsches Mariengebete auf Bl. 201^v enthält. Oder in einer medizinischen Handschrift aus Innsbruck (Landesmuseum Ferdinandeum, Cod. FB 32008; Hauptteil 1471, Papier) folgen dem Vintlerschen Arzneibuch Mariengebete (Bl. 30^v). Und, wenn es sich in der Regel eben um ein Mariengebete nach dem Prosablock handelt, bietet eine geistliche Sammelhandschrift aus Melk (Stiftsbibl., Cod. 55 (178); D 15; 1. Hälfte 15. Jh., Papier) u.a. nach einem Exzerpt aus Davids von Augsburg ‘De exterioris et interioris hominis compositione’ (dt.; S. 290–294) zuerst ein Passionsgebete (S. 294–296) und erst danach ein kürzeres Mariengebete (S. 296) dar.

In allen solchen Fällen scheint ein Mariengebete nicht ein bloßer ‘Lückenfüller’ für den übriggebliebenen leeren Platz zu sein. Erstens, gab es in den obenerwähnten Handschrift noch einige oder manchmal viele Blätter. Zweitens, manchmal beginnt das Gebete nicht auf der Verso-, sondern auf der Recto-Seite. Und in der Halberstädter Handschrift ist das Mariengebete von einem anderen Schreiber auf die Recto-Seite eingetragen, wobei die Berthold-Blätter und das Gebeteblatt doch zu einem Heft gehören. Das war also ein bewusster Entschluss eines neuen Schreibers (einer neuen Schreiberin), ein Mariengebete nach den Predigten Bertholds aufzuschreiben. Zum Problem späterer Zusätze von kurzen Texten in umfangreichen theologischen Handschriften vgl. PALMER: «Bei solchen Zusätzen, insbesondere bei Texten, die auf Vorsatzblättern oder auf ursprünglich leeren Seiten eingetragen wurden, besteht immer eine gewisse Sicherheit, dass der Eintrag ein tatsächlich vorhandenes Interesse widerspiegelt, während das bloße Vorhandensein eines Werkes in einer reichhaltigen Bibliothek, für sich genommen, keine Garantie dafür bieten kann, dass es tatsächlich gelesen wurde»¹.

Warum kann ein Mariengebete in einer Sammelhandschrift nach einem mystischen Traktat oder einer Predigt erscheinen?

Natürlich wird die Frage nach der Zweckbestimmung eines Gebets im Prinzip sehr leicht gelöst: Um zu beten. Aber die Tatsache, dass man nach dem Lesen der Predigten oder eines mystischen Werkes beten soll, ist an sich bemerkenswert. Und wenn es sich nicht bloß um ein ‘Gebete’ handelt, sondern um ein Gebete zu

¹ PALMER (Anm. 69), S. 216–217.

Maria oder zu den bestimmten Heiligen, lässt es auch irgendwelche Pragmatik vermuten. Die Idee von Heilsamkeit längerer Mariengebete in Volkssprache (sogar im Vergleich zum lateinischen ‘Ave Maria’) kommt in verschiedenen Erläuterungen in Überlieferung vor, z. B.: *So sprich drey Aue Maria-vnnd nenne das ding da du vmb pittest* (nach einem großen Mariengebet aus Dresden)¹; *Wer ditz ernoch geschriben gebet sprecht der hat allen tag ablas in hundert vnd xl. tag* (ein Innsbrucker Mariengebet)²; *ainer closnerin ward von vnser frowen daz nach geschriben gebet gesent. wer es spricht, der haut als vil lon, als ob er tuset aue maria sprach*³ u.a.

Die Reimgebete zu Maria werden manchmal mit dem Verweis auf die Innigkeit des Textes oder des Vorlesens versehen. Vgl.: *Hie volgit eyn innig gebete von vnser frouwen* (ein Augsburger Mariengebet)⁴; *de leset gerne myt jnnicheit juwes herten alsus* (ein Gebetbuch aus Uppsala)⁵; *hyr na volget en schone gebet van vnser leuen vrouwen dat leset (mit) Jnnicheit (dasselbe)*⁶; *Eyn ynnich gebeth tho der hemelschen(n) koni(n)ginnen(n) folget hir na*⁷; *Eyn y(n)nich beth van marien der moder Cristi by dem crutze* (ein niederdeutsches Gebet aus Wolfenbüttel)⁸. Somit wird ein Reimgebet als ein ausgesprochen inniges verstanden. Im Halberstädter Fragment gibt es keine direkten Vermerke derart, im Text steht es aber geschrieben: *ich bidde dhich innichlichen sere*. Die rhetorische Strategie des Halberstädter Mariengebets, wie oben gezeigt, gestaltet den Text als Flehen aus.

Das ziemlich umfangreiche Mariengebet aus Halberstadt gehört in die Sphäre der persönlichen Frömmigkeit. Die Tatsache, dass in der Handschrift nach dem

¹ Dresden, Landesbibl., Mscr. R 52um, Nr. 8 (Anfang 16. Jh., Papier, Fragment). Siehe: LUDWIG SCHMIDT, Katalog der Handschriften der Königl. Öffentlichen Bibliothek zu Dresden, Bd III, Leipzig 1906 (Korrigierter und verbesserter Nachdruck: Katalog der Handschriften der Sächsischen Landesbibliothek zu Dresden, Bd III, Dresden 1982), S. 308. Hier wird nach der Farb-Abbildung des Codex zitiert: <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/9235/>

² Innsbruck, Landesmuseum Ferdinandeum, Cod. FB 32008, Bl. 30^v. Siehe: SANDBICHLER / SANDBICHLER (Anm. 5), S. 73.

³ Wien, Österr. Nationalbibl., Cod. 3008, Bl. 172^r–173^r. Siehe: HERMANN MENHARDT, Verzeichnis der altdeutschen literarischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, Bd. 2 (Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Sprache und Literatur 13), Berlin 1961, S. 763.

⁴ Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o 4. Siehe: KARIN SCHNEIDER, Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppen Cod. I.3 und Cod. III.1 (Die Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg II,1), Wiesbaden 1988, S. 253.

⁵ BORCHLING (Anm. 67), S. 127.

⁶ BORCHLING (Anm. 67), S. 128.

⁷ BORCHLING (Anm. 55), S. 112.

⁸ BORCHLING (Anm. 55), S. 163.

Mariengebete ein weiteres Gebet zu der hl. Maria Magdalena folgt, lässt die Frauenthematik vermuten. Da die Schwerpunkte des Halberstädter Mariengebets die Sorge um die Bewahrung der Reinheit des Herzens (*wes mines hertzen hoderinne*) und die Idee von der Nachahmung der Jungfrauen (*megheten*) der Heiligen Jungfrau (*hoch werden sal din geliche*) sind, folgt daraus, dass dieses Gebet für die Nonnen bestimmt war und aller Wahrscheinlichkeit nach in einem Frauenkloster abgeschrieben wurde. Dies bestätigt die Vermutung von JULIUS ZACHER, dass die Halberstädter Predigtbruchstücke Bertholds von Regensburg, an die das Mariengebete angrenzt, aus einem norddeutschen Franziskanerinnenkloster kommen¹.

Сведения об авторе:

Наталья Александровна Ганина,
докт. филол. наук
профессор
кафедра германской и кельтской филологии
филологический факультет
МГУ имени М.В. Ломоносова

Natalija A. Ganina,
Doctor of Philology
Professor
Department of Germanic and Celtic Philology
Philological Faculty
Lomonosov Moscow State University

¹ JULIUS ZACHER, Zu den Halberstädter Predigtbruchstücken, in: Zeitschrift für deutsche Philologie, 12 (1881), S. 188.