

Sitzungsberichte

der

**philosophisch-philologischen und
historischen Classe**

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Band I. Jahrgang 1871.

München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub.

1871.

In Commission bei G. Franz.

Herr Hofmann trug vor:

a) „Ueber den Ezzoleich.“

Das berühmteste und meistbehandelte unter den christlichen Gedichten des elften und anfangenden zwölften Jahrhunderts ist dasjenige, welchem der erste Herausgeber nach einer in der dritten Strophe vorkommenden Bezeichnung (daz sint die vier ewangelia) den Titel: Die Vier Evangelien gegeben hat. In der Einleitung (Seite XXXIV) erklärte er die vier Evangelien für eine neue Auflage des Liedes von Ezzo, welches dieser nach der Angabe der zwischen 1125—1141 geschriebenen Vita Altmanni ep. Patav. (1065—1091) auf der Pilgerfahrt nach Jerusalem mit Bischof Günther von Bamberg a. 1064 gedichtet haben soll. (Inter quos (d. h. Günthers Begleitern aus orientalis Francia und Bawaria) praecipui duo canonici extiterunt, videlicet Ezzo scolasticus, vir omni sapientia et eloquentia praeditus, qui in eodem itinere cantilenam de miraculis Christi patria lingua mirabiliter composuit, et Cuonradus omni scientia et facundia ornatus, qui postea in nostro loco (Göttweig) canonicis praelatus praepositus fuit. Quibus Altmannus ex latere reginae (Agnetae Henrici III. viduae) cum multis viris de palatio honoratis factus est comes itineris et socius laboris.)

In welcher Weise er die vier Evangelien als eine neue Auflage des Liedes von Ezzo entstanden dachte, präcisirte er (auf ders. Seite) näher dahin, dass Abt Hartmann von Göttweig das Original kannte, und „es im Gedichte von den vier Evangelien benützte, oder vielleicht nur wenig verändert wiedergab“. Drei Jahre später (1851) sprach er sich im

1. Bande seiner Beiträge (S. 10 Note) wiederholt dahin aus, dass er „das von Ezzo auf seiner Wanderfahrt nach Jerusalem im Jahre 1065 von den Wundern des Heilands verfasste Gedicht für eins und dasselbe mit den vier Evangelien halte, nur dass es von Hartmann vielleicht etwas erneuert wurde, und 1862 nannte er in seiner Einleitung zu Genesis und Exodus nach der Milstätter Handschrift (I. Bd. S. XXIX) ohne weitere Einschränkung Ezzo's vier Evangelien. 1867 gab dann Diemer im sechsten Theile seiner Beiträge eine ausführliche Bearbeitung von Ezzo's Anegenge oder Lied von den Wundern Christi (den unpassenden Titel der 4 Evangelien hatte er endlich ganz aufgegeben), von der weiterhin noch zu reden sein wird.

Die Reihe der Bearbeitungen hatte nach der diplomatischen editio princeps Diemers von 1849 Simrock begonnen in seinem Altdeutschen Lesebuch, Bonn 1851. Er gab die ersten 15 Strophen und zwar alle 12zeilig hergestellt, so dass wir hier den ersten Anfang zu einer regelmässigen metrischen Bearbeitung finden. Ganze Strophen schied er noch nicht aus, sondern von jeder nur so viel Verse, um zur Zwölfzahl zu gelangen.

Das Gedicht heisst bei ihm Ezzos Lied und er bemerkt dazu: „Es ist ohne Zweifel Ezzo's Lied selber mit Hinzufügung etwa der ersten Strophe.“ Wackernagel hatte noch vor dem Erscheinen von Diemer's editio princeps in seiner Geschichte der deutschen Literatur S. 86 den Titel Anegenge gewählt und Ezzo als Verfasser abgelehnt. Er sagt: „Ezzos Lied von den Wundern Christi, gedichtet im Jahre 1065, lag bereits dem Verfasser vor und mochte Einfluss üben.“ In der Note dazu citirt er Diemers Ansicht, dass „Ezzo selbst der Verfasser sei.“ Das Werk war ihm natürlich Reimprosa. Gervinus dagegen, welcher (Geschichte der deutschen Dichtung 1853, 1. Bd. S. 109 ff.) von der Schöpfung (= summa theologiae), den vier Evangelien (= Ezzos Lied) spricht, findet

keinen Zweifel „dass die 4 Evangelien von Ezzo seien,“ während er die Schöpfung für unbedingt älter als Bischof Günthers Zeit hält. (In der neuesten Ausgabe von 1870, S. 176 heisst es darüber: „Unter den Pilgern war ein Scholasticus Ezzo, der auf der Reise ein Lied von den Wundern Christi in deutscher Sprache schrieb, das uns in einer leider nicht zeitgenössischen Aufzeichnung erhalten ist.)“ Wilhelm Grimm in seiner Geschichte des Reims (1852 p. 173) setzte das alte Anegenge (= 4 Evangelien) in die Zeit des Merigarto und somit in den Anfang des 11. Jahrhunderts, das Gedicht von der Schöpfung noch höher hinauf, beide also um ein halbes Jahrhundert und darüber vor 1065. Doch fügt er als vorsichtige Bemerkung bei: „übrigens würde manche Zeile der hier berührten Gedichte durch critische Behandlung des Textes wahrscheinlich eine bessere Gestalt gewinnen. Ich kann also nicht wie Wackernagel darin baare Reimprosa erblicken.“

In der Reihe der Bearbeiter folgt auf Simrock Oskar Schade, der dreimal unser Gedicht behandelt hat, zuerst 1854 in: Geistliche Gedichte des XIV. und XV. Jahrhunderts vom Niederrhein, Einleitung S. XXIII—XL. Hier theilt er das Ganze in 68 sechszeilige Strophen, nimmt aber noch keine Ausscheidungen zugesetzter Strophen vor.

1860 in seiner Veterum Monumentorum Theotiscorum Decas p. 30 sqq. verwirft er Ezzo als Verfasser der 4 Evangelien und schreibt ihm dagegen die Schöpfung (= Summa theologiae) zu, von der er einen Theil in 10zeiligen Strophen gibt, während er für das erstere Gedicht an seinen 6zeiligen Strophen festhält.

Im Altdutschen Lesebuch, Halle 1862 (S. 87) endlich nennt er das Gedicht Das Lied von der Erlösung, und gibt den Versuch einer Herstellung des ursprünglichen Liedes mit Ausscheidung der Zuthaten eines oder mehrerer Bearbeiter. „Dadurch fallen die Vet. mon.

theot. decas. p. 30 erhobenen Zweifel, und es kann der Text in dieser Gestalt das darin längst vermuthete Gedicht Ezzo's sein.“ Er beginnt das Gedicht hier mit der 5. Strophe: Wârer got, ihc lobe dich etc., scheidet dann noch die 7. aus (Duo gescuof er ein wîp,) macht aus der 13. und 14. eine Strophe (seine neunte), setzt 23 und 24 um, lässt 26, 27, 28, 29 weg, und bekommt so 23 zwölfzeilige Strophen (die 6zeiligen hatte er jetzt aufgegeben).

1864 erschien Ezzos Lied von den Wundern Christi in Müllenhoffs und Scherers Denkmälern S. 56. Müllenhoff bemerkt hier S. 340 „ich gestehe es kaum zu begreifen, wie man so lange hat zweifeln können, dass die hier (im Leben Altmanns) erwähnte cantilena de miraculis Christi in der Aufzeichnung der Vorauer Handschrift vollständig und im Ganzen wohlerhalten vorliege. . . . Nur Simrock scheint in seinem altdeutschen Lesebuch 1851 mit mir einverstanden, dass wir hier jene cantilena des Ezzo vor uns haben.“ Diemer nahm an dieser Stelle wohl Anstoss, denn er wahrte S. VI. seiner Einleitung von 1867 sein Prioritätsrecht in der Behauptung von Ezzo's Autorschaft.

Während nun MS. von den 33 Strophen der Vorauer Handschrift die 1, 2, 4, 5, 7 und die 2 letzten Zeilen der 16. als Zusätze abscheiden und so 28 Strophen übrig behalten, von denen die 13. vierzehn Verse hat, die 14. sechzehn, die 15. vierzehn, die 28. vierzehn, alle übrigen zwölf, hat Diemer in seiner letzten Bearbeitung 33 Strophen, alle 12zeilig, äusserlich dem Umfange der handschriftlichen Ueberlieferung entsprechend, aber in Wirklichkeit mit einer Reihe von Auslassungen und Zusätzen, die entschieden über alle Gränzen des philologischerlaubten hinausgehen und geradezu zu blossen lusum ingenii werden. So setzt er in der ersten Strophe 2 Verse eigener Mache ein, in der 2. vier, in der 6. drei, in der 7. zehn (aus der summa theologiae genom-

men), in der 11. zwei, in der 15. eine, in der 20. zwei, in der 21 drei, in der 23. zwei, in der 26. vier, zusammen 33 Verse, (wenn ich recht gezählt habe). Da er dafür natürlich eben so viele weglassen muss, so differirt er in circa 70 Versen von der handschriftlichen Ueberlieferung und das in einem Gedichte, welches abgesehen von den ersten 7 Strophen zu den klarsten und durchsichtigsten gehört, die wir in dieser Dichtgattung besitzen, ganz im Gegensatze zu der *summa theologiae* (oder Schöpfung), mit ihrem dunklen und wortkargen Ausdrücke (s. Scherer DM. S. 374.) Wenn nun auch Diemer's Verfahren nicht ohne Vorgang ist und schon andere vor ihm sogar unsere ältesten althochdeutschen Gedichte *proprio Marte* um eine ganz hübsche Anzahl neuer Verse bereichert haben, so muss doch immer wiederholt werden, dass solche Versuche nie einen ernsthaften Erfolg haben können, weil es ausserhalb der Leistungsfähigkeit des menschlichen Geistes liegt, ganze Verscomplexe aus Conjectur mit Sicherheit zu ergänzen. Ich rathe jedem, der an meiner Behauptung zweifeln will, den Versuch an sich selbst zu machen. Er nehme irgend ein Gedicht, entferne daraus etwa ein Zehntel bis Fünftel Verse und versuche nach einem Zeitraume, der lang genug ist, um ihm die Einzelheiten aus dem Gedächtniss schwinden zu lassen, die Ergänzung der fehlenden Verse und er wird sich dann überzeugen, wie wenig seine Dichtung mit dem Original übereinstimmt. Ich kann es nach dem gesagten unterlassen näher auf Diemers (des sonst so hochverdienten Mannes) kritische Arbeit einzugehen. Müllenhoffs und Scherers Verfahren erscheint neben seiner Kühnheit wie ein schüchterner Versuch.

Da die Schwierigkeiten des Gedichtes, wie gesagt, hauptsächlich im Anfange liegen, so lasse ich hier nun zunächst die ersten sieben Strophen folgen, wie ich sie

lesen zu dürfen glaube. Ich halte die erste, vierte und siebente für Zusätze und habe sie deshalb durch andere Schrift gekennzeichnet. Die zweite dagegen, die Schade ganz verwirft und von der MS. nur 4 Verse aufnehmen, halte ich für echt, ebenso die dritte, welche Schade verwirft, MS. billigen und die 5., bei welcher das umgekehrte der Fall ist.

Ezzos Leich.

1.

Der guote biscoph Guntere (von Babenberch)
 hiez machen ein vil guot werch,
 er hiez di sîne phaphen
 ein guot liet machen.
 5 eines liedes sie begunden
 want si di buoch chunden.
 Ezzo begunde scrîben,
 Wille vant die wîse.
 duo er die wîse gewan
 10 sich îlten alle munechan.
 von êwen zuo den êwen
 got gnâde ir aller sêlen.

2. (1)

Ich wil iu eben allon
 ein vil wâre rede vore tuon
 von dem minem sinne
 von dem rehten anegenge,
 5 von den gnâden alsô manechvalt
 die uns ûz den buochen sind gezalt.
 diu rede, di ich nû sol tuon,
 daz ist daz êwangelium:
 in principio erat verbum.
 10 daz was der wâre gotes sun,
 von dem einem worte
 bequam trôst al der werlte.

3. (2)

O lux in tenebris!

dû hêrre samet uns bist,

dû uns daz wâre lieht gibest,

deheiner untriuwe phligist

5

.

dû gâbi in sînen êren

(den scholte wir wol hêren)

daz was der guote suntach,

10 necheines werches er ne phlach;

dû sprêche, ube wir den hîlten,

wir paradîses gewîlten.

4.

Got mit sîner gewalt

der wurchet zeichen (vil) manecvalt.

der worchte den mennischen einen

ûzzen von aht teilen.

5 von dem leime gab er ime daz fleisch,

der tou beceichenit den sweiz,

von dem steine gab er ime daz pein,

des nist zwîvil nehein,

von den wurcen gab er ime di âdren,

10 von dem grase gab er ime diu hârer,

von dem mere gab er ime daz pluot,

von den wolchen daz muot.

duo habet er ime begunnen

der ougen von der sunnen.

15 er verlêh im sînen âtem,

daz wir im den behalten,

unte sînen gesin

daz wir ime îmer wuocherente sîn.

5. (3)

Wârer got, ich lobe dich.
 ein aneenge ich gih an dich.
 daz bistu, trehtin, ein
 (jane gih ich anderez nehein)
 5 der erde joh des himeles,
 wâges unde luftes,
 und alles des in den vieren
 ist lebentes unte ligentes.
 daz gescuophe du allez eino,
 10 dun bedorftest helfe dar zuo.
 ich wil dich z' aneenge
 in Worten unt in Werchen.

6. (4)

Got, dû gescuofe allez daz ter ist,
 âne dich nist niewicht.
 z' aller jungest gescuofe dû den man
 5 nâch dînem bilde getân,
 nâch dîner getête,
 sô dû gewalt hête.
 dû blîse im dînen geist in,
 daz er êwich mohte sîn,
 noh er ne vorhte den tôt,
 10 ub er behielte dîn gebot.
 zallen êren gescuofe dû den man,
 dû wessest wol den sînen val.

7.

Duo gescuof er ein wîp.
 si wâren beidiu ein lîp.
 duo hiez er si wîsen
 zuo dem vrônen paradyse,
 5 daz si dâ inne wêren,
 des sînen obzes phlêgen,
 unt, ub siu daz behielten,

- vil maneger gnâden si gewîlten.
 di genâde sint so mancvalt,
 10 sô si an den buochen stânt gezalt,
 von den prunnen
 die in paradyse sprungen.
 honeges rinnet Gêôn,
 milche rinnet Vîsôn,
 15 wînes rinnet Tigris,
 ôles Eufrières.
 daz scuof er den zwein ze genâden,
 di in paradyse wâren.

Ich gehe nun zu den einzelnen Strophen über. Die erste ist literargeschichtlich die merkwürdigste, denn es ist klar, dass nur auf ihr die Bezeichnung als Ezzoleich beruht, und dass ohne diese erste Strophe Niemand auf den Gedanken gekommen wäre, dass das vorliegende Gedicht mit Ezzonis cantilena de miraculis Christi identisch sein könne, oder gar sein müsse. Ebenso klar ist, dass man ohne diese Strophe dem deutschen Gedicht nicht den Titel gegeben hätte „von Christi Wundern“, da in Wirklichkeit nur zwei Strophen von eigentlichen Wundern handeln, sondern dass man es Anegenge oder mit dem passendsten Titel (mit Schade) Erlösung genannt hätte. Auch das würde Niemanden eingefallen sein, dass unser Gedicht im heiligen Lande selbst gemacht sei, denn es ist in dieser Beziehung von der vollkommensten Farblosigkeit und könnte ebensogut in jedem andern Lande der alten Welt gedichtet sein. Endlich würde man von einem Gedicht, welches in einer Handschrift aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts und in den Sprachformen der ersten Hälfte überliefert ist, nicht annehmen, dass es kurz nach der Mitte des 11. Jahrhunderts gedichtet sein müsse.

Unter der Voraussetzung nun, dass unser Gedicht Ezzos cantilena sei, kann man allerdings die erste Strophe nur als einen späteren Zusatz, entweder eines dritten oder

möglicherweise Ezzos selbst betrachten; denn wenn die cantilena wirklich so merkwürdige Folgen hatte, wie in Zeile 9—10 gesagt ist, hätte der ursprüngliche Dichter in einer später zugesetzten Einleitungstrophe dies nebst der Angabe über Veranlassung und Verfasser des Gedichtes nachtragen können. Streng genommen dürfen wir also nur sagen: Die Strophe ist nicht zugleich mit dem übrigen Gedicht gemacht, weil sie die Wirkung des schon gemachten Gedichtes erzählt. Sind aber die in der ersten Strophe behaupteten Thatsachen wirklich geschehen, und ist das Gedicht das Werk Ezzo's, so kann die erste Strophe ebenso gut von Ezzo selbst, als von einem andern zugesetzt sein, denn das in Vers 11—12 gesagte: Gott sei ihren Seelen gnädig, kann ebenso gut auf Lebende, wie auf Verstorbene gehen. Alles diess aber nur unter der doppelten Voraussetzung, dass 1) das Gedicht von Ezzo und dass 2) die Thatsachen in der ersten Strophe richtig sind; denn wenn die Thatsachen falsch sind, kann die erste Strophe nicht von Ezzo sein; wenn dagegen Ezzo nicht Verfasser ist, braucht auch die erste Strophe nicht jünger zu sein, als das übrige.

In metrischer Beziehung ist der erste Vers um vieles, (wenigstens um zwei Hebungen), der zehnte um etwas zu lang. Ich lasse daher im ersten vone Babenberch weg, als Zusatz eines Schreibers, dem es nicht mehr selbstverständlich war, dass unter dem guten Bischof Günther der Babenberger gemeint war, und lasse Gunthere auf gût werch reimen. Die leichte Aenderung in Vers 10 wird kein Bedenken finden. So viel für jetzt von der ersten Strophe, auf die ich im weiteren Verlaufe noch einmal in anderer Richtung zurückzukommen habe.

Die zweite Strophe hat die Verwerfung, welche MS. und Schade über sie verhängt haben, offenbar den Versen 7, 8 und 10 zu verdanken, die ganz absurd sind und nur Zusatz

eines Abschreibers oder Corruptel sein können. Halten wir uns an die Strophenabtheilung der Handschrift, von welcher wir ohne absolut zwingende Gründe nicht abgehen dürfen, da sie sich in allen anderen Fällen unseres Gedichtes als vollkommen richtig erweist, so hat die Strophe 14 Zeilen, also zwei zu viel; denn ich nehme mit Simrock und Schade an, dass der Dichter 12zeilige Strophen machen wollte und gemacht hat und dass uns die paar Strophen, in welchen die Zwölfzahl überschritten ist, in dieser Annahme nicht irre machen dürfen, besonders da drei davon, die 18., 19., und 20. (13—15 nach DM.) unmittelbar aufeinanderfolgen, während die 4. (die 33.) am Ende des Gedichtes steht. Lassen wir also die zwei Verse, die leere und nichtssagende Einschiebsel sind

ûzzer Genesi unt ûz libro Regum
der werlt al ze genâdon

fürs erste einmal ganz weg, so erhalten wir eine 12zeilige Strophe mit einem sehr passenden und archaistisch gereimten Eingang, der mit dem der alten Genesis in der Wiener Handschrift (Fundgruben II, S. 10 Zeile 1) sehr genau auch darin übereinstimmt, dass man im ersten Verse *liebe* in *liebon* oder *liebun* ändern muss, um den Reim herbeizuführen

Nû fernemet mîne liebon,
ich wil iu ain rede fore tuon.

Trotzdem würde man die Strophe noch nicht dulden können, wenn der Vers

daz sint die vier ewangelia

nicht geändert würde; denn dann hätten wir einen abrupten, durch gar nichts motivirten Sprung auf den nächsten Vers:

in principio erat verbum,

ausserdem auch noch eine factische Unrichtigkeit, denn unser Gedicht beschäftigt sich nicht mit den vier Evangelien, sondern mit der Erlösung, unter specieller Rücksicht auf das Johannesevangelium. Da nun der Vers ausserdem auch

noch metrisch corrupt ist 1) durch die Einschlebung von vier, 2) durch den Mangel des Reimes, da a nicht auf um reimen kann, so ergibt sich von selbst, dass es heissen muss:

„daz ist daz êwangelium:
in principio erat verbum“

d. h. die Rede, die ich euch vom Anfange der Welt halten will, nimmt ihren Stoff aus dem Evangelium, welches mit: in principio erat verbum anfängt.

Diemer hat richtig gesehen, dass vom vierten Evangelium die Rede sein muss, aber den Vers noch mehr verschlechtert, indem er setzt:

daz ist daz vierde êwangelium

also ein Vers mit 5 Hebungen. Freilich konnte er nicht gut anders schreiben; denn er fängt mit in principio erat verbum eine neue Strophe an, hat also keine Ahnung davon, dass diese Worte gerade selbst das 4. Evangelium bedeuten sollen. Auch der Schreiber hatte dies nicht gemerkt und gemeint, unter Evangelium wären, wie so häufig, die 4 Evangelien verstanden, was er denn auch zur vermeintlichen grösseren Deutlichkeit in den Text gesetzt hat.

Nachdem also der Dichter in der ersten Strophe gesagt hat, dass er vom Anegenge nach dem Johannesevangelium handeln wolle, stellt er nun im ersten Verse der zweiten Strophe das Thema hin, welches er in den folgenden Strophen (2—12) ausführt. Ich will diese Strophen, welche das erste Drittel des Gedichtes ausfüllen, die Lichtstrophen nennen, von ihrem Thema: lux in tenebris. Der zweite Theil enthält die Geschichte Christi von seiner Geburt (Str. 13 = 8 bei MS.) bis zu seiner Höllenfahrt (23) 18). Diess sind also die Lebensstrophen. Die dritte Abtheilung handelt von den Prophezeiungen in Bezug auf die Erlösung und von der Erlösung selbst und geht von Strophe 24—33 (19—28). Wir wollen sie die Erlösungstrophen nennen. Es ergibt sich somit das schöne und überraschende Resultat, dass

nach Ausscheidung der ersten, vierten und siebenten Strophe, die alle drei entschieden spätere Zusätze sein müssen, gerade 30 Strophen übrig bleiben, die wieder in drei fast gleichlange Theile zerfallen, 1—9 Lichtstrophen, 10—20 Lebensstrophen, 21—30 Erlösungstrophen. Ein so auffallend symmetrischer Bau der ganzen 360 Verse kann kaum ein Werk des Zufalls sein, sondern muss vom Dichter planmässig durchgeführt sein.

Diemer hat schon versucht, eine ähnliche Symmetrie und Dreitheilung mit Bezug auf die Dreieinigkeit zu finden, (Beiträge S. LVIII und LVI) sich aber sowohl in Bezug auf die Strophenanfänge, welche sämmtlich im Vorauer Codex richtig bezeichnet sind, wie auf den Gegenstand des ganzen Gedichtes entschieden getäuscht, indem er annimmt, es sei an die Sancta Trinitas gerichtet, und dadurch gewinne die Zahl 30 eine höhere mystische Bedeutung, „denn es sei nicht unwahrscheinlich, dass die Verfasser für je eine göttliche Person 10 Strophen oder eine Decade bestimmten, welche dreimal genommen, das ganze Gedicht oder die drei göttlichen Personen als Einen Gott darstellen.“ Wozu eine imaginäre mystische Beziehung auf die Dreieinigkeit suchen, wo der ganze Plan so deutlich vor Augen liegt? Ich gehe nun in Behandlung der einzelnen Strophen weiter.

Die dritte, o lux in tenebris, ist es, welche zusammen mit dem corrupten zehnten Verse der zweiten die böse Verwirrung angerichtet hat, welche bisher in den Anfangstrophen geherrscht hat. Sie enthält nach der Ueberlieferung der Handschrift zwei Lücken von zusammen drei Zeilen und eine corrupte Stelle:

du gebe uns einen herren.

Es ist absolut unkirchlich und untheologisch, zu sagen, dass Gott uns den Sonntag als einen Herrn gegeben habe.

Ich setze, um zu einer graphisch rationellen Emendation zu gelangen, voraus, dass in der Vorlage stand
 dugebiinsininherin.

Der Schreiber las die beiden i von gebi in als u und erhielt damit uns. Dann hielt er herin für herrin und ergänzte inin zu einin. Wirklich war aber nur herin, wie so häufig in älterer Zeit, für erin geschrieben, und der Vers lautete: dû gêbi in sînin êrin = du gabst zu seinen Ehren, worauf dann von selbst sich versteht, dass der nächste Vers mit hêrin statt êrin schliessen muss (wenn man nicht rührenden Reim annehmen will.) Daraus folgt nun ferner, dass die Lücke von zwei Versen eben vor dieser corrupten Stelle zu suchen ist. Es fragt sich nun, zu wessen Ehren Gott uns den guten Sonntag gegeben habe. Zu Ehren des siebenten Tages oder zu Ehren seines Ruhens am 7. Tage wäre die gewöhnliche und natürliche Auffassung, der aber doch der Vers
 neheines werches er ne pflach

zu widersprechen scheint, weil hier erst das gesagt wird, was nach der obigen Annahme in den zwei fehlenden Versen gesagt gewesen sein müsste. Es ist mir daher wahrscheinlich, dass das Licht, welches zugleich das Wort und die geistige Sonne der Welt ist, gemeint war, und dass sînin sich auf wort oder licht bezogen hat.

Die Ergänzung des vorletzten Verses der Strophe ist wohl unbedenklich und leicht, da der Reim hielten oder behielten verlangt. Die dritte Strophe beginnt also die eigentlichen Lichtstrophen.

Die vierte und siebente haben zwei gemeinsame Verdachtsgründe gegen sich, die zusammengenommen ihre Verwerfung erzwingen.

1. Beide haben 18 Zeilen anstatt 12. Man könnte nun allerdings diese 18 Zeilen durch Ausscheidung eines Drittels auf 12 zurückführen, indem man z. B. in der

4. Strophe die vier letzten Verse wegliesse, und die vier ersten in zwei zusammenzöge:

Got worhte den menschen einen
ûzzen von aht teilen.

Ebenso könnte man in der 7. Strophe die zwei Verse
von den brunnen
die in paradyse springent

als einen in den Text gerathenen Randtitel ausscheiden; dann noch den 9., 10., 17. und 18. Vers weglassen, und hätte so zwei formell passable 12zeilige Strophen hergestellt. Aber

2. widersprechen beide Strophen den vorausgehenden und folgenden dadurch, dass in diesen Gott in directer Rede angesprochen wird, während er in jenen in der dritten Person genannt ist. Die dritte, fünfte und sechste Strophe sprechen von Gott in der zweiten, die vierte und siebente in der dritten Person. Diese zwei Gründe, unterstützt durch die Wahrnehmung, dass die Entfernung von 4. und 7. gar keine Lücke im Sinne gibt, verlangen deren Entfernung. Sie sind wohl aus einem Gedichte in 18zeiligen Strophen hier eingeschoben, denn man sieht sonst nicht wohl ein, warum der Interpolator sich nicht dem vorhandenen sollte accommodirt und von Gott in der zweiten Person gesprochen haben.

In der 5. Strophe, die ich nach dem Gesagten gar keinen Grund habe für eingeschoben zu halten, ergänze ich zu vieren der Handschrift, welches sich offenbar nur auf die vorhergenannten Erde, Himmel, Wasser und Luft beziehen muss, in den. Simrock und Schade ergänzen nichts, MS. machen aus vieren viurîn. Ich erkläre: Gott, du schufest die Welträume und alles was in den vieren belebt (lebentes) und unbelebt (ligentes) ist. Dass ich „haben“ im vorletzten Verse tilge und aneenge auf werchen reimen lasse, wird man nicht beanstanden.

Str. 14 (= 9) 2 lese man

der himel ze der erde was gehât

Str. 16 (= 11) 5, 6. duo wuochs daz edila chint:
 der gotes âtem was in imo
 ganz so, wie einige Verse weiter chint auf hine reimt.

Str. 19 (14) Z. 13 lies unser lîp statt uns der.

Str. 24 (19) da stôla und êra doch nicht wohl aufeinander reimen können, so schlage ich Umsetzung vor:

in pluotigem gewête,
 durch sînes vater êre.
 vil scône in sîner stôle,
 durch unsich leit er nôte.

Was endlich die zu langen Strophen betrifft, so bin ich nach allem bisher gesagten natürlich der Meinung, dass sie mit Simrock, Schade und Diemer zwölfzeilig zu machen sind und würde vorschlagen, zu diesem Behufe wegzulassen in der 16 (11) Vers 13—14, in der 18 (13) 3, 4, in der 19 (14) 9, 10, 11, 12, in der 20 (15) 7, 8, in der 33 (28) 5, 6. Der Ideengang des ganzen Gedichtes mit seinen 30 in drei gleiche Theile zerfallenden 12zeiligen Strophen wäre also nun folgender:

I. Lichtstrophen.

- 1 (2) Eingang, Anegenge (Johannes 1, 1), Johannes-evangelium.
- 2 (3) O lux in tenebris, Gott Lichtspender, Sonntag, = Licht und Wort. (Joh. I, 4.)
- 3 (5) Gott Schöpfer der vier Welträume mit Inhalt. (Joh. I, 2.)
- 4 (6) Gott Schöpfer (Joh. I, 4), Menschengeschaffung.
- 5 (8) Sündenfall.
- 6 (9) Dessen Folgen, Nacht, dann schwache Sterne, endlich Christi Erscheinen als Sonne.
- 7 (10) Sterne = Männer des alten Bundes.
- 8 (11) Johannes der Täufer = Morgenstern (Joh. I. 6)
 er zeigt das wahre Licht. (Joh. I, 7, 8, 9.)
- 9 (12) Sonne und Sterne, Tag vom Himmel.

II. Lebensstrophen.

- 10 (13) Maria gebiert Christus.
- 11 (14) Sühne des alten Streites, Himmel und Erde vermählt, geeint durch Christi Menschwerdung.
- 12 (15) Christi Kindheit, Beschneidung, Tempelopfer.
- 13 (16) Heranwachsen und Taufe.
- 14 (17) Erste Wunder, Wasser in Wein verwandelt, drei Todte erweckt, blutrünstiges Weib, Krumme, Lahme, Blinde, Teufelaustreibung.
- 15 (18) Sättigung durch fünf Brode, Gehen auf dem Wasser, Winde beruhigt, Stumme sprechen, Fieber geheilt, Taube hörend, Sucht flieht vor ihm, Gichtbrüchiger steht auf.
- 16 (19) Christi Lehre, sein Tod für uns.
- 17 (20) Kreuzigung, ihre Bedeutung, Teufel, Fischangel.
- 18 (21) Naturerscheinungen bei Christi Kreuzigung, Gräbereröffnung.
- 19 (22) Auferstehung Christi.
- 20 (23) Höllenfahrt Christi.

III. Erlösungsstrophen.

- 21 (24) Christi Herrlichkeit.
- 22 (25) } Vorbedeutung Christi im alten Bunde.
- 23 (26) }
- 24 (27) Christus = Osterlamm. Taufe = rothes Meer.
- 25 (28) Taufe und Erlösung.
- 26 (29) Pharao und Erlösung.
- 27 (30) Kreuz und Erlösung.
- 28 (31) Vorhersagung Christi über Kreuz und Erlösung.
- 29 (32) Vergleichung der Erlösungs-Fahrt ins Himmelreich mit einer Meerfahrt.
- 30 (33) Lob und Dank der Dreieinigkeit für die Erlösung.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung über die so viel genannte Einleitungsstrophe. Wir haben sie, wenn wir ihren historischen Gehalt prüfen wollen, natürlich zuerst mit dem Zeugnisse

über Ezzo in der Vita Altmanni zu vergleichen. Diese Vergleichung zeigt, dass beide Stellen nur in einer einzigen Thatsache übereinstimmen, nämlich darin, dass Ezzo ein Gedicht gemacht hat. Die Vita weiss ferner, wann und worüber er das Gedicht gemacht hat, auf der Kreuzfahrt und de miraculis Christi. Davon weiss die deutsche Strophe nichts, sie weiss dagegen, auf wessen Auftrag, mit wessen Hülfe und mit welchem Erfolge Ezzo sein Gedicht gemacht hat.

Diese Angaben widersprechen sich nicht, unterstützen sich aber auch eben so wenig, und so war es möglich, dass Diemer die Hypothese aufstellen konnte, beide Stellen bezögen sich auf zwei ganz verschiedene Gedichte, die in der Vita Altmanni nämlich auf den Leich Ezzos und die in der Eingangstrophe des Ezzoleiches auf das Lied von der Schöpfung (Summa theologiae). Ezzo soll später wahrscheinlich nach Melk berufen worden sein, Konrad, den die Vita als seinen Reise-Gefährten nach dem heiligen Lande und gleichfalls als Bamberger Canoniker nennt, nach Göttweig. Ein Willo stirbt 1085 als Abt von Michelsberg (in Bamberg), ohne dass man sonst Näheres von ihm wüsste. Ussermann (episc. Bamberg. p. 301) sagt von ihm in der Reihe der Aebte vom Mons Monachorum (Münchsberg oder Michaelsberg): VII. Willo brevis admodum et ignoti regiminis abbas, iam a^o. 1085. 7. Jul. vivendi finem fecit. In den Annales S. Michaelis Babenbergensis (Jaffé, Monum. Bamberg. p. 552) heisst es 1082: Uto abbas 2. Jd. Sept. obiit, cui anno sequenti successit (1083) Willo Nonis Julii. 1085 Willo abbas obiit 2 Non. Julii. Ebenso das Necrol. posterius S. Michaelis (ib. p. 574) 2 N. Jul. Willo abbas septimus nostrae congregationis 1085. Auch die vita Ottonis von Ebo (ib. p. 590) weiss nichts von ihm als: post quem (Utonem) anno sequenti Willo abbas huic loco praeficitur, quo de hac vita sublato Tiemo dyaconus substi-

tuitur. Angenommen dass diess der Willo des deutschen Gedichtes sei, so wäre von der Zeit, wo er die Melodie des Liedes machte, bis zu seinem Tode ein Zeitraum von 20 bis 21 Jahren, was gut stimmt. Die Ezzo dagegen, welche Diemer anführt, können nicht passen. Der Ecco oder Icco genannte (S. L ff.) einfach desshalb nicht, weil diess ein ganz anderer Name ist, als Ezzo, und dem jetzigen in und bei Bamberg noch ganz gewöhnlichen Eigennamen Eck (Dr. Eck hat den gleichen) entspricht. Der andere Ezzo soll im Jahre 1100 erster Stiftsprobst bei S. Jakob gewesen sein, dann in Melk als praepositus Medilicensis monasterii am 6. Sept. unbekannten Jahres, jedenfalls aber vor 1123 gestorben sein (ib. p. XLIX.) Wie alt hätte da der Mann werden müssen, der schon 1064, also 36—46 Jahre vorher Canoniker des Bamberger Doms war, und wie ist es denkbar, dass man einen so hochbejahrten Mann noch als Probst nach Melk berufen hätte? Zwei andere Ezzo werden noch später in Bamberg erwähnt. Man sieht, wie äusserst unsicher hier Alles ist und wie wenig man sich erlauben darf, feste Schlüsse aus dem Vorkommen eines damals so alltäglichen Namens, wie Ezzo einer ist, ziehen zu wollen. Aber die letzte Angabe, dass, nachdem Willo die Weise gefunden, sie alle sich beeilt hätten, sich zu münchen oder Mönche zu werden, bietet uns einen festeren Anhaltspunkt; denn ihre Richtigkeit lässt sich nicht nur bezweifeln, sondern, wie mir scheint, geradezu widerlegen. Wer sind die Personen, welche Mönche wurden? Natürlich die Begleiter Günthers. Aber es ist ja im Gegentheile wahr, dass nicht diese nur keine Mönche wurden, sondern dass die Canoniker von St. Jakob sich sogar heftig dagegen sträubten, als Günthers simonistischer Nachfolger, (der ehemalige Vitztum (vicedominus) und Günstling des Erzbischofs Siegfried von Mainz) Bischof Hermann das St. Jakobs-Stift mit Schwarza-cher Benedictinern besetzen wollte oder wirklich besetzte.

Hermann wurde als Simonist 1075 von Gregor VII. abgesetzt und da auf ihn der noch schlimmere Rupert (von 1075 — 1102) folgte, unter welchem die Kirchen- und Klosterzucht in immer tieferen Verfall gerieth, so begann eine andere Zeit erst mit Bischof Otto, dem Pommernapostel 1103—1139.

Wenn also die Eingangstrophe etwas sagt, was auf das Jahr 1064 oder 1065 ganz und gar nicht passt, so muss diess ein späterer Zusatz sein und zwar ein bewusst oder unbewusst tendenciöser Zusatz. Acht Jahre nach Bischof Günthers Tode bestieg Hildebrand den päpstlichen Stuhl und mit ihm erst begann jene Bewegung in der römischen Kirche und jener Kampf gegen den Kaiser und König der Deutschen, dessen Nachwehen wir heute noch spüren, und dessen directe Fortsetzung wir letzter Tage erst in der Adressdebatte des deutschen Reichstages aufs neue zu erfahren hatten. Auf die Zustände, welche sich unter der Einwirkung Gregors VII. in Deutschland gebildet hatten, passen die Verse

duo ilten si sich alle munechen

vollkommen. Wenn wir beim Scholasticus Meinhard von Bamberg über Bischof Günther, seine Liebhabereien und seine Umgebung lesen (Giesebrecht III, 1190): Quid vero agit dominus noster? Quid suus ille exercitus galeatorum leporum? Quae bella, quas acies tractant? Quos triumphos celebrant? Dii boni, quanta illa colluvio non virorum, sed muscarum! quam magnifici et vani strepitus! Nulla ibi gravitas, nulla disciplina. Et o miseram et miserandam episcopi vitam, o mores! Nunquam ille Augustinum, nunquam ille Gregorium recolit, semper ille Attilam, semper Amalungum et caetera id genus portenta tractat; versat ille non libros, sed lanceas, miratur ille non literarum apices, sed mucronum acies, so werden wir aus dieser für die Geschichte des germanischen Volksepos so interessanten Stelle schwerlich den Schluss ziehen, dass jene galeati lepores schon ein Jahr später sich ins Kloster geflüchtet haben oder dass es

der kriegs- und sangeslustige Herr selbst gewesen, der sie dazu veranlasst habe.

Mit Recht drückt sich daher Giesebrecht sehr vorsichtig aus, wenn er in Bezug auf unsere Stelle (III S. 996 Note) sagt: „Man erzählt, Alle, welche das Gedicht hörten, seien so bewegt worden, dass sie das Mönchsleben hätten ergreifen wollen. Es erinnert das an die Stimmungen, wie sie um das Jahr 1090 in Schwaben herrschten.“ Ebenso richtig bemerkt Diemer, (S. XXXIV) dass der Bericht Lamberts über den Widerstand, welchen der Bamberger Säkularclerus dem Eindringen des neuen italienischen Mönchthumes entgegengesetzt habe, der Stelle: *do îlten sî sich alle munechan offenbar widerspreche* „indem nach demselben die Bamberger Canoniker in Folge des von ihnen gedichteten Liedes nicht in den Mönchsstand getreten seien. Wäre diess geschehen, so hätten sie 10 oder 12 Jahre darnach als Mönche nicht Ursache gehabt, sich der Vertreibung der Weltpriester in St. Jakob zu widersetzen und über die besondere Begünstigung des Mönchsstandes von Seite des Bischofs Hermann zu beschweren. Eine so grosse Umänderung in ihren Verhältnissen hätte übrigens auch nicht, ohne das grösste Aufsehen zu erregen, vor sich gehen können, und würde gewiss in gleichzeitigen Berichten oder bald darauf kurz angedeutet worden sein, wie diess z. B. bei der Umwandlung der Weltgeistlichen des erzbischöflichen Domkapitels in Salzburg in Augustiner Mönche unter Conrad I. im Anfange des Jahres 1122 geschah.“ Und wenn er dann gleichwohl (S. XXXV) die historische Richtigkeit des vielgenannten Verses zu retten versucht, so geschieht diess in einer so künstlichen und gezwungenen Weise, dass man erst recht vom Gegentheile überzeugt wird. Weil es von Bischof Günther bei Lambert heisst „er zeichnete sich durch die Unschuld seines Lebens und die Sittsamkeit seines Wandels aus“ soll es nicht unwahrscheinlich sein, dass er dem

neu emporstrebenden Mönchthum sich zuneigte. (Wie wenig dieser Schluss zutrifft, zeigt ja eben sein Nachfolger Hermann, der ein übereifriger Beförderer des Mönchthums war und doch wegen Simonie und anderer Vergehen von Gregor VII., dem Hort des Mönchthums, abgesetzt wurde.) „Zu diesem Behufe, fährt Diemer fort, mochte er das Gangolphstift gegründet und seinen Clerus zum Eintritt in dasselbe aufgemuntert haben. So konnte es sehr leicht geschehen sein, dass manche frömmere Priester in die neue Stiftung oder auch in Michelsberg eintraten. Da in der ersteren aber die Regel Chrodegangs eingeführt war und auch, wie es bei neuen Stiftungen meistens der Fall ist, * strenger beobachtet werden mochte und da diese Regel mit jener der regulirten Chorherrn, die wirkliche Mönche sind, sehr grosse Aehnlichkeit hat, so ist es leicht möglich, dass man die Priester des neuen Stiftes, welche nach der hierarchischen Terminologie stricte nicht Mönche hiessen, doch den andern Weltgeistlichen gegenüber als solche betrachtete.“ Also lauter mochte, konnte, möglich, Aehnlichkeit und zuletzt doch das Geständniss, dass die angeblichen Mönche in Wirklichkeit keine Mönche waren.

Ganz anders stellt sich die Sache ein Menschenalter später dar, in der Zeit, auf welche Giesebrecht in der oben citirten Note hinweist und die er S. 617 schildert und auf welche der Vers „sie eilten alle sich zu münchen“ vollkommen passt. Es war die Zeit, von welcher Bernold von Constanz (ad a. 1091) rühmt: *His temporibus in regno Teutonicorum communis vita multis in locis floruit, non solum in clericis et monachis religiosissime commanentibus, verum etiam in laicis, se et sua ad eandem communem vitam devotissime offerentibus, qui etsi habitu nec clerici nec monachi viderentur, nequaquam tamen eis dispares in meritis fuisse creduntur. Se enim servos eorundem pro Domino fecerunt, imitantes ipsum qui non venit ministrari*

set ministrare. Nachdem er dann weiter ausgeführt, wie dieser Eintritt der Laien ins Klosterleben durch den Neid des Teufels Gegenstand von Anfechtungen einiger aemuli geworden — qui eorum vitam malivolo dente corroderent, — unde domnus papa Urbanus illorum conversationem decreti sui apostolica auctoritate firmavit, fügt er noch hinzu: Non solum autem virorum set et feminarum innumerabilis multitudo his temporibus se ad huiusmodi vitam contulerunt, ut sub obedientia clericorum sive monachorum communiter viverent, eisque more ancillarum quotidiani servicii pensum devotissime persolverent. In ipsis quoque villis filiae rusticorum innumerae coniugio et seculo abrenunciare et sub alicuius sacerdotis obedientia vivere studuerunt. Set et ipsi coniugati nichilominus religiose vivere et religiosis cum summa devotione non cessaverunt obedire. Huiusmodi autem studium in Alemannia potissimum usque quaque decenter effloruit, in qua provincia etiam multae villae ex integro se religioni contradiderunt, seque invicem sanctitate morum praevenire incessabiliter studuerunt.

Derselbe Bernold schreibt ad a. 1083 (bei Erwähnung von S. Blasien, Hirschau und Scefhusin (id est navium domus-Schaffhausen:)) Ad quae monasteria mirabilis multitudo nobilium et prudentium virorum hac tempestate in brevi confugit et depositis armis evangelicam perfectionem sub regulari disciplina exequi proposuit, tanta inquam numero, ut ipsa monasteriorum aedificia necessario ampliarent, eo quod non aliter in eis locum commanendi haberent. In his itaque monasteriis nec ipsa exteriora officia per seculares, set per religiosos fratres administrantur, et quanto nobiliores erant in seculo, tanto se contemptibilioribus officiis occupari desiderant, ut, qui quondam erant comites vel marchiones in seculo, nunc in quoquina vel pistrina fratribus servire, vel porcos eorum in campo pascere pro summis deliciis

computent. Ibi nempe et porcarii et bubulci praeter habitum idem sunt quod monachi.

Diese klassischen Stellen bezeichnen genau genug die Zeit, in welcher die erste Strophe des Ezzoleiches entstehen konnte. Dazu kommen noch zwei andere Gründe. 1. Die Klostergründungsgeschichte der Bamberger Bischöfe. Nachdem Michelsberg schon von Kaiser Heinrich II. gegründet war, kam unter Günther 1063 St. Gangolph hinzu, welches, wie wir oben sahen, kein Kloster, sondern ein Collegiatstift war. Der Versuch Hermanns des Simonisten aus St. Jakob ein Kloster zu machen, ist schon erwähnt. Unter Rupert (1075—1103) ist von gar keiner Klosterstiftung die Rede. Aber Otto I. (heilige, von 1103—1139) gründete nicht weniger als 30 Klöster, 15 grössere und 15 kleinere, theils in, theils ausser Franken. Es ist aber begreiflich, dass die Klöster erst da sein mussten, ehe die Gläubigen hineinströmen konnten. 2. Die Sprache. Was man Ezzoleich nennt, ist sprachlich nicht vor die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts zu setzen. Bedenken war nun, dass Williram, der letzte althochdeutsche Autor 1085, also ganze 20 bis 21 Jahre nach Abfassung der in der vita Altmanni genannten Cantilena Ezzos gestorben ist, so können wir uns einen annähernden Begriff von der grossen sprachlichen Veränderung machen, die mit dem Gedichte vorgegangen sein muss. Denn nicht nur ist dasselbe in der Vorauer Handschrift nicht mehr althochdeutsch sondern mittelhochdeutsch, auch die sprachlichen Formen der mitteldeutschen Mundart, welche die Summa theologiae noch so vollständig bewahrt hat, sind bis auf Spuren verschwunden und die Sprache ist oberdeutsch. Es ist sehr interessant, zu beobachten, wie die Zeit der gewaltigen Kämpfe und geistigen Bewegungen, die auf kirchlicher Seite in den Jahren 1073—1085 in Gregor VII. ihren höchsten Exponenten gefunden hat, zugleich sich als die Periode darstellt, in welcher die jüngste althochdeutsche

Sprache in die älteste mittelhochdeutsche übergeht, zum Beweise des allgemeinen Satzes, dass die Evolutionen der Sprache mit denen des menschlichen Geistes parallel laufen.

Nach allen diesen Erwägungen komme ich zu dem Resultate, dass die Eingangsstrophe des sogenannten Ezzoleiches ihrem Inhalte nach erst aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrhunderts sein kann, dass sie ihrer jetzigen sprachlichen Form nach noch jünger ist, und dass, da die Behauptung derselben, an welche allein sich mit Schärfe der Prüfstein anlegen lässt, durchaus unhistorisch ist, auch die übrigen Aussagen derselben, bis auf die einzige, welche durch die *vita Altmanni* bestätigt wird, ihre Glaubwürdigkeit verlieren und mehr als Zusammenstellung vager Reminiscenzen denn als Ausdruck wirklicher Vorkommnisse erscheinen. Die übrigbleibenden 30 ächten Strophen können nun allerdings Ezzos alte *cantilena* in mehr oder weniger starker sprachlicher Verjüngung enthalten, während über etwaige inhaltliche Veränderungen uns bis jetzt gar kein Kriterium zu Gebote steht. Dagegen scheint mir, dass bei dem jetzigen Stande der historischen, theologischen und philologischen Forschung ein zwingender Beweis, dass unser Gedicht die *cantilena* Ezzos sein müsse, nicht geführt werden kann.

Bedeutend anders würde sich die Sache allerdings gestalten, wenn man in der 1. Strophe *criuzan* (*cruce signare*) für *munechan* setzen dürfte, woran ich öfters gedacht habe. Dann würde die Strophe gar nichts Unwahrscheinliches behaupten; denn ein geistliches Lied konnte so gut wie eine Predigt manchen und viele zur Kreuzfahrt entflammen. Dann liese sich die Stelle auch mit der *Vita Altmanni* zur Noth vereinigen; denn *quo in itinere* kann auch heissen: beim Beginn der Reise. In diesem Falle könnte die erste Strophe auch ganz kurze Zeit nach der Abfassung des übrigen Gedichts und sogar von Ezzo selbst abgefasst sein. Ein späterer

Uebersetzer oder Abschreiber müsste dann in mönchischer Richtung dieses *criuzan* in *munechan* verwandelt haben. Freilich nur eine Möglichkeit, die sich mit so und so viel andern Möglichkeiten kreuzt. Sehr gut würden zu dieser Conjectur stimmen die Worte der *Annales Altahenses*¹⁾ (Pertz XX, 815 ad a. 1065): *hos igitur primates sequebatur tanta multitudo comitum et principum, divitum et pauperum, quae videtur (l. videretur) excedere numerum duodecim millium*. Indess ist die Frage noch nicht zu Ende studirt und ich selbst hoffe, später auf einem bisher noch nicht versuchten Wege vielleicht einige neue positive Anhaltspunkte zu gewinnen.

Zur *Summa theologiae* habe ich folgendes zu bemerken und zu bessern.

Strophe 1, Vers 1. *vater êwich* ist des Erklärers Glosse zu *got*. Er wollte Gott als Schöpfer charakterisiren.

V. 2. *guoten* als Zusatz zu *dingi* soll die Idee ausschliessen, dass Gott auch der Schöpfer der bösen Dinge sein könne.

V. 7. *ist su si durfte* als blosses Ausfüllsel wegbleiben. Der Sinn ändert sich nicht.

Str. 2. V. 1. Die Glosse *gotes* zu *craft* soll den Begriff ergänzen. Die in V. 3 u. 4 ausgeschiedenen Wörter sind nur sprachliche Ausfüllsel. V. 10 mit *geloubin* Glosse zu *gotis bilidi*.

Str. 3. V. 1. *vori* und *disin* sollen den Vers deutlicher machen. Weggelassen werden sie sicher nicht vermisst. V. 2. *al* ist aus Vers 4 heraufgezogen und unnöthig. Metrisch könnte es unangefochten bleiben; ebenso ist *zwein* in V. 4 aus V. 1 herabgezogen und überflüssig. V. 5. *Kunic keysir*, der typische Ausdruck, der auf den deutschen König und römischen Kaiser passt, nicht auf Gott, dem nur eine der

1) Ebenda ad a. 800 schlage ich vor zu emendiren: *de porta speciosa, de porta quae ultro Petro aperiebatur*. Die *porta ferrea* ist ohne Zweifel gemeint, vgl. Act. ap. 12, 10.

beiden Bezeichnungen auf einmal beigelegt werden kann, am natürlichsten König. V. 7. in hat der Schreiber ausgelassen. V. 10. immir oder mugin überfüllen den Auftakt. Ich fand es passender, ersteres zu streichen.

Str. 4. V. 1. alwaltig Glosse zu got. V, 3. Das Ms. hat der sin wisheit, woraus zu schliessen, dass in der Vorlage stund dev sin, woraus sich meine Aenderung von selbst ergibt. Verwechslung von r und v ist häufig. V. 4. ellu dinc ist zu lang, doch wäre dreisilbiger Auftakt mit dem er nicht geradezu verwerflich. al genügt dem Sinne. Die 11. und 12. Zeile sind erklärender Zusatz zu vrî wêrin. Die Engel sollten frei sein, damit ihr freies Lob Gottes verdienstlicher. In Zeile 10 würde alli natürlich den Vers nicht stören, aber es ist ein ganz unnöthiger Zusatz. V. 7—9 habe ich die Ausdrücke weggelassen, welche doppelt stehen und den Vers stören. Doch liessen sich die Verse auch anders gestalten. Man muss den ersten Vers der 5. Strophe hinzunehmen, in welchem engil gleichfalls unnöthig wiederholt ist.

Str. 5 V. 3. als nicht metrisch, aber inhaltlich überflüssig. V. 7 und 8 liessen sich auch anders gestalten, wenn man er chot als nicht zum Verse zählende Eingangsworte fassen wollte: er chot: er wólti sízzín nórdín oder mit Weglassung von chot: er wolti sizzin nordin.

Das Sitzen des Lucifer im Norden dürfte mazdayasnischen Ursprungs sein, vgl. Minokhired ed. West p. 175 und Vend. F. 19.

Ich habe vorgezogen sizzin als Glossem auszuscheiden. V. 10. volginti imo ist deutliche Erläuterung zu ginôzzin. Der genaue, wir dürfen sagen ängstliche Glossator wollte die Einschränkung der verstossenen Engel auf Lucifers Mitschuldige hervorheben, da man unter Genossen auch die sämtlichen Engel verstehen könnte.

Str. 6 Z. 5 und 6 sind Erklärung zu der vorausgehenden Zeile. Die Umsetzung in V. 1 u. 2 bezweckt Entfernung des

überladenen Auftaktes dô wart des. V. 10 sulin überfüllt den Vers und ist für den Sinn entbehrlich.

Str. 7. V. 1. selbo ist Glosse zur Verdeutlichung, dass hier wieder von Gott die Rede sein soll. Es überfüllt den Auftakt und ist ganz unnöthig. V. 4. demo ist überflüssig und würde uns zwingen, Adam in den Auftakt zu setzen, was doch nicht angeht. V. 5. habe ich zum erstenmale eine durchgreifende Conjectur gewagt. Die Lesung der Handschrift dâ was er arzit der wîsi ist sinnlos. In V. 6 ist durch wir bistuntin das Metrum zerstört, wie der Sinn verletzt; denn Adam sollte ja im Paradiese bleiben, nicht wir. Im 10. Verse ist unsir brôdi Glosse zu erdi. Gott setzte die Erde dem Feuer als gleichberechtigt entgegen, d. h. er setzte den Menschen, das Geschöpf aus Erde, an die Stelle des gefallenen Engels, des Geschöpfes aus Feuer, damit jener im Paradiese bliebe, während dieser seine hohe Würde missbraucht hatte.

Str. 8. V. 2. vori unnöthige Erläuterung, wie dagi in V. 3. V. 10. zi der mendîn hätte ich doch wohl stehen lassen sollen, da man es nicht geradezu als Glosse von heim anzusehen braucht. heim zir mendîn ist metrisch ganz gut.

Str. 9 hat bei MS. 13 Verse. Es war nicht leicht, diese auf 10 zu bringen. V. 1. ist êrrin Erläuterung zu gischepphidi. V. 2. ist gab er uns überladener Auftakt, das in V. 1 fehlende wird durch Hinaufziehen des in V. 2 überflüssigen ergänzt. V. 6 und 7 oder 8 und 9 müssen weggelassen werden, weil das eine dieser Verspaare Wiederholung ist. Steinreich, Pflanzenreich, Thierreich, Engel waren vor dem Menschen geschaffen, davon bekam er Knochen, Haare, Sinne, Denken. Jedes Glied wird nur einmal ausgedrückt. In V. 10 konnte ich schîdinti als sehr mageren Reim auf bidrâhtin stehen lassen. achtin, was ich gesetzt habe, ist vielleicht ein zu guter Reim. Dagegen wird man keinen Augenblick Bedenken tragen, mit den engilin zu lesen in

Rücksicht auf die Parallelglieder mit demo steini, mit poumi grûni, mit den vlîgintin.

Str. 10 scheiden sich V. 10 und 11 (bei MS.) sofort aus, als zum Thema der Strophe nicht gehörig. Dies ist, wie Gott von den 4 Elementen dem Menschen die 5 Sinne gegeben. Für V. 5 war ein Reim zu finden, den ich durch Umsetzung von hôhirin luftin und Ergänzung des Parallelgliedes hergestellt habe.

Str. 11 hat bei MS. 8 Verse. Meine Herstellung von 10 Versen aus demselben Material beruht einzig auf der Zufügung eines i in einwîgi (st. einwîg). Wegen des Sprachgebrauches s. Graff I, 706 und Otfrid IV, 12, 62: in einwîgi er nan strewita. Durch diese einzige Aenderung gewinnen wir den wirklichen Reim auf gidingi, rungi wird dadurch frei und paart sich mit kunni, und da sich die Zerlegung der ersten Zeile in zwei durch Versetzung von gitân in Folge dessen von selbst versteht, so lösen sich alle Schwierigkeiten auf's einfachste. In V. 10 ist alli versstörend und überflüssig.

Str. 12. V. 1 könnte auch auf andere Weise geändert werden, wenn man die Engel nicht auslassen will. Mir war anstössig, dass die Engel vor Gott genannt werden. In V. 3 und 4 habe ich uber unsich und zuschilis als Glosseme gestrichen, da beide den Vers unmöglich machen. Ebenso verhält es sich mit zer sûni in V. 6, dagegen könnte man alli in V. 10 stehen lassen. Doch ist es für den Sinn überflüssig und wir hatten es schon mehrmals aus gleichem Grunde zu streichen.

Str. 13 erklären MS. für unächt und ihre Gründe dafür sind sehr erheblich. Ich wage gleichwohl nicht, sie auszuscheiden, weil sie mir ganz im Stile der übrigen Strophen gedichtet scheint und ich weder dem Glossator noch späteren Uebersarbeiter zutraue, dass er die an sich so schöne und tiefsinnige Strophe gemacht haben könnte. Ich finde in ihr,

wie anderwärts, die Hand des Glossators. V. 1. ist durch sîn ubirmuot Glosse. V. 5. und 6. scheinen aus der folgenden Strophe hier wiederholt. Meine Emendation bigînc er für biginit er wird man einleuchtend finden, da letzteres ja gar keinen Sinn gibt. Die Herstellung der ganzen Strophe ist höchst schwierig und kann nur conjectural sein.

Str. 14. Ich glaube jetzt, die ersten 4 Verse wären besser so herzustellen:

Adam der andir
wolti sînin ginannin
von rehti widir giwinnin.
er drat di torculin eini.

Damit wäre entfernt er was von sundin reini, was unnöthig ist, und der Bezug von Er (st. Adam der andir) auf 13, 6 über 13, 8 hinüber dadurch beseitigt, dass nun mit Adam der andir ein ganz neuer Satz beginnt. Die beiden Schlussverse sind übermässig überladen, ich habe als Glossen zu unschuldi und gab ausgeschieden unsir schuldi und tiuri chouft er unsich. In V. 7 wird man meine Emendation vant er hangin für vrunit er irhangin selbstverständlich finden, da ja nicht der Teufel es war, welcher den Köder anhängen liess, sondern Christus selbst in dem Köder seiner Menschheit den Angelhacken der Gottheit verbarg, mit welchem er den anbeissenden und getäuschten Leviathan = Teufel fing und dadurch die Menschheit von ihm erlöste.

Str. 15. V. 1 habe ich halbin für spaltin gesetzt, glaube aber jetzt, spaltin in demselben Sinne sollte stehen bleiben, weil sich dadurch am besten die Einführung der Glosse daz crûci als Missverständniss erklärt. Der Dichter sagt: Gott wollte die Menschheit nach den 4 Richtungen der Welt erlösen. Diese vier Richtungen werden symbolisch angedeutet durch seine Lage als er ans Kreuz genagelt wurde und sein Haupt, beide Arme und die Füße nach den vier

Himmelsgegenden gerichtet waren. Der Glossator hat diessmal seinen Text, wie es scheint, nicht verstanden und den Dat. plur. spaltin für den Infinitiv genommen, weil er das Substantiv in diesem Gebrauche nicht kannte und so ist er auf die vier Enden des Kreuzes gekommen. Eine schöne Parallelstelle findet sich bei Heimo (Jaffé Mon. Bamb. p. 546) Sic locus Babinbergensis ecclesiis et patrociniis sanctorum in modum crucis undique munitus Christo Jesu crucifixo cottidianum et sedulum celebrat officium etc.

V. 3, 4 und 5 sind durch Glossen, unschuldig, vîr enti dirri werilti und sîni irwelitin erweitert, ebenso 10 durch mit dem lîb.

Str. 16. V. 1. Meine Abkürzung wird etwas gewaltsam erscheinen. Ich habe bis jetzt keine bessere finden können. In V. 3 und 4 sind beinis und vleischis deutlich Erläuterungen zu vesti und brôdi, welche sich noch einmal sinnlos im letzten Verse wiederholen. V. 16 ist ingunnin, invart ouch in sîtin eine Aenderung, die dem Sinne aber nicht der Vorlage gemäss ist. Ich nehme sie jetzt, da ich eine ganz einfache gefunden habe, zurück, und lese, indem ich nur sîtin für Glosse halte, invart ouch in di archa was, d. h. auch die Arche hatte eine Einfart, (der Glossator setzt hinzu: an der Seite) wo sie wie Adam geöffnet wurde. V. 8 ist in crûci Glosse, dadurch entfernt sich vrû, was gar keinen erträglichen Sinn gibt, aus der oberen Zeile und lässt sich als vuri leicht vor brâht bringen, wohin es wirklich gehört. V. 9 ist des wundin Glosse für ein ausgefallenes kurzes Wort.

Str. 17. V. 3 und 4. Dass gimeindi, was ich setze, auf vindi reimt, nicht aber gimeiniu redi, wird man leicht zugeben. V. 5. glaube ich jetzt eine bessere Conjectur gefunden zu haben:

der minnundi den vîantin
breitôti di hendi =

der, welcher seinen Feinden liebend die Hände darbot. minnundi hat der Glossator nicht verstanden und vrûnti dazu gesetzt. virdenitin ist Glosse zu hendi. V. 7 war ûfrecht irstân falsch abgetheilt für ûfrechtir stân. V. 8 mid goti V. 9 zi himili und ist, V. 10 gnâdi Crist sind Einschiebsel.

Str. 18 hat viele Einschiebsel und Glossen. V. 1. sô, wegi, 2. sus, 3. allin, 4. werchin, 6. goti, unde, 8. den, 9. geistlîchi, 10. gebilidôt.

Str. 19. V. 1. Glosse ist gotis zu minni, um die weltliche Minne auszuschliessen. Ferner Glossen V. 4. selbis zu gotis, 5. von helli zu vorchti, 6. des erbis Glosse zu gidingi, 7. minni, 10. mit dem vatir.

Str. 20. V. 1. der dû minni ist, Glosse zu got, 3. an uns, 5. lit dû, 9. undir uns, 10. brûdirîchi sind erklärende Einschiebsel.

Str. 21. V. 1. 2. 4. 7. 10. haben Glossen und Einschiebsel, worunter nur deme gidingi von grösserer Bedeutung.

Str. 22 hat starke und schwer auszuscheidende Interpolationen in 8 Versen und eine durch falsche Lesung entstandene Corruptel in wâri (für wan) Z. 6. Die Glossen vîant und gotis in V. 1, den in 2, goti in 3, mit vorchtin in 4, goti in 9, sellin und mêriter in V. 10 werden leicht erkannt. Dagegen muss in 7 angenommen werden, dass unsih für unsir verlesen und erdi dazu ergänzt wurde, denn es ist ein gar zu drolliges Bild, dass der Teufel die Erde von hinten schieben und Gott sie von vornen in die Höhe ziehen soll.

Str. 23 ist eine deutliche Glosse in V. 10 irlôsti zu heim giwan. Da V. 2 viel zu lang ist, habe ich ihn durch Einführung des alten Reimes vôrdirn und erdi zu regeln gesucht, ebenso V. 2 durch rûchti für habiti in rûchi.

Str. 24 V. 1 liesse sich auch noch auf andere Weise

herstellen, da sowohl unsir gîsil als dur unsich und in grabi je einzeln als Erweiterungen angesehen werden können. V. 3. und 4. sind die einzigen im ganzen Gedichte, wo ich eine wirkliche Ergänzung einer ausgefallenen Stelle versuchen musste. Ich hoffe, sie wird sich durch ihre Einfachheit empfehlen, da sie nur den Ausfall einer identischen Phrase (dôdis craft, dôdis maht) voraussetzt. V. 5 in und êrin sind Glossen. V. 10 ist viel zu lang und corrupt. Indem ich giloubin als Glosse fasse, ergibt sich die Emendation des vurisprechin = Christus.

Str. 25. V. 1. der cristinheit verlängert den Vers um zwei Hebungen. Es ist Glosse zu houbit. Nun ergibt sich die Nothwendigkeit, einen Reim auf irstandin zu suchen, den ich nach Abscheidung von scheid in undir finde, welches aus mendin (mēdin) corrupirt erscheint. habint fällt dann von selbst weg. V. 3 und 4 mussten anders gereimt werden, wenn die überschüssigen Theile des 4. entfernt werden sollten. Auf douffi kann als gleichbedeutend mit irsterbin nur douwin reimen. V. 5. der duv gnadist der Hs. erscheint als Interpolation, da man den Vers sonst unmöglich mit 4 Hebungen lesen kann. V. 7. alli wie gewöhnlich eingeschoben. In V. 8 ist di sundi Glosse zu weinin, doch auch lûttirlichî kann Glosse sein und es würde dann heissen: ob wir di sundi weinin. In V. 9 fehlt nach lônit offenbar mit. Ob ich in V. 10 aus der Lesart der Handschrift das Richtige herausgefunden habe, kann ich nicht behaupten. Es heisst da: der wil igilich sin gilit bringin daz iz in ein lebi. Ich fasse igilich als Zusatz zu gilit und bringin als Zusatz zu wil.

Str. 26 hat eine Menge Zusätze, welche theils die Aufzählung der christlichen Tugenden vervollständigen, theils den Text deutlicher machen sollen. Zu Got in V. 1 ist

wie gewöhnlich selbo gesetzt. Alles andere bedarf keiner weiteren Ausführung.

Str. 27. V. 1 ist stark überfüllt. Ich übersetze: So schwer es uns auch ankommen mag (rûwi), so sollen wir doch auf Gott vertrauen. wir givallin sô wäre also erklärendes Einschiebsel, welches übrigens einen, so viel ich verstehe, grammatisch unerträglichen Satz verursacht hat. In V. 2 ist vil wol sofort als Einschiebsel der gewöhnlichsten Art zu erkennen, ebenso virrîth und in V. 4', sîni meindât in V. 5, wiewohl man im letzten auch lesen kann
der dem scâcher sîn meindât vlîz.

In V. 9 ist ûzzir der aschin Erläuterung zur Glasreinigung und in V. 10 unde Maria ein den Vers zerstörender Zusatz zu Paulus.

Str. 28. Diese Strophe ist in doppelter Weise interessant. Einmal ist sie oder wenigstens die zwei ersten Verse im alten Rolandslied benützt (bei W. Grimm S. 9, Z. 1, 2).

der brôde lîchename ist diu deu,
di sêle ist diu frouwe.

Dann findet sie sich in einer HS. des Germ. Museums, wo die zwei ersten Verse abweichend lauten: Ja diu sele adelfrôe diu get u for den ir diue. Diess würde natürlich einen ganz andern Sinn geben: Ja, die Seele, die edle Hausfrau geht immer ihren Mägden, welches die (übeln) Werke des Leibes sind, vor. Wir sehen aus diesem Verse, dass gotis brûth fehlt. Ich beziehe den Vorauer Text auf Genesis Cap. 16, Vers 5: dixitque Sarai ad Abram: inique agis contra me; ego dedi ancillam meam in sinum tuum: quae videns quod conceperit, despectui me habet, iudicet dominus inter me et te. Daher ergänze ich dû chînt und erkläre: Die Seele, Gottes Braut, soll sich vor den Kindern der Magd (den Sünden des Leibes) fürchten, wie

Sarah sich vor der Geburt der Hagar fürchtete. Gegen meine Herstellung der Strophe kann man einwenden, dass die *sêli* erst im 5. Verse genannt werde; aber da man unter Gottes Braut durchaus nur die Seele verstehen kann, so wird diess Bedenken nicht erheblich sein. Ein anderes erhebt sich gegen *adilvrôwi*, welcher Ausdruck nur an dieser einzigen Stelle vorkömmt, zwar durch die Nürnberger Strophe bestätigt wird, aber dennoch bedenklich ist, weil *adilfriie* zu leicht als *adilfrue* verlesen werden kann. Letzteres wäre nur eine Wiederholung von *brût*, während in *adilvrîe* (die freigeborne, die edelgeborne) der Gegensatz zur *diwe*, zur unfreien Magd läge, und weil *edelvrî* ein sonst belegtes Wort ist, *adilvrôwe* aber nicht. Auch der Reim wäre reiner. In diesem Falle wäre also zu lesen:

gotis brût, die adilvrîe
vorhti dû kint der diwe.

Die Glossen dieser Strophe werden leicht erkannt in V. 3. *sêli*, 4. *êwigin*, 5. *selbir*, 6. *alliz guot*, 8. *ubilu*, 9. *sol*, 10. *erbi*.

Str. 29. V. 1. *beidû* Einschiebsel. V. 5 habe ich aus Versehen das richtige *drî* (anstatt *vîr*), wiewohl ich es an den Rand geschrieben hatte, nicht in meinen Text gesetzt. Die Schlimmsten, die Vollkommenen und die zwischen beiden in der Mitte sind, werden beim jüngsten Gericht erstehen, heisst es, also *iiii* für *iii* verschrieben.

Str. 30 ist in den zwei letzten Zeilen stark überfüllt, sie geben vier Verse, daher zwei vorausgehende zu entfernen, ebenso *offinimo* als Glosse zu *zorni*. Die Herstellung der ganzen Strophe ist nicht sicher.

Str. 31. V. 3. *zihimili* ist Erklärung von *dâ*, V. 4. in *erdi* Erklärung von *hî*. *giwunnun* ist ein Unwort, *zeichin* in V. 5 Einschiebsel, ebenso *sint sî* V. 7, *midin* V. 8, *râwa* 9, *daz* — ist V. 10. Ich erkläre V. 1—5: Der Vater ehret den Sohn im Himmel dadurch, dass er (der Vater)

mit denen, die auf Erden seine (des Sohnes) Freunde waren, den Wein der ewigen Freude im Himmel trinkt.

Str. 32. Die Herstellung der ersten Verse ist nur conjectural. *hërro* in V. 7, *allin* in 8, *unsir* in 9, *suaz dir ist* in 10 können sicher ausgeschieden werden. V. 8 lese man *dînin holdin zi vrowidi brâcht*, wegen *alliz* in V. 9.

b) „Ueber das Haager Fragment.“

Pertz fand im Haag ein Prosabruchstück, welches er im III. Bande der *Scriptores* (p. 708 — 710) als Note zum 33. Capitel der Chronik des *Benedictus de Monte Soracte* veröffentlichte, weil in diesem Capitel *initia fabulae de Karoli expeditione in Terram sanctam legantur*, und es ihm der Mühe werth schien, diesem die *initia fabulosae narrationis de expeditione eius Hispanica* beizufügen, *fragmentum scilicet saeculo decimo exaratum, quod in bibliotheca regia Hagae comitum ad finem codicis No. 921 Gesta regum Francorum exhibentis tribus foliis inscriptum inveni*. Er bezieht das Fragment auf die Belagerung von Pampeluna (778), von der auch Turpin handelt, gibt Vermuthungen über die Identität einiger im Fragmente genannter Helden mit historischen Persönlichkeiten aus der Zeit Karls des Grossen und schliesst: *Caeterum integros versus textui inmisceri lectores facile advertent*.

Später besprach Wattenbach das Stück in den *Geschichtschreibern deutscher Vorzeit IX. Jh. Thl. 3. p. VIII.* in ähnlichem Sinne. Gaston Paris behandelte es in seiner *Histoire*