



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Biblische und hagiographische Exempla
in Hans Vintlers
Die Pluemen der Tugend“

verfasst von / submitted by

Ingrid Lohr

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2020 / Vienna, 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 190 333 313

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium Unterrichtsfach Deutsch
Unterrichtsfach Geschichte, Sozialkunde,
Politische Bildung

Betreut von / Supervisor:

Ao. Univ.-Prof. i. R. Mag. Dr. Leopold Hellmuth

Danksagung

Mein besonderer Dank gilt Ao. Univ.-Prof. i. R. Mag. Dr. Leopold Hellmuth für die fachliche Betreuung meiner Diplomarbeit, deren Thema er mir in Hinblick auf mein Interesse an Geschichte und Theologie vorgeschlagen hat. Mit unermüdlicher Hilfsbereitschaft und Erteilung wichtiger Ratschläge stand mir Prof. Hellmuth über mehrere Semester lang, vor allem aber in der hektischen Schlussphase, geduldig zur Seite.

An dieser Stelle bedanke ich mich auch bei Mag. Johann Karall, Ortspfarrer von Draßburg und Baumgarten, sowohl für die Bereitstellung von Fachliteratur als auch für kurzweilige Gespräche über biblische Personen sowie über die Tugend- und Lasterlehre der katholischen Theologie.

Für ihre gewissenhafte und genaue Korrektur bin ich meiner lieben Kollegin Mag. Cornelia Peka, die ich im Diplomanden-Seminar kennen und schätzen gelernt habe, zu Dank verpflichtet. Zahlreiche inspirierende Gespräche trugen zum Gelingen dieser Arbeit bei. Dank gebührt auch Alberto Covi für seine Hilfe beim Verständnis der Exempla aus den italienischen „Fiori di Virtù“.

Nicht hoch genug einschätzen kann ich aber auch die vielen positiven und optimistischen Worte aus meinem Freundeskreis, die mich nie den Mut verlieren ließen, die Diplomarbeit zu vollenden.

Es ist mir ein echtes Herzensbedürfnis, mich bei meinem Lebensgefährten Christoph Fischer für seinen unermüdlichen Einsatz bei der Lösung der im Zuge des Schreibens aufgetretenen Computerprobleme zu bedanken. Geduldig hörte er mir beim Vorlesen einzelner Kapitel zu und überprüfte den Inhaltsgehalt meiner Aussagen.

Der größte Dank gebührt jedoch meinen Eltern Ingrid und Johann Lohr für ihre finanzielle Unterstützung meines Studiums. Trotz zahlreicher Hürden haben sie offenbar nie den Glauben an das Gelingen der Diplomarbeit verloren und mich mit aufmunternden Worten durch schwierige Phasen des Entstehungsprozesses geleitet.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	8
2	Hans Vintler: Biographie und soziale Verortung des Verfassers der <i>Pluemen der Tugent</i>	14
3	Textgrundlagen	17
3.1	Der ‚Fiore di Virtù‘ als Vorlage der ‚Pluemen der Tugent‘	17
3.2	Die Vulgata als Quelle der biblischen Exempla.....	18
3.3	Die <i>Vitae patrum</i> als Quelle der hagiographischen Exempla.....	20
4	Die ‚Pluemen der Tugent‘ als Lehrdichtung	23
4.1	Tugenden und Laster im Mittelalter	24
4.2	Adressaten der Morallehre	26
5	Analyse der biblischen Exempla.....	29
5.1	Salomo und die Heidin	31
5.1.1	Quellen	33
5.1.2	Kontext.....	34
5.1.3	Literarische Gestaltung	36
5.1.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	39
5.2	Kain und Abel.....	41
5.2.1	Quellen	42
5.2.2	Kontext.....	44
5.2.3	Literarische Gestaltung	47
5.2.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	48
5.3	David, Bersabe und Urias.....	50
5.3.1	Quellen	52
5.3.2	Kontext.....	54
5.3.3	Literarische Gestaltung	55
5.3.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	56
5.4	Ägyptische Plagen	58
5.4.1	Quellen	66
5.4.2	Kontext.....	67
5.4.3	Literarische Gestaltung	68
5.4.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	74
5.5	Lot und seine Töchter.....	76
5.5.1	Quellen	79
5.5.2	Kontext.....	81
5.5.3	Literarische Gestaltung	82
5.5.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	85
5.6	Sampson	87
5.6.1	Quellen	90
5.6.2	Kontext.....	92
5.6.3	Literarische Gestaltung	94
5.6.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	95

5.7	Lucifer	97
5.7.1	Quellen	98
5.7.2	Kontext	101
5.7.3	Literarische Gestaltung	104
5.7.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	105
5.8	Adam und Eva	107
5.8.1	Quellen	110
5.8.2	Kontext	112
5.8.3	Literarische Gestaltung	114
5.8.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	117
5.9	Schöpfungsbericht	120
5.9.1	Quellen	124
5.9.2	Kontext	124
5.9.3	Literarische Gestaltung	127
5.9.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	133
6	Analyse der hagiographischen Exempla	135
6.1	Vater Macario am Heiligen Grab	137
6.1.1	Quellen	138
6.1.2	Kontext	139
6.1.3	Literarische Gestaltung	140
6.1.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	141
6.2	Belehrung eines Einsiedlers durch einen Engel	142
6.2.1	Quellen	145
6.2.2	Kontext	147
6.2.3	Literarische Gestaltung	149
6.2.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	152
6.3	Ritter will im Kloster der Lügenhaftigkeit entfliehen	153
6.3.1	Quellen	156
6.3.2	Kontext	159
6.3.3	Literarische Gestaltung	160
6.3.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	162
6.4	Einsiedler erkennt Engel als Gottesboten	163
6.4.1	Quellen	164
6.4.2	Kontext	166
6.4.3	Literarische Gestaltung	168
6.4.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	169
6.5	Der Einsiedler, der dem Teufel in die Hände fällt	170
6.5.1	Quellen	173
6.5.2	Kontext	174
6.5.3	Literarische Gestaltung	175
6.5.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	176
6.6	Die Augen der Nonne	177
6.6.1	Quellen	179
6.6.2	Kontext	180
6.6.3	Literarische Gestaltung	182
6.6.4	Funktionalisierung und Didaktisierung	183

6.7	Einsiedler entflieht der Verführung durch eine Frau.....	185
6.7.1	Quellen.....	187
6.7.2	Literarische Gestaltung	189
6.7.3	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	192
6.8	Abt Macharius hilft einem Dieb beim Stehlen seines Hausrates	193
6.8.1	Quellen.....	194
6.8.2	Kontext.....	195
6.8.3	Literarische Gestaltung	196
6.8.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	197
6.9	Abt Agatho trägt einen Stein im Mund	198
6.9.1	Quellen.....	198
6.9.2	Kontext.....	199
6.9.3	Literarische Gestaltung	200
6.9.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	200
6.10	Zwei Ritter im Kloster.....	203
6.10.1	Quellen.....	204
6.10.2	Literarische Gestaltung	204
6.10.3	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	205
6.11	Macharius und die friedlichen Frauen.....	206
6.11.1	Quellen.....	208
6.11.2	Kontext.....	209
6.11.3	Literarische Gestaltung	210
6.11.4	Funktionalisierung und Didaktisierung.....	210
7	Übergreifende Beobachtungen.....	212
7.1	Die Funktion der Exempla im Gesamtwerk	212
7.2	Lexik.....	214
7.3	Geschlechterspezifische Verhaltensnormen.....	216
7.4	Didaktik.....	218
8	Zusammenfassung.....	220
9	Literaturverzeichnis.....	222
9.1	Primärliteratur.....	222
9.2	Sekundärliteratur	225

1 Einleitung

Im Jahr 1411 vollendete der aus Bozen stammende Hans Vintler seine Übersetzung und Erweiterung des italienischen Erbauungsbuchs *Il Fiore di Virtù*, welches dem Bologneser Benediktinermönch Tommaso Gozzadini zugeschrieben wird und zwischen 1310 und 1323 entstanden sein soll.¹

Vintlers *werk das clain / haisz „die pluemen der tugent“ rain*². Die Prosaform der Vorlage wird zwar für Vintlers Lehrgedicht, welches durch die Gegenüberstellung von Tugenden und der ihnen entsprechenden Laster die Struktur der Moraldidaxe aufweist³, in 10 172 Reimpaarverse umgegossen, doch Makrostruktur und formale Gliederung bleiben anfangs noch erhalten. Erst im Laufe der Bearbeitung bemüht sich Vintler in seinem sogenannten Sondergut, zu dem einerseits Sentenzen, Sprichwörter und Historien aus anderen Quellen, andererseits aber auch selbstständige Ausführungen zählen, um eine Loslösung vom *Fiore di Virtù*.⁴

Mit der titelstiftenden Blumenallegorie verweist Vintler auf Gozzadinis Vorstellung vom Flechten eines Blumenkranzes auf einer blühenden Wiese. Die ersten Verszeilen, in denen Vintler die Motive seiner italienischen Vorlage dichterisch übernimmt⁵, betonen „den Gattungsscharakter des Werkes als *Blütenlese*“.⁶ Für sein Florilegium habe Vintler *dursuecht flores virtutum, / das do ain wälsches puech ist. / das han ich gemacht zu dieser frist, / das es teutsche zung vernimpt, / wann es der rechten tugent zimpt*.⁷ Aus diesen Versen geht hervor, dass das Suchen und Auffinden der Blumen sowie die Übersetzung des italienischen Buches dazu dienen, Tugenden darzustellen und die Rezipienten zu belehren.⁸

Zur Verdeutlichung der Tugendlehre greift Hans Vintler auf Exempla zurück, die entweder in der Antike ihren Ursprung haben oder der Bibel sowie den *Vitae patrum*

¹ Vgl.: Knapp, Fritz Peter: Scholastische Morallehre für den Tiroler Laienadel – Hans Vintlers ‚Blumen der Tugend‘. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 187f.

² Vintler, Hans: Die Pluemen der Tugent. Hrsg. v. Ignaz V. Zingerle. Innsbruck: Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung 1874. (= Aeltere tirolische Dichter 1). V. 7-8.

³ Vgl.: Schweitzer, Franz-Josef: Tugend und Laster in illustrierten didaktischen Dichtungen des späten Mittelalters. Studien zu Hans Vintlers „Blumen der Tugend“ und zu „Des Teufels Netz“. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidmann 1993. (=Germanistische Texte und Studien. Bd. 41). S.1.

⁴ Vgl.: Felip-Jaud, Elisabeth de: Hans Vintler als Übersetzer. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 106f.

⁵ Vgl. Schweitzer (1993). S. 24.

⁶ Schweitzer (1993). S. 24.

⁷ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 126-130.

⁸ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 25.

entstammen. Mit dem vielfältig verwendeten Begriff „Exemplum“ wird eine kurze, aber einprägsame Beispielerzählung von positiven oder negativen Verhaltensweisen bezeichnet. Die Funktion des Exemplums ist es, moralische und religiöse Lehrsätze durch konkrete zwischenmenschliche Geschehnisse zu veranschaulichen. Außerdem sollen Exempla als Ansporn zur Nachahmung von Tugenden oder als Abschreckung vor schändlichem Verhalten dienen.⁹

Das Thema dieser Diplomarbeit bilden einerseits die biblischen, andererseits die hagiographischen Exempla, die Hans Vintler zur Erläuterung des Tugend- und Lasterbegriffs entweder gemäß seiner Vorlage bearbeitet oder selbstständig in bestimmte Kapitel einfügt. Während das Adjektiv „biblisch“ klar zu bestimmen ist, bedarf die Bezeichnung „hagiographisch“ einer näheren Erklärung: Hagiographie beschreibt zum einen die Gesamtheit der Schriften über Heilige, zum anderen umfasst sie die wissenschaftliche Erforschung solcher kontemplativer Lebensbeschreibungen. In hagiographischen Erzählungen, die einem strikten Aufbau folgen, stehen Bewunderung und Ehrerbietung für den Heiligen sowie die Lobpreisung Gottes, der dem Heiligen die Tugenden geschenkt hat, im Vordergrund. Als Ziel verfolgt die Hagiographie, eine mögliche Nachahmung des tugendhaften Verhaltens beim Leser hervorzurufen.¹⁰

Die wissenschaftliche Rezeption der ‚Pluemen der Tugend‘ beginnt mit der Publikation kurzer Textauszüge durch Jacob Grimm in seiner *Deutschen Mythologie*, worüber Friedrich Zarncke 1862 in der *Zeitschrift für deutsches Altertum* einen Beitrag veröffentlicht. Beiden Autoren steht für ihre Untersuchungen eine Handschrift, die 1853 in der herzoglichen Bibliothek zu Gotha aufbewahrt wird, zur Verfügung.¹¹ Ignaz Vinzenz Zingerle¹², der 1857 bereits einen Aufsatz über die Runkelsteiner Wandmalereien in der Zeitschrift *Germania* verfasst hat¹³, setzt sich daraufhin mit

⁹ Vgl.: Wilpert, Gero von: Sachwörterbuch der Literatur. Sonderausgabe der 8., verbesserten und erweiterten Auflage 2001. Stuttgart: Kröner 2013. S. 244f.

¹⁰ Vgl.: Farmer, David Hugh: Art. „Hagiographie. I. Alte Kirche“. – In: Theologische Realenzyklopädie. Hrsg. v. Gerhard Müller. Bd. 14. Berlin, New York: de Gruyter 1985. S. 360.

¹¹ Vgl.: Pizzinini, Daniel: Der letzte treue Knappe. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube: [Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3). S. 247.

¹² Zingerle, 1825 in Meran geboren, studierte Philosophie in Trient und Innsbruck sowie Theologie in Brixen. Von 1859 bis 1890 war er erster ordentlicher Professor für Deutsche Sprache und Literatur an der Universität Innsbruck. Seine Forschungsschwerpunkte betreffen die Literatur- und Kulturgeschichte des Mittelalters, Walther von der Vogelweide, Oswald von Wolkenstein (Promotion: Tübingen 1856; Die Oswaldlegende und ihre Beziehung zur deutschen Mythologie), Hans Vintler; tirolische

den fünf ihm vorliegenden Handschriften der ‚Pluemen der Tugent‘ auseinander.¹⁴

1874 erscheint in Innsbruck seine Textausgabe, die nicht nur über einen Variantenapparat verfügt, sondern auch Anmerkungen und Verweise auf verschiedene Quellen sowie ein Namensverzeichnis und ein Wörterbuch enthält.¹⁵ Sie ist die Textgrundlage für diese Arbeit.

Bis zum Ausgang des 20. Jahrhunderts erschienen nur wenige wissenschaftliche Beiträge¹⁶, doch seit Mitte der 1990er-Jahre ist mit der zunehmenden Begeisterung für das Spätmittelalter und die literarischen Gebrauchsformen auch das Interesse an Hans Vintler und seinem Lehrgedicht deutlich angestiegen.

Franz-Josef Schweitzers 1993 veröffentlichte Studie über „Tugend und Laster in illustrierten didaktischen Dichtungen des späten Mittelalters“, in der er sich nicht nur mit Hans Vintlers „Blumen der Tugend“, sondern auch mit dem der Ständedidaxe zuzurechnenden anonymen Lehrgedicht „Des Teufels Netz“ beschäftigt, bietet den besten Überblick über Autor und Werk.¹⁷

Mit dem Frauenbild in den ‚Pluemen der Tugent‘ beschäftigt sich Christina Vikoler in ihrer Diplomarbeit, die 1995 an der Universität Wien eingereicht wurde.¹⁸

Im 1996 herausgegebenen Sammelband *Literatur und Sprache in Tirol* bietet Elisabeth de Felip-Jaud einen Übersetzungsvergleich der Sprichwörter in den ‚Pluemen der Tugent‘ und im ‚Fiore di virtù‘ und Franz-Josef Schweitzer befasst sich darin mit Vintlers „Aberglaubensliste“.¹⁹

Sprache und Literatur, deutsche Mythologie, Märchen- und Sagenforschung. Zingerle verstarb 1892 in Innsbruck. – Siehe dazu: Holzner, Johann: Art. „Zingerle, Ignaz Vinzenz. – In: Internationales Germanistenlexikon 1800-1950. Hrsg. u. eingel. v. Christoph König. Bearb. v. Birgit Wägenbaur [u.a.]. Bd 3. Berlin, New York: de Gruyter 2003. S. 2103a-2104b.

¹³ Vgl.: Pizzinini, Daniel: Der letzte treue Knappe. (2011). S. 243.

¹⁴ Vgl. Ebd. S. 249ff.

¹⁵ Vintler, Hans: Die Pluemen der Tugent. Hrsg. v. Ignaz V. Zingerle. Innsbruck: Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung 1874. (= Aeltere tirolische Dichter 1).

¹⁶ Vgl. u.a. Hamecher, Margarete: Der nominale Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes bei Hans Vintler. Inaugural-Dissertation. Marburg 1934. / Thurnher, Eugen: Wort und Wesen in Südtirol. Die deutsche Dichtung Südtirols im Mittelalter. Innsbruck: Österreichische Verlagsanstalt 1947. / Kliem, Lucia: Das „Fiore di virtù“ und „Die Pluemen der Tugent“. Eine kurze Gegenüberstellung. – In: Cultura Atesina. Kultur des Etschlandes. Bd. 8. Bozen 1954.

¹⁷ Schweitzer, Franz-Josef: Tugend und Laster in illustrierten didaktischen Dichtungen des späten Mittelalters. Studien zu Hans Vintlers „Blumen der Tugend“ und zu „Des Teufels Netz“. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidmann 1993. (=Germanistische Texte und Studien. Bd. 41).

¹⁸ Vikoler, Christina: Die ‚Pluemen der Tugent‘ und das Frauenbild bei Hans Vintler. Diplomarbeit, Wien 1995.

¹⁹ Literatur und Sprache in Tirol. Von den Anfängen bis zum 16. Jahrhundert. Akten des 3. Symposiums der Sterzinger Osterspiele (10.-12. April 1995). Hrsg. im Auftrag des Vigil-Raber-Kuratoriums Sterzing von Michael Gebhardt und Max Siller. Innsbruck: Wagner 1996. (=Schlern-Schriften 301).

Anlässlich der Sonderausstellung „Krieg Wucher Aberglaube. Hans Vintler und Schloss Runkelstein“, welche zum 600. Jahrestag der Vollendung der ‚Pluemen der Tugent‘ auf Burg Runkelstein in Bozen stattfand, erschien 2011 das gleichnamige Begleitbuch als 3. Band der Reihe „Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte“.²⁰ Im Jahr 2015 wurden die neuesten Forschungsergebnisse des vier Jahre zuvor in der Südtiroler Landeshauptstadt abgehaltenen Symposiums in einem von Max Siller herausgegebenen Sammelband veröffentlicht.²¹

Als jüngsten Beitrag der Forschungsliteratur veröffentlichte Cornelia Peka im Jahr 2016 ihre Untersuchung des antiken Erzählguts in den ‚Pluemen der Tugent‘.²² In der Einleitung zu ihrer Analyse begründet sie ihr Anliegen mit den Worten: „Das Thema der Exempla in ihrer Gesamtheit, sowohl der historischen als auch der geistlichen, blieb jedoch bis jetzt unbehandelt.“²³

Da also in der bisherigen Forschung weder die biblischen noch die hagiographischen Exempla der ‚Pluemen der Tugent‘ systematisch mit dem ‚Fiore di Virtù‘ beziehungsweise mit ihren Quellen, der Vulgata und den *Vitae patrum*, verglichen worden sind, rücken die geistlichen Historien im Rahmen dieser Diplomarbeit endlich in das Zentrum einer Untersuchung.

Dieses Vorhaben stößt jedoch auf eine vorläufig nicht zu überwindende Hürde: Während die Einheitsübersetzung der Bibel sowie die *Vitae patrum* als verlässliche Textquellen gelten, gestaltet sich ein Vergleich der Exempla mit der italienischen Vorlage schwierig, da bis dato keine kritische Edition des ‚Fiore di Virtù‘ vorliegt. Aufgrund des Fehlens einer textkritischen Ausgabe können weder eine übersetzungsrelevante Textanalyse noch ein exakter Vergleich mit den geistlichen Historien der ‚Pluemen‘ im Vordergrund stehen. Abgesehen von dieser Problematik, lässt sich auch nicht mehr eruieren, welche Fassung des ‚Fiore di Virtù‘ Vintler zur Verfügung stand. Trotz dieses Wissens sollen zwei Textzeugen als Vergleichsgrundlage dienen, damit zumindest eine allgemeine Einschätzung möglich ist. Dabei handelt es sich einerseits

²⁰ Krieg, Wucher, Aberglaube: [Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3). S. 8f.

²¹ Siller, Max (Hrsg.): Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015.

²² Peka, Cornelia: Die antiken Exempla in Hans Vintlers »Pluemen der Tugent«. Wien: Praesens Verlag 2016.

²³ Ebd. S. 15.

um eine 1842 in Mailand erschienene Ausgabe²⁴, andererseits um eine Ausgabe, die 1781 in Venedig gedruckt wurde und auf *google.books* frei zugänglich ist.²⁵ Diese beiden Druckfassungen divergieren in erheblichem Maß hinsichtlich des Textumfangs und der sprachlichen Gestaltung, vor allem aber in Hinblick auf die Zusammenstellung der Exempla. Bei allen dabei gewonnenen Erkenntnissen sowie bei einem Vergleich der vorliegenden ‚Fiore‘-Ausgaben mit Vintlers geistlichem Erzählgut muss man daher stets größte Vorsicht walten lassen.

Die Arbeit widmet sich den bisher nur ansatzweise beachteten geistlichen Historien in Hans Vintlers Lehrgedicht.²⁶ Als Untersuchungsgegenstand dienen neun biblische sowie elf hagiographische Exempla. Keine Berücksichtigung finden jedoch Bibelreminiszenzen und Gebete, die Vintler eigenständig seinem Werk hinzufügt.

Die Zielsetzung dieser Diplomarbeit orientiert sich in erster Linie an Sprache, Stil und Inhalt der Exempla. Bei den dem Sondergut zugeordneten Exempla stellt sich die Frage, welche Kapitel Vintler die beste Bearbeitungsmöglichkeit boten. In der abschließenden Untersuchung soll der Stellenwert der Exempla im Gesamttext festgestellt werden. Es soll zusätzlich gezeigt werden, dass einige kapitelstiftende Abs trakta, unter deren Blickpunkt Tugenden und Laster abgehandelt werden, nicht in Vintlers spätmittelhochdeutscher Südtiroler Muttersprache verwendet werden. Dürfen Exempla losgelöst von ihrem Kontext gelesen werden oder ist dieser hinsichtlich der Funktion unentbehrlich? Welche Gestaltungsmittel der Belehrung wendet Vintler an? Außerdem soll die Frage beantwortet werden, ob biblische Personen sowie Eremiten der hagiographischen Exempla gleichermaßen als Vertreter tugendhafter Verhaltensweisen gelten. Gibt es in diesem Zusammenhang auch geschlechterspezifische Verhaltensnormen?

²⁴ Fiore de virtù ridotto alla sua vera lezione. Edizione eseguita su quella di Padova 1751 migliorata da D. Gaetano Volpi con giunta dell'indice degli autori nominati nell'opera e da Bartolommeo Gamba citata nella serie dei testi di lingua. Milano per Giovanni Silvestri 1842.

²⁵ Nuovo Fior di Virtù. In Venezia MDCCLXXXI. Appresso Piero Marcuzzi con licenza de' superiori.

²⁶ Siehe dazu: Vonach, Andreas: Biblische Zitate und Reminiszenzen in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 385-397.

Siehe außerdem dazu: Ohlenschläger, Alexandra: Die Darstellung der Laster in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘ und in Hugos von Trimberg ‚Renner‘ – ein Vergleich. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 261-287.

Zunächst gewährt das folgende Kapitel eine skizzenhafte Lebensbeschreibung Hans Vintlers, ehe sich das dritte Kapitel nicht nur der italienischen Vorlage ‚Fiore di Virtù‘ widmet, sondern auch die Vulgata sowie die *Vitae patrum* als Quellen des geistlichen Erzählguts thematisiert. Vor der intensiven Beschäftigung mit den biblischen und hagiographischen Exempla, die in zwei getrennten Kapiteln abgehandelt werden, darf ein Blick auf den didaktischen Aspekt sowie die Adressaten der Lehrdichtung nicht fehlen.

Zu Beginn des fünften und sechsten Kapitels bieten Tabellen einen chronologischen Überblick über die biblischen Exempla einerseits und über die hagiographischen Erzählungen andererseits. In den einzelnen Exempla-Abschnitten wird jede geistliche Historie zunächst mit den wichtigsten Quellen, aber auch mit möglichen weiteren Textzeugen verglichen. Ein besonderes Augenmerk wird auf die literarische Gestaltung des geistlichen Erzählguts gelegt. Da jedes Exemplum in einen bestimmten Kontext eingebettet ist, darf dieser hinsichtlich der Funktionalisierung und Didaktisierung nicht ausgeklammert werden.

2 Hans Vintler: Biographie und soziale Verortung des Verfassers der *Pluemen der Tugend*

Hans Vintler entstammt einer mächtigen Patrizierfamilie, die im Tiroler Etschtal an der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert besondere Bedeutung erlangte.

Als Herkunftsbezeichnung verweist der Name Vintler, der bereits im 13. Jahrhundert belegt ist, auf den im Pustertal gelegenen Ort Vintl. Ende des 12. Jahrhunderts folgte die Übersiedlung der Familie nach Bozen²⁷, wo sie bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts durch materielle Grundlagen zunächst Bürger der Stadt wurden.²⁸ 1385 erwarben die Brüder Niklaus, der als oberster Amtmann im Dienste Herzogs Leopold von Österreich stand, und Franz Vintler die Burg Runkelstein, welche im Zuge der Restaurierungsarbeiten mit Freskenzyklen heroischer und höfischer Epik, aber auch mit Motiven der Lyrik und der geistlichen Literatur ausgestattet wurde.²⁹ Durch die Erlangung wichtiger Positionen in Wirtschaft, Politik, Rechtssprechung und in der Verwaltung des Landesgerichts Gries, vor allem aber durch Erhalt des Wappenbriefs Herzog Albrechts III. im Jahr 1393 gelang der Familie der Aufstieg in die *nobilitas*.³⁰

Hans II. Vintler, der Neffe von Niklaus und Franz Vintler, erblickte als dritter von vier Söhnen von Hans I. Vintler und Dorothea von Latsch in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts das Licht der Welt.³¹ Auf Burg Runkelstein dürfte Niklaus Vintler seinem Neffen Hans eine kaufmännische Ausbildung ermöglicht haben, in der er nicht nur Lesen und Schreiben lernte, sondern auch Unterricht in der volkssprachlichen Literatur und in Grundzügen der lateinischen Sprache erhielt.³²

1407 wurde Hans Vintler Mitglied des Falkenbundes, dessen Hauptanliegen es war, Tirol vor seinen äußeren Feinden, den Bayern und Appenzellern, zu schützen. Aber auch die Bewahrung alter Adelsprivilegien sollte durch diesen Bund gesichert bleiben. Im Zuge von kriegerischen Handlungen, die Herzog Friedrich IV. in Opposition

²⁷ Vgl.: Torggler, Armin: Die Zeit des Hans Vintler. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube. (2011). S. 13f.

²⁸ Vgl.: Wetzel, René: Hans (II.) Vintler (†1419) – eine biographische Skizze. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. S. 399.

²⁹ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 84.

³⁰ Vgl.: Wetzel, René (2015). S. 399, 401.

³¹ Vgl.: Ebd. S. 400.

³² Vgl.: Rizzolli, Helmut: Der Pfennig bei Hans Vintler als Zeugnis für die Ausbreitung der Geldwirtschaft in Tirol. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 299.

zum Falkenbund auch gegen die Familie Vintler führte, musste sie ihren Besitz verlassen und durfte erst 1409 wieder zurückkehren.³³

Seit 1407 befand sich Hans Vintler in Diensten Herzog Friedrichs IV. von Tirol. Zuerst wurde er als Pfleger des Gerichts Stein auf dem Ritten in der Nähe von Bozen eingesetzt, 1416 bekleidete er die Position als Amtmann an der Etsch und 1417 ist er als Gesandter Friedrichs IV. in Venedig bezeugt.³⁴ Bereits 1413 wirkte Hans Vintler nach dem Tod seines Onkels Niklaus, der keinen männlichen Nachkommen hinterlassen hatte, als Familienoberhaupt.³⁵ Eine Wappenbesserung des Jahres 1415 durch Kaiser Sigismund trug zu einer neuerlichen Standeserhöhung bei.³⁶ Die Ehe mit Dorothea von Hauenstein, der Tochter des herzoglichen Münzmeisters in Meran, blieb offensichtlich kinderlos³⁷. Wie Urkunden bezeugen, muss Hans Vintler im Zeitraum zwischen Dezember 1418 und August 1419 verstorben sein.³⁸

Nachdem Hans Vintler 1408 durch Usurpation Heinrichs von Rottenburg das landesfürstliche Gericht Stein verloren hatte, könnte er in dieser Zeit der erzwungenen Muße bis zum Jahr 1411³⁹, als er die Vormundschaft der Kinder seines verstorbenen Bruders Leopold übernahm, mit der Bearbeitung des ‚Fiore di Virtù‘ begonnen haben.⁴⁰ Niklaus Vintler hatte sich nämlich im Mai 1407 in Venedig aufgehalten, wo er das Buch erworben haben könnte, da sich dieses in der Lagunenstadt großer Beliebtheit erfreute.⁴¹ Aufgrund seiner beruflichen Tätigkeit als Botschafter in Venedig darf man darauf schließen, dass Hans Vintler Italienisch beherrschte. Außerdem dürfte er auch in Bozen mit der italienischen Sprache in Berührung gekommen sein. Hans Vintlers Vertrautheit mit dem Italienischen bekunden zahlreiche Ausdrücke, die er selbstständig in seinen Text einfließen lässt. In den ‚Pluemen der Tugend‘ finden sich aber auch zahlreiche lateinische Wörter, die er oft im Reim gebraucht. Vintlers

³³ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 84f.

³⁴ Vgl.: Müller, Jan-Dirk: Art. „Vintler, Hans. – In: Die deutsche Literatur des Mittelalters - Verfasserlexikon. Begr. v. Wolfgang Stammeler. 2. Aufl. Hrsg. v. Burghart Wachinger [u.a.] Bd. 10. Berlin, New York: de Gruyter 1999. Sp. 355.

³⁵ Vgl.: Wetzel, René (2015). S. 401.

³⁶ Vgl.: Siller, Max: Die Standesqualität der Vintler von Bozen zu Beginn des 15. Jahrhunderts. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube (2011). S. 63.

³⁷ Vgl.: Wetzel, René (2015). S. 401.

³⁸ Vgl.: Ebd. S. 409.

³⁹ Vgl.: Rizzolli, Helmut: Der Pfennig bei Hans Vintler als Zeugnis für die Ausbreitung der Geldwirtschaft in Tirol. (2015). S. 304.

⁴⁰ Vgl.: Wetzel, René (2015). S. 401f.

⁴¹ Vgl.: Siller, Max: Vorwort zu: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 11.

Sprachkenntnisse boten ihm die Möglichkeit zu dieser umfangreichen Bearbeitung seiner italienischen Vorlage.⁴² Durch sein Übersetzungswerk gilt Vintler als einer der frühesten Vermittler volkssprachlicher italienischer Literatur im deutschen Sprachraum.⁴³

Trotz seiner Bildung bezeichnet sich Vintler in einem Bescheidenheitstopos nur als „lesekundigen Laien“: *wann ich pin ain eitel lai, / der teutsch ain chlain lesen chan.*⁴⁴

Da Hans Vintler seinen Namen in verschiedene Verse einfließen lässt, besteht kein Zweifel an seiner Autorschaft: *also han ich Hans Vintler / die red geklaubt aus manigen puechen / und die ich alle muest durchsuechen, / ee das ich die red pracht zu ainer summ.*⁴⁵ Wann Vintlers Beschäftigung mit dem ‚Fiore di Virtù‘ begonnen hat, kann zwar nicht mehr festgestellt werden, doch das Datum der Vollendung seiner ‚Pluemen der Tugent‘ gibt der Autor selbst in seinen letzten Verszeilen bekannt:

*do man tausent jar zalt
von gotes gepurde sicher zwar
und vierhundert und aindlif jar,
zehen tag in dem Junius,
quarta die Idus,
in dem zaichen Aquario,
do ward das puech volpracht also.
des lob wir got und seinen namen
und sprechen alle amen.*⁴⁶

Vintler beendet das Lehrgedicht mit einem Lobpreis Gottes. Ähnliche persönliche Hinwendungen an Gott durchziehen das gesamte Werk und zeugen davon, dass Vintler im katholischen Glauben tief verwurzelt war.⁴⁷

⁴² Vgl.: Felip-Jaud, Elisabeth de: Hans Vintler als Übersetzer. (2015). S. 107f, 117.

⁴³ Vgl.: Rizzolli, Helmut: Der Pfennig bei Hans Vintler als Zeugnis für die Ausbreitung der Geldwirtschaft in Tirol. (2015). S. 304.

⁴⁴ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 10130f.

⁴⁵ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 122-125.

⁴⁶ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 10164-10172.

⁴⁷ Vgl.: Vonach, Andreas (2015). S. 386.

3 Textgrundlagen

3.1 Der ‚Fiore di Virtù‘ als Vorlage der ‚Pluemen der Tugend‘

Über Tommaso Gozzadini, den Verfasser des ‚Fiore di Virtù‘, ist wenig bekannt.⁴⁸ Der aus Bologna stammende Benediktinermönch dürfte sein Erbauungs- und Erziehungsbuch in den Jahren zwischen 1310 und 1323 in klösterlichem Umfeld abgefasst haben. Obwohl das Werk in 80 divergierenden Handschriften und ungefähr 70 Drucken überliefert ist, nennt nur eine florentinische Handschrift des 14./15. Jahrhunderts Gozzadini als Verfasser.⁴⁹ Die ältesten Textzeugen sind im Dialekt der italienischen Region Emilia um Bologna und Ferrara geschrieben, bei jüngeren Handschriften weist die Sprache ins Venezianische und Toskanische.⁵⁰ Die Beliebtheit des ‚Fiore di Virtù‘ in nichtadeligen Kreisen sorgte dafür, dass das moraltheologische Werk nicht nur in Italien Verbreitung fand⁵¹, sondern sogar ins Französische, Spanische, Englische, aber auch in osteuropäische Sprachen übersetzt wurde.⁵² Noch im 19. Jahrhundert wurde der ‚Fiore‘ im Schulunterricht Italiens als Erziehungsbuch verwendet.⁵³

In 35 Kapiteln (einige erweiterte Textzeugen zählen 39) werden alternierend verschiedene Tugenden und die gegensätzlichen Laster thematisiert. Als Grundlage für Auswahl und Reihenfolge fungiert die *Summa theologiae* des Thomas von Aquin. Eigenmächtig reiht Gozzadini jedoch die Liebe (*amor*), die als Fundament aller Tugenden gilt, an erster Stelle, gefolgt vom gegenteiligen Neid (*invidia*).⁵⁴ Abgeschlossen wird die Auflistung durch *moderanza*, die als „Inbegriff gesellschaftlich angemessenen Verhaltens aus der *temperantia*“⁵⁵ herausgelöst wurde.

Die einzelnen Kapitel lassen sich in vier Abschnitte einteilen. Zu Beginn erfolgt eine genaue Definition der Tugend oder des Lasters, die anhand eines allegorischen Tierexempels verdeutlicht wird. Antike, biblische und patristisch-scholastische Aucto-

⁴⁸ Vgl.: Felip-Jaud, Elisabeth de: Hans Vintler als Übersetzer. (2015). S. 106.

⁴⁹ Vgl.: Knapp, Fritz Peter: Scholastische Morallehre für den Tiroler Laienadel – Hans Vintlers ‚Blumen der Tugend‘. (2015) S. 187f.

⁵⁰ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 27f.

⁵¹ Vgl.: Dallapiazza, Michael: Regeln der Liebe und Mahnungen an Frauen im ‚Fiore di virtù‘ und bei Hans Vintler. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 97.

⁵² Vgl.: Knapp, Fritz Peter: Scholastische Morallehre für den Tiroler Laienadel – Hans Vintlers ‚Blumen der Tugend‘. (2015). S. 188.

⁵³ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 30.

⁵⁴ Vgl.: Knapp (2015). S. 188f.

⁵⁵ Müller (1999). Sp. 356.

reszitate und Sentenzen, die Tugend und Laster bewerten, finden sich im dritten Teil.⁵⁶ Den belehrenden Abschluss bildet ein Exemplum, mit dessen Hilfe das tugendhafte oder schändliche Verhalten verdeutlicht wird. Dieses stammt entweder aus der römischen Geschichte, dem Alten Testament sowie den *Vitae patrum*, aber auch aus den ‚Gesta Romanorum‘.⁵⁷

3.2 Die Vulgata als Quelle der biblischen Exempla

Vulgata bezeichnet in der Neuzeit die lateinische Übersetzung der Bibel, die oft dem Kirchenlehrer Hieronymus allein zugeschrieben wird, tatsächlich aber eine Sammlung von Übersetzungen darstellt.⁵⁸ Ihren Anfang nahm die Vulgata mit der von Hieronymus zum Teil übersetzten und teils revidierten Fassung⁵⁹ der im 2. Jahrhundert entstandenen *Vetus Latina*, der ersten lateinischen Bibel. Im Jahr 383 erhielt Hieronymus von Papst Damasus I. den Auftrag für eine Neuübersetzung. Dabei orientierte er sich zunächst an der griechischen Bibel. Damit er jedoch den Urtext des Alten Testaments möglichst wortgetreu wiedergeben konnte, entschloss er sich dazu, den hebräischen Text zu übersetzen. Hilfe erhielt Hieronymus bei diesem Vorhaben von Beratern, die er zu diesem Zweck in Bethlechem, wo er von 390 bis 405 n. Chr. an der Übersetzung arbeitete, aufgesucht hatte. Sein vortrefflicher Sprachstil trägt maßgeblichen Anteil an der Bedeutung des Werks.⁶⁰

Während der größte Teil des Alten Testaments sowie die Evangelien direkt von Hieronymus übersetzt wurden, stammt die Bearbeitung der übrigen Bücher des Neuen Testaments von mehreren unbekannten Autoren.⁶¹

Das Konzil von Trient im Jahr 1546 erklärte die Vulgata, welche in vielen Handschriften erhalten ist, zur verbindlichen Bibelausgabe für die römisch-katholische Kirche.⁶²

⁵⁶ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 32f.

⁵⁷ Vgl.: Müller (1999). Sp. 356.

⁵⁸ Vgl.: Gryson, Roger: Vorwort zur ersten Auflage (1969). – In: *Biblia Sacra. Iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele; recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber*. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2007. S. XIV.

⁵⁹ Vgl.: Schäfer, Karl Th.: Art. „Vulgata“. – In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Begründet v. Michael Buchberger. Hrsg. v. Josef Höfer und Karl Rahner. 2., völlig neu bearb. Aufl. 10. Bd. Freiburg: Herder 1965.. Sp. 901. (Im Folgenden zitiert als ²LThK).

⁶⁰ Vgl.: Knaurs großer Bibelführer. 2700 Stichwörter, 400 Farabbildungen und Karten. Hrsg: Redaktionsbüro Dr. Marianne Mehling. München: Droemer Knaur 1985. S. 106.

⁶¹ Vgl.: Gryson, Roger: Vorwort zur ersten Auflage (1969). S. XIV

Als Gesamttext hat die Bibel in Antike und Mittelalter nur selten Verbreitung gefunden.⁶³ Dennoch ist die Vulgata sowohl in ihrer Gesamtheit, aber auch nur einzelne Passagen betreffend, jener Text, der in mittelalterlichen Handschriften am häufigsten tradiert wird.⁶⁴

Während Klerikern und Mönchen die Texte der Bibel in verschiedenen Formen zugänglich waren, kamen Laien hauptsächlich in Liturgie und Predigt sowie durch bildliche Darstellung damit in Berührung.⁶⁵

Dieser Aspekt wirft die Frage auf, inwieweit Vintlers Rezipienten überhaupt bibelkundig sein konnten. Wie wäre es ihm sonst gelungen, seine Leser mittels biblischer Exempla zu belehren?

Analphabetismus und hohe Fertigungskosten verhinderten zunächst eine verbreitete Bibelkenntnis, doch zunehmende Lesefähigkeit und Erfindung des Buchdrucks erhöhten die Nachfrage vor allem nach volkssprachlichen Bibelausgaben. Trotz des Ketzereiverdachts wurden bereits vor Martin Luthers Bibelübersetzung 18 Vollbibeln in deutscher Sprache herausgegeben.⁶⁶

Aus dem Alltag der Menschen waren Zitate aus der Bibel nicht wegzudenken, sei es bei religiösen Festen oder im persönlichen Leben, etwa bei der Taufe, der Hochzeit, bei Krankheit, Tod und Buße. Die mittelalterliche Gesellschaft gelangte in den Besitz von Bibeltexten, die als ganze Kodizes oder als Pergamentstücke mit einzelnen Zitaten verbreitet wurden.⁶⁷

Somit darf man davon ausgehen, dass die zur Belehrung dienenden biblischen Exempla auch Vintlers Lesepublikum bekannt waren.

Im Rahmen der Auflistung der Quellen zu Beginn der einzelnen Exempla-Kapitel dient die Vulgata⁶⁸ als Quelle für den genauen Wortlaut. Primärzitate im weiteren Verlauf der Kapitel, in denen hauptsächlich der Inhalt Zweck der Forschung ist, fol-

⁶² Vgl.: Knaurs großer Bibelführer. S. 106, 664.

⁶³ Vgl.: Ebd. S. 104.

⁶⁴ Vgl.: Dinzelbacher, Peter: Art. „Vulgata“ – In: Sachwörterbuch der Mediävistik. Hrsg. v. Peter Dinzelbacher. Stuttgart: Kröner 1992. (= Kröners Taschenausgabe; Bd. 477). S.887.

⁶⁵ Vgl.: Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. 4. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009. S. 181.

⁶⁶ Vgl.: Ebd. S. 179f.

⁶⁷ Vgl.: Ebd. S. 181.

⁶⁸ Biblia Sacra. Iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele; recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2007.

gen hingegen der deutschen Einheitsübersetzung⁶⁹. In den Fußnoten ist deshalb zu beachten, dass die Bücher der lateinischen und der deutschen Bibel teilweise unterschiedlich abgekürzt werden.

3.3 Die *Vitae patrum* als Quelle der hagiographischen Exempla

Unter dem lateinischen Titel *Vitae patrum* wird im Mittelalter eine Zusammenstellung von Viten, Lehrgesprächen und Sentenzen der ersten christlichen Eremiten sowie Mönchsgemeinschaften, die sich in Wüstengebieten Ägyptens, Syriens und Palästinas niedergelassen hatten, bezeichnet.⁷⁰

Unter dem Begriff „Eremit“ versteht man einen „Alleinwohnende[n]“⁷¹, der auf jegliche soziale Bindung verzichtet, um in der Einsamkeit einer Zelle, meist in einer Wüstengegend gelegen, ungestört sein Leben Gott widmen zu können. Ab dem Jahr 260 n. Chr. ist die Urform dieses Mönchtums in Ägypten belegt. Zunächst wurden die Zellen noch in der Nähe anderer Siedlungen errichtet, doch in späterer Folge bildete sich auch die Wüstenanachorese heraus.⁷²

Die aus dem 4. Jahrhundert stammenden Texte, welche zunächst fast ausschließlich in griechischer Sprache verfasst, aber zwischen dem 4. und 7. Jahrhundert ins Lateinische übertragen wurden, belegen auf authentische Weise, wie sich innerhalb der christlichen Kirche monastische Lebensformen herausgebildet hatten.⁷³

Die umfangreiche Sammlung lässt sich in drei Gattungen aufteilen. Der älteste Kern enthält die Lebensbeschreibungen der ersten Eremiten und der Begründer von Gemeinschaften. Der Antonius-Vita, welche von Athanasius kurze Zeit nach dem Tod des Eremiten 356 n. Chr. verfasst und ungefähr 20 Jahre später von Evagrius von Anthiochien in die lateinische Sprache übersetzt wurde, folgten in den Jahren 370 bis 390 die wahrscheinlich einzigen originär lateinischen Texte. Dazu zählen die Viten von Paulus, Hilarion und Malchus, welche Hieronymus zuzuschreiben sind. Diese

⁶⁹ Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt 1980.

⁷⁰ Vgl.: Williams, Ulla: Art.: „Vitaspatrum“ (‘*Vitae patrum*'). – In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Begr. v. Wolfgang Stammer, fortgef. v. Karl Langosch. 2., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. v. Burghart Wachinger [u.a.] Bd. 10. Berlin, New York: de Gruyter 1999. Sp. 449.

⁷¹ Rahner, Hugo: Art. „Einsiedler“. – In: ²LThK. 3. Bd. Sp. 767.

⁷² Vgl.: Ebd. Sp. 767.

⁷³ Vgl.: Williams, Ulla: Art.: „Vitaspatrum“ (‘*Vitae patrum*'). – In: Verfasserlexikon. Sp. 449.

bedeutenden Lebensbeschreibungen wurden im 5. Jahrhundert durch zahlreiche weitere ergänzt.⁷⁴

Die zweite Gattung überliefert einerseits kurze Mönchsbiographien und andererseits Beschreibungen der eremitischen und monastischen Lebensweise, welche in Form von Reise- und Erfahrungsberichten präsentiert werden. Als ältestes Textzeugnis gilt die *Historia monachorum*, welche in ihrer lateinischen Bearbeitung durch Rufinus von Aquileja Bekanntheit erlangte. Um 419/20 verfasste Palladius von Helenopolis die kurze Zeit später ins Lateinische übersetzte *Historia Lausiaca*.⁷⁵

Den dritten Kern innerhalb der *Vitae patrum* bilden Sammlungen von kurzen Lehrgesprächen, Beispielerzählungen sowie Aussprüchen, welche seit der Übertragung in die lateinische Sprache im 6. Jahrhundert als *Verba seniorum* oder *Apophthegmata patrum* bezeichnet werden und nach den Motiven der mönchischen Lebensordnung angeordnet sind.⁷⁶

Die *Vitae patrum* zählen zu den bedeutenden Schriften für das abendländische Mönchtum, da sie die geistliche Grundlage bilden. Doch wann die einzelnen Texte über die Wüstenväter zu dem Sammelwerk *Vitae patrum* zusammengestellt wurden, lässt sich bis dato nicht bestimmen. Da aus der Zeit des 5. bis 7. Jahrhunderts keine Handschriften mehr existieren, stützt sich die Überlieferungsgeschichte auf Erwähnungen in anderen Texten.⁷⁷

Die volkssprachliche Rezeption setzt im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts mit dem *Väterbuch* ein. Bei dem ältesten deutschen Verslegendar, das 41 542 Reimpaarverse umfasst, handelt es sich im Wesentlichen um eine poetische Bearbeitung der *Vitae patrum*.⁷⁸

Dieser anonymen Übertragung folgten in den folgenden 200 Jahren mehrere Prosaübersetzungen. Unter dem Titel *Alemannische Vitaspatrum* wurden eine alemannische Vitensammlung aus dem 1. Drittel des 14. Jahrhunderts sowie eine alemannische Übersetzung der *Verba seniorum* aus der 1. Hälfte dieses Jahrhunderts zusammengefasst, welche zwar eigenständig, aber räumlich nahe entstanden sind.⁷⁹ Stark

⁷⁴ Vgl.: Williams, Ulla. Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. Untersuchungen und Edition. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1996. (= Texte und Textgeschichte 45. Hrsg. v. Klaus Grubmüller, Konrad Kunze u. Georg Steer). S. 3.

⁷⁵ Vgl.: Williams, Ulla: Art.: „Vitaspatrum“ (‘Vitae patrum’). – In: Verfasserlexikon. Sp. 450f.

⁷⁶ Vgl.: Williams, Ulla. Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. S. 4.

⁷⁷ Ebd. S. 5f.

⁷⁸ Ebd. S. 7.

⁷⁹ Vgl.: Williams, Ulla: Art.: „Vitaspatrum“ (‘Vitae patrum’). – In: Verfasserlexikon. Sp. 453.

variierend sind die *Vitaspatrum* in annähernd 90 Handschriften sowie mindestens 14 Drucken überliefert.⁸⁰

Da einige hagiographische Exempla inhaltliche Übereinstimmungen mit der alemannischen Fassung aufweisen, vor allem aber, weil Franz-Josef Schweitzer in seinen Studien Hans Vintlers Lateinkenntnisse als „spärlich“⁸¹ bezeichnet, lohnt sich nicht nur ein Vergleich mit den lateinischen *Vitae patrum*, sondern auch mit den alemannischen *Vitaspatrum*.⁸²

Die von Heribert Rosweyde im Jahr 1615 veröffentlichte Druckausgabe der *Vitae patrum*, auf die sich Ignaz V. Zingerle in seinem Kommentar zu einzelnen Exempla zu beziehen scheint⁸³, war mir im Zuge meiner Recherche nicht zugänglich, daher dient der Nachdruck von 1879⁸⁴ als Grundlage für eine Gegenüberstellung mit Vintlers hagiographischen Exempla.

Für einen Vergleich mit den alemannischen *Vitaspatrum* wird Ulla Williams' Untersuchung und Edition herangezogen.⁸⁵

Die um 1400 entstandenen *Bairischen Verba seniorum* fließen nicht in die Untersuchung ein, da Franz-Josef Schweitzer bei einem Textvergleich kaum inhaltliche Gemeinsamkeiten feststellen konnte. Siehe dazu: Schweitzer (1993). S. 89. (Kommentar)

⁸⁰ Foidl, Sabina: Art. „*Vitaspatrum*“. – In: Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter. Hrsg. v. Wolfgang Achnitz. Bd 2: Das geistliche Schrifttum des Spätmittelalters. Berlin, Boston: de Gruyter 2011. Sp. 42.

⁸¹ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 89. (Kommentar)

⁸² Im Verlauf dieser Arbeit wird das lateinische Legendar immer als *Vitae patrum* bezeichnet, das alemannische hingegen als *Vitaspatrum*.

⁸³ Im Laufe der Arbeit wird aufgezeigt, dass zumindest ein Exemplum, das Vintler als Quelle herangezogen haben dürfte, im Nachdruck der *Vitae patrum* nicht mehr vorhanden ist.

⁸⁴ *Vitae patrum sive Historiae eremiticae libri decem* : appendix ad monumenta sex priorum Ecclesiae saeculorum ; auctoribus suis et nitori pristino restituti ac notationibus illustrati; opera et studio Heriberti Rosweydi; accedit onomasticon rerum et verborum difficiliorum, cum multiplici indice, etiam concionatorio. Novissime corrigente et recensente J.-P. Migne. Parisiis: 1849- (= *Patrologiae cursus completus*: Series Latina; 73)

Vitae patrum sive Historiae eremiticae libri decem : appendix ad monumenta sex priorum Ecclesiae saeculorum ; auctoribus suis et nitori pristino restituti ac notationibus illustrati; opera et studio Heriberti Rosweydi; accedit onomasticon rerum et verborum difficiliorum, cum multiplici indice, etiam concionatorio. Novissime corrigente et recensente J.-P. Migne. Parisiis: Garnier 1879. (= *Patrologiae cursus completus*: Series Latina ; 74).

⁸⁵ Williams, Ulla: Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. Untersuchungen und Edition. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1996.(= *Texte und Textgeschichte* 45. Hrsg. v. Klaus Grubmüller, Konrad Kunze u. Georg Steer).

4 Die ‚Pluemen der Tugent‘ als Lehrdichtung

In insgesamt 36 Kapiteln beschreibt Hans Vintler gemäß seiner Vorlage Tugenden und Laster als deren Negativfolie in kontrastiver Reihung.⁸⁶ Die italienische Prosa verwandelt er jedoch in „poetisch geformte versifizierte Didaktik“⁸⁷ in spätmittelhochdeutscher Sprache. Auf Vorlagentreue verweist nicht nur der Titel, auch hinsichtlich Textaufbau und Textabschnitte lehnt sich Vintlers Werk zunächst eng an den ‚Fiore‘ an. Im Prolog bekundet er seinen persönlichen Beitrag am Textbestand. Abgesehen von der Bibel und einigen historischen Werken, die Vintler für seine Bearbeitung von Nutzen waren, habe er auch Gelehrte der Antike, der Patristik sowie des Mittelalters rezipiert.⁸⁸ Obwohl Vintler die meisten Zitate bereits aus dem ‚Fiore‘ übernommen hat, darf sein Sondergut als nicht zu gering eingeschätzt werden. Eigenständig erweitert er seine Vorlage mit Sentenzen aus anderen Quellen, Sprichwörtern und Erzählungen aus mündlicher Tradition sowie teils hymnischen Gebeten. Die Struktur der einzelnen Kapitel behält Vintler zwar bei, doch während der ‚Fiore‘ nur ein Exemplum zur Veranschaulichung von Tugenden und Lastern anführt, fügt er bis zu drei weitere Historien an, im Kapitel *aber von der mässichait* sind es sogar noch mehr. Die geistlichen Exempla seines Sonderguts schöpft er aus den *Vitae patrum*, die antiken stammen größtenteils aus der Exempelsammlung des Valerius Maximus, die er aus der deutschen Bearbeitung durch Heinrich von Mügeln übernommen hat.⁸⁹ Die Möglichkeit einer freien Gestaltung bot sich Vintler vor allem im letzten Kapitel *aber von der mässichait*, in welchem er bereits zum dritten Mal die Tugend der Mäßigkeit aufgreift, sie jedoch nicht zum Ausgangspunkt aller Tugendhaftigkeit kürt. Im Rahmen dieses Kapitels übt Vintler Kritik am Aberglauben und an den Frauen, die nur Wert auf Äußerlichkeiten legen. Außerdem tadelt er unmoralische Verhaltensweisen des Adels.⁹⁰

Überliefert sind die ‚Pluemen der Tugent‘ in insgesamt sieben Handschriften und einem Inkunabeldruck aus dem Jahr 1486, die mit einer Ausnahme reich illustriert

⁸⁶ Vgl.: Buschinger, Danielle: Geburts- und Tugendadel bei Hans Vintler und in der Sangspruchdichtung. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 72.

⁸⁷ Felip-Jaud, Elisabeth de: Hans Vintler als Übersetzer (2015). S. 106.

⁸⁸ Vgl.: Zapf, Volker: Art. „Vintler, Hans“. – In: Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter. Hrsg. v. Wolfgang Achnitz. Bd. 7: Das wissensvermittelnde Schrifttum im 15. Jahrhundert. Berlin, Boston: de Gruyter 2015. Sp. 93.

⁸⁹ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 86f.

⁹⁰ Vgl.: Knapp (2015). S. 196f.

sind, sich aber in Sprache und Textumfang unterscheiden. Die älteste Handschrift F, Innsbruck Ferdinandeum, datiert auf die 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts.⁹¹ Am vollständigsten ist die Lehrdichtung in der Handschrift G, Gotha, Forschungsbibliothek, in schwäbischem Dialekt erhalten.⁹² Die wenigen Abschriften zeugen davon, dass die ‚Pluemen der Tugent‘ hauptsächlich im bairisch-österreichischen Raum Verbreitung fanden.⁹³

4.1 Tugenden und Laster im Mittelalter

Da in den ‚Pluemen der Tugent‘ Tugenden und Laster in kontrastiver Weise abgehandelt werden, darf eine Definition der beiden Begriffe vor allem in theologischer Hinsicht nicht ausgespart bleiben.

Als relevanter Begriff der antiken und mittelalterlichen Ethik stützt sich Tugend auf die Veranlagung des Menschen, lobens- und bewundernswerte Verhaltensweisen zu verwirklichen.⁹⁴ Aristoteles definierte Tugend als charakterliche Gesinnung⁹⁵, die sich aus der „Mitte zwischen den beiden falschen Weisen, die durch Übermaß und Mangel charakterisiert sind“⁹⁶, ergibt.

Das Quarternar der klassischen Tugenden der Stärke, Mäßigkeit, Klugheit und Gerechtigkeit, das bereits Platon definiert hatte⁹⁷, erhielt unter Ambrosius die Bezeichnung „Kardinaltugenden“. Thomas von Aquin fügte diesen vier klassischen Tugenden die „theologischen Tugenden“ an⁹⁸, welche er dem 1. Brief an die Korinther entnommen hatte.⁹⁹ Dazu zählen Glaube (*fides*), Hoffnung (*spes*) und Liebe (*caritas*).

⁹¹ Vgl.: Neuhauser, Walter: Die Vintler-Handschrift der Universitäts- und Landesbibliothek Tirol (ULBT) in Innsbruck (Cod. 961), ein Codex sui generis. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 239f.

⁹² Müller (1999). Sp. 356f.

⁹³ Vgl.: Neuhauser (2015). S. 240.

⁹⁴ Forschner, Maximilian: Art. „Tugend, Tugendlehre. I. Philosophisch.“ – In: Lexikon für Theologie und Kirche. Begründet v. Michael Buchberger. Hrsg. v. Walter Kasper. 3., völlig neu bearb. Aufl. 10.Bd. Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien: Herder 2001. Sp. 293. (Im Folgenden zitiert als ³LThK).

⁹⁵ Vgl.: Pizzinini, Andres C.: Diesseits von Gut und Böse. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube: [Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3). S. 120.

⁹⁶ Ebd. S. 119.

⁹⁷ Vgl.: Hilpert, Konrad: Art. „Kardinaltugenden“. – In: ³LThK. 5. Bd. Sp. 1233.

⁹⁸ Vgl.: Pizzinini, Andres C.: Diesseits von Gut und Böse. (2011). S. 120f.

⁹⁹ Vgl. dazu 1 Kor, 13

Während Augustinus die Meinung vertrat, dass die klassischen Tugenden weniger erstrebenswert erscheinen, da sie sich auf das irdische Leben beziehen¹⁰⁰, erstellte Thomas von Aquin anhand der Trias eine Tugendtafel, welcher er die traditionellen Tugenden hinsichtlich ihrer Unterordnung, Ergänzung oder Auswirkung zuordnete.¹⁰¹

Laut aristotelisch-thomistischer Lehre entsteht Tugend durch wiederkehrende Ausübung moralisch einwandfreier Handlungen. Die theologischen Tugenden schätzt Thomas von Aquin jedoch höher ein, da diese von Gott geschenkt sind. Augustinus vertritt hingegen die Meinung, dass alle Tugenden von Gott herkommen.¹⁰²

Der Liebe als theologische Tugend widmet Vintler gemäß seiner Vorlage das Eingangskapitel, in dem ein biblisches Exemplum zur Veranschaulichung herangezogen wird. Während der Glaube wie der berühmte „rote Faden“ die didaktische Dichtung durchzieht, wird die Hoffnung nicht explizit behandelt. Für die Kardinaltugend der Stärke wählt Vintler ebenfalls eine aus der Bibel stammende Erzählung aus, während mit einem weiteren biblischen und vier hagiographischen Exempla die Haupttugend der Mäßigkeit verdeutlicht werden soll. In den Kapiteln über die Gerechtigkeit, die Freude, die Wahrheit und die Keuschheit dienen ebenfalls hagiographische Historien zur Belehrung.

Im Mittelhochdeutschen bezeichnet Laster (lat. *vitium*), der Gegenbegriff zu Tugend, die Bedeutung „Tadel, Fehler, Makel“. ¹⁰³ Das Laster tritt als „schuldhafte Verfestigung in bösem Tun [...] mit der Tendenz zu fortschreitendem allgemeinen Verfall des sittlichen Lebens“¹⁰⁴ in Erscheinung. Moralisch schlechte Entscheidungen nehmen durch Gewohnheit immer stärkere Ausmaße an.¹⁰⁵

Die seit dem 4. Jahrhundert fixierte Achtlasterlehre des Johannes Cassianus, zu der Völlerei, Unzucht, Geiz, Zorn, Traurigkeit, Trägheit, Hoffart und Stolz zählen, wurde im 12. Jahrhundert durch den Kanon der sieben Todsünden nach Gregor dem Gro-

¹⁰⁰ Vgl.: Pizzinini, Andres C.: Diesseits von Gut und Böse. (2011). S. 121.

¹⁰¹ Vgl.: Hilpert, Konrad: Art. „Kardinaltugenden“. – In: ³LThK. Sp. 1233.

¹⁰² Vgl.: Pizzinini, Andres C.: Diesseits von Gut und Böse (2011). S. 128.

¹⁰³ Vgl.: Lesch, Walter: Art. „Laster. I. Theologisch-ethisch“. – In: ³LThK. Sp. 657.

¹⁰⁴ Hofmann, Richard: Art. „Laster. I. Moralthologisch“. – In: ²LThK. Sp. 805.

¹⁰⁵ Vgl.: Ebd. Sp. 805.

ßen, der aus dem Stolz sieben Hauptspissen sprießen lässt, ersetzt.¹⁰⁶ Die Scholastik führt für diese Wurzelsünden die Bezeichnung Hauptsünden ein, weil sie weitere Sünden hervorrufen. Die Siebenzahl gilt als Pendant zu den vier Kardinaltugenden und den drei theologischen Tugenden.¹⁰⁷

In den ‚Pluemen der Tugend‘ werden Neid, Zorn, Hoffart und Gefräßigkeit mit jeweils einem biblischen Exempler veranschaulicht, während im Kapitel über den Stolz eine hagiographische Erzählung als Abschreckung dient. Zurechtweisung, Falschheit und Unstetigkeit stammen von keinem der beiden Lastersysteme ab, doch sind diese Sünden für die Analyse der geistlichen Exempla von außerordentlicher Wichtigkeit.

4.2 Adressaten der Morallehre

Mittelalterliche Literatur weist überwiegend geistliche und weltliche Belehrung, die noch nahezu untrennbar miteinander verbunden waren, auf, denn diese wurden zur Rechtfertigung des Schaffungsprozesses herangezogen.¹⁰⁸ Da die Autoren ihre Rezipienten entsprechend des Grundsatzes des Horaz aber nicht nur belehren, sondern auch unterhalten sollten, bedurfte die Wissensvermittlung eines poetischen Rahmens. Historische und fiktive Dichtung wiesen zwar belehrende Aspekte auf, doch vor allem die unterschiedlichen Gattungen der didaktischen Literatur veranschaulichten unmittelbar religiöse Unterweisungen, Sozial- und Verhaltensethik für adelige Kreise sowie Minnedidaktik.¹⁰⁹

Welcher Grund mag dafür ausschlaggebend gewesen sein, dass ein Patrizier wie Hans Vintler Beschäftigung durch Bearbeitung eines didaktischen Werks gesucht hat? Die Beantwortung der Frage kann nur spekulativ durch Interpretation seiner Verse erfolgen.

¹⁰⁶ Vgl.: Stommel, Eduard: Art. „Achtlasterlehre“. – In: ²LThK. Sp. 111.

¹⁰⁷ Vgl.: Gruber, Hans-Günter: Art. „Hauptsünden“. – In: ³LThK. Sp. 1212.

¹⁰⁸ Vgl.: Ebel, U.: Art.: „Lehrhafte Literatur. I. Begriff“. – In: Lexikon des Mittelalters. Bd. 1. Themen und Gattungen. Stuttgart, Weimar: Metzler 2002. S. 298a.

¹⁰⁹ Vgl.: Sowinski, B.: Art.: „Lehrhafte Literatur. X. Deutsche Literatur“. – In: Lexikon des Mittelalters. Bd. 1 (2002). S. 303b.

Im Prolog äußert sich der Autor über den Toposcharakter des Dichtens: *auch mach ich mir selbst damitte / freude und churzweile guet.*¹¹⁰ Abgesehen davon zeige die Arbeit am Text auch therapeutische Wirkung, wie aus den folgenden Verszeilen hervorgeht:

*Wann es geit mir hohen muet
und nimpt mir manig fantasmata
und unnütz melancolia,
die ich all damit vertreib gar schon.*¹¹¹

Die Ursache seiner *fantasmata* und *melancolia* könnte sich aus der dem Exemplum über Kain und Abel folgenden Moralisatio im Kapitel über den Neid finden lassen: *Neid der ist gar swach, / wenn man neidet ane sach, / als das ietz ist gar gemain.*¹¹² Traumatische Betroffenheit könnte Herzog Friedrichs Belagerung und Einnahme der Burg Runkelstein ausgelöst haben. Nicht nur mit diesen Versen zeigt Vintler auf, dass didaktische Literatur zu Krisensituationen Stellung bezieht und persönliche Betroffenheit durch die Kunst der Dichtung verarbeitet werden kann.¹¹³ In seinem Werk begibt sich Hans Vintler auf die Suche nach Antwortmöglichkeiten für Missstände im sozialen und politischen Bereich.¹¹⁴ Die Rolle eines Predigers lehnte er jedoch entschieden ab, wenngleich Stadt- und Landbevölkerung, aber auch klerikale Kreise Belehrung suchten.¹¹⁵ Ähnlich dem ‚Märlein‘ in der Predigt, veranschaulichen aber auch die im Text eingestreuten Exempla Tugend- und Lasterlehren. Die moraldidaktische Wirkung kann nur erzielt werden, wenn das Exemplum auf den Erfahrungshorizont des Rezipienten Rücksicht nimmt. Die Beispielerzählungen weisen sowohl warnenden als auch abschreckenden Charakter auf, sie erfüllen jedoch auch ihren Zweck, wenn sie zu tugendhaftem Verhalten anregen. Belehrung erfolgt auch auf einer zweiten Ebene: Unbekannte Erzählungen erregen nicht nur Aufmerksamkeit, sondern vergrößern gleichzeitig das Wissen der Leser oder Zuhörer. Andererseits

¹¹⁰ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 98f.

¹¹¹ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 100-103.

¹¹² ‚Pluemen der Tugent‘ V. 1055-1057.

¹¹³ Vgl.: Siller, Max: Vorwort zu: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren (2015). S. 11.

¹¹⁴ Vgl.: Siller, Max: Landespolitische Reflexe in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘?– In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 335-366.

¹¹⁵ Vgl.: Siller, Max: Vorwort zu: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren (2015). S. 10.

bieten aber altbekannte Beispielerzählungen Anknüpfungsmöglichkeiten an den Erfahrungshorizont. Somit können Exempla auch in verknappter Form auf aktuelle Missstände hinweisen und meinungsbildend wirken.¹¹⁶

Die Tugendlehre des italienischen ‚Fiore di Virtù‘ legt Vintler seinen Rezipienten mit folgenden Versen zu Herzen:

*Doch so ist das puech so clueg,
da iegleicher da von nimpt
als vil, als seiner chunst gezimpt.
dem ochsen heu, dem esel distel,
dem ritter golt geit dise zistel.*¹¹⁷

Die ‚Pluemen der Tugend‘ zählen aufgrund von Inhalt und Themen, aber auch durch die reiche Verzierung der Handschriften die adelige Oberschicht zu ihrem Adressatenkreis. Hans Vintler betont im Gegensatz zum *moderanza*-Kapitel des ‚Fiore‘, das den Vorzug des Tugend- vor dem Geburtsadel preist, Tugend als adelige Standespflicht, deren Ausübung und Wahrung bereits durch die Geburt festgelegt wird.¹¹⁸ Obwohl Hans Vintler, ein Laie aus dem Adel, die ‚Pluemen der Tugend‘ als Versdidaxe für seine Standesgenossen verfasst hatte, dienten seine Ausführungen zur Moral- und Gesellschaftslehre aber auch dem städtischen Bürgertum zur Identifikation.¹¹⁹

Der reichhaltige Wortschatz des *chunstlosen man[es]*, wie sich Vintler selbst bezeichnet, dokumentiert das Sprachgut von Klerus und Adel, aber auch des städtischen Patriziats Südtirols im späten 14. und frühen 15. Jahrhundert. Als Didaktiker war es Vintler ein Anliegen, seine Zeitgenossen auf verständliche Art zu belehren.¹²⁰

¹¹⁶ Vgl.: Amann, Klaus: Erzählungen und Anspielungen in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘ und in ‚Des Teufels Netz‘. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 25f.

¹¹⁷ ‚Pluemen der Tugend‘ V. 8493-8497.

¹¹⁸ Vgl.: Müller (1999). Sp. 358.

¹¹⁹ Vgl.: Rizzolli (2015). S. 305f.

¹²⁰ Gebhardt, Michael: Zum Wortschatz der ‚Blumen der Tugend‘ von Hans Vintler. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 134.

5 Analyse der biblischen Exempla

Exemplum	Pluemen der Tugent	Fiore di Virtù: <u>Venedig 1781</u> <u>Mailand 1842</u> (Volpi)	Vulgata	Vintler nennt als Quelle
Salomo und die Heidin	Von der lieb karitas V. 823-848	M 1842: Capito- lo II. Della vera- ce assoluzione. (S. 39)	III Rg 11, 1-8 Sir 47, 21-22	<i>alte schrift</i>
Kain und Abel	Von dem neid V. 1043-1054	V 1781: Dell' invidia (S. 19) M 1842: Capito- lo III. Del vizio della invidia appropriata al nibbio. (S.43)	Gn 4,3-16	<i>alte e</i>
David, Bersabe und Urias	Von dem zorn V. 1520-1551	M 1842: Capitolo VIII. del vizio dell' ira appropriata all orso. (S. 54f.)	II Sam 11,1-27	<i>man liest das</i>
Ägyptische Plagen	Von der straffung V. 2298 - 2367	M 1842: Capitolo XIII. Della correzione appropriata al lupo. (S. 71f.) M 1856: ¹²¹ Capi- tolo XIII. Della correzione ap- propriata al lupo	Ex 7,14-25 Ex 8,1-32 Ex 9,1-35 Ex 10,1-29 Ex 11,1-10 Ex 12,29-32 Ex 14,5-31	<i>puech, das da haisset Genesis</i>

¹²¹ Aufgrund der unvollständigen Darstellung des Exempels in der Mailänder ‚Fiore‘-Ausgabe von 1842 findet die textähnliche Mailänder Ausgabe von 1856 Verwendung.

Lot und seine Töchter	Von der valschait V. 3800- 3851	M 1842: Capitolo XX. Della falsità appropriata alla volpe. (S. 95)	Gn 19,1-38	<i>alte ee</i>
Sampson	Von der sterk V. 4284-4329	V 1781: Della fortezza. (S. 51f.) M 1842: Capitolo XXIII. Della fortezza appropriata al leone. (S. 102)	Idc 16,4-31	<i>alte ee</i>
Lucifer	Von der hochfart V. 5764-5779	M 1842: Capitolo XXXII. Della superbia appropriata al falcone. (S. 123)	Apc 12,7-9	<i>altes testamento</i>
Adam und Eva	Von der frasshait V. 5878-5927	V 1781: Della gola. (S. 68) M 1842: Capitolo XXXIV. Della golosità appropriata all'avvoltojo. (S. 126f.)	Gn 2,7-8 Gn 2,15-18 Gn 2,21-24 Gn 3,1-25	<i>puech gehaissen genesis</i>
Schöpfungsbericht	Aber von der mässichait V. 6932-7027	M 1842: Capitolo XXXVII. Della moderanza appropriata all'ermellino. (S. 138f.)	Gn 1,1-31 Gn 2,1-4	<i>wibel</i>

5.1 Salomo und die Heidin

Pluemen der Tugent 823-848 (Von der lieb karitas.)

Man vindt doch in der alten schrift,
do Salomon den tempel stift,
825 das in zwang ain schwarze haidenin.
durch der selben willen verlos er sein sin,
das er gotes verlaugent damit,
wann er pett di abgötter an nach irem sit.
auch pracht si in so gar von sinnen,
830 das er ir muest lernen spinnen
und muest auch tragen frawen gewant,
das er für ain dieren wurd erchant.
also gieng si mit im umbe
und davon will ich, das er darumbe
835 das hab gesprochen von zorens wegen,
das chain gueteu frau sull leben.
wer wil aber alle übel sagen,
die di frawen an in haben,
so haben si auch vil guettat,
840 das sich wol erfindt an maniger stat.
so seind auch ietz gar wenig man,
oder si haben auch tadel etwan.
was narr und tor ist nun der,
der do sicht ain schön weib her,
845 die im geit freud und hohen muet,
und redt von ir dann unguet.
warleich es wär vil pesser,
das da ain hübsches sweigen wär.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 39 (Capitolo II. Della verace assoluzione.)

chè si conta nel Vecchio Testamento che quando era Salomone innanzi del tempo, e' si ammatti con una donna pagana, e ella gli feci rinnegare Iddio, e adorare gl' idoli, e lo condusse a tanto ch'ella lo faceva vestire e imbendare a modo di femina, e poi lo faceva filare, e menavalo ov' ella volea, siccome fosse un fanciullo. In quel tempo, credo ch'egli disse per ira ch'egli non ne trovò mai nessuna buona. Dall' altra parte, chi vuole bene ragguardare gli mali che si fanno, pochi ne fanno le femine, appo quello fanno gli uomini. Ancora nella carnale condizione troppo più

vedemo avere sofferenza alle femine che agli uomini; che qual sarebbe, se vedesse una bella donna, che non s'accendesse più verso lei, e che non farà ella verso l'uomo?

Fiore di Virtù (M 1856: Capitolo II. Della verace assoluzione.)¹²²

Perocchè, come si conta nel Vecchio Testamento quando Salomone venne innanzi del tempio, egli sciocchi con una donna pagana per amore, e ella lo fece rinnegare Iddio, e adorare gl'idoli, e lo condusse a tanto ch'ella lo faceva vestire e imbendare a modo di femina, e poi lo faceva filare, e menavalo ov'ella voleva, siccome fosse un fanciullino. Sicchè io credo che a questo tempo egli lo disse per ira, ch'egli non ne trovò mai nessuna buona. Dall'altra parte, chi vuole bene ragguardare gli mali che si fanno, pochi ne fanno le femine, appo quello fanno gli uomini. E certo coloro che ne dissono male, potrebbero tacere.

Vulgata III Rg 11,1-8

rex autem Salomon amavit mulieres alienigenas multas filiam quoque Pharaonis et Moabitidas et Ammanitidas Idumeas et Sidonias et Chettheas ²de gentibus super quibus dixit Dominus filiis Israhel non ingrediemini ad eas neque di illis ingredientur ad vestras

certissimo enim avertent corda vestra ut sequamini deos earum his itaque copulatus est Salomon ardentissimo amore ³fueruntque ei uxores quasi reginae Septingentae et concubinae trecentae et averterunt mulieres cor eius ⁴cumque iam esset senex depravatum est per mulieres cor eius ut sequeretur deos alienos nec erat cor eius perfectum com Domino Deo suo sicut cor David patris eius ⁵sed colebat Salomon Astharthen deam Sidoniorum et Moloch idolum Ammanitarum ⁶fecitque Salomon quod non placuerat coram Domino et non adimplevit ut sequeretur Dominum sicut pater eius ⁷tunc aedificavit Salomon fanum Chamos idolo Moab in monte qui est contra Hierusalem et Moloch idolo filiorum Ammon

⁸atque in hunc modum fecit universis uxoribus suis alienigenis quae adolebant tura et immolabant diis suis

Vulgata Sir 47,21-22

²¹et reclinasti femora tua mulieribus potestatem habuisti in tuo corpore ²²dedisti maculam in gloria tua et profugasti semen tuum inducere iracundiam ad liberos tuos et incitari stultitiam tuam ²³ut faceres imperium bipertitum durum

¹²² Bezugnehmend auf den Hinweis von Michael Dallapiazza, der in seinem Aufsatz (Dallapiazza, Michael: Regeln der Liebe und Mahnungen an Frauen im ‚Fiore di virtù‘ und bei Hans Vintler. - In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362) S.98) nach der im Internet zugänglichen Ausgabe von Agenore Gelli zitiert, soll an dieser Stelle auch dieses Exemplum zur besseren Verdeutlichung abgedruckt werden.
S. dazu: http://it.wikisource.org/wiki/Fiore_di_virt%C3%B9 – aufgerufen am 14.11.2019

5.1.1 Quellen

In der den Kapiteln der Gelli-Ausgabe des ‚Fiore‘ zugeordneten Auflistung der Historien durch Franz-Josef Schweitzer sucht man im Eingangskapitel *amore* vergeblich das Exemplum von Salomo und der Heidin. Nur die Geschichte von *Damone und Pitia* findet Erwähnung.¹²³ Im Literaturverzeichnis seiner Abhandlung scheint jedoch auf, dass ihm die Neuauflage des ‚Fiore di Virtù‘, welche von Gaetano Volpi herausgegeben wurde und 1842 in Mailand erschienen ist, zur Verfügung stand.¹²⁴ Nach Durchsicht des ‚Fiore‘ M aus dem Jahr 1842 wird deutlich, dass Hans Vintler dieses Exemplum aus der italienischen Vorlage übertragen haben muss.¹²⁵

Wie in der Tabelle¹²⁶ ersichtlich, nennt Vintler zu Beginn des Exemplums die *alte schrift* als Quelle, in den ‚Fiore‘-Ausgaben von Volpi und Gelli findet sich die italienische Bezeichnung *Vecchio Testamento*. In verschiedenen Büchern berichten sowohl das Alte als auch das Neue Testament über Salomo. Davon sind aber nur jene zwei zitierten Stellen für die Analyse und Interpretation dieses Exempels maßgeblich.

Der biblischen Überlieferung nach ist Salomo der zweite Sohn König Davids aus der Verbindung mit Batseba.¹²⁷ Seine Regierungszeit fällt ungefähr in die Jahre 965 – 926 v. Chr. Nachdem sein älterer Halbbruder Adonija bereits zu Lebzeiten seines Vaters David versucht hat, den Thron zu besteigen, empfängt Salomo vom Oberpriester Zadok die Salbung als König. Indem er eine Tochter des Pharaos zur Frau nimmt, wird Salomo auch von Ägypten als König anerkannt und dadurch kann er seine Macht nach außen festigen. Den von David vorgesehenen Bau des Tempels setzt Salomo im vierten Regierungsjahr in die Tat um. Im Alten Testament erlangt Salomo sowohl für seine Weisheit als auch für seine Sprüche Berühmtheit. Seine Stärken und Schwächen zählt das im 2. Jahrhundert v. Chr. entstandene Buch Jesus Sirach auf.¹²⁸

¹²³ Vgl. Schweitzer (1993). S. 76f.

¹²⁴ Vgl. Schweitzer (1993). S. 347.

¹²⁵ Die beiden Mailänder Vorlagen unterscheiden sich hinsichtlich des Wortlauts nur an wenigen Stellen.

¹²⁶ Siehe dazu S. 29.

¹²⁷ Der erste Sohn stirbt im Kindesalter. – Zu David und Batseba: Siehe Kapitel 5.3

¹²⁸ Vgl. Bocian, Martin: Lexikon der biblischen Personen. 2., erweiterte Auflage mit einer Einleitung von Bernhard Maier. Stuttgart: Alfred Kröner 2004 (= Kröners Taschenausgabe; Band 460). S. 450-452.

Die Bibelstelle im *Buch der Könige* berichtet, dass Salomo neben der Tochter des Pharao, die er zur Frau genommen hat¹²⁹, noch unzählige andere *ausländische Frauen* geliebt habe. Dazu zählten *siebenhundert fürstliche Frauen* sowie *dreihundert Nebenfrauen*. All diese Frauen zeichnen für seine Abwendung von Gott verantwortlich. Sowohl *Astarte, die Göttin der Sidonier*, als auch *Milkom, der Götze der Ammoniter*, werden von Salomo verehrt. Außerdem berichtet die Bibelstelle über die Errichtung von Kultstätten für diese ausländischen Gottheiten.¹³⁰

Daraufhin erweckt Salomo den Zorn Gottes, welcher ihm die Anbetung und den Dienst für fremde Götter verboten hat. Die Konsequenz ist der Verlust des Königreiches für seinen Nachfolger.¹³¹

Im Buch Jesus Sirach wird zunächst Salomos Weisheit gerühmt, ehe seine Torheiten aufgezählt werden: *Doch gabst du dich den Frauen hin / und ließest sie herrschen über deinen Leib. Du hast deine Ehre befleckt / und dein Ehebett entweiht.*¹³² Auch an dieser Stelle berichtet die Bibel über die Konsequenzen von Salomos Handlungsweisen.

Abgesehen von den oben zitierten Quellen, die für die Auslegung des Exemplums unverzichtbar sind, existiert eine umfangreiche Tradition der Salomo-Darstellung. Sowohl die Bibel als auch Legenden- und Sagenüberlieferungen nehmen Einfluss auf das Bild des Königs im Mittelalter. Hervorzuheben sind an dieser Stelle die Weltchroniken sowie die Historienbibeln, in welchen die Berichte der Bibel eine heilsgeschichtliche Deutung erfahren.¹³³

5.1.2 Kontext

Caritas, leitet sich vom lateinischen Adjektiv *carus* ab, welches „lieb“ oder „teuer“ bedeutet. Dieser Begriff beschreibt einerseits Gottes Liebe zu den Menschen, welche

¹²⁹ Vgl.: 1Kön 3,1

¹³⁰ Vgl.: III Rg 11,1-8

¹³¹ Vgl.: III Rg 11,9-13

¹³² Sir 47,19-20

¹³³ Vgl.: Viehhauser, Gabriel: Die Darstellung König Salomos in der mittelhochdeutschen Weltchronistik. [Wien]: Edition Praesens 2003. S. 9f.

als Grundlage und höchste Form der menschlichen Liebe gilt.¹³⁴ Die zweite Bedeutung des Begriffs bezieht sich nach heutigem Sprachgebrauch auf die christliche Nächstenliebe. Unter der dritten Bedeutung wird die organisierte Liebestätigkeit seitens der katholischen Kirche verstanden.¹³⁵

Den Gegensatz zu *caritas* bildet der Begierde implizierende Begriff *amor*. Um das christliche Gebot zu erfüllen, sollte sich der Mensch aufgrund des Respekts gegenüber der Schöpfung seinen Nächsten in Liebe zuwenden.¹³⁶

Prägnant formuliert wird das Konzept der von Gott gestifteten *caritas* im

1. Johannesbrief: *Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm.*¹³⁷

Drei Fragen beschäftigten den theologischen Diskurs des Mittelalters zur Liebe: die Natur der Liebe, deren Reinheit und die angemessene Form der Liebe zum Schöpfer. Augustinus machte keinen Unterschied zwischen den Begriffen *amor*, *caritas* und *dilectio*, welches sich vom lateinischen Wort für „hochachten“ oder „schätzen“ ableitet, denn für ihn stammte jede Art der Liebe von Gott.¹³⁸

Thomas von Aquin, der die Meinung vertrat, dass Freundschaft und Liebe in der Gottesliebe zu suchen sind¹³⁹, unterschied zwischen dem weltlich ausgerichteten *amor concupiscentiae* und dem tugendhaften *amor amicitiae*. Bonaventura stützt sich auf das Modell von Thomas von Aquin, differenziert jedoch mittels neuer Definition zwischen dem tugendhaften Charakter der *caritas* und dem Begriff *amor*, dem Affekte zugrunde liegen. Im Sinne von *caritas* zu handeln bedeutete nicht nur eine Gesinnung auszudrücken, sondern forderte auch zum aktiven Handeln, wie etwa dem Spenden von Almosen, auf. Dem idealen Herrscher war im Mittelalter geboten, gemäß der *caritas* zu agieren und somit den Grundstein für ein Zusammenleben zu legen.¹⁴⁰

¹³⁴ Vgl.: Pompey, Heinrich: Art. „Caritas“ – In: ³LThK. 2. Bd. Spalte 947.

¹³⁵ Vgl.: Borgmann Karl: Art. „Caritas“. – In: ²LThK. 2. Bd. Spalte 941f.

Da die 3. Auflage des LThk den Begriff nicht näher erläutert, wird an dieser Stelle auf die 2. Auflage zurückgegriffen.

¹³⁶ Vgl.: Oschema, Klaus: Art. „Liebe, Freundschaft“. – In: Enzyklopädie des Mittelalters. Bd.1 Hrsg. v. Gert Melville und Martial Staub. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2008. S. 263.

¹³⁷ 1Joh 16b.

¹³⁸ Vgl.: Oschema, Klaus: Art. „Caritas“. – In: Enzyklopädie des Mittelalters. Bd.1 Hrsg. v. Gert Melville und Martial Staub. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2008. S. 266.

¹³⁹ Vgl.: Gründel, Johannes: Art. „Caritas“. – In: Lexikon des Mittelalters. II. Bd.: Bettlerwesen bis Codex von Valencia. München, Zürich: Artemis 1983. Spalte 1057f.

¹⁴⁰ Vgl.: Oschema, Klaus: Art. „Caritas“. – In: Enzyklopädie des Mittelalters. Bd.1. S. 265f.

Als erstes von insgesamt vier Exempla, wobei die letzten drei antiken Ursprungs sind, findet sich die Beispielerzählung von Salomo, der von einer Heidin zum Unglauben verführt wird und weibliche Verhaltensweisen annimmt, im Kapitel *von der lieb karitas*, welches dem Eingangskapitel *von der lieb* folgt.

Zu Beginn des Kapitels bietet Vintler eine Definition des Begriffs *lieb karitas*: *Die rechte gottes lieb ist das, die man haisset karitas. wann die chumpt herab von gottes sun, als der gelaub und die hoffnung.*¹⁴¹ Damit wird deutlich, dass die Nächstenliebe ihren Ausgang von der *rechten gottes lieb* nimmt.

In weiterer Folge schildert Vintler, wie für Salomo alles außer der Liebe zum Dienst für Gott wichtig ist: In einer direkten Rede zählt Salomo die Errungenschaften seines Lebens und seiner Herrschaft auf, wobei auch der ‚Vanitas-Gedanke‘ aufkommt und insofern erklärt wird, dass es keine Beständigkeit gebe außer der Liebe zu Gott.

Nach den Aussagen weiterer Autoritäten wie Paulus, Aristoteles und Augustinus nennt Vintler fünf unterschiedliche Arten der *lieb karitas*. Abgesehen von der rechten Gottesliebe fallen außerdem die *magenschaft*, welche sich mit „Verwandtschaft“ übersetzen lässt, *freuntschaft* und *gesellschaft*, die *liepleichait* sowie als fünfte Art die Liebe von *manigerlei figur* unter diesen Aspekt.

Sodann erfolgt eine Solidaritätsbekundung für alle tugendhaften Frauen, ehe Vintler die Lasterhaftigkeit der Frauen genauer unter die Lupe nimmt, nicht jedoch ohne zu betonen, dass gute Frauen von diesen Aussagen auszunehmen seien.¹⁴²

5.1.3 Literarische Gestaltung

Unmittelbar vor Beginn des Exemplums über Salomo scheint es so, als würde sich Vintler für die nun folgenden Zeilen entschuldigen: *und mit seinem urlaub sprich ich das, / das er das sprach in ainem rechten has, / das chain guete frau sei gewesen.*¹⁴³

Daraufhin wird der Leser außerdem über diesen Sachverhalt in Kenntnis gesetzt: *nu mag man doch offenleichen lesen, / der do liset seine tat, / das er das in ainem zorn gesprochen hat.*¹⁴⁴

Vintler setzt den Auftrag zum Bau des Tempels in Jerusalem mit der Bedrängnis durch eine *schwarze Heidin*, wobei *schwarz* im Sinne von „Stämmen, mit denen den

¹⁴¹ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 313-316.

¹⁴² Vgl. ‚Pluemen der Tugent‘ V. 331-822.

¹⁴³ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 817-819.

¹⁴⁴ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 820-822.

Israeliten der Umgang verboten war“ zu verstehen ist, im selben Zeitraum an. Während das Alte Testament an anderer Stelle über den Tempelbau berichtet und das Kapitel über Salomos Abkehr von Gott ohne Nennung des Tempels bleibt, findet sich eine solche Zuordnung in den beiden vorliegenden Ausgaben des ‚Fiore‘. Aus diesen überträgt Vintler auch das in der Bibel unerwähnt bleibende Motiv des Kleidertragens, zu welchem Salomo gezwungen wird. Während die Bibelstelle Frauen aus verschiedenen Völkern zu den Verführerinnen zählt, handelt es sich bei Vintler lediglich um eine einzige Frau, um derentwillen er seinen Verstand verliert. Für ihn reicht offenbar eine einzige heidnische Frau aus, einen Mann auf einen falschen Weg zu führen.

In Bezug auf Salomos unsinniges Handeln, welches nicht in der Bibel zu finden ist, muss an dieser Stelle der Begriff des ‚Minnesklaven‘ näher erläutert werden:

Als Exempelfigur nimmt der Minnesklave entwürdigende Verhaltensweisen an, die im Gegensatz zur Minne stehen. Dabei scheint er den Verlockungen einer Frau, die sündhaft- sexuell dargestellt wird, wehrlos ausgesetzt zu sein.¹⁴⁵

Vintler dürfte sich an dieser Stelle des im Spätmittelalter beliebten Motivs der Minnetorheit bedient haben: ein Gelehrter untersagt einem Herrscher den Umgang mit einer Frau, woraufhin sich diese, zutiefst gekränkt, über die Zurückweisung dergestalt ärgert, dass sie den Sittenwächter mit ihrem weiblichen Charme verführt und schließlich vor versammelter Zuschauermenge auf ihm ähnlich einem Lasttier reitet, wodurch dieser verspottet wird.

Im Laufe der Kreuzzüge dürfte dieses orientalische Motiv in Europa Verbreitung gefunden haben und Aristoteles, dessen Schriften sich seit der Mitte des 12. Jahrhunderts vor allem an Hochschulen großer Beliebtheit erfreuten, rückte in den Mittelpunkt.

Zu den frühesten Belegen für die Umsetzung des Motivs zählen unter anderem das von Jacques de Vitry im frühen 13. Jahrhundert verfasste *Predigtexempel* sowie die mittelhochdeutsche Versnovelle *Aristotilis und Phyllis*, welche Anfang des 13. Jahrhunderts entstanden sein dürfte und von einem unbekannten alemannischen Autor stammt. Aristoteles soll sich in dieser Erzählung am Hofe König Philipps um die

¹⁴⁵ Vgl.: Schweikle, Günther: Art. „Minnesklave“. – In: Sachwörterbuch der Mediävistik. Hrsg. v. Peter Dinzelsbacher. Stuttgart: Kröner 1992. (= Kröners Taschenausgabe; Bd. 477). S. 541.

Erziehung Alexanders kümmern. Aufgrund der Liebe zu einem adeligen Kammermädchen bleibt Alexander dem Unterricht fern, bis ihm Aristoteles den Umgang untersagt, woraufhin das Mädchen auf Rache sinnt. Tatsächlich gelingt es ihr, Aristoteles um den Verstand zu bringen, sodass er sich von ihr als Reittier satteln lässt und einen Ausritt wagt. Daraufhin ergreift er aus Scham die Flucht.¹⁴⁶

Vintlers Darstellung des weisen Königs Salomo ähnelt der Verhaltensweise des Gelehrten Aristoteles. Beide Männer fallen auf falsche Liebesbekundungen herein, bei ‚Aristoteles und Phyllis‘ steht jedoch das Motiv der Rache im Vordergrund.

Die Thematik des Kleidertragens, zu der Vintlers Salomo von der Heidin gezwungen wird, beschreibt Andreas Capellanus in seinem Werk *De amore* im 6. Kapitel

Qualiter amor acquiratur et quod modis:

*Sapiens igitur mulier talem sibi comparare perquirat amandum, qui morum sit probitate laudandus, non autem, qui mulierum se more perungit vel corporis se cultu perlustrat. Non enim potest virili congruere formae mulierum se more ornare vel corporis ornatui deservire. Tales etiam mirificus Ovidius redarguendo notavit: „Sint procul a nobis iuvenes ut feminae compti, Fine coli modico forma virilis amat“.*¹⁴⁷

Aus dieser Textstelle geht hervor, dass es für Männer unpassend gewesen wäre, sich nach Sitte der Frauen zu kleiden und zu schmücken. Genau dieses Verhalten, welches schon Ovid für Männer unziemlich befand, wird in den ‚Pluemen‘ geschildert.

Die Ankündigung der Strafe, von welcher die Bibel berichtet, fehlt sowohl in den ‚Fiori‘ als auch bei Vintler zur Gänze. Stattdessen wird im Anschluss an das Exempel, welches weder Dialoge noch Leitwörter aufweist, das Motiv des Zorns nochmals aufgegriffen, um die Leserschaft erneut darauf hinzuweisen, dass Salomo aus

¹⁴⁶ Vgl.: Sowinski, Bernhard: Aristoteles als Liebhaber in den deutschen Dichtungen des Spätmittelalters. Archiv für Kulturgeschichte 69 (2). Böhlau Verlag 1987. S. 315-318. (Artikel zur Verfügung gestellt von: De Gruyter Online Journals. Online-Zugriff über Universitätsbibliothek Wien, abgerufen am 6.11. 2019 14:23 Uhr)

¹⁴⁷ Andreas Aulæ regiae capellanus: De amore. Libri tres. Text nach der Ausgabe von E. Trojel. Übersetzt und mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Fritz Peter Knapp. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2006. S. 24-26. (Dieses Werk wurde online von der Universitätsbibliothek Wien am 6.11. 2019 um 15:27 Uhr zur Verfügung gestellt.)

Die deutsche Übersetzung findet sich ebd. S. 25, 27.:

Daher soll eine kluge Frau suchen, sich einen solchen für ihre Liebe zu beschaffen, der durch seinen sittlichen Wert (morum probitas) lobenswert ist, nicht aber einen solchen, der sich nach Frauensitte anstreicht oder sich durch Körperpflege schön macht. Sich nach Frauenart zu schmücken oder dem Schmuck des Körpers zu huldigen kann nämlich nicht zu männlicher Wohlgestalt passen. Solche Männer hat sogar der wunderbare Ovid tadelnd gekennzeichnet: „Fern seien uns junge Männer, die wie Frauen geschmückt sind; männliche Wohlgestalt liebt es, in bescheidenem Maß gepflegt zu sein.“

einem bestimmten Grund alle Frauen auf eine Stufe gestellt hat: *und davon will ich, das er darumb / das hab gesprochen von zorens wegen, / das chain gueteu frau sull leben.*¹⁴⁸

Die folgenden Zeilen wirken wie eine weitere Solitaritätserklärung für die Frauen, wenn Vintler die Frage stellt, wozu alle Übeltaten, welche ihnen eigen sind, aufgezählt werden sollen, zumal ihnen doch auch viel Gutes innewohnt, das sich vielerorts zeigen lässt. Sodann kommt Vintler auch auf die Männer zu sprechen, von denen einige ebensolchen Tadel einstecken müssten.¹⁴⁹

Abschließend merkt Vintler an: *was narr und tor ist nun der, / der so sicht ain schön weib her, / die im geit freud und hohen muet, / und redt von ir dann unguet. / warleich es wär vil pesser, / das da ain hübsches sweigen wär.*¹⁵⁰

5.1.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Das Exemplum muss im Zusammenhang mit dem gesamten Kapitel *von der lieb karitas* gelesen werden, damit sich dessen Funktion erläutern lässt.

Auf den ersten Blick scheint das Negativ-Exemplum über Salomos Abfall von Gott, mit welchem die Tugend *lieb karitas* veranschaulicht werden soll, thematisch nicht ganz treffend verortet zu sein, da man *Nächstenliebe* mehr als 600 Jahre nach Entstehung der ‚Pluemen der Tugent‘ wohl eher als innere Einstellung und Bereitschaft, seinen Mitmenschen hilfreich zur Seite zu stehen, versteht, denn als *rechte Gottesliebe*. Passender wäre es womöglich gewesen, dieses Exemplum mit „Von dem Ungehorsam“ zu betiteln – vorausgesetzt es existierte ein entsprechendes Kapitel - da Salomo Gottes Gebot, keinen fremden Göttern zu dienen, missachtet. *Nächstenliebe* darf jedoch nicht vom christlichen Aspekt losgelöst betrachtet werden, da alle Arten der Liebe und Freundschaft ihren Ursprung in der Gottesliebe aufweisen.

Unter Einbeziehung dieser Betrachtungen hätte Vintler vermutlich kein geeigneteres biblisches Exemplum finden können, um belehrend zu wirken. Da ein Verhalten ge-

¹⁴⁸ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 834-836.

¹⁴⁹ Vgl. ‚Pluemen der Tugent‘ V. 837-842.

¹⁵⁰ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 843-848.

Vgl. dazu: Zingerle, Ignaz V.: Einleitung zur Ausgabe von Hans Vintlers ‚Pluemen der Tugent‘. Innsbruck: Verlag der Wagnerschen Universitätsbuchhandlung 1874. S. XXVIII – XXIX.

Zingerle schreibt in seiner Einleitung darüber, dass Vintler viele Zeilen über die Frauen verfasst: Zu Beginn rühmt er sie und nimmt sie gegen Salomos Urteil in Schutz, an späteren Stellen missbilligt er in eindringlichen Worten deren Putzsucht und Hochfahrt.

zeigt wird, das nicht der *rechten gottesliebe* entspricht, passt das Exemplum auf den zweiten Blick bestens in dieses Kapitel: Salomo fällt von der Gottesliebe ab und erzürnt damit Gott, dessen Gebot er nicht gehalten hat, woraufhin dieser die Konsequenzen aufzeigt. Wie *Jesus Sirach* bezeugt, habe er mit der Zuneigung zu vielen anderen Frauen außerdem sein Ehebett entweiht. Salomos Abwendung von Gott führt schlussendlich zum Verlust des Königreiches.

Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang folgender Aspekt: Durch die Errichtung von Heiligtümern für fremde Götter erweist Salomo nicht nur seinen Frauen einen Gefallen, sondern die Kultstätten gelten auch als Anreiz für Handelsleute, in Jerusalem Handel zu betreiben. Der Zusammenbruch des Reiches resultiert für den Verfasser der *Königsbücher* im Umgang mit einer Vielzahl von ausländischen Frauen und der Erlaubnis, ihren Götzendienst zu versehen. Polygamie wird jedoch nicht als sündhaftes Verhalten thematisiert. Über diese Sichtweise hüllt auch Vintler den Mantel des Schweigens.¹⁵¹ Bedenkt man, dass – wie oben geschildert – ein Herrscher im Sinne der *caritas* handeln soll, erscheint Salomo am Ende seiner Regierungszeit als Typus des schlechten Königs, zumal das Missachten des Gebots zum Verlust des Königreiches – nur ein Teil soll verschont bleiben – nach seinem Tod führt.¹⁵²

Die Lehre besteht darin, Salomos Verhaltensweise nicht nachzuahmen, indem man sich von anderen – Frauen oder Männern – zur Anbetung heidnischer Gottheiten verleiten lässt. Das wird auch im 1. Gebot, das Gott Mose gegeben hat, deutlich: *Du sollst neben mir keine anderen Götter haben*.¹⁵³

Während an verschiedenen Stellen der ‚Pluemen der Tugent‘ Salomos Weisheit gerühmt wird¹⁵⁴, zeigt Vintler mit diesem Exemplum hingegen das Versagen des Königs auf, das als abschreckendes Beispiel verstanden werden soll.

¹⁵¹ Vgl.: Die Bibel und ihre Welt: Eine Enzyklopädie zur Heiligen Schrift. Bilder – Daten – Fakten. Hrsg. v. Gaalyahu Cornfeld u. G. Johannes Botterweck. Bd. 1: A – J. Bergisch Gladbach: Lübbe Verlag 1969. Art.: „David und Salomo“. Spalte 428f.

¹⁵² Vgl.: 1Kön 11,9-13

¹⁵³ Ex 20,3

¹⁵⁴ Vgl. Stellvertretend für eine Vielzahl: ‚Pluemen der Tugent‘ Verse 18, 197, 730.

5.2 Kain und Abel

Pluemen der Tugent 1043-1054 (Von dem neid.)

Noch sag ich von dem neide me,
als man list in der alten e.
1045 do Cayn sach alle ding,
wie Abel der jungeling
an im het alle tugenthait,
und die meret sich so prait,
das er got gar genäm was;
1050 do erzaiget Cayn sein has,
wann er slueg sein prueder von neid ze tot.
das was auf erde die erste not,
und was das erste pluetvergiez,
das sich auf erde ie geliez.

Fiore di Virtù (V 1781). S. 19 (Dell' Invidia.)

Dell' vizio dell' Invidia si legge nel Testamento Vecchio, che Caino figliuolo di Adamo, vedendo che tutte le cose di Abele suo fratello andavano bene, ed ogni giorno moltiplicavano in meglio, fu sopraffatto da tanta Invidia, che l' uccise con un bastone: e questo si fu il primo sangue sparso sopra la Terra, indegno frutto dell' Invidia maledetta.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 43 (Capitolo III. Del vizio della invidia appropriata al nibbio.)

Della invidia si legge nel Vecchio Testamento che vedendo Caino che tutte le cose moltiplicavano e andavano prospere ad Abele suo fratello, perch'egli conosceva gli suoi beni da Dio, si lo uccise per invidia, e cosi andarono i due primi fratelli che furono al mondo; e questo fu il primo sangue che fu sparso sopra la terra.

Vulgata Gn 4,3-16

³factum est autem post multos dies ut offerret Cain de fructibus terrae munera Domino ⁴Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui et de adipibus eorum et respexit Dominus ad Abel et ad munera eius ⁵ad Cain vero et ad munera illius non respexit iratusque est Cain vehementer et concidit vultus eius ⁶dixitque Dominus ad eum quare maestus es et cur concidit facies tua ⁷nonne si bene egeris recipies sin autem male statim in foribus peccatum aderit sed sub te erit appetitus eius et tu dominaberis illius ⁸dixitque Cain ad Abel fratrem suum egrediamur foras cumque essent in agro consurrexit Cain adversus Abel fratrem suum et interfecit eum ⁹et ait Dominus ad Cain ubi ist Abel frater tuus qui respondit

nescio num custos fratris mei suum ¹⁰dixitque ad eum quid fecisti vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra ¹¹nunc igitur maledictus eris super terram quae aperuit os suum et suscepit sanguinem fratris tui de manu tua ¹²cum operatus fueris eam non dabit tibi fructus suos vagus et profugus eris super terram ¹³dixitque Cain ad Dominum maior est iniquitas mea quam ut veniam merear ¹⁴ecce eicis me hodie a facie terrae et a facie tua abscondar et ero vagus et profugus in terra omnis igitur que inveni-
nerit me occidet me ¹⁵dixitque ei Dominus nequaquam ita fiet sed omnis qui occiderit Cain septuplum
punietur posuitque Dominus Cain signum ut non eum interficeret omnis que invenisset eum
¹⁶egressusque Cain a facie Domini habitavit in terra profugus ad orientalem plagam Eden

5.2.1 Quellen

Sowohl die beiden vorliegenden ‚Fiore‘-Ausgaben als auch Vintler selbst nennen das Alte Testament als Quelle. Den italienischen Begriff *Vecchio Testamento* übersetzt der Autor der ‚Pluemen‘ mit *alte e*, der üblichen deutschen Bezeichnung im Mittelalter.

Kain und Abel sind die Söhne des ersten Menschenpaares Adam und Eva. Die Bedeutung des Namens Kain ist unsicher, könnte sich jedoch von einer Wurzel *qjn* herleiten und mit „Schmied“ übersetzen lassen. Der Name des jüngeren Bruders, *Abel*, leitet sich vom hebräischen Wort *Hauch* oder *Nichtigkeit* ab. Diese Bezeichnung passt zur passiven Rolle, die er in der Erzählung einnimmt. Beide Brüder bringen Gott Opfer dar, die ihre Lebensweise reflektieren. Als Ackerbauer opfert Kain Gaben von seinen Feldfrüchten, der Schafhirte Abel hingegen überreicht dem Herrn die Erstlinge seiner Herde. Doch Gott sieht nicht auf Kains Gaben, denn er findet mehr Gefallen an den Opfern seines Bruders.¹⁵⁵

Der Grund, warum Gott Abels Opfer höher einschätzt, findet keine Erwähnung. Sowohl im Neuen Testament als auch in der jüdischen Tradition lassen sich Erklärungsversuche für den Brudermord finden.¹⁵⁶ Im Brief an die Hebräer steht geschrieben, dass Abel stärker an Gott glaubte als sein Bruder und ihm deshalb ein kostbares Opfer dargebracht hat:

Aufgrund des besseren Glaubens brachte Abel Gott ein besseres Opfer dar als Kain; durch diesen Glauben erhielt er das Zeugnis, dass er gerecht war,

¹⁵⁵ Vgl.: Rütterswörden, Udo: Art. Kain und Abel. – In: ³LThK. Sp. 1126f.

¹⁵⁶ Vgl.: Bocian (2004). S. 295.

*da Gott es bei seinen Opfertaten bezeugte, und durch den Glauben redet
Abel noch, obwohl er tot ist.*¹⁵⁷

Patristische Exegeten versahen die beiden Brüder mit den gegensätzlichen Begriffen von Gut und Böse. Weil Kain dem Herrn Früchte von minderer Qualität dargebracht habe, sei sein Opfer von Gott verschmäht worden.¹⁵⁸

In der Bibel findet sich das Motiv der ihrem Wesen nach unterschiedlichen Brüder noch in anderen Erzählungen:

Jakob erhält von seinem blinden Vater den Segen, der für seinen erstgeborenen Zwil-
lingsbruder Esau bestimmt gewesen ist. Dieser sinnt auf Rache, doch Jakob gelingt
die Flucht.¹⁵⁹

Weil Jakob seinen Sohn Josef bevorzugt, bieten ihn seine neidischen Brüder midiani-
tischen Kaufleute zum Kauf an, welche ihn an Potifar, einen Hofbeamten des Pharaos,
weiterverkaufen.¹⁶⁰

Aus der heidnischen Antike ist das Motiv des Bruderkonflikts, der aus Neid resul-
tiert, ebenfalls bekannt. Die Ausgestaltung dieses Motivs zeigt sich nicht nur in der
Darstellung ungleicher Charaktereigenschaften, sondern vor allem auch in den Vor-
rechten des älteren Sohnes, in Machtkämpfen und im Werben um die gleiche Frau.
In der ägyptischen Mythologie erschlägt Seth seinen älteren Bruder Osiris. Auch im
Mythos der Griechen sind ungleiche Brüderpaare wie Prometheus und Epimetheus
sowie die Söhne des Ödipus, Eteokles und Polyneikes, die einander töten, bekannt.
Livius berichtet in *Ab urbe condita* über die ungleichen Zwillingbrüder Romulus
und Remus. Letzterer wird von seinem Bruder aus Zorn erschlagen, als dieser über
die Mauer der von Romulus gegründeten Stadt auf dem Palatin springt.¹⁶¹

¹⁵⁷ Hebr 11,1-4

¹⁵⁸ Vgl.: Frenzel, Elisabeth: Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längs-
schnitte. 10. überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart: Kröner 2005. (=Kröners Taschenausgabe
Bd. 300). S. 479.

¹⁵⁹ Vgl.: Gen 27,1-46. Über die Versöhnung der beiden Brüder berichtet Gen 33,1-20.

¹⁶⁰ Vgl.: Gen 37,1-36.

¹⁶¹ Vgl.: Frenzel, Elisabeth: Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längs-
schnitte. 6., überarbeitete und ergänzte Auflage. Stuttgart: Kröner 2008. (=Kröners Taschenausgabe
Bd. 301). S. 79f.

In der mittelalterlichen Literatur gilt das Interesse Abel als Präfiguration Christi, aber auch der Bezug zwischen Kain und Judas rückt in den Mittelpunkt der Darstellung.¹⁶²

Petrus Comestors Darstellung des Kain-und-Abel-Stoffes in der *Historica scholastica* diene als Vorlage für weitere mittelalterliche Bearbeitungen.¹⁶³

In der Wiener Genesis verführt der Teufel Kain, der als Ackerbauer ein beschwerliches Leben führen muss. Die Opfergaben bestehen aus *Streu und Stroh*. Auch hier wird Neid als Grund für den Brudermord genannt.¹⁶⁴

Die im späten 13. Jahrhundert von Lutwin verfasste Reimlegende *Adam und Eva* stellt den typologischen Bezug zwischen dem Tod Abels und dem Kreuzestod Christi her.¹⁶⁵

5.2.2 Kontext

Mittelhochdeutsches *nīt* beschreibt eine ‘feindselige Stimmung, Kampfesgrimm, Groll, Eifer’.¹⁶⁶

Laut *Deutschem Wörterbuch* von Jacob und Wilhelm Grimm dürfte der abstrakte Begriff ursprünglich im Sinne von *Anstrengung*, *Eifer* oder sogar *Wetteifer* verstanden worden sein.¹⁶⁷ Außerdem ist dort vermerkt, dass Neid „*die gesinnung dem feinde im kampf zu schaden, sodann die feindselige gesinnung, der hasz, groll, zorn, die feindschaft im allgemeinen*“¹⁶⁸ beschreibt. Außerdem wird der Neid folgendermaßen dargestellt:

*heute, wie auch schon in der alten sprache, drückt neid besonders jene gehässige und innerlich quälende gesinnung, das missvergnügen aus, mit dem man die wohlfahrt und die vorzüge anderer wahrnimmt, sie ihnen misgönnt mit dem meist hinzutretenden wunsche, sie vernichten oder selbst besitzen zu können; [...]*¹⁶⁹

¹⁶² Vgl.: Bocian (2004). S. 296.

¹⁶³ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur. (2005). S. 479.

¹⁶⁴ Vgl.: Bocian (2004). S. 295.

¹⁶⁵ Vgl.: Ebd. S. 5.

¹⁶⁶ Vgl.: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Erarbeitet unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer. 8. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2005. (=dtv 32511). S. 916.

¹⁶⁷ Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. 7.Bd. Bearb. v. Matthias von Lexer. Leipzig: Hirzel 1889. Spalte 550.

¹⁶⁸ Ebd. Spalte 550.

¹⁶⁹ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 7.Bd. Spalte 551.

Neid bezeichnet eine asymmetrische Beziehung zwischen einzelnen Personen oder Gruppen.¹⁷⁰ Als Gegensatz der Weisheit gehört der Neid seit dem 4. Jahrhundert den sieben, bzw. acht, Hauptsünden an.¹⁷¹ Gemäß der moraltheologischen Sicht resultiert der Neid sowohl aus einer „subjektiv falschen Eigenliebe“¹⁷² als auch aus der „objektiv ungleichen Verteilung von Gütern“¹⁷³. Der Neid begünstigt einige falsche Verhaltensweisen, wie „Mißgunst; Unwilligkeit und Trauer bezüglich sachlicher und personaler Vorzüge des Nächsten“¹⁷⁴, wodurch sich ein Mensch herabgewürdigt fühlt. Da sich der Neid bereits in seiner Ausgangsform gegen die Liebe richtet, besteht ein fließender Übergang zum Hass.¹⁷⁵

Diesen Affekt zeigt auch Kain in Vintlers Darstellung, weshalb es sich lohnt, das Abstraktum „Hass“ genauer zu definieren. Unter dem mittelhochdeutschen *haz* versteht man eine Gesinnung, die sich in feindseliger Abneigung zeigt.¹⁷⁶

Nach den ersten beiden Kapiteln *von der lieb* und *von der lieb karitas*, in denen eine Tugend thematisiert wird, beschäftigt sich das dritte Kapitel *von dem neid* im Gegensatz dazu mit einem Laster. Der Neid muss dabei als das exakte Gegenteil der Liebe verstanden werden, denn Vintler schreibt eingangs: „*Der neid ist ain widerwärtichait gen der tugentleichen lieb, als man sait.*“¹⁷⁷

Zu Beginn erfolgt eine genaue Definition des Begriffs „Neid“, wobei auf die zwei Gestalten, in denen der Neid auftreten kann, hingewiesen wird. Einerseits existiere der Neid auf das Wohlergehen anderer Menschen, andererseits kann er aber auch in Form von Schadenfreude auftreten, wobei dieses Fehlverhalten durch Akzeptanz und Nichtverhinderung desselbigen noch verstärkt wird:

*das ain ist beswärnus gar
des andern guetz, was im geschicht;
der ander neid hat also phlicht,
wenn man sich freut ander leute laid,
und die tadel sein doch etwann gemait,*

¹⁷⁰ Vgl.: Droesser, Gerhard: Art. „Neid“. – In: ³LThK. 7. Bd.: Spalte 729.

¹⁷¹ Vgl.: Schuster, Heinz: Art. „Neid“. – In: ²LThK.. 7. Bd. Sp. 869f.

¹⁷² Ebd. Sp. 870.

¹⁷³ Ebd. Sp. 870.

¹⁷⁴ Ebd. Sp. 870.

¹⁷⁵ Vgl.: Ebd. Sp. 870.

¹⁷⁶ Vgl.: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen (2005). S. 514a.

¹⁷⁷ „Pluemen der Tugent“ V. 959f.

*als wenn ainer das sicht in seinem muet,
das ain ander alzeit übel tuet.
das macht, das sich ainer erchent davon,
wenn er sicht den pösen lon,
den der ander davon trait.
also macht er sich selber gemait.*¹⁷⁸

Nach einem kurzen Salomo-Zitat, demzufolge man ein gutes Leben führen und ein hohes Alter erreichen kann, wenn man sich tugendhaft verhält, merkt Vintler in den nachfolgenden Versen an, dass es dem Ansehen der Menschen dient, wenn sie die Sitten befolgen. Der Leser wird allerdings im Unklaren darüber gelassen, ob Vintler damit einen allgemeinen Tugendbegriff verdeutlichen wollte oder ob er eine bestimmte Tugend ins Auge gefasst hat.

Im Anschluss daran vergleicht Vintler den Neid mit dem Adler, welcher seine Jungen, wenn sie zu fett sind, aus Neid in die Oberschenkel beißt, damit sie krank werden.

Es folgen Zitate von Seneca, Salomo, Gregor, Ovid, Augustinus und Thomas von Aquin. Besonders die Worte Ovids sollen im Hinblick auf das biblische Exempel hervorgehoben werden: *du solt dich hüeten ze aller stund / mer vor dem neidigen freund, / wann vor deinem rechten veind, / wann si paid nach geleich seind.*¹⁷⁹

Wenn man das Wort *freund* mit „Bruder“ gleichsetzt, muss diese Aussage Ovids als Warnung gedeutet werden, dass der Neid auch innerhalb einer Familie zu Unheil führen kann. Der neidische Freund – im Falle dieses Exempels der neidische Bruder – wird somit auf die gleiche Stufe gestellt wie der echte Feind. Neid und Feindseligkeit scheinen daher die gleiche Bedeutung aufzuweisen.

Im Anschluss an die Zitate der Gelehrten wird das Exemplum von Kain und Abel in lediglich zwölf Versen abgehandelt.

Den Abschluss dieses Kapitels bilden 14 Verse, die Vintler nicht dem ‚Fiore di virtù‘ entnommen hat, sondern selbst verfasst hat:¹⁸⁰

¹⁷⁸ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 962-972.

¹⁷⁹ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 1035-1038.

¹⁸⁰ Vgl.: Ohlenschläger, Alexandra: Die Darstellung der Laster in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugent‘ und in Hugos von Trimberg ‚Renner‘ – ein Vergleich. (2015). S. 264.

*Neid der ist gar swach,
 wenn man neidet ane sach,
 als das ietz ist gar gemain.
 auch ist der neid gar unrain,
 wenn man neidet umb guettat, die ain andrer an im hat,
 oder umb wird und erberchait,
 und doch dem andern nicht pringet lait.
 der selbe neid ist duplex.
 der chumpt von milleartifex.¹⁸¹
 ach got, was man sein doch tuet,
 das man oft ainen neidet umb sein guet,
 oder umb sein werde und gelück!
 sich, welt, das sein deine tück.¹⁸²*

Alexandra Ohlenschläger äußert in ihrem Aufsatz die Vermutung, dass Vintler die Bemerkung *als das ietz ist gar gemain*¹⁸³ aufgrund eigener Beobachtungen der italienischen Vorlage hinzufügt. Es dürfte ihm ein Anliegen gewesen sein, seinen Unmut über gewisse Verhaltensweisen auf diese Art kund zu tun.¹⁸⁴

5.2.3 Literarische Gestaltung

Mit einer Länge von zwölf Verszeilen ist das Exemplum von *Kain und Abel* die kürzeste biblische Beispielerzählung in Vintlers Werk. Die Vermutung liegt nahe, dass der Autor bewusst auf wesentliche Elemente verzichtet hat, da die Geschichte des Brudermordes unter Vintlers Rezipienten als bekannt vorausgesetzt wurde.

In den Verszeilen 1043 und 1044 führt Vintler seine Leser zum Exemplum hin:

„*Noch sag ich von dem neide me, als man list in der alten e.*“ Er selbst ist es, der sein Publikum an die Bibelstelle erinnern möchte, die sich seiner Meinung nach mit dem Laster des Neids beschäftigt.

Die Darbringung der Opfergaben der beiden Brüder wird bei Vintler nicht erwähnt.

In den ‚Pluemen‘ heißt es lediglich, dass *Abel der jungeling an im het alle tugenthait*.

¹⁸¹ mille-artifex: Teufel. Siehe dazu: Niermeyer, J.F.: *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*. Leiden: Brill 1976. S. 681.

¹⁸² ‚Pluemen der Tugent‘. V. 1055-1068.

Anmerkung: In der zitierten Ausgabe von Ignaz V. Zingerle hat sich in der Verszählung ein Druckfehler eingeschlichen. Statt der richtigen Verszahl „1065“ steht an dieser Stelle „1965“.

¹⁸³ ‚Pluemen der Tugent‘ V 1057.

¹⁸⁴ Vgl.: Ohlenschläger (2015) S. 264.

Übereinstimmung findet sich aber in der Weise, in welcher der Brudermord verübt wird, nämlich durch Erschlagen. Bei Vintler endet an dieser Stelle die eigentliche Übertragung, während im Alten Testament die Konsequenzen dieser Tat dargelegt werden: Kain sieht seine Schuld ein, er wird vom Herrn vom Ackerland verjagt und lässt sich im Land Nod, östlich von Eden, nieder.

Hans Vintler überträgt sein Exemplum hinsichtlich der Wortwahl nahezu ident aus dem Mailänder ‚Fiore‘. Das Motiv des „ersten Blutvergießens auf Erde“ stammt zwar nicht aus der Genesis, findet sich jedoch in den beiden Ausgaben der ‚Fiori‘. Unterschiede lassen sich auch in der Beschreibung des Mordes ausfindig machen. Im ‚Fiore‘ V wird geschildert, dass Kain seinen Bruder mit einem Stock getötet habe, die Mailänder Ausgabe und Vintler selbst benennen jedoch keine Mordwaffe.

Im Vergleich zu den meisten anderen Exempla verzichtet Vintler in diesem Exemplum auf Dialoge, was mit ziemlicher Sicherheit auf die Kürze einerseits, aber auch auf die Bekanntheit andererseits zurückgeführt werden kann. Im Alten Testament schlägt Kain seinem Bruder vor, aufs Feld zu gehen, wo er ihn erschlägt. Unmittelbar nach dem Mord tritt Gott in einen Dialog mit Kain und zeigt ihm die Konsequenzen für seine Tat auf.

Leitwörter fehlen in diesem kurzen Exemplum, allerdings soll darauf hingewiesen werden, dass Vintler die Folgen des neidischen Verhalten Kains, nämlich den ersten Kampf und das erste Blutvergießen auf Erden, mit ähnlicher Wortwahl schildert: *das was auf erde die erste not, und was das erste pluetvergiez, das sich auf erde ie geliez.*

5.2.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Um die Lehre aus diesem Exemplum ziehen zu können, lohnt sich ein erneuter Blick auf den Anfang dieses Kapitels, in dem Vintler die zwei unterschiedlichen Arten des Neides erläutert. In diesem Fall geht es nicht um die Schadenfreude, sondern darum, dass Kain seinem Bruder Abel Gottes Wohlwollen nicht gönnt. Da sich Kain von Gott zurückgewiesen und gedemüdigte fühlt und gleichzeitig ansehen muss, wie Gott Abel bzw. dessen Opfertieren bevorzugt, entsteht in ihm der Hass auf seinen Bruder.

Der Aspekt des Beneidens und des Hasses verbinden sich und führen letztendlich dazu, dass Kain seinen Bruder erschlägt.

Zwar beginnt Vintler das Exemplum mit den Worten *Noch sag ich von dem neide me*, doch in Vers 1050 wird das Verhalten Kains, welches als Grund für den Mord an seinem Bruder gesehen werden muss, nicht mehr als Neid, sondern als Hass beschrieben, ein Affekt, der heutzutage mit Sicherheit negativer bewertet werden muss. Bereits in der folgenden Verszeile kehrt Vintler jedoch zum Ausgangswort zurück, wenn er schreibt: *wann er slueg sein prueder von neid ze tot*. Hierbei stellt sich dem Rezipienten die Frage, ob Vintler die beiden Wörter „Hass“ und „Neid“ synonym gebraucht oder ob er mit der Verwendung des Wortes *has* die Steigerung des Affekts hin zur Kampfeslust beschreibt. Laut Vintler gilt der Neid als Ursache für den ersten Mord in der Menschheitsgeschichte. Kains neidisches Verhalten, welches zum ersten Kampf und zum ersten Blutvergießen führt, muss als Feindseligkeit betrachtet werden. Die Verantwortlichkeit Kains wird jedoch nicht aufgezeigt und seine Tat bleibt bei Vintler ohne Auswirkung.

Unter Einbeziehung der ursprünglichen Definition des Begriffes „Neid“ findet man das Exemplum von Kain und Abel zu Recht im Kapitel *Von dem neid*, da es bestens die Extremform dieses Lasters darstellt: den Neid, der als feindselige Gesinnung sogar zum Mord führen kann.

5.3 David, Bersabe und Urias

Pluemen der Tugent 1520-1551 (Von dem zorn.)

1520 Von dem zoren list man das,
das David der prophet was
gefallen in ain lieb ainer frawen clar.
die selb hies Bersabe für war
und was ains weib, der hies Urias.

1525 die selb bei David swanger was.
do sant David nach Uriam,
das er pald zue seinem weibe cham.
der was ze veld bei ainer stet,
die da Davides volk besessen het,

1530 wann er darumb chomen solt,
das im sein weib Bersabe wolt
das chind gegeben, das David het gemacht.
und do Urias cham und betracht,
das sein weib an im het getan,

1535 do wolt er mit ir nicht ze schaffen han,
und wolt auch bei ir nicht ligen.
das ward David nicht verswigen.
und do das David ersach,
do tet er gar ain übel rach,

1540 wann er erwegt sich für sich in ainen zoren
und schraib den hauptleuten hie voren,
die des selben veldes phlagen.
den brief muest Urias selber tragen.
der selbe brief der laut also,

1545 das die hauptleut alle do
solten an die stat ainen sturm han
und sollten ze vodrist Uriam
an die maur lassen gen,
das er dem tod nicht mocht engen.

1550 und also ward getotet Urias.
das alles von Davides zoren chomen was.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 54f. (Del vizio dell' ira appropriata all' orso.)

Del vizio dell' ira si legge nel Vecchio Testamento che David profeta essendo della mogliera d' Uria, egli dormì seco, e sì la ingravidò, sicchè lo re David non volendo che l'adulterio fusse palese, si mandò per lo marito, ch' era nell' oste ad assedio a una città, acciocchè egli giacesse colla donna, e credesse che ella fusse gravida di lui; e il cavaliere se n' andò la sera al suo albergo, e non volle giacere colla donna, e disse: Non voglia Iddio che io dorma in letto quando gli altri dormono coll' arme in dosso. Onde David sì n' avea troppo grande ira e disdegno; e incontanente si mosse a ira, e scrisse una lettera al Capitano dell' oste con chi era stato Uria; la quale portò egli stesso, e contenevasi nella lettera che alla città facesse cominciare una battaglia, e mettesono Uria innanzi, e poi lasciassono in tal modo che fosse morto; e così fu fatto.

Vulgata II Sm 11,1-27

Factum est ergo vertente anno eo tempore quo solent reges ad bella procedere misit David Ioab et servos suos com eo et universum Israhel et vastaverunt filios Ammon et obsederunt Rabba David autem remansit in Hierusalem ²dum haec agerentur accidit ut surgeret David de stratu suo post meridiem et deambaret in solario domus regiae viditque mulierem se lavantem ex adverso super solarium suum erat autem mulier pulchra valde ³misit ergo rex et requisivit quae esset mulier nunitatumque ei est quod ipsa esset Bethsabee filia Heliam uxor Uriae Hetthei ⁴missis itaque David nuntiis tulit eam quae cum ingressa esset ad illum dormivit cum ea statimque sanctificata est ab immunditia sua ⁵et reversa est domum suam concepto fetu mittensque nuntiavit David et ait concepi ⁶misit autem David ad Ioab dicens mitte ad me Uriam Hettheum misitque Ioab Uriam ad David ⁷et venit Urias ad David quaesivitque David quam recte ageret Ioab et populus et quomodo administraretur bellum ⁸et dixit David ad Uriam vade in domum tuam et lava pedes tuos egressus est Urias de domo regis secutusque est eum cibus regius ⁹dormivit autem Urias ante portam domus regiae cum aliis servis domini sui et non descendit ad domum suam ¹⁰nuntiatumque est David a dicentibus non ivit Urias ad domum suam et ait David ad Uriam numquid non de via venisti quare non descendisti ad domum tuam ¹¹et ait Urias ad David arca et Israhel et Iuda habitant in papilionibus et dominus meus Ioab et servi domini mei super faciem terrae manent et ego ingrediar domum meam ut comedam et bibam et dormiam cum uxore mea per salutem tuam et per salutem animae tuae quod non faciam rem hanc ¹²ait ergo David ad Uriam mane hic etiam hodie et cras dimittam te mansit Urias in Hierusalem die illa et altera ¹³et vocavit eum David ut comederet coram se et biberet et inebriavit eum que egressus verspere dormivit in stratu suo com servis domini sui et in domum suam non descendit ¹⁴factum est ergo mane et scripsit David epistulam ad Ioab misitque per manum Uriae ¹⁵scribens in epistula ponite Uriam ex adverso belli ubi fortissimum proelium est et derelinquite eum ut percussus intereat ¹⁶igitur cum Ioab obsideret urbem posuit Uriam in loco quo sciebat viros esse fortissimos ¹⁷egressique viri de civitate bellabant adversum Ioab et ceciderunt de populo servorum David et mortuus est etiam Urias Hettheus ¹⁸misit itaque Ioab et nuntiavit David omnia verba proelii ¹⁹praecepitque nuntio dicens cum compleveris universos sermones belli ad regem ²⁰si eum videris indignari et dixerit quare accessistis ad murum ut proeliaremini an ignorabatis quod multa desuper ex muro tela mittantur ²¹quis percussit Abimelech

filium Hieroboseth nonne mulier misit super eum fragmen molae de muro et interfecit eum in Thebes quare iuxta murum accessistis dices etiam servus tuus Urias Hettheus occubuit ²²abiit ergo nuntius et venit et narravit David omnia quae ei praeceperat Ioab ²³et dixit nuntius ad David praevaluerunt adversum nos viri et egressi sunt ad nos in agrum nos autem facto impetu persecuti eos sumus usque ad portam civitatis ²⁴et direxerunt iacula sagittarii ad servos tuos ex muro desuper mortuique sunt de servis regis quin etiam servus tuus Urias Hettheus mortuus est ²⁵et dixit David ad nuntium haec dices Ioab non te frangat ista res varius enim eventus est proelii et nunc hunc nunc illum consumit gladius conforta ballatores tuos adversum urbem ut destruas eam et exhortare eos ²⁶audivit autem uxor Uriae quod mortuus esset Urias vir suus et planxit eum ²⁷transactoque luctu misit David et introduxit eam domum suam et facta est ei uxor peperitque ei filium et displicuit verbum hoc quod fecerat David coram Domino

5.3.1 Quellen

Im Gegensatz zur italienischen Vorlage, die richtigerweise das *Vecchio Testamento* als Quelle des Exemplums angibt, schreibt Vintler nur: *Von dem zoren list man das.*¹⁸⁵

Somit bleibt die Beispielerzählung von David, Bersabe und Urias – wie im Laufe der Arbeit noch gezeigt wird – als einziges biblisches Exemplum ohne Nennung einer Quelle.

Sowohl die Mailänder ‚Fiore‘-Ausgabe als auch die ‚Pluemen‘ benennen David als Prophet, während David in der biblischen Erzählung kein Titel zugewiesen wird, obwohl er zum Zeitpunkt des Ehebruchs, den das Exempel beschreibt, bereits die Königswürde besitzt.

Zwischen 1040 und 1030 v. Chr. wird David, der dem Stamm Juda angehört, als jüngster Sohn Isais in Bethlehem geboren. Es existieren drei verschiedene Berichte über sein erstes öffentliches Auftreten: In 1 Sam 16,1-13 erhält der Prophet Samuel von Gott den Auftrag, den Schafhirten David zum König zu salben. Über Davids Begabung als Zitherspieler, der in den Dienst Sauls tritt und mithilfe der Musik den bösen Geist Gottes aus Saul zu vertreiben imstande ist, berichtet 1 Sam 14-23. In einer dritten Erzählung rühmt 1 Sam 17 Davids Taten als Kriegsheld im Kampf ge-

¹⁸⁵ Die zweisilbige Form *zoren* für unflektiertes *zorn* erscheint häufig im Frühneuhochdeutschen. Siehe dazu: Grimm: Deutsches Wörterbuch: 16. Bd. Sp. 91.

gen den Philister Goliath.¹⁸⁶ Aufgrund Davids Ruhms, den er sich im Krieg erworben hat, erwächst Sauls Eifersucht. Nach der Hochzeit von David und Michal, Sauls Tochter, verübt Saul jedoch Mordanschläge auf David, woraufhin dieser zu Samuel flieht. Nachdem es den Philistern gelingt, Saul zu töten, wird David zum König gesalbt.¹⁸⁷ Im Laufe seiner Regierungszeit, die vierzig Jahre dauert, führt er unzählige Reformen durch und baut Israel durch umfangreiche Expansionen zu einer Großmacht aus.¹⁸⁸ Als Folge des Ehebruchs mit Batseba¹⁸⁹ verkündet der Prophet Nathan, dass Unheil über David kommen werde.¹⁹⁰

Während im Buch der Könige¹⁹¹ David zwar als Typus des gerechten Königs angesehen wird, ohne dass man dabei seine Schwächen verleugnen darf, verändert sich das Bild der Überlieferung im ersten Buch der Chronik. Dieses schildert nur Berichte über seine guten Taten, wie die Überführung der Bundeslade nach Jerusalem und die Vorbereitung zum Bau des Tempels, seine negativen Charaktereigenschaften werden jedoch nicht erwähnt.

Abgesehen von Klageliedern über Saul und Jonatan sowie über Abner¹⁹² soll David außerdem 73 Psalmen¹⁹³ verfasst haben.¹⁹⁴

In der Literatur der Spätantike und des Mittelalters hat David innerhalb der Weltchronistik einen gesicherten Platz, denn er gilt als Begründer des 4. Zeitalters, das von seiner Regentschaft bis zur Babylonischen Gefangenschaft andauert.¹⁹⁵ Da das Mittelalter den seherischen Sänger David zum Kreis der Propheten zählt, fungiert er im geistlichen Spiel, wie zum Beispiel im *St. Galler Weihnachtsspiel* oder im *Frank-*

¹⁸⁶ Vgl.: Die Bibel und ihre Welt: Eine Enzyklopädie zur Heiligen Schrift. Bilder – Daten – Fakten. Hrsg. v. Gaalyahu Cornfeld u. G. Johannes Botterweck. Bd. 1: A – J. Bergisch Gladbach: Lübbe Verlag 1969. Sp. 416-418.

¹⁸⁷ Vgl.: Bocian (2004). S. 83f.

¹⁸⁸ Vgl.: Die Bibel und ihre Welt. Sp. 421.

¹⁸⁹ Die Vulgata bezeichnet die Frau Urijas als *Bethsabée*, Vintler gebraucht die Namensform *Bersabe*. In weiterer Folge wird sie – sofern nicht Vintler zitiert wird – mit der deutschen Bezeichnung *Batseba* benannt.

¹⁹⁰ Vgl.: Bocian (2004). S. 85.

¹⁹¹ Vgl.: 1Kön 11,34-38

¹⁹² Vgl.: 2Sam 1,17-27 und 2Sam 3,33-34

¹⁹³ Vgl. u.a.: Pss 3-41

¹⁹⁴ Vgl.: Hentschel, Georg: Art. David. – In: ³LThK. 3. Bd. Sp. 38.

¹⁹⁵ Vgl.: Bocian (2004). S. 86f.

furter Passionsspiel einerseits als religiöse Autorität, andererseits als Präfiguration Christi.¹⁹⁶

5.3.2 Kontext

Unter *Zorn* versteht man eine intensive Gemütsregung in Folge eines erfahrenen Unrechts, welche sich in Trauer, Wut und sogar in Hass umkehren kann, sollte keine Wiedergutmachung erfolgen. Laut Thomas von Aquin zeigt sich der Zorn als Hauptaffekt des zornmütigen Vermögens¹⁹⁷: „Erscheint das Übel abwendbar, kommt Hoffnung, sonst Verzweiflung auf; nähert es sich, ist aber noch abwendbar, regt sich Mut, sonst Furcht; ist es anwesend und abwendbar, entsteht der Zorn [...]“.¹⁹⁸

In ursprünglichem Sinn dürfte *Zorn* aber nicht den Gemütszustand beschrieben haben, sondern wurde gleichbedeutend mit *Kampf* und *Streit mit Taten und Worten*¹⁹⁹ verstanden. Erst im Laufe der deutschen Wortgeschichte hat sich der Begriff auf den seelischen Zustand beschränkt.²⁰⁰ Aber bei Vintler findet das Abstraktum nicht mehr in seiner Ausgangsbedeutung ‚*Zwist, Streit*‘ Verwendung, sondern er beschreibt damit eine wütende Gemütsregung²⁰¹, die sich in David erzeugt, als Urija durch sein eigenmächtiges Handeln die Pläne des Königs zunichte macht.

Während Hans Vintler zu Beginn eines jeden Laster-Kapitels die zu beschreibende Untugend als Gegenteil einer Tugend erläutert, verzichtet er im Fall des *Zorns* darauf. Stattdessen beginnt er das Kapitel mit einem Aristoteles-Zitat: *Der Zorn ist des muetes ain betrüebnus, / [...] und ist ain vercherung des pluetes / dem herzen durch aines muetes, / das dann da ain rache wirt getan*.²⁰² Ein betrübter Gemütszustand führe dieser Definition zufolge also zur Rache. Die Tugend des Friedens, welche im vorhergehenden Kapitel thematisiert wird, kann jedoch als positiver Gegensatz zum Zorn gesehen werden.²⁰³

¹⁹⁶ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur (2005). S. 178.

¹⁹⁷ Vgl.: Schröer, Christian: Art. „Zorn“. – In: ³LThK. 10. Bd. Sp. 1488.

¹⁹⁸ Ebd. Sp. 1488.

¹⁹⁹ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 16. Bd. Sp. 92.

²⁰⁰ Vgl.: Grimm: Deutsches Wörterbuch. 16. Bd. Sp. 92.

²⁰¹ Vgl.: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. (2005). S. 1623a.

²⁰² ‚Pluemen‘ V. 1364-1368.

²⁰³ Vgl.: Ohlenschläger (2015). S. 266.

Anschließend vergleicht Vintler diese Todsünde mit dem Bären, der beim Versuch, Honig aus dem Bienenstock zu entwenden, von den Insekten gestochen und daher zornig wird. Die Rache an den Bienen misslingt jedoch, da er die erste eines jeden Schwarms fliegen lässt und schließlich keine fangen kann.

Das darauffolgende Zitat von Jesus Sirach merkt folgende Gegebenheit an: „*die eifrung und der zorn sind swach / und minnern des menschen tag, / wann si prechen im sein zeit ab / und machent alt sein gedank. / der zornig mensch ist alweg chrank, / wann er enpfacht davon das haisse feur.*“²⁰⁴

Danach zitiert Vintler Cassiodorus, demzufolge Handlungen, die im Zorn getätigt werden, niemals *gerecht* [...] *noch erleich, noch wolgetan*²⁰⁵ sein können. Inwiefern diese Definition auf das Verhalten Davids zutrifft, wird noch verdeutlicht werden.

Mit Seneca, Beda, Priscianus, Sokrates, Pharo, den *Altvätern*, Ovid, Augustinus, Gregorius und Cicero werden noch einige weitere Autoritäten zitiert, ehe Vintler die Geschichte von David, der mit der Frau des Urias Ehebruch begeht, erzählt.

Beendet wird das Kapitel *von dem zorn* mit den antiken Exempla von *Semiramis* und *Hannibals Schwur*.

5.3.3 Literarische Gestaltung

Während die Exempla von *Salomo und der Heidin* sowie von *Kain und Abel* zwar in gekürzter Form, aber im Wesentlichen der Vorlage entsprechend, wiedergegeben werden, entspricht Vintlers Nacherzählung von *David, Bersabe und Urias* in entscheidenden Aussagen nicht der biblischen Darstellung.

Die kriegerischen Handlungen zwischen Israeliten und Ammonitern sowie die Belagerung der Stadt Rabba überträgt Vintler nicht aus dem Alten Testament. Auch darüber, dass David Gefallen an der zunächst noch namenlosen Frau gefunden hat, als er diese von seinem Dach aus beim Baden beobachtet, berichtet Vintler nicht. Die Bibelstelle und Vintlers Exemplum preisen jedoch die Schönheit der Frau, die als Gemahlin Urijas vorgestellt wird. Hier schildert das Alte Testament ausführlicher das erste Zusammentreffen Davids und Batsebas. In der biblischen Darstellung lässt David Urija, der sich auf einem Feldzug befindet, zu sich rufen.

²⁰⁴ „Pluemen“ V. 1409-1414.

²⁰⁵ „Pluemen“ V. 1421f.

An dieser Stelle weicht Vintler von der Bibel ab: Urija erfährt in den ‚Pluemen‘ vom Ehebruch und der daraus resultierenden Schwangerschaft seiner Frau *und wolt auch bei ir nicht ligen*. Im Alten Testament lehnt Urija das Angebot Davids, die Nacht zu Hause mit seiner Frau zu verbringen, mit der Begründung ab, dass die anderen Soldaten keinen derartigen „Urlaub“ erhalten hätten und schläft deshalb bei den anderen Soldaten auf freiem Feld.

Bei Vintler muss bereits die aus der Vorlage entnommene Weigerung Urijas, bei seiner Frau zu liegen, als Zornesausbruch verstanden werden. Bemerkenswerterweise schildert Vintler das Verhalten des betrogenen Ehemanns aber ohne Gefühlsregung. Indem Urija das Gebot Davids nicht befolgt, steigert sich der Zorn des Königs, da die Verheimlichung seines Ehebruchs somit nicht gewährleistet werden kann.

Bei der Verfassung des Exemplums orientiert sich Vintler hinsichtlich Aufbau und Wortwahl an der italienischen Vorlage – mit einer Ausnahme: bei Gozzadini macht sich David Sorgen, dass sein Ehebruch ans Licht kommt. Diese explizite Ausformulierung der Angst fehlt in den ‚Pluemen‘.

Das weitere Schicksal Batsebas – die Totenklage für ihren gefallenen Mann und ihre Erwählung als Davids Frau – führt Vintler nicht weiter aus.

5.3.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Die am Beginn des Kapitels zitierte Aussage Cassiodors, derzufolge Entscheidungen, die im Zorn getroffen werden, weder gerecht noch ehrlich seien, trifft auf Davids Beschlüsse in vollem Umfang zu. Sein Plan, Urija an vorderster Front kämpfen zu lassen und somit den sicheren Tod herbeizuführen, muss als ungerecht empfunden werden. Ein Unschuldiger verliert sein Leben, nur weil ein Ehebrecher sein Ansehen als König wahren möchte.

Im Gegensatz zur Darstellung Davids in den ‚Pluemen‘ wird im 2. Buch Samuel weder dessen Zorn noch die daraus resultierende Rache in den Mittelpunkt gestellt, sondern es wird der gescheiterte Versuch eines Ehebruchs, der aufgrund der Schwangerschaft Batsebas nicht hätte verheimlicht werden können, geschildert.

Mit diesem im Vergleich zur biblischen Quelle stark veränderten Exemplum wird verdeutlicht, dass Hans Vintler Bibeltexte unter Berücksichtigung seiner eigenen Moralvorstellungen interpretiert hat.²⁰⁶

Sowohl die Bibel als auch die ‚Pluemen‘ zeigen die Auswirkungen des Zorns, wie diese bei Thomas von Aquin beschrieben sind: Bei Bekanntwerden der Schwangerschaft in Folge des Ehebruchs keimt bei David Hoffnung auf, das Kind Urija unterschieben zu können, wenn er diesen nach Hause beordert. Da der Hetiter sich jedoch weigert, mit seiner Frau zu verkehren, kommt in David Furcht auf, dass er sein Ansehen verlieren könnte. Aus dieser Angst resultiert der Zorn darüber, dass sich sein Plan nicht umsetzen lässt und daher schickt er Urija in den Kampf.

Genau wie im Alten Testament stellt auch Hans Vintler auf anschauliche Weise einen moralisch vorbildlich handelnden Soldaten einem unmoralisch agierenden Herrscher gegenüber. Urija widersetzt sich aus Solidarität mit seinen Kameraden dem ersten Befehl, die Nacht mit seiner Frau zu verbringen. Den zweiten Befehl führt er als loyaler Diener jedoch aus, obwohl er an vorderster Front dem Tod geweiht ist. Dieses Verhalten erscheint in der Bibel als logische Schlussfolgerung seines Gehorsams, wirft jedoch in Vintlers Darstellung Fragen auf. Warum sollte ein Soldat für einen König in den Krieg ziehen, wenn ihn dieser mit seiner eigenen Ehefrau betrogen hat? An dieser Stelle wäre es besser gewesen, Vintler hätte die Vorlage nicht verändert.

Wirft man abschließend einen Blick auf den weiteren Verlauf des biblischen Geschehens²⁰⁷ wird deutlich, dass Gott selbst an David Rache übt, indem er das Kind, das aus der Beziehung des Königs mit Batseba stammt, krank werden und sterben lässt. Die Todsünde des Zorns bringt Verderben und Tod über das Haus Davids.²⁰⁸

²⁰⁶ Vgl.: Vonach (2015). S. 390.

²⁰⁷ Siehe dazu Kap. 5.1

²⁰⁸ Vgl.: 2 Sam 12,1-25

5.4 Ägyptische Plagen

Pluemen der Tugent 2224-2367 (Von der straffung.)

Von der straffung list man uns gewis
in dem puech, das da haisset Genesis,
2300 das dick wart gevordert schon
von got sein povel an chünig Pharaon;
die er in seiner vanknus het,
die wolt er nicht ledig lassen von gotes pet.
so tet got, als er noch oft tuet,
2305 und wolt becheren Pharaonis muet
und sandt ain grossen presten in sein lant,
das alleu wasser wurden für pluuet erchant.
der ander slag, das das lant alles was
voller chrotten, wo man gieng oder sas.
2310 das dritt das waren fliegen manigfalt,
die teten dem volk schaden und gewalt.
das vierde das was ain schawer gros,
der wüestet alles, das er vand plos,
es wär laub, chraut, gros oder clain.
2315 das fünft waren heuschrecken unrain;
die selben assen alle die waid,
das das vich solt essen, dem volk ze laid.
das sechste das was, das alles das vich darnach starb.
das sibent, das alles das von hunger verdarb,
2320 das da in dem lant indert mocht gesein.
das achtet, das der tag verlos sein schein
und das ain solich vinster cham,
das sich erviel manig man.
und von der straffung allersampt,
2325 die im got het tan bechant,
wolt er sich dannoch nicht cheren an got,
do tet got durch Moyses pot
zue dem neunten mal ain grosse rach,
das ain prest cham gar streng und schwach
2330 under das volk, das aus ieglichem haus
muesten ie zwai mensch sterben aus,
das maist und das minnist also,
und hueb an des chünigs chind Pharaon.

darnach sprach got ze Moyses das,
 2335 das er seinem povel gepüt fürpas,
 das ir ieglicher an dem andern solt morgen
 etwas entlechen auf ain porgen,
 es wär gros oder chlain,
 von allen iren nachgepaurn gemain,
 2340 die da chünig Pharaonis volk waren,
 und darnach sollten si varen,
 wa sy Moyses wolt führen hin.
 das ward also getan nach seinem sin.
 also fuert Moyses das volk hin dan.
 2345 und do das ersach chünig Pharaon,
 do eilt er im gar vaste nach.
 und do das volk von Israhel ersach,
 das si gen den veinten hetten so clain wer,
 do fuert seu Moyses an das rot mer
 2350 und slueg mit seiner rueten darauf
 auf das mer, das tet sich auf,
 von ainander in der mitte,
 das das volk mit truckem tritte
 cham durch das mer an alles lait.
 2355 und do das Pharaon ward gesait,
 das seu durch das rote mer
 waren chomen an alle wer,
 do eilt er mit seinem volk vast nach;
 und do Moyses Pharaon sach,
 2360 do rueft Moyses got aber an.
 do tet got, als er oft vor het getan
 und erzaigt alda ain wunder gros,
 das mer sich wider zesamen flos
 und ertrenkte chünig Pharaon gar,
 2365 und alle, die mit im chomen dar.
 also chund si got straffen in den tagen,
 das si in nicht für ainen got wolten haben.

Fiore di Virtù (M 1856: Capitolo XIII. Della correzione appropriata al lupo.)²⁰⁹

Della correzione si legge nelle storie della Bibbia, ch'essendo Faraone molto ammunito per Moisè che dovesse lasciare il popolo d'Iddio, il quale egli tenea per suoi servi, e ch'egli si convertisse a lui, indurrò sì il suo cuore, che per cosa del mondo non si volle convenire, nè commoversi a farlo; e Iddio, volendolo gastigare per ritornarlo a lui, si li mandò delle sue pistolenze. La prima si fu acqua convertita in sangue che piovette: la seconda si fu moltitudine di ranocchi, che piovè: la terza si fu d'ogni generazione mosche: la quarta si fu grilli d'ogni maniera: la quinta si fu tempesta, che consumò tutte le robe e tutti gli àlbori: e la sesta si fu infermità di tutti gli suoi animali: la settima fu locuste: l'ottava fu fame: la nona fu tenebre, che 'l dì si convertì in notte: e contuttociò non si volle gastigare, nè convertire, nè correggersi del male ch'egli faceva contro a Dio; sicchè alla fine gli mandò la decima pistolenza: ciò fu che disse a Moisè che comandasse a tutto il popolo suo che ciascuno domandasse qualche cosa in prestanza da ogni suo vicino, cioè di quegli di Faraone, e poi gli menasse là dove gli direbbe. E così fu fatto per comandamento di Moisè: e andossene col popolo suo; e Faraone gli tenne dietro: e com'egli giunse al mare, egli si seccò, e Moisè con tutto il popolo suo si cominciò a passare, e Faraone con tutta la sua gente gli tenne dietro, e si andò egli per mezzo il mare, ch'era secco: e Moisè, essendo passato, toccò il mare colla verga, e fu richiuso il mare, e Iddio gli fece tornare l'acqua addosso, siccome era usato di essere, e annegò Faraone con tutta la sua gente, e Moisè con tutto il suo popolo si campò.

Vulgata Ex 7,14-25

¹⁴dixit autem Dominus ad Mosen ingravatum est cor Pharaonis non vult dimittere populum ¹⁵vade ad eum mane ecce egredietur ad aquas et stabis in occursum eius super ripam fluminis et virgam quae conversa est in draconem tolles in manu tua ¹⁶dicesque ad eum Dominus Deus Hebraeorum misit me ad te dicens dimitte populum meum ut mihi sacrificet in deserto et usque ad praesens audire noluisti ¹⁷haec igitur dicit Dominus in hoc scies quod Dominus sim ecce percutiam virga quae in manu mea est aquam fluminis et vertetur in sanguinem ¹⁸pisces quoque qui sunt in fluvio morientur et computrescent aquae et adfligentur Aegyptii bibentes aquam fluminis ¹⁹dixit quoque Dominus ad Mosen dic ad Aaron tolle virgam tuam et extende manum tuam super aquas Aegypti et super fluvios eorum et rivos ac paludes et omnes lacus aquarum ut vertantur in sanguinem et sit cruor in omni terra Aegypti tam in ligneis vasis quam in saxeis ²⁰feceruntque ita Moses et Aaron sicut praeceperat dominus et elevans virgam percussit aquam fluminis coram Pharaone et servis eius quae versa est in sanguinem ²¹et pisces qui erant in flumine mortui sunt computruitque fluvius et non poterant Aegyptii bibere aquam fluminis et fuit sanguis in tota terra Aegypti ²²feceruntque similiter malefici Aegyptiorum incantationibus suis

²⁰⁹ Da in der Mailänder ‚Fiore‘-Ausgabe von 1842 die Seiten 70 und 71, in denen das Exemplum über die ägyptischen Plagen abgedruckt ist, fehlen, wird die Erzählung aus der im Internet zugänglichen Mailänder Ausgabe von 1856 zur Analyse herangezogen. Der Schluss des Exemplums auf Seite 73 ist jedoch vorhanden und lautet wie folgt:

„andò egli per mezzo il mare, ch'era secco; e Moisè, essendo passato, toccò il mare colla verga. e su richiuso il mare, e Iddio gli fece tornare l'acqua addosso, siccome era usato di essere, e annegò Faraone con tutta la sua gente, e Moisè con tutto il suo popolo si campò.“

Anhand dieses Zitats wird deutlich, dass die beiden Mailänder Ausgaben hinsichtlich Wortwahl sehr ähnlich sind und die Verwendung der zweiten Auflage durchaus Berechtigung hat.

et induratum est cor Pharaonis nec audivit eos sicut praeceperat Dominus ²³avertique se et ingressus est domum suam nec adposuit cor etiam ac vice ²⁴foderunt autem omnes Aegyptii per circuitum fluminis aquam ut biberent non enim poterant bibere de aqua fluminis ²⁵impletique sunt septem dies postquam percussit Dominus fluvium

Vulgata Ex 8,1-32

dixitque Dominus ad Mosen ingredere ad Pharaonem et dices ad eum haec dicit Dominus dimitte populum meum ut sacrificet mihi ²sin autem nolueris dimittere ecce ego percutiam omnes terminos tuos ranis ³et ebulliet fluvius ranas quae ascendent et ingredientur domum tuam et cubiculum lectuli tui et super stratum tuum et in domos servorum tuorum et in populum tuum et in furnos tuos et in reliquias ciborum tuorum ⁴et ad te et ad populum tuum et ad omnes servos tuos intrabunt ranae ⁵dixitque Dominus ad Mosen dic Aaron extende manum tuam super fluvios et super rivos ac paludes et educ ranas super terram Aegypti ⁶extendit Aaron manum super aquas Aegypti et ascenderunt ranae operueruntque terram Aegypti ⁷fecerunt autem et malefici per incantationes suas similiter eduxeruntque ranas super terram Aegypti ⁸vocavit autem Pharaonem Mosen et Aaron et dixit orate Dominum ut auferat ranas a me et a populo meo et dimittam populum ut sacrificet Domino ⁹dixitque Moses Pharaoni constitue mihi quando deprecari pro te et pro servis tuis et pro populo tuo ut abigantur ranae a te et a domo tua et tantum in flumine remaneant ¹⁰qui respondit cras at ille iuxta verbum inquit tuum ut scias quoniam non est sicut Dominus Deus noster ¹¹et recedent ranae a te et a domo tua et a servis tuis et a populo tuo tantum in flumine remanebunt ¹²egressique sunt Moses et Aaron a Pharaone et clamavit Moses ad Dominum pro sponsione ranarum quam condixerat Pharaoni ¹³fecitque Dominus iuxta verbum Mosi et mortuae sunt ranae de domibus et de villis et de agris congregaveruntque eas in immensos aggeres et computruit terra ¹⁵videns autem Pharaonem quod data esset requies ingravit cor suum et non audivit eos sicut praeceperat Dominus ¹⁶dixitque Dominus ad Mosen loquere ad Aaron extende virgam tuam et percutite pulverem terrae et sint sciniferae in universa terra Aegypti ¹⁷feceruntque ita et extendit Aaron manu virgam temens percussitque pulverem terrae et facti sunt sciniferae in hominibus et in iumentis omnis pulvis terrae versus est in sciniferae per totam terram Aegypti ¹⁸feceruntque similiter malefici incantationibus suis ut educerent sciniferae et non potuerunt erantque sciniferae tam in hominibus quam in iumentis ¹⁹et dixerunt malefici ad Pharaonem digitus Dei est induratumque est cor Pharaonis et non audivit eos sicut praeceperat Dominus ²⁰dixitque quoque Dominus ad Mosen consurge diluculo et sta coram Pharaone egreditur enim ad aquas et dices ad eum haec dicit Dominus dimitte populum meum ut sacrificet mihi ²¹quod si non dimiseris eum ecce ego inmittam in te et in servos tuos et in populum tuum et in domos tuas omne genus muscarum et implebuntur domus Aegyptiorum muscis diversi generis et in universa terra in qua fuerint ²²faciamque mirabilem in die illa terram Gessen in qua populus meus est ut non sint ibi muscae et scias quoniam ego Dominus in medio terrae ²³ponamque divisionem inter populum meum et populum tuum cras erit signum istud ²⁴fecitque Dominus ita et venit musca gravissima in domos Pharaonis et servorum eius et in omnem terram Aegypti corruptaque est terra ab huiusmodi muscis ²⁵vocavit Pharaonem Mosen et Aaron ²⁶et ait eis ite sacrificate Deo vestro in terra et ait Moses non potest ita fieri abominationes enim Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro quod si mactaverimus ea quae colunt Aegyptii coram eis lapidibus nos obruent ²⁷via trium dierum pergemus

in solitudine et sacrificabimus Domino Deo nostro sicut praeceperit nobis ²⁸dixitque Pharaon ego dimittam vos ut sacrificetis Domino Deo vestro in deserto verumtamen longius ne abeatis rogate pro me ²⁹et ait Moses egressus a te orabo Dominum et recedet musca a Pharaone et a servis et a populo eius cras verumtamen noli ultra fallere ut non dimittas populum sacrificare Domino ³⁰egressusque Moses a Pharaon oravit Dominum ³¹qui fecit iuxta verbum illius et abstulit muscas a Pharaon et a servis et a populo eius non suverfuit ne una quidem ³²et ingravatum est cor Pharaonis ita ut ne hac quidem vice dimitteret populum

Vulgata Ex 9,1-35

dixit autem Dominus ad Mosen ingredi ad Pharaonem et loquere ad eum haec dicit Dominus Deus Hebraeorum dimitte populum meum ut sacrificet mihi ²quod si adhuc rennuis et retines eos³ ecce manus mea erit super agros tuos et super equos et asinos et camelos et boves et oves pestis valde gravis ⁴et faciet Dominus mirabile inter possessiones Israhel et possessiones Aegyptiorum ut nihil omnino intereat ex his quae pertinent ad filios Israhel ⁵constituitque Dominus tempus dicens cras faciet Dominus verbum istud in terra ⁶fecit ergo Dominus verbum hoc altero die mortuaeque sunt omnia animantia Aegyptiorum de animalibus vero filiorum Israhel nihil omnino periit ⁷et misit Pharaon ad videndum nec erat quicquam mortuum de his quae possidebat Israhel ingravatumque est cor Pharaonis et non dimisit populum ⁸et dixit Dominus ad Mosen et Aaron tollite plenas manus cineris de camino et spargat illud Moses in caelum coram Pharaon ⁹sitque pulvis super omnem terram Aegypti erunt enim in hominibus et in iumentis vulnera et vesicae turgentes in universa terra Aegypti ¹⁰tuleruntque cinerem de camino et steterunt contra Pharaon et sparsit illud Moses in caelum factaque sunt vulnera vesicarum turgentium in hominibus et in iumentis ¹¹nec poterant malefici stare coram Mosen propter vulnera quae in illis erant et in omni terra Aegypti ¹²induravitque Dominus cor Pharaonis et non audivit eos sicut locutus est Dominus ad Mosen ¹³dixit quoque Dominus ad Mosen mane consurge et sta coram Pharaon et dices ad eum haec dicit Dominus Deus Hebraeorum dimitte populum meum ut sacrificet mihi ¹⁴quia in hac vice mittam omnes plagas meas super cor tuum super servos tuos et super populum tuum ut scias quod non sit similis me in omni terra ¹⁵nunc enim extendens manum percutiam te et populum tuum peste peribisque de terra ¹⁶idcirco autem posui te ut ostendam in te fortitudinem meam et narretur nomen meum in omni terra ¹⁷adhuc retines populum meum et non vis eum dimittere ¹⁸en pluviam hac ipsa hora cras grandinem multam nimis qualis non fuit in Aegypto a die qua fundata est usque in praesens tempus ¹⁹mitte ergo iam nunc et congrega iumenta tua et omnia quae habes in agro homines enim et iumenta et universa quae inventa fuerint foris nec congregata de agris cecideritque super ea grando morientur ²⁰qui timuit verbum Domini de servis Pharaon fecit confugere servos suos et iumenta in domos ²¹qui autem neglexit sermonem Domini dimisit servos suos et iumenta in agris ²²et dixit Dominus ad Mosen extende manum tuam in caelum ut fiat grando in universa terra Aegypti super homines et super iumenta et super omnem herban agri in terra Aegypti ²³extenditque Moses virgam in caelum et Dominus dedit tonitrua et grandinem ac discurrentia fulgura super terram pluitque Dominus grandinem super terram Aegypti ²⁴et grando et ignis inmixta pariter ferebantur tantaeque fuit magnitudinis quanta ante numquam apparuit in universa terra Aegypti ex quo gens illa condita est ²⁵et percussit grando in omni terra Aegypti cuncta quae fuerunt in agris ab homine usque ad iumentum

cunctam herbam agri percussit grando et omne lignum regionis confregit ²⁶tantum in terra Gessen ubi erant filii Israhel grando non cecidit ²⁷misitque Pharaon et vocavit Mosen et Aaron dicens ad eos peccavi etiam nunc Dominus iustus ego et populus meus impii ²⁸orate Dominum et desinant tonitrua Dei et grando ut dimittam vos et nequaquam hic ultra maneatis ²⁹ait Moses cum egressus fuero de urbe extendam palmas meas ad Dominum et cessabunt tonitrua et grando non erit ut scias quia Domini est terra ³⁰novi autem quod et tu et servi tui necdum timeatis dominum Deum ³¹linum ergo et hordeum laesum est eo quod hordeum esset virens et linum iam folliculos germinaret ³²triticum autem et far non sunt laesa quia serotina erant ³³egressusque Moses a Pharaone et ex urbe tetendit manus ad Dominum et cessaverunt tonitrua et grando nec ultra stillavit pluvia super terram ³⁴videns autem Pharaon quod cessasset pluvia et grando et tonitrua auxit peccatum ³⁵et ingravatum est cor eius et servorum illius et induratum nimis nec dimisit filios Israhel sicut praeceperat Dominus per manum Mosi

Vulgata Ex 10,1-29

et dixit Dominus ad Mosen ingredi ad Pharaonem ego enim induravi cor eius et servorum illius ut faciam signa mea haec in eo ²et narres in auribus filii tui et nepotum tuorum quotiens contriverim Aegyptios et signa mea fecerim in eis et sciatis quia ego Dominus ³introierunt ergo Moses et Aaron ad Pharaonem et dixerunt ad eum haec dicit Dominus Deus Hebraeorum usquequo non vis subici mihi dimitte populum meum ut sacrificet mihi ⁴sin autem resistis et non vis dimittere eum ecce ego inducam cras lucustam in fines tuos ⁵quae operiat superficiem terrae nec quicquam eius appareat sed comedatur quod residuum fuit grandini conrodet enim omnia ligna quae germinant in agris ⁶et implebunt domos tuas et servorum tuorum et omnium Aegyptiorum quantam non viderunt patres tui et avi ex quo orti sunt super terram usque in praesentem diem avertitque se et egressus est a Pharaone ⁷dixerunt autem servi Pharaonis ad eum usquequo patiemur hoc scandalum dimitte homines ut sacrificent Domino Deo suo nonne vides quod perierit Aegyptus ⁸revocaveruntque Mosen et Aaron ad Pharaonem qui dixit eis ite sacrificate Domino Deo vestro quinam sunt qui ituri sunt ⁹ait Moses cum parvulis nostris et senibus pergemus cum filiis et filiabus cum ovibus et armentis est enim sollemnitas Domini nostri ¹⁰et respondit sic Dominus sit vobiscum quomodo ego dimittam vos et parvulos vestros cui dubium est quod pessime cogitatis ¹¹non fiet ita sed ite tantum viri et sacrificate Domino hoc enim et ipsi petistis statimque eiecti sunt de conspectu Pharaonis ¹²dixit autem Dominus ad Mosen extende manum tuam super terram Aegypti ad lucustam ut ascendat super eam et devoret omnem herbam quae residua fuit grandini ¹³extendit Moses virgam super terram Aegypti et Dominus induxit ventum urentem tota illa die ac nocte et mane facto ventus urens levavit lucustas ¹⁴quae ascenderunt super universam terram Aegypti et sederunt in cunctis finibus Aegyptiorum innumerabiles quales ante illud tempus non fuerant nec postea futurae sunt ¹⁵operueruntque universam superficiem terrae vastantes omnia devorata est igitur herba terrae et quicquid pomorum in arboribus fuit quae grando dimiserat nihilque omnino virens relictum est in lignis et in herbis terrae in cuncta Aegypto ¹⁶quam ob rem festinus Pharaon vocavit Mosen et Aaron et dixit eis peccavi in Dominum Deum vestrum et in vos ¹⁷sed nunc dimitte peccatum mihi etiam hac vice et rogate Dominum Deum vestrum ut auferat a me mortem istam ¹⁸egressusque est de conspectu Pharaonis et oravit Dominum ¹⁹qui flare fecit ventum ab occidente vehementissimum et arreptam lucustam proiecit in mare Rubrum non remansit ne una quidem in cun-

ctis finibus Aegypti²⁰ et induravit Dominus cor Pharaonis nec dimisit filios Israhel²¹ dixit autem Dominus ad Mosen extende manum tuam in caelum et sint tenebrae super terram Aegypti tam densae ut palpari queant²² extendit Moses manum in caelum et factae sunt tenebrae horribiles in universa terra Aegypti tribus diebus²³ nemo vidit fratrem suum nec movit se de loco in quo erat ubicumque autem habitabant filii Israhel lux erat²⁴ vocavitque Phrao Mosen et Aaron et dixit eis ite sacrificate Domino oves tantum vestrae et armenta remaneant parvuli vestri eant vobiscum²⁵ ait Moses hostias quoque et holocausta dabis nobis quae offeramus Domino Deo nostro²⁶ cuncti greges pergent nobiscum non remanebit ex eis ungula quae necessaria sunt in cultum Domini Dei nostri praesertim com ignoremus quid debeat immolari donec ad ipsum locum perveniamus²⁷ induravit autem Dominus cor Pharaonis et noluit dimittere eos²⁸ dixitque Phrao ad eum recede a me cave ne ultra videas faciem mean quocumque die apparueris mihi morieris²⁹ respondit Moses ita fiat ut locutus es non videbo ultra faciem tuam

Vulgata Ex 11,1-10

et dixit Dominus ad Mosen adhuc una plaga tangam Pharaonem et Aegyptum et post haec dimittet vos et exire compellet² dices ergo omni plebi ut postulet vir ab amico suo et mulier a vicina sua vasa argentea et aurea³ dabit autem Dominus gratiam populo coram Aegyptiis fuitque Moses vir magnus valde in terra Aegypti coram servis Phrao et omni populo⁴ et ait haec dicit Dominus media nocte egrediar in Aegyptum⁵ et morietur omne primogenitum in terra Aegyptiorum a primogenito Pharaonis qui sedet in solio eius usque ad primogenitum ancillae quae est ad molam et omnia primogenita iumentorum⁶ eritque clamor magnus in universa terra Aegypti qualis nec ante fuit nec postea futurus est⁷ apud omnes autem filios Israhel non muttiet canis ab homine usque ad pecus ut sciatis quanto miraculo dividat Dominus Aegyptios et Israhel⁸ descendentque omnes servi tui isti ad me et adorabunt me dicentes egredere tu et omnis populus qui subiectus est tibi post haec egrediemur⁹ et exivit a Pharaone iratus nimis dixit autem Dominus ad Mosen non audiet vos Phrao ut multa signa fiant in terra Aegypti¹⁰ Moses autem et Aaron fecerunt omnia ostenta quae scripta sunt coram Pharaone et induravit Dominus cor Pharaonis nec dimisit filios Israhel de terra sua

Vulgata Ex 12,29-32

²⁹ factum est autem in noctis medio percussit Dominus omne primogenitum in terra Aegypti a primogenito Pharaonis qui sedebat in solio eius usque ad primogenitum captivae quae erat in carcere et omne primogenitum iumentorum³⁰ surrexitque Phrao nocte et omnes servi eius cunctaque Aegyptus et ortus est clamor magnus in Aegypto neque enim erat domus in qua non iaceret mortuus³¹ vocatisque Mosen et Aaron nocte ait surgite egredimini a populo meo et vos et filii Israhel ite immolate Domino sicut dicitis³² oves vestras et armenta adsumite ut petieratis et abeuntes benedicite mihi

Vulgata Ex 14,5-31

⁵ et nuntiatum est regi Aegyptiorum quod fugisset populus inmutatumque est cor Pharaonis et servorum eius super populo et dixerunt quid volumus facere ut dimitteremus Israhel ne serviret nobis

⁶iunxit ergo currum et omnem populum suum adsumpsit secum ⁷tulitque sescentos currus electos quicquid in Aegypto currum fuit et duces totius exercitus ⁸induravitque Dominus cor Pharaonis regis Aegypti et persecutus est filios Israhel at illi egressi erant in manu excelsa ⁹cumque persequerentur Aegyptii vestigia praecedentium reppererunt eos in castris super mare omnis equitatus et currus Pharaonis et universus exercitus erant in Ahiroth contra Beelsephon ¹⁰cumque adpropinquasset Pharao levantes filii Israhel oculos viderunt Aegyptios post se et timuerunt valde clamaveruntque ad Dominum ¹¹et dixerunt ad Moysen forsitan non erant sepulchra in Aegypto ideo tulisti nos ut moreremur in solitudine quid hoc facere voluisti ut educeres nos ex Aegypto ¹²nonne iste est sermo quem loquebamur ad te in Aegypto dicentes recede a nobis ut serviamus Aegyptiis multo enim melius est servire eis quam mori in solitudine ¹³et ait Moyses ad populum nolite timere state et videte magnalia Domini quae facturus est hodie Aegyptios enim quos nunc videtis nequaquam ultra videbitis usque in sempiternum ¹⁴Dominus pugnabit pro vobis et vos tacebitis ¹⁵dixitque Dominus ad Moysen quid clamas ad me loqueri filiis Israhel ut proficiscantur ¹⁶tu autem eleva virgam tuam et extende manum super mare et divide illud ut gradientur filii Israhel in medio mari per siccum ¹⁷ego autem indurabo cor Aegyptiorum ut persequantur vos et glorificabor in Pharaone et in omni exercitu eius in curribus et in equitibus illius ¹⁸et scient Aegyptii quia ego sum Dominus cum glorificatus fuero in Pharaone et in curribus atque in equitibus eius ¹⁹tollensque se angelus Dei qui praecedebat castra Israhel abiit post eos et cum eo pariter columna nubis priora dimittens post tergum ²⁰stetit inter castra Aegyptiorum et castra Israhel et erat nubes tenebrosa et inluminans noctem ut ad se invicem toto noctis tempore accedere non valerent ²¹cumque extendisset Moyses manum super mare abstulit illud Dominus flante vento vehemente et urente tota nocte et vertit in siccum divisaque est aqua ²²et ingressi sunt filii Israhel per medium maris sicci erat enim aqua quasi murus a dextra eorum et leva ²³persequentesque Aegyptii ingressi sunt post eos omnis equitatus Pharaonis currus eius et equites per medium maris ²⁴iamque advenerat vigilia matutina et ecce respiciens Dominus super castra Aegyptiorum per columnam ignis et nubis interfecit exercitum eorum ²⁵et subvertit rotas currum ferebanturque in profundum dixerunt ergo Aegyptii fugiamus Israhel Dominus enim pugnat pro eis contra nos ²⁶et ait Dominus ad Moysen extende manum tuam super mare ut revertantur aquae ad Aegyptios super currus et equites eorum ²⁷cumque extendisset Moyses manum contra mare reversum est primo diluculo ad priorem locum fugientibusque Aegyptiis occurrerunt aquae et involvit eos Dominus in mediis fluctibus ²⁸reversaeque sunt aquae et operuerunt currus et equites cuncti exercitus Pharaonis qui sequentes ingressi fuerant mare ne unus quidem superfuisset ex eis ²⁹filii autem Israhel perrexerunt per medium sicci maris et aquae eis erant quasi pro muro a dextris et a sinistris ³⁰liberavitque Dominus in die illo Israhel de manu Aegyptiorum ³¹et viderunt Aegyptios mortuos super litus maris et manum magnam quam exercuerat Dominus contra eos timuitque populus Dominum et crediderunt Domino et Mosi servo eius

5.4.1 Quellen

Andreas Vonach weist in seinem Aufsatz auf einen Fehler hin, den sowohl Vintler als auch Gozzadini gemacht hätten: Sie leiten ihr Exemplum über die ägyptischen Plagen mit einem Verweis auf Genesis ein, obwohl die Erzählung nachweislich aus dem Buch Exodus stammt.²¹⁰ Die Verwendung dieser inkorrekten Angabe trifft auf die ‚Pluemen‘ zu. Doch in der Mailänder ‚Fiore‘-Ausgabe von 1856 wird nur ganz allgemein *Bibbia* als Quelle genannt.

Die Frage, warum Vintler trotz seiner genauen Bibelkenntnis ein solcher Fehler unterlaufen ist, lässt sich heute jedoch nicht mehr beantworten.²¹¹

Das Alte Testament betrachtet Mose, den jüngeren Bruder von Aaron und Mirjam, als bedeutendsten Repräsentanten, da er das Volk Israel aus der Knechtschaft Ägyptens befreit und durch das Rote Meer und die Wüste nach Kanaa geführt hat. Von seiner Mutter in einem Schilfkörbchen auf dem Nil ausgesetzt, findet ihn die Tochter des Pharao und erzieht ihn als ihr eigenes Kind. Als er beobachtet, wie ein israelitischer Fronarbeiter von einem Ägypter geschlagen wird, tötet er diesen und flüchtet nach Midian. Dort heiratet er Zippora, die Tochter des Priesters Reguel. In einem brennenden Dornbusch erscheint der Herr Mose und erteilt ihm den Auftrag zum Auszug seines Volkes aus Ägypten.²¹² Aaron soll für den nicht sprachgewandten Bruder die Verhandlungen mit dem Pharao, vermutlich Ramses II., führen.²¹³ Die sprichwörtlich gewordenen zehn Plagen zwingen den Herrscher Ägyptens schlussendlich dazu, die Israeliten ziehen zu lassen. Mit seinem Stab spaltet er das Meer, sodass das israelitische Volk dieses sicher durchqueren kann, doch die nachsetzenden Ägypter ertrinken in den Fluten.²¹⁴

Die italienische Quelle berichtet nur von neun Plagen, die sich weitgehend mit den in der Bibel aufgelisteten Arten der Bestrafung decken. Auf die zehnte Plage, die Tö-

²¹⁰ Vgl.: Vonach (2015). S. 390. Da sich in seinem Quellen- und Literaturverzeichnis auf Seite 397 jedoch keine Angaben zur verwendeten ‚Fiore‘-Ausgabe findet, kann seiner Analyse nicht weiter nachgegangen werden.

²¹¹ Vgl.: Vonach (2015). S. 390. Andreas Vonach geht in seinem Aufsatz davon aus, dass sowohl Gozzadini als auch Vintler eine Bibel zur Hand gehabt hätten.

²¹² Vgl.: Keller, Hiltgart L.: Lexikon der Heiligen und biblischen Gestalten. Legende und Darstellung in der bildenden Kunst. 10., bibliographisch neu bearbeitete Aufl. Stuttgart: Reclam 2005. S. 451f.

²¹³ Vgl.: Bocian (2004). S. 1.

²¹⁴ Vgl.: Keller (2005). S. 452.

Der Inhalt der weiteren Bücher des Pentateuchs ist für das Verständnis des Exempels nicht mehr erforderlich.

tung aller Erstgeborenen, findet sich zwar ein Verweis, doch diese wird nicht näher ausgeführt.²¹⁵ Als Mose mit seinem Volk das Meer, dessen exakter Name nicht genannt wird, erreicht, ist dieses bereits ausgetrocknet, sodass es die Israeliten ohne Schwierigkeiten durchqueren können. Danach berührt Mose mit seinem Stab das Meer und Gott bringt das Wasser zurück, wodurch der Pharao und sein Volk ertrinken.

Mose steht auch im Mittelpunkt eines Dramas von Eusebios von Cäsarea. In dem fragmentarisch überlieferten Werk treten Mose und Gott in einen Dialog miteinander. Erst in der Renaissance rückt die Gestalt des Mose in den Mittelpunkt der Dichtkunst, nachdem er im Mittelalter nur am Rand von biblischen Szenenfolgen erscheint.²¹⁶

5.4.2 Kontext

Mit dem Exemplum über die ägyptischen Plagen und den Exodus²¹⁷ beendet Vintler sein Kapitel *Von der straffung*.

Unter diesem Begriff versteht man die Zurechtweisung bzw. den Tadel, aber auch Züchtigung oder Strafgewalt.²¹⁸

Zu Beginn des Kapitels bietet Vintler eine Definition des Begriffes *rechte straffung*. Die gerechte Strafe sei ein Werk der Liebe, doch müsse die Züchtigung immer angemessen sein, damit man kein untugendhaftes Verhalten annimmt.

Anschließend wird in einem Zitat von Salomo konstatiert, dass Kinder mit der Rute gezüchtigt werden sollen. Das Tier, mit dem die *straffung* verglichen wird, ist der Wolf, der sich in den Fuß beiße, wenn dieser „rauscht“. Nach den Aussagen weiterer Autoritäten wie Salomo, Seneca, Origenes, Cassiodor, Plato und Aristoteles folgt die biblische Beispielerzählung als einziges Exemplum des gesamten Kapitels.²¹⁹

²¹⁵ Siehe dazu: Kap. 5.4.3

²¹⁶ Vg.: Bocian (2004). S. 381.

²¹⁷ Mit dem Begriff ‚Exodus‘ wird nicht nur das 2. Buch Mose bezeichnet, sondern auch der Auszug aus Ägypten, der sowohl theologisch als auch historisch von Bedeutung ist. – Vgl. dazu: Weimar, Peter: Art. „Exodus“. – In ³LThK. Bd. 3. Sp. 1120.

²¹⁸ Vgl.: Lexer, Matthias: *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*. Mit den Nachträgen von Ulrich Pretzel. 38. Aufl. Stuttgart: Hirzel 1992. S. 213. 1. Sp.

²¹⁹ Vgl.: ‚*Pluemen der Tugent*‘ V. 2224-2367.

5.4.3 Literarische Gestaltung

Bei der Analyse wird deutlich, dass das Exemplum über die Plagen und den Auszug aus Ägypten der italienischen Vorlage inhaltlich näher steht als dem 2. Buch Mose. Sowohl Gozzadini als auch Vintler verzichten in ihrer Darstellung auf viele ausschmückende Elemente und wiederkehrende Wendungen. Beide Autoren übernehmen den Dialog, in den Gott mit Mose und Aaron tritt, in ihrer Ausführung nicht. „Aaron“ kommt in Vintlers Exempel gar nicht vor, nur Mose führt Gottes Strafandrohungen aus. Im Buch Exodus hingegen kündigt Gott Mose und seinem Bruder Aaron die Strafen mit folgenden Worten an: „*Nimm deinen Stab und streck deine Hand aus.*“²²⁰ Während Gott in der biblischen Darstellung die beiden Brüder zur Ausführung der Strafen bevollmächtigt, vollzieht der Allmächtige im ‚Fiore‘ und in den ‚Pluemen‘ die Strafen für das ägyptische Volk selbst.

Eine weitere Gemeinsamkeit besteht darin, dass sowohl Vintler als auch Gozzadini nur neun statt der bekannten zehn Plagen aufzählen. Diesbezüglich fällt jedoch auf, dass Vintler die Reihenfolge der Plagen, so wie sie in der Mailänder ‚Fiore‘-Ausgabe auftreten, verändert. Nur die ersten drei – das zu Blut verwandelte Nilwasser, die Frosch- sowie die Stechmückenplage - entsprechen der Anordnung in der italienischen, aber auch in der biblischen Quelle. In Bezug auf die erste Plage berichtet die Bibel darüber, dass sich das Wasser des Nils in Blut verwandle und in weiterer Folge das gesamte Land von der Verunreinigung betroffen sei, doch in den ‚Pluemen‘ und im ‚Fiore‘ wird der Nil nicht explizit erwähnt. Gozzadinis vierte Plage der *grilli d’ogni maniera*, der verschiedenartigen Grillen, fehlt bei Vintler. Vermutlich dürfte er diese Insekten-Seuche mit der Fliegenplage, die der Herr den Ägyptern als drittes Übel schickt, gleichgesetzt haben. Das Buch Exodus listet an dieser Stelle die Ungeziefer-Katastrophe auf.

Ein weiterer markanter Unterschied zwischen den ‚Pluemen‘ und dem ‚Fiore‘ lässt sich am Ende der Aufzählung der einzelnen Plagen ausfindig machen: Während in der Mailänder Ausgabe des ‚Fiore‘ die Finsternis die letzte Plage darstellt, beendet Vintler die Reihenfolge damit, dass [...] *ie zwai mensch sterben aus, / das maist und das minnist also, / und hueb an des chüniges chind Pharaο*. Mit dieser Formulierung soll zugleich auch ein gravierender Gegensatz zur biblischen Darstellung aufgezeigt

²²⁰ Diese Worte variieren von Plage zu Plage.

werden, denn dort tötet der Herr nur die Erstgeborenen, nicht jedoch das älteste und das jüngste Familienmitglied.

Die folgende Gegenüberstellung soll einen möglichst genauen Überblick über die Darstellung der einzelnen Plagen und deren Konsequenzen im Buch Exodus und in den ‚Pluemen‘ bieten.

<u>Exodus</u>	<u>Pluemen</u>
Da verwandelte sich alles Nilwasser in Blut. (Ex 7,20) Konsequenz: Die Fische im Nil starben, und der Nil stank, so dass die Ägypter kein Nilwasser mehr trinken konnten. (Ex 7,21)	alleu wasser wurden für pluuet erchant. (V. 2307) Konsequenz: -
Da stiegen die Frösche herauf und bedeckten ganz Ägypten. (Ex 8,2) Konsequenz: Der Nil wird von Fröschen wimmeln; sie werden heraufkommen und in dein Haus eindringen, in dein Schlafgemach, auf dein Bett werden sie kommen, in die Häuser deiner Diener und deines Volkes, in deine Backöfen und Backschüsseln. Über dich, dein Volk und alle deine Diener werden die Frösche kommen.²²¹ (Ex 7,28-29)	der ander slag, das das lant alles was voller chrotten, wo man gieng oder sas. (V. 2309f.) Konsequenz: -

²²¹ Die Konsequenzen werden nur vor dem Eintreten der Plage geschildert, daher der Rückgriff auf Ex 7,28-29.

Aaron streckte die Hand aus und schlug mit seinem Stab auf die Erde in den Staub. Da wurden Stechmücken daraus, die sich auf Mensch und Vieh setzten. (Ex 8,13) Konsequenz: In ganz Ägypten wurden aus dem Staub auf der Erde Stechmücken. (Ex 8,13)	das dritt das waren fliegen manigfalt (V. 2310) Konsequenz: die teten dem volk schaden und gewalt. (V. 2311)
Ungeziefer kam in Massen über das Haus des Pharao, über das Haus seiner Diener und über ganz Ägypten. (Ex 8,20) Konsequenz: Das Land erlitt durch das Ungeziefer schweren Schaden. (Ex 8,20)	
Alles Vieh der Ägypter ging ein, vom Vieh der Israeliten aber ging kein einziges Stück ein. (Ex 9,6)²²² Konsequenz: -	das sechste das was, das alles das vich darnach starb. (V. 2318) Konsequenz: -
Sie²²³ holten den Ofenruß, traten vor den Pharao, und Mose warf ihn in die Höhe. Da bildeten sich an Mensch und Vieh Geschwüre mit aufplatzenden Blasen. (Ex 9,10) Konsequenz: -	

²²² In der Ankündigung werden die Auswirkungen der Seuche und die Unterschiede, die der Herr zwischen den Israeliten und Ägyptern macht, ausführlicher angedroht: *Wenn du dich weigerst, sie [die Hebräer] ziehen zu lassen, und sie immer noch festhältst, wird die Hand Jahwes dein Vieh auf dem Feld, die Pferde und Esel, die Kamele und Rinder, die Schafe und Ziegen, überfallen und über sie eine sehr schwere Seuche bringen. Aber Jahwe wird einen Unterschied zwischen dem Vieh Israels und dem Vieh der Ägypter machen; nichts von dem, was den Israeliten gehört, wird eingehen.* (Ex 9, 2-4)

²²³ Mose und Aaron

Mose streckte seinen Stab zum Himmel empor, und der Herr ließ es donnern und hageln. Blitze fuhren auf die Erde herab, und der Herr ließ Hagel über Ägypten niedergehen. Schwerer Hagel prasselte herab, und in den sehr schweren Hagel hinein zuckten Blitze. Ähnliches hatte es im ganzen Land der Ägypter noch nicht gegeben, seit sie ein Volk geworden waren. (Ex 9,23-24) Konsequenz: Der Hagel erschlug in ganz Ägypten alles, was auf dem Feld war. Menschen, Vieh und alle Feldpflanzen erschlug der Hagel, und alle Feldbäume zerbrach er. (Ex 9,25)	das vierde das was ain schawer gros (V. 2312) Konsequenz: der wüestet alles, das er vand plos, / es wär laub, chraut²²⁴, gros oder clain. (V. 2313f.)
Da streckte Mose seinen Stab über Ägypten aus, und der Herr schickte den Ostwind in das Land, einen ganzen Tag und eine ganze Nacht lang. Als es Morgen wurde, hatte der Ostwind die Heuschrecken ins Land gebracht. Sie fielen über ganz Ägypten her und ließen sich in Schwärmen auf dem Gebiet von Ägypten nieder. (Ex 10,13-14) Konsequenz: Sie bedeckten die Oberfläche des ganzen Landes, und das Land war schwarz von ihnen. Sie fraßen allen Pflanzenwuchs des Landes und alle Baumfrüchte, die der Hagel verschont hatte, und an den Bäumen und Feldpflanzen in ganz Ägypten blieb nichts Grünes. (Ex 10,15)	das fünft waren heuschrecken unrain (V. 2315) Konsequenz: die selben assen alle die waid, / das das vich solt essen, dem volk ze laid (V. 2316f.)

²²⁴ *Kraut* bezeichnete ursprünglich eine „kleinere, nicht verholzende Blattpflanze, Blattwerk“, dann auch *Gemüse* oder *Kohl*. Siehe dazu: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. S. 728. Die Hungersnot lässt sich durch die Begriffserklärung besser erahnen.

Mose streckte seine Hand zum Himmel aus, und schon breitete sich tiefe Finsternis über ganz Ägypten aus, drei Tage lang. (Ex 10,22) Konsequenz: Man konnte einander nicht sehen und sich nicht von der Stelle rühren, drei Tage lang. (Ex 10,23)	das achtet, das der tag verlos sein schein (V. 2321) Konsequenz: und das ein solich vinsterscham, / das sich erviel manig man. (V. 2322f.)
Es war Mitternacht, als der Herr alle Erstgeborenen in Ägypten erschlug, vom Erstgeborenen des Pharao, der auf dem Thron saß, bis zum Erstgeborenen des Gefangenen im Kerker, und jede Erstgeburt beim Vieh. (Ex 12,29) Konsequenz: Da standen der Pharao, alle seine Diener und alle Ägypter noch in der Nacht auf, und großes Wehgeschrei erhob sich bei den Ägyptern; denn es gab kein Haus, in dem nicht ein Toter war. (Ex 12,30)	do tet got durch Moyses pot / zue dem neunten mal ain grosse rach, / das ain presten cham gar streng und schwach / under das volk, das aus iegleichem haus / muesten ie zwai mensch sterben aus, / das maist und das minnist also, / und hueb an des chünigs chind Pharao. (V. 2327-2333) Konsequenz: -
	das sibent, das alles das von hunger verdarb, / das da in dem lant indert mocht gesein. (V. 2319f.)

Wie aus der Gegenüberstellung ersichtlich, behält Vintler nur die Ordnung der ersten drei Plagen bei. Nach welchen Kriterien er die weitere Umgestaltung vorgenommen hat, kann nicht eruiert werden. Möglicherweise überträgt er die Plage der Hungersnot²²⁵ deshalb aus dem ‚Fiore‘, weil diese die logische Schlussfolgerung der unmittelbar davor geschilderten Heuschreckenplage und der Viehseuche darstellt. Im Gegensatz zur biblischen Quelle, die mit zwei Ausnahmen die Folgen der Plagen darlegt, schildert Vintler nur bei vier von neun Plagen deren Konsequenzen für das ägyptische Volk.

²²⁵ Diese wurde, wie ersichtlich, an das Ende der Tabelle gesetzt.

Eine Vielzahl weiterer Unterschiede zeigt sich in der Gestaltung der ägyptischen Plagen in den ‚Pluemen‘ und im Buch Exodus.

Im Gegensatz zur Bibel geht Vintler in seinem Exemplum nicht darauf ein, dass der Herr die Israeliten verschont, als er die Ägypter bestraft. In diesem Zusammenhang bedürfen die Begriffe, mit denen Vintler einerseits das israelitische Volk, andererseits das ägyptische charakterisiert, einer näheren Erläuterung:

Während die Israeliten im gesamten Exemplum als *povel* beschrieben werden, verwendet Vintler für die Ägypter die Bezeichnung *volk*.

In der ältesten Bedeutung versteht man unter „Volk“ eine geschlossene Abteilung von Krieger²²⁶. Spätere Gebrauchsweisen verwenden den Begriff in Bezug auf eine „kleinere [], durch irgendein Band der Gemeinsamkeit zusammengehaltene Menge oder Gruppe [...] meist [...] unter der Führung, Herrschaft eines einzelnen stehend.“²²⁷

Povel, welches vom lateinischen Wort „*populus*“ entlehnt ist, kommt hingegen eine pejorative Bedeutung zu, da es nicht nur als Bezeichnung für eine Volksmenge oder eine Einwohnerschaft Verwendung findet²²⁸, sondern „das gemeine Volk, geringe Volk, die niederen Stände“²²⁹ kennzeichnet. Für die heutigen Rezipienten erweckt es jedenfalls den Anschein, Vintler würde durch die Bezeichnung der Israeliten als *povel* eine wertende Haltung einnehmen.

In der Exodus-Erzählung begegnet der Pharao Mose stets mit der Bitte, dass der Herr ihn und sein Volk von der jeweils herrschenden Plage befreien solle. Wenn die Not jedoch verschwindet, verhärtet sich das Herz des ägyptischen Herrschers wieder und er weigert sich, Gott anzuerkennen und die Israeliten ziehen zu lassen. Von diesen Begebenheiten erfährt der Leser der ‚Pluemen‘ nur an einer Stelle, und zwar nach der Schilderung der achten Plage: *und von der straffung allersampt, / die im got het tan bechant, / wolt er sich dannoch nicht cheren an got, [...]“*.

Die vierte biblische Plage, die Vernichtung der Ernte durch Ungeziefer, und die sechste Plage der Exodus-Erzählung, die Entstehung von Geschwüren bei Mensch und Tier, werden von Vintler nicht thematisiert. Diese beiden könnte er in die Plage des Verhungerns einfließen lassen haben. Außerdem schildert er anschaulich wie ein

²²⁶ Vgl.: Grimm: Deutsches Wörterbuch. 12. Bd. Sp. 454.

²²⁷ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 12. Bd. Sp. 456.

²²⁸ Vgl. Grimm: Deutsches Wörterbuch. 7. Bd. Sp. 1950

²²⁹ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 7. Bd. Sp. 1950.

schawer gros laub, chraut, gros oder clain vernichtet habe, wie *heuschrecken unrain* das Futter gefressen haben und daraufhin der gesamte Viehbestand verendet. Folgedessen dürfte er die Reihe der Plagen mit seiner siebenten Plage - des Verhungerns aller Lebewesen - erweitert haben.

Der zweite Teil des Exemplums beinhaltet den Auszug der Israeliten aus Ägypten. In den ‚Pluemen‘ erteilt Gott in einer indirekten Rede Mose den Auftrag, dass er seinem Volk gebieten solle, große oder kleine Gegenstände von allen ihren in der Gemeinschaft lebenden Nachbarn zu entlehnen, bevor er sie aus Ägypten führt. Dieser Erzählabschnitt findet sich in der biblischen Darstellung bereits vor der Vollstreckung der letzten Plage. Daran schließt sich in Exodus die Beschreibung des Paschamahls.

Die Schilderung über die Rettung am Roten Meer kürzt Vintler im Vergleich zur Bibel auf wenige Verszeilen. Während das Heer des Pharao in der biblischen Darstellung dem Zug der Israeliten direkt in das von Gott gespaltene Meer folgt, verändert Vintler die Aussage. In seiner Version wird dem Pharao kundgetan, dass *seu durch das rote mer waren chomen an alle wer*, bevor er mit seinem Heer den Israeliten nacheilt und im Schilfmeer den Tod findet.

5.4.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Die Erzählung steht in jenem Kapitel, wo man es erwarten würde und sie erfüllt ihre Funktion in der Veranschaulichung einer gerechten Bestrafung.

Vergleicht man Vintlers belehrende Kommentare zu Beginn und am Ende des Exemplums, wird eine gewisse Diskrepanz erkennbar, denn es werden zwei verschiedene Gründe für die Bestrafung unterschieden: der erste betrifft die Gefangennahme des Gottesvolk und der zweite den Unglauben des Pharao und seines Volkes. Am Anfang schildert der Autor der ‚Pluemen‘, dass Gott vom „König Pharao“²³⁰ schon oft gefordert habe, er möge sein in Gefangenschaft lebendes Volk freilassen. Durch die Plagen will Gott *becheren Pharaonis muet*. Die Bestrafung erfolgt somit

²³⁰ Auch in der Verwendung der beiden Titel besteht eine Diskrepanz, da „Pharao“ der Titel für den ägyptischen Herrscher ist.

aufgrund der Weigerung des Pharao, die Israeliten aus der Gefangenschaft zu entlassen.

Ein gänzlich anderes Bild zeigt sich jedoch nach der Schilderung der achten Plage: *und von der straffung allersampt, / die im got het tan bechant, / wolt er sich dannoch nicht cheren an got.* Alle Bestrafungen zusammen hätten nicht bewirkt, dass sich der Pharao Gott zuwendet, weshalb er auf Moses Bitte hin, zum neunten Mal Vergeltung verüben sollte. Mit den Schlussworten des Exempels – *also chund si got straffen in den tagen, / das si in nicht für ainen got wollten haben.* - bekräftigt Vintler diese Aussage und überträgt sie gleichzeitig auf das gesamte Volk Ägyptens: Die Bestrafung erfolgt, weil die Ägypter Gott nicht anerkennen wollen. Die Ursachen für die Bestrafung erfahren somit im Verlauf des Exemplums eine Erweiterung: Die Strafen aufgrund der Weigerung, das israelitische Volk ziehen zu lassen, weiten sich zu einer Bestrafung aufgrund des wiederholten Nicht-Hören-Wollens des Pharao und vor allem aufgrund des Unglaubens aus und betreffen nicht nur ihn persönlich, sondern alle Ägypter. Am Ende erfährt die *straffung* somit eine neue Akzentuierung.

5.5 Lot und seine Töchter

Pluemen der Tugent 3800 – 3851 (Von der valschait.)

3800 Von der valschait list man noch me,
das drei engel in der alten ee
wurden von got hin gesant
zue ainer stat, ist Sodoma genant,
von ainer sund wegen, die was alda,
3805 die man haisset Sodomia.
die selb sund ist vast wider got.
nu was ain man, der hies Lot,
in der selben stat gesessen.
der dienet got gar vermessen.
3810 nu chomen die drei engel zue im
und sagten im allen iren sin,
wie das der almechtig got wolt,
das die stat verprinnen solt
mit allem dem volk, das darinne wär.
3815 und do Lot also hort die mär,
do gieng er aus der stat aldo,
und mit im sein weib und seiner tochter zwo.
darnach ward verprant die stat schier
mit allem volk und auch tier,
3820 die in der selben stat waren.
also pessert si got in den jaren.
und do Lot also floch die rach,
do volgt im weib und tochter nach.
und do si also flohen gotz zorn und sein gerich,
3825 do luegt Lotes weib hinder sich.
do ward si zue ainer salzseulen alda,
darumb das si nicht hielt gots precepta,
wann ir es der engel vor het chunt getan.
do gieng Lot der raine man
3830 in ain hol und parg sich
als lang, unz got sein gerich
an den selbent stetten tet.
nu gedachten sein tochter an der stet,
wie si dem vatter machten ain geteusch,
3835 damit das er sein uncheusch

mit in trib gar unerkant,
 wann si wanten, alle welt wär verprant.
 do namen si pald ain starken wein
 und gaben dem vater das trinken ein,
 3840 das er für sich trunken wart.
 do gieng die elter tochter drat
 zue dem vater und legt sich dar,
 also das er ir nicht ward gewar,
 und nam den samen da von im.
 3845 die ander tochter legt sich auch zue im
 und tet, als ir swester het getan.
 also swengert er si paidesam
 und iegleiche trueg ain degenchint,
 als si in der bibel genennet sint.
 3850 also triben si ir valschait
 mit irem vatter, als ich han gesait.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 95 (Capitolo XX. Della falsità appropriata alla volpe.)

Della falsità si legge nel Vecchio Testamento, che l'Angiolo fu mandato da Dio a una città che fu chiamata Sodoma per lo peccato sodomito che vi si facea; e uno che avea nome Lotto, lo riceveva in casa, perchè Lotto era amico d'Iddio. L'angiolo si gli disse che egli si dovesse partire, perchè egli voleva ardere la città con tutti coloro che v'erano dentro. E Lotto, udendo tale giudizio, ebbe con loro assai ragionamenti per lo scampo di quella, ma in fine Lotto n'uscì colla sua donna e due sue figliuole, e la cittade arse. E poi stando Lotto solo con quelle figliuole in certe montagne sopra Sodoma, amendue lo'ngannaro in modo che di lui ciascuna ingravidò.

Vulgata Gn 19,1-38

veneruntque duo angeli Sodomam vespere sedente Loth in foribus civitatis qui cum vidisset surrexit et
 ivit obviam eis adoravitque pronus in terra ²et dixit obsecro domini declinate in domum pueri vestri et
 manete ibi lavate pedes vestros et mane proficiscimini in viam vestram qui dixerunt minime sed in
 platea manebimus ³compulit illos oppido ut deverterent ad eum ingressisque domum illius fecit convi-
 vium coxit azyma et comederunt ⁴prius autem quam irent cubitum viri civitatis vallaverunt domum a
 puero usque ad senem omnis populus simul ⁵vocaveruntque Loth et dixerunt ei ubi sunt viri qui in-
 troierunt ad te nocte educ illos huc ut cognoscamus eos ⁶egressus ad eos Loth post tergum adcludens
 ostium ait ⁷nolite quaeso fratres mei nolite malum hoc facere ⁸habeo duas filias quae necdum cogno-
 verunt virum educam eas ad vos et abutimini eis sicut placuerit vobis dummodo viris istis nihil faciatis
 mali quia ingressi sunt sub umbraculum tegminis mei ⁹at illi dixerunt recede illuc et rursus ingressus
 es inquiunt ut advena numquid ut iudices te ergo ipsum magis quam hos adfligemus vimque faciebant

Loth vehementissime iam prope erat ut refringerent fores ¹⁰et ecce miserunt manum viri et introduxerunt ad se Loth cluseruntque ostium ¹¹et eos qui erant foris percusserunt caecitate a minimo usque ad maximum ita ut ostium invenire non possent ¹²dixerunt autem ad Loth habes hic tuorum quempiam generum aut filios aut filias omnes qui tui sunt educ de urbe hac ¹³delebimus enim locum istum eo quod increverit clamor eroum coram Domino qui misit nos ut perdamus illos ¹⁴egressus itaque Loth locutus est ad generos suos qui accepturi erant filias eius et dixit surgite egredimini de loco isto quia delebit Dominus civitatem hanc et visus est eis quasi ludens loqui ¹⁵cumque esset mane cogeabant eum angeli dicentes surge et tolle uxorem tuam et duas filias quas habes ne et tu pariter pereas in scelere civitatis ¹⁶dissimulante illo adprehenderunt manum eius et manum uxoris ac duarum filiarum eius eo quod parceret Dominus illi ¹⁷et eduxerunt eum posueruntque extra civitatem ibi locutus est ad eum salva animam tuam noli respicere post tergum nec stes in omni circa regione sed in monte salvum te fac ne et tu simul pereas ¹⁸dixitque Loth ad eos quaeso Domine mi ¹⁹quia invenit servus tuus gratiam coram te et magnificasti misericordiam tuam quam fecisti mecum ut salvares animam meam nec possum in monte salvari ne forte adprehendat me malum et moriar ²⁰est civitas haec iuxta ad quam possum fugere parva et salvabor in ea numquid non modica est et vivet anima mea ²¹dixitque ad eum ecce etiam in hoc suscepi preces tuas ut non subvertam urbem pro qua locutus es ²²festina et salvare ibi quia non potero facere quicquam donec ingrediaris illuc idcirco vocatum est nomen urbis illius Segor ²³sol egressus est super terram et Loth ingressus est in Segor ²⁴igitur Dominus pluit super Sodomam et Gomorram sulphur et ignem a Domino de caelo ²⁵et subvertit civitates has et omnem circa regionem universos habitatores urbium et cuncta terrae virentia ²⁶respicensque uxor eius post se versa est in statuam salis ²⁷Abraham autem consurgens mane ubi steterat prius com domino ²⁸intuitus est Sodomam et Gomorram et universam terram regionis illius viditque ascendentem favillam de terra quasi fornacis fumum ²⁹cum enim subverteret Deus civitates regionis illius recordatus est Abrahae et liberavit Loth de subversione urbium in quibus habitaverat ³⁰ascenditque Loth de Segor et mansit in monte duae quoque filiae eius cum eo timuerat enim manere in Segor et mansit in spelunca ipse et duae filiae eius ³¹dixitque maior ad minorem pater noster senex est et nullus virorum remansit in terra qui possit ingredi ad nos iuxta morem universae terrae ³²veni inebriemus eum vino dormiamusque com e out servare possimus ex patre nostro semen ³³dederunt itaque patri suo bibere vinum nocte illa et ingressa est maior dormivitque cum patre at ille non sensit nec quando accubuit filia nec quando surrexit ³⁴altera quoque die dixit maior ad minorem ecce dormivi heri cum patre meo demus ei bibere vinum etiam hac nocte et dormies cum eo ut salvemus semen de patre nostro ³⁵dederunt et illa nocte patri vinum ingressaque minor filia dormivit cum eo et nec tunc quidem sensit quando concubuerit vel quando illa surrexit ³⁶conceperunt ergo duae filiae Loth de patre suo ³⁷peperitque maior filium et vocavit nomen eius Moab ipse est pater Moabitarum usque in praesentem diem ³⁸minor quoque peperit filium et vocavit nomen eius Ammon id est filius populi mei ipse est pater Ammanitarum usque hodie

5.5.1 Quellen

Vintler übernimmt das biblische Exemplum von Lot und seinen Töchtern aus Gozzadini's „Fiore“, wo es im Kapitel *Della falsità appropriata alla volpe* zur Veranschaulichung des Lasters der Lüge dienen soll. Beide Autoren geben das Alte Testament als ihre Quelle an.

Im Vergleich zum biblischen Bericht erscheint das Exemplum im „Fiore“ in einer deutlich gekürzten Version. Bei Gozzadini schickt Gott nur einen einzigen Engel in eine Stadt namens Sodom, die Gott aufgrund des sündhaften Verhaltens der Bewohner verbrennen möchte. Nur *Lotto* – so der Name Lots in der italienischen Vorlage – und seine Frau sowie deren Töchter sollen verschont bleiben. Es findet sich hier aber kein Hinweis auf das Gastrecht, das Lot dem Engel gewährt. Ebenso wenig berichtet Gozzadini darüber, dass Lots Frau beim Zurückblicken zu einer Salzsäule erstarrt. In den Bergen oberhalb von Sodom sei Lot mit seinen Töchtern alleine gewesen. Mit welchen Mitteln sie ihren Vater getäuscht haben, um schwanger zu werden, bleibt ebenfalls unerwähnt.

Laut biblischer Überlieferung ist Lot der Sohn Harans und der Neffe Abrahams, mit welchem er nach Kanaan zieht. Dort trennen sich gemäß Gen 13 die Wege der beiden, da das Land als Weidefläche für ihre Herden zu klein geworden ist. Daraufhin lässt sich Lot im fruchtbaren Tal des Jordans nieder. Einer anderen Überlieferung zufolge habe sich Lot in Sodom angesiedelt, wo er von Kedor-Laomer, dem König von Elam, und den anderen Königen, die mit ihm verbündet sind, verschleppt und von Abraham befreit wird. Aufgrund der Fürsprache Abrahams kann Lot dem göttlichen Strafgericht, das ihm durch zwei Engel kundgetan wird, gemeinsam mit seiner Frau und den beiden unverheirateten Töchtern entfliehen. Da seine Frau die Anweisungen der Gottesboten, während der Zerstörung der Städte Sodom und Gomorra nicht zurückzublicken, missachtet, erstarrt sie zur Salzsäule. Lot und seine Töchter gelangen auf ihrer Flucht zunächst nach Zoar, ehe sie sich in einer Höhle im moabitischen Bergland niederlassen. Aus Angst davor, keine Nachkommen zu hinterlassen, flößen die beiden Töchter ihrem Vater Wein ein, wodurch es ihnen möglich ist, ihn zur Blutschande zu verführen.

Aufgrund der Söhne, die Lot mit seinen Töchtern zeugt, wird er zum Stammvater der Moabiter und Ammoniter.²³¹

Das Volk der Moabiter, welches mit den Hebräern verwandt ist, erhielt seinen Namen von Moab, dem Sohn der ältesten Tochter Lots. Laut Überlieferung dürfte sich der Stamm im 13. Jahrhundert v. Chr. im fruchtbaren Gebiet zwischen dem Toten Meer und der Arabischen Wüste angesiedelt haben.²³² Aus dem Land Moab stammt auch Ruth, welche Lot zu einem Ahnen Davids macht.²³³

Von Ben-Ammi, dem Sohn, den Lot mit seiner jüngeren Tochter gezeugt hat, stammt hingegen das Volk der Ammoniter ab, welches mit den Israeliten verwandt ist. Sein Siedlungsgebiet befand sich am Oberlauf des Jabbok.²³⁴

Die frühchristliche Tradition rühmt Lot aufgrund seiner Gerechtigkeit. Davon bezeugen Weish 10,6 sowie Sir 16,8.²³⁵ Im 2. Petrusbrief steht geschrieben, Gott habe

„die Städte Sodom und Gomorra [...] eingeäschert und zum Untergang verurteilt, als ein Beispiel für alle Gottlosen in späteren Zeiten. Den gerechten Lot aber, der unter dem ausschweifenden Leben der Gottesverächter litt, hat er gerettet; denn dieser Gerechte, der mitten unter ihnen wohnte, musste Tag für Tag ihr gesetzeswidrigen Tun sehen und hören, und das quälte den gerechten Mann Tag für Tag.“²³⁶

Das Lukasevangelium deutet den Untergang der Stadt Sodom als Vorahnung des Endgerichts.²³⁷

An diese biblischen Interpretationen knüpfen die apostolischen Väter, vor allem Clemens von Rom im 1. Jh. n. Chr., an. Auch Augustinus zieht in seinem Werk *De civitate dei* einen Vergleich zwischen der Vernichtung der beiden Städte und dem Jüngsten Gericht.²³⁸

²³¹ Vgl.: Ruppert, Lothar: Art. „Lot“. – In: ³LThK. 6. Bd. Sp. 1062f.

Vgl. außerdem: Peter, Adalbert: Art. „Lot“. – In: ²LThK. 6. Bd. Sp. 1155.

²³² Vgl.: Eising, Hermann: Art. „Moab“. – In: ²LThK. 7. Bd. Sp. 505f.

²³³ Vgl.: Ruppert, Lothar: Art. „Lot“. – In: ³LThK. 6. Bd. Sp. 1063.

²³⁴ Vgl.: Schmidtke, Friedrich: Art. „Ammoniter“. – In: ²LThK. Sp. 442f.

²³⁵ Vgl.: Peter, Adalbert: Art. „Lot“. – In: ²LThK. 6. Bd. Sp. 1155.

²³⁶ 2 Petr 2,6-8

²³⁷ Vgl.: Bocian (2004). S. 319.

²³⁸ Vgl.: Kunz, Hannelore: Materialien und Beobachtungen zur Darstellung der Lotgeschichte (Genesis 19,12-16) von den Anfängen bis gegen 1500. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität zu München. 1981. S. 18.

Im Mittelalter wird dieses Motiv weiter ausgestaltet: Im *Speculum humanae salvationis* soll mit der Vernichtung Sodoms der Untergang der Welt vor dem Jüngsten Gericht vorausgedeutet werden.²³⁹

Zahlreiche Exegeten befassten sich mit der Lotgeschichte und folgten dieser aufgezeigten Auslegung.²⁴⁰ In der wissenschaftlichen Literatur findet sich jedoch kein Hinweis zur Deutung des Inzests zwischen Lot und seinen Töchtern.

Doch es existiert eine Vielzahl von christlichen Legenden, die den Inzest als „fluchwürdige Sünde, die nur durch jahrelange Buße gesühnt werden kann“²⁴¹ betrachten.

Dazu zählt die aus dem 10. Jahrhundert stammende Legende vom heiligen Metro.

Der *Gregorius* des Hartmann von Aue thematisiert den Inzest in zwei verschiedenen Varianten: Zur unwissentlichen Blutschande zwischen Mutter und Sohn gesellt sich der bewusste Geschwister-Inzest der Eltern.²⁴²

5.5.2 Kontext

Nur dieses eine Exemplum über Lot und seine Töchter dient Vintler am Ende des Kapitels *von der valschait* dazu, seinen Rezipienten die Untugend des Betrugs zu verdeutlichen.

Laut *Deutschem Wörterbuch* leitet sich dieses Abstraktum vom Maskulinum *Falsch* ab und bedeutet Trug, Unwahrheit oder Lüge.²⁴³ Präzisere Angaben zur Wortgeschichte des Adjektivs *falsch* bietet das *Etymologische Wörterbuch*:

„Das im Westmd. des 12. Jhs. geläufige mhd. *vals* ‘treulos, unredlich, unwahrhaft, unecht, irrig, trügerisch’ geht zurück auf gleichbed. afrz. *faus*, älter *fals* (frz. *faux*), das aus lat. *falsus* ‘erdichtet, unecht, falsch, trügerisch’, dem Part. adj. zu lat. *fallere* ‘betrügen, täuschen, irreführen’ entstanden ist. [...]; es gelangt durch Heinrich von Veldeke und seine Dichtungen nach Osten und ergibt mdh. *valsch*. Diese Entwicklung wird zweifellos begünstigt durch das frühere Vorhandensein des wahrscheinlich unmittelbar an das Lat. anzuschließenden Verbs mhd. *velschen*, ahd. *(gi)felsken*, *(gi)falscon* [...]. Substantivierung ist mhd. *vals(ch)*, frühnhd. *Falsch* ‘Unredlichkeit, Betrug’ [...]. *Falschheit* f. ‘Treulosigkeit, Unredlichkeit, Hinterlistigkeit’, mhd. *valschheit*. [...]“²⁴⁴

²³⁹ Vgl.: Bocian (2004). S. 319.

²⁴⁰ Vgl.: Kunz (1981). S. 319.

²⁴¹ Vgl.: Habiger-Tuczay, Christa: Art. „Inzest“. – In: Sachwörterbuch der Mediävistik. S. 389.

²⁴² Vgl.: Dinzelbacher: Sachwörterbuch der Mediävistik. S. 389.

²⁴³ Vgl.: Grimm: Deutsches Wörterbuch. 3. Bd. Sp. 1293.

²⁴⁴ Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. S. 320f.

Zu Beginn des Kapitels stellt Vintler die *valschait* der Treue gegenüber, kommt jedoch nach wenigen Versen auf den Argwohn zu sprechen, welcher von der Bosheit abstammt und sich in vier verschiedenen Arten offenbart.

Das Tier, das seinem Wesen nach die *valschait* verkörpert, ist der Fuchs. Wenn dieser nämlich Hunger verspüre, aber keine Beute fangen könne, stelle er sich tot, strecke die Zunge heraus und warte darauf, dass Vögel seinen Körper für Aas hielten und sich ihm näherten. Auf diese Art wäre es ein leichtes Spiel, einen Vogel zu erwischen.

Bereits vor dem Tierexempel wird Seneca zitiert, danach folgen Aussprüche von Salomo, Äsop, Faro, Plato, Cassiodor, Longinus, Isidor, Alexander, Juvenal und Damascenus. In weiteren Versen, welche Vintler nicht der italienischen Quelle entnommen hat, bittet er darum, die Christenheit vor der *valschait* zu schützen, denn diese vereinigt alle Börsartigkeit in sich. Die Falschheit sei das Fundament des Bösen und ein Geschenk des Teufels, der es an die Bauern überreicht hat. Vintler bittet aber darum, ihm diese Aussage nicht übel zu nehmen, denn er bezieht sich dabei nicht auf die tüchtigen Menschen.

5.5.3 Literarische Gestaltung

Es ist anzunehmen, dass Vintler bei der Ausgestaltung des Exemplums die Kenntnis der biblischen Lot-Geschichte bei seinen Lesern vorausgesetzt hat, da er die Erzählung an entscheidenden Stellen verändert oder wichtige Begebenheiten nicht ausführt.

Obwohl Genesis 19 nur von zwei Engeln berichtet²⁴⁵, die eines Abends nach Sodom kommen und von Lot in dessen Haus eingeladen werden, schreibt Vintler, dass Gott drei Engel in diese Stadt gesendet hat. Während in der zitierten Bibelstelle der Grund für die von Gott vorgesehene Zerstörung von Sodom und Gomorra nicht genannt wird, bietet Vintler mit der dort vorherrschenden Sünde namens Sodomia, derzufolge die Stadt ihren Namen erhalten hat, eine Erklärung dafür, warum diese Städte ver-

²⁴⁵ In Genesis 18,2 erscheint der Herr Abraham in Gestalt von drei Männern und teilt ihm mit, dass er die Städte Sodom und Gomorra vernichten möchte, wenn das sündhafte Verhalten der Bewohner tatsächlich dem Klagegeschrei entspricht. Gott versichert Abraham auf dessen Frage, ob er die Gerechten gemeinsam mit den Ruchlosen töten wolle, dass er Sodom verschone, wenn er dort nur zehn anständige Menschen antreffen würde.

Womöglich hat Vintler die Anzahl der Engel in Gen 18 und Gen 19 vertauscht. Aus dem ‚Fiore‘ kann er die Zahl nicht übertragen haben, da dort nur von einem einzigen Engel die Rede ist.

nichtet werden sollten. Vintlers Kommentar lautet, dass *die selb sund ist vast wider got*.

Die von Vintler nicht näher definierte Sünde der Sodomie wird auch als „Sünde von Sodom“²⁴⁶ beschrieben und bezeichnet eine „widernatürliche Unzucht“.²⁴⁷

Sodom und die Städte Gomorra, Adama, Seboim und Segor, die gemeinsam die Pentapolis am Toten Meer bildeten, wurden mit Ausnahme Segors laut biblischer Überlieferung von Gott durch einen Regen aus Schwefel und Feuer vernichtet, da deren Bewohner der Homosexualität, einer schweren Sünde, anheimgefallen waren.²⁴⁸

Doch während in Genesis 19 sowohl die Zerstörung Sodoms als auch Gomorras geschildert wird, thematisiert Vintler nur die Vernichtung Sodoms.

Vintler erklärt also weder den Begriff *Sodomia*, noch schildert er das von der Bibel aufgezeigte schändliche und niederträchtige Verhalten der Sodomiter, mit welchem sie den Engeln begegnen. Lot selbst wird von Vintler als Mann charakterisiert, der Gott bedingungslos dient. Aus diesem Grund nimmt Lot die beiden Engel in der Genesis gastfreundlich in seinem Haus auf. Dass die Einwohner Sodoms jedoch anders gesinnt sind und mit den Engeln verkehren wollen, wird von Vintler genauso wenig aufgezeigt wie Lots Antwort: Da ihm das Gastrecht heilig ist, bietet er den aufgebrauchten Sodomitern seine eigenen unverheirateten Töchter an.

In wenigen Verszeilen handelt Vintler den Bericht der Engel über die von Gott geplante Vernichtung Sodoms ab, während im biblischen Bericht Lot seine Schwiegersöhne davon zu überzeugen versucht, mit ihm und seiner Familie die Stadt zu verlassen.

Unmittelbar nach der Flucht Lots, seiner Frau und deren Töchtern lässt Vintler in seiner Schilderung die Stadt verbrennen. In der Genesis gelingt es ihnen jedoch, Zuflucht in Segor²⁴⁹ zu finden.

In einem Kommentar merkt Vintler an, *also pessert si got in den jaren*. Damit könnte der Autor verdeutlichen wollen, dass durch den Untergang der Stadt Sodom die Sünde der Sodomie getilgt ist. Gott hat die mit Sünde beladenen Bewohner für ihr Verhalten büßen lassen und an ihnen ein Exempel statuiert.

²⁴⁶ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 10. Bd. Sp. 1400.

²⁴⁷ Ebd. Sp. 1400.

²⁴⁸ Vgl.: Junker, H.: Art. „Sodoma“. – In: ² LThK. 9. Bd. Sp. 845.

²⁴⁹ In der deutschen Übersetzung mit *Zoar* (Kleine) wiedergegeben. Siehe dazu: Gen 19,22.

Während jedoch Lot und seine Familie *gotz zorn und sein gerich [flohen]*, *so luegt Lotes weib hinder sich* und erstarrt genau wie in der biblischen Darstellung zu einer Salzsäule. Den Grund dafür schildert Vintler mit den Worten: *darumb das si nicht hielt gots precepta, wann ir es der engel vor het chunt getan*. An dieser Stelle bedient sich Vintler – wie auch noch in anderen Versen gezeigt wird – eines Wortes der lateinischen Sprache, sei es, um seine Lateinkenntnisse unter Beweis zu stellen, sei es, um einen Reim am Versende zu erhalten.

Die weitere biblische Darstellung der Geschehnisse – das Niederlassen in einer Höhle – übernimmt Vintler in gekürzter Form, nicht aber ohne das Verhalten der Töchter mit dem abstrakten Nomen *geteusch* zu bewerten. Laut Genesis-Bericht überredet die ältere Tochter Lots ihre jünger Schwester dazu, ihrem Vater Wein einzuflößen, sich zu ihm zu legen und ein Kind zu empfangen. In Vintlers Abhandlung entwerfen jedoch beide Töchter das vorhin erwähnte *geteusch*. Die weitere Vorgehensweise der Schwestern stimmt mit der biblischen Überlieferung weitestgehend überein: *und iegleiche trueg ain degenchint, / als si in der bibel genennet sint*. Der Begriff *degenchint* bezeichnet einen Knaben, der zu einem Held werden kann.²⁵⁰ Diesen Begriff dürfte Vintler aus der Heldenepik in sein didaktisches Werk übertragen haben. Zwar versuchte die klassische mittelhochdeutsche Dichtung Ausdrücke aus dieser Literaturgattung zu vermeiden, doch im bairisch-tirolischen Raum fand die Heldendichtung auch zu Lebzeiten Vintlers noch großen Anklang. Daher scheint es wenig verwunderlich, wenn Wörter der Heldenepik auch in den ‚Pluemen der Tugent‘ aufscheinen.²⁵¹

Inwiefern die Söhne Lots, die er mit seinen eigenen Töchtern gezeugt hat, und die in der Bibel namentlich erwähnt werden, zu „Helden“, nämlich zu den Stammvätern der Moabiter und Ammoniter, werden, führt Hans Vintler nicht weiter aus.

Am Ende wird mit einem neuerlichen Aufgreifen des kapitelstiftenden Begriffs deutlich, dass die *valschait* das Exemplum umrahmt, eine Stringenz jedoch nicht gegeben ist. Bezieht sich die *valschait* zu Beginn der Beispielerzählung auf das sündhafte Verhalten der Bewohner Sodoms, die Gott treulos geworden sind, verweist das Abstraktum in der vorletzten Verszeile auf den Betrug der beiden Schwestern an ihrem Vater.

²⁵⁰ Das Nomen „Degen“ stammt aus dem 8. Jahrhundert und bedeutet ‚Held, Krieger, Gefolgsmann‘. Siehe dazu: Etymologisches Wörterbuch (Pfeifer). S. 209.

²⁵¹ Vgl.: Gebhardt, Michael (2015). S. 147.

5.5.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Theologen betonen die Didaktik der Geschichte von Lot, indem sein Handeln als positives Exempel, das Verhalten seiner Frau jedoch als negatives Beispiel dargestellt wird: der Gerechte wird belohnt, der Sünder erhält eine Bestrafung. Sowohl Ambrosius als auch Augustinus betrachten Lot, der Zuflucht in einer Gebirgshöhle sucht und somit der Welt entsagt, als Präfiguration Christi.²⁵²

Auch Hans Vintler scheint Lot – sogar noch deutlicher als in der biblischen Darstellung – ins rechte Licht rücken zu wollen. Im Gegensatz zu den sündhaften Bewohnern Sodoms wird er als Mann beschrieben, der ein gottgefälliges Leben führt. Doch die in der heutigen Zeit niederträchtig erscheinende Art und Weise, wie Lot seine Töchter den aufrührerischen Männern anbietet, greift Vintler nicht in seiner Erzählung auf.²⁵³

Stattdessen wird die hinterhältige Vorgehensweise, derer sich die beiden Schwestern bedienen, um mittels Inzest Kinder von ihrem Vater zu empfangen, als ein Exempel von *valschait* dargeboten.

Im Hinblick darauf, dass die Blutschande im Mittelalter nicht nur eine strafbare Handlung darstellte, sondern vor allem als Abkehr von Gott betrachtet wurde²⁵⁴, konnte Vintler keine passendere biblische Geschichte zur Belehrung seiner Rezipienten finden.

Ohne Zweifel täuschen die Töchter ihren Vater, doch dies geschieht weniger darum, weil *alle welt wär verprant*, sondern aus reiner Sorge um die Zukunft ihrer eigenen Familie. Somit resultiert der Inzest nicht aus sträflicher Hingebung, sondern als Mittel, das eigene Geschlecht zu erhalten.²⁵⁵

Es lässt sich konstatieren, dass sich die Loterzählung als Beispiel für die Untugend der *valschait* eignet, doch man darf dabei nicht übersehen, dass diesem Laster nicht nur die beiden Töchter, sondern vor allem auch die Männer, Lot inbegriffen, verfallen. Somit gewährt die interpretatorische Darstellungsweise unter Einbeziehung der Kapitelüberschrift einen Eindruck über das Frauenbild des Spätmittelalters.²⁵⁶

²⁵² Vgl.: Kunz (1981). S. 19f.

²⁵³ Die Antwort auf die Frage, ob die Anpreisung seiner Töchter in theologischer Hinsicht ein positives Bild auf Lot wirft, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht gegeben werden.

²⁵⁴ Vgl.: Dinzelsbacher: Sachwörterbuch der Mediävistik. S. 389.

²⁵⁵ Vgl.: Frenzel: Motive der Weltliteratur (2008). S. 398.

²⁵⁶ Vgl.: Vonach (2015). S. 391.

Indem Vintler die biblischen Passagen, welche die negativen Seiten Lots sowie das lasterhafte Verhalten der Sodomiter in Bezug auf die beiden Engel aufzeigen, nicht in sein Exemplum überträgt, erweckt es den Anschein, als wäre die *valschait* nur den Frauen eigen.

5.6 Sampson

Pluemen der Tugent 4284-4329 (Von der sterk.)

Von der sterke list man das ,
4285 das ain man in der alten ee was,
der do Sampson mit namen hiez,
wann auf erde cham nie sterker viez,
als uns die bibel sagt fürwar,
und het doch all sein sterk im har,
4290 nu chriegt er mit den Philistein
alweg umb das weib sein,
und west niemant von weu im die sterke cham.
do legten sein veint mit seinem weib an,
das si in solt erfahren die mär,
4295 von wannen im die sterke chomen wär,
die er da traib als offenbar.
do sprach er: „all mein sterk ist in dem har.“
also erfuer das pöse weib,
von wannen Sampsones leib
4300 het ain soleich chraft an im.
das tet si chunt den Philistim,
das alle sein chraft in dem har wär.
ains tages nam si her ain schär,
do er slief in irer schos,
4305 und beschar si im das haupt plos.
darnach chomen die veint in das haus,
und stachen im die augen aus.
also gieng er manigen tag sider,
das im sein har wuechs herwider.
4310 do chomen sein veint ains tags zesamen,
die frawen mit allen iren mannen,
und wollten do ain hochzeit haben.
nu was das haus auf einer seul erhaben,
da die hochzeit inne was.
4315 nu gieng Sampson unter den palas,
und hies sich führen zue der seulen eben,
wann er wolt da sein leben
wagen durch der veinte sein.
do sprach er zue dem chnäbelein,
4320 das es gieng für das tor

und das es danne plies davor.
das chnäblein tet, als Sampson hies,
für den palas es gieng und plies.
damit Sampson die seul umbslos
4325 und schutt sei, das der palas gros
aller sampt zu stucken prach.
also sich Sampson an seinen veinten rach,
und also starb er in den jaren
mit allen den, die in dem hause waren.

Fiore di Virtù (V 1781). S. 51 (Della fortezza.)

Si legge nel Testamento Vecchio l'Istoria di Sansone, che fu l'uomo più forte del mondo in robustezza di corpo, ed animoso ed forte ancor di animo. Ei fece molte prodezza, e solo con una mascella di giumento alla mano atterrò molti nemici Filistei, con li quali faceva la guerra. Sansone era dotato da Dio di una Forza prodigiosa, la quale consisteva ne' suoi capelli, i quali recisi perdeva ancora la forza, e tornati a crescere la ricuperava. I suoi nemici non sapevano in che cosa fosse riposta la Fortezza spaventevole di quell' Uomo; onde procurarono di ricavarlo per mezzo della di lui Concubina chiamata Dalila, la quale con le sue lusinghe si fe dire da Sansone in che consistesse la sua così gran Robustezza. La medesima il tradì, e tagliatigli mentre dormiva i capelli, lo diede in potere de Filistei, che gli cacciarono gli occhi, e per ischernò gli facevano girare una mola, come fanno le bestie. Ma passato alquanto di tempo cresciutigli di nuovo i capelli; e ritornatagli la primiera Robustezza, volle con Fortezza d' animo sottrarsi dalle mani de'suoi nemici a'quali serviva di ludibrio. Perciò fattosi condurre nel tempio in ora che vi era tutto il concorso del Popolo, ed abbracciate due colonne, che sostenevano la gran Fabrica, le crollò con tanto impeto, e forza, che rovinò a terra il Tempio, e con la propria oppressione uccise anche tutti que 'Filistei, che ivi si ritrovavano, e morendo si vendicò degli oltraggi fatti ed a lui, ed al Popolo eletto, con la morte di più migliaja di persone: e ciò fece per singolare volere, ed ispirazione del Signore.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 102 (Capitolo XXIII. Della fortezza appropriata al leone.)

Della fortezza si legge nel Vecchio Testamento, che fu uno ch'avea nome Sansone, il quale era più forte che mai fosse al mondo, e molte fortezze fece, le quali si contengono nella Bibbia; e la sua fortezza avea ne' capegli. E i Filistei, con cui egli avea briga, si'l feciono tradire alla sua amica; che dormendo Sansone, ella gli tagliò i capegli, e poi vennero i Filistei, e si lo presono e cavarongli gli occhi. E un di, ch' eglino faceano una loro festa, so lo menarono nel tempio, e ogni uomo gli andava d'intorno e faceasi beffe di lui. Allora egli si fece menare a una colonna ch' era nel mezzo del tempio, che sostenea tutto il tempio, e abbracciatola, la tirò sì forte che'l tempio cadde, e disse: Muoja Sansone con tutti li suoi nimici: E così morirono tutti, ed egli con loro.

Vulgata Idc 16,4-31

⁴post haec amavit mulierem quae habitabat in valle Sorech et vocabatur Dalila ⁵vereruntque ad eam principes Philisthinorum atque dixerunt decipe eum et discite ab illo in quo tantam habeat fortitudinem et quomodo eum superare valeamus et vinctum adfligere quod si feceris dabimus tibi singuli mille centum argenteos ⁶locuta est ergo Dalila ad Samson dic mihi obsecro in quo sit tua maxima fortitudo et quid sit quo ligatus erumpere nequeas ⁷cui respondit Samson si septem nervicis funibus necdum siccis et adhuc humentibus ligatus fuero infirmus ero ut ceteri homines ⁸adtuleruntque ad eam satrapae Philisthinorum septem funes ut dixerat quibus vinxit eum ⁹latentibus apud se insidiis et in cubiculo finem rei expectantibus clamavitque ad eum Philisthim super te Samson qui rupit vincula quomodo si rumpat quis filum de stuppae tortum putamine cum odorem ignis acceperit et non est cognitum in quo esset fortitudo eius ¹⁰dixitque ad eum Dalila ecce inlusisti mihi et falsum locutus es saltem nunc indica quo ligari debeas ¹¹cui ille respondit si ligatus fuero novis funibus qui numquam fuerunt in opere infirmus ero et aliorum hominum similis ¹²quibus rursum Dalila vinxit eum et clamavit Philisthim super te Samson in cubiculo insidiis praeparatis qui ita rupit vincula quasi fila telarum ¹³dixitque Dalila rursum ad eum usquequo decipis me et falsum loqueris ostende quo vinciri debeas si inquit septem crines capitis mei cum licio plexueris et clavum his circumligatum terrae fixeris infirmus ero ¹⁴quod cum fecisset Dalila dixit ad eum Philisthim super te Samson qui consurgens de somno extraxit clavum cum crinibus et licio ¹⁵dixitque ad eum Dalila quomodo dicis quod ames me cum animus tuus non sit mecum per tres vices mentitus es mihi et noluisti dicere in quo sit tua maxima fortitudo ¹⁶cumque molesta ei esset et per multos dies iugiter adhereret spatium ad quietem non tribuens defecit anima eius et ad mortem usque lassata est ¹⁷tunc aperiens veritatem rei dixit ad eam ferrum numquam ascendit super caput meum quia nazareus id est consecratus Deo sum de utero matris meae si rasum fuerit caput meum recedet a me fortitudo mea et deficiam eroque ut ceteri homines ¹⁸videns illa quod confessus ei esset omnem animum suum misit ad principes Philisthinorum atque mandavit ascendite adhuc semel quia nunc mihi aperuit cor suum qui ascenderunt adsumpta pecunia quam promiserant ¹⁹at illa dormire eum fecit super genua sua et in sinu suo reclinare caput vocavitque tonsorem et rasit septem crines eius et coepit abicere eum et a se repellere statim enim ab eo fortitudo discessit ²⁰dixitque Philisthim super te Samson qui do somno consurgens dixit in animo suo egrediar sicut ante feci et me excutiam nesciens quod Dominus recessisset ab eo ²¹quem cum adprehendissent Philisthim statim eruerunt oculos eius et duxerunt Gazam vinctum catenis et clausum in carcere molere fecerunt ²²iamque capilli eius renasci coeperant ²³et principes Philisthinorum convenerunt in unum ut immolarent hostias magnificas Dagon deo suo et epularentur dicentes tradidit deus noster inimicum nostrum Samson in manus nostras ²⁴quod etiam populus videns laudabat deum suum eademque dicebat tradidit deus noster in manus nostras adversarium qui delevit terram nostram et occidit plurimos ²⁵laetantesque per convivia sumptis iam epulis praeceperunt ut vocaretur Samson et ante eos luderet qui adductus de carcere ludebat ante eos feceruntque eum stare inter duas columnas ²⁶qui dixit puero regi gressus suos dimitte me ut tangam columnas quibus omnis imminet domus ut recliner super eas et paululum requiescam ²⁷domus autem plena erat virorum ac mulierum et erant ibi omnes principes Philisthinorum ac de tecto et solario circiter tria milia utriusque sexus spectabant ludentem Samson ²⁸at ille invocato Domino ait Domine Deus memento mei et redde nunc mihi pristinam fortitudinem

Deus meus ut ulciscar me de hostibus meis et pro amissione duorum luminum unam ultionem recipiam²⁹ et adprehendens ambas columnas quibus innitebatur domus alteramque earum dextera et alteram leva tenens³⁰ ait moriatur anima mea cum Philisthim concussisque fortiter columnis cecidit domus super omnes principes et ceteram multitudinem quae ibi erat multoque plures interfecit moriens quam ante vivus occiderat³¹ descendentes autem fratres eius et universa cognatio tulerunt corpus eius et sepelierunt inter Saraa et Esthaol in sepulchro patris Manue iudicavitque Israhel viginti annis

5.6.1 Quellen

Die Exempla der beiden ‚Fiori‘-Ausgaben unterscheiden sich nicht nur hinsichtlich der Länge, sondern vor allem auch auf inhaltlicher Ebene.

Die venezianische Ausgabe der ‚Fiori‘ nennt das *Testamento Vecchio* als Quelle der Simson-Erzählung.²⁵⁷ Danach wird berichtet, Gott habe *Sansone* mit gewaltiger Kraft, die in seinem Haar liegt, ausgestattet. Seine Feinde wollen durch eine *Concubina* namens *Dalila* in Erfahrung bringen, woher seine Kraft stamme. Es gelingt ihr, Simson die Haare zu schneiden, wodurch die Philister ihn gefangen nehmen können, ihm die Augen ausstechen und einen Mühlstein drehen lassen. Als er in den Tempel geführt wird, schafft er es, durch sein nachgewachsenes Haar zwei Säulen, die als Stütze dienen, zu umarmen und dadurch die *Fabrica* zum Einsturz zu bringen, wodurch alle versammelten Philister und auch Simson selbst sterben. Der Kommentar am Ende des Exemplums besagt, *Sansone* hätte dies aufgrund des Wunsches und der Inspiration des Herrn getan.

Im Vergleich zur älteren ‚Fiore‘-Ausgabe ist die jüngere deutlich kürzer. Abgesehen davon lässt sie viele Erzählelemente, die zum Verständnis beitragen, aus. Eine der wenigen Gemeinsamkeiten findet sich gleich zu Beginn mit dem Hinweis auf das *Vecchio Testamento* als Quelle. Dass die Tugend der *fortezza* charakteristisch für Simson ist, berichtet jedoch nur die Mailänder Ausgabe. Interessant ist ebenfalls, dass *Dalila* namentlich nicht erwähnt wird, es steht lediglich geschrieben, *sua amica*, also seine Freundin, habe seine Haare geschnitten. Der Aspekt, dass sich die Philister im Tempel über Simson lustig gemacht hätten, wird im Gegensatz zur älteren ‚Fiore‘-Ausgabe thematisiert. Während sowohl die venezianische Ausgabe als auch die

²⁵⁷ Da die deutsche Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift den Namen *Simson* verwendet, wird nur bei direkten Quellenzitaten die synonyme Bezeichnung *Samson* oder *Sampson* herangezogen.

Vulgata von zwei Säulen berichten, die Simson zusammendrückt, um damit den Tempel einstürzen zu lassen, handelt es sich in dieser Ausgabe nur um *una colonna*.

Das alttestamentliche *Buch der Richter* erzählt vom 13. bis zum 16. Kapitel die Lebensgeschichte Simsons, des letzten großen Richters. Als Sohn des Daniten Manoach und einer bis dahin kinderlosen Frau, deren Name nicht genannt wird,²⁵⁸ erblickt er um 1200 v. Chr. in Zora das Licht der Welt.²⁵⁹ Bereits vor seiner Geburt kündigt ein Engel seiner Mutter an, dass Simson ein von Gott auserwählter Nasiräer²⁶⁰ sein wird, der verschiedene Arten von Enthaltensamkeit einhalten müsse und nie ein Schermesser seine Haare kürzen lassen dürfe. Aufgrund seiner Stärke ist er dazu auserkoren, Israel aus der Gewalt der Philister zu befreien.²⁶¹

Seine schelmischen Streiche gegen die Philister sowie seine Vorliebe für Frauen aus diesem Volk stehen jedoch im Gegensatz zu seiner Berufung als Gottgeweihter.²⁶² Schließlich heiratet er die Philisterin Delila, die von den Fürsten ihres Stammes bedrängt wird, die Ursache für Simsons Stärke ausfindig zu machen. Dreimal gelingt es Simson seine Frau zu täuschen, doch letztendlich gibt er das Geheimnis, dass seine Kraft in seinem Haar zu finden ist, preis. Daraufhin schneidet sie ihm im Schlaf das Kopfhair ab, wodurch ihn die Philister gefangen nehmen und ihm die Augen ausstechen können. Er wird nach Gaza gebracht, wo er im Gefängnis die Mühle drehen muss. Als sein Haar nachwächst, erlangt Simson auch seine Stärke wieder. Bei einem Fest zu Ehren ihres Gottes Dagon treiben die Philister ihren Spaß mit Simson. Doch dieser lässt sich von einem Jungen an die beiden Mittelsäulen des Tempels führen, umgreift diese und bringt dadurch das Gebäude zum Einsturz. Durch dieses letzte Aufbäumen seiner Kraft verlieren Simson und mit ihm mehr Philister, als er je zuvor getötet hat, das Leben. Im Grab seines Vaters wird Simson von seinen Brüdern beigesetzt.²⁶³

²⁵⁸ Vgl.: Gamberoni, Johann: Art. „Samson“. – In: ²LThK. 9. Bd. Sp. 301.

²⁵⁹ Vgl.: Bocian (2004). S. 478.

²⁶⁰ Der Begriff „Nasiräer“ bezeichnet einen Gott geweihten Menschen, der im Sinne des abgelegten Gelübdes keinen Wein trinken und Tote nicht berühren durfte. Außerdem diente das Wachsenlassen des Haupthaars als Kennzeichen der Hingabe an Gott. Die Weihe konnte zeitlich beschränkt sein, aber auch ein Leben lang Gültigkeit besitzen, wie im Fall Simsons. – Vgl.: Jenni, E.: Art. „Nasiräer“. – In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3., völlig neu bearb. Aufl. 4. Bd. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1960. Sp. 1308f.

²⁶¹ Vgl.: Ri 13,3-5

²⁶² Vgl.: Gamberoni: Art. „Samson“. – In ²LThK. Sp. 301.

²⁶³ Vgl.: Ri 16,4-31

Die Geschichte von Simson ist den Märchen, die sich um das Motiv „Körper ohne Seele“ drehen, zuzurechnen und wurde womöglich von den Philistern selbst ausgestaltet. Ihre Wertschätzung galt jedoch Delila, während die jüdische Tradition Simson als Held feierte.

Der Stoff, der die Diskrepanz zwischen göttlicher Auserwählung, sinnlicher Verwirrtheit und weiblicher List zum Vorschein bringt, sorgte auch für Widersprüchlichkeiten innerhalb der katholischen Kirche. Seit den Zeiten Augustinus' wurde Simson als Präfiguration Christi angesehen. In dieser Rolle wurde er zum Protagonisten des geistlichen Spiels des Mittelalters. Erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang das *Künzelsauer Fronleichnamsspiel*, die *Heidelberger Passion* und die *Oberammergauer Passion*.

Andererseits standen in den Moralsatiren des Spätmittelalters Simsons negative Charaktereigenschaften im Mittelpunkt. Diese zeigen den sündhaften Mann, der auf die Verlockungen einer dämonischen Verführerin hereingefallen ist. Eine selbstständige Bearbeitung des Simson-Stoffes erfolgte aber erst im moralisierenden Drama des 16. Jahrhunderts.²⁶⁴

5.6.2 Kontext

In den *Pluemen der Tugend* ist die Erzählung von *Sampson* das erste von zwei Exempla über die Tugend der Stärke, von denen das letzte über *Horatius Cocles* dem antiken Geschichtsschreiber Livius zuzuschreiben ist.²⁶⁵

Unter dem Nomen *Stärke*, einer Abstraktbildung zum Adjektiv *stärken*, welches von ahd. *sterkī(n)* abstammt, versteht man *Kraft, Gewalt*.²⁶⁶ Es bezeichnet eine *Eigenschaft lebender Wesen* und betrifft in der eigentlichen Bedeutung *körperliches, physisches Vermögen*.²⁶⁷

²⁶⁴ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur. (2005). S. 850f.

²⁶⁵ Vgl.: Peka (2016). S. 114.

²⁶⁶ Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. (2005) S. 1344.

²⁶⁷ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 10. Bd. Sp. 889.

Als Kardinaltugend bezeichnet die Tapferkeit, die im moraltheologischen Sinn aus *fortitudo* erwächst und die sich auch als „Starkmut“ beschreiben lässt²⁶⁸, „die sittlich geleitete Selbstbehauptung der Persönlichkeit gegenüber Schwierigkeiten, drohenden Gefahren und Übeln“.²⁶⁹ Für Thomas von Aquin äußert sich die Tapferkeit dadurch, dass sie sich bei schwierigen Aufgaben, in Gefahrensituationen sowie bei Leid und Qual durch Standhaftigkeit auszeichnet. Die christliche *fortitudo*, die sich auf die Hoffnung stützt, akzeptiert alle Widrigkeiten des Lebens, indem sie auf die Kraft Gottes vertraut.²⁷⁰

Zu Beginn definiert Vintler drei Arten der Tugend der Stärke, welche er aus dem Kapitel *Della fortezza* der aus Mailand stammenden Ausgabe des ‚Fiore‘ überträgt.²⁷¹

*Die sterk, die ist ein dreierlai geschicht
nach dem, als Macrobius spricht.
die erst sterk ist, als man bedeut,
wann ein mensch stark ist für ander leut,
und der da check ist und wolmugent.
das selb ist nicht gehaissen ain tugent.
die ander ist ain endleichait,
wann die ist ain sicherhait
des muetes, das man sich fürchtet nicht,
das in chain swäre sache macht enwicht.
die dritte ist gedult und darinn ze besten
in allen sachen, was dich an will gen,
und die zwo sterk, die haisset man
tugent, als si in dem decret geschriben stan.*²⁷²

Den Verszeilen zufolge entspricht der erste Aspekt der *sterk*, die Kühnheit (*und der da check ist*), keinem tugendhaften Verhalten. Nur die beiden anderen Faktoren, die Tapferkeit (*endleichait*) sowie die Geduld, zählen zu den Tugenden. Mit dieser Definition wird deutlich, dass nicht nur körperliche Kraft alleine mit dem Begriff *sterk* definiert wird, sondern, dass auch andere Charaktereigenschaften ausschlaggebend sind.

²⁶⁸ Vgl.: Hofmann, Rudolf: Art. „Tapferkeit“. – In: ²LThK. 9. Bd. Sp. 1295.

²⁶⁹ Hofmann, Rudolf: Art. „Tapferkeit“. – In: ²LThK. 9. Bd. Sp. 1295.

²⁷⁰ Vgl.:Ebd. Sp. 1296.

²⁷¹ Vgl.: ‚Fiore de Virtù‘ M. S. 100.

²⁷² ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4132-4145.

In weiterer Folge vergleicht Vintler die Stärke mit dem Löwen, der mit offenen Augen schläft, mit seinem Schwanz die Fußspuren verwischt und sich mutig den Jägern stellt.²⁷³

Nach Aussprüchen einiger Gelehrter wie Cicero, Seneca und Socrates zitiert Vintler aus *dem puech von prueder Gilio*²⁷⁴, in welchem man über die *fraidichait*, also den Übermut oder die Ausgelassenheit, lesen könne. Dieser *prueder Gilio* unterscheide vier Arten. Dazu zähle einerseits der Mut, der aus Notwehr resultiert. Das lange Versehen eines Kriegsdienstes trage andererseits ebenso zu einem mutigen Verhalten bei wie auch das Gewinnen vieler Schlachten. Der vierte Aspekt des Mutes zeige sich in einem furchtlosen Verhalten.²⁷⁵

5.6.3 Literarische Gestaltung

Bei der Bearbeitung des Exempels lehnt sich Hans Vintler enger an die biblische Geschichte als an die italienische Vorlage an, wenngleich auch der ‚Fiore‘ V einige Übereinstimmungen aufweist.

Vintler beginnt das Exemplum mit einem Kommentar über die biblische Figur: *wann auf erde cham nie sterker viez*. Mit diesen Worten bringt er zum Ausdruck, dass es auf Erden nie einen stärkeren Mann als *Sampson* gegeben hätte. Diese Kraft verdankt er aber keiner physischen Überlegenheit, sondern seinem Haar. Über die göttliche Berufung Simsons verliert Vintler jedoch kein Wort. Auch wird der Leser nicht darüber in Kenntnis gesetzt, dass es Simsons göttliche Bestimmung ist, gegen die Philister zu kämpfen.

Im Vergleich zu den bereits analysierten Exempla, in denen Vintler die indirekte Rede gebraucht, lässt er *Sampson* in direkter Rede seiner Frau, deren Namen er nicht aus der Bibel übernimmt, offenbaren, dass sich seine Stärke in seinem Haar befinde. Vintler berichtet zwar darüber, dass die namenlose Frau Simsons Geheimnis den Philistern preisgibt, ihm die Haare schneidet, seine Feinde in sein Haus gelangen und ihm die Augen ausstechen, nicht jedoch, dass er gefangen genommen wird und einen Mühlstein drehen muss.

²⁷³ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4146-4159.

²⁷⁴ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4176.

²⁷⁵ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘. V. 4177-4193.

Das Gebäude, in welchem die Frauen und Männer der Philister ein Fest feiern, wird von Vintler zunächst mit *haus*, weitere drei Mal jedoch mit *palas* beschrieben. Ein Unterschied findet sich auch in der Anzahl der Säulen. Während die Bibel und der ‚Fiore‘ V von zwei Säulen berichten, die Simson umschließt, damit er den Tempel zum Einsturz bringen kann, entspricht Vintlers Angabe von *einer seul* derjenigen in der Mailänder ‚Fiore‘-Ausgabe.

Die Verszeilen über das Knäblein, das von *Sampson* den Auftrag bekommt, *für das tor* zu gehen, damit es *danne blies davor*, dürften von Vintler selbst beigelegt worden sein.

Am Ende des Exemplums dient die Stärke - dieser Begriff wird jedoch nicht mehr verwendet - der Rache an den Philistern. Vintler findet dieses Motiv sowohl in der biblischen Erzählung als auch im ‚Fiore‘ V, wobei dieser Affekt in der italienischen Vorlage am deutlichsten zum Vorschein kommt. Dort nimmt *Sansone* nicht nur Rache dafür, dass die Philister ihn verstümmelt haben, sondern er rächt sich an den Verbrechen, die dieses Volk an dem seinigen verübt hat. Diese Motivation für *Sampsons* Handlungsweise, mit dem Tod seiner Feinde durch den Einsturz des Palastes auch seinen eigenen in Kauf zu nehmen, fehlt in den ‚Pluemen‘.

Im Gegensatz zu den ersten fünf biblischen Exempla, an deren Ende das geschilderte Geschehen nochmals unter den Blickpunkt der jeweiligen Tugend oder des Lasters gestellt wird, fehlt die *Moralisatio* in diesem Fall. Dadurch wird der Anschein erweckt, die Geschichte führe zu keiner *Conclusio*.

5.6.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

In der biblischen Darstellung wandelt sich Simson von einem gottgeweihten Helden zu einem Mann mit zwiespältigem Charakter, der das Nasiräergelübde unter anderem aufgrund seiner Liebe zu Delila bricht.²⁷⁶ Doch Vintlers Darstellung lässt genau diesen Aspekt vermissen. Während die Frau an *Sampsons* Seite als *das pöse weib* geschildert wird, findet sein zweifelhaftes Wesen keine Erwähnung. Warum die Frau mit diesem Attribut geschildert wird, hängt mit dem Vorteil zusammen, den sie erlangt, wenn sie Simsons Geheimnis herausfindet: Laut biblischer Darstellung erhält

²⁷⁶ Vgl.: Görg, Manfred: Art. „Simson“. – In: ³LThK. 9. Bd. Sp. 610.

sie von jedem Philister-Fürsten elfhundert Silberstücke. Dieses Hintergrundwissen setzt Vintler also für das Verständnis des Exempels voraus.

Insgesamt betrachtet wirkt es so, als ob sich das Exemplum kaum in den Kontext des Kapitels *von der sterk* einordnen würde. Das liegt vor allem am geschilderten Verhalten *Sampsons*, der zwar über körperliche Stärke verfügt und dem es auch nicht an Kühnheit mangelt, doch eben dieses *Check*-Sein entspricht, wie eingangs geschildert, keiner tugendhaften Verhaltensweise.

Der *Sampson* der ‚Pluemen‘ besitzt alles andere als Stärke im Sinne der von Ambrosius definierten Kardinaltugend, sodass er nur bedingt als Vorbild dienen kann. Erst am Ende seines Lebens erfüllt er Gottes Gebot: indem er mit Hilfe der zurückgekehrten körperlichen Stärke *mit allen denen, die in dem hause waren* den Tod findet, erzeugt er Stärke im Sinn der christlichen „fortitudo“.

5.7 Lucifer

Pluemen der Tugent 5764-5779 (Von der hochfart.)

Man list in dem alten testamento,
5765 das got Lucifer aldo
macht als schön über all ander engel,
das er gewann an tugent mengel,
wann er gedacht: „ich pin so minnicleich,
das ich got wol mag sein geleich,
5770 so pin ich auch als wol gestalt.
warumb solt ich nicht haben solchen gewalt?“
des mocht do got nicht vertragen,
und hiess in do sand Michel slagen
nider in der helle grunt,
5775 da er nimmer dannen chumpt,
und sein gesellen alle sampt,
also lont in got zehant
nur umb die hochfart, die si in gedachten,
und also seind si die versmachen.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 123 (Capitolo XXXII. Della superbia appropriata al falcone.)

Nel Vecchio Testamento si legge della superbia, che avendo Iddio formato Lucifero il più bello, e il maggiore del paradiso, egli si insuperbi, sicchè egli pensò di contrastare a Dio, e di togli la signoria. E veggendo Iddio ciò, si mandò Santo Michele, e fecelo cacciare del cielo con tutti gli suoi seguaci mandati nell' abisso; e però del più bello divenne il più rustico, e di più nobile stato in maggiore miseria; e però si dice che superbia fu primo peccato scacciato di cielo; e però la dovemo fuggire, e ischifare la sua cagione.

Vulgata Apc 12,7-9

et factum est proelium in caelo Michahel et angeli eius proeliabantur cum dracone et draco pugnabat et angeli eius ⁸et non valuerunt neque locus inventus est eorum amplius in caelo ⁹et proiectus est draco ille magnus serpens antiquus qui vocatur Diabolus et Satanas qui seducit universum orbem proiectus est in terram et angeli eius cum illo missi sunt

5.7.1 Quellen

Die Legende von Satan, der aufgrund seines hochmütigen Verhaltens auf Gottes Bitte hin vom Erzengel Michael in den Abgrund gestürzt wird, liegt keiner biblischen Erzählung zugrunde. Sie stammt aus der Zeit der Babylonischen Gefangenschaft der Juden. Überliefert wurde sie in nichtkanonischen Büchern des Alten Testaments, besonders im *Buch Enoch*.²⁷⁷ Im Lukas-Evangelium findet sich jedoch bei der Rückkehr der zweiundsiebzig ausgesandten Jünger, die dem Herrn berichten, dass ihnen sogar die Dämonen gehorchen, wenn sie den Namen des Herrn hören, in der Antwort des Herrn eine Andeutung darauf:²⁷⁸ „*Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.*“²⁷⁹

Aus der Vermengung der Charakterzüge der heidnischen Götter, die im Laufe der Zeit an Bedeutung verloren hatten, bildete sich im europäischen Mittelalter die Figur des Satans heraus. Der Satan-Stoff, dem der Engelssturz zugrunde liegt, setzt sich aus zwei Gegebenheiten zusammen: der Verbannung in die Hölle nach dem aufrührerischen Verhalten sowie der Rolle als Höllenfürst und somit als Widersacher gegen Gott.²⁸⁰

Der Name *Luzifer* selbst bezeichnete in der Vorstellung der Antike den Planeten Venus als Morgenstern. Durch die Verbindung der biblischen Erzählung des Königs Helal, der wegen hochmütiger Verhaltensweisen in den Abgrund gestürzt wird²⁸¹, mit Lk 10,18 wird Luzifer seit dem 4. Jahrhundert mit Satan identifiziert.²⁸² Im Buch Jesaja wird der König von Babylon nämlich als *Glanzgestirn* beschrieben, „was in der griechischen Bibel mit ‚heosphoros‘ (‚Bringer der Morgendämmerung‘) und in der lat. mit ‚lucifer‘ (‚Bringer des Lichts‘) wiedergegeben ist.“²⁸³

²⁷⁷ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur (2005). S. 817.

²⁷⁸ Vgl.: Luk 10,17

²⁷⁹ Luk 10,18

²⁸⁰ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur (2005). S. 817f.

²⁸¹ Jes 14,12-15: *Ach, du bist vom Himmel gefallen, / du strahlender Sohn der Morgenröte. Zu Boden bist du geschmettert, / du Bezwinger der Völker. Du aber hattest in deinem Herzen gedacht: / Ich ersteige den Himmel; dort oben stelle ich meinen Thron auf, / über den Sternen Gottes; auf den Berg der (Götter)versammlung setze ich mich, / im äußersten Norden. Ich steige weit über die wolken hinauf, / um dem Höchsten zu gleichen. Doch in die Unterwelt wirst du hinabgeworfen, / in die äußerste Tiefe.*

²⁸² Vgl.: Felber, Anneliese: Art. „Teufel. I. Namen und Begriffe“. – In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. v. Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski u. Eberhard Jüngel. Bd. 8. Tübingen: Mohr Siebeck 2005. Sp. 181.

²⁸³ Krauss Heinrich: Kleines Lexikon der Engel. Von Ariel bis Zebaoth. München: Beck 2001. (=Beck'sche Reihe 1411). S. 111f.

Origenes vertrat die Ansicht, dass der Engel Luzifer aufgrund seines anmaßenden Charakters bereits vor Anbeginn der Welt von Gott aus dem Himmel vertrieben wurde. Außerdem kann die Aufteilung von Licht und Dunkelheit im Rahmen der Schöpfung als Verbannung Satans gedeutet werden.²⁸⁴

Sand Michel, der in Vintlers Exempler für Luzifers Sturz in *der helle grunt* verantwortlich ist, bezeichnet den Erzengel Michael, der im Alten Testament jedoch nur in Dan 10,13-21 als Engelsfürst charakterisiert wird. Michaels besondere Bedeutung unter den Erzengeln befähigt ihn zum Antagonisten des Satans. Insgesamt fallen Michael drei Aufgabenbereiche zu: Gott betraut ihn mit soteriologischen Funktionen und lässt ihn die Seelen der Gerechten in das Jenseits geleiten. Außerdem erweist sich Michael als Schutzengel Israels²⁸⁵, wie die eingangs zitierte Erzählung der Offenbarung des Johannes verdeutlichen soll. Weder die Bibel noch jüdische oder frühchristliche Werke beschreiben einen in der Urzeit ausgetragenen Kampf Michaels mit dem stolzen und überheblichen Luzifer.²⁸⁶ Michaels Gefecht mit dem Drachen in der Erzählung der Offenbarung wird aber seit dem 6. Jahrhundert als Auseinandersetzung dieser beiden Gestalten betrachtet und darf daher als Quelle Vintlers angesehen werden.²⁸⁷

Zuvor wird geschildert, dass eine Frau kurz vor der Niederkunft stehe und ein Drache das Kind verschlingen möchte. Sie gebiert einen Sohn, welcher zu Gottes Thron entrückt wird. Für die Frau errichtet der Herr in der Wüste einen Zufluchtsort.²⁸⁸

Die Erzählung in Offenbarung 12,7-9 knüpft an diese Geschehnisse an und beschreibt einen Kampf, den Michael und seine Engel mit dem Drachen und dessen Engeln führen. Im Zuge dessen verlieren der große Drache mit dem Beinamen *Teufel* oder *Satan* sowie seine Mitstreiter ihre Stellung im Himmel und werden auf die Erde gestürzt.²⁸⁹

Durch die Bekanntheit der Paradies-Erzählung gehört die Beschreibung von Satans Sturz aus dem Himmel auch zum festen Bestand der Schöpfungserzählungen und

²⁸⁴ Vgl.: Lang, Bernhard: Art.: „Teufel. V. Kirchengeschichtlich“. – In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Sp. 185.

²⁸⁵ Vgl.: Theobald, Michael: Art. „Michael“. – In: ³LThK. 7. Bd. Sp. 227f.

²⁸⁶ Vgl.: Schmid Josef: Art. „Michael“. – In: ²LThK. 7. Bd. Sp. 394.

²⁸⁷ Vgl.: Brückner, Annemarie: Art. „Michaelsverehrung“. – In: Theologische Realenzyklopädie. Hrsg. v. Gerhard Müller. Bd. 22. Berlin, New York: de Gruyter 1992.

²⁸⁸ Vgl.: Offb 12,1-6

²⁸⁹ Vgl.: Offb 12,7-9

Weltchroniken.²⁹⁰ Zur besseren Veranschaulichung sollen daher an dieser Stelle die relevanten Verszeilen über Luzifers Hochmut und den daraus resultierenden Höllensturz der *Altdeutschen Genesis* zitiert werden:²⁹¹

*ze ware sagen ich ivv daz:
er [Gott] nant in [den Engel] liehtvaz.
er was gote uil lieb,
an ime hûb sich allerest ubermût.
Got der ist genadik unde gût,
uil starche widerot er die ubermût.
wande daz liez er wole scinen
an dem unsaligen.
do er be gunde chosen
mit sinen genozen,
er sprach in zû uil ubermûteclich,
er sprach „min maister ist gewaltich
hie in himele,
er wanet ime mege iuweht sin widere.
ich pin alsame hêre,
ich newil unter ime wesen nie mere.
ich pin also scone,
ich will mit minem chore
ebengewaltich ime wesen.
ich will âne in genesen
unde will den stûl min
setzen norderen halp sin
ûf dem himele.
ich will iz ime haben ebene.“
Got der sprach do
eineme sineme holden zû
„ich will dir sagen, Michahel,
wie min holde Lucifer
hat erhaben sich wider mir.
geboten sîdir
daz er uil sciene si uerstozzen
mit allen sinen gnozen
uone himile in die helle*

²⁹⁰ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur (2005). S. 817f.

²⁹¹ Der Bericht über Satans Vertreibung aus dem Himmel in der *Altdeutschen Genesis* soll stellvertretend für viele andere Ausgestaltungen dieses Motivs genannt werden.

*mit allen die ime gehengen
unde die der ioch zügeswigen.
sich daz ir deheiner belibe. “
Do got daz gebot,
der chor wart zestoret.
do scein der gotes gwalt:
Michahel hûb ûf sine hant,
er tete dem tieuele einen slach
daz der himel under ime brast,
daz er ze der stunde
uûr in abgrunde
mit so micheler menege,
same ein weter chome mit regene
drî tage unde drî naht.
uil michel ist diu gotes chraft.²⁹²*

Die Versdichtung über die biblische Genesis, die aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts stammt und in drei Handschriften des 12. Jahrhunderts überliefert ist²⁹³, schildert in eindrucksvoller Weise das hochmütige Wesen Luzifers, der hier mit dem Namen *liehtvaz* genannt wird. Aufgrund seines anmaßenden Verhaltens bestraft ihn Gott, indem er Michael damit beauftragt, *Lucifer mit all sinen gnozen einen slach* zu versetzen. Auch Vintler gebraucht in seiner Darstellung eine ähnliche Formulierung, wenn Gott dem Erzengel befiehlt, er solle *Lucifer slagen nider in der helle grunt*.

5.7.2 Kontext

Vintler stellt das Laster der Hoffart der zuvor geschilderten Tugend der Demut gegenüber. Das Abstraktum stellt ein „stolzes, triumphierendes gebahren“²⁹⁴ dar, kann aber auch „übersteigter Stolz, überheblicher Demut, Dünkel“²⁹⁵ bedeuten. Das „mittelhochdeutsche Wort ‚hoffart‘ ist die assimilierte Form von mhd. *hōchvart*, auch *hōh(e)vart*, *hōvart*“²⁹⁶ im Sinn von ‚Hochsinn, edler Stolz, äußerer Glanz,

²⁹² Die altdeutsche Genesis. Nach der Wiener Handschrift. Hrsg. v. Viktor Dollmayr. Halle (Saale): Max Niemeyer Verlag 1932. V. 31-78.

²⁹³ Vgl.: Ebd. Einleitung. S. III und VIII.

²⁹⁴ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 4. Bd. Sp. 1613.

²⁹⁵ Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. (2005). S. 549.

²⁹⁶ Ebd. S. 549.

Pracht, Aufwand, Übermut‘. [...] Die Bedeutung entwickelt sich von ‚vornehme Lebensart‘ über ‚edler Stolz‘ bis zu ‚Hochmut, Dünkel‘. „²⁹⁷

In der Ausdeutung der Theologie steht die Hoffart in enger Verbindung zur Ursünde des Hochmuts und der Eitelkeit. Die Überheblichkeit zeigt sich darin, dass der Mensch nicht versucht, durch seine inneren Werte Gott zu ehren, sondern dass er das Augenmerk darauf legt, aufgrund seines äußeren Erscheinungsbildes den Menschen zu gefallen.²⁹⁸

Die Geisteshaltung der Demut zielt darauf, den Willen Gottes zu erfüllen, sie zeigt sich aber auch im Verhältnis zu den Mitmenschen. Im Gegensatz zu dieser Tugend präsentieren sich hingegen Hochmut und Stolz.²⁹⁹ Laut Augustinus sei Hochmut ein „Streben nach verkehrter Höhe oder Liebe zur eigenen Auszeichnung“. ³⁰⁰ Stolz sei außerdem

„eitle und falsche Größe, anmaßende Selbstüberhebung (praesumptio), Selbstgefälligkeit, Rechthaberei, dünkelhafte Eitelkeit (arrogantia), ehrgeiziges Streben nach Macht und Ehre (ambitio), eitle Prahlerei (vanitas) und Sich-zur-Schau-Stellen (iactantia), verwegene Kühnheit und Vermessenheit (audacia), er führt zum Neid auf fremdes Glück.“³⁰¹

Nach einem Zitat von Aristoteles, demzufolge sich ein hoffärtiger Mensch *über iederman*³⁰² überlegen fühlen möchte, zählt der Autor der ‚Pluemen‘ drei verschiedene Erscheinungsformen dieser Untugend auf: das Machtstreben ohne dabei Verbrechen zu scheuen; das Verhalten von Narren, welche sich mehr zumuten als im Bereich des Möglichen steht; Aussehen und Kleidungsstil als Erkennungsmerkmal eines hoffärtigen Lebensstils. Außerdem verhält man sich stolz, wenn man etwas Gutes, das einem geschenkt wird, nicht anerkennt.

Aus dieser Untugend entspringen drei weitere Laster: mangelnder Respekt gegenüber Höhergestellten, Ungehorsam sowie Undankbarkeit.

²⁹⁷ Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. (2005). S. 549.

²⁹⁸ Vgl.: Egenter, Richard: Art. „Hoffart“. – In: ²LThK. 5. Bd. Sp. 414.

²⁹⁹ Vgl.: Gewiess, Josef: Art. „Demut. I. Biblisch. – In: ²LThK. 3. Bd. Sp. 224.

³⁰⁰ Augustinus, Civ. Dei XIV 13; De gen. Ad litt. 11, 14. – Zitiert nach: Schaffner, Otto: Art. „Demut. II. Moralthologisch. – In: ²LThK. 3. Bd. Sp. 226.

³⁰¹ Schaffner, Otto: Art. „Demut II. Moralthologisch. – In: ²LThK. 3. Bd. Sp. 226

³⁰² ‚Pluemen der Tugend‘ V. 5601.

Die Verse 5226 – 5637, die der Autor selbst gedichtet hat, enthalten einen Ausspruch von Gregorius, der es für hochmütig hält, wenn man sich für etwas, das man nicht besitzt, erhöht. Ein solcher Mensch glaubt, dass niemand weiser als er selbst sei. Mit einer Unterscheidung zwischen der sich innerlich manifestierenden Hoffart und der äußerlich erscheinenden *vana gloria*³⁰³ kehrt Vintler ab Vers 5638 zur Übertragung des Kapitels aus dem ‚Fiore‘ zurück. Sodann wird erneut Gregorius zitiert, der die *siben chind der eitel er*³⁰⁴ auflistet: Ungehorsam, Krieg, Ruhm, Heuchelei, verheimlichte Untaten, Misshelligkeit sowie Boshaftigkeit. Augustinus folgend müsse der Ungehorsam furchteinflößender als der Tod sein. Im Hinblick auf das Exempel über Luzifer folgt hierauf eine aufschlussreiche Bemerkung: Sowohl Frauen und Männer als auch der Teufel zeigen sich in ihrem Verhalten ungehorsam. Nach weiteren Aussprüchen von Sokrates und Platon, fügt Vintler 72 eigene Verse ein, in welchem er eine Personifizierung der Hoffart vornimmt³⁰⁵ und diese mit den Worten: „*pfui dich, hochfahrt, wa wildu hin / dich prechen mit deinem hohen sin?*“³⁰⁶ anspricht. In der weiteren Ausgestaltung lässt Vintler Papst Innozenz, einen Vertreter der im Mittelalter vorherrschenden Körperfeindlichkeit, zu Wort kommen.³⁰⁷ Er weist den Menschen darauf hin, sich bewusst zu machen, dass er aus *snöden materjen*³⁰⁸ erschaffen sei. Dem Zeitgeist folgend greift er die Motive von der Vergänglichkeit der Schönheit auf. Er reduziert den menschlichen Körper auf die Säfte Eiter, Rotz und Blut und führt seinen Lesern den Verwesungsprozess nach dem Tod vor Augen. Laut Augustinus würde man anhand eines Totenschädels die Abstammung eines Menschen nicht erkennen können. Ähnlich einem Sarg sei auch der Mensch gestaltet: äußerlich verziert, aber im Inneren mache sich Gestank breit. In weiteren 32 Versen befasst sich Vintler mit der Apokalypse und Gottes Strafgericht. Den Stolzen und Hochmütigen entspricht in der Fauna der Adler mit seiner Wehklage.³⁰⁹

³⁰³ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 5638.

³⁰⁴ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 5650.

³⁰⁵ Vgl.: Ohlenschläger (2015). S. 272f.

³⁰⁶ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 5692.

³⁰⁷ Vgl.: Ohlenschläger (2015). S. 273.

³⁰⁸ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 5697.

³⁰⁹ Vgl.: Ohlenschläger (2015). S. 273f.

Für die Analyse des Exemplums über Luzifer scheinen einige Verszeilen der ‚Pluemen‘, die den hochmütigen Menschen die Lossprechung von den Sünden verwehren, von besonderer Bedeutung:

„get hin in die ewig unrue
zue den teufeln in das ewig feuer,
das da hat gepaitet euer
von anegen der welt her.“³¹⁰

Nach dem Aufruf an Gott, er möge den Hoffärtigen ein strenger Richter sein, versucht sich der Dichter zum Schweigen zu bringen, da er, *Hans Vintlär*³¹¹, sich seiner belanglosen Worte bewusst wird.³¹²

5.7.3 Literarische Gestaltung

Vergleicht man die Darstellung vom Sturz *Lucifers* in den ‚Pluemen‘ mit jener der italienischen Vorlage, so macht sich bemerkbar, dass Gozzadini ein Fehler unterläuft, den in weiterer Folge auch Vintler begeht: Beide nennen das Alte Testament als Quelle. Sie können diese Geschichte, falls doch in der Bibel, dann nur im Neuen Testament gefunden haben. Dass ein Vergleich Luzifers mit dem Drachen in der Erzählung in der Offenbarung des Johannes aber problematisch ist, konnte bereits aufgezeigt werden.

In der Übertragung lehnt sich Vintler inhaltlich eng an das Exempel, das er im ‚Fio-re‘ im Kapitel *Della superbia appropriata al falcone* gefunden hat. Dort steht *Lucifero*, der Widersacher Gottes, *Santo Michele* gegenüber. Auch Vintler nennt seinen Gegner Gottes *Lucifer*. Den Erzengel *Michel* versieht er ebenfalls mit der Beifügung *sand*.

Die Gestaltung Luzifers war Gott offensichtlich ein besonders Anliegen, denn er formt ihn *als schön über all ander engel*, sodass dieser *gewann an tugent mengel*. Hier wählt Vintler mit einer Verbindung des Verbes „gewinnen“ mit dem abstrakten Nomen „Mangel“ ein Oxymoron als Mittel der Gestaltung.

³¹⁰ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 5739-5742.

³¹¹ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 5761.

³¹² Vgl.: Ohlenschläger (2015). S. 274.

In einer rhetorischen Frage lässt Vintler Luzifer die Gründe anführen, warum er nicht selbst auch solche Macht wie Gott innehaben sollte. Vintlers *Lucifer* hält sich für *so minniglich*, dass er Gott gewiss ebenbürtig sein könne. Außerdem stellt er fest, dass er ebenso von schöner Gestalt sei. Diese Überlegungen fehlen in der italienischen Vorlage.

Ein weiterer, entscheidender Unterschied lässt sich vor allem am Ende der Exempla ausmachen. Während Gozzadini den Stolz als erste Sünde beschreibt, beschließt Vintler seine Ausgestaltung mit einer Moralisatio: Als Strafe für das hoffärtige Benehmen, dass sich Luzifer und seine Gesellen ausgedacht hätten, werden sie *die versmachten*.

5.7.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Der verstoßene Engel Luzifer wird von Vintler mit all jenen lasterhaften Eigenschaften charakterisiert, die auch die Theologie in Bezug auf Stolz und Hochmut anführt. Da in Vintlers Darstellung *Lucifer* aufgrund seiner *hochfart* aus dem Himmel verstoßen wird, wird er im Laufe des kurzen Exemplums mit anmaßender Selbstüberhebung ausgestattet. Zu Beginn zeigt der *Lucifer* der ‚Pluemen‘ hoffärtiges Verhalten, da er seine äußere Gestalt wichtiger erachtet als Gott durch seine inneren Werte zu gefallen. Aufgrund seiner Schönheit *gewann [Lucifer] an tugent mengel*. Mit diesen Worten zeigt Vintler auf, wie gefährlich Schönheit werden kann, wenn man sich ihrer rühmt oder sie bewusst zur Schau stellt, denn durch solche Verhaltensweisen, die Vintler auch noch an anderen Stellen in seinem Werk kritisiert³¹³, entfernt man sich von der Tugend der Demut und wird in den Bann der Hochmut gezogen.

Aus der Wurzel der Hoffart bilden sich weitere negative Gesinnungen heraus, die allesamt auf die Ursünde des Hochmuts zutreffen. Vintlers *Lucifer* repräsentiert den Hochmut in vollendeter Weise, da er sich mit den Worten *ich pin so minniglich* selbst verherrlicht und auf ehrgeizige Art und Weise nach Macht strebt, indem er sich die Frage stellt, *warumb solt ich nicht haben solchen gewalt?*

Mit keiner anderen biblischen Gestalt als Luzifer hätte Vintler seine Adressaten besser ermahnen können, stolze und hochmütige Verhaltensweisen abzulegen und statt-

³¹³ Zur hochmütigen Gesinnung vieler Frauen äußert sich Vintler zum Beispiel in den ‚Pluemen der Tugend‘ V. 9416f.

dessen Gott demütig zu dienen. Luzifers Sturz in die Hölle muss bei den Lesern womöglich Angst hervorgerufen haben, nach dem Tod nicht in den Himmel zu gelangen.

Inwiefern *Lucifers* Hochmut auch als Neid auf fremdes Glück betrachtet werden kann, wird im nächsten Kapitel über *Adam und Eva* noch thematisiert werden.

5.8 Adam und Eva

Pluemen der Tugent 5878-5927 (Von der frasshait.)

Von der frasshait list man gewis
in dem puech gehaissen Genesis,
5880 das got beschuef Adam und Eva,
und tet si in das paradeis alda
und gab in alles das darin,
was erdenken mochte menschen sin,
und macht in iren willen frei,
5885 das si mochten tuen dapei,
was si nur tuen wollten
an allain, das si nicht sollten
essen ainen apfel, den got verpot,
oder si wurden sterben tot.
5890 und do der teufel das ersach,
das ain etreich also schwach
solt in den himel an sein stat chomen,
das im und seinen gesellen was genomen,
do gieng er in ainer slangen weis
5895 zu Eva in das paradeis
und redt mit Eva also vast,
das si den apfel von dem ast
prach herab und pais darein.
alspald gedacht si in irem sin:
5900 „zwar ich han übel getan,
das ich nicht pehalten han,
das pot, das mir mein herr gepot.
ich wais wol, ich wird leiden not.“
und gieng von der slangen hin dan
5905 zu irem man Adam.
der erschrak und was unfro.
Eva sprach: „wie tuestu so,
das dir von mir ist so gach?
waistu nicht, was got sprach,
5910 do er uns den apfel verpot:
äss wir den, so läg wir tot.
nu han ich gessen des selben apfels eben,
und pin noch nicht tot gelegen.“

also überredt das weib den man,
 5915 das er den apfel von ir nam,
 und pais darein, als Eva tet,
 und do er das pot auch übergangen het,
 do wart er got gar unwert.
 do cham sand Michel mit dem feurein swert,
 5920 und traib si aus mit grozzem lait.
 das cham alles von der frasshait,
 und also ist frasshait gewesen
 die erste sund, hat man gelesen,
 die auf dise welt ie cham;
 5925 wann got ist chainer sund so gram,
 wann wir haben alles lait
 am ersten von der frasshait.

Fiore di Virtù (V 1781). S. 68 (Della gola.)

La Gola, in quanto è vizio contrario all' Astinenza, fu il primo peccato, che si commettesse sopra la Terra da' nostri primi Padri Adamo, ed Eva, siccome la Superbia fu commessa in Cielo da Lucifero, e dagli Angioli suoi seguaci, tutti ribelli a Dio suo Creatore subito dopo la lor creazione. Il vizio della gola dunque si è un disordinato appetito di mangiare, o di bere.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 126f. (Capitolo XXXIV. Della golosità appropriata all'avvoltojo.)

E della gola nel Vecchio Testamento si conta, quando Iddio formò Adamo ed Eva, sì gli misse nel Paradiso, e diegli ricchezza e libertà di fare ciò ch' eglino volessono, salvo ch' e' non mangiassono del frutto del pomo. E partendosi Iddio da loro, incontanente venne il demonio ad Eva, e sì la tentò tanto, che le fece rompere il comandamento d' Iddio; ed ella si pensò di volere avere compagnia, e fece tanto che Adamo ne mangiò; e per quello peccato noi moriamo tutti. Ond' egli è da credere che lo primo comandamento che Iddio fe' fu della gola, e de' sette maggiori peccati del mondo.

Vulgata Gn 2,7-8

⁷formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventum ⁸plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio in quo posuit hominem quem formaverat

Vulgata Gn 2,15-18

¹⁵tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur et custodiret illum ¹⁶praecepitque ei dicens ex omni ligno paradisi comede ¹⁷de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas in quocumque enim die comederis ex eo morte morieris ¹⁸dixitque quoque Dominus Deus non est bonum esse hominem solum faciamus ei adiutorium similem sui

Vulgata Gn 2,21-25

²¹inmisit ergo Dominus Deus soporem in Adam cumque obdormisset tulit unam de costis eius et replevit carnem pro ea ²²et aedificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem et adduxit eam ad Adam ²³dixitque Adam hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea haec vocabitur virago quoniam de viro sumpta est ²⁴quam ob rem relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una ²⁵erant autem uterque nudi Adam scilicet et uxor eius et non erubescabant

Vulgata Gn 3,1-24

sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae quae fecerat Dominus Deus qui dixit ad mulierem cur praecepit vobis Deus un non comederetis de omni ligno paradisi ²cui respondit mulier de fructu lignorum quae sunt in paradiso vescemur ³de fructu vero ligni quod est in medio paradisi praecepit nobis Deus ne comederemus et ne tangeremus illud ne forte moriamur ⁴dixit autem serpens ad mulierem nequaquam morte moriemini ⁵scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo aperientur oculi vestri et eritis sicut dii scientes bonum et malum ⁶vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum et pulchrum oculis aspectuque delectabile et tulit de fructu illius et comedit deditque viro suo qui comedit ⁷et aperti sunt oculi amborum cumque cognovissent esse se nudos consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata ⁸et cum audissent vocem Domini Dei deambulantem in paradiso ad auram osot meridiem abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei in medio ligni paradisi ⁹vocavitque Dominus Deus Adam et dixit ei ubi es ¹⁰qui ait vocem tuam audiui in paradiso et timui eo quod nudus essem et abscondi me ¹¹cui dixit quis enim indicavit tibi quod nudus esses nisi quod ex ligno de quo tibi praeceperam ne comederes comedisti ¹²dixitque Adam mulier quam dedisti sociam mihi dedit mihi de ligno et comedi ¹³et dixit Dominus Deus ad mulierem quare hoc fecisti quae respondit serpens decepit me et comedi ¹⁴et ait dominus Deus ad serpentem quia fecisti hoc maledictus es inter omnia animantia et bestias terrae super pectus tuum gradieris et terram comedes cunctis diebus vitae tuae ¹⁵inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius ¹⁶mulieri quoque dixit multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos in dolore paries filios et sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui ¹⁷ad Adam vero dixit quia audisti vocem uxoris tuae et comedisti de ligno ex quo praeceperam tibi ne comederes maledicta terra i opere tuo in laboribus comedes eam cunctis diebus vitae tuae ¹⁸spinas et tribulos germinabit tibi et comedes herbas terrae ¹⁹in sudore vultus tui vesceris pane donec revertaris in terram de qua sumptus es quia pulvis es et in pulverem reverteris ²⁰et vocavit adam nomen uxoris suae Hava eo quod mater esset cunctorum viventium ²¹fecit quoque Dominus Deus Adam et uxori eius tunicas pellicias et induit eos ²²et ait ecce Adam factus est quasi unus ex nobis sciens bonum et malum nunc ergo ne forte mittat manum suam et sumat etiam de ligno vitae et comedat et vivat in aeternum ²³emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis ut operaretur terram de qua sumptus est ²⁴iecitque Adam et conlocavit ante paradisum voluptatis cherubin et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitae.

5.8.1 Quellen

Während der ‚Fiore‘ V keine Angaben zur Quelle macht, findet sich in der Mailänder Ausgabe die Bezeichnung *Vecchio Testamento*. Eine Vielzahl weiterer erheblicher Unterschiede lässt sich in den beiden vorliegenden Fassungen des ‚Fiore di Virtù‘ feststellen.

Zunächst sei die venezianische Ausgabe kurz skizziert: *La gola*, die der Tugend der Enthaltbarkeit gegenübersteht, entspreche der ersten Sünde seit Anbeginn der Welt, begangen von *nostri primi Padri* Adam und Eva. Interessanterweise wird Eva an dieser Stelle nicht als „Mutter“ beschrieben, obwohl die Bibel sie als *Mutter aller Lebendigen* charakterisiert. Diese erste Sünde, die im Diesseits begangen wurde, steht dem Stolz, der ersten Sünde im Jenseits, gegenüber, als Luzifer und seine Engel gegen Gott rebellierten. Das Laster der Völlerei wirkt sich in einem *disordinato appetito*, einem ungeordneten oder widernatürlichen Appetit zum Essen oder Trinken, aus. Trotz der Namensnennung des ersten Menschenpaares wird die Paradieserzählung und die Vertreibung aus dem Garten Eden im ‚Fiore‘ V nicht ausgestaltet.

Anders präsentiert sich der ‚Fiore‘ M: Hier wird geschildert, dass Gott Adam und Eva formt und, dass er diesen mit dem Garten Eden Reichtum schenkt. Außerdem gewährt er ihnen das zu tun, was ihnen beliebt, außer von dem *frutto del pomo* zu kosten. Die Schlange der Bibel erscheint Eva als *demonio*. Da auch Adam von der verbotenen Frucht nascht, wird der Mensch zu einem sterblichen Wesen. Welche Konsequenzen Gott dem Menschenpaar noch aufzeigt und wie er es aus dem Paradies weist, wird auch hier nicht erzählt. Doch es ist anzunehmen, dass Gottes erstes Gebot die *gola* und die anderen Hauptsünden betrifft.

Der Bericht der Vulgata stellt zunächst dar, wie Gott den Menschen aus der Erde des Ackerbodens gestaltet und diesen in seinen Garten bringt. Erst danach formt er diesem zweiten Schöpfungsbericht³¹⁴ zufolge alle Tiere des Feldes und der Lüfte. In einem weiteren Schöpfungsakt erschafft er aus der Rippe des Mannes eine Frau, welche auf die Verlockungen der Schlange hereinfällt und verbotenerweise eine Frucht vom Baum in der Mitte des Gartens isst. Als auch der Mann davon kostet, zeigt ih-

³¹⁴ Eine genauere Darstellung des ersten Schöpfungsberichts gibt Vintler im Kapitel *Aber von der mässichait*. Siehe dazu Kapitel 5.9

nen Gott die Konsequenzen für ihren Ungehorsam auf und vertreibt sie aus dem Paradies.

Der aus dem Hebräischen stammende Name *Adam* bedeutet *Mensch*. Gott habe ihn aus roter Erde erschaffen.³¹⁵ „Das hebräische Wort für Boden lautet ’adāmā‘ und ist von der gleichen Wurzel abgeleitet wie die Wörter für *rot* und *Blut*.“³¹⁶ Gemäß dem Genesis-Bericht haucht Gott Adam den Lebensatem ein.³¹⁷

Im Brief an die Römer betont Paulus die gegensätzliche Stellung, die Adam und Jesus innehaben. Während Adam für die erste Sünde und somit für die Sterblichkeit des Menschen verantwortlich ist, bringt Jesus Gnade und Leben in die Welt.³¹⁸

Der Name *Eva*, der im Alten Testament nur zweimal aufscheint, leitet sich vom hebräischen Wort *hawwā* ab und wird mit dem Begriff *Leben* übersetzt.³¹⁹

In Genesis 2 wird erzählt, wie Gott die Frau aus einer Rippe des Mannes formt.

Durch diese plastische Darstellung soll angedeutet werden, dass beide zusammengehören, da sie aus einem Fleisch entstanden sind. Späteren Traditionen dienten Entstehungsart und Reihenfolge sowie Evas aktive Handlungsweise dazu, die Frau als zweitrangig und sündhaft zu betrachten.³²⁰

Obwohl nur eine Stelle im Buch Jesus Sirach³²¹ der Frau die Schuld dafür gibt, dass sich Sünde und Tod ausbilden konnten, trugen Fehlinterpretationen von spätalttestamentlichen Erzählungen, vor allem in den Apokryphen dazu bei, dass die Frau mit Verführung und Unheil in Zusammenhang gebracht wurde. Die Gegensätzlichkeit *Adam* – *Christus* trug ab dem 2. Jahrhundert zu der Antithese *Eva* – *Maria* bei. Diese zeigte sich nicht nur in der Ausgestaltung des Sündenfall-Motivs, sondern führte zu einem negativ behafteten christlichen Frauenbild.³²²

Das heilsgeschichtliche Zusammenwirken von Sündenfall und Erlösung, das in den nachbiblischen Legenden thematisiert wird, erfreut sich bereits in den ersten nach-

³¹⁵ Vgl.: Bocian (2004). S. 32.

³¹⁶ Cornfeld (Hrsg.): Die Bibel und ihre Welt. Art. „Genesis“. Sp. 555.

³¹⁷ Vgl.: Haag, Ernst: Art. „Adam“. – In: ³LThK. Bd 1. Sp. 133.

³¹⁸ Vgl.: Röm 5,12-21

³¹⁹ Vgl.: Schüngel-Straumann, Helen: Art. „Eva“. – In: ³LThK. 3. Bd. Sp. 1025.

³²⁰ Vgl.: Ebd. Sp. 1026.

³²¹ Vgl.: Sir 25,24: *Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang, / ihretwegen müssen wir alle sterben.*

³²² Vgl.: Schüngel-Straumann, Helen: Art. „Eva“. – In: ³LThK. 3. Bd. Sp. 1026.

christlichen Jahrhunderten reger literarischer Darstellung. Aus dem frühen 5. Jahrhundert ist eine Hexameter-Paraphrase der Geschichte des ersten Menschenpaares³²³ als Teil des wahrscheinlich in Gallien entstandenen lateinischen Heptateuchs bekannt, welcher laut einer Handschrift des 9. Jahrhunderts von Cyprianus verfasst worden wäre, nun aber einem unbekannten Heptateuchdichter zugeschrieben wird.³²⁴ In den Nacherzählungen des Mittelalters verkörpert der Satan auf äußerst aktive Weise den Verführer Evas.³²⁵ Zu den berühmten epischen Genesisdarstellungen, welche in der Volkssprache abgefasst sind, zählt unter anderem die im 9. Jahrhundert entstandene *Altsächsische Genesis*, in welcher Adam und Eva den Teufel für einen Engel halten. Die zwei Jahrhunderte später verfasste *Wiener Genesis* fügt an die Erzählung des Sündenfalls eine Aufforderung zur Buße an, während die *Vorauer Genesis* aus dem 12. Jahrhundert Gottes Gnade in den Vordergrund stellt. Das ins 11. Jahrhundert zu datierende *Ezzolied* stellt einen Vergleich zwischen dem Mikrokosmos Mensch und dem Makrokosmos an, indem es darlegt, aus welchen Elementen der Natur Adam erschaffen sei. Die apokryphe *Vita Adae et Evae* diente Lutwin am Ende des 13. Jahrhunderts als Vorlage für sein in deutscher Sprache verfasstes dichterisches Werk *Adam und Eva*, das als umfangreichste Bearbeitung des Stoffes gilt.³²⁶

In den mittelalterlichen Historienbibeln und Weltchroniken, welche Heilsgeschichte und Weltgeschichte miteinander verknüpfen, werden Schöpfung und Sündenfall als historisches Faktum an den Anbeginn der Menschheitsgeschichte gestellt. Sogar aus Legenden wurden Nacherzählungen biblischer Berichte für Chroniken aufbereitet. Als Beispiel sei hier die Weltchronik Rudolfs von Ems genannt, die eine kurze Abfassung der *Vita Adae et Evae* beinhaltet.³²⁷

5.8.2 Kontext

Der Tugent der Mäßigung stellt Vintler seiner Vorlage folgend zu Beginn des Kapitels das Laster der Völlerei, das in der lateinischen Sprache als *gula* bekannt ist, gegenüber.

³²³ Vgl.: Bocian (2004). S. 32.

³²⁴ Vgl.: Roberts, Michael: Art. „Heptateuchdichter“. – In: Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Hrsg. v. Hubert Cancik u. Helmuth Schneider. Bd. 5. Stuttgart, Weimar: Metzler 1998. Sp. 357.

³²⁵ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur (2005). S. 10.

³²⁶ Vgl.: Bocian (2004). S. 32f.

³²⁷ Vgl.: Ebd. S. 33.

Moraltheologisch wird diese Sünde auch als „Unmäßigkeit“ bezeichnet, welche sich auf jegliche Form der ungeordneten Nahrungsaufnahme und der Vorliebe für Genussmittel bezieht und im Gegensatz zu Enthaltbarkeit und Nüchternheit steht. Thomas von Aquin betrachtete die Unmäßigkeit deshalb als Todsünde, weil durch diese die Lust am Essen dermaßen gesteigert wird, dass die Triebe über den Geist und das Gewissen herrschen. Als Folgen dieses Lasters gelten laut theologischer Ausdeutung Verschwendung, Habsucht und Verarmung.³²⁸

Für die Thematisierung dieser Todsünde wendet Vintler lediglich 83 Verszeilen³²⁹ auf, während er der Ausgestaltung der anderen Hauptsünden mehr Raum bietet. Dass die *mässichait* auch in Bezug auf die Nahrungsaufnahme gelten müsse, zeigt sich in einem Zitat Ciceros: „*wer cain mässichait nicht hat / weder an trinken, noch an speis, / der selb mag nimmer werden weis.*“³³⁰

Es folgt ein Vergleich der *unmass*, die Vintler offensichtlich synonym zu *frasshait* verwendet, mit den Geiern, welche sich nur von Aas ernähren und dafür sogar hundert Meilen weit fliegen würden. Eine neidige Haltung ist ihnen eigen. Sie sind imstande Kriege zu errahnen und kündigen diese durch ihr Flugverhalten an.

Als Fundament des Bösen betrachtet Isidor die Völlerei, welche in Vers 5860 wieder mit *frassheit* wiedergegeben wird, bevor Vintler zum Abstraktum *unmass* zurückkehrt. In einer dreifachen Anapher³³¹ erläutert der Autor die Konsequenzen dieser Untugend: *unmass* führe zu nichts Gutem, *unmass* verhindere weises Reden und *unmass* verwüste außerdem das Leben der Menschen. Laut einem Zitat von Isidor von Sevilla, müsse derjenige, der einen unmäßigen Lebenswandel führe, oft einen Arzt aufsuchen, da dieses Laster anfällig für Krankheiten macht.

Von großer Auffälligkeit ist die Tatsache, dass Vintler bei der Beschreibung der Untugend, beim Vergleich mit den Geiern und bei der Auflistung der moralischen Maximen innerhalb dieses Kapitels den Begriff *unmass* oder das ähnliche *unmässichait*

³²⁸ Vgl.: Mayer, Joseph: Art. „Unmäßigkeit“. – In: LThK. 2., neubearb. Aufl des kirchlichen Handlexikons. 10. Bd: Terziaren bis Zyromierz. Freiburg im Breisgau: Herder & Co. Verlagsbuchhandlung 1938. Sp. 413f.

Für die genaue Definition des Begriffs „Unmäßigkeit“ musste die 1. Auflage des LThK herangezogen werden, da die 2. und 3. Auflage die Sünde zwar erwähnen, diese jedoch nicht exakt definieren. Dass eine moraltheologische Definition der „Unmäßigkeit“ in Hinblick auf die weitere Analyse des Exemplums unerlässlich ist, wird noch zu zeigen sein.

³²⁹ „Pluemen der Tugend“ Kapitel: *Von der frasshait.*: V. 5844-5927.

³³⁰ „Pluemen der Tugend“ V. 5847-5849.

³³¹ „Pluemen der Tugend“ V. 5865-5867.

öfter gebraucht als das abstrakte Nomen *frasshait*, das dem Kapitel den Namen gibt. Diese Häufung zeugt davon, dass die Grenzen zwischen Unermesslichkeit und Völlerei fließend sind.

5.8.3 Literarische Gestaltung

Als Quelle des Exempels von Adam und Eva bezeichnet Vintler das erste Buch Mose, die Genesis.

Die Darstellung der biblischen Erzählung beginnt damit, dass Gott *beschuef Adam und Eva*. Dass der Herr den ersten Menschen jedoch aus der Erde des Ackerbodens formt und die ihm zur Seite gestellte Frau aus einer Rippe Adams gestaltet, führt Vintler nicht aus. Somit zieht er die beiden zugrundeliegenden Bibelstellen Gen 2,7 und Gen 2,22 zusammen.

Während die Bibel nach der Erschaffung Adams in Gen 2,7 darüber berichtet, wie Gott in Eden einen Garten anlegt, diesen Adam zugänglich macht und womit er das Paradies ausstattet, führt Vintler diese Begebenheiten nicht aus. An dieser Stelle erteilt Gott Adam alleine das Verbot, nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen, da er sonst sterben werde, während dies in den ‚Pluemen‘ auch Eva mitgeteilt wird. Durch diese Veränderung Vintlers scheint Evas Handlungsweise erst zu einem sündhaften Verhalten zu werden, da sie sich Gott aufgrund ihrer *frasshait* widersetzt. Auch die Frau in der Bibel weiß, dass sie von den Früchten des Baumes in der Mitte des Gartens nicht essen darf, doch woher sie die Kenntnis darüber besitzt, erzählt die biblische Geschichte nicht. Jene Frucht, die in der Vulgata als *fructus* nicht näher definiert ist, und im ‚Fiore‘ M als *frutto del pomo* bezeichnet wird, belässt Vintler gemäß seiner italienischen Vorlage in seiner Darstellung als *apfel*.

In einem weiteren Punkt unterscheiden sich die Erzählung der Genesis und das Exemplum der ‚Pluemen‘: Adams Gefährtin wird in der Bibel zunächst nur als *die Frau* bezeichnet. Erst nach der Schilderung des Sündenfalls erfährt man, dass Adam sie *Eva* nennt, während Vintler sie von Anfang an mit dem Namen *Eva* bezeichnet. Die nachfolgenden Ausführungen dürfte Vintler aus dem ‚Fiore‘ M übertragen haben, welcher den Reichtum des Paradieses erwähnt und außerdem beschreibt, dass

Adam und Eva die Freiheit haben, das zu tun, was ihnen gefällt. Bei Vintler heißt es:
Gott

*gab in alles das darin,
was erdenken mochte menschen sin,
und macht in iren willen frei,
das si mochten tuen dapei,
was sie nur tuen wolten*

Durch die eigentümliche Wendung *erdenken mochte menschen sin* wirkt es, als ob menschlicher Sinn und Verstand imstande wären, sich die Annehmlichkeiten des Paradieses vorstellen zu können.

Lohnenswert erscheint auch ein kurzer Vergleich in Bezug auf die Ausgestaltung der Verführung Evas durch die Schlange: Während Evas Widersacher in der biblischen Darstellung ausschließlich als *Schlange* bezeichnet wird und dieser im ‚Fiore‘ M Eva als *demonio* gegenübertritt, verwendet Vintler in seinem Werk zunächst die Bezeichnung *teufel*.³³² Die Erklärung dafür findet sich in den darauffolgenden Verszeilen, mit denen Vintler direkt an das vorige biblische Exemplum von *Lucifer* anknüpft:

*und do der teufel das ersach,
das ain ertreich also swach
solt in den himel an sein stat chomen,
das im und seinen gesellen was genomen,
do gieng er in ainer slangen weis
zu Eva in das paradeis*

Der von Gott gemeinsam mit seinen Gesellen in die Hölle verbannte *Lucifer*, den Vintler wahrscheinlich deshalb, weil er nicht mehr zu Gottes Engelsschar zählt, nun mit einem neuen Namen versieht, blickt neidisch auf Gottes Menschenpaar, welches an seiner Stelle in den Himmel aufgenommen werden soll.

Laut *Talmud* ist der Grund für Luzifers Verhalten in dem Neid, mit dem er auf den Menschen blickte, zu suchen. Doch gemäß der Lehre der christlichen Kirche erschuf Gott die Menschen erst, nachdem er Satan gestürzt hatte. Da diese seinen Platz im Himmel eingenommen hätten, erwuchs in Luzifer der Hass, welcher ihn Rachepläne

³³² Aus dem griechischen Wort für „durcheinanderwerfen“, *diaballein*, entwickelte sich das Nomen *diabolos*, welches „Verwirrungsstifter“ bedeutet. Allem Anschein nach gelangte das Lehnwort „Teufel“ durch die Bibelübersetzung des gotischen Bischofs Wulfila im 4. Jahrhundert ins Deutsche. – Vgl. dazu: Krauss (2001). S. 158f.

schmieden ließ.³³³ Diese kirchliche Lehrmeinung greift Vintler in der Gestaltung jener Verszeilen auf.

In diesem Zusammenhang bedürfen außerdem zwei Begriffe einer näheren Betrachtung. Zum einen wirft die Bezeichnung *ertreich* Fragen auf, welche aber in Hinblick auf Adams Erschaffung, die Vintler zu ungenau schildert, leicht zu klären sind:

Ertreich bezeichnet jenen Lehmklumpen, aus dem Gott Adam geformt hat.

Das andere Nomen, welches hinsichtlich seiner Verwendung die Leser irritieren könnte, ist *himel*. In keiner Bibelstelle finden sich Hinweise darauf, dass Adam und Eva in den Himmel, jenen Ort, von dem Luzifer verbannt wurde, gelangen sollten.

Wie zuvor schon erwähnt, bezeichnet Vintler Evas Widersacher zuerst als *teufel*, später jedoch als *slange*, da er sich ihr *in ainer slangen weis* nähert. Während die Schlange in der biblischen Darstellung Überredungskunst benötigt, damit sie Eva überzeugen kann, von den Früchten des verbotenen Baumes zu essen, rafft Vintler den Bericht und gibt nur jene Passagen wieder, die für die Thematik der *frasshait* wichtig sind. Die Begegnung zwischen Eva und der Schlange wird einzig in folgendem Satz abgehandelt: „*und redt mit Eva also vast, / das si den apfel von dem ast / brach herab und pais darain*. Es folgt ein Monolog Evas, in welchem sie ihre Tat reflektiert und sich der Konsequenz – *ich wird leiden not* – bewusst wird. Danach lässt Vintler Eva mittels direkter Rede ihren Mann überzeugen, ebenso wie sie vom Apfel zu essen, während die Überreichung des Apfels in der Bibel auf das Handlungsgeschehen reduziert ist. Indem Eva in der Darstellung Vintlers ihrem Mann erklärt, dass sie selbst noch nicht gestorben sei, obwohl sie *des selben apfels* gegessen habe, entwirft der Dichter ein deutlich schlechteres Bild von ihr als das Alte Testament. Durch diese Argumentation ist es Vintler gelungen, Eva so darzustellen, als könne sie keine logischen Schlussfolgerungen ziehen.

Die von Gott aufgezeigten Konsequenzen werden von Vintler nicht aus der Bibel übertragen. Nachdem Adam ein Stück vom Apfel abgebissen hat, *wart er got gar unwert*. Doch nicht Gott, sondern *Michel mit dem feurein swert* vertreibt das erste Menschenpaar aus dem Paradies. Das Motiv des „lodernden Flammenschwerts“ vermag Vintler zweifelsohne aus der Bibel übertragen zu haben. Gemäß der Darstel-

³³³ Vgl.: Frenzel: Stoffe der Weltliteratur (2005). S. 817

lung des Alten Testaments jedoch lässt Gott, der Adam und Eva selbst aus dem Garten Eden weist, dieses Schwert sowie die Kerubim den Weg zum Baum der Erkenntnis bewachen.

Woher bezieht Vintler also die Aussage, Michael habe die beiden vertrieben? Eine plausible Antwort findet sich möglicherweise in Michaels Rolle als *praepositus paradisi*, die ihm im Spätmittelalter als Seelenwäger bei der Abhaltung des Weltgerichts zuteil wird. Sowohl in szenischen Darstellungen³³⁴ als auch in der mittelalterlichen Buchmalerei erscheint er als Erzengel mit dem Flammenschwert bei der Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies.³³⁵

Nicht nur die zur Verfügung stehenden ‚Fiore‘-Ausgaben, sondern auch die ‚Pluemen‘ selbst beenden ihre Version des Exemplums damit, dass sie nochmals auf die Sünde der Völlerei verweisen. Auffallend ist jedoch in Vintlers Version, dass er den Begriff *frasshait* nur einmal am Beginn und dreimal in seinem Kommentar am Ende der biblischen Erzählung gebraucht, nicht aber als er Evas Verführung durch die Schlange beschreibt. Letztendlich wird aber mittels dreifacher Aufgreifung des Abtraktums in den letzten sieben Versen des Exemplums überaus deutlich klargestellt, dass Adam und Eva aufgrund dieser Sünde den Garten Eden verlassen mussten.

5.8.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Das Exemplum darf nicht nur als Kritik am Laster der Völlerei verstanden werden, sondern muss vor allem unter dem Aspekt der Frauenfeindlichkeit gelesen werden. Deutlicher noch als in der biblischen Erzählung, aber mit einem entscheidenden Unterschied, weist Vintler der Eva der ‚Pluemen‘ die Schuld an der Vertreibung aus dem Paradies zu. Sowohl christlich geprägte Leser als auch solche, die über keine Bibelkenntnisse verfügen, werden zustimmen, dass in der Darstellung der Genesis einerseits Evas Neugier auf die Wirkung der Früchte des Baumes der Erkenntnis gezeigt und andererseits vor allem ihr Ungehorsam gegenüber Gott veranschaulicht wird.

³³⁴ Vgl.: Bocian (2004). S. 373.

³³⁵ Vgl.: Brunner, Horst / Herweg, Mathias (Hrsg.): Gestalten des Mittelalters. Ein Lexikon historischer und literarischer Personen in Dichtung, Musik und Kunst. Mit 73 Abbildungen. Stuttgart: Kröner 2007 (=Kröners Taschenausgabe; Bd. 352). S. 310.

Auch Vintler deutet Evas Ungehorsam an, denn schließlich missachtet sie Gottes Gebot. Es dürfte ihm aber viel daran gelegen sein, den Grund für die Übertretung hervorzuheben: die *frasshait*, jene *erste sund* [...], *die auf dise welt ie cham*. Zwar ist sich Eva in den ‚Pluemen‘ bewusst, dass sie nicht konform den Anweisungen Gottes handelt („*ich han übel getan*“), doch für Vintler ist es einzig ihrer Gefräßigkeit zu schulden, dass das Paradies verloren geht.

Wirft man einen Blick zurück auf den Beginn des Kapitels, so findet sich eine Erklärung, in welchem Zusammenhang *frasshait* und *mässichait* stehen:

„*wer chain mässichait nicht hat / weder an trinken, noch an speis, / der selb mag nimmer werden weis*.“ Eva mangelt es im Paradies nicht an Nahrung, doch weil sie nicht imstande ist, maßzuhalten, gelingt es der Schlange, sie zu verführen. Mit diesen Versen übt Vintler Kritik an seinen Zeitgenossen, die sich dem unbeherrschten Genuss der Nahrungsaufnahme hingeben.

Nach Auffassung der katholischen Kirche lassen sich die Prinzipien von Fasten und Abstinenz bereits im Alten Testament feststellen. Gottes Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, entspreche dieser Auffassung zufolge einem Abstinenzgebot. Als Grund der Speisenbeschränkung sowohl in quantitativer als auch in qualitativer Hinsicht wird die Askese betrachtet.³³⁶ Für Thomas von Aquin dient das

„Fasten [...] vornehmlich in dreifacher Absicht: Erstens soll es die Begierden des Fleisches zügeln; sodann dient es dazu, den Geist leichter zur Betrachtung des Erhabenen emporzuheben; drittens soll es zur Genugtuung für die Sünden verhelfen.“³³⁷

Bereits Basilius von Caesarea deutete das Fasten als Heimkehr ins Paradies, welches Adam und Eva verlassen mussten, da sie das Fasten gebrochen hätten.³³⁸

Vintler hat sich bei der Übertragung des Exempels nicht nur eng an Gozzadinis Auffassung, derzufolge *gola* als Hauptsünde angesehen werden muss, angelehnt, sondern

³³⁶ Vgl.: Schmidt-Clausing, F.: Art. „Fasten. II: Im Christentum“. – In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. v. Kurt Galling. 2. Bd: D – G. Mit 6 Tafeln und 7 Karten. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1958. Sp. 882.

³³⁷ Zitiert nach: Schmidt-Clausing, F.: Art. „Fasten. II: Im Christentum“. – In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (1958) Sp. 884.

³³⁸ Basilius von Caesarea: *De ieiunio humiliae* 1 – 2: PG 31, 163-198. Zitiert nach: Hall, Stuart George / Crehan, Joseph H.: Art.: „Fasten/Fasttage III. Biblisch und kirchenhistorisch. – In: Theologische Realenzyklopädie. Hrsg. v. Gerhard Krause u. Gerhard Müller. Bd. XI. Berlin, New York: de Gruyter 1983. S. 54.

gängige Lehrmeinungen aufgegriffen. Die in der heutigen Zeit befremdlich wirkenden Gründe, warum das erste Menschenpaar aus dem Garten Eden vertrieben wurde, wirkten im Mittelalter plausibel. Daher übt Vintler zumindest in dieser Hinsicht berechtigterweise Kritik an der *unmass*.

Wie wichtig es Vintler jedoch war zu betonen, dass Eva für die erste Sünde in der Welt verantwortlich ist und daher seit dem Anbeginn der Menschheit die *widerwärtichait* eine Charaktereigenschaft der Frauen darstelle³³⁹, bezeugen folgende Zeilen aus dem Kapitel *aber von der mässichait*:

*der weise man also sait,
das alle widerwärtichait
sei von frawen am ersten komen,
als ir selb wol habt vernomen,
an Eva in dem paradeis,
da si prach der gehorsam reis.*³⁴⁰

³³⁹ Vgl.: Vonach (2015) S. 394.

³⁴⁰ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 9486-9491. Nach einem Zitat von Augustinus, das die Grundaussage verstärkt, wendet Vintler ein, dass er sich in seiner Aussage nicht auf die artigen und frommen Frauen bezieht.

5.9 Schöpfungsbericht

Pluemen der Tugent 6932-7027 (Aber von der mässichait.)

Von der mässichait man also list,
als in der wibel geschriben ist,
das an dem anefank beschuef got der reich
6935 den himel und das ertreich.
aber die erde was üppig und läre,
und die vinsternuss was swäre,
und der gaist gottes was
über die wasser an underlass.
6940 und got der sprach: „ain liecht das werde.“
das beschach also nach seiner gerde.
do schied der starch Altissimus
das liecht von der vinsternuss
und nant das liecht des tages glinster
6945 und die nacht nant er die vinsten.
do sprach got: „ain vestung werde
zwischen der wasser und der erde.“
darnach machte got behende
das wasser under das firmamente.
6950 darnach sprach Marien chint
„sammen sich wasser, die underm sint himel
alle sampt an ain stat!“
das geschach also nach gottes rat,
do nant got die erde dürr und her,
6955 und die sammung der wasser nant er mer,
und got sach, das es was guet.
do sprach also der hochgemuet:
„es sol grünen die erde,
und holz und kraut das werde
6960 und die paum sullen tragen frucht
iegleicher nach seiner genucht.“
das geschach alles sampt pei namen
und iegleich chraut macht seinen samen,
und es was guet, als got jach.
6965 darnach der liebe got sprach:
„werden die liecht im firmament,
die da stätz umbe gent

und da erleuchten das ertreich.“
 darnach macht got zwai liecht reich
 6970 und das meror liecht het genad,
 das es vor wär dem tag,
 und das minner wär gemacht,
 das es vor wär der nacht.
 darnach macht er die sterne clar
 6975 und satzt die in das firmament gar,
 und got sach, das es guet was.
 do macht er aber fürpas
 visch, vogel, chriechende tier
 und was da selen hat, das wart do schier
 6980 iegleichs geordent an sein stat,
 als das wolt der gotleich rat,
 das die tier auf ertreich sullen leben,
 und das die visch im wage sullen sweben.
 und do got sach ditz und das,
 6985 das sein geschepft guet was,
 do gab er in seinen segen her
 und sprach: „nu wachset immer mer
 und manigvaltigt ewern samen
 und erfüllt des wassers stramen,
 6990 und die vogel sullen werden
 gemanigvaltigt über die erden.“
 und got macht die stolzen tier gemait
 iegleiches nach seiner sunderleichait
 und iegleiches nach seinem geslecht.
 6995 und do got sach, das es war recht,
 do sprach der starch Altissimus:
 „mach wir den menschen nach unser geleichnuss
 und das dem selben sei undertan
 alle geschepft, die ich gemachet han,
 7000 es sei in wasser, in feur, in luft
 oder was sich slinget durch die gruft.“
 darnach schuef got Adames leib,
 und auch Eva sein weib,
 die macht er aus der rippe sein
 7005 und sprach: „se hin das weip dein!“
 darnach gab er in den segen
 und sprach: „wachset und manigvaltigt euch eben

und erfüllt die erde mit eurem samen
und herrschet über alles, das da namen
7010 hat, es sein visch, vogel oder tier.“
darnach sprach got gar schier:
„ich han euch allen gewalt geben
über alles, das auf erd mag leben,
und über alles, das do pringet frucht,
7015 das ir von dem nemet genucht
und das si sein ewer speis.“
darnach sach got der weis,
das sein werch guet was,
wann er macht es alles mit mas.
7020 also macht got nach seiner gird
himel und erd und alle gezierd,
und got erfüllet an dem sibenten tag
seines werches, des er pflag.
darnach ruewet er ze stet
7025 von allen seinen werchen, die er gemachet het.
also het die obrist gothait
alle ding gemacht mit mässichait.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 138f. (Capitolo XXXVII. Della moderanza appropriata all' ermelino)

Della virtù della moderanza si legge nella Bibbia: Al cominciamento Iddio fece il cielo e la terra, e mise ordine in tutte le cose, e parti il dì dalla notte; e ciò fece dalla dimane al vespro in un dì. Il secondo dì parti il cielo dall' acque, e sì le divise per la terra. Il terzo dì dispuose il mare la dove tutte l'acque discorrono; e che la terra producesse albori e erbe con semenza d'ogni maniera. Il quarto dì fece il sole, che luce il dì, e fece la luna e le stelle, che lucono la notte. Il quinto dì fece le bestie, gli uccelli e tutti gli altri animali del mondo. Il sesto dì formò Adamo alla sua similitudine, e poi formò Eva da una costa, la quale egli trasse da Adamo, quando egli dormia, e disse ad amendue: Crescete e molitplicate e riempiete la terra, e signoregiate gli uccelli dell' aria, e i pesci del mare, e tutti gli altri animali che sono in sulla terra. Il settimo dì si riposò del lavorio ch'egli avea fatto.

Vulgata Gn 1,1-31

In principio creavit Deus caelum et terram²terra autem erat inanis et vacua et tenebrae super faciem abyssi et spiritus Dei ferebatur super aquas³dixitque Deus fiat lux et facta est lux⁴et vidit Deus lucem quod esset bona et divisit lucem ac tenebras⁵appellavitque lucem diem et tenebras noctem factumque est vespere et mane dies unus⁶dixit quoque Deus fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis⁷et fecit Deus firmamentum divisitque aquas quae erant sub firmamento ab his quae erant

super firmamentum et factum est ita ⁸vocavitque Deus firmamentum caelum et factum est vespere et mane dies secundus ⁹dixit vero Deus congregentur aquae quae sub caelo sunt in locum unum et appareat arida factumque est ita ¹⁰et vocavit Deus aridam terram congregationesque aquarum appellavit maria et vidit Deus quod esset bonum ¹¹et ait germinet terra herbam virentem et facientem semen et lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum cuius semen in semet ipso sit super terram et factum est ita ¹²et protulit terra herbam virentem et adferentem semen iuxta genus suum lignumque faciens fructum et habens unumquodque sementem secundum speciem suam et vidit Deus quod esset bonum ¹³factumque est vespere et mane dies tertius ¹⁴dixit autem Deus fiant luminaria in firmamento caeli ut dividant diem ac noctem et sint in signa et tempora et dies et annos ¹⁵ut luceant in firmamento caeli et inluminent terram et factum est ita ¹⁶fecitque Deus duo magna luminaria luminare maius ut praeesset diei et luminare minus ut praeesset nocti et stellas ¹⁷et posuit eas in firmamento caeli ut lucerent super terram ¹⁸et praeessent diei ac nocti et dividerent lucem ac tenebras et vidit Deus quod esset bonum ¹⁹et factum est vespere et mane dies quartus ²⁰dixit etiam Deus producant aquae reptile animae viventis et volatile super terram sub firmamento caeli ²¹creavitque Deus cete grandia et omnem animam viventem atque motabilem quam produxerant aquae in species suas et omne volatile secundum genus suum et vidit Deus quod esset bonum ²²benedixitque eis dicens crescite et multiplicamini et replete aquas maris avesque multiplicentur super terram ²³et factum est vespere et mane dies quintus ²⁴dixit quoque Deus producat terra animam viventem in genere suo iumenta et reptilia et bestias terrae secundum species suas factumque est ita ²⁵et fecit Deus bestias terrae iuxta species suas et iumenta et omne reptile terrae in genere suo et vidit Deus quod esset bonum ²⁶et ait faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram et praesit piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis universaeque terrae omnique reptili quod movetur in terra ²⁷et creavit Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei creavit illum masculum et feminam creavit eos ²⁸benedixitque illis Deus et ait crescite et multiplicamini et replete terram et subicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus caeli et universis animantibus quae moventur super terram ²⁹dixitque Deus ecce dedi vobis omnem herbam adferentem semen super terram et universa ligna quae habent in semet ipsis sementem generis sui ut sint vobis in escam ³⁰et cunctis animantibus terrae omnique volucris caeli et universis quae moventur in terra et in quibus est anima vivens ut habeant ad vescendum et factum est ita ³¹viditque Deus cuncta quae fecit et erant valde bona et factum est vespere et mane dies sextus

Vulgata Gn 2,1-4

igitur perfecti sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum ²conplevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat ³et benedixit diei septimo et sanctificavit illum quia in ipso cessaverat ob omni opere suo quod creavit Deus ut faceret ⁴istae generationes caeli et terrae quando creatae sunt in die quo fecit Dominus Deus caelum et terram

5.9.1 Quellen

Im *Fiore di Virtù* erzählt Tommaso Gozzadini das Exemplum von der Erschaffung der Welt im Kapitel *Della moderanza appropriata all'ermelino*, während Vintler es erst in sein drittes Kapitel *aber von der mässichait* überträgt.³⁴¹

Bereits auf den ersten Blick wird deutlich, dass Gozzadini den Schöpfungsbericht der Genesis nicht nur entscheidend gekürzt hat, sondern diesen auch in einfacher Wortwahl wiedergibt. Als Quelle nennt er nicht explizit das erste Buch Mose, sondern ganz allgemein die Bibel.

In der Bearbeitung Gozzadinis habe Gott am Anfang Himmel und Erde erschaffen und alles geordnet. Danach folgt eine chronologische Auflistung der Schöpfung Gottes, in der der Autor des ‚Fiore‘ im Gegensatz zur Darstellung der Genesis jedoch auf die Zählung der einzelnen Tage verzichtet. Als Zweites teilt Gott Himmel und Wasser durch die Erde und als Drittes sammelt er das Wasser und lässt die Erde Morgenröte hervorbringen und Kräuter mit Samen aller Art wachsen. In einem vierten Schritt macht Gott die Sonne für den Tag sowie Mond und Sterne für die Nacht. Danach bevölkert er die Erde mit Tieren und Vögel und als Sechstes formt er Adam als sein Ebenbild. Als Adam schläft, zieht er eine Rippe aus ihm und gestaltet daraus Eva. Sodann spricht er zu beiden, dass sie wachsen und über die Vögel der Luft und die Fische des Meeres und alle anderen Arten von Tieren, die die Erde beherbergt, herrschen sollen. Als Siebtes ruht sich Gott von der Arbeit, die er geleistet hat, aus.

5.9.2 Kontext

Mit dem abschließenden Kapitel *aber von der mässichait*, welches sich von Verszeile 6432 bis 10 172 erstreckt, erweitert Vintler eigenständig seine italienische Vorlage. Aufgrund des enormen Umfangs des Sonderguts können nur diejenigen Teile, die für das Verständnis des Exemplums über den Schöpfungsbericht – und in weiterer Folge auch für die eigenständig hinzugefügten hagiographischen Historien – unentbehrlich sind, näher betrachtet werden.

³⁴¹ Im ersten Kapitel *von der mässichait* findet sich die Historie von *Lucius Quinctius Cincinnatus* und das Exemplum *Der Schatz des Pyrrhus*, im zweiten Kapitel verdeutlicht das Exemplum von *Alexander in der Wüste* diese Tugend.

Zu Beginn des Kapitels bezieht sich Vintler auf *Adronico*, der unter Mäßigkeit versteht, dass *man hab in allen sachen mitterung*.³⁴² Seiner Aussage gemäß, müsse man den Mittelweg *zwischen ze wenig und ze vil* [finden] / *wann übermas wüestet alle spil*.³⁴³ Die Mäßigkeit vergleicht Vintler mit dem Hermelin, der nur eine Stunde pro Tag für das Fressen verwendet und sich lieber fangen lässt, als in den von den Jägern absichtlich verschmutzten Bau zurückzukehren.³⁴⁴

Mittelhochdeutsch ‚mæzicheit‘ oder ‚mâzekeit‘ stammen vom Femininum ‚mâze‘ ab.³⁴⁵ Dieses trägt einerseits die Bedeutung ‚Maß, zugemessene Menge oder Ware, richtig abgemessene, gehörige Größe, abgegrenzte Ausdehnung in Raum, Zeit, Gewicht und Kraft‘³⁴⁶, aber andererseits wird es auch im Sinn von ‚Maßhalten, die sittliche Mäßigung, Bescheidenheit‘³⁴⁷ verstanden.

‚Mâze‘, „ein vielschichtiger Terminus der mittelalterlichen Ethik und Ästhetik“³⁴⁸, erhält durch den romanischen Einfluss „die Bedeutung ›Maßhalten‹ im Sinne der (sittlichen) ›Mäßigung‹“³⁴⁹. Außerdem findet dieses Abstraktum auch zur Bezeichnung des „›Angemessenen‹ und ›Zugemessenen‹“³⁵⁰ Verwendung.

In der höfischen Dichtung soll die Tugend der ‚mâze‘ durch die als „zuht“ bezeichnete Erziehung zu Bescheidenheit und Selbstbeherrschung erzielt werden. Maßvolle Verhaltensweisen entsprachen auch im Rittertum und im religiösen Bereich den allgemeinen Umgangsformen. Die ‚unmâze‘, die Untugend der Vermessenheit, konnte die dem Normensystem des Mittelalters eingegliederte ‚mâze‘ ins Wanken bringen.³⁵¹

Das Frühneuhochdeutsche Wörterbuch definiert *mässigkeit* einerseits als

dem Menschen als eigen zugesprochene Fähigkeit und Pflicht, in allen Lebenslagen und gegenüber allen Anfechtungen der Sinnlichkeit die moralisch

³⁴² ‚Pluemen der Tugent‘ V. 6438.

³⁴³ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 6440.

³⁴⁴ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘ V. 6478-6501.

³⁴⁵ Vgl.: Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. S. 135c.

³⁴⁶ Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. S. 135c.

³⁴⁷ Ebd. S. 135c.

³⁴⁸ Krohn, Rüdiger: Art. „Mâze“ – In: Sachwörterbuch der Mediävistik (1992). S. 513a.

³⁴⁹ Ebd. S. 513a. Das Sachwörterbuch der Mediävistik verweist an dieser Stelle auf Gottfrieds *Tristan*, V. 961ff.

³⁵⁰ Ebd. S. 513a.

³⁵¹ Vgl.: Krohn, Rüdiger: Art. „Mâze“ – In: Sachwörterbuch der Mediävistik (1992). S. 513a, b.

und theologisch gebotene Selbstzucht bis zur Askese hin zu halten und ihr entsprechend zu leben,³⁵²

aber auch als das „*der Bewältigung von Alltagssituationen angemessenes* [sic!] *Augenmaß, Bedachtsamkeit, Abgewogenheit und die entsprechende Handlungsmaxime*“³⁵³.

Im Zusammenhang dieser zweiten Bedeutungsmöglichkeit muss auch die Lehre aus dem Exemplum zu suchen sein.

Der lateinischen Entsprechung *temperantia* haftet im Deutschen eine negative Assoziation an, betrachtet man darunter im zeitgenössischen Sinn auch „Einschränkung“, doch die Kardinaltugend bezieht sich auf Zucht und Ordnung.³⁵⁴ Im Gegensatz zur Tugend der Tapferkeit, die auf das Gemeinwohl bedacht ist³⁵⁵, versteht man unter dem Begriff Mäßigkeit, dass der Mensch sein Leben auf ein ordnendes Prinzip hin ausrichtet. Dazu zählen einerseits Zügelung und Abwehr, andererseits aber auch Bewahrung und Pflege. Gemäß der theologischen Deutung habe die Erbsünde durch die Kraft der Begierde einen Verlust der inneren Ordnung herbeigeführt.³⁵⁶

Plato rechnet die Mäßigkeit der triebhaft-begehrenden Seele zu, während für Aristoteles „die Mitte zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig“³⁵⁷ ausschlaggebend ist.

Thomas von Aquin stellt bei folgenden Tugenden eine Nähe zur Mäßigkeit fest: Selbstbeherrschung, Güte und Sanftmut, Bescheidenheit und Demut.³⁵⁸ Auch Vintler widmet diesen Tugenden eigene kurze Abschnitte im Rahmen seines Werks.

Das Gute lässt sich zwar durch Mäßigkeit nicht herausbilden, doch sie gilt als Grundvoraussetzung dafür, dass sich positive Eigenschaften entfalten können.³⁵⁹

³⁵² Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Hrsg. v. Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann, Oskar Reichmann. Begr. v. Robert R. Anderson, Ulrich Goebel, Oskar Reichmann. Bd. 6: Bearb. v. Oskar Reichmann u. Joachim Schildt. Berlin, New York: de Gruyter 2010. Sp. 1969.

³⁵³ Ebd. Sp. 1970.

³⁵⁴ Vgl.: Schlögel, Herbert: Art. „Maß, Mäßigkeit“. – In: ²LThK. 7. Bd. Sp. 154.

³⁵⁵ Vgl.: Schlögel, Herbert: Art. „Maß, Mäßigung“. – In: ³LThK. 6. Bd. Sp. 1458.

³⁵⁶ Vgl.: Schlögel, Herbert: Art. „Maß, Mäßigkeit“. – In: ²LThK. 7. Bd. Sp. 154.

³⁵⁷ Vgl.: Schlögel, Herbert: Art. „Maß, Mäßigung“. – In: ³LThK. 6. Bd. Sp. 1458

³⁵⁸ Vg.: Ebd. Sp. 1458f.

³⁵⁹ Vgl.: Schlögel, Herbert: Art. „Maß, Mäßigkeit“. – In: ²LThK. 7. Bd. Sp. 155.

5.9.3 Literarische Gestaltung

Zu Beginn des Exemplums verweist Vintler auf die *wibel* als Quelle seines Berichts, in der man *von der mässichait* [...] *liest*. Unter diesem Aspekt des maßvollen Formens und Ordners muss Gottes schöpferische Gestaltung der Erde mitsamt ihrer Fauna und Flora sowie die Erschaffung des Menschen verstanden werden. Der Schöpfungsbericht der Genesis betont zwar auch die gottgewollte Ordnung aller Dinge, verwendet aber nicht explizit das Abstraktum „Mäßigkeit“. Wenn Vintler sein Exemplum also unter dem Gesichtspunkt der *mässichait* erzählt, dann nur deshalb, weil er den Sinn von Gottes Schöpfungsplan verstanden hat. Nachdem der Autor der ‚Pluemen‘ die einzelnen Bereiche der Schöpfung aufgezählt hat, betont er nochmals ausdrücklich, dass Gott sah, *das sein werch guet was, / wann er macht es alles mit mas*. In einer zweizeiligen Moralisatio am Ende des Exemplums weist Vintler seine Rezipienten nochmals darauf hin, dass Gott *alle ding gemacht* [hat] *mit mässichait*.

Die folgende Gegenüberstellung soll einerseits aufzeigen, wie treu sich Vintler in seiner Bearbeitung an den biblischen Schöpfungsbericht anlehnt, andererseits aber auch einige inhaltliche Unterschiede hervorkehren.

Genesis	Pluemen der Tugent
Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. (Gen 1,1)	an dem anefank beschuef got der reich / den himel und das ertreich. (V. 6934f.)
Die Erde aber war wüst und wirr, Finsternis lag über der Urflut, und Gottes Geist schwebte über dem Wasser. (Gen 1,2)	aber die erde was üppig und läre, / und die vinsternuss was swäre, / und der gaist gottes was / über die wasser an underlas. (V. 6936-6939)
Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde Licht. (Gen 1,3)	und got der sprach: „ain liecht das werde.“ das beschach also nach seiner gerde. (V. 6940f.)
Gott sah, dass das Licht gut war. Gott schied das Licht von der Finsternis, und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsternis nannte er Nacht. (Gen 1,4-5)	darnach schied der starch Altissimus / das liecht von der vinsternuss / und nant das liecht des tages glinster / und die nacht nant er die vinster. (V. 6942-6945)
Es wurde Abend, und es wurde Morgen: erster Tag. (Gen 1,5)	
Dann sprach Gott: Ein Gewölbe entstehe mitten im Wasser und scheide Wasser von Wasser. (Gen 1,6)	do sprach got: „ain vestung werde zwischen der wasser und der erde.“ (V. 6946f.)
Gott machte also das Gewölbe und schied das Wasser unterhalb des Gewölbes vom Wasser oberhalb des Gewölbes. So geschah es, und Gott nannte das Gewölbe Himmel. (Gen 1,7-8)	darnach machte got behende / das wasser under das firmamente. (V. 6948f.)
Es wurde Abend, und es wurde Morgen: zweiter Tag. (Gen 1,8)	
Dann sprach Gott: Das Wasser unterhalb des Himmels sammle sich an einem Ort, damit das Trockene sichtbar werde. So geschah es. Das Trockene nannte Gott Land, und das angesammelte Wasser nannte er Meer. Gott sah, dass es gut war. (Gen 1,9-10)	Darnach sprach Marien chint / „sammen sich wasser, die underm sint himel / alle sampt an ain stat!“ / das geschach also nach gottes rat. / do nant got die erde dürr und her, / und die sammung der wasser nant er mer, / und got sach, das es was guet. (V. 6950-6956)
Dann sprach Gott: Das Land lasse junges Grün wachsen, alle Arten von Pflanzen, die Samen tragen, und von Bäumen, die auf der Erde Früchte bringen mit ihrem Samen darin. So geschah es. Das Land brachte junges Grün hervor, alle Arten von Pflanzen, die Samen tragen, alle Arten von Bäumen, die Früchte bringen mit ihrem Samen darin. Gott sah, dass es gut war. (Gen 1,11-12)	Do sprach also der hochgemuet: / „es sol grünen die erde, / und holz und kraut das werde / und die paum sullen tragen frucht / ieglicher nach seiner genucht.“ / das geschach alles sampt pei namen / und iegleich chraut macht seinen samen, / und es was guet, als got jach. (V. 6957-6964)
Es wurde Abend, und es wurde Morgen: dritter Tag. (Gen 1,13)	

Dann sprach Gott: Lichter sollen am Himmelsgewölbe sein, um Tag und Nacht zu scheiden. Sie sollen Zeichen sein und zur Bestimmung von Festzeiten, von Tagen und Jahren dienen; sie sollen Lichter am Himmelsgewölbe sein, die über die Erde hin leuchten. (Gen 1,14-15)	darnach der liebe got sprach: / „werden die liecht im firmament, / die da stätz umbe gent / und erleuchten das ertreich.“ (V. 6965-6968)
So geschah es. Gott machte die beiden großen Lichter, das größere, das über den Tag herrscht, das kleinere, das über die Nacht herrscht, auch die Sterne. Gott setzte die Lichter an das Himmelsgewölbe, damit sie über die Erde hin leuchten, über Tag und Nacht herrschen und das Licht von der Finsternis scheiden. Gott sah, dass es gut war. (Gen 1,15-18)	darnach macht got zwai liecht reich / und das meror liecht het genad, / das es vor wär dem tag, / und das minner wär gemacht / das es vor wär der nacht. / darnach macht er die sterne clar / und satzt die in das firmament gar, / und got sach, das es guet was. (V. 6969-6976)
Es wurde Abend, und es wurde Morgen: vierter Tag. (Gen 1,19)	
Dann sprach Gott: Das Wasser wimmle von lebendigen Wesen, und Vögel sollen über dem Land am Himmelsgewölbe dahinfliegen. Gott schuf alle Arten von großen Seetieren und anderen Lebewesen, von denen das Wasser wimmelt, und alle Arten von gefiederten Vögeln. Gott sah, dass es gut war. (Gen 1,20-21)	do macht er aber fürpas / visch, vogel, chriechende tier / und was da selen hat, das wart do schier / iegleichs geordent an sein stat, / als das wolt der gotleich rat, / das die tier auf ertreich sullen leben, / und das die visch im wage sullen sweben. (V. 6977-6983)
Gott segnete sie und sprach: Seid fruchtbar, und vermehrt euch, und bevölkert das Wasser im Meer, und die Vögel sollen sich auf dem Land vermehren. (Gen 1,22)	und do got sach ditz und das, / das sein geschepf guet was, / do gab er in seinen seggen her / und sprach: „nu wachset immer mer / und manigvaltigt ewern samen / und die vogel sullen werden / gemanigvaltigt über die erden.“ (V. 6984-6991)
Es wurde Abend, und es wurde Morgen: fünfter Tag. (Gen 1,23)	
Dann sprach Gott: Das Land bringe alle Arten von lebendigen Wesen hervor, von Vieh, von Kriechtieren und von Tieren des Feldes. So geschah es. Gott machte alle Arten von Tieren des Feldes, alle Arten von Vieh und alle Arten von Kriechtieren auf dem Erdboden. Gott sah, dass es gut war. (Gen 1,24-25)	und got macht die stolzen tier gemait / iegleiches nach seiner sunderleichait / und iegleiches nach seinem geslecht. (V. 6992-6994)
Dann sprach Gott: Lasst und Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. (Gen 1,26)	und do got sach, das es was recht / do sprach der starch Altissimus: / mach wir den menschen nach unser geleichnuss / und das dem selben sei undertan / alle geschepft, die ich gemachet han, / es sei in wasser, in feur, in luft / oder was sich slinget durch die gruft. (V. 6995-7001)

Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch, und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen. (Gen 1,27-28)	darnach schuef got Adames leib, / und auch Eva sein weib, / die macht er aus der rippe sein / und sprach: „se hin das weip dein!“ / darnach gab er in den seggen / und sprach: „wachset und manigvaltigt euch eben / und erfüllt die erden mit eurem samen / und herrscht über alles, das da namen / hat, es sein visch, vogel oder tier.“ (V. 7002-7011)
Dann sprach Gott: hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde, die Samen tragen, und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten. Euch sollen sie zur Nahrung dienen. Allen Tieren des Feldes, allen Vögeln des Himmels und allem, was sich auf der Erde regt, was Lebensatem in sich hat, gebe ich alle grünen Pflanzen zur Nahrung. So geschah es. (Gen 1,29-30)	darnach sprach got gar schier: / „ich han euch allen gewalt geben / über alles, das auf erd mag leben, / und über alles, das do pringet frucht, / das ir von dem nemet genucht / und das si sein ewer speis.“ (V. 7012-7016)
Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut. (Gen 1,31)	darnach sach got der weis, / das sein werch guet was, / wann er macht es alles mit mas. (V. 7017-7019)
Es wurde Abend, und es wurde Morgen: der sechste Tag. (Gen 1,31)	
So wurden Himmel und Erde vollendet und ihr ganzes Gefüge. (Gen 2,1)	also macht got nach seiner gird / himel und erd und alle gezierd (V. 7020f.)
Am siebten Tag vollendete Gott das Werk, das er geschaffen hatte, und er ruhte am siebten Tag, nachdem er sein ganzes Werk vollbracht hatte. Und Gott segnete den siebten Tag und erklärte ihn für heilig; denn an ihm ruhte Gott, nachdem er das ganze Werk der Schöpfung vollendet hatte. Das ist die Entstehungsgeschichte von Himmel und Erde, als sie erschaffen wurden. (Gen 2,2-4a)	und got erfüllet an dem sibenten tag / seines werches, des er pflag. / darnach ruewet er ze stet / von allen seinen werchen, die er gemacht het. / also het die obrist gothait / alle ding gemacht mit mässichait. (V. 7022-7027)

In seinem Aufsatz über Vintlers Bibelzitate betitelt Andreas Vonach das Exemplum über die Erschaffung der Welt als „wahres poetisches Meisterwerk“³⁶⁰. Lob gebühre Vintler für die „derart präzise und prägnante Kombination von Treue zum biblischen Text einerseits und kunstvoller Poesie in der Zielsprache andererseits“³⁶¹. Tatsächlich hält sich Hans Vintler im Vergleich zur Bearbeitung anderer biblischer Erzählungen – man denke dabei nur an die Veränderung der Reihenfolge der ägyptischen

³⁶⁰ Vonach (2015). S. 391.

³⁶¹ Ebd. S. 391.

Plagen – strikt an die Darstellung im Alten Testament. Der Ankündigung des jeweils neuen Schöpfungsplans folgt die Durchführung.

Vor allem in den ersten Verszeilen übernimmt Vintler den Wortlaut der Bibel nahezu ident. Aus der „wüsten“ und „wirren“ Erde wird bei ihm eine Erde, welche *üppig und läre* erscheint. Im Verlauf des zweiten Schöpfungstages jedoch *nant got die erde dürr und her*. Diese Beschreibung einer trockenen und guten Erde, die Vintler nicht aus der Bibel übertragen hat, gleicht einer Zukunftsimplication. Der brauchbare Zustand der Erde wird Gott bei seiner Planung von Nutzen sein.

An manchen Stellen behält Vintler zwar den Wortlaut bei, stellt jedoch im Vergleich zum biblischen Bericht die Satzglieder um, damit er einen Reim erdichten kann. („Es werde Licht“. – *ain liecht das werde*).

Eine gewisse Monotonie darf man Vintler jedoch hinsichtlich der einleitenden Konjunktionen in seiner nicht geringen Anzahl an Temporalsätzen vorwerfen. Insgesamt elf Adverbialsätze beginnen mit der Konjunktion *darnach*, sechs hingegen mit der Konjunktion *do*. Parataxen reiht er meistens mit der nebenordnenden Konjunktion „und“ aneinander. Hinsichtlich des Satzbaus hat sich Vintler aber mit ziemlicher Sicherheit an der Strukturierung der biblischen Quelle orientiert.

Trotz seiner sorgfältigen Übertragung des Exemplums aus der Bibel, fehlt in den ‚Pluemen‘ die strukturierende Wendung „Es wurde Abend, und es wurde Morgen“ mit der anschließenden Zählung der Tage. Darin besteht eine der wenigen Übereinstimmungen mit dem Exemplum des ‚Fiore‘, wenngleich dort die einzelnen Aspekte der Schöpfung mittels Ordinalzahlen angekündigt werden. In der Erwähnung des siebten Tages scheint Vintler diesem Tag durch die von Gott verhängte Ruhe eine besondere Bedeutung zuzuschreiben.

Die einzige inhaltliche Umstellung findet sich in der Beschreibung des vierten bzw. fünften Tages. Während in der Darstellung der Genesis Gott erst am fünften Tag die Kriechtiere macht, fasst Vintler die Erschaffung dieser Tiere gemeinsam mit den Fischen und Vögeln bereits am vierten Tag zusammen. Nach der Erschaffung von *visch, vogel, chriechende tier* schreibt Vintler: *und was da selen hat, das wart do schier / iegleichs geordent an sein stat*. Gemäß Gen 1,30 heißt es, Gott gebe *allen Tieren des Feldes, allen Vögeln des Himmels und allem, was sich auf der Erde regt, was Lebensatem in sich hat* grüne Pflanzen zur Nahrung. Laut *Etymologischem Wörterbuch des Deutschen* versteht man unter dem Begriff „Seele“ den „‘Gesamtbereich der menschlichen Empfindungen und des Erlebensvermögens’, in religiösem Sinne

‘der für unsterblich gehaltene spirituelle Teil des Menschen’³⁶². Die Seele ist in der christlichen Vorstellung demnach untrennbar mit dem Menschen verbunden und wird als innerer Teil, der uns empfindsam macht, verstanden.³⁶³ „Die alte Vorstellung, dass sich die Seele im Hauch, im Atem manifestiere, liegt Ausdrücken [...] [wie] mhd. ‚die sēle gēt uz dem munde’³⁶⁴ zugrunde.

Die inhaltliche Redundanz einiger Bibelstellen, wie zum Beispiel die Entstehung des Gewölbes in Gen 1,7-8 oder die Erschaffung der Tiere am fünften Tag, kürzt Vintler auf die wichtigsten Angaben, ohne dass dieser Schöpfungsbericht etwas von der Aussagekraft verliert.

Auffallend ist vor allem, dass der Autor der ‚Pluemen‘ „Gott“ mit zahlreichen Synonymen beschreibt. Die einfache Form *got* wird einerseits in Verbindung mit Attributen verwendet: *got der reich*, *der liebe got*, *got der weis*, *der gotleich rat*. Andererseits beschreibt Vintler Gott als *Altissimus* oder *starch Altissimus*, *hochgemuet* oder *obrist gotheit*. Die zweifellos augenfälligste Umschreibung für Gott ist jedoch die Bezeichnung *Marien chint*. Damit nimmt Vintler Bezug auf die Trinität Gottes. Der Sohn Marias, Jesus, bildet zusammen mit Gott Vater und dem Heiligen Geist eine Wesenseinheit. Eindrucksvoll stellt der fest im katholischen Glauben verwurzelte Hans Vintler damit unter Beweis, dass er mit den Dogmen der katholischen Kirche vertraut ist.³⁶⁵

Eine gewisse Vorliebe für Indefinitpronomen zeigt sich in zahlreichen attributiven Formulierungen wie *iegleicher paum*, *iegleich chraut*, *iegleichs*. Durch die Verwendung dieses Pronomens wird jedem Schöpfungsakt Gottes ein bestimmter Platz zugewiesen oder dieser in Kategorien eingeteilt. Gott erschafft zum Beispiel die Tiere nach ihren spezifischen Eigenarten und unterscheidet sie nach ihrer Abstammung und dem Lebensbereich (*iegleiches nach seiner sunderleichhait*), aber auch nach ihrem Geschlecht (*und iegleiches nach seinem geslecht*).

Da sich die Schöpfung so zeigt, wie Gott sich diese vorgestellt hat (*und do got sach, das es recht was / do sprach der starch Altissimus: / „mach wir den menschen nach unser geleichnuss*), fasst er den Entschluss, den Menschen nach seinem Ebenbild zu erschaffen. Unter „Gottesebenbildlichkeit“, die das Alte Testament nur an drei Stel-

³⁶² Pfeifer: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. (2005). S.1268a.

³⁶³ Vgl.: Ebd. S. 1268b.

³⁶⁴ Ebd. S. 1268b.

³⁶⁵ Vonach (2015). S. 392.

len erwähnt³⁶⁶, versteht man, dass der Mensch eine Sonderstellung inne hat. Als Abbild hat Gott Mann und Frau erschaffen.³⁶⁷ Sie dürfen sich zwar nicht Gott ebenbürtig sehen, doch als Sachwalter Gottes sollen sie Verantwortung für die Schöpfungswelt übernehmen.³⁶⁸

Dem Menschen seien alle Geschöpfe, die Gott gemacht hat, untertan. In der Aufzählung *es sei in wasser, in feur, in luft / oder was sich slinget durch die gruft* nimmt Vintler Bezug auf die vier Elemente und somit auf den Lebensraum der Tiere, während die Bibel nur die Arten der Tiere, die Gott den Menschen anvertraut, aufzählt.

Eine weitere Gemeinsamkeit mit der Darstellung des Exemplums im ‚Fiore‘ findet sich in der Namensnennung des ersten Menschenpaares am sechsten Tag der Schöpfung. Während in der Bibel Adam erstmals namentlich in Gen 2,25 und Eva in Gen 3,20 erwähnt wird, setzt Vintler bei seinen Lesern deren Bekanntheit voraus.

5.9.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Zu Recht muss man Andreas Vonach zustimmen, wenn er Vintlers Schöpfungsbericht in Reimform als vortreffliche Poesiekunst bezeichnet, doch die Funktion des Exemplums dürfte er missverstanden haben. Zweck dieser Nacherzählung sei für ihn, „die Sabbatruhe Gottes am siebten Tag als gottgegebene und von ihm selbst praktizierte *mässichait* darzustellen und zur Nachahmung zu empfehlen“³⁶⁹. Ohne Zweifel haben sich die Menschen an den Worten der Bibel orientiert und sich nach Verrichtung ihrer Arbeiten an den einzelnen Wochentagen am Sonntag eine von Gott auferlegte Erholung gegönnt. Doch nicht die Einhaltung der Sonntagsruhe ist der Grund, warum Vintler dieses Exemplum unter dem Blickwinkel der *mässichait* erzählt. Die folgenden Verse geben Auskunft über den Zweck: *darnach sach got der weis, / das sein werch guet was, / wann er macht es alles mit mas. Gott hat alle ding gemacht*

³⁶⁶ Vgl.: Janowski, Bernd: Art. „Gottesebenbildlichkeit. I. Altes Testament und Judentum.“ – In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. v. Hans Dieter Betz [u.a.] Tübingen: Mohr Siebeck 2000. Sp. 1159.

³⁶⁷ Vgl.: Bröker, Werner / Lüke Ulrich: Art. „Erschaffung des Menschen“. – In: ³LThK. 3. Bd. Sp. 825.

³⁶⁸ Vgl.: Gross, Walter: Art.: „Gottesebenbildlichkeit. I. Altes Testament“ – In: ³LThK. 4. Bd. Sp. 871.

³⁶⁹ Vonach (2015). S. 391.

mit mässichait. Er hat seine Form der Ordnung dem formlosen Chaos entgegengesetzt.

In diesem Sinne wirkt der „Deus geometra“ als Architekt des Schöpfungsplans. In Platons *Timaios* wird ein göttlicher Architekt, der mit Hilfe von Maßen und Zahlen die Materie gestaltet, dargestellt.³⁷⁰ In der Bibel findet sich nur im Buch der Weisheit ein Hinweis auf eine göttliche Geometrie: *Du aber hast alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet*³⁷¹. Cassiodor bezog sich in seinen *Institutiones* auch auf den „Deus geometra“: „Denn die heilige Trinität geometriert ..., wenn sie ihren Kreaturen, denen sie auch heute ihr Dasein gibt, verschiedene Formen verleiht; wenn sie mit wunderbarer Macht den Sternen ihren Lauf zuweist, die beweglichen auf festen Bahnen laufen läßt, die fixen auf bestimmte Orte setzt“³⁷². Im Frühmittelalter geriet der Begriff zwar in Vergessenheit, doch Hoch- und Spätmittelalter erweckten die Idee vom göttlichen Baumeister zu neuem Leben.³⁷³

Für Vintlers Rezipienten besteht die Lehre nun darin, in der Gestaltung ihres Lebens Gott als Vorbild anzuerkennen und auch in Hinblick auf die eingangs zitierten Worte *Adronicos in allen sachen mitterung [...] zwischen ze wenig und ze vil* einzuhalten.

³⁷⁰ Vgl.: Angenendt (2009). S. 114.

³⁷¹ Weish 11,21.

³⁷² Cassiodor: *Institutiones* II,5,11 (ed. Mynors). S. 150¹³. Zitiert nach: Angenendt (2009). S. 115.

³⁷³ Vgl.: Angenendt (2009). S. 115.

6 Analyse der hagiographischen Exempla

Exemplum	Pluemen der Tugent	Fiore di Virtù: <u>Venedig 1781</u> <u>Mailand 1842</u> (Volpi)	Vitae patrum	Vintler nennt als Quelle
Vater Macario am Heiligen Grab	Von der freude V. 1083-1114	M 1842: Capitolo II. Dell' allegrezza appropriata al gallo. (S. 44f.)		
Belehrung eines Einsiedlers durch einen Engel	Von der gerechtikait V. 3058-3167	M 1842: Capitolo XVII. Della giustizia appropriata al re dell'api. (S. 84-86)	V. P.	<i>geschrift</i>
Ritter will im Kloster der Lügenhaftigkeit entfliehen	Von der warhait V. 3886-3969	V 1781: Della verità. (S. 47f.) M 1842: Capitolo XXI. Della verità appropriata alla pernice. (S. 96f.)		<i>altväter leben</i>
Einsiedler erkennt Engel als Gottesboten	Von der eitel er V. 4624-4661	M 1842: Capitolo XXVI. Della vanagloria appropriata al pagone. (S. 107)	V. P. VI, 3, 18	<i>altväter leben</i>

Der Einsiedler, der dem Teufel in die Hände fällt	Von der unstät V. 4862-4933	V 1781: Dell' incostanza (S. 60) M 1842: Capitolo XXVIII. Della incostanza appropriata alla rondine. (S. 110f)		<i>zue den zeiten der altväter</i>
Die Augen der Nonne	Von der keuschait V. 6004-6053	M 1842: Capitolo XXXV. Della castità appropriata alla tortora. (S. 129f.)	V. P. X. 60	<i>zue den zeiten der altväter</i>
Einsiedler entflieht der Verführung durch eine Frau	Von der keuschait V. 6074-6145		V. P. V, 5, 37	
Abt Macharius hilft einem Dieb beim Stehlen seines Hausrates	Aber von der mässichait V. 7478-7501		V. P. III, 73 V. P. VII, 3, 1	<i>altväter leben</i>
Abt Agatho trägt einen Stein im Mund	Aber von der mässichait V. 7536-7547		V. P. V, 4, 7	
Zwei Ritter im Kloster	Aber von der mässichait V. 7548-7593			
Macharius und die friedlichen Frauen	Aber von der mässichait V. 8926-8957		V. P. III, 97 V. P. VI, 3, 17	<i>altväter tat</i>

6.1 Vater Macario am Heiligen Grab

Pluemen der Tugent 1083-1114 (Von der freude.)

Von der freude list man das,
das ein heiliger vater was,
1085 den man mit nam Macario hies.
der selb vater sich verhies
über mer zue dem heiligen grab.
des wolt er ie chomen ab,
wann er wolt sehen, wo Christus begraben was.
1090 und do er also vor dem hailigen grab sass,
do viel er nider und was tot.
des hetten sein gesellen grosse not.
die do mit im waren da,
die selben wanden alle sa,
1095 das er in ain amacht wär gevallen,
und schickten nach den ärzten allen,
das si besahen seine swär.
die sprachen, das er tot wär.
da wollten sein gesellen han gesehen,
1100 wie der tod so gähes an im was geschehen,
und hiessen in do auf tuen.
do vand man in im gottes sun,
der in sein herz was geschriben alsus:
„mein lieb, mein lieb Jesus Christus!“
1105 do verstunden die ärzte das
in des selben gewissen, als er da was,
und auch nach seiner complexion,
und richten das aus gar schon,
das er von rechter lieb was tot,
1110 nicht das er het gehabt chain not,
neur die lieb, die er het zu dem heiligen grab.
und also stirbet nach der sag
ain man ee von freuden reichait,
wann er tät von grosser traurickait.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 44f. (Capitolo II. Dell' allegrezza appropriata al gallo.)

Della allegrezza si conta nelle storie de' Santi Padri, che uno ch'avea nome Lartario, per amore ch'egli avea in Dio, si fermò nello animo suo d'andare oltre a mare a vedere il Sepolcro di Cristo, e così fece; sicchè, giugnendo e baciando il luogo dov'egli fu soppellito, si cadè morto, e quegli ch'erano seco, credendo che fosse tramortito, mandarono per gli medici, i quali vedendolo dissero ch'era morto. E volendo sapere i suoi compagni perchè egli fosse morto, si lo fecero sparare, e nel suo cuore trovarono scritto: *Amore mio GESU' CRISTO* sicchè i medici intendendo la condizione di costui, come era di condizione allegra, giudicarono che era morto per allegrezza ch'egli ebbe di vedere e del toccare il Sepolcro di CRISTO; perchè si muore spesse volte l'uomo per abbondanza d'allegrezza piuttosto che per tristizia.

6.1.1 Quellen

Gemäß der Sichtung der den einzelnen ‚Fiore‘-Kapiteln zugeordneten Historien, die Franz-Josef Schweitzer vorgenommen hat, stammt das Exemplum von *Macario am Heiligen Grab* aus den *storie de' Santi Padri*.³⁷⁴ Trotz intensiver Recherche konnte diese Quelle jedoch nicht eruiert werden.

Die Auffindungsschwierigkeiten des Quellenbestandes in den *Vitae patrum* bringen eine weitere Problematik zum Vorschein: Die Existenz zweier Mönche mit dem Namen Makarios wird zwar von den ‚*Vitae patrum*‘ bezeugt, doch in ihren Viten im 19. und 20. Kapitel *Von dem Leben der beiden Äbte des ägyptischen und des alexandrinischen Macarius* des 8. Buches³⁷⁵ findet sich kein Hinweis darauf, dass einer der beiden jemals die Stadt Jerusalem besucht, noch am Heiligen Grab verstorben wäre. Ein vielversprechender Anhaltspunkt findet sich jedoch im „Ökumenischen Heiligenlexikon“³⁷⁶, demzufolge ein Bischof mit dem Namen „Makarius I. von Jerusalem“ existierte. Dieser trat ab 314 die Nachfolge des Bischofs Hermon an und nahm am 1. Konzil von Nicäa teil. Die Überlieferung besagt, dass er das Grab Jesu gefunden hätte. Kaiser Konstantin beauftragte ihn mit dem Bau der Grabeskirche, in dessen Komplex auch die Kreuzigungsstätte Golgota eingebunden wurde.³⁷⁷

³⁷⁴ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 76.

³⁷⁵ Vgl.: Leben der Väter. Oder: Lehren und Thaten der vorzüglichsten Heiligen aus den ersten Zeiten des Ordensstandes in der katholischen Kirche. Ein höchst lehrreiches Erbauungsbuch für alle christlichen Seelen in und außer den Klöstern. Auch ein nützliches Seitenstück zu jeder Legende. Nach dem Lateinischen des ehrwürdigen Vaters Heribert Rosweyde, aus der Gesellschaft Jesu. Deutsch bearbeitet von Michael Sintzel. 2. Bd. Augsburg 1847. S. 530-544.

³⁷⁶ Der Online-Zugriff erfolgte über die Universitätsbibliothek Wien. Abgerufen am 17.12.2019.

³⁷⁷ Vgl.: Schäfer, Joachim: Art. „Makarios I. von Jerusalem“. –In: Ökumenisches Heiligenlexikon. https://www.heiligenlexikon.de/BiographienM/Makarios_I.htm, abgerufen am 17. 12. 2019

6.1.2 Kontext

Als erstes und einziges Exemplum beendet die hagiographische Erzählung von *Vater Macario am Heiligen Grab* das Kapitel *von der freude*, mit welchem nach dem Kapitel *von der lieb karitas* eine weitere Tugend thematisiert wird.

Unter dem Affekt der Freude begreift man „*frohsein*, [...] *gaudium*, *mehr als Vergnügen*, *etwas weniger als lust*, *laetitia*.“³⁷⁸

Als Neubildung entwickelte sich das Wort Freude im süddeutschen Sprachraum gemeinsam mit weiteren Abstrakta, welche Gefühle ausdrücken. Damit sollte es möglich werden, charakteristisches Gedankengut in christlichem Sinn zu vermitteln. Die lateinisch-theologische Literatur bezieht sich mit *gaudium in deo* auf die Freude in Gott. Dieses *gaudium spirituale* ist erstrebenswert, irdische Freude hingegen gefährdet die Freude in Gott.³⁷⁹

Das Motiv der christlich geprägten Freude findet sich auch in der frühmittelhochdeutschen geistlichen Dichtung. Im *Rolandslied* thematisiert der abstrakte Begriff die zu erwartende himmlische Freude.

Erst im Eneasroman Heinrichs von Veldeke erfährt Freude eine weltliche Konnotation. Somit wandelt sich dieser vormals spirituell geprägte Begriff am Beginn der klassischen mittelhochdeutschen Literatur zu einem Ausdruck, der es ermöglicht, positive Gefühlsregungen in der diesseitigen Welt darzustellen.

Auch Hartmann von Aue verwendet Freude in seiner neugewonnenen Deutung. Somit wird der Begriff zu einem Programmwort höfischer Ethik.³⁸⁰

Zu Beginn des Kapitels *von der freude* zitiert Vintler Priscianus, der die Auffassung vertritt, die Freude entstehe aus der Liebe. Es sei eine Erholung des Gemüts, immer das Gute daran zu sehen, was einem passiert. Weiters heißt es laut Jesus Sirach, dass das Leben des Menschen derart beschaffen sei, unentwegt die Freude des Herzens sowie friedvolle Hochgestimmtheit zu suchen. Mit dem Ausspruch des Augustinus, demzufolge sich die große Freude dieser Welt oft in eine große Not umwandeln würde, leitet Vintler zum Exemplum über.

³⁷⁸ Grimm: Deutsches Wörterbuch. 4. Bd. Sp. 142.

³⁷⁹ Vgl.: Leppin, Rena: Art. „Freude“ – In: Sachwörterbuch der Mediävistik. S. 269.

³⁸⁰ Vgl.: Ebd. S. 269.

6.1.3 Literarische Gestaltung

Im Gegensatz zu anderen Kapiteln, die Vintler gegenüber seiner italienischen Vorlage oft beträchtlich erweitert, nimmt er an dieser Stelle Kürzungen vor. Nach einer äußerst knappen Definition des Begriffes *freude* überträgt er die Zitate von Priscianus, Jesus Syrach und Augustin aus dem ‚Fiore‘, verzichtet aber auf die Aussprüche Salomos und Senecas. Beim Vergleich der Exempla wird deutlich, dass Vintler für die Übertragung in Reimform kaum inhaltliche Veränderungen an der italienischen Prosafassung durchführt. Nur drei Abweichungen sind festzustellen, wobei die ersten beiden sogleich schwierig zu beantwortende Fragen aufwerfen: Warum zitiert er Gozzadinis Quelle *storie de' Santi Padri* nicht und warum ändert er den Namen *Lartario* zu *Macario*?

Die Beantwortung kann nur spekulativ erfolgen: Bezieht sich Vintler durch Verwendung des Namens *Macario* überhaupt auf den eingangs erwähnten Makarios I. von Jerusalem? Wenn ja, besteht die Möglichkeit, dass Vintler den Namen bewusst geändert hat, da er von dessen Existenz und seinen Errungenschaften, wie der angeblichen Auffindung des Christusgrabes, Bescheid wusste. Daher blieb ihm keine Wahl als Gozzadinis Quelle nicht zu übertragen, da diese nicht der Wahrheit entspricht. Warum Vintler diese Korrekturen vorgenommen hat, lässt sich heute nicht mehr feststellen.

Aus welchem Land der *heilige[r] vater* seine Pilgerfahrt antritt, findet keine Erwähnung. Als Ziel kann jedoch Jerusalem ausfindig gemacht werden, da sich dort das Heilige Grab befindet.

Die zweite, vorhin erwähnte Abweichung vom italienischen Original, betrifft den Zeitpunkt des Todes Macarios. Während im ‚Fiore‘ der Heilige Vater die Stelle des Grabes küsst, sitzt Macario in Vintlers Darstellung davor, ehe er zu Boden fällt und stirbt. Das Motiv der Ehrerbietung durch einen Kuss fehlt in den ‚Pluemen‘.

Die wundersame Einmeißelung der Liebesbekundung für Gottes Sohn, *mein lieb, mein lieb Jesus Christus*, die bei der Obduktion des Leichnams zutage tritt, übersetzt Vintler wortwörtlich aus dem Italienischen.

Wie schon oft zuvor, greift Vintler auch in diesem Exemplum mit *complexio* auf ein lateinisches Wort zurück, welches er mit der deutschen Kasus-Endung versieht, um einen gereimten Vers zu erhalten.

Ein knapper Kommentar Vintlers bildet den Schluss des Exemplums. Darin wird die Ursache für Macarios Tod erläutert: ein Mann stirbt eher aufgrund übermäßiger Freude, als dass große Traurigkeit zum Tod führe.

6.1.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Auf den heutigen Leser dürfte die Zuordnung der „Freude“ zu den Tugenden befremdlich wirken. Was soll an einem Gemütszustand, der in Folge einer angenehmen Situation oder der Erinnerung daran auftritt, tugendhaft sein?

Zur besseren Verdeutlichung der Funktion dieses Exempels lohnt sich deshalb ein Blick zurück auf das erste Tugend-Kapitel der ‚Pluemen‘, in welchem die *lieb karitas* als die Liebe zu Gott beschrieben wird. Aus eben dieser Liebe erwächst laut der Aussage Priscianus’ die Freude.

Die Ärzte, die im Exemplum den Leichnam Macarios obduzieren, stellen fest, *das er von rechter lieb was tot*. Die „rechte Liebe“ – oder anders formuliert, die Liebe zu Gott – bewirkt ein *gaudium in deo*.

Vintler schildert mit diesem Exemplum die Freude in Gott, deren Ursprung in der *lieb karitas* zu suchen ist. Für die Tugend der Freude ist Macarios somit ohne Zweifel ein besonders würdiges Beispiel, das es nachzuahmen gilt.

6.2 Belehrung eines Einsiedlers durch einen Engel

Pluemen der Tugent 3058-3167 (Von der gerechtikait.)

Man list von der gerechtikait
der heiligen väter, als die geschrift sait,
3060 das ain ainsiedel was in ainer wüest
der selb hat lange zait gepüest.
aines tages er gar siech wart,
das er davon ercham gar hart.
des beclagt er sich gen got.
3065 do cham ain engel von gotz gepot
zue im in aines menschen gestalt
und sprach zue im: „der gottes gewalt
hat mich gesant her zue dir,
das du chumest pald mit mir.
3070 so zaig ich dir sein haimleichait
von der gotz gerechtikait.“
do fuert er in zu ainem schönen haus,
da was der wirt gegangen aus.
do nam er gar vil gelt aus seinem schrein.
3075 der ainsiedel gedacht: was mag das sein?
und do das selb also geschach,
do fuert er den ainsidel darnach
zue ainem andern haus hin für,
und lies das gelt vallen vor der tür.
3080 darnach fuert der engel her
den ainsidel aber mer
in ain haus, da tot er an der stet
ain tochterlein, das lag an ainem pet.
und do das der ainsidel ersach,
3085 do was im von dem engel gach,
und wolt von im geflohen sein,
wann er want, es wär des teufels schein.
do sprach der engel gar tugentleich
zue dem ainsidel gar sitticleich:
3090 „wann ich will dich sehen lan,
ob ich recht oder unrecht hab getan,
darumb das ich in dem ersten haus
ainem sein gelt hab genomen heraus.

das tet ich darumb an der selben stet:
 3095 der selb wirt het verchauft alles, das er het,
 und wolt das selb gelt haben geben
 ainem morder, der ainem solt nemen sein leben,
 seinem veint in ainer grossen stat.
 des solt er ie nicht haben rat,
 3100 er wolt im also frummen den tot.
 wann sein vater laid von im die selben not.
 also wolt er sich an im gerochen han.
 und wär das also für sich gegán,
 so wär die ganze stat zue gelaufen
 3105 alle sampt zue ainem haufen,
 und da wär manig mensch umb verdorben,
 und oft ain unschuldiger gestorben.
 darumb han ich im die pfénning genommen.
 wann do ener zue seinem haus was wider chomen,
 3110 und do er seines geltes nicht enfant,
 do fuer er für sich alzehant
 in ain closter und dienet got.
 wann er was armer worden von gotz gepot
 und also wirt sein sel behalten.“
 3115 also sprach der engel zue dem alten.
 „die andern pfénning, die ich han
 vor dem andern haus gelan,
 das ist darumb geschehen,
 als du mir selber wirst verjehen,
 3120 das ich recht han getan.
 wann es was dem selbigen man
 verdorben alles sein guet
 in ainem scheff in des meres fluét.
 do het er verzagt also vast,
 3125 das er sich selben wolt henken an ainen ast,
 und in dem willen gieng er herfür.
 do vand er das gelt vor der tür.
 und do der man vand das gelt also berait,
 do viel er nicht in die verzagheit.
 3130 darum das ich dann das tochterlein
 han getötet, lieber pruder mein,
 das tet ich darumb an der stet,
 vor ee, das sei der vatter het,

do tet er alle guettat
 3135 in diser welt an maniger stat,
 aber als pald er das chind gewan,
 do wart er aller guettat gram.
 auch meret er mit wuecher all sein gelt
 und tet alle poshait diser welt.
 3140 darumb han ich getötet das tochterlein,
 als das schuef mein himelischer trachtein,
 und auch durch seiner poshait willen darzue,
 darumb das er auch nu wider guettat tue.
 und darumb sol dich nicht wundern vast
 3145 umb den wetagen, den du hast.
 wann wär dein wetag nicht,
 so wärest du nicht in gottes phlicht.
 wiss auch, das got der guet
 chain ding ane sache tuet.
 3150 aber der mensch, der will es nicht versten.
 darumb über in got lat verhenknus gen.
 wann got lat widervaren zwar
 dem pösen das minder pös fürwar.“
 und do der engel das gesprach,
 3155 do verswant der engel vor im, das er in nimmer sach.
 darnach wolt der ainsidel nicht geruechen,
 er wolt das also ie versuechen,
 ob das wäre war also,
 das im der engel het gesagt aldo,
 3160 und loff hinder sich zehant.
 do vand er es alles sampt,
 das im der engel gesaget het,
 das er ganz war het geret.
 darnach fuer er in sein closen zwar
 3165 und püesset darinne alles, das er gar
 ie het getan wider got
 und pelaib alzeit fürbas in gottes gepot.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 84-86 (Capitolo XVII. Della giustizia appropriata al re dell' appi.)

E nella Vita de' Santi Padri si legge che un romito avea fatto penitenza grandissimo tempo, e avendo una malattia molto grave, della quale egli non poteva guarire, si cominciò a lamentare forte d' Iddio, e un Angiolo gli venne in forma d'uomo, e chiamò il romito, e dissegli: Io ti voglio mostrare gli occulti

giudizi di Dio. Allora il romito e l'Angelo si mossono, e andarono insieme per un cammino, e quando ebbero camminato il dì infino alla sera, capitarono a un buono uomo che li ricevette ad albergo molto volentieri, e fece loro grandissimo onore, e misegli nel suo letto. Quando venne in su la mezza notte, l'Angelo si levò pianamente, e sconficcò un forziere, e tolse una coppa che v'era entro. E la mattina levato, si partirono da quello buono uomo; e camminando gli giunse un pessimo tempo da non potere camminare, e capitati a una casa chiesero albergo per Dio, a' quali fu risposto senza compassione, e non volendogli ricevere furono accomiatati. Onde il romito tanto ripregò quel reo uomo, che gli lasciò stare in una sua stalle, non dando loro nè bere, nè mangiare; e di ciò lo romito molto s'attristava. E quando si vennero a partire la mattina, l'Angelo gittò in casa quel reo uomo quella coppa, e andando per cammino giunsero a una fonte, ed avendo sete, il romito chiese la coppa per bere, e l'Angelo disse: Io la donai a colui con cui noi stemmo iersera. Allora il romito tutto turbato disse all' Angelo: Se' tu il diavolo? Io non voglio venire più teco. Imperocchè chi fa a noi male, e tu fai bene; e chi ci ha fatto bene, e tu hai fatto male. E ragionando così, pervennero a un monasterio ove era un santissimo Abate, il quale fece loro grandissimo onore; e quando si vennero a partire, l'Angelo di Dio mise fuoco in una casa della badia, e essendo dilungati dalla badia, il romito sentendo gridare si volse addietro, e vedendo quel fuoco domandò l'Angelo quello ch'era ed egli rispose: E fuoco ch'io misi in una casa della badia. Poi arrivarono ad una casa, e l'Angelo uccise un fanciullo ch'era in una culla, e poi si voltò al romito, e disse: Vedi ch'io sono venuto a te mandato da Dio per farti vedere i divini giudizi per cagione che tu mormoravi contro a Dio della tua debole infermità, imputando non fosse giustizia. Ora sappi che quello ch'io ho fatto tutto ho fatto per divina giustizia. E prima, la coppa ch'io tolsi a colui ci fece onore, si fu che quanto avea era bene acquistato, salvo che quelle; e però a lui la tolsi, e diedila a colui che non avea nessuna cosa altro che male acquistata; ed il perchè misi fuoco nella casa della badia, si fu perchè egli hanno certi danari che vogliono spendere in murare, e non sono in concordia, di che vogliono fare al ragione; onde per quella azione verranno a concordia. E il perchè io uccisi il fanciullo, si fu, perocchè il padre suo, poi che l'ebbe, si diede a prestare a usura; onde essendo morto il fanciullo, e ito al paradiso, quel padre attenderà a vivere giustamente. E così tu, non avendo la malattia che tu hai, non saresti al servizio di Dio. E però sii certo che Iddio sempre permette il meno male, e a fine di bene, e i suoi giudizi sono irreprensibili; ma le persone non possono conoscere i suoi secreti; e ciò udendo il romito, tornò a fare penitenza più che prima.

6.2.1 Quellen

In seiner Auflistung vermerkt Franz-Josef Schweitzer, dass Tommaso Gozzadinis Historie vom Engel und Einsiedler dem Märchentyp, der im Aarne-Thompson-Index unter der Nummer 759 geführt wird, zuzurechnen ist.³⁸¹

³⁸¹ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 77.

Das in unzähligen Versionen sowohl in der jüdischen und islamischen als auch in der christlichen Literatur beliebte Theodizee-Exempel entspringt der talmudischen Erzähltradition.³⁸²

Der Begriff „Theodizee“ lässt sich mit „Gerechtigkeit Gottes“ verdeutlichen.³⁸³ Bereits Stoa und Gnosis bemühten sich darum, Antwortmöglichkeiten zu finden, warum ein gerechter Gott das Leid in der Welt zulässt. Die Bezeichnung „Theodizee“ selbst wurde von Gottfried Wilhelm Leibniz geprägt, der in seinem Werk *Essais de theodicée* zu klären versucht³⁸⁴, warum „in der bestmöglichen Welt das Übel existiert.“³⁸⁵ Seiner Abhandlung zufolge können leid- und schmerzvolle Erfahrungen durchaus von Nutzen sein, aber auch als Strafe für Sünden ihren Zweck erfüllen. Nicht der allmächtige Gott habe das Übel erschaffen, sondern die Menschen sind dafür verantwortlich, das Böse zu erkennen und zu vermeiden.³⁸⁶ In seiner Theorie einer „*harmonia rerum*“ verweist Leibniz auf Gottes Handlungsweise³⁸⁷: „Aus der Fülle aller möglichen Welten wählte Gott, unter Rücksichtnahme auf eine Vielzahl von Gründen, die bestmögliche aus.“³⁸⁸

Da das Exempel auch in die *Vitae patrum* aufgenommen wurde, verbreitete es sich in der Literatur des Christentums und wurde somit zum Bestandteil beliebter Sammlungen des Mittelalters, wie den *Sermones* von Jakob von Vitry und den *Gesta Romanorum*.³⁸⁹

An dieser Stelle wäre eine Analyse des Exemplums aus den *Vitae patrum* lohnenswert, doch umfangreiche Recherchen haben ergeben, dass Zingerles Angabe über Vintlers Quelle³⁹⁰, die er als Herausgeber der ‚Pluemen der Tugend‘ in seinen Anmerkungen macht, nicht auf die zur Verfügung stehende Ausgabe der *Vitae patrum*

³⁸² Vgl.: Williams, Ulla: Art.: „Engel und Waldbruder“. – In: Literatur Lexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Hrsg. v. Walther Killy. Bd. 3. Gütersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag 1989. S. 251a.

³⁸³ Vgl.: Präper, Thomas / Striet, Magnus: Art. „Theodizee“ – In: ³LThK. 9. Bd. Sp. 1396.

³⁸⁴ Vgl.: Srowig, Regina: Art. „Theodizee“. – In: Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen. 3., erw. u. aktual. Aufl. Hrsg. v. Peter Precht und Franz-Peter Burkard. Stuttgart, Weimar: Verlag J.B.Metzler 2008. S. 609a.

³⁸⁵ Ebd. S. 609a.

³⁸⁶ Vgl.: Ebd. S. 609a-609b.

³⁸⁷ Vgl.: Präper, Thomas / Striet, Magnus: Art. „Theodizee“ – In: ³LThK. 9. Bd. Sp. 1396.

³⁸⁸ Präper, Thomas / Striet, Magnus: Art. „Theodizee“ – In: ³LThK. 9. Bd. Sp. 1396

³⁸⁹ Vgl.: Williams, Ulla: Art.: „Engel und Waldbruder“. – In: Literatur Lexikon. Bd 3. S. 251a.

³⁹⁰ Laut Zingerle diente Hans Vintler *Vitae patrum* 5, 39 als Quelle für sein Exemplum über den Engel und den Waldbruder. Siehe dazu: Hans Vintler ‚Die Pluemen der Tugend‘. Hrsg. v. Ignaz V. Zingerle. Anmerkungen zu V. 3058. S. 350f.

zutreffen. Den entscheidenden Hinweis dafür liefert Anton Emanuel Schönbach in seinen *Mittheilungen aus altdeutschen Handschriften*.³⁹¹ Seinen Untersuchungen zufolge steht die Fassung

„nicht in der Ausgabe von Heribert Rosweyde S .J. Antwerpen 1615, die in Migne’s *Patrologia Latina* als Band 73 und 74 aufgenommen ist [...]. Sie ist in einer der älteren Editionen enthalten, über die Rosweyde in seinen *Prolegomena* XVII – XXIII (Migne 73, 63-79) berichtet, [...]“³⁹²

Folglich können keine Unterschiede zwischen der literarischen Gestaltung des Exemplums in den *Vitae patrum* und in den ‚Pluemen‘ aufgezeigt werden.

Eine Vielzahl von volkssprachlichen Bearbeitungen bezeugt die Popularität des Erzählstoffes bis weit ins Spätmittelalter und darüber hinaus. Zu den bekannten Autoren, die sich im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit des Stoffes angenommen haben, zählen außer Hans Vintler noch Heinrich Schlüsselfelder, Johannes Geiler von Kaysersberg, Johannes Pauli und Hans Sachs. Als älteste Fassung in deutscher Sprache wird jedoch die des *Väterbuchs*, einer um 1300 entstandenen Übersetzung der *Vitae patrum* in Reimform, angenommen. In weiterer Folge hat die Erzählung natürlich auch Aufnahme in die deutschen Prosaübersetzungen der *Vitae patrum* sowie in Exempelsammlungen, zum Beispiel die deutschen Bearbeitungen der *Gesta Romanorum* und den *Seelenwurzgarten*, gefunden.³⁹³

Die über Jahrhunderte andauernde Beliebtheit des Exempels lässt sich mit dem Aspekt erklären, der allen Varianten der Erzählung zugrunde liegt: Gottes Gerechtigkeit, die für den Menschen oft nicht nachvollziehbar ist.³⁹⁴

6.2.2 Kontext

Vintler überträgt das Exemplum aus dem XVII. ‚Fiore‘-Kapitel *Della giustizia appropriata al re dell’api* in sein Kapitel *von der gerechtikait*, wo er es vor die antike

³⁹¹ Vgl.: Schönbach, Anton Emanuel: *Mittheilungen aus altdeutschen Handschriften*. 7. Stück: Die Legende vom Engel und Waldbruder. – In: *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Classe*. Bd. CXLIII. Wien: In commission bei Carl Gerold’s Sohn 1901. (= *Mittheilungen aus altdeutschen Handschriften*. 10 Stücke in einem Band. Nachdruck der Ausgabe Wien 1878-1908. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag 1976.) S. 39.

³⁹² Schönbach, Anton Emanuel. S. 39.

³⁹³ Vgl.: Williams, Ulla. Art.: „Engel und Waldbruder“ – In: *Literatur Lexikon*. Bd 3. S. 251a-251b.

³⁹⁴ Vgl.: Ebd. S. 252a.

Historie über *Marcus Furius Camillus* reiht und dabei seine Vorlage in entscheidenden Punkten verändert.

Das kapitelstiftende Abstraktum „Gerechtigkeit“ entwickelte sich aus dem seit dem 8. Jahrhundert belegten Adjektiv *gireht*, mittelhochdeutsch *gereht*,³⁹⁵ welchem zunächst die Bedeutung ‚*gerade, richtig, passend*‘³⁹⁶ zukommt, in mittelhochdeutscher Zeit aber auch als ‚*dem Rechtsgefühl entsprechend*‘³⁹⁷ aufgefasst wird.

Das Frühneuhochdeutsche Wörterbuch zeigt bereits eine genauere Entwicklung des umfangreichen Bedeutungsfeldes von *Gerechtigkeit* auf:

Zunächst versteht man Gerechtigkeit

„als eine vor allem in Gott, aber auch im Rechtssystem, in der sozialen Ordnung wie im Denken, Fühlen und Handeln von Menschen existente abstrakte Qualität [...] inhaltlich bezieht sich das Wort in dieser Verwendung auf die Tugend, das Gleichgewicht, das abwägende Maß, die Verhältnismäßigkeit göttlichen und menschlichen, darunter richterlichen Handelns, in einer weiteren Fächerung auf die dieser Tugend zugrundeliegenden Weisheit und die ihr folgende Liebe, Barmherzigkeit, Gnade, [...]“³⁹⁸

Außerdem kann der Begriff verstanden werden als „*Gott als die Gerechtigkeit*“³⁹⁹ und ist damit verbunden mit der „*in der Erlösungstat Christi dem im Glauben stehenden Menschen als Gnadengabe geschenkte Rechtfertigung; Freiheit des Menschen von eigener Sündhaftigkeit*“⁴⁰⁰. Zudem meint das Abstraktum die „*Rechtschaffenheit des Menschen in innerweltlichen Bezügen*“.⁴⁰¹

In seiner theologischen Ausdeutung umschreibt der Begriff Gerechtigkeit die Pflichten des Menschen, die ihm von Gott seinem Willen gemäß aufgetragen werden. Im

³⁹⁵ Vgl.: Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearb. v. Elmar Seebold. 25., durchgesehene u. erw. Aufl. Berlin, Boston: de Gruyter 2011. S. 350b.

³⁹⁶ Ebd. S. 350b.

³⁹⁷ Ebd. S. 350b.

³⁹⁸ Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Hrsg. v. Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann, Oskar Reichmann. Begr. v. Robert R. Anderson, Ulrich Goebel, Oskar Reichmann. Bd. 6. Bearb. v. Oskar Reichmann u. Joachim Schildt. Berlin, New York: de Gruyter 2010. Sp. 999.

³⁹⁹ Ebd. Sp. 1002.

⁴⁰⁰ Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Sp. 1002.

⁴⁰¹ Ebd. Sp. 1006.

Die weiteren Bedeutungsfelder hinsichtlich Rechtshoheit oder Befugnis über die Handhabung des Rechts (Ebd. Sp. 1006) sind für das Verständnis des Exempels nicht näher zu definieren.

Sinne der Gerechtigkeit zu handeln, bedeutet gottesfürchtig den Verpflichtungen nachzukommen.⁴⁰²

Gemeinsam mit der Tapferkeit, der Weisheit und der Mäßigung gehört die Gerechtigkeit zu den vier Kardinaltugenden, welche sich auf die von Gott gebotenen rechten Verhaltensweisen ihm und den Mitmenschen gegenüber beziehen.⁴⁰³

Vintler beginnt sein Kapitel mit kurzen Sentenzen von *Andronico* und *sand Thomas*, ehe er die Gerechtigkeit mit dem Bienenkönig, der seinen Stock ordnet, vergleicht. Im Anschluss daran folgen Aussprüche von weiteren Gelehrten wie Salomo, Aristoteles, Seneca, Sokrates und Plato. Hervorzuheben sei das Zitat Ciceros, der die Gerechtigkeit als so wirksam beschreibt, dass sie als die Mutter aller Tugenden bezeichnet werden kann, denn ohne sie hätte nichts Bestand.

6.2.3 Literarische Gestaltung

Während Gozzadini als Quelle seines Exemplums die *Vita de' Santi Padri* nennt, schreibt Vintler, dass man *von der gerechtikait / der heiligen väter* [liest] *als die geschrift sait*.

Bei der Ausgestaltung seiner Erzählung entfernt sich Vintler in Aufbau und Wortwahl in vielen Abschnitten von der italienischen Vorlage. Gemeinsam ist beiden Fassungen, dass ein Einsiedler an einer Krankheit leidet und sich darüber bei Gott beklagt. Daraufhin erscheint ihm ein Engel in der Gestalt eines Menschen, der ihm anhand der Lebensgeschichte verschiedener Personen den verborgenen Sinn von Gottes Gerechtigkeit zeigen möchte und so machen sie sich gemeinsam auf den Weg.

Nach diesen ähnlich gestalteten Einleitungen entwickeln sich die Exempla in unterschiedliche Richtungen. In Gozzadinis Erzählung stiehlt der Engel in der Nacht einem äußerst gastfreundlichen Mann eine Tasse (*una coppa*) und schenkt sie am darauffolgenden Tag einem anderen Mann, der dem Engel und dem Einsiedler weder zu essen noch zu trinken gegeben hat. Als der Einsiedler an einer Quelle um den Becher bittet, damit er Wasser schöpfen könne, erklärt ihm der Einsiedler, dass er diesen dem unfreundlichen Gastgeber geschenkt habe. Nach diesen Worten fürchtet der

⁴⁰² Vgl.: Kornfeld, Walter: Art. „Gerechtigkeit (des Menschen). I. G. des Menschen in der Schrift.“ – In: ²LThK. 4. Bd. Sp. 712.

⁴⁰³ Vgl.: Ortrun, Riha: Art. „Gerechtigkeit“. – In: Sachwörterbuch der Mediävistik. (1992). S. 291.

Einsiedler, hinter seinem Wegbegleiter stecke der Teufel. Kurze Zeit später erreichen sie ein Kloster (*un monasterio*), doch beim Verlassen zündet der Engel ein Haus der Abtei (*una casa della badia*) an, obwohl es dort einen *santissimo Abate* gibt. Erneut erreichen sie ein Haus, in welchem der Engel einen Jungen, der in einer Wiege liegt, tötet. Nun erst klärt er den Einsiedler auf, dass Gott ihn gesendet habe, damit er ihm die göttlichen Gerichte aufzeigen könne. Sodann erläutert der Engel seine begangenen Taten: Er habe dem Mann im ersten Haus den Becher weggenommen und einem anderen gegeben, welcher weniger besitze. Die Abtei habe er deswegen in Brand gesteckt, weil die Pläne des Abtes, mit angehäuften Geld das Kloster auszubauen, nicht vernünftig seien. Den Jungen habe er deswegen getötet, da sein Vater nach dessen Geburt begonnen hätte, Wucher zu treiben. Der Einsiedler selbst würde nicht an seiner Krankheit leiden, stünde er nicht im Dienst Gottes. Mit abschließenden Worten versichert der Engel dem Einsiedler, dass Gott immer nur das geringste Übel zum Zweck des Guten zulässt und, dass seine Urteile nicht angezweifelt werden dürfen. Daraufhin kehrt der Einsiedler zurück und tut mehr Buße als je zuvor.

Das Grundgerüst der italienischen Vorlage bleibt auch in den ‚Pluemen‘ erhalten, doch die Personen, an denen entweder ein Exempel statuiert wird oder denen Gutes widerfährt, werden ausgetauscht und ihre Lebensgeschichte zum Teil verändert. Zunächst führt der Engel den Eremiten zu einem Haus, in welchem der Besitzer nicht anwesend ist und entwendet Geld aus einem Schrein. Unmittelbar danach lässt er diesen Geldbetrag vor der Tür eines anderen Hauses fallen. Im dritten Haus angekommen, tötet der Engel die kleine Tochter in ihrem Bettchen. Ab diesem Zeitpunkt *was im [dem Einsiedler] von dem engel gach, / und wolt von im geflohen sein, / wann er want, es wär des teufels schein*. Auch Gozzadinis Einsiedler wird angst und bange, nachdem er die unfassbaren Handlungen des Engels miterlebt hat. Doch er lässt sich von dem Engel noch zu anderen Orten und Plätzen führen, nachdem ihm dieser offenbart hat, wer er ist. Anstelle eines Bechers lässt Vintler den Engel in den ‚Pluemen‘ Geldscheine stehlen und statt eines Knaben wird ein junges Mädchen ermordet. Dass der Engel das Kloster in Brand steckt, wird bei Vintler nicht thematisiert. Während der ‚Fiore‘ M die Taten des Engels, die für den Einsiedler unbegreiflich sind, ausführlich schildert, wendet Vintler dafür nur wenige Verszeilen auf. Stattdessen legt er viel mehr Augenmerk auf die Ausgestaltung der Erklärungen des Gottesboten. Mittels paralleler Anordnung zweier Adjektive – *da sprach der engel gar tugentleich*

/ *zue dem ainsidel gar sitttleich* – soll dem Leser verdeutlicht werden, dass sich der Einsiedler mit keinem teuflischen Wesen eingelassen habe. In einer direkten Rede bekräftigt der Engel seine guten Absichten: „*wann ich will dich sehen lan, / ob ich recht oder unrecht hab getan.*“ Dem Mann im ersten Haus habe er das Geld weggenommen, damit dieser es nicht für einen Rachemord verwenden könne, in dessen Folge noch mehr Menschen ihr Leben hätten lassen müssen. Im Gegensatz zu Gozzadini zeigt Vintler auch die positiven Folgen der vom Engel vorgenommenen Handlungen auf. In diesem ersten Fall entscheidet sich der bestohlene Mann für ein Leben im Kloster. *Gotz gepot* hätte ihn zwar ärmer gemacht, doch dafür hätte er seine Seele nicht verloren. Wiederum erklärt der Engel in direkter Rede, warum er den Geldbetrag dem anderen Mann hat zukommen lassen: Da er sein Hab und Gut bei einem Schiffsuntergang verloren hat, *do het er verzagt also vast, / das er sich selben wolt henken an ainen ast.* Durch das Geldgeschenk *viel er nicht in die verzaghait.* Die Tochter musste deshalb sterben, weil ihr Vater nach ihrer Geburt keine guten Taten mehr begehen wollte und außerdem sein Geld mit Wucher vermehrt hat. Da der Engel dem Einsiedler nun Gottes Gerechtigkeit aufgezeigt habe, dürfe er sich nicht mehr über sein *wetag* beklagen. An dieser Stelle übernimmt Vintler eine Passage fast wörtlich aus seiner italienischen Vorlage. Auch er lässt den Engel erklärende Worte für die Leiden des Einsiedlers finden: *wann wär dein wetag nicht, / so wärst du nicht in gottes phlicht.* Während der Eremit in Gozzadinis Darstellung in seine Zelle zurückkehrt und Buße tut, stattet Vintler seinen Einsiedler mit Unglauben aus. Nachdem der Engel nämlich verschwunden ist, möchte er sich selbst ein Bild davon machen, ob der Engel die Wahrheit gesprochen hat. Erst als er die positiven Folgen bestätigt sieht, *fuer er in sein closen zwar / und püesset darinne alles, das er gar / ie het getan wider got / und pelaib alzeit fürbas in gottes gepot.*

Als literarisches Gestaltungsmittel dienen Vintler drei Zeitebenen, welche der Engel benutzt, um dem Einsiedler Gottes Gerechtigkeit aufzuzeigen. Die von Gott aufgetragenen und von seinem Boten ausgeführten Handlungen resultieren entweder aus den Vergehen oder aus dem widerfahrenen Unglück der handelnden Personen in deren Vergangenheit und führen zu einem gottgefälligen Leben in der Zukunft.

6.2.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Warum Hans Vintler seine Darstellung des Exemplums im Vergleich zum ‚Fiore di Virtù‘ zum größten Teil verändert und woher er die Anregungen dafür genommen hat, lässt sich heute nicht mehr feststellen.

Eine Vielzahl an volkssprachlichen Adaptionen, die von diesem ursprünglich talmudischen Exempel⁴⁰⁴ existieren, lässt jedoch auf eine Beliebtheit des Erzählstoffes schließen, der sich auch Vintler nicht entziehen konnte. Die unzähligen Ausgestaltungen veranschaulichen bis in spätmittelalterliche Zeit die Tugend der Gerechtigkeit im Sinne des Theodizee-Begriffes.

Vintler zeigt in seinem Exemplum einen Einsiedler, der mit seinem Schicksal hadert, weil er nicht begreifen kann, dass Gott einem Mann, der ein gottgefälliges Leben führt, mit Krankheiten bestraft. Aus diesem Grund zweifelt er die Gerechtigkeit Gottes an. Der Engel in Vintlers Darstellung wirkt belehrend, denn er führt seine Handlungen nach dem Willen Gottes, des obersten Richters, aus. In diesem Exemplum verdeutlicht Vintler für seine Leser auf eindrucksvolle Weise, dass Gott *chain ding ane sache tuet*, wie der Engel zu berichten weiß. Die Belehrung besteht darin, dass in Gottes Funktion als Richter sein Gerechtigkeitsempfinden nicht in Frage gestellt werden dürfe.

Im Sinne der theologischen Ausdeutung des Begriffes „Gerechtigkeit“ greift Vintler noch einen zweiten belehrenden Aspekt auf: Gott legt jedem Menschen nach seinem vorgesehenen Plan Pflichten auf, denen er gerecht werden soll. Gerecht zu handeln bedeutet also, wie bereits weiter oben verdeutlicht wurde, gottesfürchtig den Verpflichtungen nachzukommen. Im Exemplum über die Belehrung des Einsiedlers wird genau diese Thematik aufgezeigt. Ähnlich dem Einsiedler, der seine Krankheit als eine von Gott auferlegte Prüfung akzeptieren muss, sollen auch Vintlers Adressaten ihre möglichen Leiden und Plagen als gottgewollte Herausforderung annehmen und meistern. Zugleich sollen sie aber auch dankbar sein für all das Gute, das Gott ihnen zuteil werden lässt.

⁴⁰⁴ Vgl.: Williams, Ulla: Art. „Engel und Waldbruder“. – In: Literatur Lexikon. Hrsg. v. Walther Killy. Bd. 3. S. 251a.

6.3 Ritter will im Kloster der Lügenhaftigkeit entfliehen

Pluemen der Tugent 3886-3969 (Von der warhait.)

Von der wahrheit list man gar eben
in der altväter leben,
das ain mächtiger ritter het
verlassen all sein pürg und stet
3890 durch gotz willen, und was er ie gewan,
wann er wolt sich von der welt davon
machen in ain closter, das er dann da
möcht tuen sein penitencia.
also sagt im all sein sin.
3895 damit fuer er in ain closter hin
und nam sich da des ordens an.
nu gedacht der abt, es wär ain man,
der da west der welte lauf,
wie man trib allen chauf,
3900 wann die andern münich waren nicht poliert,
noch auf soleich sach geviert.
ains tags der abt zue dem ritter sprach:
„es ist ain markt hie gar nach.
da soltu gar pald hin laufen
3905 und etleich unser esel da verchaufen,
die des conventes und unser sein,
wann die mugen nimmer ein
uns tragen, wann si sein alt.
und chauf uns junge esel wol gestalt,
3910 die do habent starke glider.“
der neu münich redt nicht darwider,
wann er besorgt, er tet wider got
und wider der gehorsam gepot.
aber doch gieng er hin mit lait
3915 auf den markt, als man sait,
und fuert die esel an ainem sail.
man fragt in, ob die esel vail
wären, die er dar hat pracht?
iederman zue im gacht
3920 und jahren, was im wär ze muet,
oder ob die esel wären guet?

do antwort er in gar pald und schier:
„das solt ir wol glauben mir,
unser closter ist nicht in solcher armuet,
3925 wären die esel ichtes icht guet,
wir hieten si noch nicht verchauft.“
do fragten si in, warum man hiet gerauft
in die swänze alle aus?
er sprach: „da sein si also chnaus
3930 von dem alter worden zwar,
und vallen als oft in dem jar
under den secken als oft und dick,
so hat man alweg nicht die strick,
damit man si mug heben auf,
3935 so ist der erste zuelauf
albeg zue den swänzen dar,
und darumb habent si als wenig har.“
und do er in das also bericht,
do wolt man der esel chaufen nicht.
3940 do fuert er si wider haim.
nun was ain junger convers clain
mit im dahaim gegangen aus.
der sagt dem abt allen den straus,
den er mit den eseln getriben het.
3945 do ward der abt an der stet
vast zornig und pitter,
und schickt nach dem ergeben ritter,
und wolt mit im gezürnet haben,
das er auf dem markt begunde sagen
3950 der esel alter und poshait.
do er im das alles het gesait,
do antwurt im der ritter mit weiser ler
und sprach: „her abt, ich pin nicht chomen her
in das closter ze laichen chainen man,
3955 wann ich das liegen vor wol chan.
nu han ich darumb lassen leut und guet,
weib und chind, wie si sein gemuet,
das ich die warhait möcht vinden
und der lueg möcht entrinnen,
3960 die da in der pösen welt ist,
wann die han ich erchant lange frist,

und darumb han ich mich herein gegeben,
das ich wolt hie mein leben
verzern also in gottes nam.
3965 wann do ich erst auf die welt cham,
do missevielen die lugen mir.“
und do der abt erhorte sein begir,
das er so gar auf der warhait was,
do gab er im selber recht fürpas.

Fiore di Virtù (V 1781). S. 47f. (Della Verità.)

Della Verità si legge nelle Vite de' Santi Padri, che fu un Cavaliere, il quale aveva lasciato al Secolo molte ricchezze per mettersi al servizio di Dio in un Monistero. L' Abate credendo, che esso fosse più pratico degli altri Monaci, per essere stato uomo di Mondo, un giorno lo mandò al mercato con certi Animali vecchi, acciocchè li vendesse, per comprarne de' più giovani, e mandò un Converso insieme con lui. Andato questo Monaco novello sul Mercato, le persone gli domandavano, se quegli Animali erano buoni, ed egli rispondeva loro: credete voi, chi il nostro Monasterio sia giunto a tal segno di povertà, che se fossero buoni li vendesse? Gli veniva domandato altresì, perchè avessero quelli pelata la coda, e la schiena: ed ei rispondeva: perchè sono vecchi, e non potendo più portare la soma, molte volte cadono sotto li carichi, ed a noi convien prenderli per la coda, ed alzargli da terra, e per le molto battiture hanno pelata la schiena. E tornando il Monaco al Monistero, e non avendo venduti gli Animali, il suo Compagno Converso riferì all' Abate quanto era succeduto, e quello che il Monaco diceva alli Compratori. L' Abate riprese il Monaco; a cui questi rispose: Credete voi, o Padre, che io sia entrato nella Religione per ingannare gli altri, e dannare l'anima mia, dicendo bugie per vender Animali? Non sapete, che al secolo io lasciai quantità di Animali Muli, Cavalli, Case, Possessioni, e molte altre ricchezze per servir a Dio, ch' è somma Verità, e fuggire dalle Bugie di questo Mondo, che sempre mi sono state di disgusto, e molto più d'acchè sono in questo luogo? L' Abate udite tali parole, non seppe, che rispondere, conoscendo quanto quel nuovo Monaco fosse amante della verità, e nimico della Menzogna.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 96f. (Capitolo XXI. Della verità appropriata alla pernice.)

Della verità si conta nella Storia de' Santi Padri che un cavaliere avea lasciato di molte ricchezze al mondo per andare al servizio d'Iddio in uno monastero di monaci. Un dì, credendo l'Abate che egli fusse più savio nelle cose del mondo che gli altri monaci, sì lo mandò un dì a un mercato per vendere certi asini del monastero che erano vecchi, e per comperare de' giovani; e questo monaco non volle dire di no per la ubbidienza; ma pure malvolentieri v'andò. E stando nel mercato, la gente lo domandava: Sono buoni questi tuoi asini? Ed egli rispondeva: Credete voi che 'l nostro monistero sia giunto a tanta povertà, che se fussono buoni, ch'egli gli vendesse? E udendo ciò sì 'l domandavano: Perchè hanno eglino sì pelata la coda? E 'l monaco dicea: Egli sono vecchi, e sì caggiono molto spesso sotto gli pesi, sicchè si convengono pigliare per la coda: e però l' hanno sì pelata. E 'l monaco, non poten-

dogli vendere, sì se ne tornò a casa con essi. E un converso l'accusò all'Abate, il quale era andato seco, di ciò ch'egli avea detto. E lo Abate mandò per lui, e cominciòlo forte a riprendere delle parole ch'egli avea detto al mercato. Rispose il monaco: Credete voi ch'io venissi qui per ingannare altrui con bugie? Certo io lasciai assai pecore e possessioni per venire a Colui ch'e Verità, e per uscire dalle bugie del mondo. E siate di questo certo ch'io non le usai mai infino ch'i' era al mondo, sì mi dispiaceano le bugie. E udendo ciò l'Abate, non disse più niente.

6.3.1 Quellen

Inhaltlich unterscheiden sich die Exempla der beiden vorliegenden ‚Fiore‘-Ausgaben nur in äußerst geringem Maße. Während der ‚Fiore‘ V die *Vite de' Santi Padri* als Quelle nennt, findet sich im ‚Fiore‘ M die Bezeichnung *Storia de' Santi Padri*, womit beide Fassungen auf die *Vitae patrum* Bezug zu nehmen scheinen, doch diese Angabe kann nicht verifiziert werden.

Beide italienische Fassungen verdeutlichen mit diesem Exemplum die Tugend der *verità* folgendermaßen: ein Ritter lässt in seinem weltlichen Leben viele Reichtümer zurück und begibt sich in ein Kloster, wo er in den Dienst Gottes treten möchte. Da der Abt den neuen Ordensbruder für einen weisen Mann hält, schickt er ihn im ‚Fiore‘ V *con certi Animalì vecchi*, also mit einigen alten Tieren, auf den Markt, während der ‚Fiore‘ M explizit von Eseln (*certi asini*) berichtet, welche der Mönch verkaufen soll, damit er anschließend neue erwerben könne. Begleitet wird er dabei von einem *converso*, über den der Leser der Mailänder Ausgabe aber erst an späterer Stelle erfährt. Im Vergleich zur venezianischen Fassung verdeutlicht der ‚Fiore‘ M, dass der Mönch aufgrund seines Gehorsams den Anweisungen des Abtes Folge leistet, aber nur ungern den Marktplatz aufsucht. Zweimal muss der Mönch in beiden vorliegenden Fassungen eine Frage beantworten. Zunächst wollen die Marktbesucher wissen, ob die Esel gut seien. Seine Antwort wird in beiden Fassungen mit den Worten *Credete voi* eingeleitet. Der Mönch bittet die Menschen, die sich für den Kauf der Tiere interessieren, nachzudenken, ob sie tatsächlich glauben, das Kloster wäre in solch eine Armut geraten, dass es die Esel verkaufen würde, wenn sie gut wären. Außerdem wollen die Menschen auf dem Marktplatz wissen, warum die Schwänze der Esel kahl (*pelata*) aussehen. Im ‚Fiore‘ V erkundigen sich die Interessenten auch über den Zustand des Rückens. Die Antwort des Mönchs lautet, dass die Esel alt seien und daher die schweren Lasten nicht mehr tragen könnten. Wenn sie zusammenbrechen, werden sie an den Schwänzen wieder hochgezogen und daher wachse dort

kein Fell mehr. Da sich aufgrund der wahren Worte des Mönches kein Käufer für die Tiere finden lässt, führt er die Esel wieder in das Kloster zurück. Dort angekommen, verrät der Laienbruder dem Abt, was sich auf dem Marktplatz zugetragen hat. Als der neue Mönch dem Abt Rechenschaft ablegen soll, schildert er ihm die Gründe für sein Handeln: Er habe seine Besitztümer zurückgelassen, um „Gott zu dienen, der die höchste Wahrheit ist, und um vor den Lügen dieser Welt zu fliehen“ (,Fiore‘ V: *per servir a Dio, ch’ è somma Verità, e fuggire dalle Bugie di questo Mondo, che sempre mi sono state di disgusto, e molto più dacchè sono in questo luogo*). Beide vorliegenden Fassungen des ,Fiore‘ zeigen am Ende des Exemplums einen sprachlosen Abt, der in der Darstellung des ,Fiore‘ V auch erkannt hat, dass der *nuovo Monaco* „ein Freund der Wahrheit und ein Feind der Lüge“ (*amante della verità, e nimico della Menzogna*) ist.

Nicht außer Acht gelassen werden soll außerdem eine Quelle, auf die Ignaz V. Zingerle in seinen Anmerkungen zu diesem Exemplum hinweist.⁴⁰⁵ Seinen Untersuchungen zufolge finde sich eine ähnliche Geschichte in Ulrich Boners *Der Edelstein*.

Ulrich Boner: Der Edelstein.

LXXXV.

Von einem ritter der wart ein münch.

Von wârhaften liuten.

- Ein ritter was an fînnen kluog,
und hât ouch alles des genuog,
fo man zer welte haben sol;
fin hûs was ûz und inne vol.
- 5 Eis mâls kam im in finen muot,
daz er diz gegenwürtig guot,
dur gottes willen wölt ûf geben,
und wölti varn in geiftlich leben.
ze werken brâcht er fin gedank,
- 10 und vuor ze klôfter. – hab er dank,
der lât dur got lîb unde guot!
lobes ift er wert, wer alfo tuot.
do er hin in daz klôfter kan,
wand er ê was ein wîfer man,
- 15 fin abbet im eis mâls gebôt,
und sprâch: ez tât dem klôfter nôt,

⁴⁰⁵ Vgl.: Hans Vintler ,Die Pluemen der Tugent‘. Hrsg. v. Ignaz V. Zingerle. Anmerkungen zu V. 3886. S. 353.

er fölti mit den efeln varn,
 ze margte hin, und fölti warn,
 wie er fi möcht verkoufen;
 20 fi möchtin nicht mê loufen,
 fi wærin træg und wærin alt,
 ir gebrefte wære manigvalt.
 der ritter muoft gehôrfam fin,
 doch âne muot, daz wart wol fchîn.
 25 und dô er hin ze margte kan,
 die efel fchouwet manig man.
 fi vrâgten, üb fi wærin veil.
 »jâ« fprach er. »fint fi gangheil?«
 »nein fi!« – »fint fi jung oder alt?«
 30 »fi hânt gebreften manigvalt«
 fprach er; fi möchtin fin fô ftark,
 wir gæbins nicht um fiben mark.
 wærin fi jung, ftark unde geil,
 wir buttin fi ungerne veil.« –
 35 »war umbe fint ir fweife blôz?«
 er sprâch: »fi tragent fecke grôz,
 dâ von fi dicke vallent nider,
 fô zien wirs bî dem fweife wider
 ûf; des hânt fi verlorn daz hâr.«
 40 fi fprâchen: »bruoder, iſt daz wâr?«
 »ja ez!« fprach er, »fô helf mir got!
 daz frag ich iu ân allen fpot.«
 mit den eflen vuor er wider hein,
 daz er verkoufte ir enkein. –
 45 vil fchier er dô vermeldet wart
 dem apte, umb die felben vart
 muoft er grôze buoz enphân.
 er fprach: »hêrre, lâzent ftân!
 ich hab gelâzen êre und guot,
 50 und dar zuo mînen vrîgen muot,
 und bin in geislîch leben komen.
 liegen mag mir nicht gevromen
 an der wârheit will ich geftân,
 und wil fi niemer ab gelân.«
 55 Wer dur fin fêl ze klôfter kunt,
 der fech, daz er nicht werde wunt
 an der fêle, tuot er daz,
 wol im! – er erret defte baz
 wer nicht hinder fich geficht,
 60 wenn er gât ûf der gefchicht,
 daz er den pfluog hat in der hant.
 wer an fich leit geiflîch gewant,

üebt der geiflîcher werken nicht,
 recht als dem blinden im befchicht,
 65 der daz liecht treit in der hant,
 und ez im doch nicht ift erkant:
 er treit daz liecht und ftôzet fîch.
 wer geiflîch ift, der hûete fîch
 vor argen dingen. tuot er daz,
 70 er enzûnt den liuten defte baz;
 und fol ouch an der wârheit ftân,
 als *dirre ritter* hât getân:
 die efel lâz er loufen
 und ander liute verkoufen.⁴⁰⁶

Inhaltlich unterscheidet sich Ulrichs Erzählung kaum von den Exempla der zur Verfügung stehenden ‚Fiore‘-Ausgaben. Auch in dieser Geschichte wird ein Ritter, der in ein Kloster eingetreten ist, von einem Abt dazu verpflichtet, gebrechliche Esel auf einem Markt zu verkaufen, doch weil der Mönch die *gebresten manigvalt* nicht verschweigt, findet er keine Käufer. In einer ausführlichen Moralisatio wird dem Leser dargelegt, dass man sich vor *argen dingen* hüten und sich niemals von der Wahrheit abwenden solle, sobald man *das geiflîch gewant* angelegt hat. *Dirre ritter* wirke als besonders würdiger Vertreter dieses tugendhaften Verhaltens.

6.3.2 Kontext

Für das Exemplum über den Ritter im Kloster wendet Vintler mehr Verszeilen auf als für die anderen Teile des Kapitels *Von der warhait*.

Das Femininum „Wahrheit“, welches sich vom Adjektiv „wahr“ ableitet und „wirklich“, „echt“, „recht“ bedeutet, kann mit „das Wahre“ oder „die Wirklichkeit“ umschrieben werden.⁴⁰⁷

Im religiösen Bereich verweist die Wahrheit auf Gott, der als Quelle aller Weisheit angesehen wird. In 2 Sam 7,28 steht geschrieben, dass die Worte des einzigen Gottes wahr seien, womit zum Ausdruck gebracht wird, dass sich die Menschen darauf verlassen können. Mit dem oft verwendeten Begriffspaar „Gnade und Wahrheit“, das

⁴⁰⁶ Ulrich Boner: Der Edelstein. Hrsg. v. Franz Pfeifer. Leipzig: Göschen'sche Verlagshandlung 1844. (= Dichtungen des deutschen Mittelalters. 4. Band: Der Edelstein.) S. 150-152.

⁴⁰⁷ Vgl.: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. (2005). S. 1531f.

auch als „Huld und Treue“ beschrieben werden kann, lässt sich Gottes Handlungsweise verdeutlichen.⁴⁰⁸

Aristoteles, der von Vintler im Rahmen dieses Kapitels erwähnt wird, vertritt in seinen Schriften die Meinung, „wahr“ und „falsch“ ergeben sich aus der Verbindung der Gedanken.⁴⁰⁹ Im Mittelalter trug die „offene und von Augustinus nicht endgültig gemeinte Formel ‚*verum est id quod est*‘“⁴¹⁰ zum Verständnis des Begriffes bei. Zahlreiche mittelalterliche Lehrschriften⁴¹¹ griffen die „augustinische Formulierung von der einen erleuchtenden Wahrheit, die in den Seelen der Menschen zerteilt sich spiegelt“⁴¹² auf.

Zu Beginn zitiert Vintler Augustinus, der in *dem pueche sein* schreibt, dass sich die Wahrheit zeige, indem man beim Sprechen auf Lügen und Falschheit verzichtet. Im anschließenden Tierexempel veranschaulicht Vintler das Verhalten des jungen Rebhuhns. Rebhühner stehlen die Eier ihrer Artgenossen, doch nach dem Schlüpfen kehren die Jungvögel aufgrund ihres Instinkts zu ihrer wahren Mutter zurück.

Sodann folgen Aussprüche von Jesus Sirach, demzufolge man der Wahrheit unter keinen Umständen widersprechen soll. Laut Aristoteles sei die Wahrheit jedem behilflich, der sie zu schätzen weiß, denn sie bringe jegliche Art von Tugend hervor. Die Wahrheit zu sagen, bedeute weniger Mühsal zu haben. Doch jemand, der versucht eine Lüge zu beschönigen, müsse dafür große Anstrengung aufwenden.⁴¹³

6.3.3 Literarische Gestaltung

Ein gemeinsames Grundgerüst lässt sich nicht nur in den ‚Fiori‘ V und M sowie in Ulrich Boners *Edelstein* feststellen, auch Hans Vintler hält sich bei der Bearbeitung seines Exemplums streng an die italienische Vorlage.

Die *Besitztümer*, die der Ritter im ‚Fiore‘-Exempel zurücklässt, werden in den ‚Pluemen‘ zu *pürg und stet*, zu typischen Motiven des Mittelalters. Die Abkehr von der Welt geschieht aus innerer Überzeugung, denn der Ritter möchte im Kloster seine *penitencia*, also Buße, tun. Wiederum verwendet Vintler ein lateinisches Wort,

⁴⁰⁸ Vgl.: Schnackenburg, Rudolf: Art. „Wahrheit. I. W. in der Schrift. – In: ²LThK. 10. Bd. Sp. 912.

⁴⁰⁹ Vgl.: Engelhardt, Paulus: Art. „Wahrheit. II. Wahrheit in der Geschichte der Philosophie und Theologie. – In: ²LThK. 10. Bd. Sp. 915.

⁴¹⁰ Ebd. Sp. 916.

⁴¹¹ Vgl. Ebd. Sp. 916.

⁴¹² Ebd. Sp. 916.

⁴¹³ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘. V. 3852-3858.

um einen reinen Endreim zu erhalten. Der Abt hält ihn für einen Mann, der Erfahrung hätte (*der da west der welte lauf*), um ein Geschäft erfolgreich zum Abschluss zu bringen. Da die anderen Mönche nicht darauf spezialisiert sind, beauftragt der Abt den neuen Mönch mit dem Verkauf der alten Esel. Vintler beschreibt an dieser Stelle einen Ordensbruder, der zwar den Anweisungen nicht widerspricht, da er nicht *wider der gehorsam gepot* handeln möchte. Doch der Autor der ‚Pluemen‘ stellt noch deutlicher als seine Quellen einen Mönch dar, der *mit lait* auf den Markt geht, da er den weltlichen Dingen abgesagt hat. Den Dialog, den der *neu münich* mit den Marktbesuchern, die Interesse am Kauf der Tiere zeigen, führt, gestaltet er nahezu ident zu seinen Vorlagen aus. Zunächst möchten die Menschen wissen, *ob die esel wären guet*. Den Beginn seiner Antwort überträgt Vintler beinahe wortwörtlich aus dem ‚Fiore‘ (*credete voi*): „*das solt ir wol glauben mir*“. Mit ehrlichen Worten verrät der Mönch schließlich, dass das Kloster nicht in Armut geraten sei, doch *wären die esel ichtes icht guet*, würde er sich nicht um den Verkauf bemühen. Das Pronomen *icht* wird durch den vorangehenden Genitiv *ichtes* verstärkt.⁴¹⁴ Damit gibt der Mönch den schlechten Zustand der Esel preis, denn wären sie noch irgendwie brauchbar, würden die Tiere nicht zum Verkauf angeboten werden. Die zweite Frage, die die Leute auf dem Markt stellen, entnimmt Vintler ebenfalls dem ‚Fiore‘. Die Menschen wollen wissen, *warum man hiet gerauft / in die swänze alle aus*. Die Antwort ist bereits aus der italienischen Vorlage bekannt: der kümmerliche Fellwuchs sei zwar dem Alter zu schulden, doch würden die Haare auch deshalb ausfallen, weil die Esel an den Schwänzen hochgezogen werden, wenn sie unter der Last der Säcke zusammenbrechen. Auch in Vintlers Darstellung berichtet *ain junger convers* dem Abt, warum der Verkauf der Esel missglückt ist. Nachdem der Abt den *ergeben ritter* maßregelt hat, erklärt ihm der neue Mönch sehr ausführlich, dass er sich nicht in das Kloster begeben hätte, um Menschen zu betrügen, obwohl er das Lügen sehr wohl beherrsche. Doch in dem Kloster erhoffte er, die Wahrheit zu finden und, dass er *der lug möcht entrinnen*. Der Tugend der Wahrheit wird somit das Laster der Lüge gegenübergestellt. Der Abt im ‚Fiore‘ erscheint sprachlos, als er die weisen Worte des ehemaligen Ritters vernommen hat. Auch dem Abt in der Darstellung der ‚Pluemen‘ bleibt nichts anderes übrig, als den Erklärungen des Mönches zuzustimmen.

⁴¹⁴ Vgl.: Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. S. 97.

Obwohl Vintler seine Exempla oft erweitert oder dichterisch umgestaltet, behält er in der Geschichte über den Ritter, der sich der Wahrheit verpflichtet fühlt, nicht nur den Aufbau bei, sondern nimmt auch in den Dialogen zwischen dem neuen Mönch und den Marktbesuchern sowie in der Rechtfertigung des Mönches für sein Verhalten kaum Veränderungen vor.

6.3.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

In seinem Exemalum über den Ritter, der beim Verkauf der alten und gebrechlichen Esel nicht lügen will, bezieht sich Vintler auf den Beginn seines Kapitels. Dort wird Augustinus zitiert, der die Wahrheit folgendermaßen definiert: Die Wahrheit zu sagen bedeutet, sich dabei keiner Lüge zu bedienen. Obwohl der Ritter weiß, dass er kein Geschäft macht, wenn er die Fragen der Marktbesucher wahrheitsgemäß beantwortet, entscheidet er sich dennoch für die Wahrheit und gegen die Lüge. Den wahren Zustand der Esel nicht zu verheimlichen und somit kein Geschäft abschließen zu können, bedeutet zwar, dass die Klostersgemeinschaft die finanziellen Mittel für die Anschaffung neuer Esel womöglich nicht aufbringen kann, doch mit seinen ehrlichen Worten schafft es der Mönch womöglich, eine Vertrauensbasis zwischen ihm und den Menschen auf dem Marktplatz aufzubauen, die ihm bei künftigen Geschäften von großem Nutzen sein kann. Wie bereits weiter oben aufgezeigt, sind gemäß Samuel 2 die Worte des einzigen Gottes wahr und deswegen können sich die Menschen darauf verlassen. In diesem Sinne handelt auch der wahrheitsliebende Mönch. Auch in der heutigen Zeit eignet sich das Exempel in hervorragender Weise dafür, die christliche Tugend der Wahrheit zu veranschaulichen. Die folgenden Worte, die Vintler vor der Abhandlung des Exemalums Aristoteles in den Mund legt, weisen nicht nur universellen, sondern vor allem zeitlosen Charakter auf:

*und wer da redet die warhait,
der hat gar ain claine arbeit,
aber wer ain lug beschönen will,
der bedarf darzu grosser müe vil.*⁴¹⁵

⁴¹⁵ ‚Pluemen der Tugent‘. V. 3872-3875.

6.4 Einsiedler erkennt Engel als Gottesboten

Pluemen der Tugent 4624-4661 (Von der eitel er.)

Von der eitel er list man gar eben
4625 in der altväter leben,
das ainst ain engel gesellet sich
zue ainem ainsidel gar götleich,
und giengen mit ainander, als ich las.
do funden si ain stinkundes as.
4630 do verhueb der ainsidel die nasen,
das er nicht solt smecken den prasem.
des achtet der engel gar nicht
und si giengen für sich ir gericht.
do funden si ain schön junkfrawe
4635 in ainem grünen tawe
mit gar schönen claidern vein,
und prach ir da der plüemelein
nach ihres herzen ger;
wann si suechet nicht wann eitel er.
4640 und do der engel die maid ersach,
do tet im also we der gesmach,
das er die nas muest verhaben.
do sprach der ainsidel: „du solt mir sagen,
warumb verhabestu du die nas alhie,
4645 und dort, da du für das as gie,
do verhueb du dich nictes nicht.
das geit mir gar ain pöse zueversicht.
das du ob als ainer schönen maid auserchoren
verhabst dein nas, das tuet mir zoren,“
4650 und begund sein spotten etwevil.
do sprach der engel: „ich sol und wil
dir das sagen, warumb ich das han getan.
die eitel er ist von got in dem pan,
wann si stinket vor got noch mer,
4655 wann alle die as, die da ie chomen her
auf diese welt, das sag ich dir.“
alspald verswant der engel schier
vor pein, das er in nicht mer sach.
alspald chant er in und sprach,

4660 das es ain pot von got wär,
der do haisset aller ding ain schepfär.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 107 (Capitolo XXVI. Della vanagloria appropriata al pagone.)

Della vanagloria si legge ne' libri de' Santi Padri che una volta s'accompagnò uno Angiolo a forma d'uomo con un romito, e andando per la via si trovarono un cavallo morto che putiva molto forte; e il romito cominciò forte a strignersi il naso, e l'Angelo pareva che non lo curasse. E andando più innanzi si trovarono una bella donna in un giardino con molte belle robe, e con gran fatti di vanagloria. Allora l'Angiolo si cominciò a stringere il naso; e il romito guarda, e fanne beffe, e grande maraviglia. E avendo sospetto di lui disse: Dimmi, perchè tu ti strignesti il naso per così bella cosa, come questa donna, e non lo ti strignesti per la carogna che noi trovammo innanzi. L'Angiolo disse: Perchè pute più a Dio la vanagloria che tutte le carogne del mondo; e detto questo, subito gli spari dinanzi; e allora conobbe il romito ch'egli era amico d'Iddio, e suo messo.

Vitae patrum VI, 3, 18

Dicebant Patres de aliquo sene magno, quia com ambulare in eremo, vidit duos angelos comitantes secum, unum a dextris, et alium a sinistris suis. Dum vero ambularent, invenerunt cadaver in via jacens. Et cooperuit ille senex nares suas propter fetorem: fecerunt autem et angeli similiter. Et profecti pusillum, dixit senex: Et vos hoc odorastis? Qui dixerunt ei: Nequaquam, sed propter te cooperuimus et nos; nam immunditiam mundi hujus non odoremus nos, neque appropriat nobis; sed animas, quae fetorem peccatorum habent, ipsarum odorem nos odoremus.

6.4.1 Quellen

Gozzadini schildert im ‚Fiore di Virtù‘ die Begegnung des Einsiedlers mit dem Engel auf folgende Weise: Gemäß den „Büchern der heiligen Väter“ begleitet ein Engel in Menschengestalt einen Eremiten auf seinem Weg. Als sie den Kadaver eines Pferdes finden, hält sich der Einsiedler wegen des starken Verwesungsgeruchs die Nase zu. Kurz darauf erblicken sie in einem Garten eine schöne Frau, die große Geltungssucht erlangt hat und die im Besitz vieler kostbarer Dinge ist. Bei diesem Anblick muss sich jedoch der Engel die Nase zuhalten. Auf die Frage des Einsiedlers hin, warum er dies getan habe, erklärt ihm der Engel, dass die Eitelkeit für Gott mehr stinke als alles Aas der Welt. Erst in diesem Augenblick erkennt der Einsiedler den Engel als Freund und Boten Gottes.

Die im Fiore vermerkten *libri de' Santi Padri* können als Quelle dieses Exemplums verifiziert werden. In der Ausgestaltung der Erzählung, die im 6. Buch der *Vitae*

patrum nachzulesen ist, wandelt ein Altvater in der Wüste, wobei er von je einem Engel zu seiner linken und zu seiner rechten Seite begleitet wird. Als sie am Wegesrand einen Leichnam finden, verhält sich der Altvater die Nase und auch die Engel machen es ihm nach. Während der Altvater jedoch den Geruch der Verwesung nicht riechen möchte, reagieren die Engel empfindlich auf den Übelgeruch, der von der sündhaften Seele ausströmt.

Franz-Josef Schweitzer liefert in seinen Studien den Hinweis, dass Vintler nur bescheidene Kenntnisse der lateinischen Sprache aufweisen konnte. Daher müsse man vermuten, dass ihm für seine Bearbeitungen der Erzählungen aus den *Vitae patrum* eine mittelhochdeutsche Vorlage gedient haben könnte. Da Schweitzer selbst auf das von Karl Reissenberger herausgegebene *Väterbuch* verweist⁴¹⁶, soll an dieser Stelle das Exemplum zur besseren Veranschaulichung abgedruckt werden.

Dy sunde stinket zeher den eyn vaul oß.

Ein reiner alt vater gut

Truc zu Got holden mut.

26635 *Der gienc zeimal durch den walt.*

Unsers herren gewalt

Irzeigete im sine vruntschaft,

Wan er mit truwen was behaft

In sines herzen grunde.

26640 *Der alte begunde*

Schouwen in den ziten

Zu itwederer siten

Einen Gotes engel gan.

Die geleiten den guten man

26645 *Mit gutem gelaze*

Nu vurde sie die straze

Uf ein as, daz vule roch.

Der alte man vil drate uf zoch

Sine hant vor sine nase

26650 *Unde schiket sich von dem grase*

Uf dem daz vule as lac,

Daz alsulhes stankes pflac,

⁴¹⁶ Vgl.: Schweitzer (1993). Anmerkung 249. S. 89.

Der im ubel bequam.
Die engele taten alsam,
 26655 *Ir nasen sie verhielden ouch,*
Daz ir deweder niht enrouch.
Sus quamen sie hin vurbaz.
Do sprach der alde: 'saget mir daz:
Richet ir ouch irdischen stanc,
 26660 *Der von jeneme ase dranc,*
Da wir ê vor giengen,
Wan sine ruch was unrein?'
Die engele sprachen zu im: 'nein.
 26665 *Durch dich geschah was da geschach,*
Daz man uns verhalten sach
Die nase vor der unvlat.
Ein stanc von den untugenden gat,
Der stinket uns an swa der ist,
 26670 *So sere daz wir zu aller vrist*
Daz herze muzen vlihen
*Unde uns von dannen zihen.*⁴¹⁷

6.4.2 Kontext

Das erstmals im 9. Jahrhundert belegte Adjektiv „eitel“ bedeutet „,von seinen (vermeintlichen) Vorzügen überzeugt, gefallsüchtig, rein, nichtig, leer“⁴¹⁸. Das mittelhochdeutsche *itel* lässt sich mit „*leer, ledig, eitel, unnütz, vergeblich, ausschließend*“⁴¹⁹ übersetzen, dem Femininum *itelkeit* kommt die Bedeutung „Leerheit, leerer Hochmut, Eitelkeit, Nichtigkeit“⁴²⁰ zu.

Der von Cassianus in seine Achtlasterlehre aufgenommenen Sünde der Eitelkeit⁴²¹ widmen sowohl Gozzadini in seinem ‚Fiore‘ als auch Vintler in den ‚Pluemen der Tugent‘ ein eigenes Kapitel, welches im Anschluss an die Tugend der *starkmüetika*it abgehandelt wird.

⁴¹⁷ Das Väterbuch aus der Leipziger, Hildesheimer und Straßburger Handschrift. Hrsg. v. Karl Reisenberger. (=Deutsche Texte des Mittelalters. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. XXII. Das Väterbuch). Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1914. S. 389a-389b.

⁴¹⁸ Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. (2005). S. 273b.

⁴¹⁹ Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. S. 100c.

⁴²⁰ Ebd. S. 100c.

⁴²¹ Vgl.: Pizzinini, Andres C.: Diesseits von Gut und Böse. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube. (2011). S. 122.

Als Gegenteil der wahrhaftigen Großherzigkeit erscheint für Vintler die Eitelkeit, die in drei verschiedenen Formen Gestalt annehmen kann. Die erste Art betrifft die Ruhmsucht:

*die erste ist gar swach,
als das ain mensch erzaigen will
alle sein starkmüetikait auf ain zil,
das er darumb gelobet werd
das selb haist aigentlich eitel er*⁴²²

In einer zweiten Form erscheint die Eitelkeit als Eigenlob oder Prahlerei und die dritte Erscheinungsweise betrifft die Heuchelei.⁴²³

Als jenes Tier, das in seinem Verhalten eitle Züge annimmt, muss der Pfau betrachtet werden. Wenn er nämlich seine Federn zu einem Rad schlägt, möchte er Eindruck schinden, gleichzeitig versucht er jedoch, seine hässlichen Füße zu verbergen.⁴²⁴

Von den angeführten Sentenzen dürfte jene, die Salomo zuzuschreiben ist, als Belehrung dienen, wie sich *eitel er* verhindern lasse:

*„du solt dich loben nimmer nicht.
las dich loben ander leut zung,
so hastu ain rechte lobung.“*⁴²⁵

Doch auch *Augustinus, der lerer guet*⁴²⁶, tätigt einen weisen Ausspruch in Bezug auf die Eitelkeit. Es gleiche einem Selbstbetrug, wenn man einerseits das Gute hervorhebe, aber andererseits Böses tue, damit man sich beliebt macht:

*„der, der wol redt und übel tuet,
das ist nicht anders, wann das er smaicht
und das er sich selber laicht.“*⁴²⁷

Als erstes von zwei Exempla übernimmt Hans Vintler die hagiographische Erzählung über den Einsiedler, der von einem Engel über das Laster der Eitelkeit belehrt wird, aus dem Kapitel *Della vanagloria appropriata al pagone* seiner italienischen

⁴²² ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4559-4563.

⁴²³ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4570-4577.

⁴²⁴ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4578-4585.

⁴²⁵ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4601-4603.

⁴²⁶ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4614.

⁴²⁷ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4615-4617.

Vorlage. Anschließend wählt er als Teil seines Sonderguts noch die Historie von Pausanias aus, der König Philipp von Makedonien ermordet, nur um Ruhm zu erlangen.⁴²⁸

6.4.3 Literarische Gestaltung

Die Erklärungen Schweitzers, Vintler habe sich einer mittelhochdeutschen Vorlage der *Vitae patrum* bedient, kann beim Vergleich der Darstellung des Exemplums im Väterbuch mit seiner eigenen Bearbeitung nur zu einem geringen Teil festgestellt werden. Gemeinsam ist beiden Darstellungen, dass der Übelgeruch von einem nicht näher definierten Aas ausgehe. Sowohl das *Väterbuch* als auch die *Vitae patrum* erzählen nur davon, wie der Eremit und seine Wegbegleiter das Aas auffinden und wie sich der Einsiedler wegen dieses Übelgeruchs, die beiden Engel jedoch wegen des Gestanks der Sünde die Nase zuhalten.

Die Gegenüberstellung der Quellen zeigt somit deutlich, dass sich Vintler bei der dichterischen Ausgestaltung seines Exemplums genau an die italienische Prosa Vorlage hält, wenngleich auch er sich zu Beginn auf die *altväter leben* beruft.

Im Vergleich zu den bereits analysierten Kapiteln, in denen der Autor Tugenden und Laster anhand des Verhaltens entweder einer biblischen Gestalt oder eines Eremiten thematisiert, werden in diesem Exemplum nicht die Verfehlungen des Einsiedlers angeprangert, sondern die Eitelkeit der Jungfrau. Die *molte belle robe* des ‚Fiore‘ M ändert Vintler zu *schönen claidern vein*. Durch diese beiden Attribute hebt der Autor deutlich hervor, dass die Maid besonderen Wert auf Äußerlichkeiten zu legen scheint. Außerdem pflückt sie die Blümchen nach dem Begehren ihres Herzens. Offensichtlich wählt sie dabei nur die schönsten aus, denn *sie suechet nicht wann eitel er*. In der Darstellung des Mailänder ‚Fiore‘ haftet ihr diese *vanagloria* bereits zuvor an, da sie als *una bella donna [...] con gran fatti di vanagloria* bezeichnet wird.

Zunächst scheinen die beiden den Weg schweigend entlang zu gehen. Erst als sich der Engel beim Anblick des Mädchens die Nase zuhält, fordert der Einsiedler den Gottesboten in einer direkten Rede auf, ihm zu verraten, weshalb er so gehandelt habe. Die Antwort des Engels überträgt Vintler nahezu wortwörtlich aus dem ‚Fiore‘: *Perchè pute più a Dio la vanagloria che tutte le carogne del mondo* – auch in den ‚Pluemen‘ reagiert Gott geruchsempfindlich auf die Eitelkeit: *wann si stinket vor*

⁴²⁸ Vgl.: Peka (2016). S. 154-157.

got noch mer, / wann alle die as, die da ie chomen her / auf diese welt, das sag ich dir.“ Somit findet sich die Moralisatio nicht in einem Kommentar Vintlers am Ende des Exemplums, sondern die Worte des Engels, die er an den Einsiedler richtet, sollen belehrend wirken.

6.4.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Mit dem Motiv des Blumenpflückens hat Vintler seine Vorlage auf passende Weise erweitert und sogleich dem Zeitvertreib des Mädchens seine Art der ‚Blütenlese‘ entgegengestellt. Während Vintler für seine ‚Pluemen der Tugent‘ nämlich *flores virtutum*⁴²⁹ durchsucht, damit er seinen Rezipienten tugendhafte Verhaltensweisen aufzeigen kann, achtet die Jungfrau beim Pflücken *nach ires herzen ger* nicht auf innere Werte. Die Äußerlichkeiten, die sie als wichtig erachtet, weisen jedoch keine Beständigkeit auf, da sie vergänglich sind. Die *schön junkfrawe* repräsentiert die *eitel er* besonders zu Vintlers Lebzeiten. Indem der Autor ihre Vorliebe für hübsche Kleider betont, verurteilt er ihren Hochmut und übt zugleich – wie auch in anderen Versen des Werkes – Kritik an allen Frauen, die großen Wert auf ihr äußeres Erscheinungsbild legen.

Doch auch dem Einsiedler wird in diesem Exemplum eine didaktische Funktion zugedacht: Indem der Engel den Eremiten zunächst an einem übel riechenden Aas vorbeiführt und ihn in weiterer Folge eine Jungfrau beim Blumenpflücken beobachten lässt, unterzieht er ihn einer Art von Prüfung. Diese besteht er jedoch nicht, da er den *gesmach*, welcher der Jungfrau eigen ist, nicht wahrnimmt. Mit dieser Art der Darstellung könnte Vintler seine Leser ermahnt haben, ihre persönlichen Verhaltensweisen in Hinblick auf das Laster der Eitelkeit kritisch zu prüfen.

⁴²⁹ ‚Pluemen der Tugent‘. V. 126.

6.5 Der Einsiedler, der dem Teufel in die Hände fällt

Pluemen der Tugent 48862-4933 (Von der unstät.)

Von der unstät list man das,
das zue den zeiten der altväter was
ain dieb, der tet vil poshait.
4865 ains tages ward es im doch lait,
das er als vil übel het getan,
und cham für ainen ainsidel in ainen tan
und peicht sich seiner sund gar eben.
do im der ainsidel pues wolt geben,
4870 do wolt der dieb ir chains tuen nicht
und jach: „die pues wär im enwicht,
wann ich mag nicht vasten, noch peten
und will noch chirchgeng treten.
davon so sult ir mir
4875 ain ander pues geben schier,
wann die pues mag ich nicht volpringen.“
do gedacht der ainsidel in seinen sinnen:
„ich fürcht, er vall in ain verzagnuss,“
und sprach zue dem dieb alsus:
4880 „mein lieber prueder zarter,
wo du vindest unsers herren marter
an dem weg vor dir sten,
da soltu nimmer für gen,
du chniest nider auf deine chnie
4885 und peut im dein reverenz alhie
mit ainem pater noster und ave Maria.“
das selb verhies im der dieb alda.
do vergab der ainsidel an der stund
dem dieb alle seine sund.
4890 darnach gieng der dieb pald
von dem ainsidel aus dem wald.
do chomen den dieb sein veint an.
do wolt der dieb fliehen davon,
und an der flucht do sach er
4895 unsers herren marter mit grossem ser
vor sein an dem wege sten.
do gedacht der dieb: „ich sol nicht für sich gen,

ich sol mein pues alhie volpringen,“
 und chniet nider in dem gedingen
 4900 für das chreuz und petet alda
 ain pater noster und ain ave Maria,
 und die weil er petet in dem sin,
 do chomen sein veint und toten in.
 und do er tot da was gelegen,
 4905 do chomen zwen engel dem ainsidel engegen
 und fuerten sein sel in das himelreich.
 das sach der ainsidel als geleich
 und gedacht in seinen sinnen des:
 „warumb solt ich hie püesen, ich enwais umb wes,
 4910 und hie in diesem walde stan?
 nu hat der dieb nie chain guet getan
 und sein sel vert doch schon
 in des himelreiches tron,
 darumb das er zu ainem mal
 4915 hat gepeicht sein sunde all.
 seit mir daz ist worden chunt,
 das das himelreich als leicht anchumpt,
 warumb wolt ich denn hie beleiben?
 ich will auch mein zeit davor vertreiben.“
 4920 und gieng von seiner closen hin.
 do gewan der teufel gewalt über in
 und tet nach seinem alten sitt
 und legt dem ainsidel ain wit
 in den weg, da er gieng prangen,
 4925 das er darin muest behangen,
 und viel sich ze tot alsus,
 wann es was gotes verhengnuss.
 also der ainsidel starb
 und fuer sein sele und verdarb
 4930 nider ze der helle grunt,
 das si nimmer dannen chumpt,
 darumb, daz er nicht nach volget
 dem leben, daz er angevangen het.

Fiore di Virtù (V 1781). S. 60. (Dell' incostanza.)

Legessi nelle Vite de' Santi Padri, che fu un' Assassino, il quale aveva commesso molti latrocini, ed altri misfatti, ed una volta pentitosi andò a confessarsi da un Eremita. Quando il Confessore volle dargli la penitenza, colui disse, che non poteva digiunare, ne sapeva far orazione, ne altra simile penitenza, che gli venisse imposta. Disse allora l'Eremita: fa almeno questo: ogni Croce, che tu troverai, inginocchiati, e fattagli una riverenza, baccia la terra. L'Assassino promise di farlo volentieri, e così l'Eremita lo assolse, e lo licenziò. Seguì che per istrada s' incontrò in una Croce, onde ricordatosi della penitenza, ed inginocchiatosi in terra per farla, certi suoi nemici, che lo perseguitavano, lo sopraggiunsero, e l'uccisero. L'Eremita vide allora gli Angioli, che portavano l'anima di quel Malfattore in Paradiso: e disse fra sè: il Paradiso dunque non è così difficile ad acquistarsi, mentre colui se l'acquisto per così poco bene. Quindi cominciò a sdegnarsi della vita austera, ch'egli menava, ed a pensare di non volere far più penitenza, ma darsi solazzo. Perlocchè partissi dal Romitaggio per ritornare al secolo. Dio allora per consiglio de' suoi occulti giudici diede al Demonio podestà sopra di lui, ed esso postogli un inciampo in mezzo alla strada, lo fece precipitare giù da un monte: onde restò morto, ed il Demonio portò l'anima dell'Eremita all' Inferno, perchè non perseverò nel bene, che aveva principiato. Essendochè secondo le infallibili parole del Nostro Signor GESU' CRISTO, Non chi comincerà ma chi persevererà fino al fine, questi sarà salvo.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 110f. (Capitolo XXVII. Della incostanza appropriata alla rondine.)

Del vizio della incostanza si legge nella Vita de' Santi Padri. Che un ladro, ch'aveva fatto tutti i mali del mondo egli gli venne a dare penitenza, il ladro diceva che non la potrebbe fare perchè non saprebbe adorare e non potrebbe digiunare, ne fare alcuna penitenza. E allora disse lo romito: Farai questo, che a ogni Croce che tu truovi, inginocchiati e falle riverenza. E il ladro promise bene di far questo; e il romito gli perdonò tutti gli suoi peccati. E partendosi questo ladro dal romito, certi suoi nimici l'ebbero incontrato; e il ladro vide in uno scudo de' suoi nimici dipinta la Croce, e ricordandosi della penitenza che gli era data, si s'inginocchiò dinanzi alle Croci: e in questo mezzo gli suoi nimici l'uccisero. Essendo morto il ladro, il romito vide due Angioli che ne portavano l'anima sua in cielo; sicchè egli si cominciò forte a disdegnare, pensando che costui ch'avea fatto tanto male, ora se n'era portato in cielo per così piccola cosa; e pensò egli di volere ancora de' dilette del mondo, perchè il paradiso s'acquista molto di leggiero; e lasciò il romitorio per andare al mondo. E allora il demonio incontenente prese podestà sopra di lui, e mise una scopa nella via, e preselo per lo piede, e fecelo cadere giuso d'un sasso, in tal maniera ch'egli morì, e portonne l'anima sua allo inferno, perocchè egli non perseverò il buono cominciamento. Però CRISTO dice: Non chi comincia, ma quale persevera infino alla fine, quelli sarà salvo.

6.5.1 Quellen

Obwohl sich beide vorliegenden ‚Fiore‘-Ausgaben auf die *Vita de' Santi Padri* als Quelle des Exemplums berufen, dürfte Vintler die Erzählung in diesem Werk nicht gefunden haben, zumal er zu Beginn nur davon schreibt, *das zue den zeiten der altväter was / ein dieb*. Diese Korrektur dürfte der Autor der ‚Pluemen‘ richtigerweise vorgenommen haben, denn auch im Index Exemplorum findet sich kein Hinweis darauf, dass dieses Exemplum tatsächlich aus den *Vitae patrum* stammt.⁴³⁰

Zwischen den vorliegenden Fassungen des ‚Fiore‘ können keine gravierenden Abweichungen festgestellt werden: Der *assassino* (Mörder) des ‚Fiore‘ V steht zwar dem *ladro* (Dieb) des ‚Fiore‘ M gegenüber, doch der Inhalt wird durch diesen Unterschied nicht verändert. Aufgrund vieler begangener Diebstähle sucht der Dieb einen Einsiedler auf, damit ihn dieser von seinen Sünden losspricht. Als der Beichtvater ihm jedoch Buße auferlegen möchte, bittet er darum, nicht fasten oder beten zu müssen, da er diese Arten der Sühne nicht einhalten könne. Der Einsiedler willigt ein und trägt dem reuigen Dieb auf, dass er an jedem Wegkreuz niederknien und ein Zeichen der Ehrerbietung machen solle. Daraufhin spricht ihn der Beichtvater von seinen Sünden frei. Als der Dieb dies jedoch bei einem Kreuz am Wegesrand tun will, wird er von seinen Feinden getötet. Der Einsiedler beobachtet, wie zwei Engel die Seele des Räubers in den Himmel führen und daher kommt er im ‚Fiore‘ V zu folgender Überlegung: *il Paradiso dunque non è così difficile ad acquistarsi, mentre colui se l'acquisto per così poco bene*. Diese Gedanken verleiten den Einsiedler dazu, sein gottgefälliges Leben aufzugeben, woraufhin ein *Demonio* Gewalt über ihn erlangt. Während der Teufel den Einsiedler im ‚Fiore‘ V von einem Berg hinabstürzt, fällt er im ‚Fiore‘ M von einem Felsen hinunter. Danach führt der Teufel die Seele des Verstorbenen in das *inferno* (die Hölle). Gemeinsam ist beiden Ausgaben des ‚Fiore‘ die das Exemplum beschließende Moralisatio: (*GESU'*) *CRISTO* rette nicht denjenigen, der anfängt Gutes zu tun, sondern denjenigen, der beständig daran hält.

Dem Index Exemplorum zufolge habe dieses Exemplum unter anderem auch Eingang in die von Joseph Klapper herausgegebenen *Erzählungen des Mittelalters* gefunden. Das Grundgerüst des Exempels zeigt sich dort zwar unverändert, doch an

⁴³⁰ Vgl.: Tubach, Frederic C.: Index Exemplorum. A handbook of medieval religious tales. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia 1969. (= FF Communications. Edited for the folklore fellows by Reidar Th. Christiansen u.a. Vol. LXXXVI. No. 204.) S. 361f. – Siehe dazu: Eintrag Nr. 4777: *Thief and hermit*.

einigen Passagen lassen sich längere Ergänzungen feststellen. So besteht die Buße zum Beispiel aus drei verschiedenen Teilen: Erstens soll der Dieb stets Gott für Gutes und Schlechtes, das ihm in seinem Leben widerfährt, danken. Außerdem soll er niemals lügen und fluchen. Als sich der Dieb ein Auge aussticht, dankt er gemäß seiner Buße Gott dafür. In weiterer Folge hilft er einem Mann, dessen Wagen umgestürzt ist, ehe er sich seinen Feinden zu erkennen gibt und aus Rache von diesen getötet wird. Auch in dieser Darstellung zürnt der Einsiedler Gott. Ein Hindernis mitten auf seinem Weg führt dazu, dass er sich den Hals bricht, woraufhin der Teufel seine Seele in die Hölle schleppt.⁴³¹

Das Motiv des Reue bekennenden Diebes, dessen Seele nach seinem Tod in den Himmel gelangt, erfreute sich in der Erzählkunst gemeinsam mit dem Motiv des Mönches, der sich von Gott entfernt und dadurch nach seinem Ableben ein Dasein in der Hölle fristen muss, zahlreicher unterschiedlicher Ausgestaltungen.⁴³²

6.5.2 Kontext

Die genaue Definition des Femininums *unstāt* lässt sich am besten aus dem gegenteiligen Abstraktum erschließen. Im Mittelhochdeutschen kommt dem „Präfix *un-* nicht die heutige pejorative Bedeutung [zu], sondern drückt noch oft die reine Negation, den Nichtbesitz oder den Verlust einer Eigenschaft aus.“⁴³³ Im Neuhochdeutschen versteht man unter *unstaete* „Unbeständigkeit“, „Wankelmut“ oder „Untreue“.⁴³⁴

Die Sünde der Unbeständigkeit ist weder Teil des Acht-Sünden-Kanons nach Cassianus noch zählt sie zu den von Gregor dem Großen festgelegten sieben Todsünden.⁴³⁵ Als Gegenteil der Beständigkeit zeigt Hans Vintler dennoch im Kapitel *von*

⁴³¹ Vgl.: Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext. Hrsg. v. Joseph Klapper. Breslau: Verlag von M. & H. Marcus 1914. (=Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde in zwanglosen Heften herausgegeben von Theodor Siebs u. Max Hippe. 12. Heft). S. 222-225 u. 411-414.

Unmittelbar an dieses Exemplum schließt sich jenes von der Belehrung des Einsiedlers über Gottes unmissverständliche Taten an. Diese Erzählung weist jedoch kaum Gemeinsamkeiten mit dem im Kap. 2 analysierten Exemplum auf.

⁴³² Siehe dazu: Tubach: Index Exemplorum (1969). S. 362.

⁴³³ Pretzel, Ulrich: Mittelhochdeutsche Bedeutungskunde. Unter Mithilfe von Rena Leppin. Heidelberg: Winter 1982 (=Germanische Bibliothek: Reihe 1, Sprachwiss. Lehr- und Elementarbücher). S. 71.

⁴³⁴ Vgl.: Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. S. 256b.

⁴³⁵ Vgl.: Pizzinini, Andres C.: Diesseist von Gut und Böse. (2011). S. 122.

der unstät, welches dem Kapitel *Della incostanza appropriata alla rondine* seiner italienischen Vorlage entspricht, die Auswirkungen der Unbeständigkeit auf.

In wenigen Versen versucht Vintler seinen Rezipienten die Erscheinungsformen dieses Lasters darzulegen. Zunächst beruft er sich auf Priscianus, für den sich unbeständige Verhaltensweisen dadurch zeigen, dass man seiner Pflicht nicht mit Beständigkeit nachkommt. Sodann vergleicht Vintler die *unstät* mit der Schwalbe, welche im Hin- und Herfliegen ihre Nahrung verspeist. Laut Sallust sei die Unbeständigkeit ein Zeichen der Narren. Nach weiteren kurzen Sentenzen von Plato und Salomo erzählt Vintler das Exemplum von dem Einsiedler, der dem Teufel in die Hände fällt, ehe er das Kapitel mit einer Erzählung über Machtkämpfe im römischen Senat beendet. Dem Inhalt zufolge soll derjenige zum Herrscher gewählt werden, der mit der beständigsten Frau verheiratet ist.⁴³⁶

6.5.3 Literarische Gestaltung

Als Schauplatz für sein Exempel wählt Vintler *ainen tan*, obwohl die Altväter, zu deren Lebzeiten sich die Geschichte zugetragen haben soll, karge Wüstengebenden als Siedlungsgebiet auserwählt hatten. Somit erweckt Vintler den Anschein, als übertrage er den Schauplatz in seine alpine Heimat am Fuße der Dolomiten, in der naturgemäß Nadelwälder vorkommen.

Mit Ausnahme dieser kleinen Veränderung hält sich Vintler im Aufbau ziemlich genau an seine italienische Vorlage. Inhaltliche Unterschiede lassen sich dennoch feststellen. Weder Fasten noch Beten kommen für den Dieb als Buße in Frage. Vintler fügt jedoch den Kirchgang, also den Besuch der Messe, als Möglichkeit an. Damit der Dieb nicht in *ain verzagnuss* fällt, legt ihm der Einsiedler eine Form der Buße auf, von der er annimmt, dass sich der Sünder daran halten werde: Er soll an jedem Wegkreuz auf die Knie fallen und dem Kreuz Christi seine *reverenz* erweisen. Diesen Latinismus überträgt er direkt aus seiner italienischen Quelle, wo er auch das Motiv des Niederkniens gefunden hat. Vintler erweitert jedoch die Buße, indem der Einsiedler dem Dieb aufträgt, das Pater Noster und das Ave Maria zu beten, obwohl sich der Verbrecher zunächst geweigert hat, ein Gebet zu sprechen. In den folgenden Versen, in denen Vintler schildert, wie der Dieb von seinen Feinden getötet wird, als

⁴³⁶ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘ V. 8444-8461.

er zu einem Wegkreuz gelangt und seine Gebete verrichtet, weicht er inhaltlich nicht von seiner Vorlage ab. Auch die Anzahl der Engel, die seine Seele in den Himmel führen, stimmt mit jener im ‚Fiore‘ überein. Sein subjektives Empfinden lässt den Einsiedler wankelmütig werden und er stellt sich selbst die Frage, warum er in diesem Wald seine Buße verrichten soll. In seiner Darstellung zeigt Vintler einen Einsiedler, der, genau wie in seiner Vorlage, von seiner tugendhaften Beständigkeit abbrückt. Im Glauben, der Himmel stehe ihm nach seinem Tod durch eine einzige Beichte offen, verlässt der Einsiedler seine Klosterzelle und fällt dem Teufel in die Hände. In der Darstellung der ‚Pluemen‘ findet der Einsiedler durch einen Strang, in dem er sich verhängt, den Tod. Auch für seine Seele gibt es keine Rettung. In einer zweizeiligen Moralisatio weist Vintler seine Rezipienten darauf hin, dass der Einsiedler ewige Höllenqualen leiden muss, da er *nicht nach volget / dem leben, daz er angevangen het*.

6.5.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Die Moralisatio des Exemplums verweist auf den Beginn des Kapitels, wo Vintler schreibt

*Die unstät die hat nindert rest,
und ist ain widerwärtiger prest
nach dem, als Priscianus sait.
wann der unstät begeret nicht
chain stätichait in seiner pflicht.*⁴³⁷

Indem der Einsiedler sein Leben, zu dem er von Gott berufen worden ist, aufgibt, entfernt er sich von seiner Beständigkeit. Er handelt im Sinne der *unstät*, wie sie von Sallust beschrieben wird: diese *sei anders nicht, / wann ain zaichen der toren*.⁴³⁸ In seiner Darstellung skizziert Vintler den Einsiedler als einen solchen Narren, der glaubt, *das das himelreich als leicht anchumpt*. Die Abkehr von der tugendhaften Beständigkeit führt unweigerlich zum Laster der *unstät*. Dass die Seele des Einsiedlers vom Grund der Hölle *nimmer dannen chumpt*, muss als abschreckende Mahnung an die Leser aufgefasst werden, sich von ihren auferlegten Pflichten nicht zu entfernen.

⁴³⁷ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4844-4849.

⁴³⁸ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 4855-4856.

6.6 Die Augen der Nonne

Pluemen der Tugent 6004-6053. (Von der keuschait.)

Man list von der uncheusch das,
6005 das zu den zeiten der altväter was
ain nunn, die dienet got frue und spat.
nu was ain herre in der stat,
da das closter inne lag,
der selbe puelet nacht und tag
6010 umb die nunnan minnichleich.
die nunne jach gar traurichleich:
„ich pit euch innicleich durch got,
das ir nicht euren spot
leget an mich vil armes weib.
6015 lieber herr und säliger leib
suecht anderswo, da vindt ir wol.“
der herre ward do zornes vol,
das er die nunnan wol gestalt
wolt ziehen haim mit gewalt.
6020 die nunne schrai gar jämerleich:
„lieber herr, wes zeicht ir mich?“
der herre sprach: „ich sag dir war,
das machen deine augen clar,
die so minnicleichen sint
6025 geschaffen, herzenliebste chint.“
die nunne sprach: „herre mein,
mag es dann anders nicht gesein,
es mües eur wille an mir ergan,
so pitt ich euch, lieber herre, schon,
6030 das ir erlaubet ietzund mir,
so will ich für sich chomen schier;
wann ich will richten vor mein ding.“
do sprach zu ir der jungeling:
„nu hin, mein hort! ich will dir trawen;
6035 chumpst du nicht, es wirt dein rawen.“
die nunne gieng von im gar snell
mit grossem laide in ir zell
und prach ir selber aus die augen,
darumb das mans nicht berauben
6040 solt ir junkfrauleichen chron.

darnach gab si dem herre schon
 ir liechte augen clar
 und sprach: „mein herre, nu nempt war!
 euch hat gelustet nach den augen mein,
 6045 nu nempt si hin, si sullen ewer sein.“
 und do der herr die augen sach,
 do was im von der nunnen gach,
 und ward betrüebet also ser,
 das er fürbas nimmer mer
 6050 ward recht fro, als man sait.⁴³⁹
 und also behueb die nunne ir cheuschait
 und verlos darumb ir gesicht,
 als das ewangeli lert und spricht.

Fiore di Virtù (M 1842). S. 129f. (Capitolo XXXV. Della castità appropriata alla tortora.)

Della virtù della castità si conta nella Vita de' Santi Padri d'una monaca, della quale si era innamorato il signore della terra la dov'era questa monaca nel monastero; e avendola fatta richiedere più volte d'amore, ed ella sempre negando, il signore si levò uno di a furore, e si andò a questo monastero, e trassela fuori per forza per volerla menare a casa sua. Veggendo la monaca che niente le valeva il chiedere misericordia, domandò lo signore, il perchè faceva tanta forza più a lei che a nessuna dell'altre, essendovene più belle di lei nel monastero. Rispose lo signore: Io lo faccio per gli occhi tuoi, che sono cotanto belli. Allora disse la monaca: Da che io veggio pure che questo vi piace, io ve ne lascerò saziare a vostro senno; lasciatemi tornare nella mia cella per mie cose, e poi verrò la dove voi vorrete. Allora il signore la lasciò andare, ed essa andò nella sua cella, e cavossi gli occhi, e poi fece chiamare il signore, e a lui disse: Poichè voi siete sì vago de' miei occhi, toglieteveli, e fatene ciò voi volete. Allora si partì lo signore tutto quanto smarrito e forte turbato; e la monaca salvò la sua castità, volendo innanzi perdere gli occhi, secondo che dice il Vangelo.

Vitae patrum X. 60

Quidam vir fidelis narravit nobis, cum in Alexandria essemus, tale quiddam: Sanctimonialis, inquit, quaedam sedebat in domo sua vitam solitariam ducens; salutisque suae valde sollicita, jejuniis ac vigiliis vacabat jugiter, multasque faciebat eleemosynas. Sed bonorum omnium semper invidus diabolus, tantas in virgine virtutes non ferens, contra illam pulverem excitavit. Immisit enim adolescenti cuidam turpem de illa diabolicamque cupidinem. Manebat autem extra limen ejus adolescens. Cum ergo virgo illa domo sua vellet egredi, atque ad ecclesiam erationis gratia occurrere, ingerebat, se illius oculis improbus et impurus adolescens, nec illam egredi sinebat, amatoria quaedam verba procacibus nutibus illi insusurrans; adeo ut jam prae nimia molestia adolescentis cogeretur virgo domo sua nu-

⁴³⁹ In der Druckausgabe findet sich ein Fehler in der Verszählung (7050 statt 6050), der hier korrigiert wird.

squam progredi. Die igitur quadam misit ancillam suam virgo ad illum ut ei diceret: Veni, vocat et domina mea. Abiit ergo ad illam gaudens, et stuprum committere gestiens. Sanctimonialis vero sedebat in cubili suo; ingresso igitur adolescenti ait: Sede. Cumque sedisset: Dic, oro te, frater, inquit illa, cur ita mihi molestus es, nec permittis me domo mea egredi? Respondit adolescens: Vere, domina, te multum amo, et quando te inspicio, totus in tui concupiscentiam inflammor. Quae ait ad illum: Quidnam in me pulchrum vidisti, quia sic amas me? Ait adolescens: Oculos tuos: ipsi enim seducerunt me. Virgo vero ut audivit quia oculi ejus illum seduxissent, sumpto radio textorio mox oculos eruit. Hoc autem cum vidisset adolescens, eruisse scilicet sibi virginem oculos, compunctus corde abiit in Scythim, ibique saeculo renuntians, effectus est probatissimus monachus.⁴⁴⁰

6.6.1 Quellen

Im Vergleich zum *Fiore di Virtù* beruft sich Hans Vintler in seinem Werk nicht auf die *Vitae patrum* als Quelle seines Exempels. In den ‚Pluemen der Tugent‘ heißt es lediglich, dass es *zu den zeiten der altväter* eine Nonne gegeben habe, die Gott zu jeder Tages- und Nachtzeit gedient habe. In den *Vitae patrum* findet sich ein ähnlicher Hinweis, woher das Exemplum stamme: Ein glaubwürdiger Mann erzählte in Alexandria von einer Nonne, welche um ihr Seelenheil besorgt wäre.

Bei der Gegenüberstellung der Quellen Vintlers wird deutlich, dass besonders die erste Hälfte von inhaltlichen Unterschieden geprägt ist.

In ausführlicher Weise kehrt das Exemplum in den *Vitae patrum* die Tugendhaftigkeit der Nonne hervor: Sie habe in ihrem Hause ein einsames Leben geführt, streng gefastet, Nachtwachen abgehalten und Almosen gespendet. Weil der Teufel diese fromme Lebensform nicht duldet, überredet er einen Jüngling, er möge die Nonne auf schändliche Art zur Unkeuschheit verführen. Auf dem Weg zur Kirche bedrängt der Jüngling die Ordensfrau. Da er nicht davon ablässt, wagt sie sich nicht mehr aus dem Haus. Schließlich sendet die Nonne ihre Magd zu dem jungen Mann und lässt ihm ausrichten, dass sie ein Gespräch wünsche, worüber er sich sehr freut. Im Zuge dieser Unterredung gesteht der Jüngling der Nonne seine Liebe. Da die Augen der Ordensschwester der Grund für seine Begierde sind, sticht sie sich diese mit einem

⁴⁴⁰ Vitae patrum sive Historiae eremiticae libri decem : appendix ad monumenta sex priorum Ecclesiae saeculorum ; auctoribus suis et nitori pristino restituti ac notationibus illustrati; opera et studio Heriberti Rosweydi; accedit onomasticon rerum et verborum difficiliorum, cum multiplici indice, etiam concionatorio. Novissime corrigente et recensente J.-P. Migne. Parisiis: Garnier 1879. (=Patrologiae cursus completus : Series Latina ; 74). Col. 148.

Weberschifflein aus. Tief betroffen entsagt der Jüngling der Welt und lebt fortan als Mönch in Scithi.

Gozzadini dürfte nur jene Teile aus den *Vitae patrum* übertragen haben, die er für die Erläuterung der Tugend der Keuschheit benötigt hat. In dichterischer Ausgestaltung der Vorlage erzählt er, ein *signore* habe sich in eine Nonne verliebt. Da sie seine Gefühle nicht erwidert, zerrt er sie mit Gewalt aus dem Kloster. Auf ihre Frage hin, warum er sich ausgerechnet in sie verliebt habe, gesteht er ihr, dass er sich von ihren Augen angezogen fühlt. Nach diesem Liebesgeständnis bittet die Nonne den Herren um Erlaubnis, ihre Sachen aus der Zelle holen zu dürfen, danach werde sie zu ihm zurückkehren. Nachdem sich die Nonne ihre Augen ausgerissen hat, übergibt sie diese dem Herrn mit den Worten, er könne damit machen, was ihm beliebt. An dieser Stelle erfährt der Leser nur, dass der Herr in großer Sorge sei, doch sein weiteres Schicksal wird im Gegensatz zur Darstellung in den *Vitae patrum* nicht thematisiert. Diese Entscheidung bedeutet für die Nonne zwar den Verlust ihres Sehvermögens, ihre makellose Unschuld verliert sie dadurch aber nicht. In einem abschließenden Satz fügt Gozzadini eigenständig hinzu, dass sich die Nonne gemäß den Worten des Evangeliums ihre Augen ausreißen muss, um ihre Keuschheit zu retten.

6.6.2 Kontext

Im Sinne der katholischen Theologie bedeutet Keuschheit, welche sich von den lateinischen Termini *castus* und *castitas* ableitet⁴⁴¹, „das sittlich geordnete Verhalten des Menschen in seinem Geschlechtsleben“⁴⁴².

In ihrer Erscheinungsform kann die Keuschheit sowohl in zeitlicher Eingrenzung als auch dauerhaft gefordert sein. Bestimmten Lebensformen, wie dem Zölibat oder der Jungfräulichkeit, liegt die Keuschheit zugrunde.⁴⁴³

Das Alte Testament unterstreicht die innere Einstellung und preist in bestimmten Schriften – wie dem Buch Ijob, dem Buch der Sprichwörter, dem Buch der Weisheit und in Jesus Sirach – die sittsame Keuschheit innerhalb der Ehe. Mann und Frau werden im Neuen Testament gleichermaßen zu Keuschheit verpflichtet, da der göttli-

⁴⁴¹ Vgl.: Weber, Leonhard M.: Art. „Keuschheit“. – In: ²LThK. 6. Bd. 1961. Sp. 133.

⁴⁴² Gründel, Johannes: Art.: Keuschheit. – In: ³LThK. 5. Bd. 1996. Sp. 1418.

⁴⁴³ Vgl.: Heller, Birgit: Art.: Keuschheit. I. Religionsgeschichtlich. – In: ³LThK. 5. Bd. 1996. Sp. 1418.

che Ordnungsplan auch den ehelichen Beischlaf umfasst.⁴⁴⁴ Ausschlaggebend ist jedoch die „Keuschheit des Herzens, das reine Gewissen“⁴⁴⁵.

Die Vätertheologie setzt die Keuschheit mit der Enthaltbarkeit gleich. Cassianus unterscheidet in seinen *Collationes* sechs verschiedene Stufen der Keuschheit, während Augustinus die Keuschheit der Tugend der Liebe zurechnet. Thomas von Aquin befürwortet das gemäßigte Lustempfinden zwischen Ehepartnern und gemeinsam mit anderen Gelehrten der Hochscholastik ordnet er die Keuschheit der Kardinaltugend der Mäßigung zu.⁴⁴⁶

Vintler beginnt sein Kapitel *von der keuschhait* mit einem Zitat von Cicero: Wer keusch sein möchte, müsse der fleischlichen Begierde widerstehen. Verglichen wird die Tugend der Keuschheit mit der Turteltaube, welche ihrem Partner treu verbunden sei. Nach seinem Tod bleibe sie alleine, trinke kein klares Wasser mehr und und sitze nie wieder auf einem grünen Zweig.⁴⁴⁷

Mit einem Ausspruch des Hieronymus, demzufolge die Keuschheit sowohl für Männer als auch für Frauen leicht verloren gehe, wenn man *nicht zämpft die augen*⁴⁴⁸, greift Vintler bereits an dieser Stelle das Motiv des Exempels auf. Anschließend bezieht sich der Autor auf die *Summa theologica* des Thomas von Aquin. Dort finden sich insgesamt sechs Ratschläge dafür, wie man die Keuschheit bis ins hohe Alter nicht verliert: Zuerst sei zu beachten, dass man *unmöglich [...] / mug zwingen den uncheuschen willen wol, / wann er der speise ist ze vol.*⁴⁴⁹ Ein anderer Urheber der Unkeuschheit sei laut Ovid die Untätigkeit. Außerdem sollen Männer und Frauen auf häufigen vertrauten Umgang verzichten und die Gesellschaft von unkeuschen Menschen meiden. Auch vor dem Aufenthalt an bestimmten Orten, an denen falsche Ansichtsweisen über das Laster der Unkeuschheit erzählt werden, sei abzuraten, da ein solches Gerede Geist und Seele verlocke. Zu guter Letzt soll man sich auch von Orten fernhalten, an denen man sich bei Tanz und Gesang amüsieren könne. Laut Pythagoras vermehren sich unkeusche Begierden nämlich bei Pfeifen, Tanzen und Singen.⁴⁵⁰ Es mag Zufall sein, dass Vintler, ähnlich wie Cassianus, sechs verschiedene

⁴⁴⁴ Vgl.: Weber, Leonhard M.: Art. „Keuschheit“. – In: ²LThK. 6. Bd. 1961. Sp. 133.

⁴⁴⁵ Ebd. Sp. 133.

⁴⁴⁶ Vgl. Ebd. Sp. 134.

⁴⁴⁷ Vgl.: „Pluemen der Tugend“ V. 5928-5947.

⁴⁴⁸ „Pluemen der Tugend“ V. 5950.

⁴⁴⁹ „Pluemen der Tugend“ V. 5963-5965.

⁴⁵⁰ Vgl.: „Pluemen der Tugend“ V. 5948-6003.

Arten auflistet, die es im Sinne der Keuschheit zu beachten gilt. Die Frage, ob Vintler mit dieser Auflistung tatsächlich auf die von Cassianus definierten sechs Stufen der Keuschheit verweist, lässt sich jedoch nicht beantworten.

Nachdem Vintler versucht hat, den Begriff der Keuschheit anhand einiger Sentenzen für seine Leser zu verdeutlichen, überträgt er das Exemplum der Nonne, die lieber ihre Augen einbüßt, als ihre Jungfräulichkeit zu verlieren, aus dem *Fiore di Virtù*. Darauf folgt ein kurzes antikes Exemplum über Marcus Regulus⁴⁵¹, der die Not der Stadt Syracus beweint, noch ehe er sie eingenommen hat. Der Feldherr, der selbst niemals eine unkeusche Frau berührt habe, befiehlt seinen Männern, dass sie bei der Eroberung der Stadt keine Frau zu unkeuschem Verhalten zwingen würden. Beendet wird das Kapitel mit einem zweiten hagiographischen Exemplum, welches davon handelt, wie eine Frau versucht, einen Einsiedler zu verführen.⁴⁵²

6.6.3 Literarische Gestaltung

Obwohl Vintler das Exemplum von den Augen der Nonne seinem Kapitel *Von der keuschait* zuordnet, beginnt er es auf nicht nachvollziehbare Weise mit folgenden Worten: *Man list von der uncheusch das*. Wenngleich er die italienische Bezeichnung für „Keuschheit“, *castità*, jedoch nicht in seine Bearbeitung übertragen hat, merkt man anhand der Wortwahl, dass Vintler dem ‚Fiore‘ näher steht als den *Vitae patrum*. Aus dem italienischen *signore* wird bei ihm passenderweise *ain herre*, während in der lateinischen Vorlage ein *adolescens* versucht, die Nonne zu verführen. Nur in Vers 6033 wird der Mann als *jungeling* bezeichnet. Gemäß den Ausführungen der *Vitae patrum* soll sich die Begebenheit in Alexandria zugetragen haben, Vintler schildert hingegen nicht, in welcher *stat* / [...] *das closter inne lag*.

Den Aufbau übernimmt Vintler auch von Gozzadini, doch dabei legt er großes Augenmerk auf die dichterische Ausgestaltung. Nahezu der gesamte Mittelteil des Exemplums, der ausschließlich aus dem Dialog zwischen der Nonne und dem Herrn besteht, ist von Adjektiven, Adverbien und Attributen durchzogen. So *puelet* [der Mann] *nacht und tag / umb die nunden minnicleich*. Diese *jach gar trauricleich*, dass der Herr nicht mit ihr, einem *viel arme[n] weib*, seinen Spott treibe. Die Nonne ver-

⁴⁵¹ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘ V. 6054-6073.

⁴⁵² Siehe dazu Kap. 6.7

wendet in der fünfmaligen Anrede des Mannes nie die Ehrbezeichnung „Herr“ alleine, sondern sie spricht ihn immer in Verbindung mit einem Attribut an: *lieber herr und säliger leib; lieber herr; herre mein; lieber herre; mein herre*. Trotz der Bedrängnis spricht die Nonne in freundlichem Ton zu dem Herrn, doch durch die Verwendung bestimmter Verben und Adjektive drückt Vintler die wachsende Angst der Nonne vor dem Verlust ihrer Jungfräulichkeit aus. Zuerst *jach* [die Nonne] *gar trauricleich*, doch die zweite direkte Rede leitet Vintler mit den spannungsgeladenen Worten *die nunne schrai gar jämerleich* ein. Auch im Tonfall des Jünglings lässt sich im Verlauf der Handlung ein Unterschied feststellen. Als er ihre *augen clar, / die so minnicleichen sint*, anpreist, versucht er sie noch mit der nachgestellten Anrede *herzenliebstes chint* zu überreden, mit ihm mitzukommen. Doch als die Nonne, die ihre ausweglose Situation erkannt hat, ihn darum bittet, einige Besorgungen erledigen zu dürfen, droht der Mann ihr mit den Worten: „*chumpst du nicht, es wirt dein rawen*.“ Erst als die Nonne dem Mann ihre herausgerissenen Augen überreicht, erkennt er, dass die Ordensfrau ihre keusche Lebensweise trotz seiner Bedrängnis niemals aufgegeben hätte. Durch seine Einsicht *ward* [er] *betrüebet also ser, / das er fürbas nimmer mer / ward recht fro, als man sait*.

6.6.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Da sich Hans Vintler, ebenso wie Gozzadini, am Ende seines Exemplums in einer dreizeiligen Moralisatio auf *das ewangeli* bezieht, soll die betreffende Bibelstelle im Hinblick auf ihre didaktische Komponente zitiert werden: Im Evangelium nach Matthäus steht geschrieben:

Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst nicht die Ehe brechen. Ich aber sage euch: Wer eine Frau auch nur lüstern ansieht, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen. Wenn dich dein rechtes Auge zum Bösen verführt, dann reiß es aus und wirf es weg! Denn es ist besser für dich, dass eines deiner Glieder verlorengelt, als dass dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird. Und wenn dich deine rechte Hand zum Bösen verführt, dann hau sie ab und wirf sie weg! Denn es ist besser für dich, dass eines deiner Glieder verlorengelt, als dass dein ganzer Leib in die Hölle kommt.⁴⁵³

⁴⁵³ Mat 5,27-30.

In der *Moralisatio* verweist Vintler berechtigterweise auf das Matthäus-Evangelium. Die Augen der Nonne haben zwar nicht sie zum Bösen verleitet, doch sie sind der Grund dafür, warum der Herr sie zu unkeuschen Handlungen verführen möchte. Gemäß den Worten des Evangeliums reißt sie ihre Augen heraus, da es für ihr Seelenheil besser ist, einen Körperteil zu verlieren, als dass sie nach ihrem Tod in der Hölle Qualen erleiden muss. Als lobenswertes Beispiel repräsentiert daher die Nonne, die sich um ihrer Jungfräulichkeit willen die Augen herausreißt, die Tugend der Keuschheit.

Während in der Darstellung der *Vitae patrum* der *adolescens* jedoch sein Fehlverhalten als Mönch in einem Kloster büßt, verkommt seine „Betrübnis“ in den „Pluemen“ zu einer leeren Geste. Weder das Eingeständnis seiner Schuld noch irgendeine Art von Buße werden von Vintler aufgezeigt. Dadurch erweckt diese Darstellungsweise den Anschein, als ob der Herr keine Verantwortung für das unmoralische Bedrängen der Nonne übernehmen müsse. In didaktischem Sinne hätte Vintler daher nicht nur die Tugendhaftigkeit der Nonne aufzeigen sollen, sondern seinen männlichen Rezipienten auch vermitteln müssen, dass das schändliche Begehren des Herren keinesfalls nachahmenswert erscheint. Stattdessen scheint Vintler den Herren seines Exemplums von jeglicher Schuld freisprechen zu wollen, da der Grund für seine unkeuschen Begierden in den Augen einer Frau zu suchen sei.

6.7 Einsiedler entflieht der Verführung durch eine Frau

Pluemen der Tugend 6074-6145 (Von der keuschait.)

Man liset von der cheusch also,
6075 das ain ainsidel was in Egypto,
der do gar ains heiligen lebens was.
nu schuef der pöse teufel das,
das ain weib sich des annam,
das si verhies irem lieben man,
6080 si wolt dem ainsidel also begegen,
das er müest uncheusch mit ir pflegen.
darnach gieng das pös weib hin
für sein closen und rufet im
und sprach: „lass mich ein, gueter man!
6085 ich pin verirret auf disem plan.“
do tet er auf sein hof gar snell.
darnach floch er in sein zell
und versloss sich darinne vast und wol.
nu was die frau so poshait vol,
6090 das si schrai mit grossem jamer:
„lieber, lass mich in dein chamer,
wann mich fressen die wilden tier.
und stirb ich, so leit die sund auf dir.“
do liess er sei in ein gemach.
6095 „owe!“ gedacht er, „es ist gottes rach;
der will erzaigen seinen zoren,
tue dein genade an mir voren,
und lass mich nicht den teufel zwingen
zu chainen suntleichen dingen.“
6100 do macht der teufel maniges geteusch,
das er den ainsidel präch zu uncheusch.
des wart der ainsidel gewar
und sprach: „her teufel, ewer weg sein gar
voller vinsternuss, hör ich sagen.
6105 ich sol mich wol von dir entslachen,
seit doch den gottes chinden scheint
las liecht für dich, du pöser veint.“
darnach zunt der ainsidel an
ain liecht, do ward in angan

6110 ain pöser uncheuscher muet.
 do gedacht er: „wer die sunde tuet,
 der muess varen in die hitz.
 nu versueche, ob du ditz
 claine feuer mugest erleiden.
 6115 owe, was geschicht doch von weiben!“
 do stiess er den vinger in das liecht zehant
 und prant den vinger von der hant
 unz an den tag, als man gicht,
 das er sein enpfant nicht
 6120 von der starken uncheuschen hitz.
 und do das weib ersach ditz,
 do starb si von den sunden schier.
 des morgens cham der jungeling nach ir
 und vorschet des ainsidels leib:
 6125 „cham nicht nächten her ain weib?“
 do sprach der ainsidel: „ja“ an der stund,
 „aber si slaffet ietzund.“
 do gieng der jungling snell
 in des ainsidels zell
 6130 und suecht sein liebhaberin mit jamer.
 do vand er sei tot in der chamer,
 do schrai er: „vatter, si ist tot.“
 do hueb der ainsidel auf gen got
 sein hend und sprach: „herr Jesu Crist,
 6135 seit mir mein vinger verloren ist,
 das ich an uncheusch pin peliben,
 und doch das von dir ist geschriben:
 man sol nicht übel umb übel geben,“
 und pat got umb der frawen leben,
 6140 das si wider lebendig wurd,
 das nicht auf im läg die purd.
 das tet got do durch sein pet,
 das si auf stuend von tod ze stet.
 und belaib fürpaz cheusch und rain.
 6145 also gieng si wider haim.

Vitae patrum VI, 5, 37

Solitarius quidam erat in inferioribus Aegypti, et hic erat nominatissimus, quia solus in ecclesia sedebat in deserto loco. Et ecce, juxta operationem Satanae mulier quaedam inhonesta audiens de eo, dicebat juvenibus: Quid mihi vultis dare, et depono istum solitarium vestrum? Illi autem constituerunt ei certum quid quod darent ei. Quae egressa vespere, venit velut errans ad cellam ejus; et cum pulsaret ad cellam, egressus est ille; et videns eam turbatus est, dicens: Quomodo huc advenisti? Illa autem velut plerans, dicebat: Errando huc veni. Qui cum miseratione viscerum pulsaretur, introduxit eam in atrium cellulae suae, et ipse intravit interius in cellam suam, et clausit. Et ecce infelix illa clamavit, dicens: Abba, ferae me comedent hic. Ille autem iterum turbatus est, timens etiam iudicium Dei, dicebat: Unde mihi venit ira haec? Et aperiens ostium, introduxit eam intro. Coepit autem diabolus velut sagittis stimulare cor ejus in eam. Qui cum intellexisset diaboli esse stimulos, dicebat in semetipso: Viae inimici tenebrae sunt; Filius autem Dei lux est. Surgens ergo accendit lucernam. Et cum inflammaretur desiderio, dicebat: Quoniam qui talia agunt, in tormentis vadunt. Proba ergo te ipsum ex hoc, si potes sustinere ignem aeternum. Et mittebat digitum suum in lucernam. Quem cum incendisset, et arderet, non sentiebat propter nimiam flammam concupiscentiae carnalis. Et ita usque mane faciens, incendit omnes digitos. Illa autem infelix videns quod faciebat, a timore velut lapis facta est. Et venientes juvenes mane ad monachum illum, dicebant: Venit hic mulier sero? Ille autem dixit: Etiam; ecce ubi dormit. Et intrantes invenerunt eam mortuam. Et dicunt: Abba, mortua est. Tunc ille recutiens palliolum suum, quo utebatur, ostendit eis manus suas, dicens: Ecce, quod mihi fecit filia ista diaboli, perdidit omnes digitos meos. Et narrans eis quod factum fuerat, decebat: Scriptum est, ne reddas malum pro malo. Et faciens orationem, suscitavit eam. Quae conversa, caste egit residuum tempus vitae suae.

6.7.1 Quellen

In der Überlieferung der *Vitae patrum* schließt eine unehrbare Frau mit jungen Leuten einen Pakt, dass sie einen Einsiedler, welcher in einer Kirche an einem einsamen Ort in Unterägypten lebt, zur Keuschheit verführen könne. Zur Abendzeit bittet sie um Einlass, da sie sich verirrt habe. Von Mitleid bewegt, führt der Eremit die Frau zunächst in den Vorhof, doch da sie Angst habe, die wilden Tiere könnten sie fressen, gewährt er ihr Einlass in seine Zelle. Als der Eremit die Verführungskünste des bösen Teufels verspürt, entzündet er ein Licht und hält seinen Finger in die Flamme, um zu prüfen, ob er imstande wäre, das ewige Höllenfeuer zu ertragen. Da seine Begierde anhält, verbrennt er sich bis zum Tagesanbruch auch alle anderen Finger. Am nächsten Morgen erkundigen sich die jungen Leute nach der Frau, doch sie müssen feststellen, dass sie verstorben ist. Gemäß den Worten der Bibel, dass man Böses nicht mit Bösem vergelten soll, erweckt er sie wieder zum Leben. Von diesem Zeitpunkt an lebt die Frau in Keuschheit.

Unzählige volkssprachliche Bearbeitungen zeugen von der Beliebtheit des Stoffes im Mittelalter. Auch in den *Alemannischen Vitaspatrum* ist das Exempel überliefert. Inwiefern Vintlers Versfassung dieser Version näher steht als der lateinischen Quelle wird noch Teil der Untersuchung sein.

[38^{va}] Ein einsidel sas in egypto, der was gar heiliges lebendes. Nv schṽf der tufel, das gar ein b̃s wip iren minneren gelobte, das si den gṽten man vervellen w̃lte in s̃nde. Dar nach gieng si einer nacht für sin zelle, vnd r̃vft im, als ob si were verirret. Do nam er si in den hof, vnd beslos er sich in die celle. In der nacht r̃ufte si aber vnd sprach, si vorchte das si wolfe oder tier da w̃lten essen. Do lies er si zṽ im in die zelle, wan er vorchte es were gottes rache, vnd sprach: ›Herre got, wie ist din zorn vf mich gevallen?‹ Nv begonde der tufel des alten herze stṽngen vf ir minne. Des wart er gewar vnd sprach: ›Des tufels wege sint vinsternisse. Gottes kinden schinet das liecht‹, vnd enz̃ndet ein lvcerne. Also wart er me enz̃ndet von der vnk̃schen begirde, vnd sprach: ›Wer die s̃nde t̃vt der m̃s varen in die wisse. Versṽch ob dv das ewig [38^{vb}] für m̃gest erliden‹, vnd brande sin vinger vntz an den tag, das er sin wenig enphant von der starken hitze der vnk̃schekeit. Das sach das arme wip, vnd starb von ir s̃nde wegen. Des morgens kamen die jvngeling zṽ dem m̃nche vnd sprachen: ›Kam ein wip nechtin har?‹ Der alte sprach: ›Ja. Si slaffet.‹ Si fṽnden das si tot was vnd sprachen: ›Vatter si ist tot.‹ Do bot er sine hende vf und sprach ›Also het si mir mine vinger verlorn‹, vnd seit in wie es gevarrn was, vnd sprach aber: ›Also heisset dṽ schrift: ›Gib ṽbel ñt wider ṽbel‹, vnd bat vnsern herren das si lebendig wider vf st̃nt. Do bekert si sich vnd beleib k̃sche vntz an iren tot.⁴⁵⁴

In seinen Anmerkungen weist Zingerle nicht nur darauf hin, dass dieses Exemplum im ‚Fiore‘ fehlt, sondern er stellt auch fest, dass sich ein Vergleich mit Hugos von Trimberg *Der Renner* lohnt. In diesem didaktischen Werk wird ein Mönch jedoch nicht von einer Frau verführt, sondern von unkeuschen Gedanken geplagt:

Von einem münche ich w̃lent las,
Der líbes und muotes heilic was,
15695 Daz er zeimâl enzündet wêre

⁴⁵⁴ Williams, Ulla: Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. Untersuchungen und Edition. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1996.(= Texte und Textgeschichte 45. Hrsg. v. Klaus Grubmüller, Konrad Kunze u. Georg Steer.) S. 282.

Mit bösem geluste. Daz was im swêre
Und gienc dâ er vant ein gluot
Und tete daz ni kein münich tuot.
Er stiez sînen vinger in die koln.
15700 Des begonde er sôgetânen smerzen doln,
Daz aller sîn gelust verswant.⁴⁵⁵

Die Gemeinsamkeit der beiden Bearbeitungen des Motivs besteht darin, dass sich der Mönch seinen Finger verbrennt, damit er keine unkeuschen Handlungen treibe. Während jedoch dem Einsiedler der ‚Pluemen‘ eine Kerze als Feuerquelle dient, stößt der Mönch in Hugos Darstellung seinen Finger in die Glut von Kohlen.

Außerdem wurde das Exemplum auch von Joseph Klapper in seinen *Erzählungen des Mittelalters* aufgenommen. Inhaltlich steht diese Fassung der Darstellung in den *Vitae patrum* sehr nahe.⁴⁵⁶

Wie bereits erwähnt, verweist Schweitzer in seiner Abhandlung auf das Väterbuch. Dort findet sich nicht nur das Exemplum vom Einsiedler, der einen Engel als Gottesboten erkennt, sondern auch dieses von der versuchten Verführung. In dieser Darstellung sind Anfang und Verführungskünste des Teufels aber deutlich breiter erzählt als bei Vintler. Die Gemeinsamkeiten betreffen das Abbrennen eines einzigen Fingers, das Gebet zu Gott, er möge die Frau wieder lebendig werden lassen, sowie die Abkehr der Frau von jeglicher Unkeuschheit.

6.7.2 Literarische Gestaltung

Der Kontext des Exemplums, mit welchem Vintler sein Kapitel beendet, wurde bereits im vorangehenden Abschnitt über die „Augen der Nonne“ beleuchtet, sodass schon an dieser Stelle die Brücke zur Analyse der dichterischen Bearbeitung geschlagen werden kann.

Bereits Franz-Josef Schweitzer unterzog in seinen Studien Vintlers Bearbeitung einem Vergleich mit der Fassung der *Alemannischen Vitaspatrum* sowie einer bayri-

⁴⁵⁵ Hugo von Trimberg: Der Renner. Hrsg. v. Gustav Ehrismann. Bd II. Tübingen: H. Laupp Jr. 1909. (=Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart. CCXLVIII.) S. 263.

⁴⁵⁶ Vgl.: Klapper (1914). S. 131f. u. 333.

schen Ausgabe⁴⁵⁷. Dabei stellte er fest, dass Vintler den Beginn des Exemplums aus der alemannischen Fassung bis zum Einlass der Frau in die Zelle des Einsiedlers übertragen haben dürfte. Ein Unterschied besteht jedoch in der Art der Wette: Während die Frau in der Vorlage mit *iren minneren* eine Wette abschließt, wettet sie in den ‚Pluemen‘ mit ihrem Ehemann. Ausführlicher als in den *Alemannischen Vitae patrum* schildert Vintler einerseits die Verführungskünste des Teufels und andererseits das Anbrennen seines Fingers.⁴⁵⁸

Trotz einiger Unterschiede, vor allem zwischen den ‚Pluemen‘ und den lateinischen *Vitae patrum*, dürfen die nahezu wörtlichen Übereinstimmungen nicht übersehen und sollen daher anhand einer Tabelle präsentiert werden:

Pluemen	Vitae patrum	Alemannische Vitaspatrum
ainsidel was in Egypto	Einsiedler in Unterägypten	einsidel sas in Egypto
der do gar ains heiligen lebens was	stand in großem Ansehen	der was gar heiliges lebendes
do tet er auf sein hof gar snell. / darnach floch er in sein zell / und versloss sich darinne vast und wol.	Er führte sie in den Vorplatz der Zelle, er selbst ging in das innere Gemach.	Do nam er si in den hof, vnd beslos er sich in die celle.
„lieber, lass mich in dein chamer, / wann mich fressen die wilden tier, / und stirb ich, so leit die sund auf dir.“	„Vater, die wilden Tiere werden mich hier fressen!“	Jn der nacht rüfte si aber vnd sprach, si vorchte das si wolfe oder tier da wölten essen.
do macht der teufel maniges geteusch, / das er den ainsidel präch zu uncheusch.	Der Teufel fing aber an, sein Herz wie mit Pfeilen zu durchbohren.	Nv begonde der tufel des alten herze stvngen vf ir minne.
„her teufel,, ewer weg sein gar / voller vinsternuss, hör ich sagen. / ich sol mich wol von dir entslachen, / seit doch den gottes chinden scheint / das liecht für dich, du pöser veint.“	„Die Wege des Feindes sind Finsternisse. Der Sohn Gottes aber ist das Licht.“	›Des tufels wege sint vinsternisse. Gottes kiden schinet das liecht‹

⁴⁵⁷ Schweitzer bezieht sich auf folgende bayrische Fassung: Gotha, Forschungsbibl., Cod. Chart. B1, fol. 30^r-31^r, von 1409. Da er kaum Übereinstimmungen mit Vintlers Exemplum feststellen kann, wird die bayrische Fassung für keine weiteren Analysen herangezogen.

⁴⁵⁸ Vgl.: Schweitzer (1993). Anmerkungen S. 89.

do gedacht er: „wer die sunde tuet / der muess varen in die hitz. / nu versueche, ob du ditz / claine feuer mugest erleiden. / owe, was geschicht doch von weiben!“	Als er in Begierden entbrannte, sagte er: Die solche Dinge sich zu Schulden kommen lassen, werden keinen Anteil am Reiche Gottes haben. Prüfe dich daher schon jetzt, ob du das ewige Feuer aushalten kannst.“	Also wart er me enzündet von der vnkýschen begirde, vnd sprach: »Wer die sýnde týt der mýs varen in die wisse. Versých ob dv das ewig für mýgest erliden«
do stiess er den vinger in das liecht zehant / und prant den vinger von der hant / unz an den tag, als man gicht, / das er sein enpfant nicht / von der starken uncheuschen ditz.	Dabei hielt er seinen Finger über die Lampe, und obwohl derselbe verbrannte, so fühlte er doch vor der übergroßen Flamme der Begierlichkeit nichts davon. So fuhr er bis zum Anbruch des Tages fort und verbrannte sich alle Finger.	vnd brande sin vinger vntz an den tag, das er sin wenig enphant von der starken hitze der vnkýschekeit.
und doch das von dir ist geschriben: / man sol nicht übel umb übel geben,“	Es steht geschrieben: Du sollst nicht Böses mit Bösem vergelten.	»Also heisset dý schrift: »Gib ýbel nýt wider ýbel«
und pat got umb der frawen leben, / das si wider lebendig wurd, / das nicht auf im lág die purd. / das tet got do durch sein pet, / das auf stuend von tod ze stet.	Alsdann verrichtete er sein Gebet und erweckte sie wieder zum Leben.	vnd bat vnsern herren das si lebendig wider vf stýnt.

Im Vergleich zur lateinischen und alemannischen Fassung der *Vitae patrum* hat Vintler besonderen Wert auf die dichterische Ausgestaltung gelegt. Prägnanter noch als seine Vorlagen stellt er die Verführungskünste der Frau, die vom Teufel dazu angestiftet wird, in den Vordergrund. Jede der drei Darstellungen zeigt eine Frau, die aus Angst, die wilden Tiere könnten sie fressen, um Einlass in seine Zelle bittet. Doch der Autor der *Pluemen* hebt zusätzlich noch hervor, dass die Frau *was [...] so poshait vol*. Wenn sie nämlich von den Tieren gefressen würde, weil der Einsiedler ihr keinen Einlass gewährte, hätte er vor Gott eine Sünde begangen. Mit dem Ausspruch *owe, was geschicht doch von weiben*, den nur der Einsiedler in der Darstellung der ‚*Pluemen*‘ tätigt, bevor er sich den Finger verbrennt, betont Vintler die Lasterhaftigkeit aller Frauen.

Auf gänzlich andere Weise präsentiert Vintler hingegen den Einsiedler. Da dieser auf sein Seelenheil bedacht ist und keine Sünde begehen möchte, lässt er die Frau in seine Zelle eintreten. Ein zweites Mal werden seine guten Absichten am Ende des

Exemplums dargelegt: da man nicht *übel umb übel geben* soll, vor allem aber, damit die Bürde nicht auf ihm liege, bittet er Gott darum, die Frau von den Toten zu erwecken. Dieses Zitat, mit welchem alle drei Bearbeitungen des Exemplums die Tugendhaftigkeit des Eremiten hervorheben, stammt aus dem ersten Brief an die Thessalonicher. Dort findet man als Anweisung für das Gemeindeleben geschrieben:

*Wir ermahnen euch, Brüder: Weist die zurecht, die ein unordentliches Leben führen, ermutigt die Ängstlichen, nehmt euch der Schwachen an, seid geduldig mit allen! Seht zu, dass keiner dem andern Böses mit Bösem vergilt, sondern bemüht euch immer, einander und allen Gutes zu tun.*⁴⁵⁹

6.7.3 Funktionalisierung und Didaktisierung

In den ermahnenden Worten dieser Bibelverse, die Vintler bei seinen Rezipienten als bekannt vorausgesetzt hat, besteht zugleich die Belehrung, welche auch in der heutigen Zeit nichts von ihrer Gültigkeit eingebüßt hat: Es kann kein friedvolles Miteinander geben, wenn man auf Rache für ein geschehenes Unrecht sinnt. Vintler stellt einen Einsiedler dar, der auf diesen Rat der Bibel vertraut, obwohl die Frau ihren Spott mit ihm treiben wollte und er dadurch beinahe seine Enthaltsamkeit eingebüßt hätte.

Zugleich scheint Vintler sein Lesepublikum aber auch auf einen anderen Aspekt hinweisen zu wollen, nämlich, dass sich der Teufel in vielfältiger Gestalt einem Mann nähern kann. In diesem Exemplum ergreift der Höllenfürst von einer bestimmten Frau Besitz (*nu schuef der pöse teufel*), damit diese einen Einsiedler, der das Keuschheitsgelübde abgelegt hat, verführen könne. Dass sich Vintlers männliche Rezipienten aber vor allen Frauen in Acht nehmen sollen, bekräftigt er in seinem eigenständig formulierten Vers: *owe, was geschicht doch von den weiben!*“

⁴⁵⁹ 1Thess 5,14-15

6.8 Abt Macharius hilft einem Dieb beim Stehlen seines Hausrates

Pluemen der Tugent 7478-7501 (Aber von der mässichait.)

Der maister von sentenciis
spricht: „wildu sein gar gewis
7480 sele und leib sicherlich,
so soltu gesellen dich
zu der edlen senftmüetikait.“
wann doch die warheit selber sait:
„die senftmüetigen sein so reich
7485 das si besitzen himel und ertreich,“
und David der sagt es auch eben.
auch list man in der altväter leben,
das der apt Macharius was
so gar güetig an underlas;
7490 wann do er aines tages gieng
für seine zelle und enpfieng
ain naturleich chüelung,
und do er cham herwiderumb,
do vand er ainen diep in seinem haus.
7495 der trueg seinen plunder allen aus.
do was Macharius so güetig, hör ich sagen,
das er im half aufladen
und half im gedulticleichen
von dannen tragen gar güeticleichen
7500 und sprach: „got gab, got nam;
müess immer gelobet sein sein nam.“

Vitae patrum III, 73

Abbas Macarius cum esset in Aegypto, et egressus fuisset de cella sua, reversus invenit quemdam furantem id quod in cella sua habebat. Stetit ergo et ipse tanquam: peregrinus, et caricavit animal cum illo cum multa requie et perduxit eum, dicens: Nihil in hunc mundum intulimus. Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut et ipse voluit, ita factum est. Benedictus Dominus in omnibus.

Vitae patrum V. 16, 6

Abbas Macarius, in Aegypto positus, invenit nomine qui adduxerat animal, et rapiebat quae habebat; ipse vero ut peregrinus astiti furi, et adjuvabat eum ad animal caricandum, et cum omni quiete deduxit eum, dicens in semetipso: Nihil intulimus in hunc mundum, sed Dominus dedit; sicut voluit ipse, ita factum est: benedictus in omnibus Dominus.

Vitae patrum VII. 3, 1

Abbas Macarius dum esset in Aegypto, et egressus fuisset de cella sua, regressus invenit quemdam latronem furantem id quod in cella sua haberet. Stetit ergo et ipse tanquam peregrinus, et caricavit animal cum illo; et cum magna patientia deduxit eum, dicens: Nil intulimus in hunc mundum: Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut illi placuit, ita factum est, benedictus Dominus in omnibus.

6.8.1 Quellen

Ähnlichkeiten auf inhaltlicher Ebene weisen alle drei Darstellungen, die in den Büchern der *Vitae patrum* zu finden sind, auf. Besonders nahe stehen sich jedoch die Fassungen des III. und des VII. Buches. Beide handeln davon, dass Macarius bei seinem Aufenthalt in Ägypten kurz aus seiner Zelle tritt und bei der Rückkehr einen Mann, welcher in der einen Fassung als „Räuber“, in der anderen als „Dieb“ beschrieben wird, beim Stehlen seiner Sachen antrifft. In der Darstellung des V. Buches der *Vitae patrum* trifft Macarius auf einen *Menschen*, der nicht als Verbrecher bezeichnet wird, obwohl er ihm alles stiehlt, das er besitzt.

Macarius handelt gleich einem Fremden und hilft dem Mann beim Beladen seines Maultieres. Mit den Worten, wir hätten nichts in die Welt gebracht und könnten nichts von der Welt mitnehmen, denn der Herr habe es gegeben und wieder genommen, lässt er ihn ziehen. Diese Worte verweisen auf den ersten Brief an Timotheus, in dem vor Irrlehre und Habsucht gewarnt wird:

*Die Frömmigkeit bringt in der Tat reichen Gewinn, wann man nur genügsam ist. Denn wir haben nichts in die Welt mitgebracht, und wir können auch nichts aus ihr mitnehmen.*⁴⁶⁰

Gemeinsam ist den drei unterschiedlichen Fassungen, dass in ihrem Schlusssatz Gott mit dem Ausspruch „*Benedictus Dominus in omnibus*“ gepriesen wird.

⁴⁶⁰ 1Tim 6,6-7

Eine ähnliche Version des Exemplums findet sich auch in den *Alemannischen Vitaspatrum*:

Macharius der abbet do er was jn Egypto, der gieng eins tages vs siner zelle. Do kam der wider, vnd vant, das ein morder jn siner zelle stal swas da was. Nv tet der abbet, als er were ein bilgerin, vnd half im vf laden, vnd half im gedulteklich dannen füren und sprach: ›Got gab der nam er müse iemer gelobet sin‹⁴⁶¹

6.8.2 Kontext

Diesen Abschnitt des Kapitels *aber von der mässichait* widmet Vintler der Tugend der Sanftmut, einer Ausprägung der Mäßigkeit. Wem sein seelisches und körperliches Wohlbefinden am Herzen liege, der soll gemäß dem Ausspruch des *maister[s]* von *sentenciis* sanftmütige Verhaltensweisen annehmen. Sogar die *warheit*, womit sich Vintler auf die Bibel beruft, sage: „*die senftmüetigen sein so reich, / das si besitzzen himel und ertreich*“. Dieses Zitat stammt aus der Bergpredigt, in der Jesus seine Lehre verkündet. Anhand von neun Seligpreisungen zeigt Jesus den Menschen auf, wodurch sie das Heil Gottes erfahren können.⁴⁶² Für den Kontext des Exemplums von Macharius ist die erste Seligpreisung von Bedeutung: „*Selig, die arm sind vor Gott; / denn ihnen gehört das Himmelreich*“. ⁴⁶³

Für Verwirrung sorgt der Name des handlungstragenden *Macharius*, da zwei historische Mönche mit Namen *Makarios* existieren.

Makarios der Ältere, der auch „der Ägypter“ oder „Makarios der Große“ genannt wird, wurde um das Jahr 300 in Oberägypten geboren, zog sich im Alter von 30 Jahren in die Wüste zurück und empfing weitere zehn Jahre später die Priesterweihe. Um 390 starb Makarios, dem Wundermächte zugesagt wurden, in der Sketis. Laut der *Historica Lausiaca* des Palladius und der *Historia Monachorum* des Rufinus zählt er zu den bedeutsamsten Mönchen der sketischen Wüste, wenngleich diese Quellen keine schriftstellerische Tätigkeit bezeugen.⁴⁶⁴

Makarios der Jüngere, der auch unter dem Namen „der Alexandriner“ oder „der Städter“ bekannt ist, stammte laut der *Historia Lausiaca*, den *Apophthegmata*

⁴⁶¹ Williams, Ulla: Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. (1996). S. 215.

⁴⁶² Vgl.: Mat 5,1-16

⁴⁶³ Mat 5,3

⁴⁶⁴ Vgl.: Mühleck, Karl: Art. „Makarius der Ägypter“. – In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begr. u. hrsg. v. Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgef. v. Traugott Bautz. 5. Bd. Herzberg: Bautz 1993. Sp. 596f.

Patrum sowie der *Historia Monachorum in Aegypto* aus Alexandrien.⁴⁶⁵ Diese Quelle berichtet, dass er im 4. Jahrhundert nach Christus die erste Einsiedelei⁴⁶⁶ in Kellien, in der Sketischen Wüste gelegen, errichtet habe, wo er um das Jahr 394 verstarb.⁴⁶⁷

Wie in Ulla Williams' Personenregister in ihren Untersuchungen zu den *Alemannischen Vitaspatrum* ersichtlich, ordnet sie das Exemplum Makarios von Alexandrien zu.⁴⁶⁸ Ob Hans Vintler jedoch die beiden Mönche mit dem gleichen Namen unterschieden hat, weil seine Quellen Aufschluss darüber geben konnten, lässt sich nicht mehr eruieren.

6.8.3 Literarische Gestaltung

Die eingangs beschriebene Sanftmut ist eine Tugend, die durch Macharius in vollendeter Weise beschrieben wird. Stets gütig, lässt er es nicht nur zu, dass ein Dieb seinen Hausrat entwendet, sondern er hilft ihm auch noch *gedultichleich[en]* beim Beladen. Im Gegensatz zur Darstellung in den lateinischen und alemannischen *Vitae patrum* scheint der Dieb jedoch die Gegenstände ohne Hilfe eines Maultieres abzutransportieren.

Nachdem der Einsiedler dem Räuber *gar güetichleich* [...] behilflich gewesen ist, rühmt auch er Gott mit den Worten aus dem Buch Ijob – wie der Eremit im III. und im VII. Buch der *Vitae patrum*: „*got gab, got nam:/ müess immer gelobt sein sein nam.*“

Gemäß dem Bericht der Bibel habe sich folgendes zugetragen: Da der Satan davon überzeugt ist, dass der rechtschaffene Ijob Gott zürnen würde, wenn dieser sein Hab und Gut vernichtet, überlässt der Herr dem bösen Widersacher die Gewalt über Ijob. Doch selbst als der Satan seinen gesamten Besitz zerstört und viele Menschen aus seinem Umkreis getötet hat, hört er nicht auf, Gott zu loben und spricht:⁴⁶⁹

⁴⁶⁵ Vgl.: Frank, Karl Suso: Art. „Makarios der Jüngere“. – In: Lexikon des Mittelalters. VI. Band. Hrsg. v. Norbert Angermann. München, Zürich: Artemis & Winkler 1993.

⁴⁶⁶ Vgl.: Marksches, Christoph: Art. „Makarios von Alexandria“. – In: Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Hrsg. v. Hubert Cancik u. Helmuth Schneider. Bd. 7. Stuttgart, Weimar: Metzler 1999. Sp. 724.

⁴⁶⁷ Vgl.: Kotter, Bonifaz: Art. „Makarios der Alexandriner“. – In: ²LThK. 6. Bd. Sp. 1310.

⁴⁶⁸ Siehe dazu: Williams, Ulla: Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. (1996). S. 435 (Register).

⁴⁶⁹ Vgl.: Ijob 1,6-22.

*Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; / gelobt sei der Name des Herrn.*⁴⁷⁰

6.8.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

Die Vermutung liegt nahe, dass Zingerle in der Druckfassung bewusst keinen Absatz nach der Beschreibung der Sanftmut gesetzt hat, wie er es sonst vor und nach jedem Exemplum zu tun pflegte. Somit darf die Erzählung in Hinblick auf ihre didaktische Komponente auch nicht losgelöst von ihrem Kontext gedeutet werden.

Aufgrund seiner tugendhaften Sanftmut erträgt Macharius geduldig, dass ein Dieb in sein Haus eindringt und ihn seines Besitzes beraubt. Der Einsiedler weiß, dass er vor Gott keine materiellen Besitztümer anzuhäufen braucht, sondern, dass für Gott gute Taten alleine zählen. Darin besteht die Lehre dieses Exemplums.

Im Sinne einer umfangreichen Didaktisierung lohnt es sich, auch die nachfolgenden Verszeilen in die Betrachtung einfließen zu lassen. Vintler legt hier einem Abt namens Pomegius die folgenden Worte in den Mund:

*„chain übel überwint das ander nicht.
darumb so tue dem wol,
der dir übel tuet, wann man sol
nicht übel mit übel gelten;
aber das tuet man ietz gar selten,
und darumb die obrist tugend ist mässichait
und die man halt für ain volchomenhait
verre für alle ander tugent.“*⁴⁷¹

Diese Lektion erteilt Vintler bereits im Kapitel *von der keuschait*. Offensichtlich dürfte ihm viel daran gelegen sein zu betonen, dass man ein Übel nicht mit einem anderen vergelten soll. Gemäß dieser Lehre handelt auch der Einsiedler in diesem Exemplum. Doch Vintler lobt nicht nur das sanftmütige Verhalten des Eremiten, er tadelt zugleich auch seine Rezipienten: Der Satz *„aber das tuet man ietz gar selten“* darf als Kritik verstanden werden, dass die Menschen des Spätmittelalters für ein erlittenes Unrecht eher Vergeltung übten, als im Sinne der Barmherzigkeit Nachsicht walten zu lassen.

⁴⁷⁰ Ijob1,21

⁴⁷¹ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 7502-7510.

6.9 Abt Agatho trägt einen Stein im Mund

Pluemen der Tugent 7536-7541 (Aber von der mässichait.)

Man list von ainem abt also,
der selb der hies Agatho,
der zwang sein red also rain,
das er dreu jar ainen stain
7540 alzeit trueg in dem mund,
darumb das er sweigen chund.

Vitae patrum V. 4, 7

Dicebant de abbate Agathone: Quia per triennium lapidem in ore suo mittebat, donec taciturnitatem disceret.

6.9.1 Quellen

Dieses Exemplum stammt nicht aus dem *Fiore di Virtù* und ist somit Bestandteil des Vintler'schen Sonderguts.

Als Quelle könnte Hans Vintler nicht nur die lateinischen *Vitae patrum*, sondern auch die Bearbeitung des Exemplums in den *Alemannischen Vitaspatrum* herangezogen haben:

*Agathon leite einen stein dr̥ iar in den mvunt, das er gelerte swigen.*⁴⁷²

Außerdem findet sich eine Version dieser geistlichen Historie in einer umfangreichen dichterischen Ausgestaltung auch im *Väterbuch*:

Agathon trug eynen steyn yn seynem munde vor unnucze rede czu meide.
Die reinen alten hie bevor
Suchten manig engez spor,
15645 *Uf daz sie der untugent pfat*
Machten an dem vleische mat
Mit Gotes genaden helfe.
Zu schimpflichem gelfe

⁴⁷² Williams, Ulla: Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. (1996). S. 276.

Was in zallen ziten leit.
 15650 *Mit maniger tiefen wisheit*
Musten sie sich über streben
Unde in grozem mangle leben.
Des suln sie nu die crone ouch tragen.
Ez was do bi den tagen
 15655 *Ein grozer vater Agathon,*
Da han ich gelesen von
Wie er an steter tugent schein
Unde dru jar truc einen stein
Vil stete in sinem munde,
 15660 *Uf daz er zaller stunde*
Der worte lernte miden sich
*Die man uz guzet unnutzelich.*⁴⁷³

6.9.2 Kontext

In diesem Abschnitt des Kapitels *aber von der mässichait*, der nahtlos an die Abhandlung über die Sanftmut anschließt, thematisiert Hans Vintler das Bändigen der Zunge. Mit folgenden Worten leitet er den Übergang ein:

Wann die mässichait ist so mugent,
wanne man sei redleich halt
nach den sitten und nach der gestalt
und auch in allen andern sachen,
 7515 *das der mensch anhebt ze machen,*
so ist doch die obrist mainung,
das man zwingen sol die zung,
*als auch Katho lert gar eben.*⁴⁷⁴

Warum es höchste Bedeutung hat, die Zunge im Zaum zu halten, führt Vintler an dieser Stelle jedoch nicht näher aus. In weiterer Folge schreibt der Autor, dass *der schlüssel der weishait leit / allersampt in dem mund, / als uns allen wol ist chund.*⁴⁷⁵ Mit dieser Metapher verweist er darauf, dass die Menschen auf ihre Rede bedacht sein sollen. Danach wird Hieronymus zitiert, der die Lehrmeinung vertritt, dass *un-*

⁴⁷³ Das Väterbuch aus der Leipziger, Hildesheimer und Straßburger Handschrift. Hrsg. v. Karl Reissenberger. (1914). S. 229a.

⁴⁷⁴ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 7511-7518.

⁴⁷⁵ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 7529-7531.

*der zwaian sachen das pezzet sei / das sweigen, wenn man nicht reden chan, / wann
das man reden sol mit scham.*⁴⁷⁶

Die Lebensdaten des Abtes Agathon sind nicht genau bekannt, er dürfte jedoch ein Weggefährte von Amun gewesen sein, der im 4. Jahrhundert für die Errichtung einer Mönchssiedlung in der nitrischen Wüste zuständig war. Die überlieferten Texte charakterisieren den Altvater als weise Autoritätsperson, der seine Schüler mit Nachsicht belehrte und auf unfreundliche Zurechtweisungen verzichtete. Außerdem soll er in strenger körperlicher sowie geistiger Askese gelebt haben. Unter diesem Aspekt ist auch das Exemplum zu verstehen.⁴⁷⁷

6.9.3 Literarische Gestaltung

Vintler hält sich hinsichtlich des Aufbaus des äußerst kurzen Exemplums streng an seine Quellen, doch durch die Veränderung eines einzigen Verbes wird eine bestimmte Aussage entscheidend verändert: Während in der Darstellung der Quellen der Fokus auf dem Schweigenlernen liegt, trägt Agatho in Vintlers Bearbeitung den Stein deshalb im Mund, *darumb das er sweigen chund*. Selbstverständlich wirft die Verwendung des Modalverbs Fragen auf, doch mit großer Wahrscheinlichkeit dürfte Vintler nur einen passenden Reim gesucht haben. Mit Hilfe des Steines gelingt es Agatho zu schweigen, doch die Antwort auf die Frage, warum er auf das Reden verzichten möchte, bleibt Vintler seinen Lesern schuldig. Aufschluss über den Beweggrund gibt aber die Bearbeitung des Exemplums im Väterbuch: Damit Agatho lernt, unpassende Worte zu vermeiden, behält er drei Jahre den Stein in seinem Mund.

6.9.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

In der Überleitung auf das nächste Exemplum von den beiden Rittern im Kloster zitiert Vintler nochmals Hieronymus:

⁴⁷⁶ ‚Pluemen der Tugent‘ V. 7532-7535.

⁴⁷⁷ Vgl.: Schulz, Günther / Ziemer, Jürgen: Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch. Zugänge zur Welt des frühen Mönchtums in Ägypten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010. S. 102-104.

*Jeronymus spricht auch das:
 „der gaistliche mensch rainiget pas
 die verfluechten zungen mit dem sweigen,
 7545 wann das er sei wolt vertreiben.
 wann ane sweigen ist ain gaistlich man
 als ein weingart ane zaun.“*

Da Abt Agatho in Vintlers Exemplum nicht schweigen lernen, sondern schweigen können möchte, dürfte die Belehrung für Vintlers Rezipienten nicht nachvollziehbar sein. Doch die darauffolgende Sentenz gibt genaueren Aufschluss über die Unterweisung des Autors, wie nach einem kurzen Exkurs gezeigt wird.

Verschiedene Bücher der Bibel erteilen Ratschläge, wie man die Zunge am besten zähmen kann. Doch auch Tugenden- und Lasterkataloge beschäftigen sich mit dem Thema der sogenannten „Zungensünden“. Die im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit beliebte *Summa de vitiis et virtutibus* des Dominikaners Guglielmus Peraldus, welche im wahrscheinlich 1236 vollendeten Teil über die Hauptlaster auch auf die sprachlichen Sünden verweist, gilt als Quelle zahlreicher Moraltraktate und Handbücher, welche die Sünden, die von der Zunge ihren Ursprung nehmen, thematisieren. Peraldus' Lasterkatalog wird von der Blasphemie, der schwersten Zungensünde, angeführt. Die Auflistung wird mit folgenden Sünden fortgesetzt: beständiges Klagen, Suchen von Ausreden und durch Eid bezeugte falsche Aussagen. Sprachliche Vergehen betreffen aber auch das Beleidigen, das Verleumden und das Säen von Zwietracht.⁴⁷⁸

Da sich die Summa des Peraldus im Spätmittelalter großer Beliebtheit erfreute, vor allem aber, da sich auch weite Teile des *Fiore di Virtù* darauf beziehen⁴⁷⁹, erscheint es plausibel, dass sich auch in den *Plumen der Tugent* Verweise auf die Abhandlung des Dominikanermönchs finden.

Wenngleich auch Vintler seine Verszeilen Hieronymus zuordnet, so verweist er doch damit auf die „peccata lingua“, die Peraldus umfassend ausgeführt hat.

⁴⁷⁸ Vgl.: Lindorfer, Bettina: »Zungensünden« und ewiges Strafgericht. Zur Performativität der Rede im moraltheologischen Diskurs des späten Mittelalters. – In: Blutige Worte. Internationales und interdisziplinäres Kolloquium zum Verhältnis von Sprache und Gewalt in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hrsg. v. Jutta Eming u. Claudia Jarzebowski. Göttingen: V & R unipress 2008. (=Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung. Bd. 4. Hrsg. v. Vorstand des Interdisziplinären Zentrums Mittelalter – Renaissance – Frühe Neuzeit). S. 53-60.

⁴⁷⁹ Vgl.: Pizzinini: Diesseits von Gut und Böse. (2011). S. 133f.

Gesellschaftliche Veränderungen wie der Städtebau, das Aufblühen des Handels sowie der wachsende Stellenwert der Volkssprachen versetzten den Klerus in Angst, dass die Vorrangstellung der Kirche verloren gehen könnte. Deswegen versuchten die Kleriker den neuen Kommunikationsformen, welche nicht im Umkreis von Klöstern oder im höfischen Bereich entstanden, mittels belehrender Schriften entgegenzuwirken.⁴⁸⁰

Dieser geschichtliche Aspekt darf nicht ausgeblendet werden, wenn Funktion und didaktische Komponente dieses Exemplums beleuchtet werden. Die Belehrung von Vintlers Rezipienten besteht darin, nur wohlüberlegte Äußerungen zu tätigen, bevor man entweder Gotteslästerung betreibt oder den Mitmenschen durch verletzende Worte Schaden zufügt. Durch die Aufnahme der sündhaften Rede in die Lasterkataloge sollten die Menschen noch deutlicher darauf achten, was und vor allem worüber sie sprechen.

Weitaus genauer beschäftigt sich Vintler mit der lasterhaften üblen Rede, die er in 16 verschiedenen Kategorien unterteilt, in den Verszeilen 8510-9280.⁴⁸¹

⁴⁸⁰ Vgl.: Pizzinini: Diesseits von Gut und Böse. (2011). S. 132f.

⁴⁸¹ Vgl. Ebd. S. 132.

6.10 Zwei Ritter im Kloster

Pluemen der Tugent 7548-7593 (Aber von der mässichait.)

Man list von ainem ritter das,
der bedacht, was nutz an sweigen was,
7550 do tet im got die tugent chunt,
wann er fuer in ain closter ze stunt,
und nam sich an ainer grossen swär,
geleich als er ain stumme wär.
das weret etleich zeit also.
7555 nu geschach das aines tages do,
das er mit seinem abt ain tag
gieng zu ainem siechen, der da lag
an dem tod und starb auch snel.
do sach er, das die teufel die sel
7560 hin fuerten mit grosser ger.
do waint der ritter gar ser,
und do si von dem toten man
also giengen, do becham
in ain ander ritter wolgeporen,
7565 der wolt auch in das closter varen,
und als pald er das versprach,
do giengen si alle darnach
über ain prucken, hör ich sagen.
do viel der ritter ab den chragen,
7570 der sich in das closter wolt haben ergeben.
das ersach der ander ritter eben,
der do ain stummer sollte sein,
das die engel chamen mit vil jerarchein
und fuerten sein sel mit gewalt
7575 hin in aines münches gestalt.
des wart der stumme ritter fro
do sprach der abt zu im also:
„ich gepeut dir pei der gehorsam,
das du mir sagest an alle scham
7580 ob du reden chunnest oder nit?
und sag mir auch, des ich dich pitt.
warumb waintest du dort so harb,
do der sieche mensch starb?
und hie lachestu an underlas.

7585 sag an, was mainet das?
do sprach der ritter mit betrüebtem herzen:
„o vatter, was machestu mir smerzen!“
und viel im ze füessen, als man sagt,
und saget do seinem abt
7590 alles, das er gesehen het,
und hies sich do versperren an der stet
in ain sunderleiches gadem,
darumb das er sein sweigen möcht haben.

6.10.1 Quellen

Da weder Franz-Joseph Schweitzer in seinem Anhang über das Sondergut noch Ignaz Zingerle in seinen Anmerkungen zu den ‚Pluemen der Tugent‘ Hinweise auf die Quelle Vintlers geben und auch eine intensive Recherche keine Ergebnisse erbringen konnte, kann das dem Sondergut zugeordnete Exemplum nicht mit anderen Bearbeitungen verglichen werden.

6.10.2 Literarische Gestaltung

Im Mittelpunkt dieses Exemplums, das als drittes von insgesamt vier hagiographischen im Kapitel *aber von der mässichait* erzählt wird, steht ein Ritter, der den Nutzen des Schweigens erkannt hat und sich in einem Kloster einer strengen Kasteiung unterwirft, als ihm Gott diese Tugend offenbart. Von da an verhält er sich, als ob er stumm wäre, bis zu jenem Tag, als ihm Gott auf wundersame Weise einen Einblick in das Leben nach dem Tod gewährt. Als ein kranker Mann stirbt, muss er ansehen, wie Teufel die Seele des Verstorbenen mit großer Gier mit sich führen. Ob dieser Mann ein tugend- oder lasterhaftes Leben geführt hat, schildert Vintler jedoch nicht. Ebenso wenig erfährt der Leser über den *ritter wolgeporen*, der genau wie der „stumme“ Ritter in ein Kloster einzutreten begehrt. Nachdem er das Versprechen jedoch gegeben hat, *giengen si alle darnach / über ain prucken, hör ich sagen*. Der Kommentar des Autors am Ende der Verszeile gleicht einer Wahrheitsbestätigung. Dadurch sollen Vintlers Rezipienten den Wahrheitsgehalt des Exemplums nicht anzweifeln. Was dem Ritter beim Überqueren der Brücke jedoch genau zugestoßen ist,

lässt sich aus den Worten *do viel der ritter ab den chragen* nicht feststellen. Möglicherweise wollte Vintler mit dieser Formulierung ausdrücken, dass sich der Ritter das Genick gebrochen hat. Als der „stumme“ Ritter erblickt, wie der Chor der Engel ohne zu zögern die Seele des Ritters in Mönchsgestalt hinwegführt, ist er mit Freude erfüllt. Bis zu diesem Zeitpunkt durfte der Ritter die Zeit im Kloster schweigend verbringen, doch nun muss er dem Abt aufgrund des Gehorsamkeitsgebots seine für ihn unverständlichen Gefühlsregungen erklären, nicht aber ohne ihm vorher betrübt zu offenbaren: *„o vatter, was machestu mir smerzen“*. Nur um des Gehorsams willen bricht der Ritter sein Schweigegelübde. Danach erbittet er jedoch, sich in einen abgegrenzten Raum zurückziehen zu dürfen, damit er sein Schweigen beibehalten könne.

6.10.3 Funktionalisierung und Didaktisierung

Auch mit diesem Exemplet versucht Hans Vintler die Sünden, die von der Zunge ausgehen können, zu thematisieren. Ob es ihm gelungen ist, seine weltlichen Rezipienten vom immerwährenden Schweigen zu überzeugen, darf angezweifelt werden.

Vintlers Kritik am unbedachten Sprechen muss auch in der heutigen Zeit als berechtigt angesehen werden, doch die Aufforderung zu einem gänzlichen Verzicht auf Sprache und Kommunikation wäre nicht nur für den modernen Leser unvorstellbar, auch Vintlers zeitgenössisches, laienhaftes Lesepublikum dürfte diese Art der Belehrung nicht umgesetzt haben. Zeitlich begrenztes Schweigen im Rahmen von Exerzitien dient aber sogar noch im 21. Jahrhundert dazu, Klarheit über die eigene Lebensweise zu gewinnen und Gott näher zu kommen.

6.11 Macharius und die friedlichen Frauen

Pluemen der Tugent 8926-8957 (Aber von der mässichait.)

Man list in der altväter tat,
das Macharius der abt hat
got gedient gar lange.
nu gewan er groz getwange,
8930 darumb das er nicht west,
was lones er verdient ze lest.
do wart im aines tags gesagt,
es wären zwai weib in ainer stat,
den selben wär er vor got geleich.
8935 do loff er hin gar reschleich
und fragt si paide in der minn,
was lebens si hieten under in?
do sprachen si: „wir sein ain leib
und sein zwaier prüeder weib,
8940 und haben paide also zwar
gelebt mer danne dreissig jar,
das chaine die andere hat
betrüebet mit Worten oder mit tat,
und haben uns das in unser gemüet
8945 gesetzet für mit warer güet,
das wir das wellen halten vest
unz an unsern tag ze lest,
das wir wellen chriegen nimmer nicht
umb chainerlai ding, was uns beschicht.“
8950 damit zaigt got Machario,
wie wol im geviel do,
das man sich huet vor fluechen und schelten.
so lebens auch die weisen selten.
man spricht: „zwo gellen
8955 wurden oft guet gesellen,
aber zwaier prüeder weib
beleiben selten ane streit.“

Vitae patrum III. 97

Quodam tempore orante beato Macario abbate, vox ad eum personuit, dicens: Macari, necdum ad mensuram duarum mulierum pervenisti, quae in proxima pariter habitant civitate. Quo audito, senex exsurgens, arrepto baculo, in designatam pervenit civitatem. Cumque ostium quaesitae domus atque inventae pulsaret, egressa una ex illis, cum magna exultatione eum suscepit. Quas utrasque senex convocata sita est allocutus: Propter vos tantum latore veniens ex solitudine longinqua susteneo, ut opera vestra cognoscerem; quae mihi vos condicite ac narrate. Cui illae sic dixerunt: Crede nobis, santissime Pater, quia nec praesenti nocte a marito rum lectulis fuimus separatae. Qualia ergo opea a nobis exquiris? Sed senex in precibus persistebat ut ei vitae suae ordinem declararent. Cui tunc illae compulsae dixerunt: Nos nulla inter nos sumus parentelitatis affinitate conjunctae: contigit autem ut duo bus fratribus jungeremur, et cum his quindici annis in domo una pariter permanentes, neque turpe verbum altera dixit ad alteram, neque litem aliquando commisimus, sed in pace hactenus viximus, et pari consensu tractavimus, quatenus, pariter relictis maritis, in congregatione religiosa rum virginum proficisceremur, et multis precibus hoc a conjugibus non valuimus obtinere. Quo non adepto, inter nos Deum posuimus testamentum, ut usque ad mortem nostram saeculare verbum non loqueremur omnino. Quae cum audisset beatus Macarius, dixit: In veritate non est virgo, neque maritata, neque monachus, neque saecularis; sed Deus tantum propositum quadri, et spiritum vitae omnibus ministrat.

Vitae patrum VI. 3, 17

Orante aliquando eodem abbate Macario in cella sua, venit ei vox, dicens: Macari, non dum pervenisti ad mensuram illarum duarum mulierem illius civitatis. Surgens ergo mane senex, accepit virgam suam palmeas, et coepit pergere in civitatem. Cum ergo pervenisset, reperto loco pulsavit ad januam. Egressa autem una, suscepit eum in domum suam. Et cum sedisset, vocavit eas: quae cum venisset, sederunt cum eo. Ait autem ad eas senex: Propter vos latore tantum pertuli; dicite mihi nunc operationem vestram, quae vel quomodo est. At illae dixerunt: Crede nobis, quia hac nocte non fuimus sine viris nostris. Quam ergo operationem possumus habere? At vero senex cum satisfactione rogabat eas, ut manifestarent ei actum suum. Tunc dixerunt ei: Nos quidem secundum speculum extraneae nobis sumus; placuit autem nobis nubere duobus fratribus secundum carnem. Quindecim annis nos hodie duae habitamus in una dome, et nescimus si aliquando litigavimus ad invicem, aut vel sermonem turpem dixit una ex nobis ad alteram, sed in pace et concordia peregrinamus totum tempus hoc. Subintravit autem nobis in animum ingredi in monasterium virginum, et rogati viri nostri, non nobis consenserunt in hoc. Cum vero minime valuissemus obtinere hujusmodi consilium, disposuimus testamentum inter nos Deum, ut usque ad mortem per os nostrum non egrediatur sermo saecularis. Audiens autem hoc abbas Macarius, dixit: In veritate dico, quia neque virgo, neque sub marito agens, neque monachus, neque saecularis, sed secundum uniuscujusque propositum. Deus omnibus praestat Spiritum sanctum.

6.11.1 Quellen

Ulla Williams zufolge, handelt es sich auch bei diesem Macharius um Makarius von Alexandrien.

Zwischen den vorliegenden Fassungen des III. und des VI. Buches der *Vitae patrum* können keine gravierenden Abweichungen festgestellt werden. Haupt- und sogar Nebenmotive sind stets gleich: Während des Gebets vernimmt Abt Macarius⁴⁸² eine Stimme, welche ihm mitteilt, dass er es noch nicht so weit gebracht hätte, wie zwei Frauen, welche in der nächsten Stadt wohnen. Daraufhin ergreift Macarius seinen Stab – in der Darstellung des VI. Buches stützt er sich auf einen Palmenstock – und macht sich auf den Weg. Die Frauen bitten ihn in ihr Haus, wo er ihnen sein Anliegen vorträgt: er habe den beschwerlichen Weg auf sich genommen, damit er erfahre, wie ihre Lebensweise beschaffen sei. Sie beteuern, dass sie ihren Ehemännern treu seien. Mehr möchten sie jedoch nicht über ihr Zusammenleben erzählen. Erst auf das Drängen des Abtes berichten sie, dass sie die Ehefrauen zweier Brüder sind und seit 15 Jahren im selben Haus wohnen. Außerdem habe keine die andere mit bösen Worten beleidigt und sie hätten nie miteinander gestritten, sondern die gesamte Zeit friedlich miteinander verbracht. Da ihnen ihre Ehemänner nicht gestatteten, in ein Kloster einzutreten, schlossen sie gemeinsam mit Gott ein Bündnis, zu ihren Lebzeiten kein weltliches Gespräch mehr führen zu wollen. Nach diesem Bekenntnis gesteht Macarius, dass Gott weder auf eine Jungfrau, noch auf eine Ehefrau, auch auf keinen Mönch oder Weltlichen blickt, sondern jedem einzelnen in Ausübung seines Vorsatzes den heiligen Geist sendet.

Eine weitere in ihrer Wortwahl kaum zu unterscheidende Bearbeitung des Exemplums findet sich in den *Alemannischen Vitaspatrum*:

Do sant Macharius einer zit an sinem gebet was, do kam ein stimme vnd sprach zu im: ›Machari du bist noch nit komen dar, das du dich mugest gleichen zween elichen frowen, die in der nechsten stat bi ir elichen wirten sizzent.‹ Zehant do nam er sinen stap vnd gieng in die stat zû dem huse, als im dú stimme hatte kunt getan, vnd bozte an die tûr. Do kam ir eine vnd tet uf. Vnd do si in ersach, do enpfienng si in gar frölich, vnd rûfte zehant ir gespilen. Do nam sù beide groz wunder was der heilig man meinde, das er zû in was

⁴⁸² In der Inhaltsangabe der *Vitae patrum* wird die latinisierte Form *Macarius* verwendet.

komen. Do sprach er ze in: ›Jch bin das vmbe verre vs der wüsti zû vch k-
 men, das ir mir sagent wie vwer leben si, oder bis har si gewesen.‹ Do wollten
 sú die rechten warheit han verswigen, vnd sprachen ze im: ›Glöbe vns heili-
 ger vatter das wir hinacht dirre nacht von vnsern wirten nit waren gescheiden,
 vnd was güter werche sūchest du an vns?‹ Do bat Macharius vaste, vnd wolt
 nit ablan, sú seiten im danne die warheit. Vnd do sú schen das im also ernste
 was, do getorsten sú sin heiliges herze nit betrüben, vnd sprachen alsus ze im:
 ›Heiliger vatter wir sint en ander von enkeiner sipteili gebunden, wan das es-
 sich fūgte das wir zwein gebrüdern wurden geben ze elichen wirtinnen, vnd
 sin fūnfzechen iar in einem huse bi enander gewesen, das en wedere von der
 andern nie kein wort gehorte, das si von der andren mocht besweren, vnd si in
 also ganzem fride mit en ander, swas eine meinete das ist och der anderen wil-
 le, vnd sin och des mit en ander vber ein komen, ob wir es möchten an vnsern
 wirten vinden, das wir vns gerne wollten in ein geistlich leben ze andren fro-
 wen zūchen, vnd reinklich da vnser leben vertriben. Vnd do wir das nit moch-
 ten erwerben an vnseren wirten, do machten wir en zwiscent vns vnd gotte
 ein solich gedinge, das vnser enwedere vnz an ir ende niemer vppig noch ver-
 lazen wort gespreche, vnd dar vmb wir in einem kloster got vnd die meister-
 schaft müsten fürchten, das wir das vmb vnbetwungenlich got allein vorch-
 ten.‹ Vnd do das der heilig Macharius erhorte, do bedochte i nalles sin leben
 gar kleine gegen der frowen leben, vnd sprach in rechter warheit: ›So ist we-
 der magt noch elich frowe, noch múnche, noch weltlicher, jn swelem lebenne
 der mensche ist, so sūcht got nit me, danne ganz en willen, vnd recht begir-
 de.‹ Vnd do er das gesprach do gieng er wider in sin celle.⁴⁸³

6.11.2 Kontext

Einen eigenen Abschnitt im Kapitel *aber von der mässichait* widmet Vintler der
 sündhaften Rede. Für das Verständnis des Exemplums über die zwei friedlichen
 Frauen ist die Beschäftigung mit der zehnten von insgesamt 16 Kategorien unver-
 zichtbar. In dieser Passage thematisiert Vintler das Lästern und vergleicht dieses mit
 Feuer und Rauch: Es steigen bereits Rauchschwaden auf, ehe sich Flammen zeigen.
 So gestalte sich für Vintler auch der *welte lauf*. Noch bevor das erste Blut vergossen
 wird, fügen Menschen durch lasterhaftes Reden ihren Mitmenschen seelisches Leid
 zu.⁴⁸⁴

⁴⁸³ Williams, Ulla: Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. (1996). S. 146.

⁴⁸⁴ Vgl.: ‚Pluemen der Tugent‘. V. 8880-8889.

6.11.3 Literarische Gestaltung

Das Exemplum in den ‚Pluemen‘ entspricht zwar in seinem Grundgerüst den beiden lateinischen sowie der alemannischen Fassung, auf inhaltlicher Ebene nimmt Vintler jedoch einige Veränderungen vor.

Während Macarius in den *Vitae patrum* eine Stimme vernimmt, die ihm mitteilt, er habe es noch nicht so weit gebracht, wie zwei Frauen in der nächsten Stadt, macht sich Macharius in den ‚Pluemen‘ Sorgen um den Lohn, den er zuletzt erlangen würde. Wer ihm mitteilt, dass *zwei weib in ainer stat* wohnten, welche von Gott den selben Lohn erwarten dürften wie er, bleibt jedoch unerwähnt. In einer verkürzten Darstellung *loff er hin gar reschleich* und bittet die Frauen ihm mitzuteilen, wie sie ihre Lebensform gestalteten. Mit der Wendung, dass sie *sein ain leib* kommt ein bestimmtes Zusammengehörigkeitsgefühl zum Ausdruck. Als Frauen zweier Brüder hätten sie mehr als dreißig Jahre auf die Art und Weise gelebt, dass keine die andere durch Worte oder Taten gekränkt hätte. Die Anzahl der Jahre hat Vintler wahrscheinlich bewusst verdoppelt, damit er die Tugendhaftigkeit der beiden Schwägerinnen noch deutlicher betonen kann. Ihre Ausführungen beschließen die beiden Frauen mit dem Versprechen, dass sie sich vorgenommen haben, auch in Zukunft keinen Streit zu beginnen. Während Vintler diese Beteuerung eigenständig hinzufügt, thematisiert er den Wunsch der Frauen, ein geistliches Leben in einem Kloster verbringen zu wollen, nicht. Vintler beschließt sein Exemplum mit einer Moralisatio: Auf diese Weise habe Got Macharius erkennen lassen, wie sehr er Gefallen daran finde, wenn man sich *hüet vor fluechen und schelten*.

6.11.4 Funktionalisierung und Didaktisierung

In seinem letzten hagiographischen Exemplum stellt Hans Vintler die Tugendhaftigkeit von zwei Frauen in den Vordergrund, obwohl er in unzähligen anderen Verszeilen nur selten Gutes über die Frauen zu berichten weiß. Der Autor selbst hat jedoch im Kaptitel *von der lieb karitas* zugegeben, dass es auch viele vortreffliche Frauen gebe. Trotz des Lobes für die beiden Schwägerinnen, übt Vintler in den seiner Moralisatio folgenden Versen erneut Kritik: *zwo gellen / wurden oft guet gesellen*. Mit *gelle*⁴⁸⁵ kann einerseits der Rivale, andererseits aber auch eine Nebenbuhlerin oder

⁴⁸⁵ Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. S. 59b.

Geliebte gemeint sein. Ungeachtet der einen oder der anderen Bedeutung erscheint es für Vintler eher möglich, dass diese beiden Gefährten werden, als dass *zwaier brüeder weib / beleiben selten ane streit*. Mit diesen unrühmlichen Worten betont Vintler erneut, dass die freundschaftliche Verbundenheit der beiden Schwägerinnen eher als Ausnahme denn als Regelfall betrachtet werden muss.

Die didaktische Komponente dieses Exemplums besteht zwar in der Aussage, dass sich Gott darüber freut, wenn Menschen auf Fluchen und Schimpfen verzichten. Indem Vintler aber in den abschließenden Versen einen Seitenhieb auf die „Zungen-sünden“ der Frauen tätigt, verliert die Belehrung an Gewichtung.

7 Übergreifende Beobachtungen

7.1 Die Funktion der Exempla im Gesamtwerk

In den ‚Pluemen der Tugent‘ versucht Hans Vintler seine Rezipienten auf den Weg einer moralisch einwandfreien Lebensweise zu führen. Dabei vertraut er auf die belehrende Wirkung von Exempla, die er an das Ende der einzelnen Kapitel stellt, nachdem er zuvor die entsprechenden Tugenden oder Laster benannt, definiert und durch Autoritätszitate legitimiert hat.⁴⁸⁶

In 23 von insgesamt 36 Kapiteln findet Belehrung durch 37 antike Exempla statt, wovon 23 eine Tugend und 14 ein Laster veranschaulichen.⁴⁸⁷ Im Vergleich dazu beinhalten nur 15 verschiedene Kapitel geistliches Erzählgut. Davon weisen 13 Kapitel lediglich ein Exemplum auf, im Abschnitt über die Keuschheit werden zwei hagiographische Erzählungen und im Kapitel *aber von der mässichait* sogar ein biblisches Exemplum sowie vier Historien von Eremiten zur Verdeutlichung der Moral-didaxe herangezogen. Im Gegensatz zum *Fiore di Virtù* liegt somit der Schwerpunkt des belehrenden Erzählens in den ‚Pluemen der Tugent‘ eindeutig auf Seite der antiken Historien.⁴⁸⁸

Auffallend ist auch die Verortung der geistlichen Exempla innerhalb der einzelnen Kapitel. Sofern Vintler zur Veranschaulichung von Tugend und Laster zumindest eine biblische oder hagiographische Historie anführt, wird diese mit nur einer Ausnahme stets vor den antiken Exempla abgehandelt. Während biblische Erzählungen in insgesamt fünf Laster-Kapiteln als einziges Exemplum als Beispiel dienen, wird in Kapiteln mit hagiographischen Exempla immer ein weiteres antikes – und im Kapitel *von der keuschait* eine zweite Erzählung aus den *Vitae patrum* – herangezogen. Die Ausnahme bildet das Sondergut-Kapitel *aber von der mässichait*. In diesem veranschaulicht Vintler im vierten Abschnitt zunächst mit dem Schöpfungsbericht die Tugend des Maßhaltens. Ein antikes Exemplum durchbricht jedoch die Reihe des geistlichen Erzählguts, dem noch vier hagiographische Exempla folgen. Diese Erkenntnisse führen zu der Annahme, dass Vintler der Bibel eine höhere Autorität zugewiesen hat, obwohl die Gesamtanzahl der antiken Beispielerzählungen höher ist.

⁴⁸⁶ Vgl.: Amann (2015). S. 49.

⁴⁸⁷ Vgl.: Peka (2016). S. 18-23.

⁴⁸⁸ Vgl.: Schweitzer (1993). S. 90.

Abgesehen davon konnte festgestellt werden, dass Vintler nur die im ‚Fiore‘ vorgefundenen biblischen Exempla in seine ‚Pluemen‘ überträgt. Zum Sondergut zählen hingegen nur fünf hagiographische Erzählungen, von denen vier den *Vitae patrum* entstammen und eine unbekannter Herkunft ist.

Inhaltliche Analysen der einzelnen biblischen Exempla haben ergeben, dass diese im Vergleich zur Darstellung der Vulgata in gekürzter Form wiedergegeben werden. In den Exempla über Salomo oder Kain und Abel wird zwar der Inhalt gerafft, aber dennoch im Wesentlichen gemäß der Quelle geschildert. Andere Exempla, wie zum Beispiel die Historie von David oder Lot, entsprechen in entscheidenden Aussagen nicht der biblischen Darstellung. Im Exemplum über die ägyptischen Plagen gelang es, die von Vintler vorgenommene Veränderung der Reihenfolge der einzelnen Katastrophen aufzuzeigen. Offenbar stand für Vintler nicht der chronologische Ablauf der Plagen im Vordergrund, sondern er versuchte ganz allgemein die Arten der Bestrafung zu akzentuieren. Während Vintler an den ersten acht biblischen Exempla signifikante Veränderungen im Vergleich zur Bibel vornimmt, zeichnet sich hingegen seine Beschreibung der Schöpfung durch Treue zum biblischen Bericht aus. Für Kürzung und Umgestaltung der Bibeltexte dürfen unter Vorbehalt zwei verschiedene Gründe in Betracht gezogen werden: Einerseits scheint Vintler die Bekanntheit der biblischen Erzählungen bei seinen Rezipienten vorausgesetzt zu haben, weshalb er diese nur in gekürzter Form wiedergegeben hat. Andererseits dürften die maßgeblichen Veränderungen an manchen Texten, wie am Beispiel von Eva im Kapitel *von der frasshait* noch zu zeigen sein wird, Vintlers Moralvorstellungen zu schulden sein.

Auffallend ist zwar die Häufung der biblischen Exempla im Laster-Teil, dabei darf man aber nicht außer Acht lassen, dass Vintler diese Historien gemäß seiner italienischen Vorlage in sein Werk überträgt.

Ein gänzlich anderes Bild zeigt sich bei der Zuordnung der hagiographischen Exempla. Hier verlagert sich der im ‚Fiore di Virtù‘ festgestellte leicht höhere Anteil von vier Exempla, mit denen eine Tugend veranschaulicht wird, durch fünf weitere Tugend-Exempla im Sondergut zu einer deutlichen Erhöhung. Vintlers Bearbeitungen der im ‚Fiore‘ vorgefundenen hagiographischen Exempla weisen oft eine starke Ähnlichkeit mit ihrer Vorlage auf, während die dem Sondergut zugeordneten Erzählungen den alemannischen *Vitaspatrum* oft näher stehen als den lateinischen *Vitae patrum*.

Im Vergleich zu den biblischen Exempla werden die hagiographischen nicht nur ausführlicher, sondern in einigen Passagen sogar wortgetreu nacherzählt. Das mag daran liegen, dass deren Inhalt dem Lesepublikum nicht bekannt gewesen sein dürfte.

Der erzählerische Anteil ist in allen Exempla deutlich höher als die Moralisatio, die oft nur wenige Verszeilen am Ende der Erzählung umfasst oder sogar in die Handlung eingearbeitet ist.

7.2 Lexik

Die den Tugend- und Lasterreihen zugeordneten Begriffe übernimmt Vintler aus dem ‚Fiore di Virtù‘. Die inhaltliche Analyse der einzelnen Exempla hat aber ergeben, dass in den Pluemen der Tugend die kapitelstiftenden Abstrakta, mit denen die italienische Vorlage Tugenden und Laster beschreibt, nicht mehr ausschließlich in ihrer klassischen mittelhochdeutschen Bedeutung verwendet werden, sondern dass sich Hans Vintler auf die im Frühmittelhochdeutschen sich entwickelnde Bedeutung bezieht, wodurch sich für den modernen Leser Verständnisschwierigkeiten ergeben. Besonders deutlich kommt diese Diskrepanz in den Kapiteln *von dem neid* und *von dem zorn* zum Vorschein.

Ein Abstraktum scheint Vintler bei der Übersetzung der italienischen Prosa eine besondere Hürde bereitet zu haben: Der im ‚Fiore‘ als Leitbegriff verwendete Ausdruck *moderanza* existiert im modernen Italienischen nicht mehr und auch ins Deutsche lässt sich die Bezeichnung nicht ohne Schwierigkeiten übersetzen.⁴⁸⁹ „Vintler behilft sich mit der Wiederverwendung des Ausdrucks *mässichait*, setzt aber als Synonym *rechte mas* (< *mâze*) hinzu und meint damit den [...] Begriff aus der mittelhochdeutschen Klassik.“⁴⁹⁰ Das kapitelstiftende *castità* des ‚Fiore‘ kann er aber problemlos mit *keuschait* übersetzen.⁴⁹¹

Trotz seiner Unerfahrenheit in der Dichtkunst weisen Vintlers mehr als 10 000 Reimpaarverse einen vielfältigen Wortschatz auf. Besondere Leitwörter der höfischen Dichtersprache, die auch im Spätmittelalter noch rezipiert wurden, entdeckt

⁴⁸⁹ Vgl.: Knapp (2015). S. 190.

⁴⁹⁰ Ebd. S. 190.

⁴⁹¹ Vgl.: Ebd. S. 190.

man auch in den ‚Pluemen der Tugend‘.⁴⁹² Hans Eggers hat in einer Untersuchung festgestellt, dass Begriffe des höfischen Rittertums in der Literatur des 14. Jahrhunderts „zu hohlen Klängen ohne begrifflichen Wertgehalt erstarrt“⁴⁹³ sind. Die Wendung *hoher muet*, die Vintler unter anderem im Exemplum über Salomo und in der Definition des Begriffs „Freude“ verwendet, bezeichnet das erstrebenswerte Ideal der ‚freudigen Hochstimmung‘. Auch die Bezeichnung *minne* hat bei Vintler noch keine Sinnumkehrung erfahren,⁴⁹⁴ sodass das Adjektiv *minnicleich*, mit dem der Jüngling die Augen der Nonne im hagiographischen Exemplum beschreibt, in der mittelhochdeutschen Entsprechung für „liebenswert“ aufgefasst werden darf. Auch *Lucifer* hält sich für *minnicleich*, sodass er glaubt, Gott ähnlich zu sein.

Das Substantiv *povel*, mit dem im Exemplum über die ägyptischen Plagen nur die Israeliten bezeichnet werden, verdeutlicht aber durch die synonyme Verwendung *volk* für die Ägypter, dass manche Begriffe bereits aus dem Sprachgebrauch zu verschwinden drohten.⁴⁹⁵

Belehrung erfolgt bei Vintler auch durch *märe*, mit Erzählungen für adelige Rezipienten.⁴⁹⁶ Im Kapitel *von der sterk* soll *Sampson* der namenlosen Philisterin *die mär / von wannen im die sterke chomen wär* erzählen. Auch *Lot hort die mär* über Gottes geplante Vernichtung der Stadt Sodom.

Begriffe der Heldenepik finden sich ebenfalls in Vintlers Text. Das Kompositum *degenchint*, mit welchem Vintler im Exemplum über Lot und seine Töchter deren Stammhalter bezeichnet, stammt vom Begriff *degen* (Krieger) ab.⁴⁹⁷

Eine Mediävalisierung der alttestamentlichen Zeit und der christlichen Spätantike lässt sich in Vintlers geistlichem Erzählgut nur zu einem geringen Teil feststellen. In den biblischen Exempla behält Hans Vintler die Begriffe des Alten Testaments bei. So schreibt der Autor der ‚Pluemen‘ gemäß der Darstellung der Bibel, dass Salomo *den tempel stift*.

Mittelalterliche Vorstellungen finden sich aber vor allem in den hagiographischen Exempla. Der Ritter, der im Kloster der Lügenhaftigkeit entsagen möchte, verlässt

⁴⁹² Vgl.: Gebhardt (2015). S. 134, 141.

⁴⁹³ Eggers, Hans: Deutsche Sprachgeschichte II. Das Mittelhochdeutsche. Reinbek bei Hamburg (rowohlts deutsche enzyklopädie 191). S. 141. – Zitiert nach: Gebhardt (2015). S. 144.

⁴⁹⁴ Vgl.: Gebhardt (2015). S. 144.

⁴⁹⁵ Vgl.: Ebd. S. 141. Anmerkung 42.

⁴⁹⁶ Vgl.: Ebd. S. 145.

⁴⁹⁷ Vgl.: Gebhardt (2015). S. 147.

dafür *all sein pürg und stet*. Vintler nennt zwar als Quelle die *altväter leben*, doch aus den *Vitae patrum* kann er diese Geschichte über einen sich dem Schweigegelübde verpflichtenden Ritter und das zweite Exemplum über die beiden Ritter nicht in sein Werk übertragen haben.

Eine weitere Anspielung auf das Mittelalter ergibt sich durch den Bargeld implizierenden Begriff *pfenning*, welche der Engel im Kapitel *von der gerechtikait* einem Mann entwendet, damit durch diesen Geldbetrag kein Rachemord verübt werden kann. Aus der mittelalterlichen Ikonographie überträgt Hans Vintler die Vorstellung, dass der Erzengel Michael das erste Menschenpaar aus dem Paradies vertreibt.

Einen Schauplatzwechsel von der kargen Wüstengegend, in denen die Eremiten ihre Zellen errichteten, zu einem Tannenwald der gemäßigten Klimazone nimmt Vintler in einem anderen Exemplum vor, in dem sich ein Dieb in einen *tan* begibt, um bei einem Einsiedler die Beichte abzulegen. Dadurch überträgt Vintler die Handlung in seine mittelalterliche Lebenswelt.

Obwohl einige Abstrakta in ihrer neuhochdeutschen Bedeutung Verwendung finden, legte Hans Vintler Wert darauf, an die Tradition der höfischen Dichtersprache anzuschließen und Bestehendes für seine Zeitgenossen und die Nachwelt zu konservieren.⁴⁹⁸

7.3 Geschlechterspezifische Verhaltensnormen

In den ‚Pluemen der Tugent‘ übt Hans Vintler nicht nur Kritik an den gesellschaftlichen Missständen seiner Zeit, er wendet sich auch explizit gegen seine männlichen Standesgenossen und rügt bestimmte Verhaltensweisen der Frauen. Fromme und vorbildhafte Frauen nimmt Vintler jedoch vor unrechtmäßigen Unterstellungen in Schutz.

Einen anderen Eindruck gewinnt der Leser von der Darstellung der biblischen Personen seiner Exempla. Hier entwirft er ein differenziertes Bild der Geschlechter. Während Vintler die negativen Charakterzüge der Frauen noch deutlicher betont, scheint die Toleranz bei Männern, die sittlich verwerfliche Haltungen aufweisen, größer zu sein. Diese Feststellung trifft auf die *schwarze haidenin*, die Salomo zum Unglauben verführt, genauso zu wie auf Lots Töchter, die *dem vatter machten ain geteusch*, da-

⁴⁹⁸ Vgl.: Gebhardt (2015). S. 145.

mit sie einen Stammhalter von ihm empfangen konnten. Im Gegensatz zu Salomos Heidin und Sampsons Philisterin, die Vintler zu Recht mit negativen Attributen ausgestattet hat, dürfte er die guten Absichten von Lots Töchtern jedoch nicht verschweigen. Besonders prägnant zeigt sich die Frauenfeindlichkeit in der Darstellung Evas. Nicht nur Neugier und Ungehorsam gegenüber Gottes Gebot werden Eva in Vintlers Bearbeitung der zweiten Schöpfungsgeschichte vorgeworfen, sondern sie wird vor allem beschuldigt, aufgrund ihrer *frasshait*, die als ein Gegenteil der *mässichait* betrachtet wird, die erste Sünde der Menschheitsgeschichte begangen zu haben. Jedes Exemplum wird in Hinblick auf eine bestimmte Tugend oder ein Laster erzählt. Andere sündhafte Verhaltensweisen, die vor allem den biblischen Personen anhaften, werden im Rahmen der Erzählung jedoch nur selten näher definiert, meist sogar verheimlicht. Vintler bringt weder Salomos Polygamie noch Davids Ehebruch zur Sprache. *Sodomia* wird zwar als Sünde von Sodom vorgestellt, das schändliche Verhalten der Männer aber weder thematisiert noch mit ermahnenden Worten gerügt.

In den hagiographischen Exempla werden die Eremiten und Ordensmänner fast ausnahmslos als Vorbilder betrachtet. Nur der Einsiedler, der seine asketische Lebensweise aufgibt und dadurch seine Seele „verliert“, entspricht nicht dem tugendhaften Vertreter des Eremitentums. Vintler zeigt aber auch auf, wie sich Einsiedler durch Engel über Gottes gerechte Handlungen und über das Laster der Eitelkeit belehren lassen und dadurch ihre innere Einstellung zum Guten wandeln. In ein negatives Licht rückt Vintler innerhalb des hagiographischen Erzählguts nur den Jüngling, der eine Nonne zur Unkeuschheit verführen möchte. Die Vertreter des geistlichen Standes repräsentieren somit die Tugendhaftigkeit auf vorbildliche Weise.

Lobende Worte findet Vintler aber auch für einige Frauen der hagiographischen Exempla. Aufgrund der bisherigen Untersuchungen könnten böse Zungen in Versuchung geraten zu behaupten, das liege mit Wahrscheinlichkeit daran, dass diese Frauen entweder dem Nonnenstand angehören oder – wie im Falle der zwei friedlichen Schwägerinnen – in ein Kloster eintreten möchten.

Insgesamt ist zu beobachten, dass Vintler den Frauen in seinen biblischen und hagiographischen Exempla kaum positive Charaktereigenschaften zuweist. Davon zeugt auch die Bemerkung, die Vintler den Einsiedler beim Abbrennen seines Fingers tätigen lässt, als dieser aufgrund der Verführungskünste einer Frau beinahe seine Keuschheit eingebüßt hätte: „*owe, was geschicht doch von weiben!*“

7.4 Didaktik

Die Exempla bieten Hans Vintler die Möglichkeit, von der jeweiligen Tugend oder dem Laster ein möglichst einprägsames Bild zu vermitteln. Die Belehrung erfolgt aber nicht ausschließlich über die Erzählungen, sondern ist auch dem Zusammenhang mit dem gesamten Kapitel zu entnehmen.

Manche Exempla scheinen für den modernen Leser nicht passend verortet zu sein. Das wird vor allem im Exemplum über Salomo deutlich, in dem erst unter Zuhilfenahme der theologischen Begriffsdefinition, die *lieb karitas* auch als Liebe zu Gott erklärt wird. Durch Salomos Abkehr von Gott, die durch ein zu geringes Maß an *lieb karitas* gekennzeichnet ist, wird die Belehrung aus dieser Beispielgeschichte ex negativo gezogen. Theologische Erklärungen zu Beginn jedes Kapitels sind daher für die didaktische Analyse der einzelnen Exempla oft unerlässlich.

Gelegentlich erfolgt die Moralisatio in einem kurzen Kommentar Vintlers am Ende eines Exemplums, wie in der Erzählung über den Einsiedler, der dem Teufel in die Hände fällt. Dort erklärt Vintler, dass der Einsiedler nach seinem Tod deshalb in die Hölle verbannt wurde, *darumb, daz er nicht nach volget / dem leben, daz er angewangen het*.

Auch Diskrepanzen lassen sich in der Belehrung feststellen. So entspricht zum Beispiel im Exemplum über die ägyptischen Plagen die Erklärung, dass Gott *wolt becheeren Pharaonis muet*, weil er das Volk der Israeliten nicht ziehen lassen wollte, nicht der Belehrung am Ende der Geschichte. Dort führt Vintler nämlich als Grund der Bestrafung an, dass die Ägypter Gott nicht anerkennen wollten.

Obwohl lose Bibelreminiszenzen nicht Teil der Untersuchung sind, müssen jene im Kontext der einzelnen Exempla stets in die Betrachtung miteinfließen, damit Funktion und Belehrung aufgezeigt werden können. Nicht nur das Alte Testament, aus dem Vintler acht seiner neun biblischen Exempla schöpft, sondern auch das Neue Testament muss als Quelle herangezogen werden, wenn die didaktische Komponente in ihrer Komplexität ermittelt werden soll.

Zusätzlich zu den hagiographischen Exempla selbst legitimieren viele Bibelzitate die Belehrung. Einige davon führt Vintler selbstständig an, manche überträgt er jedoch direkt aus den geistlichen Historien der *Vitae patrum*. Vor allem aus den dem Sondergut zugeordneten hagiographischen Exempla kann die Lehre oft erst gezogen

werden, wenn man auch die Begriffsdefinition oder Sentenzen der Autoritäten in die Betrachtung einbezieht.

Als Belehrung dienen aber auch Aussprüche, die Vintler seine Protagonisten tätigen lässt. Die Worte des Einsiedlers, der der Verführung durch eine Frau widerstehen kann, *man sol nicht übel umb übel geben*, dürfen als Zitat aus dem Brief an die Thesalonicher stellvertretend für diese Art der Unterweisung herangezogen werden.

Auch der Einsiedler, der dem Dieb beim Stehlen seines Eigentums behilflich ist, zitiert mit den Worten *got gab, got nam / müess immer gelobt sein sein nam* die Bibel. Im Anschluss an das Exemplum erfolgt eine weitere Belehrung durch einen neuerlichen Verweis darauf, dass keiner dem anderen Böses mit Bösem vergelten soll. Daraus wird ersichtlich, dass Moraldidaxe nicht nur durch das Exemplum selbst gegeben ist, sondern dass es sich auch lohnt, im Kontext nach Belehrung zu suchen. In diesem spart Vintler aber auch nicht selten mit Kritik an seinen Rezipienten. Man soll zwar *nicht übel umb übel gelten / aber das tuet man ietz gar selten* – diese ermahnenden Worte müssen als Tadel an Vintlers Zeitgenossen aufgefasst werden.

8 Zusammenfassung

Hans Vintlers ‚Pluemen der Tugent‘ erweisen sich als „Kompendium katholischer Moral des Alpenraumes im 15. Jahrhundert“⁴⁹⁹. Das für die adelige Oberschicht konzipierte moraldidaktische Werk rühmt den „dichtenden Handelsherrn“ als gebildeten und bibelkundigen Autor, dessen Verbundenheit zum katholischen Glauben den gesamten Text durchdringt. Die Beschäftigung mit Tommaso Gozzadinis ‚Fiore di Virtù‘ sollte nicht der Wahrheitsfindung, sondern ihrer Unterweisung dienen.⁵⁰⁰ Autorität beziehen die Exempla aus der Bibel und der Hagiographie, deren Kontinuität im Mittelalter noch spürbar gegeben war. Ihre Überzeugungskraft schöpft die didaktische Literatur dabei aus „ihrer Tradition und aus dem Alter wie der [...] Dignität ihrer Zeugen [...]“⁵⁰¹.

Mit Hilfe der biblischen und hagiographischen Exempla versucht Hans Vintler seine Rezipienten auf einen tugendhaften Weg zu führen, indem er ihnen einerseits die Verfehlungen der biblischen Personen sowie zweier Eremiten aufzeigt und somit vor einer Nachahmung dieses schändlichen Verhaltens warnt. Andererseits trägt aber auch die Darstellung eines tugendhaften Lebenswandels, der in Vintlers Erzählgut hauptsächlich Eremiten, aber auch einer Nonne und zwei frommen Frauen zugewiesen wird, zur Didaktisierung bei.

Die Analyse seiner geistlichen Historien versucht darzulegen, wie im spätmittelalterlichen Tirol biblische und hagiographische Quellen eine Inkulturation und Aktualisierung erfahren haben. Alttestamentliche Exempla werden aufgrund ihrer allgemeinen Bekanntheit meist in gekürzter Form und zum größten Teil in Lasterkapiteln zur Veranschaulichung eines moralisch verwerflichen Verhaltens präsentiert. Neue Akzentuierungen setzt der bürgerlich-ritteradelige Dichter dabei in der geschlechterspezifischen Zuordnung von Verhaltensnormen. Es erweckt den Anschein, Vintler richte in seinen biblischen Exempla die Kritik verstärkt gegen die Verfehlungen der Frauen, denen er fallweise die Schuld am sündhaften Verhalten der Männer zuweist. Ein moralisch positives Bild zeichnet er jedoch von Eremiten und vorbildlichen Frauen

⁴⁹⁹ Vonach (2015). S. 397.

⁵⁰⁰ Vgl.: Pizzinini, Andres C. (2011). S. 144.

⁵⁰¹ Frey, Winfried: Hans Vintlers Lehren über Geld und Reichtum. – In: : Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 128.

in den hagiographischen Exempla, welche bis auf zwei Ausnahmen eine Tugend thematisieren.

Damit die Exempla, in denen trotz oftmaliger inhaltlicher Kürzung Vintlers poetische Ausgestaltung seiner Vorlage und Quellen der Darstellung Authentizität verleiht, hinsichtlich ihrer didaktischen Komponente einer Analyse unterzogen werden können, lohnt sich stets ein Blick auf den Kontext der Erzählung. Aus verschiedenen Möglichkeiten, die *Moralisatio* in das Exemplum einfließen zu lassen, wählt Vintler je nach Erzählsituation eine passende aus – sei es in der Definition von Tugend und Laster oder in Auctoritas-Zitaten am Beginn des jeweiligen Kapitels, sei es durch die belehrenden Worte des Protagonisten eines Exempels oder mittels Kommentar des Autors am Ende seiner geistlichen Erzählung.

Die Beschäftigung mit dem geistlichen Erzählgut der ‚Pluemen der Tugend‘ gewährt eine Vorstellung von der zweckmäßigen Umgestaltung biblischer und hagiographischer Texte in der Literatur des Mittelalters. Vintlers Werk ist nicht an einen intellektuellen Leser aus dem klerikalen Kreis adressiert, sondern richtet sich aufgrund seines moraldidaktischen Charakters an seine Standesgenossen.

Als „Laienprediger“ konnte es nicht Vintlers Absicht sein, in seinen dichterischen Bestrebungen Neues hinzuzufügen, „nur das altbewährte, von der Kirche sanktionierte Lehrgebäude [versuchte er] in leicht konsumierbarer Form seinen Standesgenossen [zu] vermitteln“⁵⁰². Dennoch bot sich ihm mit der Bearbeitung eines bis dahin im deutschen Sprachraum unbekannten Erbauungsbuches die Möglichkeit, seine Moralvorstellungen seinen Rezipienten zugänglich zu machen.

⁵⁰² Knapp (2015) S. 198.

9 Literaturverzeichnis

9.1 Primärliteratur

Andreas Aulæ regiae capellanus: De amore. Libri tres. Text nach der Ausgabe von E. Trojel. Übersetzt und mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Fritz Peter Knapp. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2006.

Biblia Sacra. Iuxta vulgatam versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele; recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2007.

Das Väterbuch aus der Leipziger, Hildesheimer und Straßburger Handschrift. Hrsg. v. Karl Reissenberger. (=Deutsche Texte des Mittelalters. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. XXII. Das Väterbuch). Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1914.

Die altdeutsche Genesis. Nach der Wiener Handschrift. Hrsg. v. Viktor Dollmayr. Halle (Saale): Max Niemeyer Verlag 1932.

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt 1980.

Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext. Hrsg. v. Joseph Klapper. Breslau: Verlag von M. & H. Marcus 1914. (=Wort und Brauch . Volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde in zwanglosen Heften herausgegeben von Theodor Siebs u. Max Hippe. 12. Heft).

Fiore de virtù ridotto alla sua vera lezione. Edizione eseguita su quella di Padova 1751 migliorata da D. Gaetano Volpi con giunta dell' indice degli autori nominati nell' opera e da Bartolommeo Gamba citata nella serie die testi di lingua. Milano per Giovanni Silvestri 1842.

Hugo von Trimberg: Der Renner. Hrsg. v. Gustav Ehrismann. Bd II. Tübingen: H. Laupp Jr. 1909. (=Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart. CCXLVIII.).

Leben der Väter. Oder: Lehren und Thaten der vorzüglichsten Heiligen aus den ersten Zeiten des Ordensstandes in der katholischen Kirche. Ein höchst lehrreiches Erbauungsbuch für alle christlichen Seelen in und außer den Klöstern. Auch ein nützliches Seitenstück zu jeder Legende. Nach dem Lateinischen des ehrwürdigen Vaters Heribert Rosweyde, aus der Gesellschaft Jesu. Deutsch bearbeitet von Michael Sintzel. 2. Bd. Augsburg 1847.

Nuovo Fior di Virtù. In Venezia MDCCLXXXI. Appresso Piero Marcuzzi con licenza de' superiori.

Ulrich Boner: Der Edelstein. Hrsg. v. Franz Pfeifer. Leipzig: Göschen'sche Verlags-handlung 1844. (= Dichtungen des deutschen Mittelalters. 4. Band: Der Edelstein.).

Vintler, Hans: Die Pluemen der Tugent. Hrsg. v. Ignaz V. Zingerle. Innsbruck: Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung 1874. (= Aeltere tirolische Dichter 1).

Vitae patrum sive Historiae eremiticae libri decem : appendix ad monumenta sex priorum Ecclesiae saeculorum ; auctoribus suis et nitori pristino restituti ac notationibus illustrati; opera et studio Heriberti Rosweydi; accedit onomasticon rerum et verborum difficiliorum, cum multiplici indice, etiam concionatorio. Novissime corrigente et recensente J.-P. Migne. Parisiis: 1849- (= Patrologiae cursus completus: Series Latina; 73).

Vitae patrum sive Historiae eremiticae libri decem : appendix ad monumenta sex priorum Ecclesiae saeculorum ; auctoribus suis et nitori pristino restituti ac notationibus illustrati; opera et studio Heriberti Rosweydi; accedit onomasticon rerum et verborum difficiliorum, cum multiplici indice, etiam concionatorio. Novissime corrigente et recensente J.-P. Migne. Parisiis: Garnier 1879. (=Patrologiae cursus completus: Series Latina ; 74).

Williams, Ulla: Die ›Alemannischen Vitaspatrum‹. Untersuchungen und Edition. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1996.(= Texte und Textgeschichte 45. Hrsg. v. Klaus Grubmüller, Konrad Kunze u. Georg Steer).

9.2 Sekundärliteratur

Amann, Klaus: Erzählungen und Anspielungen in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘ und in ‚Des Teufels Netz‘. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 25-53.

Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. 4. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009.

Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begr. u. hrsg. v. Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgef. v. Traugott Bautz. 36 Bde. Herzberg: Bautz 1975-2015.

Bocian, Martin: Lexikon der biblischen Personen. 2., erweiterte Auflage mit einer Einleitung von Bernhard Maier. Stuttgart: Alfred Kröner 2004 (= Kröners Taschenausgabe; Band 460).

Brunner, Horst / Herweg, Mathias (Hrsg.): Gestalten des Mittelalters. Ein Lexikon historischer und literarischer Personen in Dichtung, Musik und Kunst. Mit 73 Abbildungen. Stuttgart: Kröner 2007 (=Kröners Taschenausgabe; Bd. 352).

Buschinger, Danielle: Geburts- und Tugendadel bei Hans Vintler und in der Sangspruchdichtung. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 71-81.

Dallapiazza, Michael: Regeln der Liebe und Mahnungen an Frauen im ‚Fiore di virtù‘ und bei Hans Vintler. - In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 97-104.

Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Hrsg. v. Hubert Cancik u. Helmuth Schneider. 16 Bde. Stuttgart, Weimar: Metzler 1996-2003.

Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter. Hrsg. v. Wolfgang Achnitz. 8 Bde. Berlin, Boston: de Gruyter 2011-2016.

Die Bibel und ihre Welt: Eine Enzyklopädie zur Heiligen Schrift. Bilder – Daten – Fakten. Hrsg. v. Gaalyahu Cornfeld u. G. Johannes Botterweck. 2 Bde. Bergisch Gladbach: Lübbe Verlag 1969.

Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Begr. v. Wolfgang Stammeler, fortgef. v. Karl Langosch. 2., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. v. Burghart Wachinger [u.a.] 11 Bde. Berlin, New York: de Gruyter 1978-2004.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3., völlig neu bearb. Aufl. 7 Bde. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1957 - 1965.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. v. Hans Dieter Betz [u.a.] 8 Bde. Tübingen: Mohr Siebeck 1998-2007.

Enzyklopädie des Mittelalters. 15 Bde. Hrsg. v. Gert Melville und Martial Staub. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977-2015.

Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Erarbeitet unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer. 8. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2005. (=dtv 32511).

Felip-Jaud, Elisabeth de: Hans Vintler als Übersetzer. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 105-119.

Frenzel, Elisabeth: *Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. 6., überarbeitete und ergänzte Auflage. Stuttgart: Kröner 2008.
(=Kröners Taschenausgabe Bd. 301).

Frenzel, Elisabeth: *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. 10. überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart: Kröner 2005.
(=Kröners Taschenausgabe Bd. 300).

Frey, Winfried: *Hans Vintlers Lehren über Geld und Reichtum*. – In: : Hans Vintler: *Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren*, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (*Schlern-Schriften* 362). S. 121-131.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Hrsg. v. Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann, Oskar Reichmann. Begr. v. Robert R. Anderson, Ulrich Goebel, Oskar Reichmann. 9.Bde. Bearb. v. Oskar Reichmann u. Joachim Schildt. Berlin, New York: de Gruyter 1989-2013.

Gebhardt, Michael: *Zum Wortschatz der ‚Blumen der Tugend‘ von Hans Vintler*. – In: Hans Vintler: *Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren*, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (*Schlern-Schriften* 362). S. 133-160.

Grimm, Jacob und Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch*. 14 Bde. Leipzig: Hirzel 1854-1960.

Gryson, Roger: *Vorwort zur ersten Auflage (1969)*. – In: *Biblia Sacra. Iuxta vulgatum versionem, adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele; recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2007. S. XIV-XVIII.

Internationales Germanistenlexikon 1800-1950. Hrsg. u. eingel. v. Christoph König. Bearb. v. Birgit Wägenbaur [u.a.]. Bd 3. Berlin, New York: de Gruyter 2003.

Keller, Hiltgart L.: Lexikon der Heiligen und biblischen Gestalten. Legende und Darstellung in der bildenden Kunst. 10., bibliographisch neu bearbeitete Aufl. Stuttgart: Reclam 2005.

Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearb. v. Elmar Seebold. 25., durchgesehene u. erw. Aufl. Berlin, Boston: de Gruyter 2011.

Knaurs großer Bibelführer. 2700 Stichwörter, 400 Farbabbildungen und Karten. Hrsg: Redaktionsbüro Dr. Marianne Mehling. München: Droemer Knaur 1985.

Knapp, Fritz Peter: Scholastische Morallehre für den Tiroler Laienadel – Hans Vintlers ‚Blumen der Tugend‘. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 187-199.

Krauss Heinrich: Kleines Lexikon der Engel. Von Ariel bis Zebaoth. München: Beck 2001. (=Beck'sche Reihe 1411).

Krieg, Wucher , Aberglaube: [Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3).

Kunz, Hannelore: Materialien und Beobachtungen zur Darstellung der Lotgeschichte (Genesis 19, 12-16) von den Anfängen bis gegen 1500. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität zu München. 1981.

Lexer, Matthias: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Mit den Nachträgen von Ulrich Pretzel. 38. Aufl. Stuttgart: Hirzel 1992.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., Neubearb. Aufl. des kirchlichen Handlexikons. 10. Bde. Freiburg im Breisgau: Herder & Co. Verlagsbuchhandlung 1930-1938.

Lexikon für Theologie und Kirche. Begründet v. Michael Buchberger. Hrsg. v. Josef Höfer und Karl Rahner. 2., völlig neu bearb. Aufl. 10 Bde. Freiburg: Herder 1958-1965.

Lexikon für Theologie und Kirche. Begründet v. Michael Buchberger. Hrsg. v. Walter Kasper. 3., völlig neu bearb. Aufl. 11. Bde. Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien: Herder 1993-2001.

Lexikon des Mittelalters. 10 Bde. München, Zürich: Artemis 1980 - 1999.

Lexikon Literatur des Mittelalters. 2 Bde. Stuttgart, Weimar: Metzler 2002.

Lindorfer, Bettina: »Zungensünden« und ewiges Strafgericht. Zur Performativität der Rede im moraltheologischen Diskurs des späten Mittelalters. – In: Blutige Worte. Internationales und interdisziplinäres Kolloquium zum Verhältnis von Sprache und Gewalt in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hrsg. v. Jutta Eming u. Claudia Jarzebowski. Göttingen: V & R unipress 2008. (=Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung. Bd. 4. Hrsg. v. Vorstand des Interdisziplinären Zentrums Mittelalter – Renaissance – Frühe Neuzeit). S. 53-74.

Literatur Lexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Hrsg. v. Walther Killy. 15 Bde. Gütersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag 1988-1993.

Literatur und Sprache in Tirol. Von den Anfängen bis zum 16. Jahrhundert. Akten des 3. Symposiums der Sterzinger Osterspiele (10.-12. April 1995). Hrsg. im Auftrag des Vigil-Raber-Kuratoriums Sterzing von Michael Gebhardt und Max Siller. Innsbruck: Wagner 1996. (=Schlern-Schriften 301).

Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen. 3., erw. u. aktual. Aufl. Hrsg. v. Peter Precht und Franz-Peter Burkard. Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler 2008.

Neuhauser, Walter: Die Vintler-Handschrift der Universitäts- und Landesbibliothek Tirol (ULBT) in Innsbruck (Cod. 961), ein Codex sui generis. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 239-259.

Niermeyer, J.F.: *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*. Leiden: Brill 1976.

Ohlenschläger, Alexandra: Die Darstellung der Laster in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘ und in Hugos von Trimberg ‚Renner‘ – ein Vergleich. In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 261-287.

Peka, Cornelia: Die antiken Exempla in Hans Vintlers »Pluemen der Tugent«.
Wien: Praesens Verlag 2016.

Pizzinini, Andres C.: Diesseits von Gut und Böse. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube: [Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3). S. 115-146.

Pizzinini, Daniel: Der letzte treue Knappe. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube: [Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3). S. 237-252.

Pretzel, Ulrich: *Mittelhochdeutsche Bedeutungskunde*. Unter Mithilfe von Rena Leppin. Heidelberg: Winter 1982 (=Germanische Bibliothek: Reihe 1, Sprachwiss. Lehr- und Elementarbücher).

Rizzolli, Helmut: Der Pfennig bei Hans Vintler als Zeugnis für die Ausbreitung der Geldwirtschaft in Tirol. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 299-316.

Sachwörterbuch der Mediävistik. Hrsg. v. Peter Dinzelbacher. Stuttgart: Kröner 1992. (= Kröners Taschenausgabe; Bd. 477).

Schönbach, Anton Emanuel: Mittheilungen aus altdeutschen Handschriften. 7. Stück: Die Legende vom Engel und Waldbruder. – In: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Classe. Bd. CXLIII. Wien: In commission bei Carl Gerold's Sohn 1901. (= Mittheilungen aus altdeutschen Handschriften. 10 Stücke in einem Band. Nachdruck der Ausgabe Wien 1878-1908. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag 1976.).

Schulz, Günther / Ziemer, Jürgen: Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch. Zugänge zur Welt des frühen Mönchtums in Ägypten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010.

Schweitzer, Franz-Josef: Tugend und Laster in illustrierten didaktischen Dichtungen des späten Mittelalters. Studien zu Hans Vintlers „Blumen der Tugend“ und zu „Des Teufels Netz“. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidmann 1993. (= Germanistische Texte und Studien. Bd. 41).

Siller, Max (Hrsg.): Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015.

Siller, Max: Die Standesqualität der Vintler von Bozen zu Beginn des 15. Jahrhunderts. – In: Krieg, Wucher, Aberglaube. Krieg, Wucher, Aberglaube: [Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3). S. 45-70.

Siller, Max: Landespolitische Reflexe in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘?–
In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bo-
zen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universi-
tätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 335-366.

Siller, Max: Vorwort zu: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium
nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller.
Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362). S. 9-12.

Sowinski, Bernhard: Aristoteles als Liebhaber in den deutschen Dichtungen des
Spätmittelalters. Archiv für Kulturgeschichte 69 (2). Böhlau Verlag 1987.
S. 315-330.

Theologische Realenzyklopädie. Hrsg. v. Gerhard Müller. 17 Bde. Berlin, New
York: de Gruyter 1983-1993.

Torggler, Armin: Die Zeit des Hans Vintler. – In: Krieg, Wucher , Aberglaube:
[Hans Vintler und Schloss Runkelstein] Hrsg. Stiftung Bozner Schlösser. Bozen:
Verlagsanstalt Athesia 2011. (=Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte. Bd. 3).
S. 13-44.

Tubach, Frederic C.: Index Exemplorum. A handbook of medieval religious tales.
Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia 1969. (= FF Communications. Edited for the
folklore fellows by Reidar Th. Christiansen u.a. Vol. LXXXVI. No. 204.)

Viehhauser, Gabriel: Die Darstellung König Salomos in der mittelhochdeutschen
Weltchronistik. [Wien]: Edition Praesens 2003.

Vikoler, Christina: Die ‚Pluemen der Tugend‘ und das Frauenbild bei Hans Vintler.
Diplomarbeit, Wien 1995.

Vonach, Andreas: Biblische Zitate und Reminiszenzen in Hans Vintlers ‚Die Blumen der Tugend‘. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. (Schlern-Schriften 362) S. 385-397.

Wetzel, René: Hans (II.) Vintler (†1419) – eine biographische Skizze. – In: Hans Vintler: Die Blumen der Tugend (1411). Symposium nach 600 Jahren, Bozen, 28.-30. September 2011. Aktenband hrsg. v. Max Siller. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2015. S. 399-409.

Wilpert, Gero von: Sachwörterbuch der Literatur. Sonderausgabe der 8., verbesserten und erweiterten Auflage 2001. Stuttgart: Kröner 2013.

Zingerle, Ignaz V.: Einleitung zur Ausgabe von Hans Vintlers ‚Pluemen der Tugend‘. Innsbruck: Verlag der Wagnerschen Universitätsbuchhandlung 1874. S. XXVIII – XXIX.

Internetquellen

http://it.wikisource.org/wiki/Fiore_di_virt%C3%B9 (14.11.2019)

Schäfer, Joachim: Art. „Makarios I. von Jerusalem“. –In: Ökumenisches Heiligenlexikon. https://www.heiligenlexikon.de/BiographienM/Makarios_I.htm (17.12.2019)

Abstract

Die Diplomarbeit beschäftigt sich sowohl mit den biblischen als auch mit den hagiographischen Exempla in dem von Hans Vintler 1411 wahrscheinlich auf Burg Runkelstein bei Bozen vollendeten Lehrgedicht ‚Die Pluemen der Tugend‘. In mehr als 10 000 Reimpaarversen stellt die dichterische Bearbeitung und Erweiterung seiner Vorlage *Il Fiore di Virtù*, welche dem Bologneser Benediktinermönch Tommaso Gozzadini zugeschrieben wird und zwischen 1310 und 1323 entstanden sein soll, Tugenden und Laster in kontrastiver Reihung gegenüber.

Ausgehend von der Biographie des Autors, der tief im katholischen Glauben verwurzelt war, und den allgemeinen moraldidaktischen Aspekten der Lehrdichtung, werden zunächst die Exempla in tabellarischer Form präsentiert, ehe die genaue Analyse der neun biblischen und in weiterer Folge der elf hagiographischen Exempla in chronologischer Reihung erfolgt. Obwohl der ‚Fiore di Virtù‘ in keiner kritischen Edition vorliegt, soll dieser dennoch gemeinsam mit den weiteren Quellen, der Vulgata und den *Vitae patrum*, für einen inhaltlichen Vergleich der Exempla herangezogen werden. Im Blickpunkt der Untersuchung steht die literarische Gestaltung des geistlichen Erzählguts. Da jedes Exemplum in einen bestimmten Kontext eingebettet ist, darf dieser hinsichtlich der Funktionalisierung und Didaktisierung nicht ausgeklammert werden.

The diploma thesis explores both the biblical as well as the hagiographic exempla of the poetic composition known as ‚Die Pluemen der Tugend‘. The didactic poem was completed by Hans Vintler in 1411. It is believed that the work was composed in Runkelstein castle near Bozen. In more than 10,000 rhyming verses, the poetic adaptation and expansion of his source ‚Il Fiore di Virtù‘, which is attributed to the Bolognese Benedictine monk Tommaso Gozzadini, and is said to have originated between 1310 and 1323, contrasts virtues and vices in a contrasting order.

According to biographical testimony on the author, who was a devout Catholic, and the general moral didactic aspects of the teaching poetry, the diploma thesis initially presents the exempla in a tabular form before the exact analysis of nine biblical followed by eleven hagiographic exempla is given in chronological order. Although

there is no critical edition of the 'Fiore di Virtù', it should nevertheless be used together with the other sources, the 'Vulgata' and the 'Vitae patrum', to compare the content of the exempla. Central to an examination of the text is the literary form of the spiritual narrative. Due to the fact that each exempla is embedded in a specific context, the total structure of the context must not be excluded from the functionalization and didactization.