

# Ordnung *hilffen*

Vorreformatorische Geschlechterordnung:

**ERSTE DEUTSCHE BIBEL**  
und  
Der **ACKERMANN AUS BÖHMEN**

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades  
im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften  
der Universität Kassel

vorgelegt von:

Margrit Freifrau von Löhneysen

Kassel, November 2004

## **Erklärung**

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Dissertation selbstständig und ohne unerlaubte Hilfe angefertigt und andere als die in der Dissertation angegebenen Hilfsmittel nicht benutzt habe. Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten und unveröffentlichten Schriften entnommen sind, habe ich als solche kenntlich gemacht. Kein Teil dieser Arbeit ist in einer anderen Promotions- oder Habilitationsverfahren verwendet worden.

Kassel,        November 2004

# Inhaltsverzeichnis

1	<b>Einleitung</b>	5
1.1	Ausgangsfrage und Zielsetzung	5
1.2	Quellenauswahl und -diskussion	16
1.3	Quellen	21
1.3.1	ERSTE DEUTSCHE BIBEL mit Forschungsstand	21
1.3.2	Der ACKERMANN AUS BÖHMEN mit Forschungsstand	24
1.4	Methodische Zugänge	29
2	<b>„mein lieber ist mir vnd ich im“: Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1 und in den Weisheitsbüchern</b>	35
2.1	Herrschafts- und Geschlechterordnung: Genesis 1 bis 4,1	35
2.2	Herrschafts- und Geschlechterordnung in den Weisheitsbüchern	80
2.2.1	Die <i>weysheit</i>	80
2.2.2	Die Geschlechterordnung Ehe	105
2.2.3	Das <i>tumpweib</i>	143
2.2.4	Die nichteheliche Geschlechterbeziehung	148
2.3	Fazit	155
3	<b>„Ich was ir friedel vnd sie mein amie“: Die Geschlechterordnung im ACKERMANN AUS BÖHMEN</b>	173
3.1	Herrschafts- und Geschlechterkonzepte	173
3.2	Ehekonzepte	210
3.2.1	<i>Margreth</i> , die tote Ehefrau	210
3.2.2	Das Ehekonzept des <i>ackermann</i>	229
3.2.3	Das Ehekonzept <i>des hern Tot</i>	241
3.3	Der Prozess und das Urteil	247
3.4	Fazit	275
4	<b>„Mein lieber ist mir vnd ich im Ich was ir friedel vnd sie mein amie“</b>	283
4.1	Resümee	283
4.2	Göttliche Herrschaft als verfasste Rechtsordnung in der ERSTEN DEUTSCHEN BIBEL	284
4.3	Die konträren göttlichen Ordnungen im ACKERMANN AUS BÖHMEN	290
4.4	DER ACKERMANN AUS BÖHMEN: Paradigmenwandel als Ergebnis von Prozess und Urteil	293
4.5	Neue Konturen und Perspektiven	296

		4
5	<b>Anhang</b>	300
5.1	Anhang I Überlieferungen der ERSTEN DEUTSCHEN BIBEL Siglen, Datierungen der Handschriften und Drucke, mit Druckorten und Schreibsprache nach der Edition von W. Kurrelmeyer. Bd. 1, S. IX - XXX, Bd. 10, XVI - L	300
5.2	Anhang II Überlieferungen ACKERMANN AUS BÖHMEN Siglen, Datierungen der Handschriften und Drucke mit Druckorten und Schreibsprache nach Hahn Forschungsbericht 1984, S. 10-12	302
5.3	Anhang III Gegenüberstellung der Aussagen von Genesis 1-4,1 und der Weisheitsbücher der ERSTEN DEUTSCHEN BIBEL und der Lutherübersetzung von 1545	304
6	<b>Quellen- und Literaturverzeichnis</b>	341
6.1	Abkürzungsverzeichnis	341
6.2	Quellen	343
6.3	Wörterbücher, Lexika, Handbücher	345
6.4	Literaturverzeichnis	346

# 1 Einleitung

## 1.1 Ausgangsfrage und Zielsetzung

Die hierarchische Konstruktion der Ehe ist für den vor- und nachreformatorischen Zeitraum aus zahlreichen Perspektiven in Studien zur Frauen- und Geschlechter-, Theologie-, Kirchen-, Rechts-, Kultur- und Literaturgeschichte sowie in interdisziplinär angelegten Analysen erforscht. Unterschieden wird zwischen der 'Paradiesehe',<sup>1</sup> die seit dem frühen Christentum auf Genesis 2 bezogen wird, sowie der Ehe in der Welt. Die Herrschaft des Mannes in der Ehe wird sowohl auf die 'Paradiesehe' als auch auf Genesis 3 (Sündenfall) aber auch auf Aussagen des Neuen Testaments zurückgeführt. Die Subordination der Ehefrau wird in Analysen über die „Theologie der Ehe“,<sup>2</sup> in Studien der Ehe als weltliches Rechtsinstitut<sup>3</sup> ebenso wie in Untersuchungen von Ehedidaxen<sup>4</sup>, Ehepredigten<sup>5</sup> und Autobiogra-

---

<sup>1</sup> Müller, M.: Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin, (= Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 1), Regensburg 1954. Grimm, Reinhold R.: Die Paradiesehe. Eine erotische Utopie des Mittelalters, in: Hundsnurscher, Franz/ Müller, Ullrich (Hg.): „Getempert und gemischt“ Festschrift Wolfgang Mohr, (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik 65), Göppingen 1972, S. 1-25. Ziegler, J. G.: Paradiesehe, in: LThK, Bd. 8 (1963), Sp. 73. Gerwing, G: Paradiesehe, in: LexMA, Bd. 6 (1993), Sp. 1699f. Schreiner, Klaus: Adams und Evas Griff nach dem Apfel - Sündenfall oder Glücksfall, in: Moss, Peter von (Hg.): Der Fehltritt. Vergehen und Versehen in der Vormoderne, (= Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit, Bd. 15), Köln/ Weimar/ Wien 2001, S. 151-176, S. 159.

<sup>2</sup> Molinski, W.: Theologie der Ehe in der Geschichte (= Zeichen des Heils a/b), Aschaffenburg 1979. Gruber Hans-Günter: Christliches Eheverständnis im 15. Jahrhundert. Eine moralgeschichtliche Untersuchung zur Ehelehre Dionysus' des Kartäusers.(= Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, Bd. 29), Regensburg 1986, S. 87-189.

<sup>3</sup> Mikat, Paul: Ehe, in: HRG, Bd.1 (1971), S. 818f. Ratschow, C. H. u. a.: Ehe/ Eherecht/ Ehescheidung, in: TRE, Bd. 9 (1982), S. 308-362. Metral, Marie O.: Die Ehe, Analyse einer Institution, Frankfurt a.M. 1981. Michaelis, Karl: Das abendländische Eherecht im Übergang vom späten Mittelalter zur Neuzeit. Göttingen 1990. Baumann, Urs: Ehe, VI-VII, in: LThK, Bd. 3 (1995), Sp. 471-482. Strätz, Hans-Wolfgang: Ehe VIII, Rechtshistorisch, in: LThK, Bd. 3 (1995), Sp. 475-479.

<sup>4</sup> Dallapiazza, Michael: *minne, hûsêre und das ehlich leben*, Zur Konstruktion bürgerlicher Lebensmuster in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Didaktiken, Frankfurt a.M. 1981. Dallapiazza, Michael: „Wie ein Mann ein fromm Weib machen soll“, Mittelalterliche Lehren über Ehe und Haushalt, Frankfurt a.M. 1984. Dallapiazza, Michael: Spätmittelalterliche Ehedidaktik, in: Ertzdorff, Xenja von/ Wynn, Marianne (Hg.): Liebe - Ehe - Ehebruch in der Literatur des Mittelalters, (= Beiträge zur deutschen Philologie, Bd. 58), Gießen 1984, S.161-

phien<sup>6</sup> dargestellt. Für die Subordination der Frau in der Ehe werden die Schöpfungsberichte mit dem Sündenfall (Genesis 1 bis 3) aus dem Alten Testament angeführt, ebenso das organologische Bild, das auf den Apostelbriefen von Paulus (Epheserbrief 5, 22-33) im Neuen Testaments beruht.

Die Entwürfe der Ehe in Bibel und Forschung rücken auch Vorstellungen über 'die Frau' in das Blickfeld. Sie wird aufgrund von Bibelaussagen als 'gute und schlechte' Frau dargestellt. Beide Sichtweisen werden entweder als „Doppelgesichtigkeit“<sup>7</sup> oder als zwei verschiedenen Konzepte<sup>8</sup> der Frau gewertet. Das vorreformatorische Konzept 'schlechte Frau' wird speziell mit Verweisen auf das Alte Testament belegt, wobei der Sündenfall (Genesis 3) und Aussagen aus den Weisheitsbüchern herangezogen werden.<sup>9</sup> Auf der Grundlage von Genesis 1 bis 3 ist aber auch eine positive Traditionslinie über die 'Frau' herausgearbeitet worden.<sup>10</sup> Das Konzept 'gute Frau' wird in unterschiedlichen Textsorten entfaltet. Dazu zählen aus dem deutschsprachigen Bereich die Erziehungsschriften für Mädchen, die auf die Ehe vorbereiten, und die Ehelehren für Ehefrauen.<sup>11</sup> Aus dem Spektrum der fiktiven Literatur werden die höfische<sup>12</sup> Literatur und der „Meistersang“<sup>13</sup> herangezogen, der den Marienpreis auf die welt-

---

171. Schwitalla, Johannes: Textsortenstile und Textherstellungsverfahren in Ehetraktaten des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Schnell 1997, S. 79-114.

- <sup>5</sup> Schnell, Rüdiger: Geschlechtergeschichte und Textwissenschaft. Eine Fallstudie zu mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ehepredigten, in: Schnell 1997, S. 145-175.
- <sup>6</sup> Bachorski Hans-Jürgen: Der selektive Blick. Zur Reflexion von Liebe und Ehe in Autobiographien des Spätmittelalters, in: Müller 1988, S. 23-46.
- <sup>7</sup> Bumke, Joachim: Höfische Kultur, Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter, 2 Bde., Stuttgart 1986, 2. Bd. S. 458f.
- <sup>8</sup> Schnell, Rüdiger: Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs, Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit, (= Reihe Geschichte und Geschlechter, Bd. 23) Frankfurt/ New York 1998.
- <sup>9</sup> Frugoni, Chiara: Frauenbilder, in: Duby, Georges/ Perrot, Michelle (Hg.): Geschichte der Frauen, Bd. 2, Mittelalter, Frankfurt/ New York 1993, S. 359-434, S. 359. Dalarun, Jacques: Die Sicht der Geistlichen, in: Duby/ Perrot 1983, S. 29-54, S. 33-37.
- <sup>10</sup> Gössmann, Elisabeth (Hg.): Das Wohlgelehrte Frauenzimmer, (= Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung Bd. 1) München 1984, S. 12.
- <sup>11</sup> Schnell 1998, S. 174.
- <sup>12</sup> Bumke 1986, Bd. 2, S. 454f.
- <sup>13</sup> So Hübner, Arthur: Deutsches Mittelalter und italienische Renaissance, in: Schwarz, Ernst (Hg.): Der Ackermann aus Böhmen des Johannes von Tepl und seine Zeit, Darmstadt 1968, S. 368-386, S. 382.

liche Frau übertragen habe. In der höfischen Literatur wird die Schönheit der Frau gelobt,<sup>14</sup> für die auf Korrespondenzen zum Hohen Lied<sup>15</sup> verwiesen wird. Die 'Ehefrau' wird wie die 'gute und schlechte Frau' dargestellt. Ihr wird die Verantwortung für die Ehe zugeschrieben, welche sie dem Mann „entweder zum Paradies oder zur Hölle“<sup>16</sup> macht. Mit Hölle wird die Ehefrau in Verbindung mit dem Teufel<sup>17</sup> gesetzt, eine Verknüpfung, die auch der 'Frau'<sup>18</sup> allgemein unterstellt worden ist. Eine entgegengesetzte Darstellung der Ehefrau hat G. Pamme-Vogelsang aus Texten geistlicher Autoren herausgearbeitet. Diese sei allerdings nur für Königinnen ein geltendes Konzept, das ihnen nicht nur das Handlungsfeld der Leib-, sondern auch der Seelenfürsorge für ihren Ehemann zumessen. Letztere habe sie in eine Position gebracht, die Heiligen<sup>19</sup> vorbehalten gewesen sei. Bei den unterschiedlichen Wertungen der Ehefrau, steht beim Blick auf die Ehe die Hierarchie im Mittelpunkt. Entgegen der auf die Herrschaft des Ehemanns konzentrierten Studien hat H. Wunder für die Frühe Neuzeit ein Ehekonzept ermittelt, in dem Mann und Frau aufeinander bezogen sind, so dass ein differenzierterer Entwurf zu Tage tritt.<sup>20</sup> Dieser ist aus Quellen erschlossen worden, in denen gesellschaftliche Vorstellungen und Lebenspraxis zum Ausdruck kommen.

Die Konstruktionen der Ehe, der Ehefrau und allgemein die 'der Frau' werden auf Aussagen des Alten Testaments zurückgeführt. Die

- 
- 14 Brinker-von der Heyde, Claudia: *Geliebte Mütter - Mütterliche Geliebte. Rolleninszenierungen in höfischen Romanen*, (= Studien zur Germanistik, Anglistik und Komperatistik, Bd. 123) Bonn 1996, S. 60-89.
- 15 Krüger, Rüdiger (Hg.): *puella bella. Die Beschreibung der schönen Frau in der Minnelyrik des 12. und 13. Jahrhunderts* (= Helfant-Texte, T 6) Stuttgart 1986.
- 16 Schnell 1998, S. 188f.
- 17 Jerouschek, Günter: *Diabolus habitat in eis - Wo der Teufel zu Haus ist: Geschlechtlichkeit im rechtstheologischen Diskurs des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit*, in: Bachorski, Hans Jürgen (Hg.): *Ordnung und Lust, Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Trier 1991, S. 281-306.
- 18 Scholz Williams, Gerhild: *Der Teufel und die Frau*, in: Schnell, Rüdiger (Hg.): *Text und Geschlecht, Mann und Frau in den Eheschriften der frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1997, S. 280-303.
- 19 Sie konstatiert, dass Seelenfürbitte „in der Regel den Heiligen vorbehalten war.“ Pamme-Vogelsang, *Gudrun: Die Ehen mittelalterlicher Herrscher im Bild, Untersuchungen zu zeitgenössischen Herrscherpaardarstellungen des 9.-12. Jahrhunderts*, (= Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd. 20), München 1998, S. 113, mit Anm. 2-4.
- 20 Wunder, Heide: *„Er ist die Sonn', sie ist der Mond“*, *Frauen in der Frühen Neuzeit*, München 1992.

Bestimmung und die Stellung der Frau in Mittelalter und Früher Neuzeit wird mit den Schöpfungsberichten begründet, der dort zu findende Begriff 'Hilfe' habe ihre Dienstbarkeit und Subordination unter dem Mann als von Gott festgelegt ausgewiesen.<sup>21</sup> Die Alttestamentlerin H. Schüngel-Straumann<sup>22</sup> stellt heraus, dass diese Auslegung des Begriffs auf Augustinus zurückgehe. Sie belegt mit hebräischen Bibeltexten, dass in ihnen der Terminus Hilfe in der „Hälfte aller vorkommenden Stellen“ für Gott verwendet werde, der Begriff infolgedessen keine Unterordnung definiere.<sup>23</sup>

Allen Untersuchungen über vorreformatorische Konstruktionen von Frau, Ehefrau und Ehe ist gemeinsam, dass sie in erster Linie mit Quellentexten arbeiten, die von geistlichen Autoren stammen, deren Einfluss auf fiktive Texte belegt worden ist.<sup>24</sup> Die Bindung der geistlichen Autoren an Positionen aus dem Alten Testaments wird mit Zitaten sowie mit direkten und indirekten Bezügen auf die Schöpfungsberichte und die Weisheitsbücher nachgewiesen. In der Regel werden in den Analysen dieser Texte aus dem vorreformatorischen Zeitraum die darin enthaltenen Bibelverse in Latein oder im Wortlaut einer deutschen Übersetzung<sup>25</sup> zitiert. Dabei zeigt sich ein großes methodisches Problem. Offensichtlich wird bei Bibelversen als verständnisprägende Folie zugrunde gelegt, dass ihre Aussagen unveränderlich sind, denn die deutschen Bibelzitate werden nicht textkritisch untersucht. So gesteht R. Koselleck der Bibelexegese zu, dass die Aussagen der Texte nicht über ihren Wortlaut hinausgingen.<sup>26</sup>

In dieser Forschungssituation nehme ich einen Perspektivenwechsel vor. Ich gehe davon aus, dass Bibeltexte in ihren Übersetzungen zeitgebunden und gesellschaftlich bedingte Bedeutungsvari-

---

<sup>21</sup> So z. B.: Bumke 1986, Bd. 2, S. 454-466.

<sup>22</sup> Schüngel-Straumann, Helen: Die Frau am Anfang, Eva und die Folgen, Freiburg/ Basel/ Wien 1989, S. 108.

<sup>23</sup> Schüngel-Straumann 1989, Die Frau, S. 13.

<sup>24</sup> So z. B.: Bumke 1986, Bd. 2, S. 505-507.

<sup>25</sup> So z. B.: Goetz, Hans Werner: Frauen im frühen Mittelalter, Frauenbild und Frauenleben im Frankenreich, Weimar/ Köln/ Wien 1995, S. 83. Ennen, Edith: Frauen im Mittelalter, München 1984, S. 44. Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, <sup>2</sup>Darmstadt 2000, S. 113, 121, 488. Dalarun, in: Duby/ Perrot 1983, S. 26, 39.

<sup>26</sup> Koselleck, Reinhart: Vergangene Zukunft, Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, <sup>3</sup>Frankfurt a.M. 1984, S. 205.

anten aufweisen, dass sie 'Denkmäler' im Sinne Droysens<sup>27</sup> und somit historische Quellen sind. Denn auch für Bibelübersetzungen gilt, dass ihre Übersetzer jeweils das gestalten, was innerhalb ihres Wissens, ihrer Welterfahrung und in den Normen ihrer Zeit liegt.<sup>28</sup> Für Bibelübersetzungen setze ich die von F. Paepke zugrunde gelegte Gestaltseinheit<sup>29</sup> voraus, die nach W. Dressler Autorität als „eigener Text“<sup>30</sup> gewinnt. Der Einfluss der Bibel auf Normen und Strukturen der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften ist in Studien zur Sozial- Gesellschafts-<sup>31</sup>, Kultur<sup>32</sup>- Rechts-<sup>33</sup> und Kirchengeschichte,<sup>34</sup> sowie in solchen zur Geschichte der Formen der Religiosität<sup>35</sup> und Häresie<sup>36</sup> gut erforscht. Es ist davon auszugehen, dass

- 
- <sup>27</sup> So z.B. alle Formen von Urkunden, Rechtsbüchern, Chroniken, Briefen, Tagebüchern und fiktiver Literatur. Droysen, Johann Gustav: Historik, Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, hg. von Rudolf Hübner, <sup>5</sup>München/ Wien 1977, S. 50-84. Droysen bezog die Bibel als historische Quelle bei seinen Ausführungen nicht ein.
- <sup>28</sup> Snell-Hornby, M.: Übersetzen, Sprache und Kultur, in: Snell-Hornby, M. (Hg.): Übersetzungswissenschaft - eine Neuorientierung, Tübingen 1986, S. 9-31. Mourin, G.: Die Übersetzung, Geschichte, Theorie, Anwendung, München 1968. Soll, E.: Sprachstruktur und Übersetzbarkeit, in: Neusprachliche Mitteilungen aus Wissenschaft und Praxis 21/ 3 1968, S. 161-167.
- <sup>29</sup> Paepke, F.: Im Übersetzen leben. Übersetzen und Textverständnis, Tübingen 1981, S. 103. Seine Konzeption verbindet Textlinguistik mit der Hermeneutik H. G. Gadammers, im Sinne der Verschmelzung vermeintlich für sich seiender Horizonte. Paepke, F.: Textverstehen - Textübersetzung - Übersetzungskritik, in: Snell-Horby 1986, S. 106-133.
- <sup>30</sup> Dressler, W.: Textgrammatische Invarianz in Übersetzungen? in: Gülich E./ Raible, W. (Hg.): Textsorten, Frankfurt 1972, S. 98-112, S. 107.
- <sup>31</sup> So z.B.: Hiuzinga, Johan: Herbst des Mittelalters, Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, hg. von Köster, Kurt, <sup>11</sup>Stuttgart 1975, S. 209-267. Borst, Arno: Lebensformen im Mittelalter, Frankfurt a.M./ Berlin/ Wien 1980.
- <sup>32</sup> Ebenbauer, Alfeld: Das 'christliche Mittelalter' und 'der Prozeß der *Zivilisation*', Eine Skizze, in: Thum, Bernd (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe, Ein Beitrag zur Kulturwissenschaft deutschsprachlicher Länder, (= Publikation der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik 2), München 1985, S. 5-26. Gurjewitsch, Aaron: Mittelalterliche Volkskultur, München 1987, S. 16, 107, 294, 316f. Gurjewitsch, Aaron: Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, München 1982. Gurjewitsch, Aaron: Stumme Zeugen des Mittelalters: Weltbild und Kultur der einfachen Menschen, Weimar/ Köln/ Wien 1997.
- <sup>33</sup> Kern, Fritz: Recht und Verfassung im Mittelalter, <sup>2</sup>Darmstadt 1958. Köbler, G.: Das Recht im Mittelalter, Köln/ Wien 1971. Kroeschell, Karl: Deutsche Rechtsgeschichte, 2. Bde., <sup>4</sup>Opladen 1981. Schild, Wolfgang: Alte Gerichtsbarkeit, Vom Gottesurteil bis zum Beginn der modernen Rechtsprechung, <sup>2</sup>München 1985, S. 8-10.
- <sup>34</sup> Borgolte, Michael: Die mittelalterliche Kirche, (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 17), München/ Oldenburg 1992.
- <sup>35</sup> Dinzelbacher, Peter, (Hg.): Mittelalterliche Visionsliteratur, Eine Anthologie, Darmstadt 1989. Dinzelbacher, Peter: Mittelalterliche *Religiosität*, in: Haubrichs,

volkssprachliche Bibeln gesellschaftliche Wirkungen gehabt haben. Ihre Relevanz will ich systematisch anhand der Gestaltung von Mann und Frau sowie deren Geschlechterbeziehung im Alten Testament herausarbeiten. Dafür ziehe ich die Schöpfungsberichte und die Weisheitsbücher in einer vorreformatorischen Bibel, der sogenannten ERSTEN DEUTSCHEN BIBEL<sup>37</sup> (EDB) heran, die eine vollständige Übersetzung der Vulgata<sup>38</sup> ist.

Meine Fragestellung gilt den Konzepten von Mann, Frau und Ehe. Sie richtet sich zunächst auf die jeweiligen Ordnungen für 'Frau' und 'Mann', dann auf die Ehe als Ordnung der Geschlechterbeziehung und schließlich auf den Zusammenhang, in den diese Ordnungen gesetzt werden: die Schöpfung und die göttliche Ordnung für das Leben in der Welt. Damit ist die Frage verbunden, welche Wirkung der göttlichen Ordnung für Mann und Frau in Geschlechterbeziehungen zugeschrieben wird. Ermittelt werden soll, ob diese Verknüpfung mit dem theologischen Begriff 'Heil' gefasst werden kann. Der Begriff beruht laut Definition von R. Flasche auf der Grundbedeutung von 'gesund', mit dem immer das Leben in der von Gott gesetzten Ordnung verbunden gewesen sei.<sup>39</sup> Die feministische Auslegung sieht im Heil die Wechselwirkung zwischen der Gerechtigkeit Gottes und dem rechtmäßigen Handeln von Frau und Mann.<sup>40</sup> Beide

---

Wolfgang, (Hg.): Frömmigkeitsstile im Mittelalter, (= Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 80), Göttingen 1990, S. 14-34. Scribner, R. W.: Magie und Aberglaube, Zur sakramentalistischen Denkart in Deutschland am Ausgang des Mittelalters, in: Dinzelsbacher/ Bauer 1990, S. 253-274.

- <sup>36</sup> Kalivoda, R./ Kolesnyk, A. (Hg.): Das hussitische Denken im Lichte seiner Quellen, Berlin (Ost) 1969. Cohn, Norman: Das neue irdische Paradies, Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa, Hamburg 1988. Borst, Arno: Die Katharer, <sup>2</sup>Freiburg/ Basel/ Wien 1992.
- <sup>37</sup> EDB: Die erste deutsche Bibel, 10 Bde., Tübingen 1904-1915, hg. von Kurrelmeyer, W., (= Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, Nr. 234, 238, 243, 246, 249, 252, 254, 258, 259, 266).
- <sup>38</sup> Die Vulgata ist eine Übersetzung hebräischer, griechischer und aramäischer Texte ins Lateinische durch den Kirchenvater Hieronymus. Der von Hieronymus ins Lateinische übersetzte Bibeltext ist auf dem Konzil von Trient zum 'allein authentischen' für die gesamte lateinische Kirche erklärt worden. Die gesamte Bibel wurde als 'ein Buch' bereits seit dem 8. Jahrhundert abgeschrieben, deren Texte im Zuge der karolingischen Bibelreform vereinheitlicht worden sind. Ronig, Franz: Bemerkungen zur Bibelreform in der Zeit Karl des Großen, in: 799. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn, Kunst und Kultur der Karolingerzeit, Beiträge zum Katalog der Ausstellung, Paderborn 1999, hg. von Stiegemann C./ Wemhoff M., Mainz 1999, S. 711-717.
- <sup>39</sup> Flasche, Rainer: Heil, in: Handbuch religiöser Grundbegriffe, Bd. 3 (1993), S. 66-74, S. 67.
- <sup>40</sup> Richter Reimer, Ivoni: Heil/ Rechtfertigung, Biblisch, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 268-270, S. 268. Acklin Zimmermann, Béatrice: Heil/ Rechtfertigung, Theologiegeschichtlich

Forschungspositionen stimmen darin überein, dass der Begriff den Zusammenhang zwischen dem menschlichen Leben und der göttlichen Ordnung bezeichnet.

Da der Ehe als Ordnungskategorie in der göttlichen Ordnung besondere Bedeutung zugewiesen wird, ist zu fragen, wie in der EDB die rechtlichen Formulierungen der lateinischen Vorlage in deutschrechtliche übersetzt werden. Bisher ist lediglich bekannt, dass die Bibel, besonders der Dekalog und die Gesetze Mosis, auf mittelalterliche und frühneuzeitliche Rechtsauffassungen Einfluss gehabt hat.<sup>41</sup>

In welcher Weise die Schöpfungsberichte und die Weisheitsbücher der EDB in Bezug auf die Geschlechterordnung Ehe rezipiert wurden, prüfe ich, indem ich die um 1400<sup>42</sup> entstandene volkssprachliche Dichtung von Johannes von Tepl<sup>43</sup> 'DER ACKERMANN AUS BÖHMEN' (ACKERMANN) heranziehe. Der literarische Text ist zunächst eine philologische und keine historische Quelle. Den ACKERMANN als geschichtswissenschaftliche Quelle zu erschließen, erfolgt aus der Überlegung, dass in diesem Text über die Ehe im Zusammenhang der von Gott gesetzten Ordnung der Welt gestritten wird. Wie in einem Brennspiegel wird die Ehe sowohl als Ort der Freude als auch der Qual für den Mann dargestellt, wobei mit den Konzepten 'gute und schlechte Ehefrau' argumentiert wird. Darüber hinaus wird im ACKERMANN AUS BÖHMEN eine Kontroverse über die Schöpfung und die Konzepte von Mann und Frau ausgetragen, die zwischen dem Witwer *ackermann* und dem personifizierten *Tot* geführt wird. Sie wird durch die Stimme Gottes beendet. Der ACKERMANN ist ebenso wie die EDB als zeitbedingtes Werk in seiner Historizität zu betrachten.

---

in: WFTh<sup>2</sup>, S. 270f.

<sup>41</sup> Erler, A: Bibel, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp 411-416.

<sup>42</sup> Hahn, Gerhard: Der Ackermann aus Böhmen des Johannes von Tepl, (= Erträge der Forschung, Bd. 215), Darmstadt 1984, S. 8.

<sup>43</sup> Weitere Namen des Autors sind: Johannes von Saaz, von Schüttwa, de Sitbor, de Tepla, de Zac. Hahn, Gerhard: Johannes von Tepl, in: Ruh, K. von u.a. (Hg.): Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, Bd. 4, <sup>2</sup>Berlin/New York 1982, Sp. 763-774. Tepl war Notar der Stadt Saaz, Rektor der Lateinschule und Notar im kaiserlichen Auftrag, mit der Befugnis Urkunden in fremder Sprache auszustellen und mit eigenem Siegel zu beglaubigen. Hahn 1984, S. 2-5.

Die agierenden Figuren im ACKERMANN argumentieren offensichtlich mit biblischen Positionen. Zu klären ist, ob im Text Tepls Vorstellungen von Heil zu erkennen sind. Bereits G. Kaiser<sup>44</sup> hat diese Dimension allgemein für fiktive vorreformatorische Texte nachgewiesen, und Ch. Kiening hat für den ACKERMANN konstatiert, dass er eine heilsgeschichtliche Perspektive habe, die in einer Erlösungshoffnung münde.<sup>45</sup>

Mit dem Bezug zur EDB wird die Forderung A. Hübners (1935) aufgegriffen, alles „Biblische“<sup>46</sup> im ACKERMANN herauszuarbeiten. Die Konzentration auf alttestamentarischen Texte beruht auf den Forschungspositionen von W. Baumann (1978)<sup>47</sup> und Ch. Kiening (1998),<sup>48</sup> die herausstellen, dass die Dichtung alttestamentarische Aussagen argumentativ verwendet. Die Themen im ACKERMANN: Schöpfung, göttliche Weltordnung, Geschlechterordnung und die Konzepte von Mann und Frau eignen sich folglich dazu, nach Übereinstimmungen und Divergenzen mit der zeitnahen deutschsprachlichen EDB zu fragen. In Tepl/Böhmen wurde eine vollständige Übersetzung des Neuen Testaments gefunden, die nach W. Kurrelmeyer aus dem 14. bis 15. Jahrhundert<sup>49</sup> stammt, nach Ch. Wulf aus dem 14. Jahrhundert.<sup>50</sup> Daher könnte es auch Übersetzungen des Alten Testaments in Böhmen gegeben haben. Es kann angenommen werden, dass Johannes von Tepl die EDB für sein Werk nutzte. Auf die sprachliche Nähe des ACKERMANN zur EDB hat A. Hübner aufmerk-

---

44 Kaiser, Gerd: Alternative Lebenswelten in der deutschen Literatur des Mittelalters, in: Alternative Welten in Mittelalter und Renaissance, (= Düsseldorfer Studien zu Mittelalter und Renaissance, Bd. 10), Düsseldorf 1988, S. 161-178.

45 Kiening, Christian: Schwierige Modernität, Der ›Ackermann‹ des Johannes von Tepl und die Ambiguität historischen Wandels, (= Münchner Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 113), Tübingen 1998, S. 148.

46 Hübner, Arthur: Das Deutsche im Ackermann aus Böhmen, in: Schwarz 1968, S. 239-344, S. 331.

47 Baumann, Wilfried: Die Literatur des Mittelalters in Böhmen, Deutsch - Lateinisch - Tschechische Literatur vom 10. bis zum 15. Jahrhundert, (= Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Bd. 37), München/ Wien 1978, S. 49.

48 Kiening konstatiert eine „konsequente Vermeidung neutestamentlicher Bezugspunkte“. Kiening 1998, S. 210f.

49 EDB, hg. von Kurrelmeyer, W.: Evangelien, Bd.1 (1904), S. XIX.

50 Wulf, Christine: Eine volkssprachliche Laienbibel des 15. Jahrhunderts, Untersuchung und Teiledition der Handschrift Nürnberg, Stadtbibliothek, Ms. Solg. 16. 2°, München 1991, S. 7.

sam gemacht, im Besonderen zum Buch Ecclesiasticus (Sirach).<sup>51</sup> Übereinstimmungen mit diesem Weisheitsbuch zweifelt G. Jungbluth (1983)<sup>52</sup> jedoch an. Dieser Forschungsposition folgt K. Bertau (1994) offensichtlich nicht, denn er zieht das Bibelbuch der EDB gemeinsam mit dem Buch Weisheit für den Text Tepls heran.<sup>53</sup>

Eine systematische Analyse des ACKERMANN auf der Folie der Schöpfungsberichte und der Weisheitsbücher der EDB mit geschichtswissenschaftlichen Fragestellungen nach Geschlechter- und Ehekonzepten ist bisher nicht erfolgt. Für meine Untersuchung greift Rüdiger Schnells Kritik an der Methode, Texte unterschiedlicher Provenienz miteinander in Beziehung zu setzen,<sup>54</sup> nicht, denn die Bibel war ein normativer Text, dessen Übersetzungsvarianten berücksichtigt werden müssen. Der Blick auf die Geschlechterordnung Ehe in der EDB und im ACKERMANN will vorreformatorische Vorstellungen erweitern. Meine Analyse wird zur Frauen- und Geschlechtergeschichte Position beziehen und auch Forschungen der feministischen Theologie und der Literaturgeschichte einbeziehen.

Für die Frage nach den Konstrukten von Mann, Frau als 'Hilfe' des Mannes und der Ehe in den Schöpfungsberichten, den Weisheitsbüchern der EDB und im ACKERMANN ist das von Griesebner entwickelte Untersuchungsinstrument „Geschlecht als mehrfach relationale Kategorie“ mit „interagierende[n] Differenzen“<sup>55</sup> vielversprechend. Ihre Definition von Geschlecht trennt nicht zwischen SEX (biologisches Geschlecht) und GENDER (soziokulturelles Geschlecht). Sie stellt stattdessen heraus, dass es notwendig sei, gleichzeitig das biologische Geschlecht, den Familienstand, den sozialen Stand, das Alter, die religiöse und ethnische Zugehörigkeit, die Einbindung in

---

<sup>51</sup> Hübner, in: Schwarz 1968, S. 334, Anm. 21.

<sup>52</sup> Jungbluth, Günther: Johannes von Saaz: Der Ackermann aus Böhmen, Kommentar aus dem Nachlaß von Günther Jungbluth, hg. von Zäck, Rainer, Bd. 2, Heidelberg 1983, S. 172.

<sup>53</sup> Bertau, Karl: Johannes de Tepla, civis Zacensis, Epistola cum Libello Ackermann und Das Büchlein ackermann. Nach der Freiburger Hs. 163 und nach der Stuttgarter Hs. HB X 23/ 2 Bde., 2. Bd. Berlin/ New York 1994. Einleitung, Untersuchung. en zum Geleitbrief und zu den Kapiteln 1 bis 34 des Textes und Wörterverzeichnis mit Exkursen, Bd. 2, S. 348.

<sup>54</sup> Schnell 1998, S. 18.

<sup>55</sup> Griesebner, Andrea: Geschlecht als mehrfach relationale Kategorie, Methodologische Anmerkungen aus der Perspektive der Frühen Neuzeit, in: Aegenter, V./ Graf N./ Imboden, N./ Rytz, T./ Stöckli, R. (Hg.): Geschlecht hat Methode, Ansätze und Perspektiven in der Frauen- und Geschlechtergeschichte, Zürich 1999, S. 129-138, S.133-138.

soziale Beziehungsnetzwerke oder die ökonomische Position zu berücksichtigen. Griesebener hat ihre Kategorien als Untersuchungsinstrumente auf Texte angewandt, die gesellschaftliche 'Wirklichkeiten' beschreiben. In meiner Untersuchung nutze ich ihre Analysekriterien für die Erschließung von Geschlechter- und Geschlechterbeziehungskonzepten. Dabei lege ich als „interagierende Differenzen“ die zwischen Gott und Menschen und jene zwischen Mann und Frau zugrunde, die in acht erkennbaren Relationen als Konzepte in der Geschlechterordnung Ehe relevant sind:

Als erste und grundlegende Relation sehe ich die göttliche Herrschaft auf der Grundlage der von Gott gesetzten Verbindung zwischen seiner Weltordnung und der Geschlechterordnung, d. h. die Relation zwischen der Ordnung der Schöpfung und deren Ausgestaltung in der Welt.

Die zweite Relation erkenne ich in der Treue, die als Wechselbeziehung zwischen Gott und seiner Ordnung auf der Seite Gottes und der Anerkennung und Befolgung dieser Ordnung durch die Menschen auf der anderen Seite besteht. Hierzu gehören auch die Vorstellungen von Recht und Rechtsordnung, soweit sie als Bestandteile der Geschlechterordnung thematisiert werden.

Die dritte Relation werde ich aus Aussagen über die Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen erschließen. Dabei wird der Blick auf Konstruktionen von Heil gerichtet und nach den Wirkungen des Heils auf die Menschen gefragt.

Als vierte Relation betrachte ich die Wechselbeziehung zwischen Gott und Frau. Für die Frau wird im Text von Genesis 2 der EDB der Begriff *helfen* verwendet. Dieser Quellenbegriff wird in meiner Untersuchung als zentraler Oberbegriff analysiert. Ich behalte ihn durchgängig bei, denn er kann noch nicht ohne Bedeutungsverluste oder -verschiebungen in einen modernen Forschungsbegriff gebracht werden.

Als fünfte Relation wird die Qualität der Beziehung zwischen Gott und Mann herausgearbeitet.

Die sechste Relation sehe ich im Verhältnis zwischen Mann und Frau in der Geschlechterbeziehung Ehe, zu dem das Handlungsfeld der Ehefrau für ihren Ehemann gehört.

Als siebte Relation wird der Wert des Handlungsfeldes der Ehefrau ermittelt, das nicht auf ihren Ehemann ausgerichtet ist. Es umfasst die Bereiche des Haushalts und die Beziehungen zu Menschen außerhalb des Hauses.

Als achte Relation werden von Menschen vorgebrachte Wertungen der Geschlechterordnung Ehe geprüft. Aus ihnen will ich die gesellschaftliche Stellung und Qualität der Ehe erschließen.

Anhand der von mir zugrunde gelegten Differenzen zwischen Gott und Menschen sowie der Geschlechterdifferenz von Mann und Frau in den acht Relationen hoffe ich, Interaktionen erkennen zu können, mit denen der Forschungsblick auf den vorreformatorischen deutschsprachlichen Raum erweitert wird.

Die Suche nach den alttestamentarischen Geschlechter- und Ehekonzepten in der EDB sind zur Abgrenzung von jüngeren von Bedeutung. Für meine Fragestellungen ist vor allem die Offenlegung von Divergenzen zur Übersetzung Luthers (1545)<sup>56</sup> wichtig, welche im Allgemeinverständnis als **die** Bibel im deutschen Sprachraum gilt. Dem gegenüber sind die vorreformatorischen Übersetzungen der Bibel kaum bekannt, wohl aber in der Forschung.<sup>57</sup> Verse, die im Vergleich zur EDB Frauen- und Geschlechterbeziehungskonzepte verändern, werden in den Anmerkungen angeführt. Im Fazit der Untersuchung der EDB werden sie exemplarisch analysiert, um die spezifische Historizität der Lutherübersetzung offen zulegen. Im Anhang III werden alle Verse der EDB und der Lutherübersetzung angeführt, die Frauen- und Geschlechterbeziehungskonzepte darstellen.

Zur Überprüfung der Historizität der EDB wird eine weitere spätmittelalterliche Bibelübersetzung, die WENZELSBIBEL<sup>58</sup> (um 1375), herangezogen, obwohl sie unvollständig ist.<sup>59</sup> Sie gilt als beste Über-

---

<sup>56</sup> BIBLIA: Das ist: Die gantze Heilige Schrifft/ Deudsch /Auffs new zugegericht. D. Mart. Luth. Begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen Freiheit. Gedruckt zu Wittenberg/ durch Hans Luft, M D X L V, leicht verkleinerte Faksimileausgabe, <sup>2</sup>Stuttgart 1983.

<sup>57</sup> 1.3.1: ERSTE DEUTSCHE BIBEL mit Forschungsstand, S. 22-28, Anm. 99-118.

<sup>58</sup> WB: König Wenzels Prachthandschrift der deutschen Bibel. Nach dem Original in der Österreichischen Nationalbibliothek, Wien Cod. 2759. Auf ein Drittel verkleinerte Ausgabe des Faksimiles der Akademischen Druck- und Verlagsanstalt Graz, Reihe Codices Selecti. Erläutert von Appuhn, Horst. Einführung: Kramer Manfred, Dortmund 1990.

<sup>59</sup> Es liegen nur Bücher des Alten Testaments vor, selbst diese sind nicht voll-

setzung vor Luther.<sup>60</sup> Gelesen haben die Prachthandschrift offensichtlich König Wenzel und seine engere Hofgesellschaft. Sie wird in Anmerkungen angeführt, wenn den Texten ein anderer Sinn als der der EDB zu entnehmen ist.

Die EDB und der ACKERMANN sind Texte aus dem späten Mittelalter. Sie werden aufgrund ihres Überlieferungszeitraums als vorreformatorische Quellen eingeordnet, denn der letzte Druck der EDB erfolgte 1518, der des ACKERMANN 1547.<sup>61</sup> Daher ist festzustellen, dass die EDB mindestens bis ins erste Drittel, der ACKERMANN bis etwa zur zweiten Hälfte des 16. Jahrhundert rezipiert wurde. Warum das Interesse am ACKERMANN nach 1547 abbricht, ist nicht abschließend geklärt. Ob der Abbruch seiner Rezeption eventuell mit den Geschlechter- und Ehekonzepten der Bibelübersetzung Luthers zusammenhängen könnte, werde ich aus den Unterschieden zwischen EDB und der Lutherübersetzung in der Schlussbetrachtung meiner Analyse als These erörtern. Meine Untersuchung konzentriert sich auf die vorreformatorischen alttestamentarischen Texte der EDB, die Geschlechter- und Geschlechterkonzepte im Rahmen der göttlichen Ordnung darstellen. Diese will ich mit denen im ACKERMANN vergleichen, um den Nachweis zu erbringen, dass sie dort verwendet worden sind.

## 1.2 Quellenauswahl und -diskussion

Um die vorreformatorischen Konzepte der Geschlechter und Geschlechterbeziehungen im Zusammenhang der göttlichen Weltordnung der EDB herauszuarbeiten, werden die Texte von Genesis 1 bis 4,1 und die Weisheitsbücher (Sprüche, Prediger, Hohe Lied, Weisheit und Ecclesiasticus bzw. Jesus Sirach) systematisch untersucht. Mit der Analyse der Texte von Genesis 1 bis 3 folge ich Ein-

---

ständig. Für meine Frage nach Geschlechter- und Geschlechterbeziehungskonzepten kann daher nur Genesis 1 bis 4,1 und das Weisheitsbuch Ecclesiasticus ab Kapitel 29, Vers 32 herangezogen werden.

<sup>60</sup> Kramer stellt heraus, dass König Wenzel sich über das Edikt seines Vaters Kaiser Karl V. hinwegsetze, das Verbreiten und Benutzen von Bibeln in der Volkssprache verbot. Kramer Manfred: König Wenzel, Seine Bibliothek - Seine Bibel - Seine Welt, in: WENZELSBIBEL I, Genesis und Exodus, S. 7-20, S. 12f.

<sup>61</sup> Anhang I und II.

teilungen der Theologie.<sup>62</sup> Darüber hinaus erweitere ich meine Untersuchung, um den Vers Genesis 4,1. Meine Wahl von Genesis 1 bis 4,1 beruht auf den Aussagen über die in ihnen präsentierten Ordnungskonzepte. Genesis 1 und 2 stellen die Ordnung der Schöpfung dar, in die das geschlechterdifferente Geschöpf Mensch mit geschlechtsspezifischen Handlungsfeldern und seiner Geschlechterordnung gestellt wird. Genesis 3 berichtet vom Bruch der Schöpfungsordnung (Sündenfall) durch die Menschen und den daraus für sie folgenden Konsequenzen, zu denen die Änderung der Geschlechterordnung und ihre Sterblichkeit gehört. Genesis 4,1 beschreibt die erste Zeugung und Geburt eines Menschen.

Die aus den Texten von Genesis 1 bis 4,1 ermittelten Ordnungskonzepte, in denen die Geschlechterordnung Ehe mit geschlechterspezifischen Handlungsfeldern platziert sind, werden als Grundlage für die systematische Analyse der Weisheitsbücher der EDB herangezogen, die die göttliche Weltordnung darstellen. Das Buch Weisheit und das Buch Ecclesiasticus zählen - wie in der Vulgata - zum Kanon der EDB, während sie in der Übersetzung Luthers apokryphe Texte<sup>63</sup> sind. Auch das Hohelied<sup>64</sup> gehört zur biblischen Weisheitsliteratur. Die Texte des Hohen Lieds beschreiben die Beziehung eines Brautpaars, infolgedessen können sie auf Aussagen über Konzepte für beide Geschlechter und das Konzept des Brautpaars als Ordnungsvorstellung befragt werden. Die Weisheitsbücher charakterisiert J. Ebach als allgemeines „Erziehungsideal für das Christentum.“<sup>65</sup> Diese Forschungsposition spricht für die systematische Untersuchung der Weisheitsbücher, um Vorstellungen über die

---

<sup>62</sup> Gunkel, Hermann: Genesis,<sup>9</sup> Göttingen 1977. Staimer, Edeltraut: Bilder vom Anfang, Einführung in die biblischen Schöpfungserzählungen von Genesis 1-3, München 1981. Witte Markus: Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1-11,26, (= Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 265) Berlin/ New York 1998, S. 1-16. Schüngel-Straumann, Helen: Genesis 1-11. Die Urgeschichte, in: Schottruff, Luise/ Wacker, Marie-Theres (Hg.): Kompendium, Feministische Bibleauslegung, Gütersloh 1998., S.1-12, S. 2, S. 8. Schüngel-Straumann, Helen: Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang? Die alttestamentlichen Erzählungen vom „Paradies“ und „Sündenfall“ und ihre Wirkungsgeschichte (1988), in: Schüngel-Straumann, Helen: Anfänge feministischer Exegese. Gesammelte Beiträge, mit orientierendem Nachwort und einer Auswahlbiographie, (= Exegese in unserer Zeit, 8), Münster 2002, S. 165-187, S. 171f.

<sup>63</sup> Schüngel-Straumann, Helen: Kanon/ Apokryphe Literatur, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 66-68.

<sup>64</sup> Kaiser, Otto: Weisheitsliteratur, in: EKL, Bd. 4 (1969), Sp. 1243-1249. Sp. 1244f.

<sup>65</sup> Ebach, Jürgen: Weisheit, in: Drehsen, Volker: Wörterbuch des Christentums, Gütersloh 1988, Sp. 1355f.

göttliche Weltordnung zu ermitteln, in der die Geschlechterordnung und die Konzepte von Frau und Mann entfaltet werden.

Einen Textvergleich zwischen dem 'Ursprungstext Vulgata' und ihrer Übersetzung EDB, wie er für die literaturwissenschaftlichen Forschungen von zentralem Interesse ist,<sup>66</sup> führe ich nicht durch, weil die Vulgata für meine geschichtswissenschaftliche Untersuchung nicht relevant ist. Auch die textkritischen Einordnungen<sup>67</sup> der Bibeltbücher durch die theologiegeschichtliche Forschung und „Falschübersetzungen“<sup>68</sup> gegenüber älteren Bibeltexten bleiben unberücksichtigt.

Für meine geschichtswissenschaftliche Analyse der Geschlechter- und Ehekonzepte in den alttestamentarischen Texten der EDB stütze ich mich auf die Studie von H. Zwar, der die Verhaftung zeitbedingter Normen für die sozialen und rechtlichen Termini Herr und Knecht mit vorreformatorischen Bibeltexten<sup>69</sup> belegt hat. Dass Bibelübersetzungen rechtlichen und gesellschaftlichen Einfluss hatten, hat Schulte an Exodus 22,18 der Lutherübersetzung und der Vulgata im Zeitraum der Hexenverfolgungen nachgewiesen.<sup>70</sup> Inwieweit und in welcher Weise Übersetzungsentscheidungen geschichtswissenschaftliche Erschließungsinstrumente sind, hat H. Wunders Untersuchung von Luthers Wortwahl *fromkeyt* für IUSTITIA belegt, mit der sie zeigt, dass diese Übersetzung eine zeitgebundene

---

<sup>66</sup> Zum Problem der größtmöglichen Aussagenkongruenz zwischen Ursprungstext und Übersetzung siehe: Albrecht, J.: Wissenschaftlicher Status und pragmatischer Nutzen der Übersetzungswissenschaft, in: Ehnert, R./ Schleyer, W. (Hg.): Übersetzungen im Fremdsprachenunterricht. Beiträge zur übersetzungswissenschaftlichen Annäherung an eine Übersetzungsdidaktik, Regensburg 1987, S. 9-23. Turk betont, dass die Übersetzung eine bestimmte Art der Interpretation des Ausgangstextes ist, die erschlossen und eingeordnet werden muss. Turk, H.: Literaturtheorie I, Literaturwissenschaftlicher Teil, Göttingen 1976, S. 6.

<sup>67</sup> Die historische Theologie belegt, dass die Texte der Bibel ein historisch entstandenes, redaktionelles Produkt sind.

<sup>68</sup> „Die lateinische Vulgata-Bibel übersetzt hier falsch.“ Gössmann, Elisabeth: „Eva“ in der hebräischen Bibel und in der Deutung durch die Jahrhunderte, in: Gössmann 2000, S. 11-44, S. 17, Anm. 13.

<sup>69</sup> H. Zwar widerlegt die Forschungsposition, dass Luther den antiken Sklavenbegriff durch 'Knecht' gemildert habe. Zwar, Hartmut: Herr und Knecht, Figurenpaare in der Geschichte, Leipzig/ Jena/ Berlin 1990, S. 11f.

<sup>70</sup> Schulte belegt am Begriff Zauberin, dass in den protestantischen Territorien, dem Geltungsbereich der Lutherübersetzung, mehr Frauen als Männer der Verurteilung wegen Hexerei anheimfielen. Er stellt fest, dass in den katholischen Territorien, in den die Vulgata galt, dies nicht der Fall war. Allerdings diskutiert er die Übersetzungsentscheidung Luthers nicht. Schulte, Rolf: Hexenmeister, Frankfurt a.M. 2001.

Autorenaussage ist.<sup>71</sup> Dass die Wortwahl in Übersetzungen von Bibeltexten von Bedeutung ist, belegt auch das Forschungsergebnis von H. Schüngel-Straumann,<sup>72</sup> dem zufolge der Inhalt der Aussage von zeitbedingten Worten geprägt ist.

Um Übereinstimmungen und Abweichungen von Aussagen der EDB feststellen zu können, werden als zusätzliche deutschsprachliche Quellen die Laienpredigen Bertold von Regensburgs<sup>73</sup> hinzugezogen. Für den ACKERMANN sind Bezüge aus den Laienpredigen<sup>74</sup> festgestellt worden.

Die göttliche Weltordnung, in der die Geschlechterordnung Ehe und die Konzepte von Frau und Mann in der EDB eingebunden sind, wird mit der göttlichen Weltordnung im ACKERMANN zu vergleichen, ist aufgrund derselben Sprache möglich. Dass der ACKERMANN Petrus Rothers gewidmet war, der als jüdischer Maler (PICTORI IUDEO) und Prager Bürger (CIVI PRAGENSIS)<sup>75</sup> ausgewiesen wurde, tritt im lateinischen Widmungsbrief zu Tage. Ob die Widmung an einen jüdischen Bürger mit seiner gesellschaftlich-rechtlichen Stellung eine Verbindung zu den Aussagen der Dichtung gehabt haben könnte, wird am Ende der Untersuchung des ACKERMANNs erörtert. Dieser Aspekt ist bisher von der Ackermannforschung nicht beachtet worden.

Die Konstruktion des ACKERMANN legt eine Prozessform nahe. Die Form wird danach befragt, ob sich aus ihr die Konstruktion eines deutschrechtlichen Prozesses herausarbeiten lässt. Die Strukturen

---

<sup>71</sup> Wunder, Heide: » iusticia, Teutonice fromkeyt.« Theologische Rechtfertigung und bürgerliche Rechtschaffenheit, Ein Beitrag zur Sozialgeschichte eines theologischen Konzepts, in: Moeller, Bernd (Hg.): Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch, Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996, (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 199), Gütersloh 1998, S. 307-332, S. 312.

<sup>72</sup> Schüngel-Straumann legt offen, dass in der Einheitsübersetzung der Mann „Gemeindevorsteher“ oder „Diakon“ die Frau aber „Diakonisse“ oder „Dienerin“ genannt wird. Schüngel-Straumann, Helen: Was will die feministische Theologie (1986), in: Schüngel-Straumann 2002, S. 79-98, S. 90.

<sup>73</sup> Berthold von Regensburg: Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Wien 1862-1880, hg. von Hans Pfeiffer, 2 Bde, Berlin 1965. Berthold von Regensburg: Deutsche Predigten, (Überlieferungsgruppe \*Z), hg. von Dieter Richter, (= Deutsche Neudrucke, Reihe: Texte des Mittelalters) München 1968.

<sup>74</sup> Johannes von Saaz: Der Ackermann aus Böhmen, Kommentar aus dem Nachlaß von Günther Jungbluth hg. von Rainer Zäck, Bd. 2, Heidelberg 1983, S. 250, (Jungbluth 1983, Bd. 2).

<sup>75</sup> Kiening 1998, S. 3, S. 58f.

eines deutschrechtlichen Prozess im ACKERMANN hat bereits K. Burdach untersucht, er verneint diesen jedoch wegen fehlender relevanter Elemente (Eide, Eidhelfer und Schöffen).<sup>76</sup> R. Eckart charakterisiert den Text als „Streitgespräch in Form eines mittelalterlichen Prozesses.“<sup>77</sup> Dagegen hat F. W. Strothmann abgelehnt, den ACKERMANN in die ‘geistliche Prozessdichtung’ einzuordnen, weil im Werk kein prozessrelevanter Anlass hinsichtlich „Heilstatsachen“<sup>78</sup> vorhanden sei. Ch. Kiening setzt jedoch den ACKERMANN mit dem ‘Belial’, „einem dezidiert juristisch-heilsgeschichtlichen Werk“, in Beziehung.<sup>79</sup> Die im Text dominierenden Drillings- und Paarformeln<sup>80</sup> werden als Stilmerkmal der Kanzleisprache<sup>81</sup> oder des „geblühten Stils“<sup>82</sup> beschrieben. Die im ACKERMANN enthaltene Rechtssprache und die Formen der Gerichtsrede<sup>83</sup> werden auf das „schulrhetorischen Modell eines Strafprozesses“<sup>84</sup> zurückgeführt. Die Form und die Sprache des ACKERMANN erneut zu analysieren, kann möglicherweise Auskunft über den Sinn einer deutschrechtlichen Prozessform im Zusammenhang der göttlichen gesetzten Weltordnung geben.

Bei der Suche nach Übereinstimmungen und Divergenzen zwischen EDB und ACKERMANN beziehe ich mich auf Bachorski, der für fiktive Texte des 15. und 16. Jahrhunderts unterstrichen hat, dass in ihnen tradierte Denkmodelle verwendet wurden, die in Zeiten ideologischer Krisen dazu genutzt wurden, dieselben zu affirmieren,

- 
- <sup>76</sup> Burdach, Konrad: Der Dichter des Ackermanns aus Böhmen und seine Zeit, (=Vom Mittelalter zur Reformation, 3. Bd., 2. Teil, 1. Hälfte), Berlin 1926, S. 157-163, S. 174-182.
- <sup>77</sup> Eckart, Rolf: Johannes von Tepl, in: Kindler Neues Literaturlexikon, Bd. 8, München 1990, S. 800f.
- <sup>78</sup> Strothmann, Friedrich Wilhelm: Die Gerichtsverhandlung als literarisches Motiv in der deutschen Literatur des ausgehenden Mittelalters, Darmstadt 1969, S. 15, 32, 71.
- <sup>79</sup> Kiening 1998, S. 146-148. Schröder W. 1987, S. 8.
- <sup>80</sup> Wenzlau, F.: Zwei- und Dreigliedrigkeit der deutschen Prosa des XIV. und XV. Jahrhunderts, Ein Beitrag zur Geschichte des neuhochdeutschen Prosastils, Halle 1906. Bech Werner: Die sprachliche Doppelformel im Widerstreit, Zur Prosa des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Festschrift für G. Kettmann, (= Beiträge zur deutschen Philologie, Bd. 11), Würzburg 1993, S. 31-43.
- <sup>81</sup> Hahn 1984, S. 40.
- <sup>82</sup> Burdach, in: Schwarz 1968, S. 150.
- <sup>83</sup> Borck, K. H.: Juristisches und rhetorisches im ‘ackermann’, in: Zs. für Ostforschung 12 (1963), S. 401-420. Brandmeyer, K.: Rhetorisches im ‘ackermann’, Untersuchungen zum Einfluß der Rhetorik und Poetik des Mittelalters auf die literarische Technik Johans von Tepl, Diss. Hamburg 1970, S. 97-106.
- <sup>84</sup> Natt 1978, S. 115-117.

transzendieren oder auch zu verhöhnen.<sup>85</sup> Auch C. Brinker-von der Heyde,<sup>86</sup> W. Röcke<sup>87</sup> und M. Möller<sup>88</sup> stellen Zitatraditionen heraus. V. Honemann<sup>89</sup> betont, dass volkssprachliche Adressaten fiktiver Texte mit der Bibel vertraut gewesen seien.

## 1.3 Quellen

### 1.3.1 ERSTE DEUTSCHE BIBEL mit Forschungsstand

Die Textcorpora der EDB und des ACKERMANN sind in ihrer Originalform nicht überliefert. Beide sind als Handschriften und Drucke ins 16. Jahrhundert fast zeitgleich tradiert. Zu bemerken ist, dass im späten 15. Jahrhundert die Druckorte beider Texte u. a. Straßburg und Augsburg waren. Der Drucker Anton Sorg hat beide Texte in Augsburg publiziert.<sup>90</sup>

Die EDB liegt in einer kritischen Edition mit allen Übersetzungsvarianten vor. Die EDB hat den Text des Druckes von Johannes Mental in Straßburg (ca. 1466) zur Grundlage, den W. Kurrelmeyer auf eine Handschrift des 14. Jahrhundert zurückführt. Der Druck habe 13 weitere Ausgaben gehabt.<sup>91</sup>

Die Edition von Kurrelmeyer hat die heute gewohnte Verseinteilung aller biblischen Texte übernommen, die 1551 von Etienne eingeführt worden ist.<sup>92</sup> Die Sprache ist oberdeutsch.<sup>93</sup> Der jüngste be-

---

<sup>85</sup> Bachorski, Hans Jürgen: Einleitung in: Bachorski 1991, S. 9-24, S. 11.

<sup>86</sup> Brinker-von der Heyde, Claudia: Gyburg - medietas, in: Brinker-von der Heyde, Claudia/ Largier Niklaus,: Homo Meditas, Aufsätze zu Religiosität, Literatur und Denkformen vom Mittelalter bis in die Neuzeit, (= Festschrift für Alois Maria Haas zum 65. Geburtstag), Bern/ Berlin/ Frankfurt a.M. 1999, S. 337-352.

<sup>87</sup> Röcke, Werner: Zur Literarisierung populären Wissens im deutschen 'Rocken-Evangelium', in: Bachorski 1991, S. 447-475, S. 449.

<sup>88</sup> Müller, Maria E.: Schneckengeist in Venusleib. Zur Zoologie des Ehelebens bei Johann Fischart, in: Müller 1988, S. 155-205.

<sup>89</sup> Honemann, Volker: Der Laie als Leser, in: Schreiner 1992, S. 241-252, S. 243.

<sup>90</sup> Siehe Anhang II und III.

<sup>91</sup> Siehe Anhang I nach Kurrelmeyer. Wulf, 1991, S. 7.

<sup>92</sup> Lohr, C. T.: Etienne, in: LThK, Bd. 3 (1995), Sp. 896f.

<sup>93</sup> Neben der oberdeutschen gibt es eine niederdeutsche - niederländische Tradition aus demselben Zeitraum. Sauer-Geppert, Waldtraut-Ingeborg: Bibelüber-

kannte Druck wird auf 1518, aber auch auf 1517<sup>94</sup> und 1523<sup>95</sup> datiert. Die Angaben über die Anzahl der Ausgaben der vollständigen Drucke variiert zwischen 14<sup>96</sup> und 18.<sup>97</sup> Die Zahl der Handschriften wird mit 19<sup>98</sup> angegeben. Anhand der Vorreden mittelalterlicher deutscher Bibeln stellt E. Mauer fest, dass die Übersetzungen gegenüber kirchlichen Bedenken damit gerechtfertigt wurden, dass ihr Gebrauch durch Laien deren Glauben verstärkten sollte oder ihre Zielsetzung nichtkirchlichen Kreisen gegolten habe.<sup>99</sup> W. Hoffmann konstatiert, dass diese deutschsprachigen Bibeln für Laien übersetzt worden seien.<sup>100</sup> Der Leserkreis wird in der EDB mit *heilig oder einueltigkeit*<sup>101</sup> konkretisiert. Die *pawerschaft* erfasst die Bauern,<sup>102</sup> *einueltigkeit* beschrieb die Einfachheit,<sup>103</sup> beide Termini definieren Laien. K. Schreiner betont für den Verwendungszweck vorreformatorischer deutschsprachiger Bibeln, dass dieser darin bestanden habe, „heilsbedeutsames und lebenspraktisches Wissen“ für die „religiös engagierte[n] Laien“ verfügbar zu machen, die „mehr wissen, einsichtiger und vertiefender glauben“<sup>104</sup> wollten. Er erklärt über das Gelesene sei gesprochen worden.<sup>105</sup> Als vorreformatorische Laienlektüre<sup>106</sup>

---

setzungen III/2, in: TRE, Bd. 6 (1980), S. 229-246, S. 238.

- <sup>94</sup> Hoffmann, Wilhelm: Nachwort, in: BIBLIA GERMANICA 1545, 1983, S. I-VII, S. II.
- <sup>95</sup> Brandi, Karl: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, 4. München 1969, S. 111.
- <sup>96</sup> Wulf 1991, S. 6.
- <sup>97</sup> Hoffmann, in: BIBLIA GERMANICA 1545, S. IIf.
- <sup>98</sup> Wulf 1991, S. 6.
- <sup>99</sup> Maurer, E.: Studien zur mittelhochdeutschen Bibelübersetzung vor Luther (= Germanistische Bibliothek, 2. Abt. Untersuchungen und Texte), Heidelberg 1929. S. 19.
- <sup>100</sup> Hoffmann, W, 1983, S. III.
- <sup>101</sup> Vorrede iijj: Die heilig pawerschaft oder einueltigkeit die frumt ir allein• vnd alsuil als vnderpaut die kirch christ mit irs lebens verdintniß: also uil t°ut sy schaden ist das sy nit wider stet der kirchen züstorer. EDB, 3. Bd. (Genesis, Exodus, Leviticus), S. 8.
- <sup>102</sup> DWb, Bd.1, Sp. 1183f.
- <sup>103</sup> DWb, Bd. 3, Sp. 174.
- <sup>104</sup> Schreiner, Klaus: Laienfrömmigkeit - Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes? Zur sozialen Verfaßtheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter, in: Schreiner 1992, S. 1-78, S. 71.
- <sup>105</sup> Schreiner, Klaus: Laienbildung als Herausforderung für Kirche und Gesellschaft, Religiöse Vorbehalte und soziale Widerstände gegen die Verbreitung von Wissen im späten Mittelalter und in der Reformation, in: Zeitschrift für Historische Forschung 11 (1984), S. 257-354. Schreiner, in: Schreiner 1992, S. 1-78, S. 72.

hätten die Bibelübersetzungen unabhängiger vom klerikalen Lehr- und Predigtauftrag gemacht.<sup>107</sup> Die Höhe der Auflagen der vorreformatorischen Bibeldrucke beziffert A. Angenendt auf tausend und mehr Exemplare,<sup>108</sup> was zu der Annahme berechtigt, dass sie Einfluss auf die Laien hatten. A. Angenendt konstatiert, dass die Übersetzer sich dessen bewusst gewesen seien.<sup>109</sup> Laien konnten folglich mit der Bibellektüre selbst die von Gott gesetzte Ordnung - u.a. die Ordnung der Ehe - erkennen, um nach ihr zu leben.

Mittelalterliche Bibelübersetzungen sind Untersuchungsgegenstand für die Erschließung gesprochener Sprache.<sup>110</sup> Von den Sprachwissenschaften ist die EDB, die aufgrund des ersten Drucker Namens auch ‚Mentelbibel‘ bezeichnet wird, unter übersetzungs-<sup>111</sup> und sprachhistorischen<sup>112</sup> Gesichtspunkten als ein Beispiel neben anderen deutschsprachigen Bibeln des späten Mittelalters analysiert worden. Von der theologiegeschichtlichen Forschung ist die EDB mit Blick auf kirchliche und außerkirchliche Überlieferungslinien<sup>113</sup> untersucht worden. W. Kurrelmeyer erkennt, dass die EDB „im grossen und ganzen ... als einheitliche arbeit zu bezeichnen“ ist. Ihr Übersetzer ist unbekannt.<sup>114</sup> Ch. Wulf geht von unterschiedlichen Überset-

- 
- <sup>106</sup> Schreiner, Klaus: Volkstümliche Bibelmagie und volkssprachliche Bibellektüre, Theologische und soziale Probleme mittelalterlicher Laienfrömmigkeit, in: Dinzelbacher, Peter/ Bauer, Dieter R. (Hg.): Volksreligion im hohen und späten Mittelalter, (= Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Neue Folgen, Heft 13), Paderborn/ München/ Wien/ Zürich 1990, S. 329-374, S. 354.
- <sup>107</sup> Schreiner, in: Dinzelbacher/ Bauer 1990, S. 329-374, S. 356-365.
- <sup>108</sup> Angenendt 2000, S. 180.
- <sup>109</sup> Angenendt, Arnold: Verschriftliche Mündlichkeit - Vermündliche Schriftlichkeit. Der Prozess des Mittelalters, in: Duchhardt/ Melville 1997, S. 3-28, S. 4.
- <sup>110</sup> Sonderegger, Stephan : >Gesprochen oder nur geschrieben?< Mündlichkeit in mittelalterlichen Texten als direkter Zugang zum Menschen, in: Brinker-von der Heyde/ Largier 1999, S. 649-666, S. 661ff.
- <sup>111</sup> Wulf 1991.
- <sup>112</sup> Sonderegger, Stephan: Geschichte deutschsprachlicher Bibelübersetzungen in Grundzügen, in: Besch, Werner/ Reichmann, Oskar/ Sonderegger, Stephan, (Hg.): Sprachgeschichte, Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung, 1. Halbb. Berlin/ New York 1984, S. 129-184. Brodführer K Bibelübersetzungen, in: <sup>2</sup>RDL, Bd. 1 (1958), S.146.
- <sup>113</sup> Sauer-Geppert: Bibelübersetzungen, in: TRE, Bd. 6 (1980), S. 229-246, S. 238. Gallig, K.: Bibelübersetzungen IV, Deutsche Bibelübersetzungen, in: RGG, Bd. 1, <sup>3</sup>Tübingen 1951, Sp. 1201-1210, Sp. 1202.
- <sup>114</sup> Kurrelmeyer, W. EDB, 10. Bd. ( Hosea - 2. Makkabäer, S. III. So auch: Brodführer, Eduard: Bibelübersetzungen, in: <sup>2</sup>RDL, Bd. 1 (1958), Sp. 145-152.

zungen aus.<sup>115</sup> Den vorreformatorischen deutschen Bibeln wird angelastet, dass sie im Gegensatz zur Übersetzung Luthers fehlerhaft seien.<sup>116</sup> Bereits der lutherische Theologe Johannes Mathesius, der 1540-41 Luthers Tischgenosse in Wittenberg war, wertet sie als 'vndeutsche'<sup>117</sup> Bibeln ab, allerdings wird 'vndeutsche' nicht im Einzelnen präzisiert. Für Fragestellungen der feministische Theologie ist die EDB als Forschungsgegenstand bisher nicht herangezogen worden.<sup>118</sup>

### 1.3.2 Der ACKERMANN AUS BÖHMEN mit Forschungsstand

Der ACKERMANN ist ebenfalls nicht in seiner Originalform überliefert,<sup>119</sup> für den Widmungsbrief gilt das Gleiche.<sup>120</sup> Der ACKERMANN ist in 16 vollständigen und unvollständigen Handschriften (A-Q) und 17 (a-n) Drucken bekannt, die alle nicht aus Böhmen stammen.<sup>121</sup> Druckorte waren Basel, Leipzig, Heidelberg, Straßburg und Augsburg. Die Sprache ist neben alemannisch und ostmitteldeutsch überwiegend bayrisch und schwäbisch.<sup>122</sup>

Der ACKERMANN ist mit Blick auf seine Entstehungszeit, Vorlagen, rhetorischen Systeme, Stilmittel, Sprache, seinen Aufbau und Inhalt<sup>123</sup> sowie seine Traditionslinien aus poetischen und geistlichen Texten<sup>124</sup> analysiert worden. G. Hahn bezeichnet die Auseinandersetzung zwischen den agierenden Figuren *ackermann* und *Tot* als

---

<sup>115</sup> Wulf 1991, S. 11f.

<sup>116</sup> Brodführer in: <sup>2</sup>RDL, S.147 Galling in: <sup>3</sup>RGG 1951, Sp. 1202. Sauer-Geppert in: TRE, Bd. 6 (1980), S. 238.

<sup>117</sup> Loesche, Georg(Hg.): Johannes Mathesius: Luthers Leben in Predigten, in: Ausgewählte Werke III, (= Bibliothek deutscher Schriftsteller in Böhmen, 9), Prag 1898, XIII. Predigt, S. 314.

<sup>118</sup> Bietenhard, Sophia: Bibelübersetzung, Altes Testament, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 72-74. Petersen, Silke: Neues Testament, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 74-75.

<sup>119</sup> Hahn 1984, S. VII.

<sup>120</sup> Hahn 1984, S. 34-38, S. 34f.

<sup>121</sup> Auflistung nach Hahn Anhang II.

<sup>122</sup> Hahn 1984, S.10-13.

<sup>123</sup> Zusammenstellung der Untersuchungen bis 1980 in Hahn 1984.

<sup>124</sup> Quellensammlung für die literarischen Bezüge zum Ackermann umfassen bei Jungbluth 14 Seiten in Bd. 2 1983, bei Bertau 21 Seiten.in Bd. 2 1994.

Gegenüberstehen zweier Ordnungen, mit denen der Autor eine spiegelbildliche Symmetrie einwickle, deren Gleichwertigkeit in richtigen und falschen Ansprüchen mit den Aussagen der 'Figur Gottes' bestätigt werde.<sup>125</sup> So auch H. Kuhn, der in den Positionen Gottes eine Symmetrie erkennt, die den kontroversen Aussagen des Streites entspräche.<sup>126</sup> Die Einteilung der Argumente der Redner in die Epochen Mittelalter oder Renaissance bewertet G. Hahn als „zu grob und unscharf und letztlich irrelevant.“<sup>127</sup> Ch. Kienings kontextuelle Studie untersucht die Relationen von Text und historischem Kontext anhand literarischer Formen und Diskurse. Die Textgestalt in ihren historisch-materialen Formen in Drucken und Adaptationen bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts verdeutliche dabei die Ambiguität von Wegen und Wandlungen des Textes in seinen Aufnahmen und Verarbeitungen.<sup>128</sup>

Seit dem Beginn der Ackermann-Forschung 1917<sup>129</sup> gilt die „Todesproblematik“<sup>130</sup> als Hauptthema der Dichtung. Die Stellung des Todes in Schöpfung und Welt wird im göttlichen Plan als „notwendig“<sup>131</sup> positioniert, er sei als *lex naturalis*<sup>132</sup> entworfen, die in die Schöpfung hineingelegt worden sei.<sup>133</sup> Allein Ch. Kiening differenziert

- 
- <sup>125</sup> Hahn, Gerhard: Die Einheit des Ackermann aus Böhmen (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters), München 1963, S. 92-95.
- <sup>126</sup> Kuhn, Hugo: Zwei mittelalterliche Dichtungen vom Tod: 'Memento mori' und 'Der Ackermann von Böhmen', in: DU 5, 1953, H. 6, S. 84-93, S. 90f.
- <sup>127</sup> Hahn 1984, S. 69.
- <sup>128</sup> Kiening 1998.
- <sup>129</sup> Burdach Konrad: Der Dichter des Ackermanns aus Böhmen und seine Zeit, (= Vom Mittelalter zur Reformation, 3. Bd, 2. Teil, 1. Hälfte), Berlin 1926. Burdach Konrad: Der Dichter des Ackermanns aus Böhmen und seine Zeit (= Vom Mittelalter zur Reformation, 3. Bd, 2. Teil, 2. Hälfte), Berlin 1932.
- <sup>130</sup> Beispielhaft dafür sind: Burdach 1926 und 1932; Kuhn 1952; Walz, Herbert: Die deutsche Literatur im Mittelalter, Geschichte und Dokumentation, München 1976, S. 265; Natt, Rosemarie: Der Ackermann aus Böhmen des Johannes von Tepl, Ein Beitrag zur Interpretation, Göppingen 1978; Haas, Alois, M: Todesbilder im Mittelalter, Fakten und Hinweise in der deutschen Literatur, Darmstadt 1989, S. 174 und 232; Palmer, Nigel F.: Der Autor und seine Geliebte. Literarische Fiktion und Autobiographie im 'Ackermann aus Böhmen' des Johannes von Tepl, in: Anderson/ Haustein/ Simon/ Strohschneider 1998, S. 299-323, S. 323.
- <sup>131</sup> Brand, Renee: Zur Interpretation des 'Ackermann aus Böhmen', (= Basler Studien zur deutschen Sprache und Literatur 1), Basel 1944, S. 23.
- <sup>132</sup> So .z.B.: Hahn 1963, S. 65; Kiening 1998, S. 211.
- <sup>133</sup> Woff, L: Der Ackermann aus Böhmen, in: Wirkendes Wort 1, (1950/51), S. 23-31, S. 30.

zwischen „gesamtmundaler *ordo*“<sup>134</sup> und Schöpfung, weil der Tod „im theologischen Sinne bei der Schöpfung tatsächlich nicht >anwendend< war.“<sup>135</sup> Die Positionen, die Tepl Gott vertreten lässt, entsprechen nach R. Brand (1944) und K. Bertau (1994) der Weltordnung, in der Leben und Tod bei Gott seien.<sup>136</sup>

Die Passagen über die Schöpfung und den Wert des Menschen in ihr und in der Welt und über die Ehe und die Ehefrauen im Allgemeinen sind bis in die 80er Jahre des vergangenen Jahrhunderts als „Detail-Perspektivismus“,<sup>137</sup> „Füllsel“,<sup>138</sup> „zusammenhangslose Argumente“<sup>139</sup> oder „argumentatorische Ausrutscher“<sup>140</sup> definiert worden. Demgegenüber nennt W. Spiewok (1997) diese Themen zentral, würden doch die Fragen nach dem Sinn des Lebens, der Würde und dem Wert des Menschen erörtert.<sup>141</sup> Die Wechselbeziehungen zwischen Gesellschaft im historischen Moment und Literatur wird am „Menschenbild“ im ACKERMANN in der marxistisch orientierten Analyse von W. Lenk dargelegt.<sup>142</sup> Er erklärt, dass die „christlich-orthodoxe Weltverachtung und -verneinung“, mit „naturrechtlichen Aspekte[n]“ angereichert sei. Dem gegenüber stünden der „Beginn des menschlichen Selbstbewusstseins als autonomes irdisches Wesen“. Aus der geschichtlich bedingten Begrenztheit könne dies nur anhand der Ehe als kleinste „Vergesellschaftung“ beschrieben werden.<sup>143</sup>

K. Bertau und Ch. Kiening belegen als Quelle für die Argumentati-

---

<sup>134</sup> Kiening 1998, S. 215.

<sup>135</sup> Kiening 1998, S. 351.

<sup>136</sup> Brand 1944, S. 21. Letztlich auch Bertau 1994, Bd. 2, S. 609: „Der Richter-Gott des 33. Kapitels ist also Christus“, der mit dem Schlußsatz den religiösen Akzent setze: „ein Mensch kann nur geben, was er empfangen hat“, S. 658.

<sup>137</sup> Hahn 1963, S. 74.

<sup>138</sup> Hübner, in: Schwarz 1968, S. 368-386, S. 381f. Schafferus, E: Der Ackermann aus Böhmen und die Weltanschauung des Mittelalters, in: ZfA 72 (1935), S. 209-239.

<sup>139</sup> Brand-Sommerfeld, R: Zur Interpretation des 'Ackermann aus Böhmen', Monatshefte 32, S. 387-389, S. 381. Brand 1944, S. 22f.

<sup>140</sup> Natt 1978, S. 91f, 112, 162f.

<sup>141</sup> Spiewok, Wolfgang: Geschichte der deutschen Literatur des Spätmittelalters, Bd. 1, Wodan, Greifswalder Beiträge zum Mittelalter, Bd. 64, Serie 2, hg. von Buschinger, Danielle/ Spiewok, Wolfgang, (=Studien zur mittelalterlichen Literatur, Bd. 9), Greifswald 1997, S. 114.

<sup>142</sup> Lenk, W.: Der Ackermann und das Menschenleben, in: Friewald u.a. (Hg.): Grundpositionen der deutschen Literatur im 16. Jahrhundert, <sup>2</sup>Berlin/ Weimar 1976, S. 114-148.

<sup>143</sup> Lenk, in: Friewald 1976, S. 132.

on des *ackermann*, die seit dem 14. Jahrhundert verbreitete Schrift >De opificio dei< von Lactantius.<sup>144</sup> Der Bezugstext für die Menschenschelte sei das Werk >De miseria humanae conditiones< Lothars von Segni, des späteren Papstes Innozenz III.<sup>145</sup>

In den Darstellungen der Ehe durch die Figur *ackermann* erkennt M. Müller, dass sie die Ehe als Institution mit moralischer Qualität sowie sozialem und gesellschaftlichem Nutzen lobe.<sup>146</sup> In den Ausführungen über die tote Ehefrau sieht G. Hahn die „Mittlerrolle zwischen Gott und dem Manne“.<sup>147</sup> Ch. Huber behauptet die Ehefrau verkörpere „das kosmische Lebensgesetz“.<sup>148</sup> R. Natt konstatiert, dass mit den Beschreibungen der toten Ehefrau ihr „ideale Eigenschaften“ zugeschrieben würden, mit denen eine „großartig-vollkommene Ehefrau und Mutter“ gestaltete werde.<sup>149</sup> M. Müller vertritt die Auffassung, dass eine Frau dargestellt werde, die ihre „traditionelle Rolle freiwillig“ ausübe, weil sie die vom „Hausvater durchgesetzte Gewalt verinnerlicht“ habe.<sup>150</sup> Dallapiazza nennt sie eine „bürgerlich-gehorsame“<sup>151</sup> Ehefrau, die ihren Platz innerhalb „bestimmter bestimmbarer ideologischer Muster dieser Zeit“<sup>152</sup> gehabt habe, deren Standort aber ohne Konkretion bleibt. A. Hübner hat ermittelt, dass die Ehefrau mit Metaphern Mariens dargestellt werde, mit denen der „Meistersang“<sup>153</sup> auch die irdische Frau lobe.

---

<sup>144</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 461, einzelne Belege S. 462-485. Kiening 1998, S. 332, 370, 374, 384 und 399.

<sup>145</sup> Das Werk ist 1195 entstanden und in fast 700 Handschriften überliefert. „Die Schrift stellt ein Kompendium aus geschickt montierten und mit eigenem Text durchgesetzten (Bibel-) Zitaten dar. Ihre Perspektive ist eine radikal verengte.“ Kiening 1998, S. 334-336.

<sup>146</sup> Müller, Marlies E.: Johannes von Tepl: Der Ackermann aus Böhmen, in: Frey, Winfried (Hg.): Einführung in die deutsche Literatur des 12.-16. Jahrhunderts, Bd. 2, Patriziat und Landesherrschaft 13.-15. Jahrhundert, Opladen 1982, S. 253-281, S. 272.

<sup>147</sup> Hahn 1963, S. 104.

<sup>148</sup> Huber Christoph: Die Aufnahme und Verarbeitung des Alanus Ab Insulis in mittelhochdeutschen Dichtungen, Untersuchungen zu Thomasin von Zerklare, Gottfried von Straßburg, Frauenlob, Heinrich von Neustadt, Heinrich von Sankt Gallen, Heinrich von Mügeln und Johannes von Tepl, München 1988, S. 354. Begründet wird die Aussage mit einem Verweis auf das Frauenbild Heinrich von Meißens.

<sup>149</sup> Natt 1978, S. 244.

<sup>150</sup> Müller in: Frey 1982, S. 272.

<sup>151</sup> Dallapiazza 1981, S. 101.

<sup>152</sup> Dallapiazza 1981, S. 99f.

<sup>153</sup> Hübner in: Schwarz 1968, S. 382.

G. Hahn präzisiert, dass bei der Gestaltung der Ehefrau auf höfische Vorstellungen von Frau und Minne zurückgegriffen worden sei,<sup>154</sup> die den „neuen sozialen Gegebenheiten angepasst und religiös eingefärbt“ als „irdisches Wertezentrum“<sup>155</sup> gestaltet sei. Für die Diffamierung der Ehe und der Ehefrau durch die Figur *Tot* werden Übereinstimmungen mit Fastnachtsspielen<sup>156</sup> genannt.

Der Nutzen der Dichtung ACKERMANN habe darin bestanden, dass sie für klerikal-seelsorgerische Bemühungen<sup>157</sup> verwendet worden sei. H. Rosenfeld wertet die Dichtung als ein „mittelalterliches Volksbuch“.<sup>158</sup> Dieser Einschätzung widerspricht Ch. Kiening anhand der identifizierbaren Rezipienten.<sup>159</sup> Die zeitgenössischen Rezipienten verortet er in der „städtische(n) Elite“, die er im Umkreis der Kanzleien und Universität ansiedelt, welche die Dichtung in Form eines „Verbindungsnetz(es)“ verbreitet hätten.<sup>160</sup> Dazu gehöre auch der jüdische Adressat des Widmungsbriefes des Textes, der als Ratsherr in Prag<sup>161</sup> identifiziert wird.

In Untersuchungen der 30er Jahre des 20. Jahrhundert wurde der ACKERMANN und sein Autor als religiösen Reformgedanken nahestehend verortet, welche Elemente der Lehren der Waldenser, von Wyclif und Hus<sup>162</sup> oder 'freireligiöse'<sup>163</sup> Vorstellungen umfassten. Der

---

<sup>154</sup> Hahn 1963, S. 77-79.

<sup>155</sup> Hahn 1963, S. 96-103.

<sup>156</sup> So z. B.: Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 164; Bertau 1994, Bd. 2, S. 450-455; Kiening 1998, S. 367.

<sup>157</sup> Menge, Heinz H.: Die sogenannten Formelbücher des 'Ackermann Dichters Johannes'. Ein Vorbericht, in: *Litterae ignotae* (= *Litterae* 50, Beiträge zur Textgeschichte des deutschen Mittelalters: Neufunde und Neuinterpretationen) Göppingen 1977, S. 45-55, S. 50.

<sup>158</sup> Rosenfeld Hellmut: „Der Ackermann aus Böhmen“. Scholastische Disputation von 1370 oder humanistisches Wortkunstwerk von 1401? Zur Literatur im dreisprachigen Böhmen des Spätmittelalters, in: Rupp, H. /Roloff H.-G.: *Akten des VI. Internationalen Germanisten-Kongresses*, Basel 1980, (= *Jahrbuch für Internationale Germanistik*, Reihe A, Bd. 8, Teil 3), Bern/ Frankfurt/ Las Vegas, S. 295-301. Rosenfeld, Hellmut: „Der Ackermann aus Böhmen“, Von der scholastischen Disputation zum mittelalterlichen Volksbuch, in: *Europäische Volksliteratur*, (= *Festschrift für Gerhard Karlinger*, Raabser Märchenreihe 4) Wien 1980, S. 161-171, S. 169.

<sup>159</sup> Kiening 1998, S. 175.

<sup>160</sup> Kiening 1998, S. 58f.

<sup>161</sup> Schreiber, Rudolf: Peter Rothirsch von Prag, der Freund des Ackermannsdichters, in: *Zeitschrift für sudetendeutsche Geschichte* 4 (1940), S. 287-294, S. 829. Zuletzt: Kiening 1998, S. 58.

<sup>162</sup> Bernt, Alois: Forschungen zum 'Ackermann aus Böhmen', in: *ZfdPh* 55 (1930),

Forschungsdiskurs hinsichtlich außerkirchlicher Lehren ist nicht abgeschlossen.<sup>164</sup> Ein eschatologisches Moment beruhend auf Lehren von Hus konstatiert A. Hrubý.<sup>165</sup> J. Nechutová verweist auch auf vorhussitische Traditionen in der böhmischen Literatur und qualifiziert den ACKERMANN als „Typ der Individualeschatologie“. Die böhmische Literatur zeige eine positive Einstellung zum Leben, die mit dem Beginn der Renaissance in Zusammenhang<sup>166</sup> stehe. A. M. Haas konstatiert, dass der Text äußerlich „religiös“ sei, ihm fehle aber das innere „religiöse Scharnier“ jeder christlichen Begründung des Todes, weil der Tod Christi nicht thematisiert werde.<sup>167</sup> Ch. Kiening stellt den ACKERMANN in Verbindung zur jüdischen Lehre, die aus der Freundschaft des Autors mit dem Adressaten seines Widmungsbriefes<sup>168</sup> resultiere.

## 1.4 Methodische Zugänge

Meine Analyse der ausgewählten Texte der EDB beruht auf der kritischen Ausgabe von Kurrelmeyer. Für meine Fragestellungen an den ACKERMANN wähle ich von den kritischen Textausgaben<sup>169</sup> die

---

S. 160-208, S. 301-337, S. 177 und 308.

- <sup>163</sup> Burdach, Konrad: Platonische, freireligiöse und persönliche Züge im 'Ackermann aus Böhmen' (1933), in: Schwarz 1968, S. 148-239.
- <sup>164</sup> Ulbrich, Rolf: Der alttschechische Tkadleček und die anderen Weber, Waldenserliteratur in Böhmen um 1400, Berlin 1980, S.123. Hellmut Rosenfeld verneint vehement die Interpretationen von Ulbrich. Rosenfeld, Hellmut: Der alttschechische Tkadleček in neuer Sicht, Ackermannvorlage, Waldenserlegorie oder höfische Dichtung, in: Welt der Slaven 25, NF 4 (1981), S. 357-378, S. 376. Walter Schamschula stellt dagegen, dass die Provenienz des Textes trotz Rosenfelds Widerlegung nicht eindeutig geklärt sei. Schamschula, Walter: Der 'Ackermann aus Böhmen und Tkadleček, Ihr Verhältnis in neuer Sicht, in: Bohemia 23 (1982), S. 307-317, S. 312f.
- <sup>165</sup> Hrubý, Antonín: Das eschatologische Moment im „Ackermann aus Böhmen“, in: Patschovsky/ Šmahel 1996, S. 73-83.
- <sup>166</sup> Nechutová, Jana: Eschatologie in Böhmen vor Hus, in: Patschovsky/ Šmahel 1996, S. 61-82, S. 69.
- <sup>167</sup> Haas 1989, S. 175f. Haas, Alois M.: Tod und Jenseits in der deutschen Literatur, in: Jetzler 1994, S. 69-78, S. 74.
- <sup>168</sup> Kiening 1998, S. 210f.
- <sup>169</sup> Bernt/ Burdach 1917. Der Ackermann aus Böhmen, hg. von Arthur Hübner, Textausgabe, (= Altdeutsche Quellen 1) Leipzig 1937, <sup>3</sup>1965. Johannes von Tepl: Der Ackermann und der Tod, Text und Übertragung, hg. von Felix Genzmer, (= Reclams Universalbibl. 7666) Stuttgart 1984.

von G. Jungbluth<sup>170</sup> und den dazugehörigen Kommentar<sup>171</sup> aus. Hinzugezogen werden die kritische Textausgabe von A. Bernt/K. Burdach,<sup>172</sup> die Gesamtfaksimileausgabe der Handschriften und der Bamberger Pfisterdrucke a und b,<sup>173</sup> die Ausgabe und Transkription der Handschriften E und H von W. Schröder<sup>174</sup> sowie die Ausgabe der Handschrift A und deren Untersuchung von K. Bertau.<sup>175</sup> Die Konzentration auf das 'Biblische' im ACKERMANN will ich auf der Grundlage der sprachlichen Erschließung der EDB in zwei Richtungen erreichen: zum einen durch die analytische Zusammenführung unterschiedlicher Textsorten über die Sprachanalyse, zum andern durch eine Erweiterung der intertextdualen Zitiertraditionen mit Blick auf die EDB als Bezugsgröße für den ACKERMANN.

Die Erschließung der beiden Texte erfolgt zunächst anhand ihrer Sprache. Methodisch stütze ich mich dabei auf linguistische und literaturwissenschaftliche Übersetzungstheorien.<sup>176</sup> Ein methodisches Problem bei der Analyse geschichtswissenschaftlicher Quellen ist die Erfahrung, dass „bei älteren Texten ... der Abstand zum modernen Sprachgebrauch sofort ins Auge [fällt], während bei Texten der Zeitgeschichte das gleiche Wortbild oft nur eine gleiche inhaltliche Bedeutung vortäuscht.“<sup>177</sup> Im Fall der EDB als historischer Quelle kommt zu den beiden Verständnisebenen 'alter Text' und 'zeitgenössischer Text' noch die Übersetzung Luthers hinzu, weil Wortwahl und Formulierungen bisher nicht als zeitbedingte Entscheidungen gelten. Hieraus resultiert sowohl für die Analyse wie für die Vermittlung meiner Ergebnisse eine nicht zu unterschätzende Schwierigkeit: Alle vermeintlichen 'Selbstverständlichkeiten', die auf Luthers Überset-

---

<sup>170</sup> Johannes von Saaz: Der Ackermann aus Böhmen, Bd. 1, hg. von Günther Jungbluth, Heidelberg 1969. Die Grundlage der kritischen Ausgabe ist die Handschrift H.

<sup>171</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2.

<sup>172</sup> Bernt/ Burdach 1917.

<sup>173</sup> Johannes von Saaz : Der Ackermann aus Böhmen, Gesamtfaksimileausgabe der Handschriften und der Drucke a und b, hg. von James, C. Thomas, Bern/ Frankfurt a.M. 1990.

<sup>174</sup> Die 'Ackermann'- Handschriften E (cml 27063) und H (cgm 579), Faksimiles, Transkriptionen und bereinigte Texte mit kritischen Apparat, hg. von Werner Schröder, Wiesbaden 1987.

<sup>175</sup> Bertau 1994.

<sup>176</sup> 1. 2. Ausgangsfrage und Zielsetzung S. 7, Anm. 19-22.

<sup>177</sup> Borowski, Peter/ Vogel, Barbara/ Wunder, Heide (Hg.): Einführung in die Geschichtswissenschaft I: Grundprobleme, Arbeitsorganisation, Hilfsmittel, (= Studienbücher moderne Geschichte 1), <sup>3</sup>Opladen 1978, S. 166.

zung beruhen, müssen bewusst beiseite gelassen werden, damit sie den Sinn der vorreformatorischen Übersetzung nicht verstellen.

Um den zeitgenössischen Sinn der alttestamentarischen Texte der EDB und den des ACKERMANN zu erschließen, wähle ich den Bereich der historischen Hermeneutik<sup>178</sup> mit dem sprach-wissenschaftlichen Zugang der historischen Semantik<sup>179</sup> als Teil der Semiotik.<sup>180</sup> Ich be-rufe mich auf das Konzept „Geschichtliche Grundbegriffe“<sup>181</sup>, das belegt, dass semiotische Zustände historische Gegebenheiten abbilden. R. Koselleck stellt heraus, dass Begriffe konstitutiv und formend für die jeweiligen Gesellschaften waren, zu deren sozialen Beziehungsgeflecht Wörter gehörten.<sup>182</sup>

Die EDB und der ACKERMANN werden im ersten Schritt auf der Grundlage von Wörterbüchern<sup>183</sup> einer Wortanalyse unterzogen. Es werden auch Bedeutungsebenen mit dem Deutschen Rechtswörterbuch<sup>184</sup> erschlossen, um deutschrechtliche Rechts-figures und Rechtsfelder zu erkennen. Eine besondere Sprachpraxis in der EDB und im ACKERMANN sind Paarformeln zur Konstruktion von Sachverhalten. G. Dilcher betont, dass das Sprechen in parallelen Gedankenpaaren und zwei- oder dreigliedrigen Formeln die Funktion des Abtastens eines Bereichs, als Erfassen, hatten. Diese Art des Sprechens gehöre in den Bereich des magisch-mystischen Denkens,<sup>185</sup> welches „sakral-magisch“ für die Rechts- und Gerichtsspra-

---

<sup>178</sup> Droysen 1977, Texte als Quellen S, 64-91.

<sup>179</sup> Busse, Dietrich: Historische Semantik, Stuttgart 1987.

<sup>180</sup> Semiotik verstanden als allgemeine Zeichentheorie, die sich in Syntax, Semantik und Pragmatik gliedert. Lingustisches Wörterbuch, Lewandowski, Theodor: 3 Bde., <sup>3</sup>Heidelberg 1986, Bd. 3, S. 775.

<sup>181</sup> Brunner, Otto/ Conze, Werner/ Koselleck, Reinhart: Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 8 Bde., Stuttgart 1972-1997.

<sup>182</sup> Koselleck, Reinhart: Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte, in: Koselleck, Reinhart, (Hg.): Historische Semantik und Begriffsgeschichte, Stuttgart 1978, S. 19-36, S. 29.

<sup>183</sup> Lexer, Matthias Mittelhochdeutsches Handwörterbuch (Lexer), 3 Bde. Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1876, Stuttgart 1979. Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch (DWb), 33 Bde., Nachdruck der Erstausgabe von 1864-1984, München 1991. Frühneuhochdeutsches Wörterbuch, hg. von Anderson, R./ Goebel, Ulrich/ Reichmann, Oskar/ 9 Bde. (unvollst.) Berlin/ New York 1989, bis 2003.

<sup>184</sup> Deutsches Rechtswörterbuch, Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache (DRWb), Weimar 1914-2000.

<sup>185</sup> Dilcher, Gerhard: Paarformeln in der Rechtssprache des frühen Mittelalters, Darmstadt 1961, S. 38.

che<sup>186</sup> bedeutsam war. Die in der EDB und ACKERMANN mit Paarformeln erfassten Bereiche können genutzt werden, um möglicherweise rechtliche Denkfiguren zu ermitteln. Zur Sinnbedeutung von Begriffen der EDB ist es notwendig, diese im Text zu finden.<sup>187</sup> Die Begriffe können dann nach dem Wortsinn innerhalb der einzelnen Textstellen befragt werden, um die thematisierten Sachverhalte<sup>188</sup> zu erschließen. Dazu nutze ich das beschränkte Wortglossar der EDB und die Große Konkordanz zur Lutherbibel,<sup>189</sup> die auf der Revision der Lutherbibel von 1964-1984 beruht. Ich habe mich für diese Große Konkordanz entschieden, weil sie zugleich ermöglicht, die EDB mit der Lutherübersetzung von 1545 zu vergleichen.

Die Metaphern in der EDB und im ACKERMANN werden auf ihre historischen Symbolbedeutungen<sup>190</sup> geprüft, um mit diesem Zugang ihren Sinngehalt zu erkennen. Um zu erschießen, ob sich die Aussagen der EDB über die Konzepte von Frau und Mann in der Geschlechterordnung Ehe im Rahmen der göttlichen Ordnung der Schöpfung und 'der Welt' finden lassen, werden vor-reformatorische Bildwerke hinzugezogen. Es werden Abbildungen von Motiven von Genesis 1 bis 4,1 anhand ihrer Ikonographie<sup>191</sup> befragt. Dass Bildwerke gesellschaftliche Vorstellungen oder Entwürfe zeigen, in denen soziale Leitbilder und politische Interessen<sup>192</sup> zum Ausdruck

- 
- <sup>186</sup> Dilcher 1961, S. 30. Matzinger-Pfister, Regula: Paarformel, Synonymik und zweisprachliches Wortpaar, Zur mehrgliedrigen Ausdrucksweise der mittelalterlichen Urkundensprache, (= Rechtshist. Arbeiten 9) Zürich 1972. Schmidt-Wiegand, Ruth: Paarformeln, in: HRG, Bd. 3 (1984), Sp. 1387-1393.
- <sup>187</sup> Die Belegstellen aus den Bibelbüchern der EDB werden angeführt. Die Abkürzungen der Bibelbücher werden im Literaturverzeichnis aufgeschlüsselt.
- <sup>188</sup> Linke, in: Schwarz 1988, S. 81.
- <sup>189</sup> Calwer Verlag, Christliches Verlagshaus GmbH (Hg.): Große Konkordanz zur Lutherbibel, <sup>2</sup>Stuttgart 1989.
- <sup>190</sup> Chapeaurouge, Donat de: Einführung in die Geschichte der christlichen Symbole, Darmstadt 1984. Cooper, J. C.: Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole, Leipzig 1986. Lurker, Manfred: Wörterbuch der Symbolik, <sup>5</sup>Stuttgart 1991. Mohr, Gerd Heinz: Lexikon der Symbole, Bilder und Zeichen der christlichen Kunst, Düsseldorf/ Köln 1971. Oesterreicher-Mollwo, Marianne (Bearb): Herder Lexikon Symbole, <sup>11</sup>Freiburg i.Br. 1991. Biedermann, Hans: Knauts Lexikon der Symbole, Augsburg 2002. Salzer, Anselm: Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und der lateinischen Hymnenpoesie, Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur, Eine literar-historische Studie, Reprografischer Nachdruck der Separatdrucke von 1886-1894, Darmstadt 1967.
- <sup>191</sup> Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie (LCI), 8 Bde., Freiburg i.Br. 1968. Lipfert, Klemenine: Symbol // Fibel. Eine Hilfe zum Betrachten und Deuten mittelalterlicher Bildwerke, <sup>7</sup>Kassel 1981.
- <sup>192</sup> Schreiner, Klaus: Soziale, visuelle und körperliche Dimensionen mittelalterlicher Frömmigkeit, in: Schreiner 2002, S. 9-40, S. 12.

kamen, hat K. Schreiner festgestellt. Abbildungen von Genesis 1 bis 4, 1 ermöglichen Vergleiche mit den Aussagen der EDB.

Als weiteren Methode zur Interpretation des ACKERMANN ziehe ich die Zahlensymbolik<sup>193</sup> hinzu, obwohl sie im ACKERMANN umstritten ist.<sup>194</sup> Die Bedeutung der Zahlensymbolik beruht auf den in der Bibel vorkommenden Zahlen. Mit ihnen sollte das Verhältnis Gottes zur Welt erkannt werden, das auf den Vers Weisheit 11,21<sup>195</sup> zurückgeführt worden ist. Mit diesem Vers wurde die spezifisch mittelalterliche philosophische Theorie von der Heiligkeit der Zahl begründet.<sup>196</sup> Die in der Bibel vor-kommenden Zahlen und ihre Auslegungen<sup>197</sup> sind untersucht. Zahlen waren nicht nur die quantifizierende, sondern immer zu-gleich die symbolisch gemeinte Maßeinheit des Verhältnisses Gottes zur Welt. K. Benrath hat offen gelegt, dass in vor-

---

<sup>193</sup> Angenendt 2000, S. 175. Rathofer Johannes: Der Heliand, Theologischer Sinn als tektonische Form, Köln/ Graz 1962,, S. 253-298. Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, <sup>6</sup>Bern/ München 1967, S.371-376. Ernst Hellgardt: Zahlenkomposition, Symbolbestimmte und formalästhetische Zahlenkomposition in mittelalterlicher Literatur, München 1973, S. 253-286. Endres, Franz Karl/ Schimmel, Annemarie: Das Mysterium der Zahl, Zahlensymbolik im Kulturvergleich, <sup>2</sup>Köln 1985, S. 33-39.

<sup>194</sup> Reitzer behauptet sie sei ein Strukturmerkmal: Reitzer, Johanna M.: Zum Sprachlich-Stilistischen im "Ackermann aus Böhmen" mit besonderer Rücksicht auf Rhythmus und Zahlensymbolik, (Masch) Diss. Colorado 1954. Reitzer, Johanna M: Das XXXIII. Kapitel des "Ackermann" mit besonderer Rücksicht auf Rhythmus und Zahlensymbolik, in: Monatshefte 47 (1955), S. 98-104. Reitzer, Johanna M : Das zehnte Kapitel des "Ackermann aus Böhmen" in: Monatshefte 44 (1954), S. 229-233. G. Hahn betont, es bleibe offen, ob solche „abstrakten Beziehungen auch jeweils inhaltlich - symbolisch gemeint seien.“ : Hahn 1984, S. 50. F. Tschirch definiert Zahlensymbolik für die Kapiteln 33 und 34.: Tschirch Fritz: Schlüsselzahlen, Studien zur geistigen Durchdringung der Form der deutschen Dichtung des Mittelalters, in: Festschrift L. Magon, (= Beiträge zur Deutschen und nordischen Literatur), Berlin 1958, S. 30-53, S. 38-41. Hennig errechnet Zahlensummen für den Aufbau und Satzbau der Dichtung, die er aber nicht im Rahmen der religiösen Zahlensymbolik betrachtet.: Hennig, R. K.: Satzbau und Aufbau im "Ackermann aus Böhmen", Diss. University of Washington 1968, S. 142 mit Anm. 5. Im Widerspruch dazu steht die Feststellung, Tepl ahme das „geordnete und ewig Unvergängliche der göttlichen Welt nach.“(S. 129f).

<sup>195</sup> EDB: „Wann du hast geordent alle ding in der maß vnd in der zall vnd in der wag.“

<sup>196</sup> Israel, Peri: OMNIA MENSURA ET NUMERO ET PONDERE DISPOSUITI: Die Auslegung von Wsh 11,20 in der lateinischen Patristik, in: Zimmermann 1983, 1. Halbband, S. 1-21. Hutmacher, Hans A: Symbolik der biblischen Zahlen und Zeiten, Paderborn 1993.

<sup>197</sup> Meyer, Heinz: Die Zahlenallegorese im Mittelalter, Methode und Gebrauch, München 1975. Meyer, Heinz/ Suntrup, Rudolf: Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen, München 1987. Friesenhahn, Peter: Hellenistische Wort-zahlensymbolik im Neuen Testament, Amsterdam 1970. Hutmacher Hans A.: Symbolik der biblischen Zahlen und Zeiten, Paderborn 1993.

reformatoren Texten Zahlen als Kardinalzahlen, Ordinalzahlen oder Zahladverbien die „Träger der Aussage“ selbst seien. Träger seien aber auch die Anzahl der Adjektive, Attribute und der Satzteile, mit denen eine „mythische Rede von Gott“<sup>198</sup> dargestellt werde. Die Zahlensymbolik war damit ein semiotisches Zeichen dieser Texte, das im Sinne eines „Superzeichens“<sup>199</sup> gewertet werden kann.

Meine Überlegungen, nach Zahlensymbolik im ACKERMANN zu suchen, erstreckten sich aufgrund der ungesicherten Überlieferungen des Textes allein auf die Anzahl von Metaphern, die nach K. Benrath als „Träger der Aussage“ bzw. als „Bedeutungsträger“<sup>200</sup> gezählt und interpretiert werden. Sie können eine bisher nicht berücksichtigte Bedeutungsebenen offen legen, die in den Geschlechter- und Ehekonzepten im Referenzrahmen der von Gott gesetzten Ordnung ihren Platz haben.

---

<sup>198</sup> Bernath, Klaus: *Mensura Fidei*, Zahlen und Zahlenverhältnisse bei Bonaventura, in: Zimmermann 1983, Bd. 1, S. 65-85, S. 67 und 84.

<sup>199</sup> Superzeichen sind strukturierte Zeichen, deren „Gestalt ein Zeichen höher Ordnung“ ist, Lewandowski, Bd. 3 (1986), S. 936.

<sup>200</sup> Meyer/ Suntrup 1987, II Gezählte Bedeutungsträger, S. XXIII-XXIX.

## 2 „*mein lieber ist mir vnd ich im*“: Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1 und in den Weisheitsbüchern

### 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung: Genesis 1 bis 4,1

Um die alttestamentarischen Aussagen der vorreformatorischen EDB zu erkennen, werden Genesis 1 bis 4,1 und die Weisheitsbücher der EDB nach Aussagen über beide Geschlechter und deren Geschlechterbeziehungen befragt. Der Zugriff auf das Untersuchungskorpus ist durch die sprachliche Einheit des historischen Wortstands ermöglicht. Die in der Edition angeführten Überlieferungen werden bei Kernbegriffen angeführt. Das Instrumentarium der historischen Semantik wird angewendet, um zu einer historischen Interpretation der Texte vorzudringen. Das bedeutet, dass die Wortbedeutungen anhand von Wörterbüchern und den Texten der EDB erschlossen werden, um deren mögliche Konnotationen zu erkennen. Die Texte werden auf Parallelen zu deutschrechtlichen Rechtsfiguren untersucht, um im Rückgriff mögliche Rechtsvorstellungen zu erschließen. Die historische Symbolik von Metaphern wird befragt, um aus ihr Bedeutungsebenen in Bezug auf die von Gott gesetzte Ordnung zu ermitteln. Dabei wird der Blick auf die Handlungsfelder und die Zusammengehörigkeit von Frau und Mann gerichtet. Die Ergebnisse der Analyse erlauben Kontinuitäten und Veränderungen von Genesis 1 bis 4,1 festzustellen. Bei Darstellungen von Frauen werden sowohl die Übersetzung Luthers als auch die Forschungspositionen der feministischen Theologie einbezogen. Die Ergebnisse der Analyse werden genutzt, um in den Argumenten im ACKERMANN AUS BÖHMEN Übereinstimmungen oder Divergenzen zu erschließen.

Die Schöpfungsberichte von Genesis 1 und 2<sup>1</sup> wurden im Mittelalter 'geschlossen' als Sechstageswerk Gottes gesehen. Diese Zusammengehörigkeit wird auch durch das überlieferte Bildmaterial

---

<sup>1</sup> Sie werden der Priesterschrift und dem Jahwisten zugeschrieben. Vgl. hierzu Schüngel-Straumann 1998, S. 2 u. 8. Peppermüller, R.: Hexameron, in: LexMA, Bd. 4 (1989), Sp. 2199 f. Winden van, Jacobus, M.: Hexameron, in: LCA, Bd. 14, (1988), Sp. 1250-1270, Sp. 1253. Winden van, Jacobus, M.: Hexameron, in: LThK, Bd. 5, (1996), Sp. 78 f. Egelkraut, H./ Glatz, W./ Swarat, U.: Pentateuch, B: Das erste Buch Mose in: Ev.LThG, Bd. 3 (1994), S. 1534-1543. Nickolson, E. W.: Pentateuch, in EKL, Bd. 3 (1992), Sp. 1115-1120.

vom 11. bis zum 16. Jahrhundert<sup>2</sup> dokumentiert. Der Text vom 'Sündenfall' und von der 'Vertreibung aus dem Paradies' (Genesis 3) diente misogynen Klerikern, um beides dem Geschöpf 'Weib' anzulasten. Der Forschungsblick auf die 'Frau' folgte lange Zeit dieser misogynen Tradition der Genesisinterpretation, während mittelalterliche und frühneuzeitliche über frauenfreundliche Auslegungen weitgehend unberücksichtigt blieben. Erst die Frauen- und Geschlechtergeschichte sowie die feministische Theologie haben in Genesis 1 bis 3 eine positive Wertung der Erschaffung der Frau, ihrer Einordnung als Geschöpf Gottes und ihres Anteils am Sündenfall erkannt.<sup>3</sup> Die Bandbreite von extrem negativen Vorstellungen über das weibliche Geschlecht bis hin zu vergleichsweise positiven deuten zunächst auf eine Veränderung des Erkenntnisinteresses hin, mit der ein Wandel der Interpretationen einhergeht. Ich gehe davon aus, dass meine Fragen an die Texte von Genesis 1 bis 4,1 der EDB anhand der verwendeten Begriffe für die Frau neue Nuancen auf vorreformatorische Vorstellungen von Mann, Frau und deren Geschlechterbeziehungen eröffnen.<sup>4</sup>

Genesis 1 berichtet von der Erschaffung des Himmels, der Erde und aller Geschöpfe durch das Wort Gottes. Die Schilderung erfolgt in wörtlichen Reden Gottes, die durch Mitteilungen eines 'Berichterstatters' eingeführt werden. Am Ende des Schöpfungsgeschehens (Genesis 1,26-28) erschafft Gott ein letztes Geschöpf: Genesis 1,26: *Vnd [Gott] sprach. Wir machen einen menschen zû vnserm bilde vnd gleichsam • vnd er wirt vor sein den vischen des meres ...* Die Formu-

---

<sup>2</sup> Zahlten, Johannes: *Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter* (= Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik, Bd. 13), Stuttgart 1979, S. 218-222. Zahlten legt dar, dass die überwiegende Anzahl der Darstellungen des Sechstageswerks ihren Höhepunkte im 13. und 14. Jahrhundert hatten. Die Erschaffung der Menschen (6. Schöpfungstag) wird vorwiegend durch die Erschaffung der Frau repräsentiert, wobei sie häufig als kleine Figur aus der Seite 'Adams' hervortritt. Er interpretiert diese Form der Darstellung als Möglichkeit beide "Stammeltern" auf einem Bild zu zeigen

<sup>3</sup> 1. 1 Ausgangsfrage und Zielsetzung, S. 6, Anm. 10.

<sup>4</sup> Die Untersuchung der Verse von Genesis 1-4,1, die das Geschöpf 'Mensch' betreffen, erfolgte in drei Schritten: Zunächst wurde abschnittsweise anhand von Wörterbüchern und unter Berücksichtigung des Gebrauchs in der EDB eine Wortanalyse vorgenommen, die sich auch auf mögliche Konnotationen der Wörter erstreckte. Anschließend wurden die Aussagen der Textabschnitte textimmanent paraphrasiert. In einem weiteren Schritt wurden textinterne Sinnabschnitte auf ihre Aussagen zu den Geschlechtern befragt. Erst dann wurde die Komposition des Übersetzers in ihrer Gesamtheit nachvollzogen, um zu seinem Verständnis der Ordnung des Paares vorzudringen.

lierung *vor sein* definiert zugleich den Zweck des Geschöpfes und seine Stellung zu den Geschöpfen der Erde. Der Schöpfungsakt beschreibt mit *machen*<sup>5</sup> einen in sich geschlossenen Vorgang<sup>6</sup> der Schaffung *ein(es)* Geschöpfes, das den Namen *mensch* erhält. Das Ziel des Schöpfungsaktes ist mit *zu* eingeleitet, das die Intention des Schöpfers definiert, sich ein *bilde vnd gleichsam*<sup>7</sup> seiner selbst zu schaffen. Die Paarformel<sup>8</sup> beschreibt mit *bilde* die äußere Gestalt<sup>9</sup>, während *gleichsam*<sup>10</sup> die innere Konstitution definiert. Diese Paarformel charakterisiert diesen Menschen mehr als der theologische Terminus „Ebenbild oder Bild Gottes“<sup>11</sup>, der das Äußere erfasst, also nur den ersten Aspekt der Paarformel der EDB. Für meinen Forschungszusammenhang greife ich nicht auf ‘Bild’ zurück, auch können für das Verständnis der Paarformel nicht die Termini Faksimile oder Kopie verwendet werden, da mit ihnen die Gleichheit von eins zu eins assoziiert wird. Ich halte es für angemessen, für die Quellenformulierung den Begriff Konkretion zu verwenden, um die Komplexität von *zu bilde vnd gleichsam* nicht zu schmälern.

Die zukünftige Stellung des *menschen* wird aus seiner Beschaffenheit determiniert, denn er wird *vor sein* allem, *das do wirt bewegt auf der erde*.<sup>12</sup> Der eingeräumte Vorrang vor allen andern Geschöpfen auf der *erde*, gibt dem *menschen* eine Sonderstellung innerhalb der irdischen Schöpfung. Diese präzisiert Psalm 8,6: Der Mensch ist von Gott mit *wunnigliche vnd ere* gekrönt und ist *geschickt vber die werck* seiner Hände.<sup>13</sup> Sein Rang in der gesamten Schöpfung wird ebenfalls erläutert: *Du hast in geminnert ein lützel von den engeln*.

---

<sup>5</sup> Verb umfasste ‘hervorbringen, erschaffen, erzeugen - im Sinne von gebären, auch ‘gründen’ und ‘stiften’. Lexer, Bd. 1, Sp. 2001-2003.

<sup>6</sup> ‘Macher’ gehört zu den Gottesbezeichnungen der EDB, z. B.: Hi 32,22: ...vnd ob mich mein maker nympt noch eim lützel.

<sup>7</sup> Die Lesart der Überlieferungen Z-Oa der Paarformel ist: ” vnser bildnuß vnd geleichnuß”.

<sup>8</sup> WB: Mache wir einen menschen noch vnserem bilde vnd noch vnserem gleichnisse/

<sup>9</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 273f.

<sup>10</sup> Die Bedeutungen des Wortes waren ‘gleichartig’ sowie ‘gleich machen’ als auch ‘gleichstellen. Lexer, Bd. 1, Sp. 814 .DWb, Bd. 7, Sp. 8211-8218.

<sup>11</sup> Schüngel-Straumann, in: KfemB, S.1-12, S. 9.

<sup>12</sup> Gen 1,26.

<sup>13</sup> Ps 8,6: Du hast in geminnert ein lützel von den engeln: du hast in gekrönet mit wunnigliche vnd ere: vnd du hast in geschickt vber die werk deiner hend.

Sein Rang ist zwar *geminnert*, also ‘geringer gemacht’<sup>14</sup> als der der Engel, aber nur ein *lützel* also ‘ein wenig’.<sup>15</sup>

Die Erschaffung des *menschen* wird in Genesis 1,27<sup>16</sup> aus der Sicht des Berichterstatters *mit beschüff*<sup>17</sup> beschrieben: *Vnd got der beschüff den menschen zu seinem bilde vnd zû seiner gleichsam • zu dem bilde gottes beschüff er in • vnd er beschüff sy mennlichs vnd weiplichs*. Die Paarformel von Genesis 1,26 wird in der Spitzenstellung erneut vorgetragen, *beschuff* wird rhythmisch im Dreischritt betont. Der Gottesbezug ist zweimal mit *seinem* hervorgehoben und das Achtergewicht definiert den *menschen* als *mennlichs vnd weiplichs*<sup>18</sup>, was durch den Wechsel vom Singular zum Plural angekündigt wird. Der Berichterstatter sieht Gott als Einheit, daher der Singular: *got der*, während er *den menschen* mit zwei Geschlechtern<sup>19</sup> wahrnimmt. In der Darstellung ist *mensch* die Einheit von beiden Geschlechtern, die gleichartig, gleichwertig und gemeinsam<sup>20</sup> Gottes *bilde vnd gleichsam* sind. Der Mensch ist eine Zweiheit, also nicht Mann *oder* Frau.<sup>21</sup> Gott segnet den zweigeschlechtlichen Menschen und präzisiert zugleich seine Handlungsfelder in Genesis 1,28<sup>22</sup>: *Vnd*

---

<sup>14</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 846.

<sup>15</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1999.

<sup>16</sup> WB: Gen 1,27: Und got scephfte einen menschen czu seine bilde/ czu gotes bilde scephfte er in man vnd wip scephfte er sie. LUTHER: UND Gott schuff den Menschen Im zum Bilde/ zum bilde Gottes schuff er in/ Vnd schuff sie ein Menlin vnd Frewlin.

<sup>17</sup> Wortsinn ‘schaffen/ erschaffen.’ Lexer, Bd. 1, Sp. 202. Diese göttliche Tätigkeit korrespondiert mit der Gottesanrede *schöpfer*. So z. B.: Spr 14,31: der do quelt den gebresten der itwist sein schöpfer. Pr 12,1: Bis gedenckent dein schöpfers ... Eccl 24,12: Do gebot vnd sprach zu mir der schöpfer aller dinge:...

<sup>18</sup> Diese Formulierung entspricht sowohl der Vulgata als auch der hebräischen Fassung. Letzteren Hinweis verdanke ich Helen Schüngel-Straumann.

<sup>19</sup> Die beiden Geschlechter werden nur beim ‘menschen’ genannt. Die Tiere werden nach ‘irem geschlechte’ geschaffen, im Sinne von Stamm, Gattung und Art, (DWb, Bd. 12, Sp. 1553-1570, Sp. 1557, 1567), wobei beide Geschlechter enthalten sind. (DWb, Bd. 5, Sp. 3903-3911, Sp. 3911).

<sup>20</sup> Schüngel-Straumann konstatiert, dass “der Mensch als ganzes, in seiner männlichen und weiblichen Ausprägung, ein Bild Gottes ist.” Schüngel-Straumann, in: KfemB, S. 9.

<sup>21</sup> In den Überlieferungen Z-Oa steht stattdessen “man vnd weip” Die Wortwahl hat auch die WENZELSBIBEL: “in man vnd wip scephfte er sie.” Beide Begriffe kennzeichnen nicht nur das Geschlecht des Erwachsenen, sondern auch ihre Beziehung in der Paarordnung ‘Ehe’. DWb, Bd. 12, Sp. 1553-1570, Sp. 1557, 1567.

<sup>22</sup> Luther: Vnd Gott segnete sie/ vnd sprach zu jnen/ Seid fruchtbar vnd mehert euch vnd füllet die Erden/ vnd macht sie euch vnterthan.

*got der geseget sy • vnd sprach. Wachst vnd werd gemaniguel-  
tigt<sup>23</sup> vnd erfüllt die erde • vnd unterlegt sy • vnd ir werd herschen  
den visch des meres ...* Die Vermehrung bindet die Zweiheit Mensch  
additiv zum Paar und charakterisiert damit seine ihm zugewiesene  
Ordnung<sup>24</sup>, die als Rechtsinstitut Ehe verstanden werden konnte. In-  
wieweit der Fruchtbarkeitssegen der Tiere,<sup>25</sup> diese auch als 'Ehe'  
darstellt, kann in der EDB nur bedingt aus Genesis 6,19<sup>26</sup> erschlos-  
sen werden. Eine solche Vorstellung ist aber im ACKERMANN AUS  
BÖHMEN<sup>27</sup> präsent. Der Vermehrungssegen von Genesis 1 hat den  
Charakter einer Pflicht, die Gott als Schöpfer und Herrscher setzt, mit  
der den Paaren die göttliche Kompetenz der Erschaffung von Leben  
als Gehorsamspflicht zugeteilt wird. Für das Menschenpaar ist sie  
die Voraussetzung für ihr zweites Handlungsfeld *vnterlegen* und *her-  
schen*, womit die Positionsbestimmung des Schöpfungszweckes *vor  
sein auf der erde* konkretisiert wird. Das Herrschen ist an die Bedin-  
gung *vnterlegt sy* gebunden.<sup>28</sup> Mit *vnterlegen* wird in der EDB der  
Sinn von 'Stützen bzw. Bewahren'<sup>29</sup> transportiert,<sup>30</sup> womit der Zu-  
sammenhang mit der Herrschaft Gottes zu erschließen ist.<sup>31</sup>

- 
- 23 'Gemanigueltigt' besagte 'manigfaltig, vielfach machen.' Lexer, Bd.1, Sp. 835.
- 24 Angenendt 2000, S. 280-282, S. 285, 287f.
- 25 Gen 1,21-25:...vnd gesegete in sagent. Wachst vnd werdet gemaigueltigt vnd  
erfüllet die wasser des meres ...
- 26 Noa soll in die Arche zwei ... alles fleisches menlichen geslechtes vnd weiblichs  
mitnehmen.
- 27 ACKERMANN, Kapitel 21: ... ich sihe, das under unvernünftigen tieren ein gatte  
umb des andern tot trauert von angeborenen twange.
- 28 In den Überlieferungen Z-Oa, steht der Imperativ „vnterwerft sy vnd herrschet“,  
der durch "unterwerfen" Vorstellungen von negativer gewaltsamer Herrschaft  
abrufen haben konnte (Lexer, Bd. 3, Sp. 1811).
- 29 Ps 36,25: So er vellt er wirt nit versert: wann der herr vnderlegt sein hand. Ist in  
der EDB untergeben/ unterliegen' gemeint, wird dies mit 'untergeleget' definiert.
- 30 Die dominante Bedeutung 'Stützen' bestätigt das DWb für den übertragenen  
Sinn, wobei die von 'Begünstigung, Förderung, freundliche Aufnahme, Entge-  
genkommen' mitgemeint gewesen seien. DWb, Bd. 24, Sp. 1662-1668.
- 31 Eccl. 10,5: Der gewalt des menschens ist in der hant gotz: ...

Die Herrschaft Gottes kommt mit Herr<sup>32</sup> und ewiger Herrscher<sup>33</sup> über alle Schöpfung<sup>34</sup> zum Ausdruck, von der die irdische<sup>35</sup> ein Teil ist. Die Herrschaft über die Schöpfung ist mit der Rechtsfigur Eigen<sup>36</sup> zu definieren. Zur Herrschaft Gottes gehört Bewahren, Gerechtigkeit, Friede,<sup>37</sup> Recht<sup>38</sup>, Treue<sup>39</sup> und Wahrheit.<sup>40</sup> Alle diese Aspekte kommen im Gottesnamen *húter*<sup>41</sup> zum Ausdruck. Die Herrschaft Gottes wird als *herschung*<sup>42</sup> bzw. *gewalt*<sup>43</sup> definiert, die mit dem geschichtswissenschaftlichen Begriff 'Herrschaft'<sup>44</sup> zu bezeichnen ist.

Das Herrschen des Paares soll folglich der Aufrechterhaltung der irdischen Schöpfung dienen, deren Oberherrschaft Gott zusteht. Die Darstellungen der Herrschaft Gottes und die des Paares lassen zu,

---

<sup>32</sup> Die Anrede 'Herr' ist auch in der EDB der dominante Titel Gottes. Beispielhaft in Ps 8,2: O Herr vnser herr: wie wunderlich ist dein nam auf aller erden.

<sup>33</sup> Ps 65,7: Der do herschet ewiglichen in seiner kraft: ... Ps 103,19: Der herre hat bereit sein geseß im hymel: vnd sein reich herscht in allen. Ps 92,1: Der herr reichsent er hat angelegt die gezierde: ... Eccl 1,8: Einer ist der höchst schöpfer als gewaltiger aller dinge • ein gewaltiger kúnig • vnd vil vorchtsam: sitzend auf seim geseß: vnd ein herschen der got.

<sup>34</sup> Ps 88,12: Die hymel sind dein vnd die erde ist dein ... Ps 144,13: Dein reich ist ein reich aller der welt vnd dein herschung in allem geschlecht vnd geschlecht.

<sup>35</sup> Ps 46,8: Wann got ist ein kúnig aller der erd. Eccl 10,4: Der gewalt der erde ist in der hant gotz: ...

<sup>36</sup> Synonym mit erbe verbunden waren jegliche Herrschaftsrechte, einschließlich der Gerichtsrechte. Schwab, D.: Eigen, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 877-879. Mitteis, Heinrich/ Liebrich, Heinz: Deutsche Rechtsgeschichte, <sup>10</sup>Berlin/ München 1966. S. 27-30.

<sup>37</sup> So z. B.: Ps 71,7: In seinen tagen wirt geboren die gerechtigkeit vnd die begnúgung des frid. Ps 84,11: ... vnd die gerechtigkeit vnd der frid lúsempten.

<sup>38</sup> Ps 118,142: Dein recht ist ein ewig rechts: vnd dein ee ist die warheite. Ausführungen zum Begriff ee, siehe 2.2.1 Die *weysheit*, S. 88-90, Anm. 412-428.

<sup>39</sup> Ps 144,13: Der herre ist ein getreuer in all seinen worten: vnd heilig in allen seinen werken.

<sup>40</sup> Ps 118,89: O herre dein wort bleibt ewiglich ... Dein warheit hat gegruntuest die erd, vnd beleibt von geschlechte in geschlecht.

<sup>41</sup> Gen 28,15: Vnd ich bin dein húter wohin du geest: ... Ps 120,4: Sich er entschafft nit noch entschlefft: der do behút israel. 7: der herr behút dich vor allen vbel : der herr behút dein sel ...

<sup>42</sup> Ps 114,13: Dein reich ist ... aller der werltvnd dein herschung in allen geschlecht.

<sup>43</sup> Eccl 10,4: Der gewalt der erde ist in der hant gotz: ...

<sup>44</sup> Moraw, Peter: II 'Herrschaft' im Mittelalter, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 3 (1982), S. 5-13, S. 5. Koselleck, Reinhart: Herrschaft. Drei Themen langfristiger Auseinandersetzung, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd 3 (1982), S. 39-63.

sie in einem Zusammenhang mit vorreformatorischen Rechtsfiguren zu stellen: Die persönliche Treuepflicht ist aus dem Auftrag der Herrschaft zu entnehmen, daher kann das Rechtsinstitut Lehen<sup>45</sup> zugrunde gelegt werden, mit dem die personale wechselseitige Treuepflicht<sup>46</sup> einhergeht.<sup>47</sup> Das Lehen ist mit aus dem Text konstruierbaren Paarformel 'Land und Tiere' zu fassen, entsprechend der vorreformatorischen Rechtsfigur 'Land und Leute.'<sup>48</sup> Der Herrschaftsraum gestaltet einen Rechtsraum, der als Ordnung zu fassen ist. Vermehrung und Lehen werden im Rahmen der göttlichen Herrschaft gesetzt. In diesem Zusammenhang sind sie Gebote, die Rechte konstituieren, welche Rechtsgehorsam voraussetzten, was sich aus dem Einhalten göttlicher Gebote<sup>49</sup> erschließt. Das Paar ist der "Lehnsträger"<sup>50</sup>, aufgrund des ihm gegebenen Segens,<sup>51</sup> der das Zeichen dafür ist, dass Gott eine wechselseitige Bindung als Bund herstellt. Diese Bindung wurde in mittelalterlichen Gesellschaften im Segen zugrunde gelegt.<sup>52</sup> Mit dem Bund - gemäß Genesis 1,28 - wird offensichtlich der Sinn eines Vertrag konstruiert, mit dem das persönliche wechselseitige Treueverhältnis<sup>53</sup> zwischen Gott als Herrscher und

- 
- <sup>45</sup> Mitteis/ Liebrich 1966, S. 55. Mitteis, Heinrich: Die Entstehung des Lehnswesens. Die Immunität, in: Wunder, Heide (Hg.): Feudalismus, München 1974, S. 79-86, S. 79-81. Spieß, Karl-Heinz: Lehnauftrag, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1700f. Distelkamp, H: Lehen, in: LexMA, Bd. 5 (1991), Sp. 1807-1813. Spieß, Karl-Heinz: Lehnspflichten, Lehnrecht, Lehnswesen in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1722-1741.
- <sup>46</sup> Moraw, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Bd. 3(1982), S. 5-13. Kosselleck, in: Geschichtliche Grundbegriffe (1982), Bd 3, S. 39-63. Brunner, Otto: Land und Herrschaft, Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Süddeutschlands im Mittelalter. <sup>3</sup>Brünn/ München/ Wien 1943, S. 189-275.
- <sup>47</sup> Ob in der EDB anstelle von Lehen besser das Rechtsinstitut „beneficium“ zugrunde gelegt werden müsste, bleibt offen. Ganshof, F, L.: Beneficium, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 366-379, Sp. 369.
- <sup>48</sup> Schmidt-Wiegand, Ruth: Land und Leute, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1361-1363.
- <sup>49</sup> Eccl 15,16-17: ob du wilt behüten die gebot sy behüten dich: vnd sie machent dich gefellig der trewe ewiglich.
- <sup>50</sup> Spieß. Karl Heinz: Lehnsträger, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1747-1749. Der Sachsenspiegel definierte, zitiert nach Spieß: "he hevet de lenunge unde de hercet unde se havat die selve lenung und das gewere."
- <sup>51</sup> Eine feministische Position ist, dass der Segen keine "unkonditionierte geschenkhafter Gabe Gottes" sei, sondern die "Denkfigur der Abhängigkeit vom gerechten Tun". Greiner, Dorothea: Segen, in: WFTTh 2002, S. 498-501, S. 499.
- <sup>52</sup> DWb, Bd. 16, Sp. 100-109.
- <sup>53</sup> Hegemann, H.-R.: Vertrag, in: LexMA, Bd. 8 , Sp. 1588-1590. Weitzel, J.: Deutsches Recht, in: LexMA, Bd. 3 (1986), Sp. 778-781. Schröder, R. 1907, S. 61-63, S. 300-303. Vertragsformen waren: Schuldversprechung als Formalvertrag; Realkontrakt durch Sachempfang; Konsensusvertrag als gegenseitige Bindung.

dem Paar einhergeht. Die Rechtskonstruktion beruht auf dem Forschungsergebnis von Spieß, der betont, dass die Treue des Herren nicht definiert werden musste, da sie als "Reflexwirkung der Mannestreue"<sup>54</sup> verstanden wurde. Die Treue Gottes wird in der EDB hervorgehoben, die mit *on alle vngangkeit*<sup>55</sup> ist, womit die Bedeutung von 'rein'<sup>56</sup> beschrieben wird.

Am Ende von Genesis 1 wird in den Versen 29-31 dem Paar und allen andern Geschöpfen die Pflanzenwelt übergeben, mit der Nahrung<sup>57</sup> gesichert wird. Dieser Vorgang und die Vermehrung aller Geschöpfe unter der Herrschaft des Paares sichert den Bestand und die Ordnung der Schöpfung, die Gott bewertet: *sach alle ding die er het gemacht • das sie waren gar güt.*<sup>58</sup> *Ding* wird in Genesis 1 mehrfach verwendet. Das Wort klassifiziert zunächst alles Erschaffene. Die Tiere, werden mit *selig* charakterisiert, womit der Sinn von 'beseelt'<sup>59</sup> ausgesagt sein könnte. Das Wort in Vers Genesis 1,31 entwickelt möglicherweise auch die Bedeutung des Rechtswortes *ding*, dessen Bedeutung im Sinn von 'Vertrag'<sup>60</sup> liegt, der im Rahmen des göttlichen und ewigen<sup>61</sup> Rechts seine Position hat. Die vorreformatorische Vorstellung von Gott war, dass er selbst Recht sei.<sup>62</sup> Die Rechtsqual-

---

<sup>54</sup> Spieß, Karl Heinz, Lehnspflicht, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1722-1725.

<sup>55</sup> Deut 32,4: Got der ist getrew vnd on alle vngangkeit.

<sup>56</sup> Lexer führt für 'vngangkeit', die Begriffe 'iniquitas, pravitas' an. 'Iniquitas' hatte im Kirchenlatein die Bedeutungen: 'Unbilligkeit, Ungerechtigkeit, Missetat, Sünde, Sündhaftigkeit' und pravitas meinte: 'Verkehrtheit, Schlechtigkeit, Verbrechen. Kirchenlateinisches Wörterbuch hg. Sleumer, Albert., 2. Nachdruck der Ausg. Limburg a. d. Lahn 1926, Hildesheim/ Zürich/ New York 1996, S. 426 und 631.

<sup>57</sup> Gen 1,30: Secht ich hab euch gegeben alles kraut ... alle die holcer... das sy euch sind zu einem essen ...] vnd allen seligen der erde... vnd eim yglichen vogel des himels vnd allen den dingen die do werdent bewegt auf der erde, ... in den do ist die lebendig sele ...

<sup>58</sup> Gen 1,31: Vnd got der sach alle die dinge die er het gemacht • das sie waren gar güt.

<sup>59</sup> Gen 1,20: Die wasser für furent kriechende dinge einer lebendigen sele vnd geflügel der erde. Gen 1,28: ... vnd ir wird herschen den visch des meres • vnd den vogel des himels vnd alle selige ding, die do bewegt werden auf der erden.

<sup>60</sup> "Zur Bandbreite der Bedeutungen gehörten: Abmachung, Stand, Zustand und Ehe ... Auf ding im Sinne von Vertrag schließen geht der noch geläufige Begriff Ausgedinge zurück." Kaufmann, E.: Ding, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 742-744. Allgemeine Bedeutungen waren das Bemerkbare und Übersinnliche einer Sache an sich. Lexer, Bd. 1, Sp. 433, DWb, Bd. 2, Sp. 1152-1169, Sp. 1165f.

<sup>61</sup> Ps 118,142: Dein recht ist ein ewiges recht ...

<sup>62</sup> Schmidt-Wiegand, Ruth/ Milde, Wolfgang, (Hg.): Gott ist selber Recht. Die vier Bilderhandschriften des Sachsenspiegels Oldenburg, Heidelberg/ Wolfenbüttel/

titat von *ding* zugrunde zu legen, beruht auf dem Segen Gottes über die Schöpfung, der als solcher zugleich die Herrschaftsordnung offen legt, der die Schöpfung verpflichtet ist.. Im Bezug auf das Menschenpaar kann die Bedeutung von 'Vertrag bzw. Abmachung' kann für *ding* hergestellt werden, wenn das Rechtsinstitut Lehen<sup>63</sup> zugrunde gelegt wird.

Genesis 2 berichtet ebenfalls von der Erschaffung der Menschen, jedoch in zwei getrennten Schöpfungsakten, die im Gegensatz zu Genesis 1 nicht durch das 'Wort', sondern durch die 'Hand' Gottes erfolgen. Dargestellt wird das *paradise der wolust*, mit seiner Topographie, Schönheit. Der Bericht beginnt mit der Beschreibung der vollendeten Schöpfung von Himmel und Erde und erzählt anschließend von der Ruhe Gottes am siebten Schöpfungstag und dessen Heiligung.<sup>64</sup> In Vers 4 werden die bereits erschaffenen Geschöpfe referiert.<sup>65</sup> Vers 5 richtet den Blick auf den *acker* und dessen Pflanzen, die zwar schon vorhanden waren, aber noch nicht wachsen konnten, weil ihnen das Wasser fehlte.<sup>66</sup> Dieses ist jedoch nicht das einzige Hemmnis für das Wachsen der Pflanzen, genannt wird noch ein weiteres: *vnd der mensch was nit der do worcht die erd*. Voraussetzungen für die Fruchtbarkeit des *ackers* sind also Wasser und Mensch. In der EDB wird somit nicht die „Kultivierung der Erde“<sup>67</sup> dargelegt, sondern der Zweck der Erschaffung des *menschen*: Sein *worcht[en]* wird gebraucht für die Fruchtbarkeit des *ackers*, was in Überlieferungen auch mit *arbeytet*<sup>68</sup> beschrieben wird. Die unter-

---

Dresden (= Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek Nr. 67) 1992. Schild 1985, S. 10-12.

- <sup>63</sup> Die Bedeutungen Schenkung oder Testament sind hier nicht zugrunde zu legen. Lexer, Bd.1, Sp. 433, DWb, Bd. 2, Sp. 1152-1169, Sp. 1165f.
- <sup>64</sup> Gen 2,2-3: Vnd got erfüllet sin werk an dem sibenden tage das er gemacht• vnd rüwet an dem subenden tage von allen seinem werke das er het vollbraht. Vnd gesegnet den sibenden tag • und geheilligt in • wann an im het er auff gehört von allen seinem werk das got beschüff das er es macht.
- <sup>65</sup> Gen 2,4: Dis sint die geschlechte des hymels vnd der erde an dem tag do sy wurden geschaffen do got machte hymel vnd die erde•.
- <sup>66</sup> Gen 2,5: vnd ein jetliches krut des ackers ee das sy wurden geboren auff der erde• vnd ein iegliches kraut der gegent ee daz es kimet. Wann der herre het nit geregent auf die erde• ....
- <sup>67</sup> Witte stellt fest, dass die Vorstellung der "Kultivierung der Erde mit der Erschaffung des Menschen" zusammenfielen, daher gehöre "die Arbeit zur geschöpflichen Konstitution des Menschen." Witte, Markus: Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1-11,26, (= Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 265), Berlin/ New York 1998, S. 219.
- <sup>68</sup> Überlieferungen K-Oa.

schiedlichen Bezeichnungen für die Tätigkeit sind auf den ersten Blick zwar synonym, dennoch erweitert *worcht* den Handlungsraum im Sinne von gestaltendem 'ins Werk setzen'.<sup>69</sup> Die Interpretation wird durch die Gottesnamen *werker*<sup>70</sup> und *werkmeister*<sup>71</sup> unterstützt, da mit ihnen seine Schöpfer- als Gestaltungskraft charakterisiert wird, welche zum Ausdruck kommt mit *werke*,<sup>72</sup> die er mit seinen Händen<sup>73</sup> erschaffen hat. Der Oberbegriff für gestalten ist mit *werken* erfasst, zu dem 'arbeiten'<sup>74</sup> unabdingbar gehört. Analog zu den *werken* Gottes, werden die Tätigkeiten der Menschen ebenso mit *werken* definiert, deren Produkt wird mit *werk*<sup>75</sup> bezeichnet.<sup>76</sup> Die Überlieferung *der do arbeytet* schränkt infolgedessen das Handlungsfeld ein, während *der do worcht* die Verknüpfung zur der Gestaltungskraft Gottes herstellt. Für den *acker* erschafft der *herre* das Wasser: *Wann ein prun<sup>77</sup> steig auff von der erde • der wessert alles daz antlitz der erde.*<sup>78</sup> Damit ist die erste Voraussetzung für die Fruchtbarkeit des *ackers* erfüllt. Für den weiteren Anteil wird der *mensch* benötigt: *Dorumbe der herre got bildet einen menschen von lietiger erd • vnd ine-*

- 
- 69 Die Bedeutung von *wirken* kennzeichnete 'wirken, tätig sein, handeln, arbeiten'. Lexer, Bd. 3, Sp 928f.
- 70 Hi 36,3: ... vnd ich bewer gerecht meinem werker.
- 71 Wsh 13,1: ... von den dingen die werent gesehen güt nach derkanten in den wercken zuuernemen wer der werckmeister was. Wsh 14,2: ... vnd der werkmaister • hat es gebildet.
- 72 So auch Exd 31,17: ... an dem sybenden tag hort er auff von seinem werken. Ps 45,9: Kummet vnd secht die werk des herrn: ...
- 73 So z. B.: Ps 91,5: Wann o herr du hast mich gewollüstiget in deiner geshöpfd: vnd ich frei mich in den werken deiner hende. Ps 110,2: Die werk des die sein michel. Ps 110,7: ... die werk seiner hende seint die warheit vnd die vrteil. Ps 101,26: O herre an dem anuange hastu gegruntetet die erd: vnd die werk deiner hende seint die hymel.
- 74 Hi 7,3: vnd zalt mir arbeitent necht ... Ps 93,20: du do machst die arbeit in dem gebot. Ps 126,1: NEuer der herre het gebawen das haus: sy arbeyten in vppig die es bawent ... Spr 16,26: Die sele der arbeitenden arbeit im: ... Pr 5,14-15: ... vnd er nimpt nichtz mit im von seiner arbeit... Dorumbe was nutzt es ime das er hat gearbeitet in dem winde. Pr 10,10:... • es wirt gescherpft mit vil arbeit. Eccl 31,3: Der reich arbeit in der samung des gütz:... Eccl 31,4: Der arme arbeit in der mynneung der narung ... Eccl 33,18: Secht daz ich hab gearbeitet nit mir allein...
- 75 Exd 20,9: ... sechs tage werke vnd thû all deine werke. Pr 5,11: Dem werken ist süß der schlaff ....
- 76 Die Bedeutung von *worschten* in der EDB bestätigt die Forschungsposition Schüngel-Straumanns, dass Arbeit zur "zur guten Schöpfung" gehöre und nicht etwa Strafe sei. Schüngel-Straumann 1998, S. 9.
- 77 Brunnen bedeutete auch Quelle. Lexer, Bd. 1, Sp. 366.
- 78 Gen 2,6.

*tempt an sein antlitz die ettung des lebens• vnd der mensch wart gemacht in ein lebendig sele.*<sup>79</sup> Die Konjunktion *dorumb* verweist auf die in Genesis 2,5 ausgeführte Notwendigkeit des *werks* des *mensch*. Er wird aus *lietiger*<sup>80</sup> *erd* ge - *bildet*, ein Vorgang, der ebenfalls auf Feuchtigkeit verweist, ohne die *erde* nicht formbar ist.<sup>81</sup> *Bilden*<sup>82</sup> bedeutete 'gestalten und formen'.<sup>83</sup> Die Anzahl des Geschöpfes Mensch wird mit *einen* festgelegt, sein Geschlecht wird nicht genannt. Ausgeführt im ersten Schritt die Leiblichkeit, daran schließt sich der Akt der Belebung an, der als *inetempt*<sup>84</sup> bezeichnet wird. Zur Erschließung des Vorgangs werden die Verben *temperieren* bzw. *tempern* zugrunde gelegt, die das 'Mischen in gehörigem Verhältnis, einrichten und zurichten'<sup>85</sup> beschreiben.<sup>86</sup> Als schwieriger erweist sich die Bedeutung von *ettung*, da das Wort weder im Lexer, noch im DWb aufgenommen ist. Daher bleibt nur die Verbindung mit *ette* gleich 'Vater'<sup>87</sup> herzustellen. So verstanden bedeutet *vnd inetempt an sein antlitz die ettung des lebens*, dass Gott die 'Vaterschaft des Lebens' in das *antlitz* eingibt. Mit *ettung* wäre damit die Verbindung zwischen Schöpfer und Geschöpf als Vaterschaft konstituiert. Die Konjunktion *vnd* führt zum Ergebnis dieses Vorgangs: *der mensch wart gemacht in ein lebendig sele*.<sup>88</sup> Diese Formulierung intendiert, dass der Schöpfungsakt des Menschen *in* einer Seele<sup>89</sup> durch *gemacht* abgeschlossen wird. Der Schöpfungsvorgang wird mit drei aufeinander folgenden Handlungen in Leib, Leben und Seele vollzo-

---

79 Gen 2,7.

80 Lexer, Bd. 1, Sp. 1890.

81 Die Überlieferungen P und K-Oa "ausß dem leym der erde" entwickeln das Bild 'feuchte Erde'.

82 Hi 10,8: Dein hend die machten mich vnd bilten mich allumb: ...

83 Lexer, Bd. 1, Sp. 274.

84 Überlieferungen K-Oa: gaiste, Z-Oa: einbließ, W: die etmung.

85 Lexer, Bd. 2, Sp. 1420f.

86 Das Nomen 'temperunge' verweist auf eine Beschaffenheit im richtigen Verhältnis. Lexer, Bd. 2, Sp. 1422.

87 Lexer, Bd. 1, Sp. 638.

88 So auch in der WENZELSBIBEL: Un gemacht wart der mensch *in* ein lebendtg sele.

89 Die Ausführung zeigt eine Nähe zu Darstellungen Christi, die ihn innerhalb einer strahlenden Mandorla abbilden, welche Forschungen zur Ikonographie als "Gloriole, ganzfigurige Aura" definieren. Messerer, Wilhelm: Mandorla, in: LCI, Bd. 3, Sp. 147-149. Lurker 1991, S. 455 f.

gen, wobei der Abschluss, wie in Genesis 1,27, mit *gemacht*<sup>90</sup> dargestellt ist. Der Dreischritt zeigt, dass der *mensch* lebt, bevor er *in* der Seele vollendet wird.<sup>91</sup> Mit der Schöpfung des Einzelgeschöpfes *mensch* endet der Blick auf die *erde*, denn er wird in das *paradies der wolust*<sup>92</sup> gesetzt, das Gott sich am Beginn der Schöpfung<sup>93</sup> *gepflanzet* hatte. Mit *paradies* wurden die Vorstellungen von gestalteter eingegrenzter Natur abgerufen.<sup>94</sup> Der Ort ist infolgedessen ein Sonderort auf der *erde*.<sup>95</sup> Dem *paradies* wird zugeschrieben, die Stätte der *wollust*<sup>96</sup> zu sein. In der EDB ist *wollust* Merkmal der Schöpfung.<sup>97</sup> Das Wort charakterisiert darüber hinaus die Einheit von Mensch und Gott,<sup>98</sup> die einmal als *behaltensam/ heyl*<sup>99</sup> ausgeführt wird. Der Terminus beschreibt auch die von Gott bereitete Nahrung<sup>100</sup> und charakterisiert positive Gefühle,<sup>101</sup> er wird aber nicht abwertend für die Geschlechtlichkeit<sup>102</sup> verwendet. Belegt ist der Begriff auch in der

---

90 Eine Übersetzung von 'gemacht' mit 'verwandelt' entspricht nicht der Aussage.

91 Luther: Vnd also ward der Mensch eine lebendige Seele.

92 Gen 2,8: het gepflanzet ein paradies der wolust. Gen. 2,10: Vnd ein fluß ging aus von der stat der wolust.

93 Gen 2,8: Wann der herre got het gepflanzet an dem anregen ... 'Anegen' hatte dieselbe Bedeutung wie 'anefang' (Lexer, Bd. 1, Sp. 66). Letzteres wird in den Überlieferungen P-Oa verwendet. Pflanzter und Gärtner sind allerdings keine Gottesnamen in der EDB. Gleiche Formulierung in der WB: Gen 2,8: Gepflanzet het aber gott herre das paradys der wollust.

94 DWb, Bd. 4, Sp. 1388-1401, Sp. 1390f. Mit dem Begriff waren auch die Vorstellungen eines Tiergartens verbunden. Engemann, M.: Paradies, in: LexMA, Bd. 6 (1993), Sp. 1697-1699.

95 Siehe Gen 3,24 weiter unten.

96 Das Wort wird *wolust* und *wollust* geschrieben.

97 Ps 64,9: ...du wollustigest die aufgenge des morgens vnd des abents. Ps 91,6: Wann o her du hast mich gewollüstiget in deiner geschöpfd: vnd ich frew mich in den werken deiner hend.

98 Ps 36,4: Wollüstig dich im herren. Ps 76,4: in was ich gedeckent gotz vnd bin gewollüstigt.

99 So auch Ps 34,9: Wann mein sele erfrewet sich im herrn: vnd wirt gewollüstigt vber sein behaltensam. Überlieferungen K-Sc: vber seine heylsamkeit.

100 Ps 35,9: Sy werden gemacht truncken von der fruchtbarkeit deins haus: vnd du trenckst sy mit dem bach deiner wollust. Wsh 16,20: Vmb dise ding hastu gefurt dein volck mit den essen der engel: vnd du gebst in beraites brot vom himel on arbeit habent in im alle wollust: vnd senftigkeit eins ieglichen geschmacks.

101 Ps 67,4: Vnd die gerechten wirtschefften vnd freuen sich in der bescheid gotz: vnd werden gewollüstigt in freuden. Spr 13,19: Ob die bergerung wirt derfult so wollüstigt sie die sel: ... Eccl 1,12: Die vorcht des hern wollüstigt daz herz: vnd gibt frud vnd freude in die leng der tag.

102 Durchgesetzt habe sich diese Wortbedeutung aber erst allmählich, mit der Wandlung vom Mittelhochdeutschen zum frühen Neuhochdeutschen. DWb Bd. 30, Sp. 1383-1398, Sp. 1386.

Legendendichtung, der Predigtliteratur und in den Texten der Mystik, die mit dem Wort das Paradies und den Einigungszustand von Mensch und Gott<sup>103</sup> darstellten. Für die Bedeutung des Wortes in der EDB ist festzustellen, dass es sich um einen positiven Schlüsselbegriff handelt.

Der Zweck der Platzierung des *menschen* im *paradies der wolust* wird in Genesis 2,16 ausgewiesen: *daz ers worscht vnd behüte*.<sup>104</sup> Die Paarformel definiert die zugeteilten Handlungs-räume also mit gestalten und beschützen.<sup>105</sup> Sie beschreibt Herrschaft im Paradies, die erneut als Rechtsinstitut Lehen verstanden werden konnte. Im Gegensatz zu Genesis 1,28 wird dies dem Einzelgeschöpf *mensch* übertragen, das so in die göttliche Herrschaft eingefügt wird. Der *mensch* hat im Paradies zu *worschten*, es zugleich zu behüten. Sein erster Bereich umfasst Gestalten, der zweite definiert die Art der Herrschaft, die Gott auch als *hüter* wahrnimmt. Die mit den Herrschaftsbereichen einhergehenden Kompetenzen sind als seine ihm gegebene Ordnung ausgewiesen, die ich mit dem Arbeitsbegriff 'Werk-ordnung' bezeichne. Deren Grenze wird durch Genesis 2,17 mit der wörtlichen Rede Gottes gesetzt: *vnd er gebot im sagent. Isse von eim iegelichen holtz<sup>106</sup> des paradises • wan von dem holtz der wissenheit<sup>107</sup> des güt vnd des 'vbels nichten esse. Wann an welchen tag du isest von im du stirbest des todes*. Das Verbot wird mit *gebot* im Sinne von 'gebieten'<sup>108</sup> als Rechtsnorm markiert, die mit den Ohren gehört wird.<sup>109</sup> Die Rechtsnorm verlangt die Rechtspflicht<sup>110</sup> Ge-

---

<sup>103</sup> Gen 2,9 und 3,24 der EDB sind als Belegstellen des Wortes in das DWb aufgenommen worden, die weiteren Vorkommen nicht. Das Wort konnte auch auf Gott und göttliche Personen als Quelle aller Freuden bezogen werden. Weitergehende Bedeutungen waren 'Wohlgefallen, Freude, Vergnügen, Lust, Wohlleben und Genuß' In die Sprache der höfischen Dichtung sei das Wort nicht eingegangen. DWb, Bd. 30, Sp. 1383-1398.

<sup>104</sup> Die Überlieferungen K-Oa schreiben: "daz ir yne arbeitet vnd behütet". Diese Formulierung ersetzt nicht nur *worschten* durch *arbeiten*, sondern das Personalpronomen 'ir' erteilt dem Einzelmenschen im Plural seinen Auftrag. Der Plural entspricht der Anredeform 'Ihrzen', die aber nicht dem Verhältnis Gott - Geschöpf entspricht. Ehrismann, Gustav: *Duzen und Ihrzen im Mittelalter*, in: Kluge, Friedrich (Hg.): *Zeitschrift für deutsche Wortforschung*, Straßburg, 1. Bd. (1901), S. 117-149.

<sup>105</sup> Der Sinn war 'beschützen und bewahren.' *Lexer*, Bd. 1, Sp. 156.

<sup>106</sup> *Holtz* war das Wort für Baum, dessen Plural Wald, Gehölz bedeutete. *Lexer*, Bd. 1, Sp. 1329.

<sup>107</sup> *Wissenheit* beschrieb 'Einsicht, Wissen, Bewußtsein.' *Lexer*, Bd. 3, Sp. 662.

<sup>108</sup> DWb, Bd. 4, Sp. 1754-1765, 1755.

<sup>109</sup> Deut 27,1: ... Behüt daz gebot daz ich éuch heüt gebeüt. Hi 13,17: Hör mein

horsam<sup>111</sup> als Rechtsgehorsam, der die Voraussetzung für die Handlungsräume von *worschten vnd behüten* ist. Der Bruch der Rechtsnorm ist Rechtsungehorsam,<sup>112</sup> dessen Folge sein wird, dass *der mensch stirbt den tod*.<sup>113</sup>

Nachdem Gott dem *menschen* seine Werkordnung erteilt hat, stellt er zum ersten und einzigen Mal fest, dass in seiner Schöpfung etwas *nicht gut* ist. Der Mangel wird in Genesis 2,18 dargelegt: *Vnd der herre got sprach. Es ist nicht güt dem menschen zu sein allein*. Um dieses 'nicht Gute' zu beheben, wird Gott ein Geschöpf erschaffen: *wir machen einen hilffen im gleich*. Der *hilffen* wird dem *menschen* entsprechen, ihm *gleich sein*. Dass Gott hier in Genesis 2 das einzige Mal von sich im Plural spricht, verstärkt die Korrelation zur Zweiheit des *menschen* in Genesis 1. Entsprechend zum *menschen* in Genesis 2,5 wird auch für dieses Geschöpf zuerst sein Handlungsraum festgelegt: Es soll dem *menschen hilffen* sein. In der WENZELSBIBEL<sup>114</sup> wird statt dessen *gehulffen* eingesetzt, womit der Sinn von 'Mithelfer' auch 'Zuarbeiter' einhergeht, der auch für das Wort *hilffen* im 14. Jahrhundert gegolten habe.<sup>115</sup> Die Vorstellungen von *hilffen* werden aus den Texten der EDB erschlossen, dafür lege ich Worte *hilfe* und *helffer* zugrunde, die im Zusammenhang mit den Hilfen Gottes stehen, um festzustellen ob es Korrespondenzen zu den *hilffen* des ‚Gleichen‘ gibt oder eine Unterordnung zu erkennen ist, die H. Schüngel-Straumann<sup>116</sup> für hebräische Bibeltexte verneint .

In der EDB wird Gott als *hilfe* und *helffer* beschrieben. Letztere Bezeichnung ist der Gottesname, der den von *werker* oder *macher* erweitert. Seine *hilfe* als *helffer* wird unspezifiziert,<sup>117</sup> aber auch kon-

---

wort ... mit euren oren. Ps 77,1: MEin volck ... neygt ewer or zu den worten meins mundes.

<sup>110</sup> DRWb, Bd. 3 (1935), Sp. 1508-1510.

<sup>111</sup> Eccl 24,12: Do gebot vnd sprach zu mir der schöpfer alle dinge:....

<sup>112</sup> Deut 8,20: ... also verderbt auch ir ob ir wert vngehorsam der stymm deins herren gotz.

<sup>113</sup> Mit dem Verbot kommt zum Tragen: "Halten der Gebote bedeutet *Leben*, übertreten der Gebote *Tod*." Schüngel-Straumann 1989, in: dies. 2002, S.189-214, S. 205.

<sup>114</sup> WB: Es ist nicht gut czu wesen dem menschen alleine mache wir im eynen gehulffen gleich im.

<sup>115</sup> DWb, Bd. 5, Sp. 2555-2257, Sp. 2256.

<sup>116</sup> Schüngel-Staumann, 1989, S. 108.

<sup>117</sup> Ps 17,3: Got ist mein helffer. Ps 53,6: Wann secht gott der hilfset mir. Ps 61,10: got ist vnser helffer ewiglich. Ps 62,8: ich betracht in dir: das du wert mein helf-

kret als *beschirmung*<sup>118</sup> *schilte*,<sup>119</sup> *Rettung*,<sup>120</sup> *Gerechtigkeit*,<sup>121</sup> *zuflucht*,<sup>122</sup> *Führung*,<sup>123</sup> *Leib- und Seelenschutz*,<sup>124</sup> *Tröstung*,<sup>125</sup> *Ruhe*,<sup>126</sup> *Erbarmen*,<sup>127</sup> *Erlösung*<sup>128</sup> und *Gnade*<sup>129</sup> beschrieben. Die

---

fer. Ps 69,6: ... o got hilff mir. Ps 70,12: ... o gott nicht verr dich von mir mein gotte schau zu meiner hilffe. Ps 70,7: vnd du bist mein starker helffer. Ps 80,2: Erfreut got vnsern helffer. Ps 88,20: ... vnd sprechet ich satz die hilffe in den gewaltigen. Ps 120,1: ... ich hub auff mein augen zu den bergen: von dann kam mir die hilff. 2: die hilf ist von dem herrn •der do macht den hymel vnd die erd. Ps 123,8: Vnser hilff ist in dem namen des herrn: der do beschuff den hymel vnd dir erd: ...

<sup>118</sup> Ps 19,3: Er send dir die hilffe von dem heiligen: vnd beschirm dich. Ps 21,20: Wann o her du nichten verr dein hilffe von mir: schawe zu meiner beschirmung. Ps 27,9: Der herre ist mein helffer vnd mein beschirmer: vnd mein hertz versach sich in im vnd mir ist geholffen. Ps 32,20: Vnser sel die enthabt den herrn; wann er ist ein helffer vnd vnser beschirmer. Ps 39,18: Du bist mein helffer vnd mein beschirmer: o got nit ensaum dich. Ps 61,8: Wann er selb ist mein gott vnd mein behalter ... mein helffer ich vbergee nit. Ps 90,1: Der do entwelet in der hilff des höchsten: der wirt wonen in der beschirmunge des himels. Ps 113,10-11: Das haus israhel versach sich im herren: er ist ir helffer vnd ir beschirmer: wann er ist ir helffer vnd ir beschirmer. Eccl 51,2: wann du bist mir gemacht ein helffer vnd ein beschirmer .

<sup>119</sup> Deut 33,29: .. volk du wirst behalten im herrn. Ein schilte deiner hilffe. Ps 34,2: Begreyff die geweffen vnd den schliit: vnd stee mir auf zu der hilff. vnd mein got zu der hilff meiner zûuersichtte.

<sup>120</sup> Exd 18,4: wann er sprach gotts meus vatters • ist mein helffer: vnd er hat mich erledigt von dem waffen pharaons. Deut 33,7: Sein hend streiten für in: vnd er wirt sein helffer gegen sein widerwertigen. Eccl 34,20: ... vnd ein hilff des valls.

<sup>121</sup> Deut 33,26: Es ist kein ander got als der gerechts got. Der aufsteiger des himels ist dein helffer.

<sup>122</sup> Ps 9,10: Vnd der herre ist gemacht ein zûflucht den armen; ein helffer in den zimlichen dingen im durecht. Ps 44,1: Vnser gott ist ein zûflucht vnd ein kraft. er ist ein helffer in den durechten die vns funden stercklich. Ps 45,2: Unser gott ist ein zuflucht vnd ein kraft: er ist ein helffer in den du rechten die vns funden stercklich. Ps 90,2: ... mein zûflucht min gott... Ps 93,22: Vnd der herr ist mir gemacht zu einer zuflucht: vnd mein got zu der hilff meiner zuuersichtte.

<sup>123</sup> Ps 93,18: Ob ich sprach mein füß ist bewegt, oh her dein erbermbd half mir.

<sup>124</sup> Ps 145,5: Er ist selig des gots iakobs ist sein helffer. Ps 9,14: Dir ist gelassen der arm: du wirst ein helffer der waisen. Ps 26,9: ... o herre bis mein helffer nit enlaß mich.

<sup>125</sup> Ps 5,10: ... wann der herre erhört die stymm meus weinens. Ps 29,11: ...der herre ist gemacht mein helffer. Du hast mir gekehert mein weinen in freud. Ps 40,4: der herr tregt im die hilff auf dem bet seins schmerzens. Ps 59,13: Gib vns die hilff von dem trübsal. Ps 93,1: Nach der menig meiner schmerzen in meinem hertzten, dein tröstungen die haben erfreut mein sele.

<sup>126</sup> Exd 33,14: ... ich gebe dir die rû. Ps 54,19: Er erlöst mein sele in frid von den die sich genachtet zu mir. Ps 131,8: ... O herr ste auff in dein rue: du vnd die arch deiner heiligkeit.

<sup>127</sup> Ps 108,26: O herre mein gott hilffe mir vnd mach mich behalften: vmb dein erbermbd.

<sup>128</sup> Ps 7,2: ... mach mich behalten vnd erlös mich ... Ps. 18,15: ... herr mein helffer vnd mein erlöser. Ps 71,12: ... wann er erlöst den armen von dem gewaltigen: vnd den armen do der helffer nit enwas. Ps 58,18: ... mein helffer ich sing dir O

Wortbedeutungen von *gnâde/ genade* definierten helfende Gunst und Erbarmen',<sup>130</sup> die im Zusammenhang von Herrschaft gewährt wurde, die sich auf die Minderung oder den Erlass einer Strafe erstrecken konnte.<sup>131</sup> Alle Aspekte der göttlichen Hilfen sind unter dem Oberbegriff *behaltsam/hey!*<sup>132</sup> zu fassen.<sup>133</sup> Heil ist einerseits Ausfluss der Herrschaft des allmächtigen<sup>134</sup> *herr[n] gott*, der der barmherzige, milde *herscher* und *gewerer*<sup>135</sup> ist, andererseits der Ausdruck seiner selbst und seiner Herrschaft.<sup>136</sup> Diese Vorstellung ist im vor-reformatorischen Zeitraum präsent, in dem Gott als Quelle allen Heils<sup>137</sup> gesehen worden ist.

Die Bandbreite der göttlichen Hilfen<sup>138</sup> seiner Herrschaft vereint die mittelalterlichen Herrschaftsprinzipien „Schutz und Schirm“ auf der Seite des Herrschenden und auf Seite der Beherrschten in Form von „Rat und Hilfe“.<sup>139</sup>

---

herr du bist mein helffer vnd mein erlöser. Ps 77,35: ... vnd sy gedachten wider das gott was ir helffer: vnd der höchst herr ir erlöser. Ps 83,6: ... selig ist der man des die hilffe ist von dir. Ps 93,17: Wann newer der herr het mir gehoffen: mein sel het nit minner entwelt in der hell. Ps 129,7: Wann die erbermbde ist bey dem herrn: vnd viel erlösung ist bei im.

<sup>129</sup> Exd 33,12: ... ich hab dich erkant von dem namen vnd du hast gnad vor mir.

<sup>130</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 850.

<sup>131</sup> Krause, H: Gnade, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1714-1719, Sp. 1717: "von gnaden und nut von rechte".

<sup>132</sup> Ps 39,11: ... ich sagt dein warheite und behaltsame. Überlieferungen K-Oa: heyl für behaltsame. Ps 49,23: ... das ich im zeyg die behaltsam gots. Überlieferung Z-Oa: das heyl. Ps 118, 41: Und o herr dein erbermbd kum auf mich: vnd dein behaltsam. Überlieferungen Z-Oa: dein heyl. Ps 118,81: MEin sel gebrast in deiner behalsam. Überlieferungen Z-Oa: in deynem heyl.

<sup>133</sup> Die Übereinstimmung beider Begriffe erschließt sich aus dem Adjektiv 'behalt-sam' dessen Bedeutung 'heilsam' war (Lexer, Bd.1, Sp. 151) und von Heil, dessen Wortsinn 'Rettung, Bestand und Hilfe von Gott' definierte, deren Folge körperliche Gesundheit und Wohlergehen war. Lexer, Bd. 1, Sp. 1207. DWb, Bd. 10, Sp. 815-820.

<sup>134</sup> Ps 96,9: Wann du bist der höchst kúnig vber alle die erde bist gröslich erhöht vber alle die hymel: du bist gar hoch vber alle die gött.

<sup>135</sup> Exd 34,6-7: ... O herr gott herscher• barmhertziger vnd milter• gefridsamer vnd vil barmhertziger• vnd gewerer.

<sup>136</sup> So z. B: Ps 37,23: O herr gott meiner behaltsam. Überlieferungen K-Oa Gott meines heyls.

<sup>137</sup> Angenendt 2000, S. 119.

<sup>138</sup> Die festgestellte Bandbreite der göttlichen Hilfen folgt also der Definition von 'helfen', die sich von 'Beistand zur Rettung', über 'Befreiung aus üblen Umständen' bis hin zur 'Unterstützung und Förderung eines bestimmten Zwecks' erstreckte. DWb, Bd. 10, Sp. 1323-1326.

<sup>139</sup> Moraw in: Geschichtliche Grundbegriffe (1982), Bd. 3, S. 8.

Da Gott in der EDB sein Geschöpf selbst als *hilffen* bezeichnet, ist es notwendig, den Blick auf die Beschreibungen der Handlungen zu richten, um herauszuarbeiten, ob und welche Beziehungen zu den göttlichen Hilfen vorliegen. Der *hilffen* wird *gleich*<sup>140</sup> dem *menschen* im Sinn von 'gleichartig'<sup>141</sup> beschrieben. Mit der Substanzgleichheit wird ein zweiter Mensch definiert. Dieser bekommt wie der zuerst erschaffene *mensch* (Genesis 2,7) eine ihm eigene Ordnung als Handlungsraum zugewiesen, die ich mit dem Arbeitsbegriff Werkordnung *hilffen* bezeichne. Mit Gleichheit geht einher, dass keine Unterordnung<sup>142</sup> in der EDB definiert wird. daher kann für die Definition Genesis 2,18 der EDB nicht die Engführung im Sinn von "Mithelfer" zugrunde gelegt werden, vielmehr muss der Terminus *hilffen* in Verbindung mit den göttlichen Hilfen<sup>143</sup> charakterisiert sein. So verstanden ist *hilffen* die menschliche Verkörperung der göttlichen Hilfen, die begrenzt wird durch die Gleichheit mit dem zuerst erschaffenen *menschen*. In der EDB definiert das Wort *hilffen* den eigenen Handlungsraum des ‚Gleichen‘; welcher das ist, wird in den Versen von Genesis 2 nur implizit dargelegt.

Die folgenden Verse berichten vom göttlichen Auftrag an den nun *adam* genannten *menschen*, die Schöpfung zu benennen,<sup>144</sup> was dieser erfüllt.<sup>145</sup> Die Gegenüberstellung ist ein Herrschaftsakt, weil Namen verordnet werden. Diese Interpretation beruht auf der vorreformatorischen Vorstellung, dass das Benannte beherrscht werde,<sup>146</sup> womit auch die „substantielle Einheit“<sup>147</sup> des Namens mit dem Namensträger hergestellt wird. Mit dem Auftrag ist in der EDB eine 'Di-

---

<sup>140</sup> DWb, Bd. 7, Sp. 7936-8019, Sp. 7939-7941.

<sup>141</sup> Eccl 17,5: er beschuff von im ein hilffen im gleich. Die Lutherübersetzung betont dagegen einen Unterschied von Mann und Frau: Jesus Syrach 17,5: Vnd schuff sie beide/ ein jgliches zu seiner art/...

<sup>142</sup> Schüngel-Staumann, 1989, S. 13.

<sup>143</sup> Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 48-50, Anm. 117- 136.

<sup>144</sup> Gen 2,19: Dorumb der herre got der zufuht zu adam alle selige ding der erde• vnd alle die vogel des himels• die er gepildet von der erden• das er sech wie er sie hieß •

<sup>145</sup> Gen 2,20: Wann was adam rief einer yetlichen lebendigen sel • das ist ir name. Vnd adam der rief ir namen alle seligen ding der erde • vnd alle vogel des hymeles vnd alle tier der erde.

<sup>146</sup> Lurker 1991, S. 514-516, S. 514.

<sup>147</sup> Wenzel, Horst: *JÂ UNDE NEIN SINT BEIDIU DÂ* . Zur Konfliktierenden Ehrvorstellung am Hof und in der höfischen Dichtung, in: Schreiner/ Schwerhoff 1995, S. 339-360, S. 340.

daktik' Gottes verbunden, denn er will *adam* zeigen, dass er im Gegensatz zu den paarweise auftretenden Tieren ein einzelnes Geschöpf ist, was mit *dorumb*<sup>148</sup> zum Ausdruck gebracht wird. Es wird berichtet: *Wann adam wart nicht funden sin geleich*.<sup>149</sup> Die Formulierung legt dar, dass nur das Fehlen des *geleich* erkannt wird.<sup>150</sup>

Die Erschaffung des *hilffen* wird erneut mit *machen* beschrieben, also mit dem Verb, das sowohl die Erschaffung der Menschen (Genesis 1,26) als auch die Vollendung des Einzelmenschen in der Seele (Genesis 2,6) beschreibt. Im Verknüpfung mit Genesis 2,6 kann geschlossen werden, dass das *machen* des *hilffen* einen Schöpfungsakt einschließlich der Seele charakterisiert. Dazu wird *adam* in Schlaf versetzt, und ihm wird eine Rippe<sup>151</sup> entnommen: *Vnd der herre got macht das rip das er het genomen von adam in ein weib*. Mit *weib* wird zum ersten Mal in Genesis 2 ein Geschlecht genannt. Verglichen mit dem Dreischritt des Schöpfungsvorgangs des *menschen* erfolgt dieser mit einem anderen: Dem Entnehmen einer Rippe, sie mit Fleisch umgeben und *machen in ein weib*. So wird bereits durch den Schöpfungsablauf eine Differenz dokumentiert. Das *weib* unterscheidet sich vom *menschen* noch in weiteren Punkten: Zunächst durch den Ort seiner Schöpfung, dem *paradeis der wollust* und durch das Ausgangsmaterial: Ein *rip von adam* statt *lietiger erd*. Die Bedeutung des *in ein* verlangt eine genauere Betrachtung, denn hier ist die Analogie von *macht das rip... in ein weib* zu *gemacht in ein lebendig sele* für *adam* offensichtlich. Die Vorgänge sind allerdings gespiegelt: während der geschaffene *mensch* 'in eine lebendige Seele' gemacht wird, macht Gott des *adams rip in ein weib*. Diese Spiegelung würde - konsequent interpretiert - bedeuten, dass sich *rip* und *mensch* einerseits und *weib* und *sele* andererseits entsprechen.

---

<sup>148</sup> Dorumb steht in Beziehung zur Ursache, folglich im Sinne von 'deshalb'. DWb, Bd. 2, Sp. 799-803, Sp. 801.

<sup>149</sup> Geleich und gleich stimmten überein. DWb, Bd. 7, Sp. 7936-8019, Sp. 7939ff.

<sup>150</sup> WENZELSBIBEL Gen. 2,20: Adame volwar wart nicht funden ein helfer im gleich.

<sup>151</sup> Luther: 1. Mo 2,21: Dorumb der herre got sante einen schloff in adam. Vnd do er was entsloffen er nam eins von seinen rippen• vnd derfült fleisch vmb es. Vnd Gott der HERR bauet ein Weib aus der Riebe/ die er von dem Menschen nam/ vnd bracht sie zu jm.

Die theologische Bedeutung dieses textanalytischen Befundes bleibt offen.<sup>152</sup> Das *machen* des *weibs* schließt also die vorherige Existenz in *adam* aus.<sup>153</sup>

Die 'Erschaffung des *weibs* aus der Rippe *adams*' wird auf Abbildungen des 11. bis 14. Jahrhunderts dargestellt. Der Schöpfungsakt wird traditionell als 'Geburt'<sup>154</sup> in Form von 'Herausziehen'<sup>155</sup> gedeutet. Wird er aber mit der Bedeutung von *machen* interpretiert, so wird die Substanzgleichheit mit *adam* hergestellt, denn die Abbildungen zeigen Gott nicht als 'Geburtshelfer', sondern als Schöpfer. Den Darstellungen der Frau gebührt Aufmerksamkeit: Sie wird im Gegensatz zum schlafenden *adam*<sup>156</sup> 'wach' dargestellt, da sie Gott ansieht. Der Blickkontakt zeigt eine Verbindung beider, die durch Darstellungen weiterer Interaktionen verstärkt wird: So weist Gott mit einer Handgebärde auf die Frau oder er berührt sie, während sie ihn nicht nur anblickt, sondern ihm auch im Gebetsgestus Arme und Hände entgegen streckt. Auf diesen Bildwerken<sup>157</sup> wird die erschaffene Frau auf Gott ausgerichtet verstanden. Ihre Position auf den Bildwerken muss ebenso beachtet werden, denn sie befindet sich in der Mitte

- 
- <sup>152</sup> Die christliche Wirkungsgeschichte der Auslegungen von Genesis 2 im Bezug auf die Frau siehe: Schüngel-Straumann 1989, S. 11-35.
- <sup>153</sup> Schüngel-Straumann belegt, dass die Szene der Erschaffung der Frau auf die Verwandtschaftsformel in Gen. 2,23 ausgerichtet sei. Dazu gehöre in der hebräischen Vorstellung ein festes Bauelement - hier die Rippe, „damit die rûah, Gottes schöpferische Lebenskraft“ lebendig machen könne. Schüngel-Straumann, Helen: Eva - Verführerin oder Gottes Meisterwerk? Genesis 2 und 3 und ihre verhängnisvolle Wirkungsgeschichte, in: Valtink, Eveline (Hg.): Gottesbild - Weibsbild. Feministisch - theologische Anfragen an die christliche Anthropologie (= Hofgeismarer Protokolle, Tagungsbeiträge aus der Arbeit der Evangelischen Akademie Hofgeismar 256, 1989), S.61-90, S.75.
- <sup>154</sup> Das Motiv habe als Vorbild die Typologie Adam - Christus gehabt; wie aus der Seite Christi die Kirche geboren werde, so das Weib aus Adam. Zapperi, Roberto: Der schwangere Mann, Männer, Frauen und die Macht, München 1984, S. 9-17.
- <sup>155</sup> Weinreb, Friedrich: Zahl, Zeichen, Wort, Das symbolische Universum der Bibelsprache, Reinbeck 1978, S. 98 f. Eine Steigerung der Vorstellung bietet Hans Biedermann: "... Ausgangspunkt ist der biblische Bericht vom ursprüngliche noch ungesondert existierenden Menschen, der noch eine Einheit bildet, noch männlich - weiblich ist, ehe er im Tiefschlaf geteilt wird ... und aus seiner Seite die Weiblichkeit ausscheidet." Biedermann, Hans: Das Androgyn - Symbol in der Alchemie, in: Androgyn: Sehnsucht nach Vollkommenheit [Neuer Berliner Kunstverein, Ausstellung und Katalog Ursula Prinz], Berlin 1986, S. 57-74, S. 59.
- <sup>156</sup> Schade belegt eine Ausnahme: die Abb. der Aelfric - Paraphrase zeigt einen 'wachen' Adam, der den Schöpfer anblickt, als dieser Eva aus seiner Seite „hebt“. Schade, Herbert: Adam und Eva, in: LCI, Bd. 1, Sp. 58f.
- <sup>157</sup> Unberücksichtigt bleibt die Einflussnahme der Auftraggeber auf die Künstler.

zwischen Gott und Adam<sup>158</sup> Gott wird auf der rechten Seite dargestellt, an seiner linken Seite wird die Frau abgebildet, während der Mann an der rechten Seite der Frau dargestellt wird.<sup>159</sup> Die Seitenteilung richtet sich nach dem dargestellten Mächtigen einschließlich der Rechts- Linkssymbolik.<sup>160</sup> Die rechte Seite symbolisierte allgemein das 'Gute', die linke konnte das 'Schlechte' kennzeichnen, aber auch einen Rangunterschied abbilden.<sup>161</sup> Die Bildwerke mit dem Motiv 'Erschaffung der Frau' legten ihren Betrachtern dar, dass es einen Rangunterschied zwischen Gott und den beiden Menschen gibt. Da aber die Frau an der rechten Seite des Mannes steht, wird sie als die 'Ranghöhere' bzw. die 'Bessere' ausgewiesen. Diese Darstellungen belegen, dass der Mann im vorreformatorischen Zeitraum nicht grundsätzlich<sup>162</sup> gegenüber der Frau als der Ranghöhere ausgewiesen worden ist. Die Handgebärden Gottes im Zusammenhang der Erschaffung der Frau und die der Frau sind ein Desiderat der Forschung.<sup>163</sup>

Als *hilffen* wird das *weib* von Gott *adam zūfurt*. Der Terminus erlaubt die Bedeutung von 'Geben' im Sinne 'von die Frau zur Ehe zu führen'<sup>164</sup> zugrunde zu legen. Die Verse 23 und 24 beschreiben die

---

<sup>158</sup> Souchal 1968, S. 91. Fillitz 1990, Abb. XLVI. Erläuterungen zur Abb. auf S.270. Nigg, Walter/Gröning, Karl (Hg.): *Bleibt ihr Engel*, Berlin 1978, S. 69: Szene der Bronzetür der Kathedrale der heiligen Sophia in Nowgorod, 12. Jh.: Zwei Engel beobachten die Erschaffung der Frau, deren Blick auf Gott gerichtet ist. WENZELSBIBEL, Miniatur 2 auf dem sechsten Medaillon und Miniatur 4. Bartolo di Fredi: Fresco in der Chiesa della Collegiata, San Gimignano (1356). Außerdem die Abbildung 'Die Erschaffung der Frau' in: *Die große Bilderbibel in St. Annen zu Annaberg*. Diesen Hinweis verdanke ich Heide Wunder.

<sup>159</sup> So z. B.: *Genesismosaik im Markusdom von Venedig*, in: Loose, Helmut: *Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Der Mosaikzyklus im Markusdom von Venedig*, Freiburg u.a. 1986, S. 38 f.

<sup>160</sup> Dinkler-Schubert, Erika v.: *Rechts und Links*, in: LCI, Bd. 3, Sp. 512-515. de Chapeaurouge 1984, S.31-40.

<sup>161</sup> Elze, Reinhard: *Rechts und Links, Bemerkungen zu einem banalen Problem*, in: Kintzinger, Martin/ Stürmer, Wolfgang/ Zahlten, Johannes (Hg.): *Das andere Wahrnehmen*, (=August Nitschke zum 65. Geburtstag gewidmet) Köln/ Weimar/ Wien 1991, S. 75-82, S. 75.

<sup>162</sup> Zusammenfassende Darlegung der Traditionslinie der männlichen Höherwertigkeit in: Schüngel-Straumann 1989, S.11-35.

<sup>163</sup> Holl, Oskar: *Handgebärden*, in: LCI, Bd. 2, Sp. 214-216. Auf dem Genesismosaik im Markusdom zu Venedig wird nur die 'Entnahme der Rippe' dargestellt. Die Frau wird im folgenden Bild als diejenige präsentiert, mit der Gott spricht, was mit seinen Handgesten dargestellt ist: Gott fasst die Frau mit seiner linken Hand am rechten Handgelenk und spricht mit ihr mittels eines Gestus seiner rechten Hand. Loose 1986, S. 38-44.

<sup>164</sup> DWb, Bd. 32, Sp. 373-376, Sp. 375.

Reaktion *adams*, der bei dem Anblick des *weibs* erkennt: *Nun dis bein ist von meinen beinen • vnd diß fleisch ist von minem fleisch*. Die Sentenz definiert die wahrgenommene Substanz-gleichheit mit der Frau. Dass Adam das Fleisch der Frau als das seine ansieht, zeigt seine Vermutung. Er erkennt nicht, dass das Fleisch der Frau ein göttliches *werk* ist. *Adam* definiert weiter aus seiner Perspektive: *Dise wird geruffen ein mennin wann sy ist genommen von dem man*.<sup>165</sup> Das Wortspiel *man - mennin*<sup>166</sup> ist also bereits in der EDB und der WENZELSBIBEL<sup>167</sup> vorhanden. Festzustellen ist, dass erst der Anblick der *mennin* dazu führt, dass *adam* sein Geschlecht *man* erkennt. Die Paarformel *mennin* und *man* akzentuiert nun Verschiedenartigkeit in Gleichwertigkeit. Der anschließende Vers trifft eine Generalaussage: *Vmb dis ding lest der man vatter und müter vnd zühafte seinem weip • vnd es werdent zwei in eim fleisch*.<sup>168</sup> Die Rückschau<sup>169</sup> beschreibt den Grund des Verlassens von *vatter und müter* mit *umb dis ding*. Die Definition *ding* ist hier erneut als Rechtsfigur des Vertrags zu interpretieren, zu dem auch das Rechtsinstitut Ehe<sup>170</sup> gehörte. *Dis ding*<sup>171</sup> kennzeichnet in der EDB den Bund der Ehe als Vertrag zwischen Mann und Frau in Anwesenheit Gottes. Da die Ehe als von Gott eingesetztes Rechtsinstitut betrachtet worden ist,<sup>172</sup> ist die Interpretation, dass *ding* gemäß Genesis 2,24 den Vertragscharakter der Ehe darstellt, zwingend.<sup>173</sup> Prognostiziert wird, dass der *man seinem weip zu hafte*, hier 'ankleben, anhaften'<sup>174</sup> wird.

---

<sup>165</sup> Vnd adam sprach. Nun dis bein ist von meinen beinen • vnd diß fleisch ist von minem fleisch.

<sup>166</sup> Die Ausgabe der Lutherbibel von 1985 schreibt das Wortspiel Luther zu, der es als erster korrekt aus dem Hebräischen übersetzt habe. Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers, mit Apokryphen, hg. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1985. S. 5. So auch Goetz 1995, S. 83.

<sup>167</sup> WB;... die wirt geheissen ein menninne • wenne sie ist aus dem manne gewvne.

<sup>168</sup> Gen 2,24.

<sup>169</sup> Schüngel-Straumann 1989, S.107, Anm. 168.

<sup>170</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 933-945.

<sup>171</sup> Luther: Darumb/ wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen/ vnd an seinem Weibe hangen vnd sie werden sein ein Fleisch.

<sup>172</sup> Angenendt 2000, S. 276-279.

<sup>173</sup> In der WENZELSBIBEL kommt nur an dieser Stelle der Begriff vor: ...umb dise dinck wirt der mensch lasen vater.

<sup>174</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 1183. Auch DWb, Bd. 32, Sp. 447: "bedeutet anhaften anhangen, eigentlich und auf den menschen bezogen, nur in der älteren geistlichen sprache, bes. der ersten bibel".

Die Formulierung entwirft die Einheit beider Geschlechter, die eine Parallele zu Genesis 1,27 bildet. Die Einheit kommt zustande durch die Formulierung *zwei in eim fleisch*. Die Präposition *in*<sup>175</sup> findet sich auch in der WENZELSBIBEL.<sup>176</sup> Sie stellt mit dem anatomischen Bild den Geschlechtsakt dar. Die Vereinigungsformel erweist sich darüber hinaus als argumentativ zusammengehörig mit dem von Gott erschaffenen Fleisch der Frau, das infolgedessen als Ort charakterisiert ist, der *hilffen*<sup>177</sup> ist und beiden Geschlechtern Ganzheit (als Mensch) ermöglicht. Das dreifach vorkommende *in* kennzeichnet bei der Erschaffung zweier Menschen drei Ordnungsschritte Gottes: Die Beseelung des *menschen*, die Weibwerdung der Rippe und die Einswerdung des Paares im von Gott erschaffenen *fleisch* der Frau. Die so präzisierte Geschlechtlichkeit beider Geschlechter konstituiert ihre Ordnung, die als 'Paradiesehe'<sup>178</sup> verstanden worden ist.

Im Abschlussvers 25 wird das Ehepaar beschrieben: *Wann iedt weders*<sup>179</sup> *was nackent das ist zu wissen adam vnd sein hausfrowe*. Mit *das ist zu wissen* wird unterstrichen, dass keine Scham zwischen den Geschlechtern vorhanden ist. Es wird also rückblickend aus einer Perspektive berichtet, in der die Kenntnis von Scham konstitutiv ist. Zugleich wird aber zugleich für den Adressaten klar gestellt, dass das Paar von seiner Unterschiedlichkeit aufgrund ihres jeweiligen eigenen Geschlechts Kenntnis hat. Im vorreformatorischen Zeitraum wurde dieser Zustand mit Reinheit gleichgesetzt.<sup>180</sup> Das nackte Paar wird mit *adam vnd sein hausfrowe*<sup>181</sup> bezeichnet. *Hausfrowe* war das Rechtswort<sup>182</sup> für die Ehefrau<sup>183</sup> und Herrin<sup>184</sup> einer Haushaltung.<sup>185</sup>

<sup>175</sup> Das gleiche Bild in: Mt. 19,5 der EDB: ... vnd es werden zwai *in* eim fleisch. Mk 10,7: ... vnd es werden zwai *in* eim fleisch. 1. Ko 6,16: ... Es werdent zwey *in* eim fleisch. Das Bild wird beibehalten wenn konkret ein Geschlechtsverkehr beschrieben wird, so in Deut 22,14: vnd spricht dise hab ich entfangen zu eim weip ich gieng ein zu ir vnd fande sy nit ein meide.

<sup>176</sup> Und werden zwei sein in einem vleische.

<sup>177</sup> Die weiteren Bedeutungen von ‚hilffen‘ werden aus den Weisheitsbüchern herausgearbeitet.

<sup>178</sup> 1.1 Ausgangsfrage und Zielsetzung, S 5, Anm.1.

<sup>179</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1417. Die Bedeutung war ‚jeder von beiden‘.

<sup>180</sup> Metternich, Ulrike: Reinheit/ Unreinheit: Bibel und frühes Christentum, in: WFTTh 2002, S. 471-473. Keller, Hildegard Elisabeth: Reinheit/ Unreinheit: Mittelalter, in: WFTTh 2002, S. 473f. de Chapeaurouge 1984, S. 102. Holl, Oskar: Nacktheit, in: LCI, Bd. 3, Sp. 308f.

<sup>181</sup> Ebenso in der WENZELSBIBEL Gen 2,25: ... adam vnd sein hausfrawe....

<sup>182</sup> DRWb, Bd. 5 (1953), Sp. 397-399.

<sup>183</sup> So z. B. Gen 12,11: ... er sprach zu sarai seiner hausfrowen. Auch Gen 39,9:

In der EDB wird ausgeführt, dass der Ehefrau die Versorgung des Gesindes und dessen Beaufsichtigung obliegt.<sup>186</sup> Da auch der Begriff *weib* für Ehefrau und für eine erwachsene Frau verwendet wird, ist es notwendig die jeweilige Bedeutung des Wortes aus dem Zusammenhang der Aussagen der EDB zu ermitteln.

Genesis 1 und 2 der EDB beschreiben zwei unterschiedliche Schöpfungsakte für das Geschöpf Mensch. Aus den Darstellungen beider Berichte ist zu entnehmen, dass der Mensch als Paar konstruiert wird: Nachdem in Genesis 1 der Mensch als Zweiheit erschaffen dargestellt ist, markiert Genesis 2 den Einzelmenschen als *nicht gut*. Der Zustand wird behoben mit der Erschaffung der Frau. Beide Berichte kennzeichnen zugleich die mit der Schöpfung einhergehende Herrschaft Gottes. Die Menschen stehen also im Rahmen des Gehorsams. Genesis 1 charakterisiert ihn mit dem Segen: Die Vermehrung konkretisiert die Zweiheit als Paar, das damit die Ordnung für seine Geschlechtlichkeit erhält. Die Übertragung der Herrschaft des Paares konnte als Rechtsinstitut Lehen rekonstruiert werden. Mit dem Segen wird darüber hinaus ein Bund zwischen Gott und Paar dargestellt, der auch die Verbindung des zweigeschlechtlichen Geschöpfes als Konkretion Gottes herstellt. Genesis 2 teilt beiden Geschlechtern eine geschlechtsspezifische Ordnung zu, aus der ihre Pflicht zum Gehorsam resultiert. Die Geschlechter mit ihren Ordnungen werden als Paar in Form eines Vertrags verbunden. Das Paar befindet sich im Paradies, das als Ort Gottes auf der Erde beschrieben wird. Für diese Stätte setzt Gott ein Verbot, das nun eine konkrete Rechtsnorm festlegt. Das Verbot stellt also ein 'Gesetz' dar, das eine göttliche Rechtsordnung mit Rechtsgehorsam konstituiert.

---

“on dich du bist sein hausfraw.” Zur ‘hausfraw’ soll auch das ‘weip’ werden, welches als Kriegsgefangene in das Haus eines Mannes kommt. Deut 21,13: ... vnd dornach gee ein zu ir • vnd schlaff mit ir: vnd sy wirt dein hausfraw. Als Rechtswort im Sinne Ehefrau wird Hausfrau auch in den deutschen Laienpredigten Regensburgs verwendet. Berthold von Regensburg: xxi von der ê, Bd. 1, S. 309-338, S. 329 in: Vollständige Ausgabe seiner Predigten hg. von Pfeiffer, Hans 2 Bde., Wien 1862-1880, hg.von Ruh, Kurt (=Deutsche Neudrucke, Reihe: Texte des Mittelalters), Berlin 1965.

<sup>184</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1407.

<sup>185</sup> DWb, Bd. 10, Sp. 662.

<sup>186</sup> Spr 31,15: Vau. Vnd sy stund auf von der nacht • vnd teilte den raube iren ingesinden, vnd die essen iren diern. Tob 10,13: ... lieb ze haben den man • vnd zerberichten das ingesind •vnd zeborgen das hause: vnd sich selb zegeben ein vnberespliche. Die EDB entwirft in diesen Bibelstellen den vorreformatorischen Haushalt, den Otto Brunner als ‘ganzes Haus’ definiert. Otto Brunner: Das ganze Haus und die alteuropäische Ökonomik, in: Neue Wege der sozialen Verfassungsgeschichte, <sup>2</sup>Göttingen 1968.

Genesis 3 berichtet von der Übertretung des Verbots, die mit dem Begriff 'erste Sünde' bezeichnet wird. In der EDB ist die Abwesenheit von Sünde als Einhaltung der göttlichen Gebote<sup>187</sup> definiert. Die Gebote sind also die Rechtsordnung, Sünde charakterisiert deren Verletzung. Sünde kann folglich als Rechtsungehorsam bezeichnet werden und ebenso die Übertretung des Verbots in Genesis 3 als Rechtsungehorsam. So verstanden berichtet der Text dann von einem Rechtsbruch, der durch das Essen der verbotenen Frucht begangen wird. Er ist auch mit der Rechtsfigur *missetat*<sup>188</sup> zu greifen, womit die Vorstellung eines Bruchs des Rechtsfriedens<sup>189</sup> verbunden wurde.

Der Rechtsungehorsam wird durch ein Gespräch des *weibs* aufgelöst. Die Frau wird von einer männlichen Schlange angesprochen, die auch als Drache, Teufel und Satan präzisiert wird.<sup>190</sup> Die Wahl des Genus nimmt der Übersetzer bewusst vor, denn bei dem Tier Schlange benutzt er das weibliche<sup>191</sup> Genus. Eine Wesensähnlichkeit resultierend aus dem gemeinsamen weiblichen Geschlecht von *schlang* und *weib* ist in der EDB nicht gegeben.<sup>192</sup> Das Genus entspräche dem hebräischen Text.<sup>193</sup> In den deutschen Predigten Regensburgs wird *der schlang* mit einem *megetliche(n) houbet*<sup>194</sup> beschrieben. Hier wird keine Geschlechtsidentität hergestellt, sondern eine entsprechende 'Tarnung' beschrieben. Da das Motiv in der vor-reformatorischen bildenden Kunst präsentiert wird, könnten diese Abbildungen auch 'Täuschung' charakterisieren. Bei den Abbildun-

---

<sup>187</sup> Lev 22,9: Sy behüten meine gebott • vnd vnderligen nit der sünde.

<sup>188</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 2170 f. DRW, Bd. 9 (1992-97), Sp. 676-680. Schild stellt die Bedeutung des Alten Testaments heraus, in der Missetaten und Missetäter unter dieser Perspektive verstanden worden sind. Schild, Wolfgang 1984, S. 65, S. 122.

<sup>189</sup> Kaufmann, K.: Friede III, Mittelalter, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1277-1290, Sp. 1286-1291.

<sup>190</sup> Off 12,9: Vnd der michel track • der alt slang • der do ist geheissen teüfel vnd sathanas • der do verleyt allen den vnmbring der ist ausgeworffen • vnd wart geworffen an die erd. n der Ikonographie des Mittelalters ist auf biblischen Aussagen beruhend der Drache das Sinnbild des Teufels. Lucchesi Palli, Elisabeth. Drache in: LCI, Bd. 1, 516-524. Lurker, 1991, S. 149.

<sup>191</sup> Exd 4,3-4: ... ward gekert in ein schlangen: ... vnd er hielt sy ...

<sup>192</sup> Aus der grammatischen Geschlechtsgleichheit von Schlange und Frau sei eine Gleichartigkeit beider abgeleitet worden. Frugoni in: Duby/ Perrot 1993, S. 359-434, S.377.

<sup>193</sup> Schüngel-Straumann 1989, S. 113.

<sup>194</sup> Berthold von Regensburg: XIX.VON DEN ZEHEN GEBOTEN UNSERES HERREN, Bd.1, S. 264-288, 286.

gen muss nicht nur die Zeit ihrer Entstehung, sondern auch der zugrunde gelegte Bibeltext<sup>195</sup> beachtet werden.

Der erste Dialog der Schöpfungsberichte wird mit dem *weib* geführt. Die Frage des *schlans* gilt dem *warum* des Verbots,<sup>196</sup> mit der er den Herrschaftsakt des Setzens der Rechtsnorm in Frage stellt und damit zugleich die Herrschaft Gottes anzweifelt. Er bestreitet, dass der Bruch der Rechtsnorm Sterblichkeit zur Folge haben wird,<sup>197</sup> die das *weib* darstellt.<sup>198</sup> Der *schlang* stellt der Frau die Gleichheit mit Göttern<sup>199</sup> in Aussicht. Wer diese sind, wird in der EDB<sup>200</sup> nicht dargelegt, wohl aber wird ausgeführt, dass Gott über den Göttern stehe.<sup>201</sup> Die Kenntnisse der Götter<sup>202</sup> über *das güt vnd das vbel* benötigt das Paar im *paradeis der wollust* nicht, denn es lebt gemeinsam mit Gott. Der *schlang* eröffnet scheinbar neue Handlungsmöglichkeiten, indem er suggeriert, dass Gott die Menschen einschränkt. Er bietet sich zugleich als besserer 'Herr' an, der eine eigene Herrschaftssphäre beansprucht. Die Antwort der Ehefrau lässt durch die Verwendung von *wir* erkennen, dass sie vom Paar spricht, welches durch *vns* als Gegenüber von Gott verstärkt wird. Es

- 
- <sup>195</sup> Die WENZELSBIBEL stellt Geschlechtsgleichheit her: Gen 3,1: Sunder auch die nater was her arglistiger allen tyren derer den die gott herre heit gemachet. Die sprach czu dem weibe•...
- <sup>196</sup> Gen 3,1: Er sprach zu dem weip. Warum hat euch got verbotten das ir nit essent von yegilichen holtz des paradises?
- <sup>197</sup> Gen 3,5: Wann der schlang sprach zu dem weip. In keiner weis sterbt ir des todes.
- <sup>198</sup> Gen 3, 2-3: Das weip antwort wir essent von dem wücher des holtzes daz do ist in mitzt des paradises vorboten vns got daz wir nichten essent• vnd sin nicht rürten• daz wir vilicht icht sterben.
- <sup>199</sup> Gen 3,5: Wan got der weis daz an wellichem tag ir esset von im • ewer ougen werdent auff getan: vnd ir werdent als die götter, wissent das güt vnd das vbel. WB:: ...• vnd ir werdet als die gote wissende gutes vnd bozes. Luther aber übersetzt: vnd werdet sein wie Gott/... Witte reduziert die Darstellung Luthers: „Durch die Schlange verführt, strebt der Mensch nach Gottähnlichkeit, Allwissenheit und Autonomie.“ Witte 1999, S. 86.
- <sup>200</sup> Keine Aussage wird darüber gemacht, wer die *gött* sind. Der Gattungsbegriff sei im Hebräischen auf die Götter Kanaans bezogen gewesen. Schüngel-Straumann 1989, S.121.
- <sup>201</sup> Ps 49,1: Got der götter hat geredt. Ps 96,9: Wann du bist der höchste künig vber alle erd du bist grösich erhöht vber alle hymel: du bist gar hoch vber alle die gött. Ps 134,5: ... vnser got ist vor allen götten. Ps 135,2: Beichet gott der gött, wann er ist gut: wann sei erbermbde ist ewig.
- <sup>202</sup> Witte sieht im Baum die Unterscheidung vom Wissen Gottes und der Menschen. Witte 1999, S. 80f.

gelingt dem *schlang* das *weip*<sup>203</sup> zu überzeugen. Berichtet wird, dass sie vom verbotenen Baum eine Frucht nahm, davon aß und sie dann *iren man* gab, der ebenfalls davon aß.<sup>204</sup> Die Gemeinsamkeit des Paares wird mit *ierem man* nochmals betont. Die Ehefrau hat ihren Rechtsgehorsam also willentlich<sup>205</sup> gebrochen, indem sie den Herrschaftswillen des *schlang*s erfüllt hat. Ihr Mann aber erfüllt den Willen seiner Frau, da er von der Frucht ebenfalls isst. Das Essen hat die Konsequenz, dass Mann und Frau die eigene und die Nacktheit<sup>206</sup> des andern als Auslöser von Scham<sup>207</sup> bemerken. Die Formulierung *derkant* hatte neben 'kennen' auch die Bedeutung von 'erkennen im geschlechtlichen Sinne.'<sup>208</sup> Beide Geschlechter nehmen also ihre Geschlechtlichkeit nicht mehr als selbstverständlichen Aspekt ihrer Geschöpflichkeit wahr und sind gezwungen sich zu positionieren. Folglich fertigt sich das Paar 'Kleidung',<sup>209</sup> die ihre Geschlechter bedeckt. Ihre 'Scham' kennzeichnet folglich die als notwendig empfundene Differenzierung zwischen Mann und Frau.

- 
- <sup>203</sup> Witte 1999, S.81 begründet die Kenntnis der Frau vom Speiseverbot aus der Bestimmung der Frau als "vollständig entsprechendem Gegenüber" (2,18; 20; 23) und aus der umfassenden personalen Gemeinschaft (2,24)." Wobei Gen 2,24 als Voraussage zur "Wendung zur Verfehlungs- und Strafgemeinschaft von Mann und Frau" bereits angelegt sei.
- <sup>204</sup> Darumb daz weip sach das holtz daz es was güt zû essen • vnd schen den augen vnd wollustiger angesicht. vnd sie nam von seim wucher vnd aß • vnd gab ierem man. Er aß •.
- <sup>205</sup> Der menschliche Wille wird in den deutschen Laienpredigten von Regensburg betont: "Daz ist des menschen frîu willekür, dâ hat nieman gewalt über dann dû selber. Wolte got gewalt haben über des menschen willen, sô wurde unser deheinez niemer verlorn. Wande er den menschen nâch im selben gebildet hât der edele frîe herre, dâ wolte er im sîne willkür niht binden noch twingen ..." Berthold v. Regensburg: IV. VON DEN SIBEN PLANETEN, Bd.1, S. 48-64, S. 50. Zur Handlungs-autonomie: Schreiner, Klaus: *Si homo non peccasset ...* Der Sündenfall Adams und Evas in seiner Bedeutung für die soziale seelische und körperliche Verfaßtheit des Menschen, in: Schreiner/ Schnitzler 1992, S. 41-84, S. 59-61. Schreiner, Klaus: Adams und Evas Griff nach dem Apfel - Sündenfall oder Glücksfall, in: Moss von 2001, S. 151-176, S. 166.
- <sup>206</sup> Gen 3,7: ... vnd ir beider ougen wurden auff geton. Vnd do sie hetten derkant zû sin nackent.
- <sup>207</sup> Zum gesellschaftlichen Wert der Scham: Schreiner 2001, in: Moos von 2001, S. 159. Scham nennt Huizinga "das hohe Maß an Prüderie." Huizinga, Johan: Herbst des Mittelalters, Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, hg. von Kurt Köster, <sup>11</sup>Stuttgart 1975, S. 151f.
- <sup>208</sup> Lexer, Bd. 1, Sp, 1548f.
- <sup>209</sup> Gen 3,7: ... sy heften zû samen die lober der fygbaum: vnd machten in wadel. Vnd bedeckten sich•.

In die Erkenntnis ihrer Nacktheit hinein erinnert die Stimme Gottes *adam vnd sein hausfrouwe* an ihren Rechtsungehorsam.<sup>210</sup> Die Stimme bewirkt eine Verhaltensänderung: *adam verberg sich vnd sin hausfrouw inmitzt des paradises vor dem antlitz des herrn gotz*. Das Verbergen, das *adam* veranlasst, bezieht *sin hausfrouw* ein, also handelt er für sie mit. Die Beschreibung des Paares zeigt, dass hier die vorreformatorische gesellschaftliche Praxis beschrieben wird, die von der Ehefrau verlangte, ihrem Mann an alle Orte nachzufolgen.<sup>211</sup> Das Verbergen des Paares auf Initiative *adams* offenbart Schuldbewusstsein, das aus dem Rechtsungehorsam entsteht, der eine Flucht vor dem Herrn auslöste. Die Situation ist alternierend dargestellt: *zu dem wetter oder der stund nach mittem tage*.<sup>212</sup> Beide Alternativen markieren eine Bedrohung: *Wetter* bedeutete zwar allgemein Wetter bzw. Witterung, aber auch Gewitter und Ungewitter.<sup>213</sup> Diese ist in der EDB auf den strafenden Gott bezogen, der aus dem 'Gewitter spricht'.<sup>214</sup> Die *stund nach mittem tage* kennzeichnet den Zeitpunkt, in dem laut Psalm 90 der *mitteglichen teufel* aktiv ist, vor dem allein der Schild Gottes schützt.<sup>215</sup>

---

<sup>210</sup> Gen 3,8: ... vnd sy hetten gehort die stim des herrn gottes gen in dem paradise•.

<sup>211</sup> Dieses entspreche Verordnungen des Kirchenrechts, die die Frau prinzipiell verpflichten dort zu leben wo ihr Mann ist. Schuh, Barbara: "Jenseitigkeit in diesseitigen Formen," Sozial- und Mentalitätsgeschichtliche Aspekte spätmittelalterlicher Mirakelberichte,(= Schriftenreihe des Instituts für Geschichte, Darstellungen - Bd. 3), Graz 1989,S. 47f.

<sup>212</sup> Luther: VND sie hörent die stimme Gottes des HERRn/ der im Garten ging da der <sup>a</sup>tag küle worden war. Randglosse<sup>a</sup> ( Tag kühle war) Das war vmb den abend/ wenn die hitze vergangen ist. Bedeut/ das nach getanener Sünde/ das Gewissen angst leidet. Bis das Gottes gnedige stim kome vnd wider küle vnd erquicke das hertze. Wie wol sich auch die blöde Natur entsetze vnd fleucht: dem Euangelico/ weil es das cretz vnd sterben leret.

<sup>213</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 806.

<sup>214</sup> Ps 76,18-19: Die menig der drön der wasser: die wolken gaben die stymm. Wann dein geschoß die vbergiengen | die stymm deins donner was in dem rad. Dein blitzen die leuchten den vmbring der erd: die erd ist bewegt vnd erbidempt. Eccl 46,20: Vnd der herr dont vom himmel: vnd macht zerhören sein stymme in eim micheln done: vnd zerknitscht die fürsten. Im Neuen Testament wird die Finsternis am Tage zur Stunde der Kreuzigung Christi in Mt 27,45, Mk 15, 33, Lk 23,44 beschrieben. Da Sündenfall und der Tod Christus als Erlösungsakt in der christlichen Theologie zusammengehören, könnte der Übersetzer einen Zusammenhang konstruiert haben.

<sup>215</sup> Ps 90,5-6: Sein warheit vmbgibt dich mit eim schilt du vörchst dir nit vor der nechtlichen vorcht. Vor dem fliegenden geschoß an dem tag: vor dem gescheft das do durchget in der vinstre: vor dem vmbblauffe vnd vor dem mitteglichen teufel. Dass der Teufel um Mittag seine Netze aus wirft, gehörte auch zum 'Volksglauben'. Jungbauer, G.: Mittagsgespenster, in: HWDA, Bd. 6 (1934/

Die Reaktion Gottes auf den Rechtsungehorsam ist der Ruf nach *adam: Wo bistu?*<sup>216</sup> Die Frage unter dem Aspekt Rechtsbruch betrachtet, gewinnt die Kontur einer 'Ladung vor Gericht'. Sie war ein formaler Rechtsakt,<sup>217</sup> der notwendig war, um einen Prozess zu führen, der mit dem Urteil abschließt. Der Gerichtsruf kann zugrunde gelegt werden, da in der EDB Gott als 'gerechter' *vrteiler*<sup>218</sup> beschrieben wird. *Adam* antwortet und bekennt gegenüber dem Herrn Furcht. Der Terminus beschreibt Herrschaftsakzeptanz<sup>219</sup> durch *adam*, der seinen Rechtsungehorsam anhand seiner empfundenen Scham wegen seiner Nacktheit mit seinem Verbergen indirekt bestätigt.<sup>220</sup> Gott stellt ihm eine zweite Frage: *Wer hat dir gezeiget daz du werst nackt: Außer*<sup>221</sup> *daz du hast gegessen von dem holtz von dem ich dier verbot das du nicht essest?* Die Frage ist nicht rhetorisch,<sup>222</sup> sie markiert vielmehr als erstes die Rechtsfigur 'rechtliches Gehör', mit der der Befragte als rechtsfähiger<sup>223</sup> Träger von Rechten und Pflichten<sup>224</sup> dargestellt wird. Die Frage hat zweitens auch den Beweis zu erbringen, dass ein Rechtsungehorsam stattgefunden hat. *Adam* redet sich heraus und macht seine *gesellin*<sup>225</sup> für den Bruch der Rechtsnorm verantwortlich. Damit erhält das *weib* die vierte Be-

---

1935), Sp. 414-418. Der Beginn des Glaubens wird nicht dargestellt. Hinweise auf die todbringende Roggenmutter beginnen im 17. Jahrhundert, welche im Wörterbuch der deutschen Volkskunde u.a. mit der mittelalterlichen Vorstellung der Pest als 'morbus merdianus' im Zusammenhang gesehen wird. Mittagsgeister in: Wörterbuch der deutschen Volkskunde hg. von Erich, Oswald/ Beitzl, Richard, <sup>3</sup>Stuttgart 1974, S. 561f.

<sup>216</sup> Gen 3,9: Vnd der herre got riefft adam • vnd sprach zû im:...

<sup>217</sup> DRWb, Bd. 8 (1984-1991), Sp. 270-275. Kaufmann, E: Strafprozeß I (bis zu Carolina), in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 2030-2034, Sp. 2032. Selbert, W. Ladung, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 465. Kern, Fritz: Recht und Verfassung im Mittelalter, <sup>2</sup>Darmstadt 1958, S. 7; S.18. Kries von, August: Der Beweis im Strafprozeß des Mittelalters, Neudruck der Ausgabe Weimar 1878, Aalen 1975, S. 55.

<sup>218</sup> So z. B: Ps 49,6: Vnd die himel erkündent sein gerechtikeit: wann got ist ein vrteiler.

<sup>219</sup> So z. B: Ps 18,10: Die vorcht des herrn beleibt heylig in der werlten der werlt.

<sup>220</sup> Gen 3,10: ... ich hört dein stim in dem paradise • vnd vorcht mir dorumb das ich nackt was: vnd verbarg mich.

<sup>221</sup> *Nuer* bedeutete nur, in der die Ausnahme 'es wäre denn' und 'außer' enthalten war. Lexer, Bd. 3, Sp. 799f.

<sup>222</sup> So Witte 1999, S 168.

<sup>223</sup> Erler, A: Rechtlosigkeit - Rechtsmündigkeit, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 258-261. Erler zitiert den Sachsenspiegel: "Volkomen an sîne rechte."

<sup>224</sup> Uhorn, M: Rechtliches Gehör, in HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 254-258.

<sup>225</sup> Gen 3,12: Das weip das du mir gabst z<sup>o</sup>u einer gesellin • die gab mir von den holcze: vnd ich aß.

zeichnung,<sup>226</sup> die erneut Gleichartigkeit und -wertigkeit dokumentiert. Die Antwort *adams* aber konstruiert eine doppelte Schuldzuweisung: Gegen die *gesellin* und gegen Gott, der sie schuf und ihm zuführte. Dass mit dem Ruf nach *adam* das Paar gemeint war, wird mit der an die Frau gestellten Frage Gottes beschrieben: *Worumb hastu das geton?*<sup>227</sup> Die Frage kennzeichnet also die Ehefrau als rechtsfähige Trägerin von Rechten und Pflichten. Auch sie weist die Verantwortung für ihren Rechtsungehorsam von sich: *Der schlang betrog mich vnd ich aß*. Das Paar leugnet den Rechtsungehorsam nicht, definiert sich hier aber nicht als solches, sondern als Einzelpersonen, die ihre Verantwortung jeweils einem Dritten zuweisen: *Adam* behauptet einem einfachen Handlungsimpuls entsprochen zu haben: sie *gab mir ... vnd ich aß*. Er spricht von 'alltäglichem'. Die Frau beantwortet die Frage nach dem *warum*. Sie beschreibt mit *der schlang betrog mich* ihren Rechtsungehorsam, der darin zu erkennen ist, dass sie nicht der Rechtsnorm Gottes, sondern der des *schlang* gefolgt ist. Damit liefert sie den Beweis dafür, einem falschen Herrn gefolgt zu sein. In der Antwort der Ehefrau ist, anders als bei ihrem Mann, der Betrug als neue Erkenntnis einer Dimension des *úbel* enthalten. Dass die Übertretung des Verbots innerhalb von Rechtsvorstellungen gesehen wurde, ist aus den deutschen Laienpredigten von Berthold von Regensburg zu entnehmen. Ausgeführt wird Ungehorsam<sup>228</sup> in Tateinheit mit Diebstahl.<sup>229</sup> Die Antworten von Mann und Frau werden mit der Rechtsfigur *entreden*,<sup>230</sup> bezeichnet, im Sinn von Verteidigung.<sup>231</sup> Die rekonstruierten Rechtsfiguren der EDB und die Ausführungen

---

<sup>226</sup> Der Bedeutungshorizont von *gesellin* war 'Gefährtin, Freundin, Geliebte, Ehefrau und Standesgenossin' Der Begriff wurde auch für Maria in Beziehung zu Gott und der Trinität verwendet: "gesellin godes oder geselline der triniteyt" Salzer 1967, S. 98. Lexer, Bd. 1, Sp. 908 f. DWb, Bd. 5, Sp. 4048. Die pejorative Wertungen des Wortes, die aus der Mitte des 16. Jh. belegt sind, werden durch Adjektive erreicht.

<sup>227</sup> Gen 3,13: Vnd der herre sprach zû dem weip.

<sup>228</sup> "Wan dô Adam die gehôrsam gebrach und Êvâ, do sie daz obez gâzen ..." Berthold v. Regensburg: XXXII VON DES LÎBES SIECHTUOM UNDER SÊLE TÔDE, Bd. 1, S. 505-519, S. 507.

<sup>229</sup> "daz her Adam dem almehtigen gote sînen teil ruorte wider sinen willen vnd gebot ..." Berthold v. Regensburg: VIII. VON DER ÜZSETZIKEIT, Bd. 1, S. 110-123. S. 113.

<sup>230</sup> Weil sich aber Âdam und Êva entreden, erklärt Gott : "owe , nu ist man unde wîp tot, sit sie die schulde ûf mich hânt geleit" Berthold v. Regensburg : XLV. VON DEN SIBEN ERZENÎEN, Bd. 2, S. 81-93, S. 81.

<sup>231</sup> 'Verteidigen, entschuldigen, gleichsam weg, los reden, sich von einer Anklage durch Beweis vor Gericht freimachen'. Lexer, Bd. 1, Sp. 578. DRWb, Bd. 2 (1935), Sp. 1583.

der Predigten lassen es zu, das Rechtsinstitut Prozess zugrunde zu legen. Daher können die folgenden Verse als Urteile<sup>232</sup> für *schlang*, *weib* und *adam* aufgefasst werden. Dafür spricht auch die Bezeichnung *vrteile*<sup>233</sup> für Gott, der in der EDB als Herrscher auch als 'selbst urteilender Richter'<sup>234</sup> dargestellt wird, der die mittelalterlichen deutschrechtlichen Rechtshandlungen 'Finden und Verkünden des Urteils'<sup>235</sup> vereint. Die Urteile über *schlang*, *weib* und *adam* werden mit dem Blick auf deutschrechtliche Rechtsvorstellungen analysiert. Das erste Urteil wird über *den schlang* gesprochen. Da diesem keine Frage gestellt worden ist, wird er rechtlich anders eingestuft als Mann und Frau. Sein Urteil weist ihn als von Gott Beherrschtem aus. Es lautet: *Das du hast getan dis ding • du bist verflucht vnder allen seligen dingen • vnd vnter den tier der erd*. Der Rückbezug *du hast getan dis ding* erklärt das Handeln des *schlang*s als 'Vertrag' zwischen ihm und dem *weib*, der anstelle der von Gott erlassenen Rechtsordnung geschlossen wurde. Damit wird zugleich der betrügerische Herrschaftswillen manifestiert. *Dis ding* wird zum Auslöser für den Fluch Gottes über ihn. Der Fluch ist in der EDB eine Rechtshandlung im Namen Gottes<sup>236</sup> mit der die Verfluchten aus der menschlichen Gemeinschaft verstoßen werden. Da Verfluchte auch als *triegliche*<sup>237</sup> im Sinne von Betrügern bezeichnet werden, gilt dies auch für den *schlang*. Der Fluch Gottes ist folglich ein Rechtsakt, den die Adressaten der EDB kannten.<sup>238</sup> Der *schlang* wird aus zwei Bereichen verstoßen, die anhand von *vnd* dargelegt werden: Er wird von allen Tieren geschieden, ebenso aus *allen seligen dingen*. Diese

---

<sup>232</sup> Die folgenden Verse werden von traditionellen theologischen Forschungen als "Strafprüche" bezeichnet, während Schüngel-Straumann darauf aufmerksam macht, diesen Terminus zu meiden. Schüngel-Straumann 1989, S. 127.

<sup>233</sup> So z. B.: Ps 7,12: Got der ist ein gerechter vrteyler ... Ps 74,8: wann got ist ein vrteyler. Jes 33,22: Wann der herr ist vnser vteiler • der herr ist vnser eetrager • der herr ist vnser künig • erselb kumpt vnd macht vns behalten.

<sup>234</sup> Schröder 1907, S. 45, 177, 270, 561, 565.

<sup>235</sup> Schröder 1907, S. 171f, 177-180, 472, 476, 485, 577f. Kaufmann, K.: Urteil, in: HRG, Bd. 5 (1998), Sp. 604-617, Sp. 607.

<sup>236</sup> Wsh 5,18: Vnd sein lieb entpfecht das geweffen: vnd weffent die geschöfftē zū der rache der feinde.

<sup>237</sup> Ps 108,2: Wann der mund des sünders vnd der munde des trieglichen ist auffgetan wider mich.

<sup>238</sup> Daxelmüller, Christian: Fluch, in LexMA, Bd. 4 (1989), Sp. 596f. Beth, K.: Fluch, in: HWDA, Bd. 1 (1929/30), Sp. 1636-1652, 1637f. Fehr, H: Die gerechte Vergeltung im Diesseits und Jenseits, in: Wirtschaft und Kultur, (= Festschrift zum 70. Geburtstag von A. Dopsch) Baden/ Leipzig 1938, S. 595. Speyer, W: Fluch, in: RCA, Bd. 8 (1972), Sp 1160-1288. Sp. 1212.

Formulierung kann sich nicht auf die Menschen beziehen, offen bleibt, ob der Sinn von 'selig machenden Verträgen' verstanden werden konnte. Der Ausschluss mittels Fluch konnte als Rechtsinstitut Acht<sup>239</sup> angesehen werden, womit der Geächtete als recht-, fried- und ehrloser Feind<sup>240</sup> markiert wurde. Ihm wird weiter auferlegt: *du [gehst]<sup>241</sup> auf diner brust*, womit sein Leib in den Blick kommt. Welche Vorstellungen mit dieser Formulierung verbunden worden sind, kann anhand überlieferter Bilder entwickelt werden. Die Bernwardstür in Hildesheim, - 1. Drittel des 11. Jahrhunderts<sup>242</sup> - gestaltet den *schlang* als Drachen,<sup>243</sup> der sich auf dem Boden windet. Das Genesismosaik im Markusdom in Venedig - 13. Jahrhundert - stellt in zwei Abbildungen eine Schlange dar. Die erste zeigt das 'Gespräch' mit der Frau. Dort 'steht' die Schlange in einem Baum und spricht mit ihr in ihrer Augenhöhe. In der 'Urteilsituation' aber gleitet sie vom Baum<sup>244</sup> und 'geht' daher auf ihrer Brust. Die Bernwardstür zeigt Schmerzen, das Genesismosaik schließt die Möglichkeit des Stehens auf menschlicher Augenhöhe aus. Beide Darstellungen berechtigten dazu, das Rechtsinstitut der Leibstrafe<sup>245</sup> anzunehmen. Nach der Leibstrafe wird der *schlang* zum Mann *adam* in ein Verhältnis gesetzt: *vnd issest die erde alle die tage dines lebens*. Das bedeutet zunächst, dass er Zeit seines Lebens die Substanz essen muss, aus der *adam* erschaffen wurde. Damit wird eine Nahrungsstrafe verhängt, die ihn von der Nahrung aller Geschöpfe ausschließt. Die

---

<sup>239</sup> DRWb, Bd. 1 (1914), Sp. 361-381, Sp. 366. Binding, G.: Acht, in: LexMA, Bd. 1 (1980), Sp. 79-81.

<sup>240</sup> Erler, A: Rechtlosigkeit -Rechtsmündigkeit, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 258-261. Erler definiert die Rechtlosigkeit kreuzt sich mit der Ehrlosigkeit. Schröder, 1907, S.476, 777. Mitteis/ Lieberich 1966, S. 25f.

<sup>241</sup> In der EDB 'geist'.

<sup>242</sup> Sommer, Johannes, (Hg.): St. Michael zu Hildesheim, Königsstein im Taunus 1978, S. 21.

<sup>243</sup> Ps 90,13: ...: vnd du entsampts trittest den lewen vnd den tracken. Letzterer verfällt immer der Vernichtung: Ps 73,13-14: ... du hast verwüst die haupt der tracken in den wassern. Du hast zerbrochen die hauptes des tracken. Im Neuen Testament streitet der Drache als Teufel gegen die Engel: Off 12,7: Michiael vnd ein engel striten mit dem tracken: vnd der track streit vnd sein engel | vnd sy enmochten nit: ir stat wart nit funden von des hin in himel. Vnd der michel track • der alt slang • der do ist geheissen teúfel vnd sathanas • der do verleyt allen den vnmbring der ist ausgeworffen • vnd wart geworffen an die erd. In der Ikonographie des Mittelalters ist auf biblischen Aussagen beruhend der Drache das Sinnbild des Teufels. Lucchesi Palli, Elisabeth: Drache in: LCI, Bd. 1, Sp. 516-524. Lurker 1991, S. 149.

<sup>244</sup> Loose 1986, S.40, 47.

<sup>245</sup> Mitteis/ Lieberich 1966, S.70. Schild 1985, S. 208. Erler, A.: Leibstrafe, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1778-1789, Sp. 1786f.

Strafe konnte möglicherweise zur der Acht zugehörig verstanden werden, da Geächtete nicht gespeist werden durften.<sup>246</sup> Mit *alle die tage dines lebens* wird ferner zum ersten Mal in den Schöpfungsberichten die Begrenzung eines Lebens ausgesprochen, also Sterblichkeit als Strafe verhängt. Der *schlang* wird auch mit dem *weib* und ihren Nachkommen in Verbindung gebracht: *Ich setze veintschaft zwisten dir vnd dem weib: vnd dinem samem vnd ierem samem*. Mit *samen* werden in der EDB<sup>247</sup> die Nachkommen definiert, womit die intergenerative Weitergabe des Lebens, also die Vermehrung gemäß Genesis 1 beschrieben wird. *Veintschaft* kennzeichnete hasserfüllte Feindschaft,<sup>248</sup> mit der das Rechtsverhältnis Fehde<sup>249</sup> entfaltet wird. Dieses Rechtsverhältnis hat auch Konturen der Acht, die zur Verfolgung des 'Feindes' berechnete.<sup>250</sup> Die *veintschaft* wird so lange gelten, bis sie durch den Tod des *schlang* beendet wird. Seinen Tod aber wird das *weib*<sup>251</sup> herbeiführen: *Sy selb zerknitst dein houbt: vnd du wirst [auflauern]<sup>252</sup> ir versen*. Die EDB weist die Rechtshandlung der Todesstrafe der Ehefrau zu.<sup>253</sup> Sie wird in der Zukunft also auch als *hilffen* Gottes ausgewiesen. Als solche hilft sie mit der Hinrichtung des *schlang*s ihren Nachkommen und ihrem Mann. Die drastische Form der Hinrichtungsart ist aus der zeitgenössischen Rechtspraxis nicht überliefert.<sup>254</sup> Sie ist aber auf Abbildungen bis ins

---

<sup>246</sup> Binding, in: LexMA, Bd. 1 (1980), Sp. 79-81.

<sup>247</sup> So z. B: Gen 12,7: Vnd der herre erschien abram vnd sprach zu im: Dis land gib ich deinem samem. "SAME, m;.. in der Bibelsprache bezeichnet *same* die gesamtheit der nachkommen jemens; nachkommenschaft, geschlecht." DWb, Bd. 14, Sp. 1728-1732, Sp. 1730.

<sup>248</sup> DWb, Bd. 3, Sp. 1457-1459, Sp. 1462.

<sup>249</sup> DRWb, Bd. 2 (1935), Sp. 465f. Binding: Acht in: LexMA, Bd. 1 (1980), Sp. 79-81.

<sup>250</sup> Schröder 1907, S.76-84. Kaufmann, K.: Strafe, Strafrecht, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 2011-2029, Sp. 2012-2014.

<sup>251</sup> In der WENZELSBIBEL wird bei der Verfluchung der natter ebenfalls prophezeit, dass das *weib* ihren Kopf zertreten werde: "Sie wirt czuknüllen dein houbt." Vulgata: "ipsa conteret caput tuum ..."

<sup>252</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1814.

<sup>253</sup> In der Ausgabe der Vulgata und ihrer deutsche Übersetzung von 1910 wird die Stelle als Protoevangelium in den Anmerkungen 23 u. 24 gedeutet. ipsa/ sie. So schrieb auch Hieronymus. Übrigens ändert dies im Sinne nichts, da Maria stets in den Hinweis der Menschwerdung eingeschlossen ist. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Mit dem Urtexte der Vulgata. Übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Arendt, Augustin S. J., Mit Approbation des Heiligen Apostolischen Stuhls, 3 Bd., Regensburg/ Rom/ New York & Cincinnati 1910, 1. Bd., S. 14f.

<sup>254</sup> Schild 1985, S. 92-101.

17. Jahrhundert zu sehen, allerdings wird der Wortlaut von Genesis 3 nun allein auf die jungfräuliche Gottesmutter Maria<sup>255</sup> und die Märtyrerin Margareta projiziert,<sup>256</sup> die auf dem Kopf einer Schlange stehend darstellt werden.

Die Entscheidungen Gottes über den *schlang* stellen ein Strafurteil<sup>257</sup> dar, das unter dem Primat des Fluchs steht. Folglich wird die Wiederaufnahme in die Rechtsordnung Gottes ausgeschlossen. Sein Tod aber wird von der Ehefrau vollzogen werden.

Anders als beim *schlang* wird das Urteil über das *weip* nicht mit der Benennung ihres Vergehens eingeleitet. Es ist davon auszugehen, dass zwischen Genesis 3,14 und 3,16 eine Ellipse besteht, da für beide das falsche *ding* gilt. Ihr Urteil enthält keinen Fluch, doch werden ihr vier Konsequenzen zugeteilt: Vermehrte *iamerigkeit* und Schwangerschaften, Geburtsschmerzen und ihre Subordination in der Ehe. H. Schüngel-Straumann legt für den hebräischen Text dar, dass sie sich nicht ergänzen, „sondern eigentümlich auseinanderdriften“.<sup>258</sup> In der EDB werden *iamerigkeit*<sup>259</sup> mit *entpfohunge* durch *vnd* verbunden, die *manigueltig* werden. In den Überlieferungen Z-Oa steht *manigfaltig*. Dargelegt wird also eine Steigerung.<sup>260</sup> *iamerigkeit* als ‚Betrübnis, Wehklage, Elend und Not‘<sup>261</sup> definiert, beschreibt einen Zustand, der nicht neu gesetzt, sondern durch Vermehrung verstärkt wird. Er kann auf den Rechtsungehorsam zurückgeführt werden, der aus dem erkannten Betrug resultiert. *iamerig-*

---

<sup>255</sup> Seipert, J: Art. Judith, in: LCI, Bd. 2, Sp. 454-458, 456. „In einem Fresko um 1350 im Kreuzgang des Emausklosters. in Prag ist den Rettern Israel ... die Retterin der Welt zur Seite gestellt: Maria, die der Schlange den Kopf zertritt. Appuhn, Horst (Hg.): Heilsspiegel. Die Bilder des mittelalterlichen Erbauungsbuches: >Speculum humanae salvationis<, Dortmund 1981, S. 62. Spangenberg, Peter-Michael: Maria ist immer und überall. Die Alltagswelten des spätmittelalterlichen Mirakels, Frankfurt am Main 1987, S. 138f. Siehe auch „Das apokalyptische Weib“, Gemälde von Peter Paul Rubens, inakothek München.

<sup>256</sup> Keller 1968, S. 348. Schaub, Vera/ Schindler, Hanns Michael: Bildlexikon der Heiligen, Seligen und Namenspatrone, München 1999, S.443.

<sup>257</sup> Kaufmann, K.: Urteil, in: HRG, Bd. 5 (1998), Sp. 604-617.

<sup>258</sup> Schüngel-Straumann 1989, S. 131. Sie übersetzt: „Zahlreich, ja zahlreich will ich machen deine Mühen.“ Der hebräische Text spreche nicht von Schmerzen, sondern von Arbeit und Anstrengung. Auch Schüngel-Straumann in: Schottroff/Wacker, (Hg.) 1998, S. 5.

<sup>259</sup> WB: „Meren wil ich dein vngemach“. Hier im Sinn von ‚Unruhe, Jammergebärde, Klage, Leid‘, Lexer, Bd. 2, Sp. 1847.

<sup>260</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 2028.

<sup>261</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1469.

*keit*<sup>262</sup> hat eine Nähe zur Traurigkeit, die in der höfischen Literatur<sup>263</sup> Frauen zugeschrieben wird. Die zweite Anordnung betrifft die *empfangnisse*,<sup>264</sup> im Sinn von Schwangerschaften, die ebenfalls nicht eingeführt, sondern vermehrt werden. Aus der Einheit von Genesis 1 und 2 kann der Rückbezug auf den Vermehrungssegen<sup>265</sup> zugrunde gelegt werden. Neu hinzukommen Geburtsschmerzen beim Gebären.<sup>266</sup> Die vierte Bestimmung stellt das *weib* zu *adam* in ein neues Verhältnis: *vnd du wirst vnder dem gewalt dez manes: vnd er selb wirt din herschen*.

Im Urteil kann man Züge der Rechtsfigur *minne und recht* erkennen, die bereits im Sachsenspiegel vorhanden sind.<sup>267</sup> Hattenhauer konstatiert, mit ihr habe die „Individualität“ des Verhandelten berücksichtigt werden können.<sup>268</sup> Krause definiert, die Rechtsformel habe zur Wiederherstellung des Rechtsfriedens gedient, sie charakterisiere die „Zweigleisigkeit des Rechtslebens.“ Die Brandbreite des ersten Glieds der Paarformel wird als „Hulde, Gunst, Liebe“ definiert, während das zweite Glied dem unabänderbaren Recht folge.<sup>269</sup> Das erste Glied ist in der EDB mit Gnade zu fassen, das zweite durch die Rechtsnormen der Gebote. Die Urteilsschritte des *weibes* lassen zu, das Prinzip *minne* zugrunde zu legen. Dieser Rechtsaspekt konstruiert die Konsequenzen der Urteilsschritte dann nicht als Strafen, vielmehr lassen sie sich mit dem Rechtswort Buße fassen. Als Begründung für dieses Rechtswort ist anzuführen, dass Kaufmann ihm die Grundbedeutung „Ausgleich“ im Sinne von „Schadenersatz“ zuschreibt, mit dessen Leistung der „Königsfriede“<sup>270</sup> wieder hergestellt

- 
- <sup>262</sup> Ob der Terminus auch die „Melancholie, die mit entsetzlicher Traurigkeit einhergeht“ meint, bleibt offen. So Schneider in: Moor, von 2001, S. 158.
- <sup>263</sup> Brinker-von der Heyde 1996, S. 87.
- <sup>264</sup> In der EDB *‘entpfohunge’* im Sinne von ‘ein Kind empfangen’. Lexer, Bd. 1, Sp. 562. WB: Meren wil ich ... vnd deine enpfenkusse•.
- <sup>265</sup> Luzia Sutter Rehmann nennt Gebären „die Kooperation zwischen Gott und Frauen.“ Sutter Rehmann, Luzia: Geburt/ Natalität, Biblisch, in: WFTh 2002, S.195f.
- <sup>266</sup> „vnd du gebierst dein sún in schmerzen“. Hier wird also nur das Gebären von Söhnen unter Schmerzen stattfinden.
- <sup>267</sup> Hattenhauer, Hans: „Minne und recht“ als Ordnungsprinzipien des mittelalterlichen Rechts, in: ZRG-GA, Bd. 80 (1963), S. 325-344, S. 330, 334.
- <sup>268</sup> Hattenhauer in : ZRG-GA, Bd. 80 (1963), S. 341.
- <sup>269</sup> Krause, H: Minne und Recht, in HRG, Bd. 3 (1984), Sp. 582-588.
- <sup>270</sup> Kaufmann, E: Buße, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 575-572. Kaufmann betont im Spätmittelalter sei der pönale Charakter in den Vordergrund gerückt und der Gesichtspunkt des Schadenersatzes sei zurückgetreten.

worden sei. Die vier Bußen sind als Pflichtleistungen für Gott gestaltet, zu denen auch die dem *weib* auferlegte Herrschaft des Ehemanns gehört. Erst diese geleistete Buße ermöglicht die männliche Herrschaft. Meine Interpretation wird durch Belege aus den deutschen Laienpredigten Regensburgs untermauert: Es wird der Eigenwille der Menschen<sup>271</sup> betont, der genutzt werden muss, um Gott gehorsam zu sein.<sup>272</sup> Das Urteil der Ehefrau negiert nicht ihre Werkordnung *hilffen*, denn deren Rücknahme wird nicht formuliert.

Der Rechtsungehorsam *adams* besteht darin, dass er dem Willen seines *weibes*<sup>273</sup> entsprochen hat. Die Formulierung *die erd ist verflucht in dinem werk*<sup>274</sup> definiert, dass Gott das Ausgangsmaterial seines Leibes und das (künftige) Handlungsfeld *erde*<sup>275</sup> mit einem Fluch belegt. Sein *worschten* wird erschwert, er wird *in dem schweis* sein Brot erarbeiten.<sup>276</sup> Der Mann wird mit seinem zukünftigen leiblichen Tod bestraft werden, dann wird sein Leib zu *gestupp*,<sup>277</sup> also zu Staub werden. Diese Metapher inszeniert zwar Nichtigkeit,<sup>278</sup> zugleich aber auch den Zustand der Erde, die diese vor der Erschaffung des Wassers hatte. Der Tod ist die Strafe, die aus der Rechtsnorm Verbot resultiert, mit der Leib und Leben beendet werden. Die Seele (Genesis 2,7) wird nicht erwähnt. Das Urteil *adams* vor dem Hintergrund der Rechtsformel *minne und recht* betrachtet, zeigt beide Aspekte. *Minne* kommt als Buße mit der Erschwernis seiner Nahrungsgewinnung und darin zum Ausdruck, dass die *erde* und nicht er verflucht wird. Der über *adam* verhängte Tod erfolgt nach *recht*, gleichwohl kommt auch hier der Aspekt *minne* zum Tragen, da der Tod ihm nur angekündigt und nicht vollstreckt wird.

---

<sup>271</sup> "Man bindet ein mensche wol swie man wil, aber sînen willen kan man niht gebinden noch betwingen ... daz stet an dir, got hât ez dîner frîen willkûr bevohlen" Berthold v. Regensburg: IV. VON DEN SIBEN PLANETEN, Bd. 1, S. 48-64, S. 50.

<sup>272</sup> "daz tuon daz got geboten hat" Berthold v. Regensburg: LXV. WIE MAN GOTE LEIT UND ALLERLEIDES TOUT, Bd. 2, S. 251-257, S. 251.

<sup>273</sup> Gen 3,17: Wann zû adam sprach er. Daz du hast gehört die stim dines weibs. vnd hast gegessen von dem holtz von dem ich dir verbot daz du nicht ennesset•.

<sup>274</sup> Gen 3,17: die erd ist verflucht in dinem werk. Du issest von ir in arbeit: •alle tag deines lebens. Sie gebirt dir dorn vnd tisteln• vnd du isset die kreuter der erde.

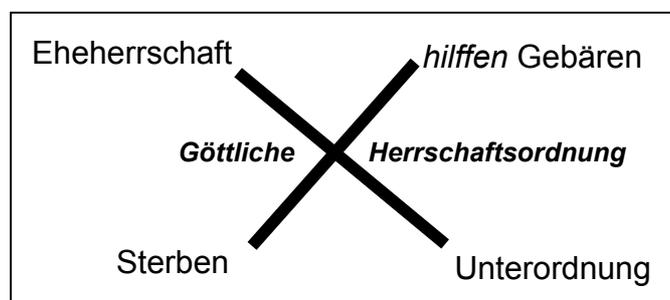
<sup>275</sup> Gemeint ist wohl 'bebautes und bewohntes Land', Lexer, Bd. 1, Sp. 621.

<sup>276</sup> Die Feldwirtschaft ist EDB allein auf den Mann konzentriert.

<sup>277</sup> Gen 3,19: Vntz das du wider kerst zû der erde von der du bist entpfangen: wan du bist ein gestupp • vnd wirst wider kert in gestupp.

<sup>278</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 935.

Die Urteile von Frau und Mann sind geschlechtsspezifisch und konstituieren ihre Werkordnungen neu. Sie sind trotz ihrer Ausgestaltung nach *minne und recht* nicht mit dem Rechtsinstitut *entscheidung/entschait* zu interpretieren, denn sie werden nicht als Ergebnis eines Ausgleichs der Parteien dargelegt,<sup>279</sup> sondern beruhen auf der Gnade und dem gesetzten Recht Gottes. Während die paradiesischen Werkordnungen frei von Mühe, also *wollust,-* waren, ist dieser Aspekt aufgehoben worden. Die neu verfassten Werkordnungen haben zur Folge, dass Mann und Frau in der Ordnung des Paares in einer neuen Form wechselseitig miteinander verbunden werden. Es ist ein Diagonalkreuz der Werkordnungen zu konstruieren, welches sich aus der Aufteilung von göttlichen Kompetenzen und den verordneten menschlichen Bußen entsteht. Aus der Buße Subordination des *weibes* erwachsen Konsequenzen für den Ehemann: Sie wird ihm unterstellt, damit wird ihm ein Anteil am göttlichen Tätigkeitsfeld, der Herrschaft über Menschen, übertragen. Das göttliche Schaffen von Leben als Bestandteil der Werkordnung *hilffen* kompensiert den Tod *adams*, denn seine Sterblichkeit wird durch ihr zahlreiches Gebären ausgeglichen. Auf diese Weise ist den beiden Geschlechtern je ein göttliches Handlungsfeld zugeteilt: Herrschaft dem Ehemann, die durch seinen Tod eingeschränkt wird, und *hilffen* in Form von vielen Geburten, die die Schöpfungskraft der Frau verstärken, die durch ihr Beherrschtsein begrenzt wird. Durch die Überkreuzung von göttlichen Fähigkeiten und menschlichen Bußen wird aus der Zugesellschaft der Geschöpfe unterschiedlichen Geschlechts eine unauflösbare Abhängigkeit. Sie verbindet beide Geschlechter miteinander und verweist sie aufeinander.<sup>280</sup> Die aufeinander bezogenen Abhängigkeiten sind als Diagonalkreuz (Andreaskreuz) gestaltet, im Mittelpunkt der Verbindungslinien steht Gott.



<sup>279</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 1593f. Kroeschell 1981, Bd. 2 (1250-1650), S. 32-34.

<sup>280</sup> Wunder 1992, S. 265.

Die Gleichwertigkeit und -artigkeit der Geschlechter bleibt auch in der neuen Ordnung des Paares als Geschlechterordnung erhalten. Mit ihr wird die zukünftige Ordnung für die Welt konstituiert. Der Wechsel zur neuen Paarordnung wird auf dem Genesismosaik im Markusdom, auf den Motiven Verbergen, Gehör und Urteile<sup>281</sup> dargestellt, indem die Frau nun an der linken Seite Adams abgebildet wird. Der Positionswechsel von der rechten zur linken Seite Adams beginnt mit dem Verbergen, also in dem Moment als Adam für Eva handelt.<sup>282</sup> Auf der Abbildung des Urteils, wird der sitzende Gott in die Mitte des Bildes gerückt. Sitzen war ein Herrschaftsgestus<sup>283</sup> und daher auch einer für Richter. Vor ihm knien Adam und *weib*. Auffallend ist, dass die Schlange auf der Seite Adams den Baum herab gleitet, also ihm zugeordnet wird. Die Bernwardstür in Hildesheim stellt keine Änderung der Position der Frau dar, denn sie wird stets an der linken Seite des Mannes Adams abgebildet. Ihre Position lässt erkennen, dass die Herrschaft in der Ehe dem Manne seit der Erschaffung der Frau eingeräumt worden ist. Das Genesismosaik belegt, dass der Text der Vulgata verbildlicht worden ist, während auf der Bernwardstür eine Auslegung gezeigt wird, die nicht den biblischen Aussagen entspricht.

Nach den Urteilen erhält das *weib* seinen Eigennamen von *adam*, als Ausdruck seiner Herrschaft: *Vnd adam rieß den namen sines weibs eua*. Dieses Rufen hat also nicht die gleiche Dimension wie seine Benennung der Tiere, denn er benötigt hierfür nicht mehr den entsprechenden Auftrag Gottes. Ihr Name entspricht ihrer Gebärkompetenz: *darumb das sie waz ein müter aller lebendigen dinge*. Welche Bedeutung die Formulierung hat, bleibt offen, muss aber mehr als das Gebären von Menschen umfassen. Mutter ist die fünfte und letzte Definition für *hilffen*, sie steht im Achtergewicht der vorausgehenden Bezeichnungen: *weib, mennin, hausfrouwe* und *gesellin*.

---

<sup>281</sup> Loose 1986, S.43 und 44-48.

<sup>282</sup> de Chapeaurouge 1984, S. 34 behauptet, dass auf dem Mosaik von der Frau nach christlicher Wertung die "schlechtere Stelle" zugeteilt werde, "wie sie der Eva im Verhältnis zu Adam zukomme". Seine Wertung berücksichtigt aber nicht die Motive der Zusammenführung von Frau und Mann, das Gespräch mit der Schlange und die Übergabe der Frucht, die alle die Frau an der rechten Seite des Mannes abbilden.

<sup>283</sup> de Chapeaurouge 1984, S. 38-40. Erler, Albert: Sitzen, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 1679-1682, Sp. 1679. Goetz, Hans- Werner: Der 'rechte' Sitz, Die Symbolik von Rang und Herrschaft im Hohen Mittelalter, im Spiegel der Sitzordnung, in: Blaschitz 1992, S. 11-47, S. 15.

Nach der Namensgebung der Frau wird berichtet, dass Gott das Paar mit *röck* aus Fell<sup>284</sup> kleidet.<sup>285</sup> Das *machen*<sup>286</sup> kennzeichnet ihn als Schöpfer der Kleidung. Fink hat dargelegt, dass die Übergabe und das Anlegen von Kleidung im Mittelalter religiöse, magische und rechtliche Sinnebenen gehabt habe. Symbolisch habe die Einkleidung für die Geburt eines 'neuen Menschen' gestanden, in Form eines Initiationsritus, der aber nicht auf Genesis 3,21, sondern auf Genesis 35,2<sup>287</sup> zurückgeführt wird. Ihre rechtlichen Wirkungen habe sie bei Übergabe von Grundeigentum gehabt, mit der die materielle Seite sinnfällig dokumentiert worden sei. Der Stand des Trägers habe im überreichten Gewand seinen Ausdruck gehabt, der Unfreie habe ein kurzes, der Vornehme und Freie ein langes erhalten.<sup>288</sup> Diese Form der Einkleidung war eine rechtswirksame Investitur,<sup>289</sup> die des Ehepaares in Genesis 3 der EDB kann als Doppelcharakter von neuer Initiation und Investitur charakterisiert werden. Letztere interpretiere ich parallel zu Genesis 1 als neue Einsetzung in das Rechtsinstitut Lehen. Seine Einkleidung ist dann das Zeichen des neuen Treuebundes zwischen Gott und Paar. Der neue Treubund ist aus den Zusicherungen und Verheißungen<sup>290</sup> Gottes abzulesen, der auch in menschlichen Segensbitten präsent wird.<sup>291</sup> Die Einkleidung hat zugleich die Folge, dass Kleidung obligatorisch wird. Mit ihr wird die Differenz zwischen den Geschlechtern hervorgehoben, zugleich müssen Mann und Frau sich nicht mehr voreinander schämen.

---

<sup>284</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 52f.

<sup>285</sup> Gen 3,21: Vnd der herre got macht adam vnd seiner hausfrouwen vellin röck vnd vast sie.

<sup>286</sup> Eine Korrespondenz von 'vellin röck' zur Kleidung Johannes des Täufers ist festzustellen. Mt 3,4: Wann er selb johannes hett ein gewand von dem har der kemelein: vnd ein fellin gurtel umb sein lancken. Fellkleidung in: Mohr 1971, S. 103.

<sup>287</sup> Gen 35,2: Werffent hin die fremden götter die do sint in mitz euwer• vnd werdet gereinigt Vnd verwandelt euwer gewande.

<sup>288</sup> Fink, A: Kleidung, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 860-864.

<sup>289</sup> DRWb, Bd. 3 (1935), Sp. 590f.

<sup>290</sup> So z. B.: Gen 12,1-3: Wan der herre sprach zû abram•...• vnd ich mache dich in ein michel volck • vnd gesegnet dier, vnd ich michel dinen namen vnd du wirst geseget. Vnd gesegnet dir die dir segent •...• vnd alle geschlecht der erde werdent gesegnet in dier; Ps 66,8: Gott vnser gott der gesegnet vns| gott gesegne uns: ...

<sup>291</sup> So z. B: Ps 67,9: O herr mach behalten dein volck vnd gesegen dein erb. Ps 66,1: Gott erbarm dich vnser vnd gesegen vns: ...

Geschlechtsspezifische Kleidung wird auch als Gebot festgelegt.<sup>292</sup> Die überlieferten Bildzeugnisse geben anhand des Motivs Einkleidung und den Darstellungen des Paares außerhalb des Paradieses Auskunft über Vorstellungen des Rechtsstatus des Paares. Das Genesismosaik zeigt für beide Geschlechter lange Gewänder, Adam trägt bereits das seine, Eva zieht das ihre an.<sup>293</sup> Die Kleidung weist sie als vornehm und frei aus.

In Genesis 3 stellt Gott fest, dass *adam* über das Wissen von *gut vnd vbel*,<sup>294</sup> verfüge, die Frau muss nicht erwähnt werden, denn ihre Kenntnis hat sie dem Wissen über den Betrug des *schlang* dokumentiert. Gott verknüpft mit dem Wissen *adams* die Befürchtung,<sup>295</sup> dieser könnte das ihm auferlegte Sterben mit Essen vom *holtz des lebens* unterlaufen. Dies wird durch die Vertreibung aus dem Paradies unterbunden: *Der herre got ließ in aus von dem paradise der wollust* und verstärkend wird wiederholt: *Vnd warff aus adam*. Das ‚Hinauswerfen‘<sup>296</sup> inszeniert die Wirkung des Rechtsaktes eines ‚Stadtverweises‘.<sup>297</sup> Die Interpretation beruht auf Darstellungen von zeitgenössischen Bildwerken, die das Paradies mit einer Mauer mit Toren darstellen. Außerhalb des Paradieses hat *adam* seine erschwerte Werkordnung auszuüben: *das er worscht die erde von der er was empfangen*. Die Formulierung rückt die *erde* wieder in den Blick, denn *adam* wird zurückversetzt an seinen Erschaffungsort. Um die Verweisung *adams* endgültig und unumkehrbar zu machen, trifft Gott Vorkehrungen. Er setzt vor *das paradis der wollust ein cherubin vnd ein fewin waffen vnd ein wandelbers*.<sup>298</sup> Das *vnd* reiht hier also drei ‚Wächter‘, wobei Waffen wohl die Bedeutung von ‚Schwert‘<sup>299</sup>

<sup>292</sup> Deut 22,5: Das weip werd nit gevast mit menlichem gewande: noch der man nütz weiplich gewand. Wann der ditz thût der ist verbennlich bey dem herren.

<sup>293</sup> Loose 1986, S.49.

<sup>294</sup> Gen 3,22: secht adam ist gemacht als einer von vns wissent das gut vnd vbel.

<sup>295</sup> Gen 3,23: Darumb nu secht daz er villicht icht lege sein hande • vnd nem och vom dem holtz des lebens • und esse: vnd lebe ewiglichen. Der herre got ließ in aus das paradise der wollust.

<sup>296</sup> ‚vertreiben, ausweisen‘: Lexer, Bd. 3, Sp. 777-779, S. 778. DWb, Bd.1, Sp. 901-903.

<sup>297</sup> Schröder 1907, S. 779. Schild 1985, S.208; 210. Siehe Zitat nach Kroeschell 1981, Bd. 2 (1250-1650), S. 66: „Zürcher Stadtbuch (1314):Hier umb ist im gebotten, daz inwendig einer mile nimer kome zû der stat; ...“

<sup>298</sup> Gen 3,24: Vnd warff auss adam • und satzt für das paradise der wolust ein cherubin. WB: ...den engel cherubin vnd ein fewin swert vnd ein reutling des wegs. „Reutling“ kleiner Speer, (Lexer, Bd. 2, Sp. 471).

<sup>299</sup> Die weitergehende war allgemein ‚Bewaffnung‘. Lexer, Bd. 3, Sp. 629.

hatte und *wandelber* auf Bewegung<sup>300</sup> hinweist. Eindeutig ist das Schwert feurig, aber aus der Reihung kann geschlossen werden, dass auch dieses für *wandelbers* zutrifft, womit die Funktion einer 'nacheilenden Feuerwaffe' dargestellt worden sein könnte. Gemeinsam mit dem *cherubin* sind die Waffen vor dem *paradies der wollust* plaziert, um den Baum des Lebens<sup>301</sup> zu schützen.<sup>302</sup> Für die Adressaten der EDB ging mit dem Hinauswerfen *adams* einher, dass Eva<sup>303</sup> mit ihm das Paradies verlässt, zumal sie nun drei Gründe verpflichtet mitzugehen: Sie muss *adam* folgen, denn sie ist an ihn gebunden. Erstens durch ihre Werkordnung *hilffen*, zweitens durch den durch *ding* definierten Ehevertrag, der sie verpflichtet gemäß der zeitgenössischen Rechtsvorstellung, sich dort aufzuhalten, wo ihr Ehemann sich befindet,<sup>304</sup> drittens wegen der ihr auferlegten Buße, sich unter die Herrschaft ihres Mannes zu begeben. Eva ist also die 'Mitgehende', das Verlassen des Paradieses hat auch ihre eigene Sterblichkeit zur Konsequenz, sie muss daher nicht dargestellt werden.<sup>305</sup> Meine Interpretation des 'Mitgehens' stütze ich auf die Darstellung des Vertreibungsmotivs des Genesismosaiks.<sup>306</sup> Die Ausweisung Adams nimmt gemäß des Bibeltextes Gott vor, der mit beiden Händen die Schultern Adams berührt, was die Geste 'Herauswerfen' dokumentiert. Die Pforte des Paradieses wird mit einem überdachten Torbogen dargestellt. Eva ist Adam vorausgegangen, sie wird also nicht von Gott berührt, folglich nicht ausgewiesen. Das Paar ist mit Hacke und Spinnrocken ausgestattet. Das Mosaik zeigt anstelle eines Wächterengels ein Feuerrad vor dem Lebensbaum,

---

<sup>300</sup> 'gehend und wandeln, aber auch 'Wandel in sich tragend oder vollbringen, veränderlich, schadhaft', Lexer, Bd. 3, Sp. 671.

<sup>301</sup> Gen. 3,24: zu behieten den weck des holtzes des lebens.

<sup>302</sup> Die Vorstellung von zwei Waffen ist aus der bildlichen Darstellung der Pantheon-Bibel aus dem 1. Drittel des 12. Jahrhunderts zu entnehmen: Der Cherubin ist in einem Torbogen plaziert, trägt in der rechten Hand ein rotes also ein feuriges Schwert. Der gelbe Hintergrund des Torbogens ist mit roten Diagonalkreuzen überzogen in denen sich blaue Punkte befinden. Die Abbildung kann als Feuer gewertet werden.

<sup>303</sup> Dalarun behauptet die Vertreibung Evas: "In dem Moment, als sie (Eva) aus dem Garten Eden verbannt wird ... Dalarun, in: Duby/ Perrot 1993, S. 33, mit Anm. 7: "Gen 3,16-20".

<sup>304</sup> 2.1. Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 61, Anm. 211.

<sup>305</sup> In der EDB ist Adam ein Eigenname, im Gegensatz zum hebräischen Text. Siehe Schüngel-Straumann: "Wäre adam nicht jeder Mensch, Mann und Frau, wäre die Frau unsterblich, ein absurder Gedanke" Schüngel-Straumann, in: KfemB, S. 3.

<sup>306</sup> Loose 1986, S. 38f.

also eine sich bewegende Feuerwaffe. Auf der Bernwardstür in Hildesheim wird keine Ankleidung dargestellt, infolgedessen verlässt das nackte Paar das Paradies.<sup>307</sup> Seine Vertreibung wird nicht von Gott, sondern von einem Engel vorgenommen, der hinter Adam steht. Auch auf dieser Abbildung geht die Frau Adam voraus und wird nicht berührt. Die Szene wird auch in der WENZELSBIBEL abgebildet, allerdings wird das Paar nackt gezeigt, obwohl im Textteil die Einkleidung<sup>308</sup> beschrieben ist. Die Vertreibung wird ebenfalls von einem Engel vollzogen, dessen linke Hand auf der Schulter Adams liegt. Adam wird mit einem Trauergestus - rechte Hand an rechter Wange<sup>309</sup> - dargestellt. Der Gestus zeigt Nähe zu der in der EDB der Frau zugemessenen *iamerigkeit*, die aber dem Mann zugeteilt ist. Die Frau bleibt vom Engel unberührt, ihre rechte Hand liegt auf ihrer Brust, die Geste symbolisierte Kindschaft,<sup>310</sup> also Gebären. Die drei Beispiele belegen, dass die Frau nicht ausgewiesen, sondern als 'Mitgehende' präsentiert wird, indem sie als 'Vorausgehende' gezeigt wird. Diese Darstellungen könnten auf den Sinn 'Vorhut' hinweisen, womit sie dann als *hilffen* dargestellt worden wäre. Die Ikonographie ist bisher noch nicht unter diesem Aspekt untersucht worden. Die Absicht, die mit der Nacktheit des Paares im Widerspruch zum Bibeltext verfolgt worden ist, ist ebenfalls ein Desiderat. Die Anwesenheit der Frau außerhalb des Paradieses, gemäß Genesis 4,1 war für die Adressaten der EDB folgerichtig dargestellt, weil aufgrund der Ehe die Ehefrau ihrem Mann an jeden Ort nachzufolgen hatte. Der Schlussvers von Genesis 3 hat eine Korrespondenz zu Genesis 1,29, denn das Paar wird wieder auf der *erde* positioniert. Die Folge der Positionierung ist, dass die begrenzte Lebenszeit nun auch für die Ehefrau gilt. Die Lebenszeit misst Gott zu, was in den Weisheitsbüchern ausgesagt wird.<sup>311</sup>

---

<sup>307</sup> Das Motiv 'nacktes Paar' ist auf zahlreichen Abbildungen des 14. bis 17. Jahrhunderts zu finden. Die Szene wird entgegen der Beschreibung in Gen 3 dargestellt.

<sup>308</sup> WENZELSBIBEL Gen 3,21: und got herre machte adamen • Vnd Seiner hausvrowen aus heuten rokke vnd tat in die an.

<sup>309</sup> Ott, Norbert H: Der Körper als konkrete Hülle des Abstrakten, in: Schreiner/Schnitzler 1992, S.223-241, S. 224.

<sup>310</sup> Bandmann, Günther: Brust, Brüste, in: LCI, Bd. 1, Sp. 336f.

<sup>311</sup> Wsh 16,13: O herre du bist es du do hast gewalt des lebens vnd des tods: vnd furst zu den torn des tods vnd wider furst. Eccl 17,1-3: GOtt der beschuff den menschen von der erde: vnd macht in nach sein bilde. Vnd aber kert er in wider in sy: gab im die zahl der tage vnd das zeyt.

Genesis 4,1 berichtet vom Paar, ohne seine neue Paarordnung nochmals zu erwähnen. Thematisiert werden Zeugung, Empfängnis und Geburt: *Wan adam der kant /beschlieff<sup>312</sup> sein hausfrawe: sy enpfing vnd gebar cayn sagent. Ich hab besessen einen menschen vmb gott.*<sup>313</sup> Der Dreischritt präzisiert den Vermehrungssegen (Genesis 1,28) im Rahmen der geschlechterspezifischen Werkordnungen des Ehepaars: Die männliche ist mit den Variationen *der kant bzw. beschlieff* beschrieben, die beide die Bedeutung von 'schwängern'<sup>314</sup> hatten. Die weibliche Werkordnung wird mit *enpfing vnd gebar* als Weitergabe des Lebens mit zwei aktiven aufeinander bezogenen Handlungen dargestellt, wobei die Ehefrau als *hausfrawe* bezeichnet wird.<sup>315</sup> Die Beschreibung des Koitus ist in der EDB nicht mit der verhüllenden Bezeichnung *werk*<sup>316</sup> dargestellt. Die Ehefrau wird als Mutter vorgestellt. Ihre Formulierung *Ich hab besessen einen menschen vmb gott*, zeigt 'in Besitz nehmen'<sup>317</sup> an, im Sinne 'angesessen und begütert'.<sup>318</sup> Dieses wird durch *umb* mit Gott verbunden, Eva hat einen *menschen* besessen, d. h. eine Verheißung des Herrn 'getragen', diese Rolle wird temporär ausgewiesen, nämlich solange sie schwanger ist. Die Aussage *Ich hab... vmb gott* betont mit *ich*<sup>319</sup> nun auch ihr Bewusstsein von ihrem Selbst, welches *adam* bereits in Genesis 3,10 mit *ich hört* zum Ausdruck gebracht hat. *Adams* 'ich' ist das Resultat auf die Gottesfrage 'wo?' im Zusammenhang mit seinem Verbergen (Genesis 3,9). Eva spricht ihr *ich* mit der Begründung

- 
- <sup>312</sup> In den Überlieferungen Z-Oa: 'beschliiff', in OOa: kannt, in P: bekannt. 'Erkannt definiere den biblischen Sprachgebrauch und sei ein edler ausdruck. DWb, Bd. 3, Sp. 866-869, Sp. 866.
- <sup>313</sup> WENZELSBIBEL Gen 4,1: Adam vor war erkante • eudam sein hausvrowe • die enpfing vnd gebar cayn vnd sprach • Besessen habe ich einen menschen bei gote.
- <sup>314</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 218. DWb, Bd. 1, Sp. 1570f.
- <sup>315</sup> Luther: VND Adam erkantte sein Weib Heua/ Und sie ward schwanger/ vnd gebar den Kain/ Vnd sprach. Ich habe den Man des HERRN.
- <sup>316</sup> "das alte werk der ehe üben" Lind(e)ner, Mich. (1520- 1562) zitiert nach DWb, Bd. 29, Sp. 335.
- <sup>317</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 217. DWb Bd. 1, Sp. 1625-1628.
- <sup>318</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 215. DWb, Bd. 1, Sp. 1617. Schüngel-Straumann belegt am hebräischen Text, dass Gen. 4,1 die göttliche Terminologie des 'hervorgebracht/ erschaffen' benutzt, wie sie in Spr 8,22 ausgeführt wird. Schüngel-Straumann 1989, S. 145f.
- <sup>319</sup> Dieses von der Frau ausgesprochene 'ich' fehlt in folgenden Bibel-Konkordanzen: Schierse, Franz Joseph, (Hg.): Konkordanz zur Einheitsübersetzung, Düsseldorf 1985. Calwer Verlag, Christliches Verlagshaus GmbH: Große Konkordanz zur Lutherbibel, <sup>2</sup>Stuttgart 1989. Huber, Franz/ Schück, Hans-Heinrich (Hg.): Zürcher Bibel-Konkordanz, Bd. 2, Zürich 1971.

*vmb got* aus. Die Aussage definiert also ihren Gehorsam als *hilffen* im Rahmen ihres Urteils. Ob diese Akzeptanz die Adressaten der EDB als Ausdruck von 'Demut'<sup>320</sup> ansahen, die als „eigenes Training“<sup>321</sup> des Willens verstanden wurde, bleibt offen.

Überlieferte Bildwerke präsentieren auch das Ehepaar Adam und Eva in seiner weltlichen Paarordnung. Es trägt geschlechtsspezifische Kleider und ist mit ebensolchen Attributen ausgestattet, die ich als Symbole ihrer Werkordnungen interpretiere. Der Mann wird mit einer Hacke, der Frau wird einem Spinnrocken, einem Kind oder mit beiden Attributen gezeigt. Die Hacke symbolisierte die Landarbeit, der Spinnrocken die Wollverarbeitung. Der Kunsthistoriker Schade definiert sie als Ausdruck von Buße.<sup>322</sup> Um zu zeitgenössischen Vorstellungen von Ehepaar vorzudringen, vergleiche ich die Abbildung auf dem Genesismosaik und der Bernwardtür und ziehe den Frühdruck aus dem Ende des 15. Jahrhunderts mit dem Titel "Adam und Eva bei der Arbeit"<sup>323</sup> hinzu. Auf allen drei Bildzeugnissen ist Adam mit einer Hacke dargestellt, sein Blick ist auf den Boden gerichtet. Die Berührung des Erdbodens und der Blick hatten symbolische Aussagekraft. Diese wurde im Zusammenhang seiner Erschaffung (Leben) und seines Urteils (Tod)<sup>324</sup> zum Ausdruck gebracht. Während das Genesismosaik Adam weiter mit seinem langen Gewand zeigt, ist er auf der Bernwardtür und dem Frühdruck mit einem kurzen Kittel bekleidet, der ihn als Unfreien präsentiert, aber offensichtlich nicht als Knecht darstellt, da dieser Status erst nach der Sintflut<sup>325</sup> eingeführt wird. Auf diesen beiden Abbildungen trägt Eva ein langes Kleid, dieses charakterisiert sie aber nicht als Freie, da ihr Stand sich aus dem ihres Mannes herleitet.

---

<sup>320</sup> de Chapeaurouge 1984, S.46-50, S. 47.

<sup>321</sup> Angenendt 2000, S. 118.

<sup>322</sup> Schade, Herbert: Adam und Eva, in: LCI, Bd. 1, Sp. 41-70, Sp. 67.

<sup>323</sup> Schramm, Albert: (Hg.). Der Bilderschmuck der Frühdrucke, Bd. 21, Leipzig 1938, Bernhard Richel, Reisebuch des Johannes de Montevilla: Adam und Eva bei der Arbeit, Basel um 1481, Tafel 78, Abb. 419. Wiederveröffentlicht in: Ehlert, Trude (Hg.): Haushalt und Familie in Mittelalter und früher Neuzeit, Sigmaringen 1991, S.14.

<sup>324</sup> Chapeaurouge, Donat de,: Zur Symbolik des Erdbodens in der Kunst des Spätmittelalters, in: Münster 17, 1964, S.38-58. de Chapeaurouge 1984, S 46-50, S. 47.

<sup>325</sup> Zwar 1990, S.9-14.

Auf dem Genesismosaik wird Eva auf der rechten Bildseite sitzend auf einem Möbel mit Armlehnen, aber ohne Rückenlehne<sup>326</sup> dargestellt. Sie hält einen Spinnrocken in ihrer rechten Hand und blickt Adam an. Der Blick verbindet die Figuren. Das Attribut der Frau, das die Wollverarbeitung symbolisiert, kann nicht nur das Zeichen ihrer Buße (Schade) sein, sondern es kann im Zusammenhang der Gottesschöpfung *vellin röck* die Übernahme dieses Schöpfungswerks charakterisieren, so dass sie im Rahmen *hilffen*<sup>327</sup> dargestellt wird. Dafür spricht, dass der Rocken als Zeichen des aktiven Lebens<sup>328</sup> betrachtet wurde und als Attribut Mariens in Verkündigungsszenen<sup>329</sup> gezeigt worden ist. Das Attribut verbindet beide Frauenfiguren. Darüber hinaus galten Rocken und Spindel als Symbole der 'vorbildlichen, fleißigen Hausfrau'.<sup>330</sup> Abbildungen, die Eva auch mit einem Kind zeigen, werden als "Ecclesia"<sup>331</sup> oder "Vorbild der Kirche" auf der Grundlage des Bibeltextes<sup>332</sup> bezeichnet. Leisch-Kiesel betont, dass in der bildenden Kunst Eva kein spezielles Interesse gegolten habe, prägend sei die „Antithese Eva und Maria“<sup>333</sup> gewesen. Die Forschungsposition der Antithese<sup>334</sup> und die des 'Vorbildes der Kirche' stehen unverbunden nebeneinander. Eine Verbindung beider

---

<sup>326</sup> Bogyay v., Thomas: Thron, in: LCI, Bd. 4, Sp. 304-313, Sp. 313.

<sup>327</sup> Auch von Frauen gefertigte Teppiche, die Heide Wunders Studie im Referenzrahmen "Memoria" als Form des Gebetsgedenken belegt hat, kann als Ausdruck von *hilffen* charakterisiert werden. Wunder, Heide: "Gewirkte Geschichte": Gedenken und "Handarbeit", Überlegungen zum Tradieren von Geschichte im Mittelalter und zu seinem Wandel am Beginn der Neuzeit, in: Hoffmann, Barbara u. a (Hg.): 1999, S. 289-311, S. 291.

<sup>328</sup> Mohr 1971, S. 271.

<sup>329</sup> Spindel und Rocken gehören seit dem 5. Jahrhundert zu den Marienattributen in Verkündigungsszenen. Im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts werden sie durch die Betbank und das Buch ersetzt. Egbers, S.: Spindel, in: Marienlexikon, Bd. 6, (1994), S. 250f. Lurker 1991, S. 697.

<sup>330</sup> DWb, Bd. 14, Sp. 1101-1103, Sp. 110. Jacob Grimm: Deutsche Rechtsaltertümer, 4. vermehrte Ausgabe, hg von Heusler, Andreas/ Hübner, Rudolf, 2 Bde., Leipzig 1922. Bd. 1, S. 171.

<sup>331</sup> Grimm, Reinhold, R: Paradisus coelestis. Paradisus terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200(= Medium Aevum 33) München 1977, S. 69.

<sup>332</sup> Leisch-Kiesel, Monika: Eva in Kunst und Theologie des Frühchristentums und Mittelalter, Zur Bedeutung 'Evas' für die Anthropologie der Frau, Diss. am Institut für Dogmatik an der Katholisch Theologischen Fakultät der Universität Salzburg 1990, S. 168f. Leisch-Kiesel, Monika: Eva - In der Kunst, in: WFTh 2002, S.131-133, S. 132.

<sup>333</sup> Leisch-Kiesel 1990, S.163 f.

<sup>334</sup> Guldán, E: Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv, Graz/ Köln 1966.

Figuren ist auf der Bernwardtür zu erkennen. Eva und Maria werden auf dem dritten Bild der rechten und linken Tür<sup>335</sup> präsentiert. Sie halten beide ein Kind auf dem Schoß. Eva sitzt in einer 'Laubhütte' auf der linken Tür, sie blickt auf das Kind, Maria befindet sich auf der rechten, ihr Sitz befindet sich unter der Arkade eines Hauses und blickt auf die drei Könige. Die Rechts-Linkspositionierung demonstriert ihren Rangunterschied innerhalb der Heilsgeschichte,<sup>336</sup> die durch Parallelpräsentation als aufeinander bezogen abgebildet wird. Bei der Abbildung Evas sind Parallelen zum Bildtypus „thronende Gottesmutter bzw. Maria“<sup>337</sup> festzustellen. Der Frühdruck zeigt Eva auf einem Schemel sitzend, sie hält den Rocken zwischen den Beinen und spinnt einen Faden, vor ihr liegt in einer Wiege ein Wickelkind. Der Frühdruck vereint die Motive Rocken und Mutterschaft. Den drei Bildüberlieferungen ist gemeinsam, dass Eva sitzend dargestellt wird. Daher ist für die Form der Darstellung die Symbolik des Herrschaftsgestus 'sitzen' zugrunde zu legen, was die Forschungsposition von Goetz "Abbild der häuslichen Sphäre"<sup>338</sup> überschreitet. Eva wird als *hausfrowe* abgebildet, der die Herrschaft im Hause zugeteilt wird. Das 'Möbel', auf dem sie sitzend abgebildet wird, ist ein 'Würdezeichen'.<sup>339</sup> Das Ehepaar Adam und Eva charakterisiert mit seinen Attributen, das mit dem von Wunder geprägten Begriff Arbeitsspaar<sup>340</sup> zu fassen ist, das als Vorbild<sup>341</sup> für alle Ehepaare abgebildet wird.

Im Mittelpunkt der Ausführungen von Genesis 1 bis 4,1 steht das Paar, das in die Rechtsordnung Gottes gestellt wird, denn auch dem einzelnen Menschen (Genesis 2) wird eine Frau zugesellt. Für die Rechtsordnung spricht, dass mittelalterliche Rechtsfiguren ermittelt

---

<sup>335</sup> Unbeachtet bleibt die Tatsache, dass es ursprünglich zwei Türen waren.

<sup>336</sup> de Chapeaurouge 1984, S. 33.

<sup>337</sup> Braunfels, Wolfgang: Maria, Marienbild, in: LCI, Bd. 2, Sp. 154-156. Wellen, Gerard A: I. Das Marienbild in der frühchristlichen Kunst, in: LCI, Bd. 3, Sp. 156-161, Sp. 157, 160 f. Hallensleben, Horst: II. Das Marienbild der byz.- ostkirchlichen Kunst nach dem Bilderstreit, in: LCI, Bd. 3, Sp. 161-178, Sp. 162. Lechner, Martin: IV. Das Marienbild in der Kunst des Westens bis zum Konzil von Trient, in: LCI, Bd. 3, Sp. 181-198.

<sup>338</sup> Goetz 1995, S. 99.

<sup>339</sup> Luccesi Palli, Elisabeth: Schemel, in: LCI, Bd. 4, Sp. 60f.

<sup>340</sup> Wunder in: Wunder/Vanja 1991, S. 12-26, S. 20f.

<sup>341</sup> Stöcklein, Ansgar: Leitbilder der Technik, Biblischer Tradition und technischer Fortschritt, München 1969, S. 40. Schreiner, in: Schreiner/ Schnitzler (Hg.), 1992, S. 43.

werden konnten. Die Rechtsordnung konnte in die der Schöpfung und die der Welt unterschieden werden. Die Fragestellung nach der Positionierung von Frau, Mann und Paar zeigte Binnendifferenzierungen, deren Klammer die Rechtsordnung Gottes ist. Die Rechtsordnung der Welt beginnt mit der Bindung im konstruierten Diagonalkreuz des Ehepaares. Das Handlungsfeld *hilffen* der Frau im Diagonalkreuz gewinnt den ausgleichenden Raum gegenüber dem Tod. Das Ehepaar ist so aufeinander bezogen und nicht nur hierarchisch strukturiert. Mit der Rechtsordnung ist Rechtsgehorsam verbunden, der auf dem menschlichen Willen beruht und der den Menschen in der Zweiheit als Konkretion Gottes eigen ist. Genesis 3 stellt den Bruch der Rechtsordnung dar und beschreibt so den Rechtsungehorsam, der auf dem menschlichen Willen beruht. Aus Genesis 1-4,1 der EDB kann keine Minderwertigkeit der Frau belegt werden. Auch der Frau werden die Optionen zugeteilt, sich für den Willen Gottes in Form seiner Rechtsordnung zu entscheiden oder dem Willen des *schlang*s zu folgen. Diesem hat sie entsprochen, was sie anschließend als Betrug erkannt hat.

## **2.2 Herrschafts- und Geschlechterordnung in den Weisheitsbüchern**

### **2 2.1 Die *weysheit***

Die in Genesis 2 und 3 entfalteteten *hilffen* des *weibes* für den Mann sind im *gût* oder *vbel* verankert. Die dem *weib* zugeteilten Optionen ermöglichen es, die Weisheitsbücher Sprüche, Hohelied, Prediger, Weisheit, Ecclesiasticus (Sirach) unter dieser Perspektive zu analysieren. Außer dem Hohelied sind die Bücher mit der Textsorte 'Lehrdichtung' zu fassen. Ihre mit Beispielen angereicherten Sinnsprüche entwerfen das notwendige Verhalten für ein Leben in der Ordnung. Adressat der Weisheitsbücher ist ausschließlich der Mann, ihm wird die Ordnung als *gût* erläutert. Das *vbel* wird als Ordnungsbruch dargestellt und mit Beispielen unterlegt. Das *gute* Gebotene beruht in den vier Weisheitsbüchern auf den Zehn Geboten und den Gesetzen der Bücher Exodus, Levitikus und Deuteronomium. Einen Schwerpunkt bilden die Gesetze der Reinheit in Form von Verboten, die von Speisen und Kleidern bis zu Inzest und weiteren sexuellen Praktiken reichen. Die Gesetze definieren folglich die göttliche Rechtsordnung

der Welt, die auf Rechtsgehorsam aufgebaut sind. Die Rechtsordnung ist als Hilfe Gottes zu charakterisieren, die es durch den Rechtsgehorsam der Menschen ermöglicht, in der Gemeinschaft mit Gott zu leben, die als Heil zu bezeichnen ist. Dabei stütze ich mich auf theologische Definitionen.<sup>342</sup> Die in der EDB entfaltete Rechtsordnung wird in den Weisheitsbüchern zugrunde gelegt, ohne die entsprechende Gesetze im Einzelnen anzuführen. Anhand von Beispielen, die sich vom Haushalten mit Gesinde, über den Umgang mit Freunden und Fremden, dem Verhalten bei Gastmahlen bis zum Einsatz von Medizin<sup>343</sup> erstrecken, werden die Konturen der Rechtsordnung entfaltet. Auch die Beziehungen zu Frauen werden durch Darstellungen von Paaren im Rahmen der Rechtsordnung dargestellt.

Die *weysheit* steht im Mittelpunkt aller Reflexionen. Sie ist als weibliche Figur konzipiert, der das *tumpweib* als Negation gegenüber gestellt wird. Ihre Gestalten werden mit Metaphern beschrieben, die im Folgenden aus allen Texten der fünf Weisheitsbücher Sprüche, Hohelied, Prediger, Weisheit, Ecclesiasticus (Sirach) zusammengestellt werden. Sie werden mit Aussagen der mittelalterlichen Symbolik befragt, um zu ermitteln, welche Vorstellungen von Weiblichkeit sich rekonstruieren lassen. Die beiden weiblichen Figuren werden mit dem religionswissenschaftlichen Sammelbegriff „Zwischenwesen“<sup>344</sup> bezeichnet, da sie weder abstraktes Prinzip, noch bloße Eigenschaften sind. Sie werden konkret sowohl im Außerirdischen als auch im Irdischen positioniert, wo sie mit Handlungsfeldern versehen sind. Diese werden, wie die Metaphern, aus den Texten zusammengestellt, nach den Kategorien *güt vnd vbel* gegliedert und mit der Perspektive *hilffen* untersucht. Es wird festzustellen sein, inwieweit dieser Blick auch Parallelen zu Genesis 2-4,1 aufdeckt. Gefragt wird

---

<sup>342</sup> 1.1 Ausgangsfrage und Zielsetzung, S.10f, Anm. 39f.

<sup>343</sup> Sabine Krüger verweist auf "Spuren einer Lehre vom Haus" in den Weisheitsbüchern des Alten Testaments, die aber von der vorreformatorischen Ökonomik in „erstaunlich geringem Maße berücksichtigt worden seien. Krüger, Sabine: Zum Verständnis der Oeconomica Konrads von Merseburg, Griechische Ursprünge der spätmittelalterlichen Lehre vom Hause, in: Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters, Jg. 20, 1964, S. 475-561, S. 478. Trude Ehlert berücksichtigt die Weisheitsbücher in ihre Untersuchung über die volkssprachliche mittelalterliche Ökonomik nicht. Sie stellt fest, dass diese allein am Nutzen orientiert sei, nicht aber an übergeordneten, etwa religiös begründeten Moralmaßstäben. Ehlert, Trude: Die Rolle von "Hausherr" und "Hausfrau" in: Ehlert 1991, S. 153-166, S. 157.

<sup>344</sup> Lang, Bernhard: Zwischenwesen, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. 5 (2001), Sp. 414-440, Sp. 419f.

auch, ob bei den Zwischenwesen Rechtsfiguren zu erkennen sind. Die in den Texten entwickelten Beziehungen von *weysheit* und *tumpweib* zum Mann werden nach Paarkonstellationen befragt, deren Platz in der Rechtsordnung herausgearbeitet wird. Die Rolle des männlichen Willens bei der Bindung an eines der beiden „Zwischenwesen“ wird ermittelt um feststellen, wie der Mann in der Paarverbindung dargestellt und wie sein Verhältnis zur göttlichen Rechtsordnung geschildert wird, um daraus Männerkonzepte zu erkennen.

Die Beschreibungen der *weysheit* und des *tumpweibs* mit ihren Handlungsfeldern im Bezug auf den Mann sind die Grundlage für den Vergleich zwischen Entwürfen von Frauen, um Übereinstimmungen und Abweichungen als Frauenkonzepte zu ermitteln. Diese werden in der EDB anhand der wertenden Epitheta und Metaphern unterschieden. Beide Aspekte erlauben, sie ebenfalls in die Kategorien *güt* oder *vbel* zu gliedern. Dem Terminus *weib* werden Handlungsfelder zugeschrieben, die im Rahmen von Paarbeziehungen entfaltet werden, die nach Konzepten befragt werden. Die Handlungsfelder werden wie die der „Zwischenwesen“ sortiert und mit dem Blick auf *hilffen* untersucht. Die Paarbeziehungen werden nach der Positionierung in der Rechtsordnung befragt. Es wird herausgearbeitet, ob sich bei den Paarbeziehungen die Bindung eines Diagonalkreuzes herausarbeiten lässt. Die Zusammenstellungen der Aussagen über Frauen und Paare sind möglich, weil im mittelalterlichen Verständnis alle Bücher der Bibel als ein Textkorpus verstanden wurden. Die Brüche und Widersprüche, die sich aus der Zusammenstellung entwickeln, werden benannt. Inwieweit diese auf ihre unterschiedlichen Autoren und Entstehungszeiten<sup>345</sup> zurückzuführen sind, bleibt daher offen. Die Bücher sind von theologischen Forschungen als Einzelwerke analysiert worden. Ausgewählte Forschungspositionen von Einzeluntersuchungen werde ich in meinen Untersuchungsschritten darstellen.

---

<sup>345</sup> Das Buch Sprüche sei zwischen dem 4. und 2. Jh. v. Chr. entstanden. Gerstenberger, Erhard S: Proverbia, in: TRE, Bd. 27 (1997), S. 583-590, S. 584. Das Buch Prediger wird ca. 250-200 v. Chr. datiert. Keine Datierung für das Hohe Lied gibt: Jenny, Markus: Cantica, in: TRE, Bd. 7 (1981), S.624-628. Michel, Diethelm: Das Koheletbuch, in: TRE, Bd. 19 (1990), S. 345-350, S. 352. Das Buch Weisheit sei zwischen 200 v. Chr. und 50 n.Chr. verfasst worden. Drijvers, Henrik J. W: Sapiencia Salomonis, in: TRE, Bd. 29 (1998), S.730-732, S. 730. Das Buch Ecclesiasticus sei im Zeitraum des 2. Jh. v. Chr. entstanden. Marböck, Johannes: Sirach/ Sirachbuch, in: TRE, Bd. 31 (2000), S. 307-317, S. 308.

Das Hohelied bildet die Mitte der Weisheitsbücher in der EDB. Seine Texte beschreiben einen Mann und eine Frau, die ein Brautpaar sind. Daher kann untersucht werden, ob im Hohelied Vorstellungen zu erkennen sind, die Parallelen zu Aussagen in den anderen Weisheitsbüchern über die Vorstellung von Konzepten für Frau, Mann und Paar entwickeln. Die Analyse des Hohelied wird entsprechend der vier Weisheitsbücher vorgenommen.

Die *weysheit* steht im Zentrum der vier Weisheitsbücher. Sie ist hauptsächlich Untersuchungsgegenstand theologischer Analysen. M. Keppers Studie (1999) sieht in der *SAPIENTIA* eine Eigenschaft Gottes,<sup>346</sup> die Gott auch Menschen<sup>347</sup> gibt. J. Maier (2001) charakterisiert sie dagegen als "Frau Weisheit", die als "dichte theologische Synthese" personifiziert sei, in der "menschliches und göttliches Wissen um die erschaffene Ordnung ... in Übereinstimmung komme."<sup>348</sup> Die Kunsthistorikerin M. Warner<sup>349</sup> und feministische Theologinnen<sup>350</sup> betonen, dass im Alten Testament mit der Weisheit die Vorstellung von einer Frau mit Bildern, Symbolen und Rollen entwickelt werde. S. Schroer erläutert, dass die Rollen der Weisheit sie in Beziehung zu

---

<sup>346</sup> So z. B.: Kepper, Martina: Hellenistische Bildung im Buch der Weisheit. Studien zur Sprachgestalt und Theologie der Sapiientia Salomonis, Berlin/ New York 1999 (=Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 280). Sie setzt die Weisheit mit Gott gleich und behandelt sie als 'Eigenschaft Gottes', die als Gottes Schöpfertum in der Welt zum Ausdruck käme. S. 181. Weisheit bekäme der Mensch „verliehen“. S. 189.

<sup>347</sup> Für traditionelle theologische Auseinandersetzungen mit den Weisheitstexten ist Geschlecht keine Kategorie. So bezeichnet Kepper das Geschöpf das Gott und der Weisheit gegenüber steht, durchgängig als Mensch. Ihre Aussagen über die 'conditio humana' und über konkreten Personen werden durch "Gottloser" und "Gerechter" aber als Männer ausgewiesen. Kepper 1999, S. 98.

<sup>348</sup> Maier, Johann, Weisheit, biblisch in: LThK, Bd. 10 (2001), Sp. 1033-1036, Sp. 1034.

<sup>349</sup> Warner, Marina: Frau Weisheit, in: Warner, Marina: In weiblicher Gestalt, Die Verkörperung des Wahren, Guten und Schönen, Hamburg 1989, S. 250-290.

<sup>350</sup> Wöller, Hildegunde: Sophia (Weisheit), in: Kassel 1988, S. 45-58. Schüngel-Straumann, Helen: Alttestamentliche Weisheitstexte als marianische Liturgie, Spr 8 und Jesus Sirach in den Lesungen an Marienfesten, in Gössmann/Bauer 1989, S. 12-35; Schüsseler Frionenza, Elisabeth: Auf den Spuren der Weisheit - Weisheitstheologisches Urgestein, in: Wodtke 1991, S. 24-40. Kitz, Verena Maria und Wodtke, Verena: "Frau Weisheit durchwaltet voll Güte das All" (Wsh 8,1). Zur Aktualität weisheitlicher Lebensgestaltung, in: Wodtke. 1991, S. 154-171. Newmann, Barbara: Die Mütterlichkeit Gottes - Sophia in der mittelalterlichen Mystik, in: Wodtke, Verena 1991, S. 82-101. Leisch-Kiesl, Monika: Verlust oder Erweiterung weiblicher Eigenständigkeit? Sophia - Maria, in: Wodtke 1991, S. 138-153. Hoffmann, Barbara: Libertäre Sophienmystik und keusche Ehe, Wandel und Kontinuität weiblicher spiritueller Vorbilder im radikalen Pietismus (17. und 18. Jahrhundert), in: Opitz 1993, S. 191-210.

Gott, Schöpfung, Weltordnung und Menschen ausweisen.<sup>351</sup> H. Schüngel-Straumann betont, dass die Weisheit zuerst die Männer anspreche, “dann aber alle Menschen insgesamt” und sie sei als “Weltordnung”<sup>352</sup> ausgewiesen. Das Verhältnis zu Frauen wird mit den “weisen Ratgeberinnen in Israel”<sup>353</sup> verknüpft. Mittelalterliche Vorstellungen sind aus Texten der Mystik analysiert worden.<sup>354</sup> B. Newmann betont, dass Hildegard von Bingen und Heinrich Seuse sich “unmittelbar auf die biblischen Bücher stützen” und damit die “Sophia - Tradition”<sup>355</sup> offen legten. Sie stellt fest, dass die Weisheit ein Identifikationsmodell für Frauen sein könnte.<sup>356</sup> Überlieferungen aus der bildenden Kunst<sup>357</sup> bestätigen die Weisheit als eine Frauenfigur. In welchem Maße in den vier Weisheitsbüchern der EDB mit der Weisheit eine Frauenfigur zu erkennen ist, wird ermittelt.

Die Beschreibung der *weysheit* erfolgt durch Beschreibungen und in Form von ‘Eigenaussagen’. Sie charakterisiert sich als erstes Geschöpf, das von Gott mit dem Heiligen Geist<sup>358</sup> vor der Schöpfung<sup>359</sup> durch das Wort Gottes<sup>360</sup> erschaffen wurde. Die *weysheit* lobt ihre Seele.<sup>361</sup> Die Ausführungen lassen einen Schöpfungsakt erkennen, der analog zu Genesis 1 durch das Wort Gottes imaginiert wird. Zu ihrer Gestaltung als Figur werden Metaphern verwendet, die im Un-

- 
- 351 Schroer, Silvia: Die personifizierte Weisheit - ihre Rollen und Symbole, in: Bibel heute, Zschr. des Katholischen Bibelwerks e.V., Stuttgart 1990, Hf. 103, S. 148f. Schroer, Silvia: Weisheit/ Sophia, in: WFTh 2002, S. 572-574.
- 352 Schüngel-Straumann, Helen: Die göttliche Weisheit in Spr 8 und Sir 24, in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S. 150-153. S. 150f.
- 353 Schroer, Silvia: Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel, in: Wodtke 1991, S. 9-23, S. 10.
- 354 Baumann, Rolf: Hildegard von Bingen, in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S. 156f. Newman, Barbara: Die Mütterlichkeit Gottes, in: Wodtke 1991, S. 82-101.
- 355 Newman, in: Wodtke 1991, S. 98.
- 356 Newman, in: Wodtke 1991, S. 100.
- 357 Leisch-Kiesl, Monika: “Sophia” in der bildenden Kunst, in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S. 158f. Miekke, Ursula: Sapientia, in: LCI. Bd. 4, Sp. 39-43, S. 41.
- 358 Eccl 1,9: Er selb beschuff sy mit dem heyligen geist: vnd sach sy vnd zalt sy vnd masse sy.
- 359 Spr 8,22-29. Der her besaß mich an den angegen seiner weg • ee das er macht kein ding vor dem anuang: ich bin geschafen von dem ewigen vnd von dem alten: ee da die erd wurd. Die abgrunde warren noch nit ...
- 360 Eccl 24,5: Ich bin ausgegangen von dem mund des höchsten: ein erstgeborene vor aller der geschöpfde.
- 361 Eccl 24,1: Die weysheit lobt ir sele ...

tersuchungszeitraum für Maria<sup>362</sup> benutzt worden sind. Sie wird als *ceder, cypreß balmbaum* und *ölbaum*<sup>363</sup> beschrieben, die Bilder werden mit *derhöcht* eingeleitet, was die Vorstellung von hochgewachsen und schlank hervorruft, was in Korrespondenz zur Frauenbeschreibung im Hohelied<sup>364</sup> steht. Die Symbolik schrieb der Zeder Stärke und Beständigkeit<sup>365</sup> zu, die Zypresse war Zeichen der Unsterblichkeit,<sup>366</sup> sowie das Symbol Gottes.<sup>367</sup> Die Palme war Lebenssymbol,<sup>368</sup> der Ölbaum charakterisierte den Schutz Gottes,<sup>369</sup> die Auferweckung oder die Auferstehung und die Tugenden.<sup>370</sup> Die Baumbilder definieren sowohl beständigen Schutz<sup>371</sup> als auch unsterbliches Leben, was im Besonderen durch *ein holtz dez lebens*<sup>372</sup> betont wird. Die Formulierung kennzeichnet die *weysheit* als den Paradiesbaum, der gemäß Genesis 3,22 vor dem Zugriff *adams* gesichert wurde, nun sich aber in der Welt befindet. Das Zwischenwesen wird auch als *ein rain ausfliessung der clarheit des gewaltigen gotz*<sup>373</sup> beschrieben. Das Bild des reinen Wassers<sup>374</sup> steht im Zusammenhang mit Brunnen,<sup>375</sup> dem Sinnbild für leibliche und geistige Stärkung und Reinigung,<sup>376</sup> der in der EDB eine Metapher Gottes<sup>377</sup>

---

<sup>362</sup> Salzer 1968.

<sup>363</sup> Eccl 24,17-19: Ich bin derhöcht als die ceder an dem liban: vnd als der cypreß an dem berge syon. Ich bin derhöcht als der balmbaum in cades: ... Ich bin derhöcht als der schön ölbaum in den velden ...

<sup>364</sup> HI 7,7: Dein geweht ist gleich der palmen: ...

<sup>365</sup> Popitz, Klaus, in: LCI, Bd. 4, Sp. 562-564.

<sup>366</sup> Lurker 1991, S. 890.

<sup>367</sup> Flemming, Johanna: Zypresse, in: LCI, Bd. 4, Sp. 591-594.

<sup>368</sup> Flemming, Johanna: Palme, in: LCI, Bd. 3, Sp. 364f.

<sup>369</sup> Lurker 1991, S. 553.

<sup>370</sup> Flemming, Johanna: Ölbaum, in: LCI, Bd. 3, Sp. 341.

<sup>371</sup> Im orientalischen Referenzrahmen zeigen diese Baummetaphern, dass sie Schatten bringt, sind daher Schutzbilder. Ob diese auch von dem Übersetzer als solche interpretiert worden sind, muss offen bleiben. Zusammenhänge zwischen Isis und Sophia führt Silvia Schroer aus. Schroer: Das Buch der Weisheit, Ein Beispiel jüdischer interkultureller Theologie, in: KfemB, S. 441-449, S. 445f.

<sup>372</sup> Spr 3,18.

<sup>373</sup> Wsh 7,25: (Wann sy ist) ... vnd ein rain ausfliessung der clarheit des gewaltigen gotz.

<sup>374</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 2034.

<sup>375</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 336.

<sup>376</sup> Cooper, J. C. 1986, S. 29, Lipfert 1981, S. 116. Lurker 1991, S. 115. Mohr 1971, S. 57 f. Oesterreicher-Mollwo 1991, S. 31. Thomas, Alois: Brunnen, in: LCI, Bd.1. Sp. 330-336, Sp. 128f.

ist. Der Bezug zum Gottesattribut Licht,<sup>378</sup> das im Mittelalter Gottesymbol<sup>379</sup> war, wird für die *weysheit* mit den Beschreibungen eines absoluten Lichtes hergestellt, welches Sonne und Sterne<sup>380</sup> überstrahlt. Es wird gefunden, wenn die Nacht anbricht.<sup>381</sup> Die *weysheit* wird als nie verlöschendes Licht<sup>382</sup> markiert oder als *ein schein des ewigen liechtz vnd ein spigel on flecke der Majestät*<sup>383</sup> *gotz und ein pild seiner gút*<sup>384</sup> konkretisiert. Der Lichtschein und die Spiegelmetapher beschreiben 'Reinheit' einschließlich der Konnotationen 'lauter, ohne Falsch, vollkommen, schön und makellos'.<sup>385</sup> Die Lichtmetaphorik stellt nicht nur die leuchtend glänzende Schönheit der *weysheit* dar, deren Reinheit alles umfasst,<sup>386</sup> sondern auch ihre sichtbare Anwesenheit in der Welt. Licht in Form *hitze* dient dazu, die *kreffte* der *weysheit* in Verknüpfung mit Gott zu beschreiben.<sup>387</sup> Sie selbst beschreibt ihre Stärke mit den Ästen der Tanne.<sup>388</sup> Die Metapher bildet ausgebreitete 'Arme' ab, ob damit auch die Vorstellung der Oran-Gebärde<sup>389</sup> gemeint ist, bleibt offen. Die Metapher wird mit

---

<sup>377</sup> Ps 35,10: Wann bey dir ist der brunn des lebens ... Spr 16,23: Der brunn des lebens ist ein vnterweisung dez besitzenden.

<sup>378</sup> So z. B.: Ps 4,7: O herr das liecht deins anlútz ist gezeichnet vber vns: ... Ps 35,10: ... vnd in deinem liecht gesech wir das liecht. Ps. 42,3: Send aus dein liecht vnd dein warheit: ...

<sup>379</sup> Lurker 1991, S. 434f.

<sup>380</sup> Wsh 7,29: Wann sy ist schöner denn der sunn: vnd vber alle die ordnung der sterne• sy ist gleich dem liecht sy wirt funden zemersten. Wann im nachuolgt die nacht. Sonne und Sterne werden in der EDB sind Schöpfungselemente, siehe: Ps. 8,4: wann ich sich dein hymel die werk deiner hende: die menin vnd die sterne die du hast gegruntfest. Ps 18,6: Er satzt sein tabernackel in dem sunn: ... Ps 135,7-9: Der do macht die micheln liecht.... Den sunn ingewalt des tags:... Die menin vnd die stern in der gewalt der nacht:... Eccl 43,10: Die gestalt des himels ist ein wunniclich der stern: der herre erleucht die welt in den höchen. Die Sonne ist in der EDB folgich keine Gottesmetapher, wie in Ps 84,12 der Lutherübersetzung: DENN Gott der HERR ist Sonn vnd Schild/ ... Der Text lautet in der EDB: Wann got der hat lieb gehabt die barmhertzigkeit vnd die warheite.

<sup>381</sup> Wsh 7,29: sy ist gleich dem liecht sy wirt funden zem ersten. Wann im nachuolgt die nacht. Überlieferungen Z-Zck-Oa: vor funden, Überlieferung Sa: vorgefunden.

<sup>382</sup> Wsh 7,10:...wann ir liecht das ist vnerleschlich.

<sup>383</sup> Bedeutung von 'magenkrafft'; Lexer, Bd. 1, Sp. 2006.

<sup>384</sup> Wsh 7, 26.

<sup>385</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 389.

<sup>386</sup> Wsh 7,24: wann sy raicht allenthalben vmb ir reinheit.

<sup>387</sup> Wsh 7,25: Wann sy ist ein hitze der kreffte got.

<sup>388</sup> Eccl 24,22: Ich starck mein este als die tann.

<sup>389</sup> de Chapeaurouge 1984, S. 13-18.

der Paarformel *der eren vnd der genaden*<sup>390</sup> beschrieben. Ehre wird in der EDB als Gabe Gottes charakterisiert.<sup>391</sup> Huber legt dar, dass im Mittelalter galt: „got ist ere und ere ist got.“<sup>392</sup>

Ehre war ein Rechtsbegriff, der für Ansehen und Stand mit den daraus erwachsenden Verpflichtungen und deren Nutzen stand. B. Thum belegt rechtmäßiges Sein und Handeln.<sup>393</sup> R. Scheyling definiert für Ehre auch den Sinn von Ehrerbietung und Ehrfurcht.<sup>394</sup> Weibliche Ehre betonte Makellosigkeit.<sup>395</sup> Die gesamten Rechtsbedeutungen sind offensichtlich für die *weysheit* zugrunde gelegt, werden nicht explizit als Gabe Gottes ausgeführt. Sie sind Ausdruck ihrer umfassenden Makellosigkeit. *Genaden* ist ebenfalls ein Rechtsbegriff, der in Beziehung zum Herrschaftsakt Gottes stehen muss.<sup>396</sup> Im Rahmen von Herrschaft definiert das erste Glied der Paarformel *eren* Rechtshandlungen, das zweite Gnadenakte. In einer weiteren Paarformel werden *ehren vnd ehramkeit* verbunden, die als Blumen<sup>397</sup> beschrieben sind. Auch *ehramkeit* war ein Rechtswort, das die Bedeutungen ‘ehrenwert, geehrt und vornehm’ hatte. Ob auch der Titel<sup>398</sup> mitgemeint sein sollte, kann aus den Texten nicht entnommen werden. Die zwei Paarformeln charakterisieren die *weysheit* mit mittelalterlichen Herrschaftskategorien.

Ein weiteres Motiv ist der von der *weysheit* ausgehende wahrnehmbare Wohlgeruch, der mit der Metapher Rosenstock<sup>399</sup> dargestellt wird. Ihr kostbarer Wohlgeruch vereint alle wundersamen un-

---

<sup>390</sup> Eccl 24,22.

<sup>391</sup> Eccl 11,14:.. vnd ere • sind von gott.

<sup>392</sup> “Die Grundgedanken sind seit Reinmar da: Ere als Gabe Gottes an alle Kreatur geht von Gott aus und führt den Menschen zu Gott hin. So rückt sie sogar in eins mit Gott selbst, der sie, wie alle Werte, in sich aufhebt.” Huber 1998, S. 71, 184, 194.

<sup>393</sup> Thum, Bernd: Öffentlichkeit und Kommunikation im Mittelalter. Zur Herstellung von Öffentlichkeit im Bezugsfeld elementarer Kommunikationsformen im 13. Jahrhundert, in: Radgotzky/ Wenzel 1990, S. 65-87, S. 68f.

<sup>394</sup> Scheyling, R.: Ehre, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 486-479.

<sup>395</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 1563-1576.

<sup>396</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 50, Anm. 130f.

<sup>397</sup> Eccl 24,24: ... vnd mein blumen seint der eren vnd der ersamkeit.

<sup>398</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 1293, der Titel ist ab 1348 belegt.

<sup>399</sup> Eccl 24,23: Ich bin ... als die plantzung der rosen in jericho.

vermischten Düfte.<sup>400</sup> Wohlgeruch galt im Untersuchungszeitraum als heilend.<sup>401</sup> Die *weysheit* ist an ihrer *senftigkeit*,<sup>402</sup> im Sinne Wohlbe-  
finden<sup>403</sup> erkennbar, denn sie gleicht der Rebe, dem Symbol des  
Wohlergehens.<sup>404</sup> Ihr Duft und Geschmack werden auch in der Be-  
schreibung vereint, womit ihr *gaist* süßer als Honig ist.<sup>405</sup> *Gaist* inter-  
pretiere ich beruhend auf Psalm 32,7 als Atem.<sup>406</sup> Auch ihr *erbe* in  
der Rechtsform Eigen ist süß.<sup>407</sup> Ihr Atem und ihr *erbe* übertreffen den  
Honig, der ein Zeichen des Segens ist.<sup>408</sup> Die *weysheit* ist auf das  
*geschlecht der werlt* ausgerichtet, dem ihre *gedenkung*,<sup>409</sup> ihr Den-  
ken<sup>410</sup>, gilt. Das Rechtswort *geschlecht*<sup>411</sup> interpretiere ich hier als  
'Art' im Sinn von Menschengeschlecht. Für die *weysheit* ist maßge-  
bend, dass *in ihr ist die ordenung der ee*.<sup>412</sup> In der EDB wird *ee* als  
*ewige*<sup>413</sup> markiert, die eingehalten werden muss, um mit (*in*) Gott zu

- 
- 400 Eccl 24,20: Ich gabe den geschmack schmeckent als der synamum vnd der balsam: jch gab die senftigkeit des geschmacks als die derwelt mirr. Vnd als ders torax vnd der galban vnd als die vngala vnd die tropffe • vnd ich schmecket in meiner entwelung als der vnbeschnitten liban: vnd mein geschmack ist als ein vnbeschnittener vnuermichter balsem. Die Formulierung: 'gabe den geschmack schmeckent' hatte die Bedeutung „Geruch, den etw. von sich gibt.“ Lexer, Bd. 1, Sp. 918, der so stark ist, dass man ihn schmeckt. Die Zusammenhänge zwischen Isis und Sophia führt Silvia Schroer aus. Schroer, in: KfemB, S. 445f.
- 401 Brunner, Karl: Der Schweif am Roß und die Lilie im Garten, in: Blaschitz u.a. 1992, S. 683-699, S. 688.
- 402 Eccl 24,23: Ich wuchert des die senftigkeit des geschmacks als die rebe.
- 403 Zum Bedeutungshorizont von 'senftigkeit' zählten neben 'Sanftheit, Leichtigkeit, Erleichterung, Linderung Weichheit, Bequemlichkeit, Annehmlichkeit, Milde, Sanftmut Versöhnlichkeit' und auch 'Ruhe,' Lexer, Bd. 2, Sp. 881f.
- 404 Thomas, Alois: Weinstock, in: LCI, Bd. 4, Sp. 491-494.
- 405 Eccl 24,27: Wann mein gaist ist süß vber daz honig.
- 406 Ps 32,7: Die hymel seint gefestigt mit dem worte des herren: vnd alle ir gezierd mit dem geyst seines mundes. Siehe auch: DWb, Bd. 5, Sp. 2623-2741, Sp. 1264.
- 407 Eccl 24,28: vnd mein erbe vber daz honig vnd den saum. Überlieferungen Z-Zck-O: honigsam; Sa: honig samen.
- 408 Exd 3,8: ... in ein land das do fleust mit milch vnd mit honig: ...Jo 3,18: Vnd es wirt: an dem tag die berge troppent die süsse ...
- 409 Eccl 24,29: mein gedenkung ist im geschlecht der werlt.
- 410 Lexer, Bd. 1, Sp. 768f.
- 411 Das Rechtswort definierte: 'Generation, Abkunft, Art »Familie«, Kind, Verwandtschaft' bis hin zu 'weiblichem und männlichem Geschlecht'. DRWb, Bd. 4 (1939-51), Sp. 445-448.
- 412 Eccl 19,18-20: ... Vnd in ir ist die ordenung der ee.
- 413 Lev 16,29: Vnd ditz wirt eúch zu einer ewigen ee. Lev 16,34: Vnd ditz wirt eúch zu einer ewigen ee: ...

leben, der Herr ist.<sup>414</sup> *Ee* war ein Rechtsbegriff, der bis ins Spätmittelalter verwendet worden ist, und der die Bedeutungen von 'Herkommen, Gesetz und Recht'<sup>415</sup> hatte, einschließlich der Ausrichtung auf die Seligkeit.<sup>416</sup> Nach Mikat und Schott habe die Einengung auf die Geschlechterbeziehung Ehe um 1000<sup>417</sup> begonnen.

Im Buch Exodus der EDB wird der Zusammenhang zwischen *ee* und Gebote mit der Paarformel *gebott gotz vnd sein ee*<sup>418</sup> dargestellt. Ihr erstes Glied konkretisiert die Rechtsnormen, das zweite den Obergriff, der in der WENZELSBIBEL durch *recht* ersetzt ist. Daher kann rekonstruiert werden, dass *ee* Recht im Sinne von Rechtsordnung ist, formuliert in Form einer 'Konstitution'. Die Wirkung der *ee* steht im Zusammenhang des menschlichen Willens: *Selig ist der man ... Wann sein wille ist in der ee dez herrn*,<sup>419</sup> ist die Zielsetzung der Rechtsordnung *ee* die Seligkeit, die auf dem menschlichen Willen zum Rechtsgehorsams beruht. Die Rechtsordnung *ee* ist folglich die Hilfe Gottes zum Leben der Menschen in der Welt. Der Rechtsgehorsam gegenüber der *ee* im Sinne 'ee - Gehorsam' kommt in der EDB im sechsten<sup>420</sup> Gebot, *nit brich die ee*<sup>421</sup>, zum Ausdruck.<sup>422</sup> H. Schüngel-Straumann hat in ihrer Studie dargelegt, dass das Gebot das Problem der "Objektlosigkeit" habe, denn der Sinn der verbotenen Handlung sei im Hebräischen "durchaus nicht eindeutig", denn der heutige Rechtsgehalt und die sittliche Wertung der "(Ein)-Ehe"

---

<sup>414</sup> Lev 18.5: Behút mein ee ... der es tut der lebt in in. Ich bin der her.

<sup>415</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 715 f. DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 1206-1212. Formeln zitiert nach DRWb: Sachsenspiegel 1206: "wishaben in unsere e, daz man nieman verrechten sol, ... wen sul in e horen." Zürich 1309: "wir haben in e und reht genommen ..."

<sup>416</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 1206-12: Formulierung zitiert nach DRWb: "der ist salig des uuillo an gotes e ist."

<sup>417</sup> Mikat, Peter, Ehe, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 810-832, S. 810. Schott, C.: Ehe, in: LexMA, Bd. 3 (1986), Sp. 1629f.

<sup>418</sup> Exd 18,16.

<sup>419</sup> Ps 1,2-3: Er wird als das holtze ... das sein wucher gibt in seim zeyt. Vnd sein laub zerfleust nit: vnd alle ding die er tut die werdent gelúcksam. Spr. 29,18: Wann der do behút die ee der wirt selig.

<sup>420</sup> Die WB lässt zu, das Gebot „Nicht brich dein e“ im heutigen Sinne 'Ehebruch' zu lesen., denn während in der EDB der Begriff *ee* den Rechtsgehalt aussagt, wird in der WB dieser Terminus durch das Wort 'reht' ersetzt.

<sup>421</sup> Exd 20,14. Deut. 5,18.

<sup>422</sup> Ps 49,17-18: Wann du hast gehasst die ler: vnd hast verworffen all mein wort zurück. Do du sech den dieb du lúft mit im: vnd satztest den teyl mit den eebrechern.

könne nicht vorausgesetzt werden.<sup>423</sup> Dass das sechste Gebot weder im umfassenden Sinn in der EDB noch im heutigen Verständnis im Untersuchungszeitraum ausgelegt worden ist, ist aus den deutschen Laienpredigten Regensburgs zu entnehmen, denn das Gebot wird mit „dû solt niht unkiusche sîn“<sup>424</sup> übersetzt. Es wird auf Maßlosigkeit<sup>425</sup>, im engeren Sinne auf die der Geschlechtlichkeit eingeschränkt. Die Engführung ist ebenso in Texten des 15. Jahrhundert<sup>426</sup> zu finden, die auch auf Abbildungen der Zehn Gebote ab dem 15. Jahrhundert erkennbar ist.<sup>427</sup>

Die umfassende Bedeutung von *ee* im Sinne von ‚Recht‘ wird in der EDB als *ordnung der ee* definiert, die ihren Platz in der *weysheit* hat. Damit ist sie Gefäß, wobei das Bild eine Nähe zum Lichtbehälter Gebot und der *ee* als Licht<sup>428</sup> herstellt. So verstanden leuchtet in der *weysheit* die *ee*. Darüber hinaus ist in ihr *der geist der vernunft*. Vernunft ist bei Gott<sup>429</sup> und kommt aus seinem Mund.<sup>430</sup> Der *geist der Vernunft der weysheit* wird als *heiliger* bezeichnet, der *maniguelter einiger gefuger*<sup>431</sup> ist, womit ‚Zusammenfüger‘<sup>432</sup> gemeint sein muss.

---

<sup>423</sup> Schüngel-Staumann, Helen: Der Dekalog - Gottes Gebote? in: Haag, Herbert, u.a.(Hg.): Stuttgarter Bibelstudien 67, Stuttgart 1973, S. 39; S. 47f.

<sup>424</sup> Berthold von Regensburg: XIX. VON DEN ZEHEN GEBOTEN UNSERES HERREN, Bd.1, S. 264-288.

<sup>425</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1900f.

<sup>426</sup> Belegt auch von Klaus Berg: DER TUGENDEN BÜCH, Untersuchungen zu mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken von Thomas von Aquin, München 1964, S. 32, 35. Dieselbe Formulierung benutzt Johann Lupi. Johannes Wolf (Lupi): Beichtbüchlein des Magisters, erster Pfarrer der Sant Peters Kirche zu Frankfurt am Main, 1453-1458, hg. von Battenberg, F. W., mit Einleitung, Übersetzung ins Neuhochdeutsche und erklärenden Noten versehen, Gießen 1908, S. 24.

<sup>427</sup> Der um 1460 bis 1480 gefertigte Einblattdruck der Zehn Gebote hat über der Illustration des Gebots die Aufschrift: „Du solt nit vnkeusch sein“. Dargestellt wird ein sich umarmendes Paar in einem hoch ummauerten Garten, an dessen Seite eine Laute liegt, die hier als ‚Attribut der Verführung‘ verstanden werden muss. Lechner, Martin: Zehn Gebote, in: LCI, Bd. 4, Sp. 564-569, Sp. 564, Abb. 2. Auf dem um 1470 gestalteten Grabmal von Lupi werden die Zehn Gebote illustriert, das siebte Bild präsentiert ein Paar im Bett, auf das man durch den geöffneten Vorhang blickt. Historisches Museum Frankfurt am Main.

<sup>428</sup> Spr 6,23: Wann das gebot des herrn ist ein lichtuaß vnd die ee ist ein licht.

<sup>429</sup> Hi 12,13: Bey im ist die weysheit vnd die sterke :er selbst hat den rat vnd die vernunft.

<sup>430</sup> Spr 1,6: ... vnd aus seim mund wissenheit vnd vernunft.

<sup>431</sup> Wsh 7,22.

<sup>432</sup> Das Nomen wird aus ‚ge- vüegen‘ rekonstruiert ‚zusammenfügen, verbinden‘: Lexer, Bd.1, Sp. 967.

Er ist *meißiger*, im Sinne ‚Lenker‘,<sup>433</sup> und *sicher beweglicher*,<sup>434</sup> folglich der zuverlässig[e]/ wahrhaftig[e]<sup>435</sup> Entschlossene, weil *beweglicher*<sup>436</sup> dies markierte. Er ist *vnentzeuberter*,<sup>437</sup> also der ‚Reine‘<sup>438</sup> und der *senffter*, der *liebhabent daz gut werck*,<sup>439</sup> also der ‚Besänfter‘.<sup>440</sup> Er ist ebenso der *scharpffer* im Sinn der ‚Strenge‘, der keine Wohltaten<sup>441</sup> verwehrt. Dabei ist der Geist der Vernunft menschlich, gütig und verständig, der entschlossene/ tapfere und zuverlässige<sup>442</sup> *zuchtiger*, der *habent alle krafft*. Die Bedeutung von *zuchtiger* ist nicht eindeutig zu identifizieren, denn der Sinn ‚Zuchthabende‘ kann sowohl die Funktion ‚Erzieher‘ oder auch die von ‚Strafer‘<sup>443</sup> gehabt haben. Vernunft sieht alles,<sup>444</sup> ist rein und behände,<sup>445</sup> agiert geschickt und schnell.<sup>446</sup> Zur Vernunft gehört *witzigkeit*<sup>447</sup>, also die Einheit von Verstand, Wissen und Klugheit. Vernunft ist eine Lehre, welche die Frau von Gott erhalten hat.<sup>448</sup> Die Bandbreite der Vernunft in der EDB wird nicht mit dem mittelalterlichen erkenntnistheoretischen Vernunftdiskurs<sup>449</sup> in Beziehung gesetzt. Ich begründe dies mit K.

---

<sup>433</sup> DWb, Bd. 12, Sp. 1745.

<sup>434</sup> Wsh 7,22: ... meißiger sicher beweglicher ...

<sup>435</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 902.

<sup>436</sup> Die Bedeutung von ‚beweglicher‘ wird aus ‚entschlossen/ tapfer‘ Lexer, Bd. 1, Sp. 254 entschlüsselt.

<sup>437</sup> Wsh 7,22.

<sup>438</sup> Die Bedeutung des Wortes zeuber im Sinne von sauber, wird aus ‚entzeübert‘ geschlossen. Lev 19,29: ...die erde werde entzeübert vnd were derfüllt mit der sünde, zu entnehmen.

<sup>439</sup> Wsh 7,22: ... gewisser senffter liebhabent daz gut werck: ...

<sup>440</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 882, belegt nur die weibliche Form: ‚senfterinne‘.

<sup>441</sup> Wsh 7,22: ... scharpffer der nicht wehret wol zuthûn. Im Sinne von scharf als schneidend (Lexer, Bd. 2, Sp. 666f).

<sup>442</sup> Wsh 22,23: menschlicher • gutiger • beschaidener • gewisser • sicher • ...

<sup>443</sup> Der Begriff findet sich im ACKERMANN AUS BÖHMEN. Bernt/ Burdach 1917, S. 214 belegen für das Wort aus deutschen Urkunden aus Böhmen des 15. Jahrhunderts sowie aus Urkunden von Nürnberg und Landshut die Bedeutung von Scharfrichter. So auch Bertau 1994, S.233, der sich Bernt/ Burdach bezieht.

<sup>444</sup> Wsh 22,23: ... schauet alle ding.

<sup>445</sup> Wsh 22,23: reiner • behender.

<sup>446</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 154.

<sup>447</sup> Eccl 1,4: ... ist geschaffen vor allen dingen : vnd die vernufft der witzigkeit von dem ewigen.

<sup>448</sup> Eccl 17,5: Er beschuff von im ein hilffen im gleich: ... vnd derfüllt sy mit der lere der vernunft.

<sup>449</sup> Speer, A.: Vernunft: Verstand, Hochscholastik, in: HWbPh, Bd. 11 (2001), Sp. 786-786. Largier, N.: Vernunft: Verstand, Deutsche Dominikanerschulen und

Stoch, der betont, dass Aussagen aus den Weisheitstexten keine Rolle im Diskurs gehabt hätten.<sup>450</sup> Die *in* der *weysheit* vereinte *ordnung der ee* und der *geist der vernunft* sind aufeinander bezogen.

Die Bedeutung der *weysheit* für das Leben wird von ihr selbst mit zwei Paarformeln beschrieben: *In mir ist die genad des lebens vnd der warheit: in mir ist all zuuersicht des lebens vnd der tugent.*<sup>451</sup> *Zuuersicht* definierte 'Erwartung, Hoffnung auf Zukünftiges' und dasjenige worauf sie sich gründet: 'Unterstützung und Zuflucht'.<sup>452</sup> Die Paarformeln fassen also die Dimensionen des Lebens zusammen und präzisieren das Handlungsfeld der *weysheit*, dass auf der Vernunft und der Rechtsordnung *ee* beruht.

Die *weysheit* berichtet, dass sie tätig bei der Schöpfung war: *Ich was mit im ordnent alle ding.*<sup>453</sup> Die Aussage kennzeichnet sie als Mitwirkende der Schöpfungsordnung, was unterstrichen wird mit ihrer Position in *gewisser ee*.<sup>454</sup> Mit beiden Zuschreibungen wird die *weysheit* also im Verhältnis zur Rechtsordnung *ee* charakterisiert. Als Mitwirkerin der Schöpfung tritt sie ebenfalls zutage: *ich goß aus die flöß: vnd ich bin ein teil der wasser.*<sup>455</sup> Es wird also ein Zusammenhang mit der aufsteigenden Quelle hergestellt, die auf Gottes Anordnung (Genesis 2,5-6) die trockene *erde* wässert. Ihre Stellung während der Schöpfung erläutert H. Schüngel-Straumann als "Mittlerin",<sup>456</sup> sie kann aus den Darstellungen der EDB auch als *hilff* charakterisiert werden.<sup>457</sup> Die *weysheit* wird als Erwählte der *werke Gottes*<sup>458</sup> und als der Gnade Gottes *erziecherin* bezeichnet.<sup>459</sup> In den Überlieferungen Z-Oa (Anhang I) wird sie als *nererin*, also als

---

Mystik, in: HWbPh, Bd. 11 (2001), Sp. 786-790. Hoenen, M. J. F. M.: Vernunft: Verstand, Spätmittelalterliche Schulen, in: HWbPh, Bd. 11 (2001), Sp. 790-794.

<sup>450</sup> Stoch, Konrad: Vernunft I, in: TRE, Bd. 34 (2001), Sp. 737f.

<sup>451</sup> Eccl 24,26. Eccl 26,31: Wann die gezierd des lebens ist in ir: ...

<sup>452</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 1199.

<sup>453</sup> Spr 8, 30.

<sup>454</sup> Spr 8,27: Do er furbereit die himmel ich was engegenwurtig: ... mit gewisser ee.

<sup>455</sup> Eccl 24,40: Ich weysheit ...

<sup>456</sup> Schüngel-Straumann, in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S. 1501.

<sup>457</sup> Eccl 24,6-10: Ich macht in den himeln daz ein vngebostienlichs liecht wurd geboren: jch bedeckt alle die erd als der nebel. Ich macht in den himeln daz ein vngebostienlichs liecht wurd geboren: jch bedeckt alle die erd als der nebel.

<sup>458</sup> Wsh 8,4: ...ein derwelerin seiner werk. Derwelerin ist aus 'weln' im Sinne von 'erwählt.' (Lexer, Bd. 3, Sp. 755) erschlossen.

<sup>459</sup> Wsh 16,24: der erziecherin deiner gnade ...

Amme<sup>460</sup>, bezeichnet. Da sie auch eine *mütter aller guten ding*<sup>461</sup> genannt wird, spricht dies für nährenden Mutter, zumal sie sich selbst auch als Mutter charakterisiert: *Ich bin ein mutter der schön lieb • vnd der vorcht • vnd der erkennung • vnd der seligen zuuersicht.*<sup>462</sup> Ihre 'vier Kinder' sind für das nachparadiesische Leben der Menschen notwendig, um die Gemeinschaft mit Gott zu erreichen; denn die *schön lieb* bezieht sich auf Gott,<sup>463</sup> und seine Gebote.<sup>464</sup> *Vorcht* konkretisiert, dass die Herrschaft Gottes<sup>465</sup> und seine Gebote als Herrschafts-/ Rechtsordnung akzeptiert werden, wie es in Psalm 111,1<sup>466</sup> dargestellt wird, denn aus den beiden Faktoren resultiert Seligkeit. Die Bezeichnung Mutter für die *weysheit* kennzeichnet sie als Frau, dies wird auch in den *werken* ihrer Hände zum Ausdruck gebracht, die mit vollkommener *ersamkeit*<sup>467</sup> beschrieben sind. In der EDB wird ihr kein Zorn zugemessen, den Silvia Schroer feststellt.<sup>468</sup> Der fehlende Zorn charakterisiert die *weysheit* als weibliche Figur, was auf das Postulat zurückgeführt werden kann, dass Zorn nicht zur Erschaffung des weiblichen Geschlechts gehörte.<sup>469</sup> Zorn wird Gott als sein Herrschaftsinstrument<sup>470</sup> zugeschrieben, der durch die Abkehr von der Rechtsordnung ausgelöst wird.

Das Verhältnis Gottes zur *weysheit* ist eine personal- hierarchi-

---

<sup>460</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 56.

<sup>461</sup> Wsh 7,12: ... ist ein mütter aller güten ding.

<sup>462</sup> Eccl 24,25-26: Ich bin ein mutter der schön lieb • vnd der frucht • vnd der erkennung • vnd der seligen zuuersicht. In mir ist die genad des lebens vnd der warheit: in mir ist all zuuersicht des lebens vnd der tugent.

<sup>463</sup> Ps 5,12: ... Vnd alle die do habent lieb deinen namen: die werdent erfreut in dir | ... Ps 30,22: Alle sein heyligen habt lieb den herren ... Ps 144,20: Der herr behüt alle die in liebhabent.

<sup>464</sup> Exd 20,6: ... • vnd beheüten mein gebot. Ps 14,5: ... der herre hat lieb die gerechten. Er gibt erbarmen dem, der in liebt und sich an seine gebote hält.

<sup>465</sup> Ps 18,10: Die vorcht des herrn beleibt heylig in der werlten der werlt. Spr 14,26: In der vorcht des herrn ist der trost der sterke: ... Spr 10,27: Die vorcht des herrn zu legt die tage: ... Spr 14,27: In der vorcht des herrn ist ein zu brunn des lebens.

<sup>466</sup> Ps 111,1: SElig ist der man derdo vorcht den herren: vnd will groeßlich in seinen geboten.

<sup>467</sup> Wsh 8,8: ... vnd in den werken ir hende ersamkeit on gebrechen.

<sup>468</sup> Schroer, in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S.149.

<sup>469</sup> Eccl 10,23: Die hochfart ist nit geschaffenem dem menschen: noch der zorn dem geschlecht der weib.

<sup>470</sup> Ps 2,5: Denn redt er zu in in seim zorn: ... Ps 7,7: O herr ste auf in deim zorn: ... Ps 20,10: ... der herr betrübet sy in seim zorn: ... Eccl 26,26: In zwaiien dingen ist betrübt mein hertz: vnd in dem dritten zukumt mir der zorn.

sche Beziehung. Gott liebt die *weysheit*<sup>471</sup> und ist ihr *laitter*.<sup>472</sup> Beide Aspekte definieren in der EDB ein 'Paarkonzept'. Die *weysheit* charakterisiert dagegen ihr Verhältnis zu Gott als immerwährendes Spielen vor ihm und jeder Tag *wollustigt*<sup>473</sup> sie. H. Schüngel-Straumann interpretiert das Motiv als Spiel und Tanz einer jungen Frau, die ihre Lebensfreude beschreibt.<sup>474</sup> Welche Vorstellung der Übersetzer der EDB und deren Adressaten hatten, war nicht zu erschließen. Das Verhältnis zwischen Gott und *weysheit* wird auch mit *zû steerin* seines *gesesse(s)*<sup>475</sup> erklärt. Der Sinn von *zu-stân* war 'beistehen'<sup>476</sup> in Form von 'helfen'.<sup>477</sup> Das Rechtswort *gesesse* hatte die Bedeutungen 'Sitz, Wohnsitz, Besitztum',<sup>478</sup> folglich wird Herrschaft<sup>479</sup> beschrieben, die mit Sitzen (auf einem 'Thron') symbolisiert wurde. Hochmittelalterliche Herrscherabbildungen von Otto III. (um 1000) und Friedrich Barbarossa (letztes Viertel des 12. Jahrhunderts) geben Auskunft über Vorstellungen von Herrschaft: Neben den sitzenden Herrschern stehen „Würdenträger“<sup>480</sup> des Reiches, ihr Stehen präsentiert sie als „Vasallen“.<sup>481</sup> Auf der Abbildung Otto III. haben die 'Zusteher' die Attribute Buch, Schwert, Speer, Schild in den Händen, auf der Barbarossas sind sie mit Redegesten dargestellt.<sup>482</sup> Die Attribute als und die Redegesten demonstrieren die Rechtsfigur

---

471 Wsh 8,4: wann auch der herr ... het sy lieb.

472 Wsh 7,15: wann er selv ist ein laitter der weisheit: ...

473 Spr 8,30: Vnd ich wollustigt mich durch ein ieglichen tag ich spilt vor im zu allen zeiten.

474 Schüngel-Straumann, in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S. 150.

475 Wsh 9,4: ... gib mir die weisheit die zû steerin deiner gesesse.

476 Lexer, Bd. 3, Sp. 1188.

477 DWb, Bd. 32, Sp. 847-851, 847.

478 Lexer, Bd.1, Sp. 911.

479 DRWb, Bd. 4 (1939-41), Sp. 415-417.

480 Otto III. (um 1000) und Friedrich Barbarossa, in: Götz: Der 'rechte' Sitz, in: Blaschitz, 1992, Abb. 3, S. 37, Abb. 4, S. 38.

481 "Während die Fürsten sitzen, stehen die Vasallen." Zwar, 1990, S.68. Bosl, Karl: Staat, Gesellschaft Wirtschaft im deutschen Mittelalter, (=Handbuch der deutschen Geschichte, Bd.1, Frühzeit und Mittelalter, Teil VII, hg. von Gebhardt, ), <sup>6</sup>München 1982, S.84, 86, 148, 162.

482 Das Herrscherbild von Otto III. zeigt den sitzenden Herrscher an seiner rechten Seite stehen zwei Geistliche, die ein Buch in der Hand tragen, an seiner linken Seite steht ein Schwerträger, der teilweise einen anderen Schild- und Speerträger verdeckt. Friedrich Barbarossa wird sitzend mit seinen Söhnen präsentiert, rechts steht der gekrönte Mitkönig Heinrich, links Herzog Friedrich von Schwaben, ihre Funktionen sind mit Redegesten dargestellt.

‘Rat und Hilfe’, als Ausdruck von Treuepflicht.<sup>483</sup> Der Vers Weisheit 9,4 beschreibt den Herrschergott und die *weysheit* mit der Rechtsfigur ‘Rat und Hilfe’. Ihr Wohnsitz wird im *erbe des herrn*<sup>484</sup> definiert, also wohnt sie bei Gott. Ob damit der Rückgriff auf die frühmittelalterliche Rechtsfigur ‘Heimgefolge’<sup>485</sup> gemeint war, kann nicht erschlossen werden. Mit *zû steerin* aber ist der Zusammenhang mit Lehen hergestellt, das sich auch aus dem Herrschaftsraum der *weysheit* rekonstruieren lässt. Er erstreckt sich über den *himmel, die tieffe des abgrundes*, die *erde* und Meere und wird mit der Rechtsfigur *vmganck*<sup>486</sup> als angetreten beschrieben. Diese Rechtsfigur kennzeichnete eine symbolische Rechtshandlung der körperlichen Inbesitznahme, mit der verbunden war, dass der Umgehende Huldigungen und die Zusicherung der Treue der ‘Bewohner’ entgehen nahm.<sup>487</sup> Das Herrschaftsverhältnis der *weysheit* zu den Menschen wird präzisiert: Sie *hett das fürstentum vnter allen volck: vnd vnter allen geschlecht*.<sup>488</sup> Die Paarformel *vnter allen volk vnd allen geschlecht* kennzeichnet mit dem Rechtswort *volk* die Gemeinschaft unter der Führung einer Herrschaft<sup>489</sup> als Gegenüber des *fürstentums*. Das Rechtswort *geschlecht* charakterisierte hier offensichtlich ‘Art und Abkunft’<sup>490</sup>, folglich den Sinn ‘alle Leute’. In ihrer Mitte übt die *weysheit* ihr *fürstentum* aus, was die Präposition *vnter*<sup>491</sup> nahe legt, da der Rechtsbegriff den Ersten in einer Gemeinschaft darstellt,

- 
- 483 Brunner, Otto: Land und Herrschaft, Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Süddeutschlands im Mittelalter, (= Veröffentlichungen des Instituts für Geschichtsforschungen und Archivwissenschaft in Wien, Bd. 1, <sup>3</sup>Brünn/ München/ Wien 1943, S. 308-312.
- 484 Eccl 24,11.
- 485 Schlesinger, Walter: Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte, (1953), in: Kämpf, Hellmut, (Hg.): Herrschaft und Staat, Darmstadt 1955, S. 135-190. Schlesinger, Walter: Randbemerkungen zu drei Aufsätzen über Sippe, Gefolgschaft und Treue, in: Alteuropa und die moderne Gesellschaft (= Festschrift für Otto Brunner) Göttingen 1963, S. 11-59. Bosl 1982, S.35.
- 486 Eccl 24,8-9: Ich vmging allein den vmganck des himels vnd durchbrach die tieffe des abgrundes: vnd gieng auf den vnden des mers: vnd stund auf aller der erde.
- 487 Die Wörter ‘vmging’ und ‘vmganck’ bedeuteten Herrschaftsantritt. Schröder 1907, S.112. Kroeschell 1981, Bd. 2, S.130. Werkmüller, D.: Umgehen, in: HRG, Bd. 5 (1998), Sp. 426. Duchhardt, Heinz: Krönungszüge. Ein Versuch zur “negativen Kommunikation”, in: Duchhardt/ Melville 1997, S.291-301, S. 293.
- 488 Eccl 24,10.
- 489 DWb Bd. 26, Sp. 453-514.
- 490 DRWb, Bd. 4 (1939-51), Sp. 445-448.
- 491 Lexer, Bd. 2, Sp 1777-1779, Sp. 1777.

darüber hinaus auch einen Inhaber eines 'Reichslehens'<sup>492</sup> definierte. Vom 'Reichslehen', das sich über die gesamte Schöpfung erstreckt, ist ausgenommen *jsrahel*, das sie als *erbe*<sup>493</sup>, also als Rechtsinstitut Eigen<sup>494</sup> erhält. Ihre beiden Herrschaftsformen können mit der Rechtsfigur 'Land und Leute'<sup>495</sup> erfasst werden. Der mit Lehen zu charakterisierende Herrschaftsraum vermittelt die Vorstellung des personenrechtlichen Vertrags, der auf der Basis gegenseitiger Treue geschlossen wurde. Treue forderte ein Gesamtverhalten, welches dem Geber eines Lehens Nutzen bringt, aber mit der Verpflichtung verbunden war, alles zu unterlassen, was dem Lehnsherrn schadet.<sup>496</sup> Das Lehnsgut verblieb im Obereigentum des Herren, der Lehnsmann konnte aber über seine Substanz frei verfügen, infolgedessen ohne Zustimmung des Herren handeln.<sup>497</sup> 'Reichslehen' und Eigenherrschaft sind die Formen der Herrschaft der *weysheit*.

Im Unterschied zum Lehen werden Könige in der EDB als *ambechter*<sup>498</sup> bezeichnet, damit im Referenzrahmen des unfreien Amtes<sup>499</sup> platziert. Sie haben mit der *weysheit* zu regieren.<sup>500</sup> Sollten sie die Rechtsordnung Gottes brechen, kann sich jeder von ihnen Beherrsichte an Gott<sup>501</sup> als *vrteiler* wenden und um Gerechtigkeit<sup>502</sup> bit-

- 
- 492 Theuerkauf, G: Fürst, in: HRG, Bd. 1 (1971) Sp. 1331-1338. DRWb, Bd. 3 (1935), Sp. 1093. Spieß, Karl-Heinz: Lehnspflichten; Lehnrecht; Lehnswesen; Lehenträger in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1722-1749.
- 493 Eccl 24,12-13. Do gebot vnd sprach zu mir der schöpfer aller dinge ... vnd erbe in jsreal.
- 494 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1bis 4,1, S. 40, Anm. 36.
- 495 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1bis 4,1, S. 41, Anm. 48.
- 496 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S.41, Anm. 45.
- 497 Distelkamp, H.: Lehen, in: LexMA, Bd. 5 (1991), Sp. 1807-1813.
- 498 Wsh 6,3: Dem kúnig ist gewalt ... geben vom herrn • vnd die kraft von dem höchsten: der wirt fragen nach euer werk • wann do ir wart ambechter seins reichs • Zur Einsetzung der Herrschaft auch: Dan 2,21; Überprüfung: Dan 5,30; Jer 39,6-10.
- 499 Marars, Peter: Herrschaft II, Herrschaft im Mittelalter, in: Geschichtliche Grundbegriffe (1982), Bd. 3, S. 5-13. Bosl, Karl: Staat, Gesellschaft Wirtschaft in deutschen Mittelalter, (=Handbuch der deutschen Geschichte, Bd.1, Frühzeit und Mittelalter, Teil VII, hg. von Gebhardt), München 1982, S. 81. Schild, 1984, S. 12-18.
- 500 Spr 8,15: Die kunig reichsent durch mich, Überlieferungen Z-Oa: regieren.
- 501 Deut 1,17: Vnd ob eúch etwas wirt gesechen vnsenffte das bringt zú mir: vnd ich hörs.

ten, weil vor ihm alle Menschen gleich sind.<sup>503</sup> Gottes Gerichtsort ist das Tal Josaphat.<sup>504</sup> Im Gericht ist auch die *weysheit* verortet, da sie die Mitte des *vrteils* innehat.<sup>505</sup>

Die gerechte Herrschaft der *weysheit* wird mit der Krone<sup>506</sup> zum Ausdruck gebracht, die aus ihrer *vorcht* besteht. Ihre Krone ist infolgedessen Ausdruck ihrer Herrschaft, die zugleich ihre Herrschaftsakzeptanz gegenüber Gott repräsentiert. Die Krone war ein Rechtssymbol und rechtssetzendes Zeichen,<sup>507</sup> welches Herrschaftslegitimation, -autorisation, und -würde<sup>508</sup> offenbarte. Die Krone war zugleich Sinnbild der Vollkommenheit,<sup>509</sup> auch der Teilhabe am Göttlichen<sup>510</sup> sowie ein Fruchtbarkeitssymbol.<sup>511</sup> Die Wirkungen der Krone der *weysheit* sind, dass *sy derfullt den fride vnd den wücher der behaltsam/ heyl*,<sup>512</sup> die beide auf Gott zurückweisen.<sup>513</sup> Eine Abbildung

- 
- 502 Ps 49,6: Vnd die himel erkündent sein gerechtikeit: wann got ist ein vrteiler. Jes 33,22: wann der herr ist vnser vteiler • der herr ist vnser eetrager • der herr ist vnser kúnig • erselb kumpt vnd macht vns behalten. Wsh 12,13: Wann es ist kain ander gott denn du • dem do ist sorg von allem: das zaigst daz du nit vrteilst daz unrecht vrteil.
- 503 Wsh 6,8: ... nach enfurcht die michlichs keins: wann er selb hat gemacht den wenigen vnd den grossen: vnd gleich sorge ist im von allen.
- 504 Jo 3,2: ich samen all die leút und vnd für sy in daz tal iosafat vnd do krieg ich mit in vber mein volck vnd vber mein erb israhel die sy verzetten vnder den heiden: ... Jo 3,12: Die leút stend auf vnd steygent auff in das tal iosaphat: wann do sitz ich das ich vrteil alle leút in der vmbhaltung.
- 505 Spr 8,20. Ich ge in den wegen des rechtz (Überlieferungen Z-Oa: der gerechtigkeit) • in der mitz der steig des vrteil ...
- 506 Eccl 1,22: Die vorcht des herrn ist die krone der weysheit: ...
- 507 Fillitz, H: Krone, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1213f. Gündisch, K.: Krone, LexMA, Bd. 5 (1991), Sp. 1544-1549.
- 508 Schmidt-Wiegand. Ruth: Kleidung, Tracht und Ornat nach den Bilderhandschriften des 'Sachsenspiegels', in: Terminologie und Typologie mittelalterlicher Sachgüter: Das Beispiel der Kleidung, (=Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Nr. 10) Wien 1988, S. 143-176, S. 174.
- 509 Cooper 1986, S. 102. Lipfert 1981, S. 129. Lurker 1991, S 409f. Oesterreicher-Molwo 1991, S. 94 f. RED: Krone, in: LCI, Bd. 2, Sp. 659-661.
- 510 In der EDB ist die Krone ein Gottessymbol (Jes 28,5: An dem tag wirt der herr der here ein kron der wunnlich.), welches er als Ausdruck seiner Huld auch Menschen übergibt: (Ps 20,4: ... du satzt auf sein haupt ein kron von edelm geste.) Vgl. auch Ps. 8,5-6; Ps. 102,4; Wsh. 4,9 und Eccl 6,32.
- 511 Meschke: Krone, in: HDWA, Bd 5 (1932/1933), Sp. 599-603.
- 512 Eccl 1,23: ... sy derfullt den fride vnd den wücher der behaltsam: vnd sach sy vnd zalt sy. Überlieferungen Z-Oa: die frucht des heyls.
- 513 Ps 3,9: Die behaltsam (Z-Oa: heyl) ist des herren: vnd dein segen über dein volck.

aus dem 12. Jahrhundert zeigt die gekrönte Frauengestalt Weisheit und ihr Verhältnis zu Gott und zur Schöpfung.<sup>514</sup> Die *weysheit* ist allwissend<sup>515</sup> und eine *maisterin aller ding*,<sup>516</sup> die sie sanft ordnet.<sup>517</sup> Die Kompetenzen ihrer Herrschaft sind: *der rat ist mein vnd das recht ist mein • die fürsechung ist mein. Vnd die sterk ist mein.*<sup>518</sup> *Rat* war ein Rechtswort, das 'Ratschlag, Beratung', also auch den Vorgang und das Ergebnis in Form von 'Ratschluss, Beschluss, Urteil und Verordnung'<sup>519</sup> einschloss. Die Aussage *das recht ist mein* wird in Überlieferungen *die geleichet* ausgeführt. Der Begriff definierte den Sinn von 'Gleichheit'.<sup>520</sup> *Fürsechung* hatte den Sinn von 'Obsorge und Schutz'<sup>521</sup>. *Rat* und *Recht* sind mit der Rechtsfigur 'Rat und Hilfe', *fürsechung* und *Stärke* sind mit der von 'Schutz und Schirm' zu fassen, beide Rechtsfiguren sind in Herrschaft der *weysheit*, wie in der Herrschaft Gottes, vereint.

Die *weysheit* wird nicht nur im Rahmen ihrer Weltherrschaft und -ordnung beschrieben, sondern es wird auch ihr Verhältnis zu den Menschen entfaltet, das für beide Geschlechter verschiedene Ausprägungen hat. Ihre Beziehung zum Mann, wird einerseits nur mit Bildern, andererseits auch als personale Beziehung charakterisiert. Die Bilder sind *Gewand* und *Krone*, die sich der Mann anlegt,<sup>522</sup> was die Vorstellung einer Investitur nahe legt. Die *weysheit* wird auch mit dem Bild *Verspeisung* entworfen, mit der einhergeht, dass der Hun-

---

<sup>514</sup> Missale aus St. Michael in Hildesheim dem dritten Viertel des 12. Jahrhunderts, in: Boeckler, Albert (Hg.): Deutsche Buchmalerei. Vorgotische Zeit, Königsstein im Taunus 1959, Abb. 53. Die gekrönte Frauengestalt 'Weisheit' trägt in ihren erhobenen Händen das Brustbild Gottes. Ihre erhobenen Arme symbolisieren gleichzeitig ihren Gebetsgestus und ihre Stärke. Ihre Herrschaft, (Krone), ihre Beteiligung an der Schöpfung, (Inscription auf dem Skapulier) und ihre Ausgerichtetheit auf Gott, (Blickrichtung) entsprechen ihrer Darlegungen in den Weisheitsbüchern.

<sup>515</sup> Wsh 8,8: ... sy weis die verfahren ding vnd masst von den kunfftigen: sy weis die kundigkeit der wort vnd die enphindungen der verborgenen: sy wais die zaichen vnd wunder ee denn sy werden getan • vnd das geluck der zeit • vnd der wert.

<sup>516</sup> Wsh 7,21: Wann die weisheit ein maisterin aller ding ...

<sup>517</sup> Wsh 8,1: ... vnd ordnent alle ding sefftiglich.

<sup>518</sup> Spr 8,14.

<sup>519</sup> DRWb, Bd. 11 (2003), Sp. 1-16.

<sup>520</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 813.

<sup>521</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 608.

<sup>522</sup> Eccl 6,32: Du legst sy an zu einm gewand der wunniglich: vnd setzest dirß auf zu einer krone der freuden.

ger und Durst nach ihr nicht gestillt wird.<sup>523</sup> Sie wird als *joch* definiert, das freiwillig getragen wird, um die Lehre zu empfangen.<sup>524</sup> Die personale Beziehung *weysheit* - Mann bekundet sie selbst, mit ihrer Aussage, dass ihre *wollust* den Söhnen der Menschen gilt.<sup>525</sup> Sie bezeichnet sich als Lehrerin der *zuchte*<sup>526</sup> Gottes, die Mäßigkeit, Verstand, Recht und Kraft umfasst.<sup>527</sup> Die *zucht* ist in den Worten der *weysheit*, die zu lieben sind.<sup>528</sup> Die *zucht* ist sorgend und als solche Liebe, die auf das Behüten der ee ausgerichtet ist. Die ee bringt die Gemeinschaft mit Gott.<sup>529</sup> Der Aspekt der Liebe im Zusammenhang mit *zucht* und ee charakterisiert offensichtlich Rechtsgehorsam, der als Liebe definiert wird. Ihre Lehre ist zu hören,<sup>530</sup> ihre Worte lehren den Mann, der die *weysheit* liebt.<sup>531</sup> Die Lehre ist wertvoller als Gold und Silber<sup>532</sup> und alle weltlichen Schätze,<sup>533</sup> denn sie bringen die Schätze Gottes sowie Gerechtigkeit<sup>534</sup> ebenso wie Vernunft und das Wissen.<sup>535</sup> Dem Begehrenden<sup>536</sup> verspricht die *weyshei*, dass er

- 
- 523 Eccl 24,25-30: Die mich essent die hungert noch: ... vnd die mich trinckent die dürsten noch ...
- 524 Eccl 51,34: ...vnd vnterlegt euern hals irem joch: vnd ewer sele die entpfach die lere.
- 525 Spr 8,31: Ich spilt auf dem vmbring der erde: vnd mein wollust ist mit den sünen der menschen.
- 526 Wsh 8,4: Wann sy ist ein lererin der zuchte gotz: ...
- 527 Wsh 8,7: Wann sy lern die meißigkeit vnd die witzigkeit • vnd das recht vnd die krafft.
- 528 Wsh 6,12: Dorumb begeitigt mein wort habt sy lieb: vnd ir wert haben die zucht.
- 529 Wsh 6,19-20: Die sorg der zucht ist die lieb: vnd die lieb ist ein behütung ir ee. Wann die ee ist ein vollendung der vnzerbrochenheit: wann die vnzerbrochenheit macht zesein nachen gott. Der Kontext von 'sorge' verlangt die Bedeutung sorgend zu interpretieren.
- 530 Spr 8,32-33: Dorumb süne hört mich ... Hört die lere ... Wsh 6,27: Darumb empfaht die lere durch mein wort ...
- 531 Spr 12,1: DER do lieb hat die lehre der hat lieb die weysenheit: ... Wsh 6,13: ..., vnd wirt leicht gesehen von den die sy lieb habent: ...
- 532 Spr 8,10: ... die lere ist mer als das gold. Eccl. 51,36: Entpfacht die lere in maniger zal des silbers: vnd besitzt in ir vil gold.
- 533 Spr 3,14: Ir gewin ist beßer denn der gewinn dez goldes vnd des silbers: des ersten vnd des allerleutersten ist ir wucher. Spr 3,15: Die weisheit ist teuer allen den reichertum: vnd alle ding die do weren begert • die múgen ir nit gleichen. Spr 8,11: wann die weisheit ist besser denn alle die teuersten reichertum: vnd alles das do ist begerlich das mag ir nit werden gleich. Spr 8,19: Mein wucher ist besser denn gold vnd den edeln stain: vnd mein geschlecht denn das derwelt silber.
- 534 Spr 8,18: Mit mir seint die reichertum vnd die wunenlich: die obersten schetze vnd die gerechtigkeit.
- 535 Eccl 1,26: ... in den schezen der weysheit ist die vernunfft vnd die geystlichkeit

*wert derfullt von meinen geschlechten.*<sup>537</sup> Der Mann wird so zum Gefäß der *weysheit*, der Sinn von *geschlechten* verweist offensichtlich auf 'Abkunft'. Auch die *weysheit* wird als ‚Gefäß‘ entworfen, das dem Mann, der *in* ihr *werckent*, ermöglicht nicht zu sündigen.<sup>538</sup> Die für das ‚Zwischenwesen‘ und für den Mann verwendeten Gefäßbilder schließen einander aus, ob der Widerspruch von den Rezipienten der EDB bemerkt wurde, bleibt offen. Die *weysheit* sucht die Männer, die ihrer würdig sind.<sup>539</sup> Von Bedeutung ist, dass die Beziehung *weysheit* - Mann wechselseitig vorgestellt wird. Sie resultiert aus der Liebe des Mannes zu ihr,<sup>540</sup> die als Grundlage für ihre Liebe<sup>541</sup> beschrieben wird. Dargestellt wird aber auch, dass sich die *weysheit* nicht nur selbst den Mann wählt, vielmehr kann der Mann auch Gott um sie bitten.<sup>542</sup> Die Bitte legt die Beziehung Gott - Mann offen, die seitens des Mannes als seine Liebe zu Gott<sup>543</sup> definiert wird. Liebe zu Gott haben *getrewen*.<sup>544</sup> Diejenigen, die sich von Gott scheiden, werden als die dargestellt, welche die *weysheit* und die Lehre verwerfen und deshalb *vnselig*<sup>545</sup> sind. Der Rückschluss erlaubt, die Liebe der *getrewen* im Zusammenhang mit der *weysheit* und ihrer Lehre zu lesen, beide Faktoren zeigen die Konturen von Rechtsgehorsam. Der Widerspruch, Gott liebe nur den, *in* dem die *weysheit*<sup>546</sup> ihren Aufenthalt hat, löst sich in Verbindung mit der Lehre auf. Der Mann, der die *weysheit* liebt, kann sie aber auch selbst suchen und finden.<sup>547</sup> Seine Bindung an die *weysheit* erfolgt im Herzen,<sup>548</sup> in dem

---

der wissenheit

- 536 Entgegen der ansonsten pejorativen Bedeutungen von Begehren in der EDB wie in Exd 20,17: Nit begeitig das haus deins nechsten ... ist im Bezug zur weysheit als positiver Wunsch erkennbar.
- 537 Eccl 24,25.
- 538 Eccl 24, 30-31: Der mich hört der wirt nicht nit geschemlicht: vnd die do werckent in mir die sündent nit: ...
- 539 Wsh 6,17: Wann sy selb get suchend die ir sein wirdig ...
- 540 Wsh 6,13: vnd wirt leicht gesehen von den die sy lieb habent: ...
- 541 Spr 8,17: Ich hab die lieb die mich lieb habent: ...
- 542 Wsh 9,10: Sende sy von deinen himmeln • vnd von dem gesesse deiner michlich: ...
- 543 Eccl 1,11: ... gibt er sy den in lieb habent.
- 544 Wsh 3,9: ... vnd die getrewen gehellet im in der lieb: ...
- 545 Wsh 3,10-11: ... vnd scheiden sich vom herrn. Wann der der verwirff die weisheit vnd die lehre, der ist vnselig.
- 546 Wsh 7,28: Wann got der hat nymant lieb: neur den der do entwelt in der weisheit. Überlieferung Z-Oa: in dem die weyßheit wonet.
- 547 Wsh 6,13: ... sy wirt funden von den die sy suchent. Wsh 8,17: .. vnd die do frú

die Lehre der *weysheit* gehalten wird.<sup>549</sup> Die Bindung wird auch in Form eines Fußeisens und Halsrings beschrieben, die nicht entfernt werden sollen.<sup>550</sup> Das Fußeisens wird als der Schirm der Stärke und Fundament der Kraft beschrieben, der Halsring als Kleid der Herrlichkeit<sup>551</sup> charakterisiert. Die Fesseln der *weysheit* befreien,<sup>552</sup> geben die Ruhe der *letzten dinge*, die in *wollust* verwandelt werden.<sup>553</sup> Die Überlieferungen Z-Oa schreiben *zeiten* statt *dinge*, was auf den Jüngsten Tag hinweist. Das in *wollust* Gewandelte beschreibt offensichtlich die Rückkehr zur paradiesischen Gemeinschaft mit Gott, zumal die Fesseln als *bande* der *bindung* der *behaltsam/ heyl*<sup>554</sup> beschrieben werden. Mit Blick auf mittelalterliches und frühneuzeitliches Rechtsdenken im Zusammenhang mit Frömmigkeitsformen hat Brückner dargelegt, dass Fesselung an Maria oder Heilige stattgefunden haben, die er als „ritualisierten Hingabevollzug“<sup>555</sup> charakterisiert. Die Fesselung an Maria korrespondiert mit der an die *weysheit*, zumal H. Schüngel-Straumann die Identifikation Mariens mit der Weisheit belegt,<sup>556</sup> die ebenso auf einer der Miniaturen der WENZELSBIBEL<sup>557</sup> zum Ausdruck kommt und auch in der überlieferten Anrede „Weisheit“<sup>558</sup> für Maria zutage tritt. Im Zusammenhang mit der Fesselung des Mannes an die *weysheit* in der EDB konstruiert

---

wachent zu mir, die vinden mich. Eccl 6,28: Ser such sy vnd sy wirt dir derofent: ... Wsh. 6,15: Der do wacht zu ir ... gegenwurtig vint er sy in seinen toren.

- 548 Eccl 6,27: Genach dich zu ir in allen deim hertzen: und behalt ir weg in aller deiner krafft.
- 549 Eccl 23,2: ... vnd die lere der weysheit in meim hertzen.
- 550 Eccl 6,25-27: Wirff oder leg dein fúß in ir eysen halten: vnd deinen halß in ir halßberg. Vnterleg dein achsel vnd trag sy: vnd nit schaide dich von iren banden.
- 551 Eccl 6,30: Vnd ir eysenhalten werdent dir in ein beschirmung der sterck vnd ein grundfest der kreffte: vnd ir halsring in ein gewant der wunniglich. Überlieferung Z-Oa: tugent vnd ir halßband in ein stol der glori.
- 552 Eccl 6,28: ... nicht laß sy vnd du wirst gemacht enthebig. Die Bedeutung von enthebig ist hier 'befreit': Lexer, Bd. 1, Sp. 571.
- 553 Eccl 6,29: Wann du vindest in ir die rue in den iungsten dingen: vnd wirt dir gekert in wollust.
- 554 Eccl 6,31: Wann die gezierd des lebens ist in ir: vnd ire bande seint ein bindung der behaltsam Überlieferung Z-Oa: heyl .
- 555 Brückner, Wolfgang: Devotio und Patronage. Zum konkreten Rechtsdenken in handgreiflichen Frömmigkeitsformen des Spätmittelalter und der frühen Neuzeit, in: Schreiner 1992, S.79-92, S. 81f.
- 556 Schüngel-Straumann, in: Gössmann/ Bauer 1989, S. 12-35.
- 557 WB Bd. 8, S. 161.
- 558 Salzer 1963, S. 467.

sie eine Bindung, aus der die Rezipienten möglicherweise eine Nähe zur ehelichen Verbindung entnehmen konnten, die mit dem Symbol des Ringes ausgedrückt wurde. Diese mögliche Auslegung ist auch aus dem Rechtswort *braut* für die *weysheit* und aus der Bezeichnung *liebhaber*<sup>559</sup> für den Mann zu entnehmen. *Braut* konkretisierte die Frau als Verlobte am Hochzeitstag und die Ehefrau in der ersten Zeit der Ehe.<sup>560</sup> Weiter spricht für die Konstruktion Paar das Rechtswort *freundschaft*, das nicht nur Verwandtschaft, vielmehr auch 'Bündnis und Vereinigung'<sup>561</sup> umfasste. Der Sinn von 'Vereinigung' wird auch mit *zegemeinsamen* entwickelt,<sup>562</sup> die in den Überlieferungen Z-Oa mit den Worten *mit ir zeleben* dargestellt wird. Statt *zegemeinsamen* formuliert die Überlieferung W *zu wirtscheften*. Die Gemeinschaft mit der *weysheit* hat die Folge des Guten, das zum Ausdruck kommt in Freude<sup>563</sup> und Ruhe.<sup>564</sup> Darüber hinaus macht die *weysheit* den Mann *ehrsam*.<sup>565</sup> Sie ist ihm *eim liechte der sternen in der nacht*.<sup>566</sup> Das Sternenlicht symbolisierte auch die Gegenwart Gottes.<sup>567</sup> Das Licht der *weysheit* hat für den Mann die Konsequenzen, dass er nicht arbeiten muss und gleichwohl geehrt wird,<sup>568</sup> er erblickt das Reich Gottes<sup>569</sup> und bekommt dessen Gemeinschaft<sup>570</sup> und das ewige Le-

- 
- 559 Wsh 8,2-3: dise het ich lieb vnd versuch sy zu von meiner iugent: vnd such sy mir zemenen zu einer brut. vnd bin gemacht ein liebhaber irs pildes.
- 560 DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 463f.
- 561 DRWb, Bd. 3 (1935), Sp. 774-780. Lexer, Bd. 3, Sp. 527; DWb, Bd. 4, Sp. 167f.
- 562 Wsh 8,9: Dorumb dise fursatzt ich mir zû zufuren ze gemeinsamen: jch wais daz sy gemeinsam mit mir von den gutten dingen: vnd sy wirt ein liebkosung des gedanken: vnd meiner verdriessung.
- 563 Wsh 8,16: Wan ir wandlung hat ... freude vnd frolockung.
- 564 Wsh 8,15: Ich gee in mein haus, ich entsamt mit ir.
- 565 Wsh 10,11: Sy macht sein in ersam in den arbeiten: ...
- 566 Wsh 10,17.
- 567 Cooper 1986, S. 184. Holl, Oskar: Stern, Sterne, in: LCI, Bd. 4, Sp. 214-216. Lurker 1991, S. 708f. Oesterreicher-Mollwo 1991, S. 162.
- 568 Wsh 6,15: Derdo wacht zu ir von dem liecht der enarbeit nit: ... Wsh 8,10: Vmb sie wirt ich haben ... die ere bei den alten.
- 569 Wsh 7,14: ... die ir gewohnet • die sind gemacht teilhafftig der freuntschafft gotz. Wsh 10,10: ... vnd zeigt im das reich gotz. Wsh 8,4: Der do hat die gesellschafft gotz der wunglicht ir edelkeit .Eccl 14,22-23: Selig ist der man der do wont in der weysheit: vnd betracht in dem rechten vnd in dem synn gedenckt die widerschauung gotz.
- 570 Wsh 8,4: Der do hat die gesellschafft gotz der wunglicht ir edelkeit. Eccl 14,22-23: Selig ist der man der do wont in der weysheit: vnd betracht in dem rechten vnd in dem synn gedenckt die widerschauung gotz.

ben.<sup>571</sup> Dem Manne ist die *weysheit* Beschützerin<sup>572</sup> auch vor Feinden und Verführern.<sup>573</sup> Die *weysheit* wird auch als Schwester bezeichnet.<sup>574</sup> Die Bedeutung dieser verwandtschaftlichen Beziehung bleibt offen.

Die Lehre der *weysheit* besteht aus Geboten und Gesetzen der Rechtsordnung *ordenung der ee*, die gepaart ist mit dem Heiligen Geist der Vernunft. Die Lehre ist im Rahmen Rechtsordnung *ee* als die *hilffen* zum Rechtsgehorsam zu deuten. Die Motive der personalen Beziehung *weysheit* - Mann entwerfen den Mann als willig, die Lehre der *weysheit* aufzunehmen und sie zu befolgen. Aus der Beziehung gewinnt der Mann sein Konzept *weise*, das ihn zugleich als rechtsgehorsam charakterisiert. Die Bilder, die *weysheit* und Mann als Paar entwerfen, zeichnen die *weysheit* als *hilffen* des Mannes zu seinem *behaltsam/heyhl*, das auch in der Aussage zum Ausdruck kommt, sie bringe *gut wollust*.<sup>575</sup>

Die *weysheit* beschränkt sich nicht auf den gottgefälligen und durch sie *weise* gewordenen Mann, sie läd auch die *lutzler* ein, indem sie ihre Mägde ausschickt und sie spricht mit den *vnweisen*.<sup>576</sup> *Lutzler* ist im Sinn von *lützel* also 'klein und gering'<sup>577</sup> zu verstehen. Die *weysheit* wird als Baumeisterin ihres eigenen Hauses entworfen, ihr Rechtsgehorsam<sup>578</sup> wird mit *opffert ir opffer*<sup>579</sup> beschrieben. Sie ist die Herrin und Hausfrau, die selbst den *lutzlern* und *vnweisen* den Tisch bereitet,<sup>580</sup> während ihre Mägde ihre Botschaft verkünden: *Kumt esst mein brot: vnd trinkt den wein den ich euch hab ge-*

---

<sup>571</sup> Wsh 8,13: Dorumb vmb sy wird ich haben die vntötikeit: vnd ich las ewig gedenkung den do seint kunfftig nach mir. Eccl 24,31: ... die haben das ewig leben.

<sup>572</sup> Spr 1,6: Nicht laß sy vnd sy behút dich: hab sy lieb vnd sy behelt dich.

<sup>573</sup> Wsh 10,12: Sy behút in vor den feinden:vnd sichert in von den verlaitern.

<sup>574</sup> Spr 7,4: Sprich zur weysheit du bist mein schwester.

<sup>575</sup> Wsh 8,11.

<sup>576</sup> Spr 9,3: Vnd sant ir dirnen zu den hohen: vnd zu den czinnen der stat. Das sy rieffen | ob etlicher ist ein lutzler der kum zú mir: wann sy ist redent mit den vnweisen.

<sup>577</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1999.

<sup>578</sup> Lev 24,9: ... wann es ist ein heiligkeit von den opfern des herrn mit eim ewigen recht.

<sup>579</sup> Spr 9,1-2: Die weisheit bauwet ir ein haus: sy schnait siben seulen. Vnd opffert ir opffer.

<sup>580</sup> Spr 9,2: sy mischt den wein vnd satzt iren tisch.

*mischt*.<sup>581</sup> Speise und Trank führen zum Leben und dem *weg der witzigkeit*.<sup>582</sup> Auch sie selbst spricht *vnweise* und *lutzler* von den Höhen der Berge herab an.<sup>583</sup> Ihnen sagt sie, dass ihre Lippen die *gerechten ding predigen*,<sup>584</sup> alle ihre Worte gerecht seien<sup>585</sup> und sie ihre Zucht und Lehre empfangen sollen.<sup>586</sup> Mit diesen weiblichen Initiativen wird also *vnweisen* und *lutzlern* die Möglichkeit gegeben, zu weisen Männer zu werden, denn sie gehören noch zu denen, die nicht in der Rechtsordnung leben.<sup>587</sup>

Die *weysheit* wird trotz der nicht durchgehenden Darstellungen als Frau entworfen. Ihr wird absolute reine Schönheit zugesprochen, die ihrer inneren Konstitution entspricht, wodurch ein Bild der vollkommenen Harmonie entsteht. Sie ist das erste Geschöpf, das wie ihr Schöpfer vollkommen und die Verkörperung des Lebens ist und bleibt. Das „Zwischenwesen“ *weysheit* ist mit den Augen als Licht zu sehen, mit den Ohren zu hören durch die Worte ihrer Lehre, mit der Nase als ihr Wohlgeruch und mit dem Geschmack als ihre Süße wahrzunehmen. Ihr Konzept wird im Rahmen der göttlichen Hilfen entfaltet. Ihre Herrschaft auf der Welt hat sie als ‘Reichslehen’ und ‘Eigen’ erhalten. Ihr Verhältnis zum Mann wird auch als Paarbeziehung beschrieben. Ihr Handlungsfeld *zucht* und Lehre zielt auf *behaltsame/heyl*. Dafür sind die Kenntnisse der *zucht* und Lehre notwendig, die als Rechtsordnung *ee* mit ihren Geboten und Gesetzen als *hilffen* für das *behaltsame/heyl* entschlüsselt werden konnten, das auf willentlichen Rechtsgehorsam basiert. Die *weysheit* kann daher als *hilffen* für den Rechtsgehorsam charakterisiert werden. Sie ist dem Geschlecht Mann Instanz und Garant für seinen Rechtsgehorsam, der ihm *behaltsame/heyl* bringt. Bei den Beschreibungen der

---

581 Spr 9,5.

582 Spr 9,5: ...laust die kintheit vnd lebt: vnd get durch den weg der witzigkeit.

583 Spr 8,1-4: RVfft den nicht die weisheit ... o man ich ruff zu euch: vnd mein stimm ist zu den sunen der leute.

584 Spr 8,6 : Höret wan ich bin zereden von den micheln dingen, vnd mein lespen werden aufgetan sy predigenden die gerechten ding.

585 Spr 8,8: ... alle mein wort sind gerecht.

586 Spr .8,10: Entphacht mein zucht... [und] die lere mer den das gold.

587 Spr 5,23: Vnd er stirbt wann er nit hat die lere der wißentheit: vnd wirt betrogen in der menig seiner torheit. Spr 9,12: Wann du bist ein verspotter; du tregst das vbel allein. Spr 10,23: Der tor werckt die sunde als durch das gelechter: wann dem synnigen mann seint die weysheit. Spr 14,8: Der tor verspott die sünde: ... Spr. 14,17-18: Der vnfriedsam werckt die torheit: vnd der listig man wirt heßlich. Die tumpen besitzen die torheit: vnd die listigen painent der wissenheite.

*weysheit* dominiert eine Frauenfigur, deren Handlungsfelder mit *hilff* zu fassen sind.

Ob zwischen der Figur *weysheit* und den Darstellungen der Ehefrau Zusammenhänge zu erkennen sind, wird im folgenden Analyseschritt untersucht.

## 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe

Die Ehe wird mit Beschreibungen von Ehefrauen entwickelt, die mit *weib* bezeichnet werden. Ihr Konzept wird mit Epitheta und Metaphern entfaltet, sodass nach dem Verhältnis *weysheit* - *weib* gefragt werden kann. Geprüft werden vier Aspekte: Erstens werden die Gestaltung der Ehefrau und ihre Handlungsfelder daraufhin untersucht, ob sie als *hilff* zu charakterisieren sind und ob Korrespondenzen oder Differenzen zur *weysheit* zu erkennen sind. Zweitens wird das Konzept der Ehe rekonstruiert. Aus diesem wird drittens herausgearbeitet, ob mit den Ehebeschreibungen auch das Konzept des Ehemannes zu Tage tritt. Viertens wird nach der Position der Ehe in der Rechtsordnung ee gefragt In den Weisheitsbüchern wird auch die Scheidung der Ehe thematisiert. Da sich jedoch im Untersuchungszeitraum die Unauflöslichkeit der Ehe als Norm durchgesetzt hatte<sup>588</sup> und entsprechend der Norm Ehescheidung im ACKERMANN AUS BÖHMEN nicht thematisiert wird, werden diese Aussagen nicht dargestellt.

Parallelen von *weysheit* und Ehefrau sind aus den zugeordneten Adjektiven zu erkennen. Sie sind *weise*,<sup>589</sup> *rein/ unfleckhaftig*,<sup>590</sup> *stette*,<sup>591</sup> *witzig*,<sup>592</sup> *synnig*,<sup>593</sup> *kreftig*,<sup>594</sup> *stark*,<sup>595</sup> *heylig*,<sup>596</sup> *derwelt*,<sup>597</sup>

---

<sup>588</sup> Angenendt 2000, S.275.

<sup>589</sup> Spr 14,1.

<sup>590</sup> Eccl 40,17; Eccl 40,19.

<sup>591</sup> Eccl 26,23.

<sup>592</sup> Spr 19,14.

<sup>593</sup> Eccl 7,21; Eccl 25,11; Eccl 26,18.

<sup>594</sup> Spr 11,16.

<sup>595</sup> Spr 11,16; Spr 31,10; Eccl 26,2.

<sup>596</sup> Eccl 26,19; Eccl 26,24.

also 'auserwählt,<sup>598</sup> *wolthund*,<sup>599</sup> *genem*<sup>600</sup> und *gut*.<sup>601</sup> Diese Adjektive beschreiben ihre Eigenschaften, die mit *gut* als Oberbegriff zu erfassen sind. Ich wähle daher die Formulierung *gutes weib*, mit der zugleich auch das Konzept der Ehefrau markiert wird. Die Bandbreite der Eigenschaften des *guten weibs* legen Parallelen zur *weysheit* offen, da ihre vollkommene Seele<sup>602</sup> und ihre Reinheit<sup>603</sup> herausgestellt wird. Ihr alterloses Antlitz wird als helle *lichtuaß* auf dem heiligen Leuchter<sup>604</sup> beschrieben. Das *lichtuaß* wird auf dem Leuchter Gottes<sup>605</sup> verortet. Da diese Metapher für das Gebotene im Rahmen der Rechtsordnung ee die *weysheit*<sup>606</sup> beschreibt, stellt *lichtuaß* eine Korrelation zur *weysheit* her. Das Licht im *lichtuaß* wird als nie verlöschend bezeichnet.<sup>607</sup> Die Aussage lässt einerseits zu, das *gute weib* als Gefäß der Gebote und Gesetze erscheinen zu lassen, in dem das Licht der Rechtsordnung ee leuchtet, andererseits kann das *gute weib* als Gefäß der *weysheit* erkannt werden, wobei dann die *weysheit* das Licht in Form der Rechtsordnung ee ist. Das Verhältnis der Ehefrau zur *weysheit* kommt in der Aussage *sy tet auf den mund der weyheit*<sup>608</sup> zum Ausdruck. Die Gestalt des *guten weibs* wird der Sonne gleichgesetzt.<sup>609</sup> Die Sonnenmetapher weist zum Licht der *weysheit* eine Verringerung<sup>610</sup> auf. Die Sonne als hellstes irdisches

---

<sup>597</sup> Eccl 1,16.

<sup>598</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 698.

<sup>599</sup> Eccl 42,14.

<sup>600</sup> Spr 11,16.

<sup>601</sup> Spr 18,22; Eccl. 7,21; Eccl. 26,1; Eccl 26,3; Eccl. 26,21.

<sup>602</sup> Eccl 26,20: Vnd alle die gewicht ist nicht wirdig der enthebigen sele.

<sup>603</sup> Eccl 40,17: Súnlein die bawung der stat sterkt Vnd alle die gewicht ist nicht wirdig der enthebigen sele..

<sup>603</sup> Eccl 40,17: Súnlein die bawung der stat sterkt den namen: vnd vber dies wise wirt auch geacht daz weip vnfleckhaftig.

<sup>604</sup> Eccl 26,22: Als ein liechtenz liechtuas auf eim heylg kertzstal: also ist die gestalt des antlütz vber das stete alter.

<sup>605</sup> Exd 25,31-9. Exd 37,17-24.

<sup>606</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S.90, Anm.428.

<sup>607</sup> Spr 30,18: Theth ...: ir lichtuaß wirt nit verlecht in der nacht. |

<sup>608</sup> Spr 30,26: Phe. sy tet auf den mund der weysheit: vnd die ee der miltikeit ist ir zungen. |

<sup>609</sup> Eccl 26,21: Als der sunn wirt geborn in der welt• in den höchen gotz: also ist die gestalte des guten weybs in der gezierd irs haus.

<sup>610</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S. 86, Anm. 380.

Licht wurde symbolisch als Gerechtigkeit und Liebe<sup>611</sup> gedeutet. Sie charakterisiert das *gute weib* als irdische Frau. Die Sonne war ein Bild der immerwährenden Beständigkeit, die für das *gute weib* im Besonderen betont wird, denn sie wird gleichgesetzt mit *goldenen pfeiler[n]*, die auf *silbernen grundfesten*<sup>612</sup> stehen. Die Aussage zeigt Analogien zum Tempel Gottes.<sup>613</sup> Die *ewigen grundfesten* werden als Metaphern für die Verankerung der Gebote Gottes im Herzen des *guten weibs*<sup>614</sup> benutzt, also handelt es sich um die Gebote im Rahmen der Rechtsordnung *ee*.<sup>615</sup> Dem *guten weib* ist Stärke eigen, sie wird als deren *gefäß*,<sup>616</sup> aber auch als ihre *anhuung / becleydung*<sup>617</sup> darstellt. Während *gefäß* eine Leibmetapher<sup>618</sup> ist, kennzeichnen *anhuung / becleydung* Kleidung und Schmuck.<sup>619</sup> Ihr Kleid hat sich das *gute weib* selbst aus *peise vnd purpur*<sup>620</sup> gefertigt. *Peise* war ein Stoff aus feinstem Material,<sup>621</sup> der Stoff gehörte wie die Farbe Purpur in der EDB zur Ausstattung des Gotteshauses<sup>622</sup> in der EDB. Die Kleider des *guten weibs* sind in der EDB die Manifestationen ihrer kostbaren Konstitution, die ihre Beziehung zu Gott repräsentieren. An ihrer Kleidung kann das *gute weib* erkannt werden. Die Lichtbeschreibungen, die unvergängliche äußere und innerer Schönheit, die kostbaren Kleider sind erforschte Bestandteile des Frauenlobs<sup>623</sup> in

- 
- 611 Cooper 1986, S. 175-177. Laag, Heinrich: Sonne, in: LCI, Bd. 4, Sp. 175-178. Oesterreicher-Mollwo 1991, S. 156. Lurker 1991, S. 686f.
- 612 Eccl 26,23: Als die guldein pfeiler auf die silberein gruntfesten: vnd also seint die fúß veste: vber die versen des stetten weybs. Grundfeste war wie Fundament ein Sinnbild Mariens, Salzer 1963, S. 258, S. 328, S. 558.
- 613 Exd 25-27, 36-37; Exd 26,32.
- 614 Eccl 26,24: Als die ewigen gruntfesten auf ein vesten stein: vnd also seint die gebot gotz in dem herzen des heyligen weybs.
- 615 Ps 36,31: Die ee seins gotz ist in seim herzen: ...
- 616 Spr 31,25: Ayn. Sterck vnd gezierd ist ir gefeß: vnd sy wird lachen in dem iungsten. Überlieferungen Z-Oa, K-Ob: bekleidung .
- 617 Spr 31,24: Heth. Sy begurt ire lancken mit stercke: vnd krefftigt iren arme. |
- 618 Als solche ist es als Mariensinnbild überliefert. Salzer 1963, S. 17, 85, 115, 327, 565.
- 619 DWb, Bd. 4, Sp. 2127-2131, Sp. 2127f.
- 620 Spr 31,22: Mem. Sy macht ir ein gestraiffits gewant; peise vnd purpur ist ir gefezt. Überlieferung P: 'peisen', K-Oa: 'biß.' Z-Oa: 'kleyd'.
- 621 Entweder ist es aus dem Sekret der Byssusdrüse von Muschelarten gefertigt worden sein oder es ist ein Gewebe aus feinen Leinenfäden. Sleumer 1996, S. 177.
- 622 Exd 26,1: ... Wann mache den tabernackel also. X • vmbhenge von gestickter oder gezwirnter peise • vnd iacint vnd pupur•.
- 623 Brinker-von der Heyde 1996, S. 62, 66, 75-88, 94-112. Brüggem, Elke: Kleidung

der höfischen Literatur. Aussagen der Weisheitsbücher der EDB werden in den Forschungen nicht einbezogen, Korrespondenzen liegen nahe.

Das *gute weib* findet die *wuniclich*, im Sinne von ‚Herrlichkeit‘<sup>624</sup>, und besitzt den Reichtum.<sup>625</sup> Beide Aspekte beziehen sich auf das Göttliche. Zum alttestamentarischen Ehefrauenlob gehört die Aussage, dass das *gute weib*, ihre Lenden mit Stärke gürtet und für die Kraft ihrer Arme sorgt.<sup>626</sup> Ob die Stärke im Zusammenhang mit Schwangerschaften und Geburten verstanden werden konnten, bleibt offen. Die Möglichkeit dazu ist gegeben, da das *gute weib* auch als Mutter dargestellt wird, deren Schönheit mit *hinde*, also Hirschkuh,<sup>627</sup> betont wird und deren *hindenkalb*<sup>628</sup> besonders edel und erwünscht ist.<sup>629</sup> Die Differenz zur Mutter *weysheit* wird durch das Gebären von Söhnen ausgewiesen. Die mit Stärke gegürteten Arme beschreiben ihre ‚Arbeitskraft‘ und ihre Handlungsfelder für ihr ‚Haus‘.<sup>630</sup> In der EDB ist es Gott, der mit Kraft gürtet.<sup>631</sup> Der Gürtel ist auch ein Zeichen dafür, dass man für Gott bereit ist.<sup>632</sup> Er gehört zu den heiligen Kleidern<sup>633</sup> und wurde im vorreformatorischen Zeitraum als Symbol für Recht und Glauben<sup>634</sup> gewertet. Weil *begurt* und *gürtel* im Zusammenhang Gottes genannt werden, ist die dem *guten weib* zugeschriebene Stärke als Resultat ihrer Gottesbindung zu lesen, in der ihr Rechtsgehorsam gegenüber der Rechtsordnung ee enthalten ist. Das *gute weib* ist in der EDB als *hilffen* der *weysheit* zu

---

und Mode in der höfischen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts, (= Euphorion Beiheft 23) Heidelberg 1989, S. 90-92.

<sup>624</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 995.

<sup>625</sup> Spr 11,16: Das genem weip vindt die wuniclich: vnd die krefftigen haben reichertum.

<sup>626</sup> Spr 31,17: Sy begurt ire lancken mit stercke...: vnd krefftigt iren arme. |

<sup>627</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1292, DWb, Bd. 10, Sp. 1407.

<sup>628</sup> Spr 5,19: Die hinde ist die liebste: vnd das hindenkalb das edelst oder gemest.

<sup>629</sup> Im Hohenlied wird *hindenkalb* als Lob männlicher Schönheit benutzt. 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S.128, Anm. 830.

<sup>630</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S.115f, Anm. 697-709.

<sup>631</sup> Ps 17,33: Got der fürbegürt mit der kraft: vnd satz mein weg vnfleckhaftig.

<sup>632</sup> Exd 12,11: Begürt euwer lancken: ... Wann es ist die osteren, das ist der vbergang des herrn.

<sup>633</sup> Exd 28,4: ... ein hauben • vnd ein gürtel.

<sup>634</sup> Jes 11,5: Vnd das recht wirt ein gürtel seiner lancken: vnd ein glaub begürten seinen nieren.

definieren, in Form ihrer Konkretion, also keiner eins zu eins Entsprechung. Der Terminus Konkretion erlaubt auch die Aussage, dass die *weysheit* das *gute weib* nie verlässt.<sup>635</sup> Die zentrale Nähe zur *weysheit* sehe ich aber in Schwangerschaft und Geburt, denn die *weysheit* benötigt ein *gutes weib* präsent zu sein *durch die geburt in die heiligen seln*. Der Mutterleib wird in der EDB als der Ort der Reinigung dargestellt,<sup>636</sup> in dem Gott präsent ist und das Kind formt und gläubig macht.<sup>637</sup> Die Gottesfurcht, also die Herrschaftsakzeptanz Gottes, beginnt im Mutterleib, der dem Kind die Gemeinsamkeit mit der *weysheit* ermöglicht. Diese Interpretation wird anhand der Aussage untermauert, dass die Gottesfurcht und das Recht dem Manne in der Ehrsamkeit seiner Mutter begegnet,<sup>638</sup> die *in daz weyp von der maitheit*<sup>639</sup> verankert sind. Die Feststellung unterstreicht, dass die *maitheit* das *gute weib*<sup>640</sup> bestimmt. Das entspricht dem Übertragungsmodell Mutter - Tochter im Hohelied<sup>641</sup> und bei Hesekiel<sup>642</sup> Ecclesiasticus 1,16<sup>643</sup> zeigt die Bedingungen für diese Transmission deutlich: *die vorcht des herrn ist entzamt*<sup>644</sup> *geschaffen mit den getrewen im leibe*. Diese Ausführungen weisen darauf hin, dass Verfasstheit des Mutterleibes bestimmend für das männliche Geschlecht ist, das so in die Lage versetzt wird, mit der *weysheit* in Gemeinschaft zu treten. Es ist allein der Sohn des *guten weibs*, der die Voraussetzung hat, in die Gemeinschaft mit der *weysheit* zu tre-

---

635 Eccl 1,16: Die vorcht des herrn ist ein anuang der weysheit vnd ist entzamt geschaffen mit den getrewen im leibe: vnd geht mit den derwelten weyben: vnd wirt derkant mit den gerechten vnd den getrewen.

636 Wsh 7,1: ... wann ich bin gebildet ein fleisch in dem leib der mütter: ich bin gereinigt in dem plüt in dem zeit x moned• von dem samen des menschen: ...

637 Pr 11,5: ... • vnd wie getan redlikeit werdent erfaist die bain in dem leib der schwangern: also waistu nit die werk gotz derdo ist ein bilder aller ding. Hi 10,11: Du fastest mich mit der haute vnd mit fleyschn: vnd fúgttest mich zusammen mitt beynen vnd mit aderen. Ps 21,12: Du bist mein gote von dem leyb meiner mutter: ... nit scheyd dich von mir.

638 Eccl 15,1-3: DER do furcht den herrn der tut die guten ding: vnd der do ist enthebzig des rechts der begreiff es: vnd es begegnet in im als die ersamkeit mutter: vnd enpfecht in daz weyp von der maitheit.

639 Lexer, Bd. 3, Sp. 562.

640 In der Lutherübersetzung fehlt diese Aussage.

641 HI 6,8.: ... sy ist ein ir mütter: ein derwelte ir gebererin.

642 Hes 16,44: Als die mütter: also auch ir tochter.

643 Eccl 1,16: Die vorcht des herrn ist ein anuang der weysheit vnd ist entzamt geschaffen mit den getrewen im leibe: vnd geht mit den derwelten weyben: vnd wirt derkant mit den gerechten vnd den getrewen.

644 Ich übersetze *entzamt* im Sinne 'zusammen' Lexer, Bd. 2, Sp. 1096.

ten, aus der er sein Konzept *weiser* Mann gewinnt. Beide Beziehungsmuster sind personal gedacht.

Die Darstellungen des *gutes weibs* entfalten auch das Zustandekommen der Ehe. Gott gibt dem *weisen* Mann das *gute weib*.<sup>645</sup> Maßgebend sind die Faktoren Gottesfurcht und *gute werke*,<sup>646</sup> welche die *weysheit*<sup>647</sup> leitet, also die Gemeinsamkeit des Mannes mit ihr. Das *gute weib* wird als *gnade aller gnaden*<sup>648</sup> bezeichnet und damit als Inhalt eines Herrschaftsaktes Gottes gesehen. Der Ehemann erfreut sich an ihrer Gestalt.<sup>649</sup> Mit dem *guten weib* erhält der Mann seinen *guten teil*.<sup>650</sup> Die Formulierung charakterisiert das Ehepaar als Einheit.<sup>651</sup> Wie die *weysheit* kann das *gute weib* auch vom Mann gefunden werden, womit er *das gut* gefunden hat, aus dem er die Freude Gottes schöpft.<sup>652</sup> Der Terminus *gut* kennzeichnet sie folglich nicht nur im Sinn von 'Vermögen und Besitz',<sup>653</sup> vielmehr ist sie diejenige, aus der die Freude Gottes entspringt. Die Aussage lässt eine Parallele zur Freude bringenden *weysheit*<sup>654</sup> erkennen, wird doch auch dem Mann, der ein *gutes weib* gefunden hat, zugesagt, dass er allumfassenden Lohn am Jüngsten Tag erhält.<sup>655</sup> Der Mann wird als *selig*<sup>656</sup> ausgewiesen, also in dem Rahmen *behaltensam/ heyl* gesetzt, sein gesellschaftliches Ansehen resultiert letztlich aus ihrem Konzept, denn wegen seines *reinen weibs* wird er mehr geachtet als für die Zahl seiner Söhne oder für die Gründung

- 
- <sup>645</sup> Spr 19,14: Heuser vnd reichthum werdent gegeben von vatter vnd müter: wann aigentlich vom herrn ein witzigs weip.
- <sup>646</sup> Eccl 26,3: ... der die gott furchtent wirt gegeben dem man vmb sein gute werke.
- <sup>647</sup> Wsh 9,11: ... vnd fürt mich temperlich in meinem werk: vnd behüt mich vnter irem gewalt.
- <sup>648</sup> Eccl 26,19: Das heilig weyp und das enthebig: ist eine gnad vber genad.
- <sup>649</sup> Eccl 36,24: Die gestalt des weibs derfrewt das antlütz irs mans: ...
- <sup>650</sup> Eccl 26,3: Das gut weyb ist ein guter tail: ...
- <sup>651</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1414f. DWb, Bd. 21, Sp. 347-355, 352b belegt für das 15. und 16. Jahrhundert, dass die Formulierung für Ehe- Liebes- und Freundschaftspaare verwendet wurde.
- <sup>652</sup> Spr 18,22: Der do vint ein gut weip der vint das gut: vnd schöpfft die freid vom herrn: ...
- <sup>653</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1121.
- <sup>654</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S.102, Anm. 563f.
- <sup>655</sup> Spr 31,10: Wer vint das starck weip? vnd des lon ist fer von den iungsten enden | .
- <sup>656</sup> Eccl 25,11: Er ist selig der do entwelt mit dem synigen weib: ... Eccl 36,25: ir man ist nit nach den sún der menschen.

von Städten.<sup>657</sup> Diese Konstruktion mit Griesebeners Perspektive "Geschlecht als mehrfach relationale Kategorie" betrachtet, stellt heraus, dass dem *guten weib* auch gesellschaftlich der bestimmende Stellenwert zugewiesen wird. In der WENZELSBIBEL ist es auffallend, dass in Aussagen in denen das Konzept *gutes weib* dargestellt wird, der Übersetzer anstelle des Begriffs *weib* in den vorliegenden Texten des Buches Ecclesiasticus *hausvrow* einsetzt. Das Rechtswort soll damit offensichtlich nicht nur die Kategorie der Rechtmäßigkeit der Geschlechterbeziehung dokumentieren, sondern auch die der Rechtsgehorsam der Ehefrau.

Das *gute weib* wird charakterisiert *sy ist ein hilff nach im vnd ein seüle als die rue*.<sup>658</sup> Der Formulierung *nach im* zufolge kann einerseits der Bezug zu Genesis 2,18 die Schöpfungsqualität der Frau und der Zeitpunkt ihrer Erschaffung abgeleitet, andererseits aber auch die räumliche Nähe im Sinne 'immer anwesend'.<sup>659</sup> Die Bezeichnung als Säule betont ihre Standfestigkeit, die im Zusammenhang der von Gott erschaffenen Stabilität<sup>660</sup> zu sehen ist. Das Säulenbild inszeniert den Mann, der sich an seiner Ehefrau anlehnt.

Das Handlungsfeld des *guten weibs* wird für ihren Mann, ihr Haus und für Dritte außerhalb ihres Hauses beschrieben. Eine Parallele zur *weysheit* entsteht mit der Feststellung, dass dem *guten weib* die Lehre Gottes zugeschrieben wird: *in ir lere der gib gotz*.<sup>661</sup> Damit wird die Ehefrau entsprechend der *weysheit* als Lehrerin dargestellt. Ihre Söhne werden aufgefordert, die ee ihrer Mutter zu befolgen,<sup>662</sup> womit sie als Wissende der ee erscheint. Die Rechtsordnung ee ist mit der Verankerung der Gebote im Herzen des *guten weibs*<sup>663</sup> geschildert. Die ee der Ehefrau wird als *die ee der miltikeit ist ir zungen* beschrie-

<sup>657</sup> Eccl 40,17: Súnlein die bawung der stat sterkt den namen: vnd vber dies wise wirt auch geacht daz weip vnfleckhaftig.

<sup>658</sup> Eccl 36,26: ... sy ist ein hilff nach im: vnd ein seüle als die rue. Aus der Beziehung zu 'besitzung', im Sinne von 'Besitznahme, Besitz' (Lexer, Bd. 2, Sp. 218) muss 'fecht' 'erfechten, erkämpfen' (Lexer, Bd. 3, Sp. 43 f) aussagen.

<sup>659</sup> DWb, Bd. 13, Sp. 9-16. Lexer, Bd. 2, Sp. 3-5.

<sup>660</sup> Ps 74,4: Die erde ist gemacht lind vnd alle die do entwelent in ir: ich hab geuestent ir seulen.

<sup>661</sup> Eccl 26,17: In ir lere ist der gib gotz.. Dagegen WB: Ire tzucht ist eine gabe gotes.

<sup>662</sup> Spr 1,8: O mein sun höre die wort deins vaters vnd las nit die ee deiner müter: das die gnad werde gegeben deim haupt: vnd ein ring deim hals. Spr 6,20: Mein sun behút die gebot deins vatters vnd nit la die ee deiner mutter.

<sup>663</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S.107, Anm. 614.

ben.<sup>664</sup> Das *gute weib* wird *ein zung der gesuntheit* genannt, die als Linderung und das Erbarmen wird.<sup>665</sup> Die Zungenmetapher charakterisiert die Heilkraft ihrer Worte, die eine Verknüpfung mit den Worten Gottes aufweisen,<sup>666</sup> die in seiner ee manifest sind. Das *gute weib* gehört in der EDB zu den göttlichen Arzneien.<sup>667</sup> Die Studien zum Motiv Frau als Arznei<sup>668</sup> könne mit den Aussage der EDB erweitert werden, ebenso wie die Prädikationen Arznei für die Gottesmutter, die A. Salzer als außerbiblische Metapher feststellt.<sup>669</sup> Die beiden Zungenmetaphern charakterisieren die Worte der Ehefrau, ohne dass ein Widerspruch zum Lob des *schweigent weip*<sup>670</sup> entsteht, denn die Aussage ist im Sinne von schweigsam<sup>671</sup> zu lesen. Das *gute weib* gibt ihrem Mann Zeit ihres Lebens das Gute, niemals aber das *vbel*.<sup>672</sup> Diese Ehefrau wird als Spenderin von Nahrung charakterisiert: ihre Brüste *trencken* ihren Mann zu jeder Zeit.<sup>673</sup> Milch ist in der EDB Zeichen des Segens,<sup>674</sup> der Verheißung<sup>675</sup> und eine von Gott gespendete Nahrung.<sup>676</sup> Wie die *weysheit* selbst Nahrung ist, zeigt die immer bereite Frauenmilch eine analoge Konstruktion, denn der Wert der Ehefrauenmilch ist es nicht allein Nahrung zu sein, sie ist vielmehr in den Zusammenhang Gottes zu stellen. Der Rückschluss ermöglicht es, der Ehefrauenmilch körperliche und seelische Wirkung

- 
- <sup>664</sup> Spr 31,26: Sy tet auf den mund der weisheit: vnd die ee der miltikeit ist ir zungen. |
- <sup>665</sup> Eccl 36,25: Ob sy ist ein zung der gesuntheit: sy ist auch der senfterung vnd der erbermd: ...
- <sup>666</sup> Ps 10,20: Er sante sein wort vnd gesund sy. Ps 106,20: Er sante sein wort vnd gesundt sy.
- <sup>667</sup> Eccl 38,2: Wann alle ertzenei ist von got: ...
- <sup>668</sup> Ehlert, Trude: Die Frau als Arznei. Zum Bild der Frau in hochmittelalterlicher Lehrdichtung, in: ZDPh, Nr. 105 (1986), S. 22-42. Brinker-von der Heyde 1996, S. 100f.
- <sup>669</sup> Salzer 1967, S. 513f. Richter, Erwin: Ärztin, Arznei in: Lexikon der Marienkunde 1 (1967), Sp. 48.
- <sup>670</sup> Eccl 26,18: Daz synig weyp vnd daz schweigent: ist nit verwandlung der gelehrten sele.
- <sup>671</sup> Pr 1,7: ein zeit zereden; vnd ein zeit zeschweigen.
- <sup>672</sup> Spr 30,12: Sy gibz im das gut vnd nit das vbel: alle die tag irs lebens.
- <sup>673</sup> Spr 5,19: ... Ir brüste die trencken dich eim ieglicher zeit • vnd du wollustig dich emsiglich in ir lieb.
- <sup>674</sup> Exd 3,8: ... in ein land das do fleust mit mich vnd mit honig: ...
- <sup>675</sup> Jo 3,18: Vnd es wirt: an dem tag die berge troppent die süsse vnd die búhel fließent mit milch: ...
- <sup>676</sup> Hes 25,4: ... vnd sy setzent ir schafstell in dir • vnd setzent ir gezeld in dir. Sy-selb essent dein fruchte: vnd trinkent dein milch.

zuzumessen. Im Mittelalter wird die Milch Mariens im „Heilgeschehen“<sup>677</sup> beschrieben. H. Wunder belegt für das 18. Jahrhundert, dass Frauenmilch körperlich heilende Kraft<sup>678</sup> zugesprochen wurde. Die Ehefrauenmilch der EDB ist in der Übersetzung Luthers nicht enthalten.<sup>679</sup> Dem *guten weib* wird auch *emssig* im Sinne ‘beständig, fortwährend, beharrlich’<sup>680</sup> *gnad* zugeschrieben, mit der sie ihren Mann *wollustig emssiglich* und damit seinen ‘Leib’ stark macht.<sup>681</sup> Das Postulat: *Das starck weyp wollustigt iren man: vnd derfullt die jar seins leben in fride*<sup>682</sup> geht davon aus, dass Friede und die *wollust* bereitende Ehefrau im Zusammenhang stehen. Der Mann *wollustig(t)* sich ständig *in ir lieb*.<sup>683</sup> Den Aussagen ist zu entnehmen, dass *wollust* auch die Konturen eines Geschlechtsaktes entfalten. Der Geschlechtsakt beruht in den vier Weisheitsbüchern unausgesprochen auf den Grundlagen der Gesetze der Reinheit für Mann und Frau. Sie ist aus konkret benannten Unreinheiten zu konstruieren und den Ritualen, welche die Reinheit wiederherstellen. Beim Mann wird sein Same zum Auslöser seiner Unreinheit,<sup>684</sup> bei der Frau sind es Menstruation<sup>685</sup> und Geburten,<sup>686</sup> die sich nach dem Geschlecht des Kin-

- 
- 677 Marti, Susan/ Mondini, Daniela: »ICH MANEN DICH DER BRÜSTEN MIN; DAS DU DEM SÜNDER WELLEST MILTE SIN! « Marienbrüste und Marienmilch im Heilsgeschehen, in: Jezler 1994, S. 79-90, S. 86f.
- 678 Wunder, Heide: Frauenmilch - Muttermilch, Eine Geschichte aus dem 18. Jahrhundert, in: Duden, Barbara, u.a.(Hg.): Geschichte in Geschichten, Frankfurt a.M. 2003, S.295-305.
- 679 Luther, Spr 5,19: Las dich jre liebe allzeit settigen/...
- 680 Lexer, Bd. 1, Sp. 543.
- 681 Eccl 26,16: Die emssig gnad des weyp die wollustig emssiglich irem man: vnd derfaisster sein bain. Trotz des fehlenden Adjektivs handelt es sich um ein ‘gutes weib’, weil die Beziehung zum Göttlichen durch die Termini ‘gnad’ und ‘wollust’ hergestellt werden.
- 682 Eccl 26,2. WB: Ein starkes weip gelustsame iren man •: vnd die iare seines lebens in vride sie erfullet. Luther übersetzt: EJn heuslich Weib ist jrem Manne eine Freude/ Und macht jm ein fein rugig Leben.
- 683 Spr 5,19: ... vnd du wollustig dich emsiglich in ir lieb.
- 684 Lev 15,2: Der man der do leit den floß des sames • der wirt vnrein: | Lev 15, 3: Der man von dem do ausget der same der vnkeusch • der wasche allen seinen leib vnd wird vnrein vntz an den abent.: ...
- 685 Lev 15,19: ... das weip die do derleidet den floß des siechtumbs so jeden monet widerkert: die werde gescheiden • vij • tag. Ein iegklicher der sy rürt • wirt vnrein an den abent: vnd wo inn sy schlafft oder sitzt in den tagen irer schaidung • das wirt entzeubert.
- 686 Lev 19,1-4: Ob daz weip entpfecht samen vnd gebierte ein menlichs sy wird vnrein •vij• nach den tagen der scheidung des siechtumbs: ... wann sy selb beleib • xxxij • in dem plüt ir reinigung. Ein iegklichs heilligs rür sy nit: noch engee in die heiligkeite bis das die tage ir reinigung werden derfüllet. Lev 12,5: Wann

des richten. Der Geschlechtsakt ist in Zeiten der Unreinheit verboten, wird als *vnkeuschen* geächtet.<sup>687</sup> Der Terminus *vnkeuschen* ermöglicht den Rückschluss, dass im Zustand der Reinheit beider Ehepartner der Geschlechtsakt als *keusch*<sup>688</sup> ausgewiesen wird. Da zum Wortfeld *keusch* auch *rein*<sup>689</sup> gehörte, ist er damit auch als *reiner* Geschlechtsakt zu bezeichnen, dessen Ort im Neuen Testament das Ehebett ist.<sup>690</sup> Die Gesetze der Reinheit sind Bestandteil der Rechtsordnung ee und deren Einhaltung als Rechtsgehorsam zu definieren. Die *wollust* in der Ehe kann als Ausdruck der Gemeinschaft mit Gott bezeichnet werden. Auch die Aussage: *Selig ist der man des guten weybs* zeigt diese Vorstellung. Dass das Herz des Mannes auf seine Frau gerichtet ist,<sup>691</sup> dokumentiert seine Zuneigung zur Ehefrau. Diese wird auch als Liebe charakterisiert, und der Ehemann wird aufgefordert, alle Tage seines Lebens zu nutzen.<sup>692</sup> Die Ehefrau, welche die Liebe hat, wird als die Krone ihres Mannes<sup>693</sup> bezeichnet. Das Symbol Krone weist den Ehemann als von Gott und *weysheit* gekrönt aus. Das *gute weib* ermöglicht ihrem Mann das Sitzen bei den *alten*,<sup>694</sup> was mit der Wirkung der Gemeinschaft mit der *weysheit*<sup>695</sup> korrespondiert, folglich befreien sowohl die *weysheit* als auch das *gute weib* von der Buße des Schweißes, die Adam auferlegt worden ist. Die Aufhebung der Buße Schweiß erlaubt Maiers Frage, was der Ehegatte „eigentlich noch zum Lebensunterhalt beisteuert“, <sup>696</sup> als alttestamentarische Rechtskonstruktion anzusehen.

---

sy gebiert ein weiplichs sy wird vnrein • xiiij • nach den sitten des floßes des siechtums: vnd sy beleibe in dem plüt ir reinigung • lxvi • tage.

<sup>687</sup> Lev 15,18: Auswirkung des Samens: Das weip mit der er hat gevnkeüsch die werde gewaschen mit wasser: vnd sy wird vnrein vntz an den abent) Lev 15,24: Auswirkung der Menstruation: Ob der man vnkeusch mit ir in dem zeyt der krankheite des plüts er wird vnrein • vjj tag•

<sup>688</sup> 'Keusch' ist nicht nur auf zölibatäre Lebensweise zu beziehen. Dagegen: Angenendt 2000, S. 306f, 453-462, 570-572.

<sup>689</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1593.

<sup>690</sup> Im Neuen Testament der EDB ist diese Vorstellung ebenso präsent: Heb 13,4: Ein ersams gemecheln sey in allen: vnd ein vnfleckhaftiges bett. Lexer, Bd. 1, Sp. 837.

<sup>691</sup> Spr 30,11: Das hertz irs manns versach sich an sy.

<sup>692</sup> Pr 9,9: Zegebruchen in dem leben mit deem weib die du lieb hast: alle die tag der vnstettiikeit deins lebens: ...

<sup>693</sup> Spr 12,4: Das weip daz do lieb hat ist ein krone irem mann.

<sup>694</sup> Spr 31,23: Ir mann der ist edel in den torn: so sitzt er mit den alten der erde.

<sup>695</sup> 2.2 1. Die *weysheit*, S.102, Anm. 568.

<sup>696</sup> Maier, in: KfemB, S. 218.

Die dem *guten weib* zugeteilte Lehre, die auch in den Zungenmetaphern enthalten ist, die Zuschreibungen als Gut und das Gute gebend, das Bild der Säule, die Ausführungen über ihre nährende Brust und die *wollust* sind als *hilffen* zu charakterisieren. Die ihr zugeschriebene *gnade* ist als *hilffen* einzuordnen und kann nicht als Herrschaftsakt wie die Gnade Gottes charakterisiert werden. Da ihr Mann als *selig* gekennzeichnet wird, befindet er sich, aufgrund des Konzeptes *gutes weib* und deren *hilffen*, im *behaltsam/ heyl*.

Das Handlungsfeld Werkordnung *hilffen* des *guten weibs* ist auch aus den Beschreibungen ihrer Tätigkeiten im und für das *haus* zu entwickeln. Sie baut ihr *haus*,<sup>697</sup> womit sie, wie die *weysheit*, als dessen Baumeisterin porträtiert wird ist, über dem sie wie eine Sonne steht.<sup>698</sup> In der EDB ist *haus* nicht nur Metapher für Leib und die Bezeichnung für Wohnstätte, sondern es ist auch der Sammelbegriff für *FAMILIA*. Erkennbar wird dies an den Beschreibungen des *guten weibs*, das im Rahmen *hausfrawe* in den Weisheitsbüchern entfaltet wird. Der Ehefrau wird zugeschrieben, dass sie auf ihr Haus achtet.<sup>699</sup> Ihr Fleiß wird betont: *vnd aß das brot nit mússiglich*.<sup>700</sup> Sie beginnt ihre Tätigkeiten vor Tagesanbruch, indem sie den Ertrag des Ackers und der Wiesen an ihr Hausgesinde verteilt und ihren Mägden die Mahlzeiten gibt.<sup>701</sup> Vor dem Winter muss sie sich nicht fürchten,<sup>702</sup> denn sie hat ihr Hausgesinde mit warmer Kleidung versorgt.<sup>703</sup> Dass sie die Kleidung für ihr Hausgesinde selbst gefertigt hat, wird nicht thematisiert, ist aber aus der Darlegung der Beherrschung aller Spinn- und Webkunst zu konstruieren, denn genannt

- 
- <sup>697</sup> Spr 14,1: Das weyse weip pauwet ir haus. vnd das vnweise verwust das gepauwen mit den henden. Diesen Gegensatz übersetzt auch Luther. Die moderne Übersetzung vereint beide Eigenschaften in einer Frau. "Die Weisheit der Frauen baut ihr Haus; ihre Torheit reißt's nieder mit eigenen Händen."
- <sup>698</sup> Eccl 26,21: Als der sunn wirt geborn in der welt • in den höchen gotz: also ist die gestalte des guten weybs in der gezierd irs haus
- <sup>699</sup> Spr 31,27: Sy merckte die steig irs haus. 'Merken' ist im Kontext der Aussage mit 'acht geben' oder 'wahrnehmen' gemeint. Lexer, Bd. 2, Sp. 2112f.
- <sup>700</sup> Spr 3,27.
- <sup>701</sup> Spr 31,15: Vnd sy stund auf von der nacht • vnd teilte den raube iren in gesinden: vnd die essen iren dirn | Raube wurde der Ertrag des Ackers und der Wiese genannt, wobei die Milchwirtschaft eingeschlossen war. DWb, Bd. 14, Sp. 210-217, Sp. 217. Terminus in oberdeutschen Mundarten.
- <sup>702</sup> Spr. 30,15: Sy furcht nit irs haus von der kelt des snees: ...
- <sup>703</sup> Spr 30,21: ...wann alles ir in gesind sind ist gevasst mitzwifaltigen. Dargestellt ist doppelfädiges Gewebe,( Lexer, Bd. 3, Sp. 1216) Überlieferungen Z-Oa : kleydern.'

werden Flachs, Wolle und Seide.<sup>704</sup> Ihr obliegt folglich die Textilherstellung, was ihr Attribut Spindel unterstreicht.<sup>705</sup> Zu sehen ist der Zusammenhang mit der göttlichen Kleiderschöpfung von Genesis 3,21. Die Aufsicht über das Gesinde ist in den Weisheitsbüchern nicht thematisiert, sie wird ihr im Buch Tobias<sup>706</sup> zugeteilt.

Ihre Spinn- und Webkunst nutzt sie um Seidenstoff herzustellen, den sie verkauft.<sup>707</sup> Sie wird folglich nicht nur als Produzentin für den Eigenbedarf charakterisiert, sondern sie produziert einen Luxusstoff für den Markt, den sie als Händlerin verkauft. Den Ertrag investiert sie, indem sie den *acker* kauft und den Weingarten pflanzt,<sup>708</sup> Da kein Hinweis auf den Ehemann zu finden ist, wird das *gute weib* als eigenständig Handelnde ausgewiesen. Acker und Weinberg werden als von Gott gesegnet<sup>709</sup> dargelegt, dieser Zusammenhang charakterisiert also auch die göttlichen Dimensionen, mit denen sie den Besitz des *hauses* vergrößert. Das *guten weib* wird nicht nur auf die *FAMILIA* beschränkt, sondern auf alle, die ihrer bedürfen, so stärkt sie Gebrechliche und Arme,<sup>710</sup> was wohl als Almosen geben verstanden worden ist. Generell wird von dem *guten weib* berichtet, dass alle ihre *gescheffte gut*<sup>711</sup> sind, der Sinn von *gescheffte* schließt den von *werk*<sup>712</sup> ein. Sie wird daher von der 'Gesellschaft' gelobt<sup>713</sup>, die aufgefordert wird, dem *guten weib* einen Anteil ihres *werkes* zurückzugeben.<sup>714</sup> Diese Ehefrau wird von ihrem Mann gepriesen, ihre Söhne

---

704 Spr 31,13: Sy sùcht die wollnd den flachß ... Spr. 31,24: sy macht ein syndal. ...

705 Spr 31,19: loth. Sy legt ir hant zu den starken dingen. vnd ir finger begriffen ir spindeln. |

706 Tob 10,13: ... vnd zeberichten das ingesind. • *Zeberichten* ist im Sinne von 'ordnen, unterweisen' zu verstehen. Lexer, Bd. 1, Sp. 192.

707 Spr 31,24: macht ein sindal vnd verkauft in.

708 Spr 31,16: Sy merckt den acker vnd kauffte in: vnd pflantz den weingarten von dem wucher ir hende. |

709 Ps 106,37-38: Vnd sy seeten die ecker vnd plantzeten die weingerten vnd machten den wücher der geburt. Vnd er [Gott] gesegent sy vnd sy wurden ser gemainigualtigt: ...

710 Spr 31,20: Sy tet auf ir hand dem gebresten: vnd starkt ire dener zu dem armen.

711 Spr 31,18: Sy bekart vnd sach das ir gescheffte was gut:...

712 Weitere Bedeutungen waren: Geschäft, im heutigen Sinn) 'Beschäftigung, Anordnung, Auftrag, Befehl' Lexer, Bd. 1, Sp. 897f, DWb, Bd. 5, Sp. 3814-3821.

713 Spr 31,31: ... vnd ir werk die lobet sy vnter den toren.

714 Spr 31,31: Gebt ir von dem wucher ir hende.

bekunden, dass sie die Seligste ist.<sup>715</sup> Außerdem wird vom *guten weib* berichtet, dass sie am Jüngsten Tage lachen<sup>716</sup> kann, denn *sy bedarff nit der reube* bzw. *reuwe*,<sup>717</sup> womit offensichtlich der Sinn von 'Reue'<sup>718</sup> gemeint ist.

Die überragende Wertschätzung des *guten weibs* wird in den Versen von Sprüche 31,10-31 dargelegt. Mertens bezeichnet diese Verse als Loblied für die Ehefrau, deren Inhalt im Christentum höher geschätzt worden sei, als das ganze übrige Buch der Sprüche.<sup>719</sup> Es handelt sich um 22 Doppelverse, die durch das hebräische Alphabet<sup>720</sup> gegliedert werden. Die Theologin Maier beschreibt in ihrer Untersuchung über die 22 Doppelverse deren akrostichische hebräische Struktur, interpretiert sie aber nicht.<sup>721</sup> Zwar konnte der alphabetische Beginn der Verse weder ins Lateinische noch ins Deutsche übersetzt werden, gleichwohl muss mit dem Nennen der hebräischen Buchstaben vor den Versen ein Sinn transportiert worden sein, zumal die Bezeichnungen der Buchstaben in den Handschriften mit roter Tinte hervorgehoben worden sind.<sup>722</sup> Mit dem hebräischen Alphabet wird in der EDB nur Psalm 118<sup>723</sup> und die Klagelieder 1 bis 4<sup>724</sup> gegliedert.

Akrostichische biblische Strukturen deutet F. Dornseiff als Verbindung, welche die Aussagen der Verse mit der Alphabetsymbolik ver-

---

<sup>715</sup> Spr 31,28: Ir sún stunden auf vnd predigten sy die aller seligst: vnd ir mann der lobt sy.

<sup>716</sup> Spr 31,25: vnd sy wird lachen in dem iungsten.

<sup>717</sup> Spr. 31,11: sy bedarff nit der reube. Überlieferung GOa reuwe.

<sup>718</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 472-476.

<sup>719</sup> Mertens, Heinrich, A: Handbuch der Bibelkunde, Literarische, historische, archäologische, religionsgeschichtliche, kulturkundliche, geographische Aspekte des Alten und Neuen Testaments, <sup>2</sup>Düsseldorf 1984, S. 253-255.

<sup>720</sup> Vulgata, Bd. 11, Romae MDCCCCLVII. In der Vorrede der EDB zu den Sprüchen wird auf hebräischen Ursprung hingewiesen: "...• das die hebreischen nennen parabolos oder prouerbia".

<sup>721</sup> Maier, Christl: Das Buch der Sprichwörter, Wie weibliche Weisheit entsteht..., in: Schotthoff/ Wacker 1998, S. 208-220, 218.

<sup>722</sup> EDB Bd. 8, S.85.

<sup>723</sup> Die 176 Verse werden in 22 Abschnitte von Alpeh bis Thau gegliedert, so daß jeweils acht Verse unter einen Buchstaben gehören.

<sup>724</sup> In den Anmerkungen Kurrelmeyers gibt es keinen Hinweis, dass in Psalm 118 und die Klagelieder 1-4 die Buchstaben mit roter Tinte hervorgehoben worden sind.

knüpften.<sup>725</sup> Die 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets galten in der jüdischen Theologie als Manifestation Gottes.<sup>726</sup> G. Wagner konstatiert, dass die akrostichische Gliederung der Klagelieder mit dem hebräischen Alphabet Vollständigkeit aussagte, zugleich habe es pädagogisch-mnemotechnische und magische Funktionen<sup>727</sup> gehabt. Untersuchungen zu alphabetischen hebräischen Gliederungen legen dar, dass diese Struktur mit der Alphabetsymbolik zusammenhängt.<sup>728</sup> G. Holz erklärt, dass im Christentum das griechische und lateinische Alphabet Ordnung und Gesetzmäßigkeit symbolisierten.<sup>729</sup> Die Bandbreite der christlichen Symbolik muss im Untersuchungszeitraum auch für das hebräische Alphabet zugrunde gelegt werden, denn die Sprache wird in den Laienpredigten Bertholds von Regensburg als erste und edelste ausgewiesen.<sup>730</sup>

Die Forschungspositionen zur Alphabetsymbolik berechtigen die drei hebräischen Alphabete der EDB mit dem Blick auf die Rechtsordnung ee zu befragen. Den Zusammenhang zwischen Rechtsgehorsam und Seligkeit stellt Psalm 118 im ersten Vers her: *Selig sind die vnfleckhafftigen in dem weg: die do gen in der ee des herrn*. Die Klagelieder 1 bis 4 beschreiben umfassend den Zorn Gottes, der durch die Abkehr von ihm und seiner ee ausgelöst wurde. Der Zorn

---

<sup>725</sup> Dornseiff, Franz: Das Alphabet in Mystik und Magie, <sup>2</sup>Leipzig 1925, S. 72f. Dornseiff, Franz: Buchstaben, in: RCA Bd. 2, (1951) Sp. 775-778.

<sup>726</sup> Dornseiff 1925, § 11: Jüdisches, S. 133-142, 134-135. Gruenwald, Ithamar: Buchstabensymbolik II Judentum, in: TRE, Bd. 7 (1981), S. 306-309.

<sup>727</sup> Wagner, Günter: Klagelieder, in: TRE, Bd. 19 (1991), S. 227-229, S. 228.

<sup>728</sup> Vollmann, Benedikt: Abcedar(ius) I. Literaturwissenschaftlich, in: <sup>3</sup>LThK, Bd. 1 (1993), Sp. 19. Threde, Klaus: Abcedar(ius) II Historisch-theologisch, in: <sup>3</sup>LThK, Bd. 1 (1993), Sp. 19f. Angerdorfer, Andreas: Alphabet I. Biblisch, in: <sup>3</sup>LThK, Bd. 1 (1993), Sp. 427f. Harmeling, Dieter: Alphabetische Lieder, in: <sup>3</sup>LThK, Bd. 1 (1993), Sp. 428f. Hörandner, Wolfram: III. Erbauliche Alphabete, in: <sup>3</sup>LThK, Bd. 1 (1993), Sp. 429. Klöckener, Martin: IV. Liturgisch, <sup>3</sup>LThK, Bd. 1 (1993), Sp. 429. Brunhölzl, F.: Akrostichon, in: <sup>3</sup>LThK, Bd. 1 (1993), Sp. 247. Kurfess, A/ Klauer, Th.: Akrostichis, in: RCA, Bd. 1 (1950), Sp. 235-238. Lücken, W.: Akrostichon, in: RGG<sup>3</sup>, Bd. 1 (1957), Sp. 210. Kadelbach, A.: Akrostichon, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 1 (1998), Sp. 256.

<sup>729</sup> Holz, Gottfried: IV Christliche Buchstabensymbolik, in: TRE, Bd. 7 (1981), S. 311-315, S. 311. Holz belegt die Ordnungssymbolik des griechischen und lateinischen Alphabets mit Weiheriten von Gotteshäusern, bei denen Alphabete in ein Aschenkreuz eingezeichnet wurden, um damit die Gesetzmäßigkeit und Ordnung zum Ausdruck zu bringen, womit gleichzeitig die Besitznahme durch Christus vollzogen wurde.

<sup>730</sup> "... das diu heilige messe von drin sprächen ist; unde dieselben drîe sprächen sint die alleredelsten under den zwein unde sibenzic sprächen. daz ist hebrêisch, kriechisch unde latîn. Hebrêisch ist dâ von diu edelste, daz sie diu êrste ist under allen sprächen. Berthold von Regensburg XXXI. VON DER MESSE, Bd. 1, S. 488-504, S. 496.

Gottes kann als Hilfe zur Rückkehr zu Gott und seiner ee gewertet werden.

Das hebräische Alphabet gliedert die Sprüche 31,10-31. Diese Verse beschreiben das *gute weib* und ihr Handlungsfeld im Referenzrahmen *hilffen*. Diese Gliederung symbolisiert also ihr Konzept und die Vollkommenheit ihrer *hilffen*. Da in der EDB die Gliederung nur dreimal vorkommt, kann hier die Bedeutung der mittelalterlichen Zahlensymbolik zugrunde gelegt werden, die in der Zahl Drei einen Ausdruck der Vollkommenheit der Trinität<sup>731</sup> sah. Die Vollkommenheit des *guten weibs* wird in Sprüche 31,10-31 durch die Gliederung der Verse mit dem hebräischen Alphabet hergestellt.

Das Lob des *guten weibs* ist in den Weisheitsbüchern der EDB nicht zu trennen vom Lob der Ehe. Die Übereinstimmung von *man und weib* wird hervorgehoben.<sup>732</sup> Im Vergleich der verschiedenen Möglichkeiten der Geselligkeit wird der Gesellschaft der Ehefrau der Vorzug eingeräumt, weil sie die Beste ist.<sup>733</sup> In den vier Weisheitsbüchern gehört die Ehe zu den drei Dingen, die sowohl Gott als auch die Menschen als *gut*<sup>734</sup> bewerten. Dennoch wird der Ehemann aufgefordert seine Frau nicht zu hassen, *daz sie icht zaige vber dich die bösen schalkhaffigen ler*.<sup>735</sup> Sein Hass wird mit der falschen Lehre verknüpft, welche die Ehefrau offen legt und so ihren Mann als rechtsungehorsam kenntlich macht. Polygamie als Eheform wird im Zusammenhang des *guten weibs* nicht thematisiert.

Das Postulat: *Die drit zung hat aufgeworfen die geschworn weib: vnd hat sy beraubt ir arbeit*<sup>736</sup> definiert die Ehefrau und ihr Handlungsfeld. Die Formulierung *geschworn weip* zeigt, dass die Ehe mit einem Schwur einherging. Der wird in den deutschen Predigten Regensburgs als Rechtsakt dargelegt, bei dem der Mann schwört und die

---

<sup>731</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 214-331, Sp. 214.

<sup>732</sup> Eccl 25,2: Die gehellung der brüder: vnd die lieb der nechsten: vnd der man vnd daz weyp die in selb entzampft wol gehellent.

<sup>733</sup> Eccl 40,23: Der freud vnd der gesell kument zusamen in dem zeyt: vnd vber ietwedern ist daz weyb mit dem man.

<sup>734</sup> Eccl. 25,1-2: Die gehellung der brüder: vnd die lieb der nechsten: vnd der man vnd daz weyp die in selb entzampft wol gehellent.

<sup>735</sup> Eccl 9,1: Nichten haß das weyb der schoß: daz sie icht zaige vber dich die bösen schalkhaffigen ler.

<sup>736</sup> Eccl 28,19: Die drit zung hat aufgeworfen die geschworn weib: vnd hat sy beraubt ir arbeit. Überlieferungen Z-Oa: manhabenden. Überlieferung W: die erbern weib oder di man habenden.

Frau, die nicht schwören darf, verpflichtet wird, so zu handeln, als ob sie einen Eid geleistet habe.<sup>737</sup>

Der unverheiratete Mann wird als *gebrestig*, im Sinne von 'mangelhaft gebrechlich'<sup>738</sup> ausgewiesen und gleichgesetzt mit der zaunlosen *besetzung*, also einer 'Befestigung',<sup>739</sup> die zerstört werden wird.<sup>740</sup> Der Vergleich zwischen dem eingrenzenden und zugleich schützenden Zaun<sup>741</sup> und der Ehefrau legt erneut den Referenzrahmen *hilffen* offen. Dem unverheirateten Mann, *der nit hat das neste*, wird nicht *gelaubt*.<sup>742</sup> Der Terminus *gelaubt* definierte Glauben<sup>743</sup>, der als Rechtsbegriff Glaubwürdigkeit<sup>744</sup> meinte. *Nest* umfasste Ehebett und Haushalt.<sup>745</sup> Der Unverheiratete ist wie ein umherziehender bewaffneter Dieb.<sup>746</sup> Aus den Beschreibungen seiner Mangelhaftigkeit ist zu erkennen, dass er nicht in der Gemeinschaft mit der *weysheit* leben kann. Der Status Ehe ist für den *weisen* Mann also notwendig, in der das *gutes weib* dem Ehemann *hilffen* für sein leibliches, geistiges und spirituelles Wohl ist. Diese drei Handlungsfelder sind mit *seligkeit* oder mit *behaltsam/ heyl* zu fassen. Das Konzept des *weisen* Mannes resultiert aus seiner Gemeinschaft mit der *weysheit*, die sowohl seinen Rechtsgehorsam bestimmt als auch den Mann in der Geschlechterordnung bindet. Der ‚weiser‘ und *gutes weib* gehören als Paarkonzept zusammen.

In den Beschreibungen der Ehe des *weisen* Mannes mit seinem *guten weib* ist in den vier Weisheitsbüchern kein Hinweis auf die Herrschaft des Mannes enthalten. Die Subordination der Ehefrau ist mit dem Konzept *gutes weib* inszeniert. Für diese Ehe kann das aus

---

<sup>737</sup> "... wann dô man dir gab dîn gemechte, dô swüere dû im truiwe unde wârheit, die wîle ir beide lebet. ... Die frouwen swert nit eide unde sint ir doch schuldic als wol als die man." Berthold von Regensburg: XIX.VON DEN ZEHEN GEBOTEN UNSERES HERREN, Bd.1, S. 264-288, S. 278.

<sup>738</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 761.

<sup>739</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 202.

<sup>740</sup> Eccl 36,27: Do nit ist ein zaune do wirt zerrút die besetzung: vnd do nit ist daz weip do der seúftzt der gebrestig.

<sup>741</sup> DWb, Bd. 31, Sp. 406-411.

<sup>742</sup> Eccl 36,28: Wem gelaubt der nit hat das neste?

<sup>743</sup> DWb, Bd. 5, Sp. 2873.

<sup>744</sup> DRWb, Bd. 4 (1939-51), Sp. 910-918.

<sup>745</sup> DWb, Bd. 13, Sp. 621-626, Sp. 623f.

<sup>746</sup> Eccl 36,28: ... vnd allenthalben do er sich neigt do derdunckelt er: als ein begúrter diep springent von der stat in die stat.

Genesis 3 entwickelte Diagonalkreuz zugrunde gelegt werden, wobei die Ausführungen über das Handlungsfeld der Ehefrau im Referenzrahmen *hilffen* für die *behaltsam/ heyl* verortet werden konnten. Die Forschungsposition von G. Pamme-Vogelsang hinsichtlich der "Seelenfürbitte"<sup>747</sup> für den Ehemann, die von Königinnen von Theologen und Kanoniker gefordert worden seien, gewinnt vor dem alttestamentarischen Hintergrund *hilffen* für die *behaltsam/ heyl* eine erweiterte Kontur. Das Verhältnis des Ehepaares in den vier Weisheitsbüchern der EDB ist als wechselseitige Liebe gestaltet, die als Ausdruck der *schön lieb* gesehen werden kann, als deren Mutter die *weysheit* dargestellt wird.<sup>748</sup> Dass Mann und Frau die Gesetze der Reinheit erfüllen, wird in den vier Weisheitsbüchern offensichtlich zugrunde gelegt, denn ihre Liebe wird als *wollust* charakterisiert.

Die Beziehung im Rahmen der Liebe zwischen Mann und Frau wird im Hohelied entfaltet, das in der EDB die Mitte der Weisheitsbücher einnimmt.<sup>749</sup> Es beginnt ohne Vorrede.<sup>750</sup> Die Sammlung von Liebesliedern<sup>751</sup> unterscheidet sich von den anderen Weisheitsbüchern durch die dialogische Textstruktur, in der eine weibliche und eine männliche Stimme agiert und ein Erzähler sehr sparsam kommentiert. Die männliche Stimme wurde als Christus, die weibliche als Ecclesia, Maria<sup>752</sup> und Anima<sup>753</sup> ausgelegt, denen Christus Bräuti-

---

<sup>747</sup> Sie konstatiert, dass Seelenfürbitte „in der Regel den Heiligen vorbehalten war.“ Pamme-Vogelsang, Gudrun: Die Ehen mittelalterlicher Herrscher im Bild, Untersuchungen zu zeitgenössischen Herrscherpaardarstellungen des 9.-12. Jahrhunderts, (= Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd. 20), München 1998, S. 113, mit Anm. 2-4.

<sup>748</sup> 2.2.1 Die weysheit, S.93, Anm. 462-464.

<sup>749</sup> Diese Komposition ist in der Lutherbibel aufgehoben, weil Weisheit und Ecclesiasticus (Sirach) zu den apokryphen Texten zählen.

<sup>750</sup> *vnd hebt an das bûch Cantica.*

<sup>751</sup> Die Literatur zum Hohen Lied ist umfangreich. Eine themenbezogene Auswahl: Graf Reventlow, Henning: Hohes Lied I, Altes Testament, in TRE, Bd. 15 (1986), S. 499-502. Keel, Ottmar: Das Hohelied, (= Zürcher Bibelkommentare)<sup>2</sup>Zürich 1992. Brenner, Athalya: Das Hohelied, Polyphonie der Liebe, in: KfemB, S. 233-245.

<sup>752</sup> Alle Metaphern für die Frau im Hohelied sind auf die Gottesmutter übertragen worden. Siehe Salzer 1967.

<sup>753</sup> Bis zum 12. Jahrhundert hatten sich drei Auslegungen des Hohenlieds auf der Basis der im Judentum vollzogenen Deutung von Sponsus und Sponsa als Gott und das Volk Israels im Christentum auf Christus und Kirche vollzogen. Sie ermöglichten die Braut-Bräutigam - Allegorien. Die weibliche Stimme des Liedes wurde als Ecclesia-Sponsa; Maria-Sponsa oder Anima-Sponsa ausgelegt. In Kommentaren wurden die drei Auslegungen dargestellt, die Eingang in bildliche Darstellungen gefunden haben. Ohly, Friedrich: Hohelied - Studien, Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlands bis um

gam sei. J. Schwierering und C. Brinker-von der Heyde konstatieren, dass Vorstellungen über Liebe in der höfischen Literatur auch aus dem Hohelied stammten.<sup>754</sup> Auch R. Krüger<sup>755</sup> und T. Bein<sup>756</sup> haben herausgearbeitet, dass das Lob der Frauenschönheit im Hohelied seine Wurzeln habe.

Um Korrespondenzen zur Ehe des *weisen* Mannes und seinem *guten weib* in den anderen Weisheitsbüchern feststellen zu können, werden die Auslegungen Christus und Maria nicht herangezogen, sondern die Beziehung des Paares mit Blick auf Rechtsfiguren analysiert. Mit dem Ausspruch der weiblichen Stimme: *mein lieber ist mir vnd ich im*<sup>757</sup> wird eine Rechtsformel dargestellt, die F. Ohly<sup>758</sup> als Rechtsfigur für ein Paar kennzeichnet. Also werden dem zeitgenössischen Rezipienten der EDB Frau und Mann als Paar präsentiert. Der Zeitpunkt wird im Hohelied seitens des Mannes als *tag brautlauf*<sup>759</sup> präzisiert. Der Mann ist also als Bräutigam positioniert, denn der Rechtsbegriff *brautlauf* umfasste die Zeit zwischen Verlobung und Hochzeit, aber auch die Hochzeit selbst. Gleichzeitig wurde damit Eheversprechung und Ehevertrag als Rechtsakt einbezogen.<sup>760</sup> Die männliche Stimme bezeichnet die Frau mit dem Rechtsbegriff

---

1200, Wiesbaden 1958. Köpf, Ulrich: Hohelied III/2, Auslegungsgeschichte im Christentum, in: TRE, Bd. 15 (1986), S. 508-515. Nilgen, Ursula: Maria Regina - ein politischer Kultbildtyp?, in: Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte 19 (1981) S. 1-33. Scieurie, Helga: Maria - Ecclesia als Mitherrscherin Christi. Zur Funktion des *Sponsus - Sponsa* - Modells in der Bildkunst des 13. Jahrhunderts, in: Röckelein 1990, S. 110-146. Burgsdorff, v., Dorothee: Hohelied, in: LCI, Bd. 2, Sp. 308-312. Gillen, Otto: Bräutigam und Braut, in: LCI, Bd. 1, Sp. 318-324. Gillen, Otto: Brautmystik, in: LCI, Bd. 1, Sp. 324-326. Gillen, Otto: Christus und die Sponsa in der Heilig-Grab-Kapelle des Marburger Doms, in: Die christliche Kunst 33 (1936/37), S. 202-224.

<sup>754</sup> Schwierering, Julius: Der Tristan Gottfrieds von Straßburg und die Bernhardinische Mystik, in: Schwierering, Julius: Mystik und höfische Dichtung im Hochmittelalter, Darmstadt 1960, S.1-35. Brinker-von der Heyde 1996, S. 63, 71f.

<sup>755</sup> Krüger, Rüdiger (Hg.): *puella bella*. Die Beschreibung der schönen Frau in der Minnelyrik des 12. und 13. Jahrhunderts (=Helfant - Texte; T 6), Stuttgart 1986. S.129.

<sup>756</sup> Bein, Thomas: *Sus hup sich ganzer liebe vrevel*, Studien zu Frauenlobs Minneleich, Frankfurt a.M. 1988, (=Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur, Bd. 1062).

<sup>757</sup> HI 2,16.

<sup>758</sup> Ohly, Friedrich: *du bist mein, ich bin dein - du bist mir, ich bin dir - ich du, du ich*, in: Schmidt, Ernst-Joachim: Kritische Bewahrung. Beiträge zur deutschen Philologie (= Festschrift Werner Schröder), Berlin 1974, S. 371-415. Brinker-von der Heyde, 1996, S. 143.

<sup>759</sup> HI 3, 11.

<sup>760</sup> DRWb, Bd. 4 (1939-51), Sp. 979f.

*mein braut.*<sup>761</sup> Dass die Frau eine Braut ist, wird auch mit der Beschreibung ihres unbedeckten und ungebundenen<sup>762</sup> Haares präsentiert.<sup>763</sup> *Brautlauf und braut* markiert ein rechtmäßiges Brautpaar. Die weibliche Stimme charakterisiert mit *ich gib dir das tranck von dem vermischten wein*<sup>764</sup> den Rechtsakt der Vermählung,<sup>765</sup> der auch mit *ER kust mich mit dem kusse seines mundes*<sup>766</sup> dargestellt wird. K. Schreiner<sup>767</sup> und M. Lurker<sup>768</sup> charakterisieren den Kuss als mittelalterliche Rechtsfigur, die ein Treuegelöbnis symbolisierte. Ein weiteres Brautsymbol lässt sich aus der Beschreibung der Frau erkennen, die *in dem geschuchte*<sup>769</sup> geht. Sie trägt Schuhe,<sup>770</sup> die Rechtssymbole für Macht und Besitz<sup>771</sup> waren. Schuhe wurden der Braut vom Bräutigam als äußeres Zeichen der Verlobung bzw. der Hochzeit gegeben.<sup>772</sup> Die überreichten Schuhe symbolisierten also, dass der Bräutigam seine Braut augenfällig an seiner Macht und seinem Besitz teilhaben lässt.

Im Mittelpunkt der Paarbeziehung steht die wechselseitige Liebe. Die Frau nennt den Mann *mein lieber*,<sup>773</sup> *mein liebir*,<sup>774</sup> *der lieb*,<sup>775</sup> *aller liebsten*<sup>776</sup> und *mein freund*.<sup>777</sup> Der Bräutigam spricht sie mit *al-*

---

<sup>761</sup> HI 2,14; 4,8; 4,11.

<sup>762</sup> HI 4,2: Deine locke seint als die herte der rechgaissen: die do auffstigen von dem berg galaad. HI 6,4: Dein locke seint als die herte der rechgaissen: die do derscheinent von galaad.

<sup>763</sup> Luther beschreibt geflochtene Haare: HI 4,1: ... zwischen deinen Zöpfen.

<sup>764</sup> HI 8,2: ... vnd ich gib dir das tranck von dem vermischten wein: ...

<sup>765</sup> Lurker 1991, S. 792-794, S. 792.

<sup>766</sup> HI 1,1.

<sup>767</sup> Der Kuss erfüllte „beim Abschluß privater und öffentlicher Verträge ... die Funktion eines rechtskonstitutiven Sinnzeichen, dass die Geltungskraft und Einklagbarkeit vertraglicher Abmachungen verbürgen sollte.“ Schreiner, Klaus: »Er küsse mich mit dem Kuß seines Mundes« (Osculetur meosculo oris sui, Cant. 1,1). Metaphorik, kommunikative und herrschaftliche Funktion einer symbolischen Handlung, in: Radgotzky/ Wenzel 1990. S. 89-132, S. 90.

<sup>768</sup> Lurker 1991, S. 605-607, S. 606.

<sup>769</sup> HI 7,1. Überlieferungen Z-Oa: „den geschühen“.

<sup>770</sup> Lexer, Bd. 1, Sp, 906f.

<sup>771</sup> Lurker 1991, S. 605-607, S. 606. Brunner, in: Blaschitz, u.a. 1992, S. 696.

<sup>772</sup> Lurker 1991, S. 655, 792-794.

<sup>773</sup> HI 1,12; 2,9; 2,10; 2,16; 2,17; 5,1; 5,4; 5,6.

<sup>774</sup> HI 1,13.

<sup>775</sup> HI 5,6.

<sup>776</sup> HI 5,1: ... vnd aller liebsten trincket ...

ler liebste,<sup>778</sup> und *mein freundin*<sup>779</sup> an. Das einleitende *mein* der gegenseitigen Anreden bekundet einerseits die rechtliche Verbundenheit und andererseits die Liebe von Frau und Mann. Was Liebe<sup>780</sup> ist, definiert der Mann: *die lieb ist stark als der tod: vnd die hertest lieb als die hell. Sie ist ein glaßuas seint als die glaßuas des feurs vnd der flamen.*<sup>781</sup> Die Liebe ist folglich genauso stark wie der Tod und die Hölle, ist ein Glasgefäß für Feuer und Flammen. Tod und Hölle können die Liebe nicht besiegen. Sie kann weder gelöscht noch überdeckt werden.<sup>782</sup> Die Wirkungen der Liebe beschreiben Braut und Bräutigam verschieden. Sie bekennt: *ich bin siech von lieb*<sup>783</sup>, er stellt fest: *Du hast verwunt mein herz. in einem deiner augen, an eim hare deins halses.*<sup>784</sup> Während die Braut die Liebe als Grund von *siech*, also 'krank', bezeichnet, nennt der Bräutigam konkret seine Braut als Auslöser seiner Verwundung. Krankheit und Verwundung charakterisieren im Hohen Lied offensichtlich keine Negationen. Ob Rezipienten der EDB die Definitionen des Neuen Testaments<sup>785</sup> zugrunde legen, bleibt offen. Die Braut definiert in der EDB mit vier gleichlautenden Formulierungen die Liebe des Mannes zu ihrer Seele mit *den der do lieb het mein sele*<sup>786</sup> und ihre Liebe zur Seele des Bräutigams mit *den do lieb het mein sele.*<sup>787</sup> In der EDB ist also wechselseitige Seelenliebe gestaltet, während in der Übersetzung

---

<sup>777</sup> HI 5,1: ... Mein freund esset ...

<sup>778</sup> HI 7,6.

<sup>779</sup> HI 1,8; 1,14; 2,2; 2,10; 4,1; 4,7; 5,2; 6,3.

<sup>780</sup> Luther übersetzt HI. 8,6: Denn Liebe ist stark wie der Tod/ vnd Einer ist fest wie die Helle/ Ir glut ist fewrig / vnd ein Flamme des HERRN/ Das auch viel Wasser nicht mügen die Liebe auslessche/ noch die ströme sie erseuffen.

<sup>781</sup> HI 8,6.

<sup>782</sup> HI 8,7: Manig wasser mochten nit verleschen die liebe: nach die floß bedecken sy nit.

<sup>783</sup> HI 2,5.

<sup>784</sup> HI 4,9.

<sup>785</sup> Deren ausschließlich positiven Leistungen der Liebe werden im Neuen Testament dargelegt: 1. Ko 13,4-7: Die lieb ist gefriedsam: sy ist gütig. Sie lieb neit nit • sy thut nit widerwertigs: sy zerbleet sich nit • | sy ist nit geitig: sy sucht nit die ding die ir seint. Sy raitz nit • sy gedenckt nit das vbel | sy frewt sich nit vber die vngangkeit : wann sy entzamt frewet sich der warheit. Alle ding vber tregt sy • alle ding gelaubt sy • alle ding versicht sy sicht • alle ding derleidt sy. Die lieb geuel nye.

<sup>786</sup> HI 1,6; 3,2; 3,3; 3,4.

<sup>787</sup> HI 3,1.

Luthers allein die Liebe der Braut zur männlichen Seele<sup>788</sup> beschrieben wird. In der EDB ist es der Bräutigam, der *die lieb in* - der Braut - *ordent*.<sup>789</sup> Ob diese Präposition eine Korrespondenz zur Darstellung des Geschlechtsaktes gemäß Genesis 2,24 nahe legt, kann nicht erschlossen werden. Konkret wird eine Umarmung durch die Braut beschrieben.<sup>790</sup> Sie ist auch aus den folgenden Ausführungen zu erkennen und wird mit der Bitte des Bräutigams eingeleitet: *thu mir auf*.<sup>791</sup> Die Braut beschreibt die anschließenden Handlungen des Bräutigams *mein lieber ließ seint hant durch das venster*<sup>792</sup> und die ihre: *Ich tet auf mein lieben daz velschloß meiner tur*.<sup>793</sup> Die Interaktion ist mit Bildern eines Hauses präsentiert, wobei sowohl Fenster<sup>794</sup> als auch Tür<sup>795</sup> die Verbindung zwischen Innen und Außen symbolisieren. Mit dem Öffnen des Türriegels<sup>796</sup> ist das Öffnen der Tür verbunden, womit ein symbolischer Rechtsakt der Übergabe<sup>797</sup> durch die Braut dargestellt wird. Das Bild des Hauses mit Fenster und Tür legt eine Leibmetapher<sup>798</sup> nahe, mit der dann die Braut konkretisiert wäre. Das sich anschließende: *vnd er naigt sich vnd vber ging*. | *Mein sel ist zerfloßen: do der lieb red*<sup>799</sup> beschreibt mit *neigen* eine Umarmung. Es wird eine Körpergeste verbunden mit der inneren Haltung<sup>800</sup> und von Zuneigung deutlich, wie sie auch in den Psalmen<sup>801</sup> zu finden ist. Die Bedeutung von *vber ging* ist aus der EDB nicht ein-

- 
- 788 Luther HI 1,6: .../ den meine Seele liebet. HI. 3,2: ... den meine Seele liebet, ... HI 3,3: ... den meine Seele liebet. HI. 3,4: ... den meine Seele liebet.
- 789 HI 2,4. Luther .../ vnd die liebe ist sein Panier vber mir.
- 790 HI 2,6: Sein winster (rechte) ist vnter meinen haupte: sein zesem (linke) vmfieng mich.
- 791 HI 5,2: Die stim meins lieben ist kloppfent. ... thu mir auf.
- 792 HI 5,4.
- 793 HI 5,6.
- 794 Lurker 1991, S. 204f.
- 795 Kunst, Hans-Joachim: Tor - Tür, in: LCI, Bd. 4, Sp. 339f.
- 796 Lexer, Bd. 3, Sp. 57.
- 797 Lurker 1991, S. 773.
- 798 2. Ko. 5,1: Wann wir wissen daz: ob vnser irdisch haus dirr entwelung wirt verwüst: das wir haben ein pauwung von gott ein haus nit gemacht mit der hand wann ewiges in den himmeln. DWb, Bd. 10, Sp. 640-651, Sp. 644f.
- 799 HI 5,6.
- 800 DWb. Bd. 13, Sp. 568-577.
- 801 Ps 144,5: O herr neyg dein hymel vnd steig ab: ... Ps 118,112: Ich neygt mein hertz zetun dein gerechtigkeit umb den ewigen widergelt.

deutig zu erschließen, sie kann den Sinn ‘vorbeigehen’,<sup>802</sup> ‘hinübergehen’ bzw. ‘hindurch gehen’,<sup>803</sup> aber auch ‘überfließen’,<sup>804</sup> haben. *Neigen* und *vber ging* sind aufeinander folgende Handlungen, es kann aber damit auch eine geschlechtliche Vereinigung dargestellt sein. Die Aussage der Braut *Mein sel ist zerfloßen: do der lieb red* kann rückbezüglich als Konsequenz der Bitte des Bräutigams zur Übergabe verstanden worden sein. Die leibliche Nähe wird auch seitens der Braut als *ist genaigt vber iren lieben* beschrieben, wobei ihre Befindlichkeit als *vberfliessent mit wollusten*<sup>805</sup> definiert wird. Die Gemeinsamkeit von Braut und Bräutigam ist nicht von immerwährender Dauer gestaltet, denn nach dem beschriebenen *neigen* des Mannes berichtet die Braut: *Vnd da ich mein freund auffgethan hatte war er weg vnd hingegangen.*<sup>806</sup> Dass das Verlassen nur temporär ist, wird mit der Suche der Braut nach dem Bräutigam dargestellt. Ihr Ausgangsort ist ihr Bett.<sup>807</sup> Sie begibt sich in die Gassen der Stadt,<sup>808</sup> dort findet sie ihn<sup>809</sup> und beschreibt: *Ich hielt in• nach entlaß in.* Die Überlieferungen Z-Oa schreiben: *vnd entlaß in nit.* Die erste Formulierung beschreibt, dass der Bräutigam sich von der Braut trennt, was die Braut veranlasst ihn zu suchen. Für das Motiv ‘Frau in den Gassen’ ist von Bedeutung, dass sie ihren rechtmäßigen Bräutigam sucht und nicht einen beliebigen Mann,<sup>810</sup> eben ihren *lieben*, der *ein ausderwelter von tausenten*<sup>811</sup> ist. Die Darstellung, dass die Braut ihren Bräutigam ein zweites Mal sucht, ihn aber nicht findet,<sup>812</sup> wird im

---

802 So z. B: Wsh 2,3: Vnd vnser leben vbergeht als der fussteig des wolckens. Wsh 2, 5: Wann vnser zeit ist ein vbergeh der schat: ...

803 Ps 65,6: der do bekehrt das mer in die dúr: do vbergiengen sy in dem flosse mit dem fluß: ...

804 Pr 1,7:All flöß gend in daz mere: vnd das mere úberget nit. Überlieferung Z-Oa.

805 HI 8,5: Wer ist die die do aufsteigt von der wúst vberfliessent mit wollusten: vnd ist genaigt vber iren lieben?

806 HI 5,6: Vnd da ich mein Freund auffgethan hatte war er weg vnd hingegangen.

807 HI 3,1: ICh sucht in durch die nacht an meinem bette: der do lieb het mein sele. Ich sucht in: vnd fant sein nit | ...

808 HI 3,2-3: Ich ste auf vnd vmbge die stat durch die gassen vnd durch die strassen: ich sucht den der do lieb het mein sele. Ich sucht in: vnd fant sein nit | Die wachter die do behuten die stat: die funden mich. Habt ir denn nit gesehen den der do lieb het meine sele?

809 HI 3,4: Do ich sy ein lutzel was furgangen: ich fant den der do lieb het mein sele.

810 2.2.4 Die nichteheliche Geschlechterbeziehung, S. 151, Anm. 1063.

811 HI 5,10.

812 HI 5,7: Ich sucht in vnd vant sein nit: ich rieff im vnd er antwurt nit.

Text nicht erklärt. Nicht nur die Braut sucht den Bräutigam, auch er sucht sie, indem er nach ihr ruft: *Mein freundin ste auf vnd eyl.*<sup>813</sup> Er bittet sie in die *holer der stain* zu kommen. Daraus kann eine Nähe zur mittelalterlichen Fiktion der Minnegrotte konstruiert werden. Bayer belegt in seiner Studie über das Motiv den Einfluss des Hohelieds, den er an Darstellungen des Bettes im Hohelied 3,7-10 definiert.<sup>814</sup> Der Bräutigam bittet seine Braut ebenso in *seinen garten* zu kommen.<sup>815</sup> Ein weiterer Ort der Liebe ist das mit Blumen geschmückte<sup>816</sup> aber auch kostbare und bewachte Bett<sup>817</sup>, das offensichtlich als Brautbett gestaltet wird. Eine weitere Stätte ist der Weingarten, der Parallelen mit dem *paradise der wollust* hat. Wie der *schlang* dort die Ordnung zerstörte, so ist auch dieser 'Ort' bedroht. Der Bräutigam fordert seine Braut auf: *Vach, also 'fang'*<sup>818</sup> *vns die lútzeln fúchßlen, die do verwústen die weingärten. Wann vnser weingarten der blút.*<sup>819</sup> Der Fuchs wird in der EDB als zerstörendes Tier dargestellt,<sup>820</sup> das auch zur Charakterisierung falscher Propheten<sup>821</sup> dient. Im Mittelalter symbolisierte der Fuchs den Teufel, und daher auch Häretiker.<sup>822</sup> In der EDB wird die Braut aufgefordert den 'Ort zu retten', indem sie die Füchse fangen soll, womit sie als *hilffen* zu charakterisieren ist. Das Fuchsmotiv legt eine Parallele zum *paradis der wollust* nahe.

Die Gemeinsamkeit von Braut und Bräutigam an unterschiedlichen Orten werden als temporär gestaltet, denn sie werden durch 'Verlassen' unterbrochen. Das wechselseitige 'Suchen', das als Vermissten der Ganzheit zu lesen ist, führt jeweils erneut zur liebenden Gemein-

- 
- <sup>813</sup> HI 2,14: Mein freundin ste auf vnd eyl • vnd kum in die holer der stain vnd in die klunsen der durren mauren.
- <sup>814</sup> Bayer, Hans: Gralsburg und Minnegrotte: die religiös-ethische Heilslehre Wolframs von Eschenbach und Gottfrieds von Straßburg, (= Philologische Studien und Quellen; H. 93) Berlin 1978, S. 161-172.
- <sup>815</sup> HI 5,1: Mein swester mein brut kum in mein garten.
- <sup>816</sup> HI 1,16: Vnser betlein ist gepleumelt: | ...
- <sup>817</sup> HI 3,7-10: Secht das betlein salomons das vmbgingen sechtzig starken • der aller stercksten von jsreal: | all haltent die waffen: vnd die gelertesten zu den streiten. Das waffen eins ieglichen vber sein hufft: vmb die nechtlichen vorchten: | der kunig salomon der macht im ein betlein von den hölzern des libans. Er macht sein seulen silberin • vnd sein lainen guldein: seinen aufgang purpurn.
- <sup>818</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 3.
- <sup>819</sup> HI 2,15.
- <sup>820</sup> Kgl 5,18: Vmb den berg syron wann er verdarb: wann die fúchs gieng an im.
- <sup>821</sup> Hes 13,4: O jsrael dein weyssagen die irrent: als die fúchs in den wústen.
- <sup>822</sup> Gerlach, Peter: Fuchs, in: LCI, Bd. 2, Sp. 63-65.

samkeit zurück. Die Liebe erstreckt sich auf ihre Leiber und Seelen, kann folglich mit *wollust* definiert werden und als temporäre Rückkehr des Paares in den paradiesischen Zustand mit Gott. Die dritte und mittige Position des Hohelied in den Weisheitsbüchern konnte symbolisch ausgelegt werden. Wie die Zahl Drei<sup>823</sup> versinnbildlichte das Zentrum die Fülle und Vollkommenheit Gottes.<sup>824</sup> Diese symbolische Aussage korrespondiert nicht nur mit den Darstellungen der Liebe des Brautpaares, vielmehr verdeutlicht sie die Bindung an Gott. Da auch in den anderen vier Weisheitsbüchern die eheliche Liebe zwischen Mann und Frau beschrieben wird, kann diese als Grundlage der Ehe angesehen werden. So verstanden ist die Liebe die Mitte der Ordnung Gottes, also seiner Rechtsordnung *ee*.

Die Konstruktion des Brautstandes im Hohelied wird auch anhand der Beschreibungen von Braut und Bräutigam entwickelt. Der Aspekt der Hierarchie wird mit einem Standesunterschied dargestellt: Sie ist *tochter des fursten*<sup>825</sup> und *tochter jherusalem*,<sup>826</sup> entstammt aus der von Gott erbauten Stadt<sup>827</sup> und wird als eine rechtmäßige Tochter bezeichnet. Ihre Mutter Jerusalem und ihr Fürstenvater verweisen auf die Rechtsordnung *ee*, weil Jerusalem auch als Braut Gottes dargestellt wird. Der Bräutigam ist *kunig*,<sup>828</sup> und *die gerechten haben ihn lieb*.<sup>829</sup> Damit befindet er sich aufgrund der *gerechten* in der Rechtsordnung *ee*. Das lässt sich ebenso aus der Bezeichnung *hindenkalb*<sup>830</sup> herleiten, denn *hinde* ist eine Definition des *guten weibs*.<sup>831</sup> Die Herkunftsdarstellungen weisen für beide zugleich auch ihre Reinheit als integraler Bestandteil ihrer Schönheit aus.

In der EDB bekundet die Braut, sie sei ursprünglich *schwartz* gewesen, aber *der sunn* habe sie *entpferbt*.<sup>832</sup> Sie hat also eine weiße

---

<sup>823</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 119, Anm. 731.

<sup>824</sup> Oesterreicher-Mollwo 1991, S. 112. Lurker 1991, S. 852-854.

<sup>825</sup> HI 7,1: O tochter des fursten ...

<sup>826</sup> HI 1,4: ... wolgebildet tochter jherusalem

<sup>827</sup> Ps 146,2: Der herr baut iherusalem.

<sup>828</sup> HI 1,3: ... Der kunig führt mich ...

<sup>829</sup> HI 1,4: Die gerechten haben dich lieb.

<sup>830</sup> HI 2,9: Mein lieber ist gleich der rechgaiß vnd dem hindenkalb der hirschen.

<sup>831</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe S. 108, Anm. 627f.

<sup>832</sup> HI 1,5: Nichten wölt mich mercken das ich bin schwartz: wann der sunn hat mich entpferbt.

Hautfarbe, während sie in der Übersetzung Luthers schwarz ist.<sup>833</sup> Die durch die Sonne geänderte Farbe muss die bewusste Entscheidung des Übersetzers sein, um ihre Reinheit<sup>834</sup> als Ausdruck ihres Wesens auch äußerlich kenntlich zu machen. So wird sie mit den Bildern Taube<sup>835</sup> und Lilie<sup>836</sup> belegt, die beide vollkommene Reinheitssymbole<sup>837</sup> waren. Die Feldblume<sup>838</sup> war wie alle Blumenmetaphern im Wesentlichen ein Symbol weiblicher Schönheit, wobei die Blumenblüten aufgrund des empfangenden Verhältnisses zur Sonne und Regen als Zeichen der Hingabe gedeutet worden sind.<sup>839</sup> Die Braut ist *wolgebildet*,<sup>840</sup> ihre Schönheit<sup>841</sup> wird gelobt, ihre Sanftheit<sup>842</sup> stellt Nähe zur *weysheit*<sup>843</sup> her. Sie wird mit dem Morgenrot verglichen, das schön wie *die menin* (Mond) und erwähnt wie *der sunn* (Sonne)<sup>844</sup> ist. Morgenrot wurde als Zeichen der Hoffnung und der Fülle der Möglichkeiten des Neuanfangs gedeutet, es war ein Mariensinnbild.<sup>845</sup> Das Sinnbild Mond definiert Fruchtbarkeit.<sup>846</sup> Die Reihung der kosmischen Bilder charakterisiert Licht als Ausdruck von Reinheit und Beständigkeit. Die Vergleiche zeigen Nähe zur Bildern der *weysheit* und sind daher Bestandteile des Konzepts *gutes*

---

<sup>833</sup> Luther: Sehet mich nicht an /das ich so schwartz bin/ denn die Sonne hat mich so verbrand.

<sup>834</sup> HI 4,7: ... vnd der fleck ist nit in dir.

<sup>835</sup> HI 2, 14: vnd meine taube kum ... HI 5,2: ... mein taube mein vnfleckhaftige thu mir auf: ... HI 6,8: Die ein ist mein taube mein volkum: ...

<sup>836</sup> HI 2,1: Ich bin ... ein lilig der teler ... HI 2,2: Als die lielig vnter dornen: also ist mein freundin vnter den töchtern.

<sup>837</sup> Pfister-Burghalter, Margarete: Lilie, in LCI, Bd. 3, Sp. 100-102. Mohr 1971, S. 188. Poeschke, Joachim: Taube, in: LCI, Bd. 4, Sp. 241-244. Cooper 1986, S. 192f., Lurker 1991, S. 739. Mohr 1971, S.280-282.

<sup>838</sup> HI 2,1: Ich bin ein plum des felde: ...

<sup>839</sup> Oesterreicher-Mollwo 1990, S. 29. Cooper 1986, S. 26. Mohr 1971, S. 54.

<sup>840</sup> HI 1,4: ... wolgebildet tochter jherusalem • als die tabernackel cedar: als die felle salomons.

<sup>841</sup> HI 1,7: O du schönste unter den weibern, HI 1,14.: Sich mein freundin du bist schön sich du bist schön... HI 1,15: Mein freundin sich du bist schön • vnd geziert. HI 4,1: Mein freundin wie schön bistu, wie schön bistu. HI 4,7: ... du bist all schön. HI 6,1: Mein freundin bist schön: ... HI 7,6: O aller liebste : wie schön bistu • vnd wie geziert in den wollusten.

<sup>842</sup> HI 6,1: ... senfft vnd geziert als jherusalem: ...

<sup>843</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 99, Anm. 402f.

<sup>844</sup> HI 6,9: Wer ist die do furgeht als der morgen rot aufsteigt: schön als die menin • derwelt als der sunn.

<sup>845</sup> Oesterreicher-Mollwo S. 113.

<sup>846</sup> Lurker 1991, S. 489-491.

*weib*<sup>847</sup> als Konkretion der weysheit Die Braut wird verglichen mit der *spitz der geordenten geselschafft der herbergen*.<sup>848</sup> Ihre *vorcht*, die offensichtlich im Bezug auf Gott verstanden werden sollte, wird ebenfalls verglichen mit der rechtsgehorsamen Gesellschaft in den Wohnstätten.<sup>849</sup> Dieser Vergleich betont den Rechtsgehorsam der Braut, ebenso wie die Frage: *WAs siehst du an der sunamiten; neur die geselschafft der herbergen?*<sup>850</sup> Der Terminus *neur* kann sowohl 'nur'<sup>851</sup> als auch 'neu'<sup>852</sup> definieren. 'Nur' beschränkt die Frau auf Geselligkeit, neu dagegen kennzeichnet sie als Erneuerin. Hierfür spricht der Vergleich *spitz der geordenten geselschafft der herbergen*.

Die Beschreibungen der Schönheit gelten beiden Geschlechtern Der schöne Gang<sup>853</sup> der Braut wird gelobt, als Ausdruck der Harmonie von Innerem und Äußerem, die J. Bumke als Frauenlob in der höfischen Literatur darlegt.<sup>854</sup> Anhand einzelner Körperteile wird reine Schönheit beschrieben. Der Bräutigam wird mit der Metapher *das best gold*<sup>855</sup> beschrieben, was Reinheit und Unvergänglichkeit symbolisierte.<sup>856</sup> Seine Beständigkeit wird als Standfestigkeit geschildert,<sup>857</sup> was eine Parallele zum *guten weib*<sup>858</sup> herstellt. Die Hände des Bräutigams sind golden und *vol der iacincten*.<sup>859</sup> Der Hyazinth galt als Symbol der 'erhabenen Lehre'.<sup>860</sup> Die Augen von Frau und Mann entsprechen sich, deren Metaphern sind Taube<sup>861</sup> und Was-

---

<sup>847</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 106, Anm. 609.

<sup>848</sup> HI 6,9. Die Überlieferungen K-Oa schreiben: "spitz der geschloß der geordent ritterschafft" Die Darstellung einer höfischen Gesellschaft widerspricht der Nennung der Adressaten "heilige pawernschafft" in einer der Vorreden der Genesis.

<sup>849</sup> HI 6,3: vorcht sam als die geordenten geselschafft der herbergen.

<sup>850</sup> HI 7,1.

<sup>851</sup> DWb, Bd. 13, Sp. 998-1008, Sp. 998.

<sup>852</sup> DWb, Bd. 13, Sp. 660.

<sup>853</sup> HI 7,1: schön seint dein genge.

<sup>854</sup> Bumke 1986, Bd. 2, S. 478.

<sup>855</sup> HI 5,11: Sein haupt ist das best gold: ...

<sup>856</sup> Lurker 1991, S. 253.

<sup>857</sup> HI 5,14: Sein bain sein marmeln seuln, die do sein gruntfesten auf guldein pfeilern.

<sup>858</sup> 2. 2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S 106, Anm. 612.

<sup>859</sup> HI 5,15: Sein hende seint gedrehtes gold: vol der iacincten.

<sup>860</sup> Hahn, Karin/ Kaute, Lore: Edelsteine, in: LCI, Bd. 1, Sp. 578-580.

<sup>861</sup> Frau: HI 1,14: ... dein augen seint als der tauben. HI 4,1: Dein augen seint als

ser.<sup>862</sup> Das Antlitz des Mannes wird in seiner Gesamtheit<sup>863</sup> gelobt, das ihre hingegen wird entwickelt: Ihre Nase ist wie ein Turm,<sup>864</sup> die Lippen sind rot,<sup>865</sup> die Zähne sind weiß und makellos,<sup>866</sup> die Wangen sind wie das Fruchtfleisch des roten Apfels,<sup>867</sup> der Hals gleicht einer Gewandspange.<sup>868</sup> Das Schmuckstück, mit dem das Gewand über der Brust zusammengehalten wurde, kennzeichnete Hoheit.<sup>869</sup> Der zweite Vergleich nennt den Hals einen Turm aus Elfenbein,<sup>870</sup> das ein Symbol der Reinheit und Beständigkeit war.<sup>871</sup> Das Turmbild entwirft zunächst einen weißen schlanken ungebeugten Hals, der mit 1000 Schilden und allen Waffen der Starken behängt ist.<sup>872</sup> Schilde sind wie der Turm<sup>873</sup> Gottesbilder im Referenzrahmen der Hilfe in Form von Schutz. Turm als Leibmetapher symbolisierte Treue, Wachsamkeit und die Verbindung zum Göttlichen.<sup>874</sup> Die Anzahl der Schilde beschreiben umfassenden Schutz,<sup>875</sup> wie auch Turm und Waffen. Dieser wird auch mit dem Bild einer Mauer erzeugt, die als Stadtmauer verstanden worden sein kann, zumal diese mit Türmen

---

der tauben • on das das do ist inwendig verborgen. Mann: HI 5,12: Sein augen seint als der tauben auf den floßlein der wasser die do seint gewaschen mit milch: vnd bei den vollsten flossen.

- <sup>862</sup> HI 7,4, Frau: ... die augen seit alz die weyer in esebon: ... HI 5,12, Mann: ... gewaschen mit milch: vnd bei den vollsten flossen.
- <sup>863</sup> HI 5,15: Sein anglütz ist als des libas: derwelt als die zeder.
- <sup>864</sup> HI 7,4: Dein nase ist als der turen des libans. der do schauet gegen damast. Turn gleich Turm: Lexer, Bd. 2, Sp. 1582f.
- <sup>865</sup> HI 4,3: Dein lespen seint als ein rotes pind.
- <sup>866</sup> HI 4,2: Dein zene seint als der geschornen herte: die do auf steigen von der waschung. All zwifelitger gebürt: vnd vnberhaftiges ist nit vnter in. HI 6,5: Dein zene als der herte der schaff: die do auf steigen von der waschung. All zwailinger gebürt: vnd vnperhafiges ist nit in in.
- <sup>867</sup> HI 4,3: Dein hüfftlein seint als der pruch des rotten apffels: on das das do ist in wendig verborgen. Überlieferungen Z-Oa: "wang".
- <sup>868</sup> HI 1,9: ... dein hals ist als die furspan. Furspan wurde die Gewandspange genannt. Lexer Bd. 3, Sp. 609.
- <sup>869</sup> Lipffert 1981, S. 116.
- <sup>870</sup> HI 7,4: Dein hals ist ein elffenbainer turen: ...
- <sup>871</sup> Oesterreicher-Mollwo 1991, S. 44.
- <sup>872</sup> HI 4,4: Dein hals der ist als der turn dauids: der do ist gebawen mit den erckern, M schilt hangen von im: vnd alle geweffen der starken.
- <sup>873</sup> Ps 60,4: [Gott ist] ... ein turn meiner sterk von dem antlütz meiner feind. Spr 18,10: Der nam des herrn ist der sterckst turm: ...
- <sup>874</sup> Lipfert 1981, S. 142. Lurker 1991, S. 773f. Oesterreicher-Mollwo 1991, S. 173f. RED: Turm, in: LCI, Bd. 4, Sp. 393f.
- <sup>875</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 847-856, Sp. 848.

versehen wird, die mit den Brüsten der Frau verglichen werden.<sup>876</sup> Die Braut wird mit einem gerüsteten Streitwagen<sup>877</sup> gleichgesetzt, der auch Schutzfunktion haben kann. Turm, Schilde, Mauer Streitwagen beschreiben *hilffen* als Beständigkeit.

Der Blick auf Frau und Mann liegen im Besonderen auf den Lippen, der Kehle und der Brust. Die Lippen des Mannes sind Lilien, also rein,<sup>878</sup> die ihren schmecken süß nach Honig und Milch.<sup>879</sup> Ihr Mund hat den Geschmack von roten Äpfeln.<sup>880</sup> Ihre Stimme wie ihre Rede ist süß<sup>881</sup> und wird gehört.<sup>882</sup> Seine Kehle ist *senfft*,<sup>883</sup> die ihre hat den Geschmack des besten Weins, der dem Mann ist *wirdig zetrinken... vnd zedrucken* mit seinen Lippen und Zähnen.<sup>884</sup> Die Brust des Mannes schmeckt der Frau besser als Wein und Salben.<sup>885</sup> Die Brüste der Frau sind besser als Wein,<sup>886</sup> und Trauben,<sup>887</sup> welche hier Sinnbilder der Fruchtbarkeit waren.<sup>888</sup> Ihre Brüste werden als rein und makellos gelobt.<sup>889</sup> Die Süße hat Parallelen zur *weysheit*.<sup>890</sup> Mann und Frau preisen wechselseitig Hüften und *bauch*, der hier

- 
- <sup>876</sup> HI 8,10: Ich bin ein maur: vnd mein brüst als der turn: von dem ich bin gemacht als vindet den fride.
- <sup>877</sup> HI 1,8: Mein freundin ich habe dich gegleichte• meinen wegen pharaons. Ergänzt wird in den Überlieferungen K-Oa: meinem reisigen zeug in den wegen pharaonis.
- <sup>878</sup> HI 5,13: Sein lespen seint liligen, trieffent die ersten mirren.
- <sup>879</sup> HI 4,11: O braut dein lespen seint ein trieffen der honigsaum: honig und milch ist vnter dein zungen:...
- <sup>880</sup> HI 7,8: ... vnd der geschmack deins munds als der roten öffel: ...
- <sup>881</sup> HI 4,3: ... vnd dein rede ist süß. HI 2,14: Wann dein stim ist súß: ...
- <sup>882</sup> HI 2,14: ... dein stime die dönt in meinen orn....
- <sup>883</sup> HI 15,16: Sein kel ist senfft: vnd aller begirlichst.
- <sup>884</sup> HI 7,8-9: ... dein kele ist als der beste wein. Wirdig zetrinken meim lieben: vnd zedrucken mit seinen lespen vnd mit den zenen.
- <sup>885</sup> HI 1,1: Wann dein brust seint besser denn der wein: wolschmeckend denn die besten salben. Auch die kommentierende Stimme bestätigt: HI 1,4: wir gedennen deiner brüste vber den wein.
- <sup>886</sup> HI 4,10: „wie schön sind deine brüste. Dein brüste seint schöner denn der wein: ...
- <sup>887</sup> HI 7,7: ... vnd dein brüste als den trauben. HI 7,8: Vnd dein brüste werdent als die trauben der weingarten: ...
- <sup>888</sup> Thomas, Alois: Weintraube, in: LCI, Bd. 4, Sp. 494-496, Sp. 494.
- <sup>889</sup> HI 4,10: Dein zwu brüste seint alz zwu iungen perhafftigen rechgaisen: die do gewaidet vnter den liligen:... HI 7,3: Dein zwu brüste seint als zwu iunge der berhaffigen rechgais.
- <sup>890</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 88, Anm. 405-408.

wohl die Bedeutung von Leib, aber auch Unterleib<sup>891</sup> haben kann. Seine Hüften sind das Bett des Wohlgeruchs,<sup>892</sup> sein *bauch* ist Elfenbein mit *saphiren geschmückt*,<sup>893</sup> also rein. Saphire symbolisierten himmlische Hoffnung.<sup>894</sup> Die Hüften der Braut werden als schön wie *der turteltauben*<sup>895</sup> beschrieben, folglich rein und sind sie wie eine Spange, die von der Hand *des meisters* gemacht ist.<sup>896</sup> *Meister* ist in Alten Testament der EDB eine Gottesanrede,<sup>897</sup> damit wird der Bezug zu Gott<sup>898</sup> hergestellt. Ihr *bauch* wird als Anhäufung von Weizen geschildert, der mit Lilien geschmückt ist.<sup>899</sup> Weizen versinnbildlichte Fruchtbarkeit und Leben,<sup>900</sup> welche durch die Lilien als rein definiert werden. Die Metapher Apfelbaum<sup>901</sup> ist als leibliches Sinnbild für den Bräutigam zu erkennen, in dessen Schatten die Braut begehrend saß und seine süßen Früchte aß.<sup>902</sup> Die Braut wird *alle die neuen öpfel vnd die alten behalten*,<sup>903</sup> was 'bewahren und rein halten' meint.<sup>904</sup> Die männliche Metapher des Früchte tragenden Apfelbaums ist hier Symbol des Lebens.<sup>905</sup> Die Braut wird als Früchte tragende Palme beschrieben, also als Lebenssymbol der *weysheit*,<sup>906</sup>

- 
- <sup>891</sup> Bauch bedeutete "leib, unterleib ohne den bezug auf speise, im gegensatz zu brust, hals und beinen" DWb, Bd 1, Sp. 1163-1165, Sp. 1164.
- <sup>892</sup> HI 5,13: Dein hüfftlein seint alz das petlein der aromaten: zesammen gesetzt von den wurtzen.
- <sup>893</sup> HI 5,14: Sein bauch ist helffenbainyn vnterschaiden mit saphiren.
- <sup>894</sup> Hahn, K./ Kaute, L.: Edelsteine, in: LCI, Bd. 1, Sp. 578-580.
- <sup>895</sup> HI 1,9.
- <sup>896</sup> HI 7, 1: Die fúgung deiner hüfft seint als die furspang: die do seint gemacht mit der hant des meisters.
- <sup>897</sup> Wsh 8,6: ... wer ist ein merer maister der dinge die do sint denn dise. Wsh. 13,1: ... von den dingen die werent gesehen gut nach derkanten in den wercken zuuernemen wer der werckmeister was.
- <sup>898</sup> Der Gottesbezug in der EDB erweitert die Bedeutung von Meister, die im DWb auf Akademiker oder Handwerker bezogen wird. DWb, Bd. 12, Sp. 1952-1966.
- <sup>899</sup> HI 7,2: Dein bauch ist als ein hauf des waitzen: besteckt mit liligen. Besungen wird auch ihr Nabel. HI 7,2: Dein nabel ist als ein gedrechter becher: nymer durfent des trinckens.
- <sup>900</sup> Lurker 1991, S. 13.
- <sup>901</sup> HI 2,3: Als der apffelbaum vnter den höltzern der welde: also ist mein lieber vnter den sunen.
- <sup>902</sup> HI 2,3: Ich saß vnter seim schatten den ich begert: vnd sein wucher ist süß meiner kehlen.
- <sup>903</sup> HI 7,13: mein lieber ich hab dir behalten alle die neuen öpfel vnd die alten.
- <sup>904</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 151.
- <sup>905</sup> Os van, H. K.: Apfel, in: LCI, Bd. 1, Sp. 123f.
- <sup>906</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 85, Anm. 368.

deren Früchte der Mann *begriffe*,<sup>907</sup> womit das Wortfeld ‘umfassen, umschließen, betasten, ergreifen, erfassen und begreifen’<sup>908</sup> einbezogen wird. Die Bilder der Früchte tragenden Bäume legen die Vorstellung eines reinen Geschlechtsaktes nahe. Die Braut wird mit dem Bild *beschloßner garten*<sup>909</sup> dargestellt, der in der Lutherübersetzung als “verschlossen Garten” beschrieben wird. Die Bedeutungen von ‘*besliezen*’ waren ‘umschließen, umspannen, festhalten, in Besitz nehmen, und einschließen.’<sup>910</sup> Der mehrdeutige Terminus kann den Bräutigam als Besitzer des Gartens darstellen, wenn die Aussage der Braut *MEin lieber kumm in seinen garten*<sup>911</sup> und *mein lieber ist abgestiegen in seinen garten*<sup>912</sup> hinzuzogen wird. Auch der Bräutigam beschreibt sich offensichtlich als Garten mit der Formulierung *kum in mein garten*.<sup>913</sup> Garten als Leibmetapher muss geordnete und damit ‘reine’ Fruchtbarkeit<sup>914</sup> aussagen. Die Braut wird auch als *bezeichender brun*<sup>915</sup> definiert. Ob damit der Brunnen mit einem Zeichen<sup>916</sup> versehen ist,<sup>917</sup> erschließt sich aus *ein brun der gerten, ein sod der lebigtigen wasser*<sup>918</sup> nicht eindeutig. Die Brunnenbilder veranschaulichen Reinheit, die mit den Wassermetaphern der *weysheit*<sup>919</sup> korrespondieren.

Mann und Frau werden mit den herausgearbeiteten Rechtsfiguren als rechtsgültiges Brautpaar ausgewiesen. Ihre gegenseitige Liebe bestimmt ihre Beziehung. Mit König und Fürstentochter wird Hierarchie definiert, die Herrschaft kennzeichnet. Die Bezeichnung der Braut als Fängerin der Füchse im Weingarten kann als *hilffen* markiert werden, die Beschreibungen im Bereich der Fruchtbarkeit sind

---

<sup>907</sup> HI 7,8: ich steig auf zu dem palmbaum :vnd begriffe seinen wucher

<sup>908</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 147f.

<sup>909</sup> HI 4,12: ... du bist ein beschoßner garten: ein beschloßner gart.

<sup>910</sup> Lexer Bd. 1, Sp. 219.

<sup>911</sup> HI 5,1.

<sup>912</sup> HI 6,1.

<sup>913</sup> HI 5,1.

<sup>914</sup> Lurker 1991, S. 227f. Diemer, Peter: Garten, in: LCI, Bd. 2, Sp. 77-82. Mohr 1971, S. 114f.

<sup>915</sup> HI 4,12: ... ein bezeichender brun.

<sup>916</sup> Lexer Bd. 1, Sp. 256.

<sup>917</sup> Luther übersetzt eine “verschossene Quelle/ ein versiegelter Born.”

<sup>918</sup> HI 4,15: Du bist ein brunn der gerten ein sod der lebendigen wasser: ...

<sup>919</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 85, Anm. 373-377.

als die *hilffen* für die Weitergabe von Leben zu qualifizieren. Diese Aussagen legen auch für das Brautpaar ihre Bindung als Diagonalkreuz zugrunde. Die Reinheit von Frau und Mann charakterisiert im Besonderen geschlechtliche Reinheit und weist sie als gehorsam gegenüber den Gesetzen Gottes aus. Übereinstimmungen der Braut mit der *weysheit* sind festzustellen, wegen ihrer präsentierten Leiblichkeit ist sie als *gute* Braut zu bezeichnen, die nach der Brautzeit das Konzept *gutes weib* hat. Die 'reine' Liebe zwischen Frau und Mann ist im Hohelied die Grundlage des Rechtsverhältnisses des Brautpaares am Beginn ihres gemeinsamen Lebens als Ehepaar. Die Betonung der Reinheit des Brautpaares im Hohelied, lässt den Schluss zu, dass das Paar dem Ehepaar weiser Mann und *gutes weib* entspricht, wobei im Hohelied der Brautstand und in der ersten Zeit nach der Hochzeit beschrieben wird. Die Erfüllung aller Gesetze der Rechtsordnung *ee* und mit Rechtsgehorsam ist daher implizit dargestellt. Damit geht einher, dass die Geschlechterordnung Ehe in der Bindung im Diagonalkreuz entfaltet wird, was sich aus dem Fehlen der Aussagen über die Eheherrschaft des Mannes einerseits, andererseits mit Konstruktionen von *hilffen* der Ehefrau herausgearbeitet wurde.

In den Weisheitsbüchern wird der Ehe des *weisen* Mannes mit dem *guten weib* eine Negation gegenübergestellt, in deren Mittelpunkt die Ehefrau steht. Sie wird wie das *gute weib* mit Epitheta und Metaphern entfaltet, die erlauben ihr Konzept herauszuarbeiten. Ihr Handlungsfeld nach Konstruktionen von *hilffen* befragt. Die Aussagen über die Ehe werden nach Hinweisen auf die Bindung im Diagonalkreuz und nach dem Konzept des Mannes befragt. Aus dem Ehe- und den Geschlechterkonzepten werden die Positionen zur Rechtsordnung *ee* ermittelt.

Die Ehefrau wird *heßlich*<sup>920</sup> genannt, im Sinne 'feindselig, hassvoll, Widerwillen erregend',<sup>921</sup> *kriegerisch*,<sup>922</sup> also 'widersetzlich, trotzig, streitsüchtig',<sup>923</sup> *vngeng*,<sup>924</sup> in den Bedeutungen von 'störrisch', 'ab-

---

<sup>920</sup> Spr 30,20-23: Durch drew ding wirt bewegt die erde vnd das vierd mag sy nit der leiden ...durch das heslich weib das do wirt entpangen zü der ee: ...

<sup>921</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1197; DWb, Bd. 10, Sp. 556f.

<sup>922</sup> Spr 19,13; Spr 21,19; Spr 27,15; Eccl 25,27.

<sup>923</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1731.

<sup>924</sup> Eccl 25,23; Eccl. 26,10.

solut eigensinnig' einschließlic träge'.<sup>925</sup> Sie wird als *schalckhafftig weyp*<sup>926</sup> präsentiert, wobei *schalckhafftig* sie 'böse, ungetreu, arg- und hinterlistig'<sup>927</sup>, 'heimtückisch, heuchlerisch, boshafft'<sup>928</sup> kennzeichnen. Das *schalckhafftig weyp* wird als *alles vbel*<sup>929</sup> und *plage* ausgewiesen, die gleich dem Betrug und der Rache ist.<sup>930</sup> *Plage*<sup>931</sup> wurde im Untersuchungszeitraum eine von Gott verhängte Strafe, Unglück, Not und Qual genannt. In der EDB habe ich diesen Terminus<sup>932</sup> nur zweimal gefunden, die Strafen Gottes werden als Körperstrafen definiert.<sup>933</sup> Charakterisiert wird ebenso das *vngetrew weyp*, das als 'vertragsbrüchig, unzuverlässig, unbeständig, trügerisch, falsch, ungläubig'<sup>934</sup> ausgewiesen wird. Als stärkste Negation wird das *zornig weib* dargestellt, die sich aus der Aussage erschließt, dass der *zorn nicht* geschaffen ist *dem geschlecht der weib*.<sup>935</sup> Gemeinsam mit ihrem *zorn* wird ihre *vnersamkeit* genannt, die als großes *laster*<sup>936</sup> ausgewiesen wird. Da *laster* auch 'Schmähung'<sup>937</sup> im Sinne von willentlicher 'Herabsetzung und Herabwürdigung'<sup>938</sup> aussagte, ist letztlich dargestellt, dass das *zornige weib* nicht ihrem Geschlecht entspricht. Mit der Darstellung der absoluten Schalkhaftigkeit des *schlang*s, wird die Beschreibung des *zorn des weybs*<sup>939</sup> eingeleitet, um ihn als Höchstmaß allen nicht göttlichen Zorns zu kennzeichnen.

---

<sup>925</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1854.

<sup>926</sup> Eccl 25,17-19; Eccl 25,24-25; Eccl 25,31; Eccl 25,34-35.

<sup>927</sup> DWb, Bd. 14, Sp. 2067-2081, Sp. 2067-70, 2077.

<sup>928</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 640.

<sup>929</sup> Eccl 25,17: Vnd alles vbel ist die schalkheit des weybs.

<sup>930</sup> Eccl 25,18-21: Vnd sy sicht ein iegliche plag vnd nit die plage des hertzen: wann ein iegliche schalkheit vnd nit die schalkheit des weybs: vnd ein ieglich betriegung vnd nit die betriegung des hassenden: vnd ein ieglich rach vnd nit die rach der feind.

<sup>931</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 276. DWb, Bd. 13, Sp. 1876-1878.

<sup>932</sup> Num 11,33: ...• vnd er schlug es mit einer großen plag,... Num 25,8: ... Vnd die plag hort auff von ...

<sup>933</sup> So z. B.: Ps 88,33: Ich heimsüch sy in der rut ir vngangkeit : vnd ir sünde in den schlegen. Gen 12,17: Wann der herre quelt pharan mit micheln wunden.

<sup>934</sup> DWb, Bd. 24, Sp. 899-902.

<sup>935</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S. 95, Anm. 489.

<sup>936</sup> Eccl 25,29: Des weybs zorn• vnd vnersamkeit ist ein michel laster.

<sup>937</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1836.

<sup>938</sup> DWb, Bd. 15, Sp. 903-905.

<sup>939</sup> Eccl 25,23 :Es ist nit schalkhafftiges haubte vber das haupt des schlang | vnd es ist nit zorn vber den zorn des weybs.

Die Verbindung zwischen *schlang* und *zornigem weib* belegt folglich das Heraustreten des *weibs* aus ihrer Schöpfung und den ihres Eintritts in den Bereich des *schlängs*. Alle Epitheta kennzeichnen das Konzept dieser Ehefrau, die mit der zeitgebundenen Definition *unweib* bezeichnet werden kann, weil sie "den namen eines weibes nicht verdient."<sup>940</sup> Sie kann auch als *vbel weib*<sup>941</sup> bezeichnet werden. Da die Bezeichnung *unweib* auch im ACKERMANN<sup>942</sup> benutzt wird, wähle ich für dieses Konzept von Ehefrau diesen Terminus. Das *unweib* kann anhand ihrer Gestalt und ihrem *antlütz als der bere*<sup>943</sup> und als *verkert*<sup>944</sup> identifiziert werden. Nach der EDB kommt im Antlitz<sup>945</sup> das Innere zum Ausdruck. Das Antlitz des Bären hat eine starre Mimik, der Bär wird in der EDB auf der Seite des *vbel*<sup>946</sup> platziert. Diese Zuordnung gilt auch in der Symbolik für den Bär, der als Sinnbild des Teufels in Verbindung mit seinem Zorn galt.<sup>947</sup> Infolgedessen wird mit dem Bärenbild die Verbindung zum *schlang*/Teufel vorgenommen.

Das Handlungsfeld des *unweibs* ist aus den Darstellungen des Lebens des Paares zu erschließen. Das Leben mit dem *unweib* ist schlimmer als Sand in den Schuhen,<sup>948</sup> ein Aufenthalt unter einem undichten Dach während der Zeit der Kälte<sup>949</sup> und Wohnen in einem

- 
- <sup>940</sup> Lexer Bd. 3, Sp. 1997, gleiches gilt für die Standesbezeichnung 'vnrouwe', Lexer, Bd. 3, Sp. 1979.
- <sup>941</sup> Daz buoch von dem übeln wibe',<sup>2</sup>Tübingen 1968, hg. von Ebbinghaus, Ernst, (= Altdeutsche Textbibliothek, Nr. 46).
- <sup>942</sup> ACKERMANN Kapitel 29: Jedoch bei golt blei, bei weizen rate , bei allerlei münzen beislege und bei weiben unweib müßen wesen.
- <sup>943</sup> Eccl 25,24: Die schalkheit des weybs verwandelt ire gestalt: vnd verkert ir antlütz als der bere: vnd sy zaigt sich als ein sack in mitzt ir nechsten.
- <sup>944</sup> 'Umkehren, anderen, verwandeln, verdrehen, ins entgegengesetzte verändern' Lexer, Bd. 3, Sp. 149f.
- <sup>945</sup> Eccl 14,31: Das hertz des menschen verwandelt sein antlütz: es sei in dem guten vnd dem vbeln.
- <sup>946</sup> Spr 28,15: Als der ... hungrig bere: also ist der vnmilt furst vber das arm volk. Auch 1. Kö 17,34; 2. Kö 17,8; 4. Kö 2,24; Klg 3,10; Dan 7,5; Am 5,19.
- <sup>947</sup> Wehrhahn-Stauch, Liselotte: Bär, in: LCI, Bd. 1, Sp. 242-244. Lurker 1991, S. 72f. Die positiven Aspekte der Symbolik können im Zusammenhang von Eccl 24,25 keine Rolle spielen.
- <sup>948</sup> Eccl 25,27: Als der aufeigent sant an den füßen des alten: also ist das kriegisch weyp mit dem geruten menschen.
- <sup>949</sup> Spr 19,13: Der tum sun ist ein schmetze des vatters: vnd die dache die do emßiglich durch trieffen vnd das kriegisch wip. Spr 27,15: Die durch trieffende decher an dem tag der kelt • vnd das kriegische weip die werdent zesamen geleicht.

ausgeplünderten Land.<sup>950</sup> Der Ehemann, der sein *unweib hielt*, womit der Sinn 'hüten, weiden, bewahren, erhalten, festhalten, verehren', aber auch 'für heilig halten'<sup>951</sup> transportiert wurde, kann sie ebenso wenig wie den Wind aufhalten *vnd er verwüst das öl seiner zeswen*.<sup>952</sup> Er verdirbt also das Öl<sup>953</sup>, das in der EDB ein Zeichen Gottes für seine Gemeinschaft<sup>954</sup> und auch für eine Opfergabe ist.<sup>955</sup> In der EDB wird der Ehemann für die Verderbnis des Öls verantwortlich gemacht. Es ist davon auszugehen, dass die Rezipienten der EDB mit der Symbolik des Öls vertraut waren, denn es galt als gnadenhaft. Ihm wurde heilsame und wirkende Stärkung des Leibes und der Seele im Besonderen bei der Letzten Ölung<sup>956</sup> zugeschrieben. Das *unweib* streitet mit ihrem Mann, er kann das Öl nicht bewahren. Im Umkehrschluss wird folglich von einem *guten weib* verlangt: Sie darf nicht mit ihrem Mann streiten. Die Forderung ist aus didaktischen Texten belegt.<sup>957</sup> Sie hat möglicherweise Wurzeln im Alten Testament.

Das *unweib* hat die Herrschaft in der Ehe,<sup>958</sup> sie ist daher ihrem Mann gegenüber *widerwurtig* also 'entgegenstrebend, entgegengesetzt und feindlich'.<sup>959</sup> Der Ehemann wird aufgefordert *die genade vmb die ausgeung geben*,<sup>960</sup> sie also nicht aus dem Haus gehen zu-

- 
- 950 Spr. 21,19: Besser ist zeentwelen in dem wusten lande: denn mit dem kriegerischen vnd den zornigen weibe.
- 951 Lexer, Bd. 1, Sp. 1160f.
- 952 Spr 27,16: Der sy helt der ist als der do helt den windt vnd verwüst das öl seiner zeswen [rechten Hand ].
- 953 Luther Spr 27,16: Wer sie auffhelt/ der helt den Wind/ Vnd wil das ole mit der hand fassen.
- 954 Jo 2,19: Vnd der herre antwurt: vnd sprach zu seim volck: Secht ich sende euch treyd vnd wein vnd öl: vnd ir werd erfüllt in in: ... Ps 22,5: ... Du hast er veystent mein haupt mit dem öl: Ps 44,8: ... dorumb got dein got derselb dich mit dem öl der freuden vor dein entsampt gesellen. Ps 103,15: ... Das er erfreu das anlütz in dem öle: ...
- 955 Gen 28,18: ... • er richt in auff zu eim zaichen : vnd goß darauff das ole. Vnd hieß den namen der stet bethel.
- 956 RED: Öl, Ölgefäß, in: LCI, Bd. 3, Sp. 340f.
- 957 So z. B. Bumke, 1986, Bd. 2 ,S.479, Anm. 127. Schnell, 1998, Frauendiskurs, S. 173.
- 958 Eccl 25,30: Wann ob das weib behelt die erstigkeit • sy ist wider wurtig irem mann. Überlieferungen Z-Oa: Vnd hat das weyp die herschung ...
- 959 Lexer, Bd. 3, Sp. 871.
- 960 Eccl 25,34: Nicht gib ... dem • schalckhaffigen weyb die genad vmb die ausgeung.

lassen. Damit tritt das gesellschaftliche Ansehen in den Vordergrund. Die Überlieferungen Z-Oa nennen direkt die weibliche Herrschaft, denn statt *ausgeung* wird *fürzegehen* eingesetzt, womit eine Rangordnung hergestellt wird, im Sinne von 'Vorgesetzter'.<sup>961</sup> Ihre Herrschaft wird auch mit dem Ochsenjoch verglichen. Der Ehemann, der sie *helt*<sup>962</sup> ergreift einen Skorpion.<sup>963</sup> Die Metapher 'Ochsenjoch' könnte bei den Rezipienten der EDB als Stirnjoch verstanden worden sein, das le Groff als "modernes Spannsystem" bezeichnet, mit dem die Zugkraft gesteigert wurde.<sup>964</sup> Festzustellen ist, dass der Ehemann als Ochse definiert wird, der mit dem Joch gelenkt, also beherrscht wird. Nahe liegt bei der Verwendung des Bildes, dass der Mann auch als verschnitten gekennzeichnet werden sollte, da die EDB zwischen Ochs und Stier<sup>965</sup> durchaus unterscheidet. Zugleich erfährt der Mann das *unweib* als giftigen Skorpion. Obwohl der Skorpion in der EDB zu den 'Instrumenten der Strafe Gottes gehört',<sup>966</sup> ist die Symbolik, die den Skorpion als Sinnbild des Teufels<sup>967</sup> ausgelegt von Bedeutung. Das *unweib* wird durch den Skorpion abermals mit dem Teufel in Beziehung gesetzt.<sup>968</sup> Diese Darstellung wird noch gesteigert, indem statt mit ihr zu leben, einem Leben mit dem Löwen oder Drachen<sup>969</sup> der Vorzug eingeräumt wird.<sup>970</sup> Beide negativen Zuschreibungen stellen die Nähe zum *schlang*/Teufel dar. Das Gefahrenpotential das vom *unweib* ausgeht, ist allerdings grösser.

---

<sup>961</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 467.

<sup>962</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S 136, Anm. 951.

<sup>963</sup> Eccl 26,10: Als das ioch der oxen das do wirt bewegt: also ist auch das vngeng weyb: wer sy helt • der ist als der do begreift ein scorpion.

<sup>964</sup> Le Goff, Jacques: Das Hochmittelalter, Fischer Weltgeschichte, Bd. 11, Frankfurt a M. 1965, S. 39f.

<sup>965</sup> Vgl. Gen 32,16: ... xl • kue • xx • stiere vnd... Ps 21,13: ... vnd die veisten stier vmbmassen mich. Ps 49,13: Isse ich den das fleysch der stier ...

<sup>966</sup> Eccl 39,36: Die zene der tier • vnd der scorpen • vnd schlangen • scharpff waffen vrteilt die vngengen in verwustung.

<sup>967</sup> Es handelte sich um den Glaubens der Israeliten, der Häresie und den der Heiden, Braunfels, Sigrid: Skorpion, in: LCI, Bd. 4, Sp. 170-172. Lurker 1991, S.684, ergänzt, dass der Skorpion ein Sinnbild des Teufels war.

<sup>968</sup> Luther Sir 26,10: Wenn einer ein böse Weib hat/ so ist das eben/ als ein vngleich par Ochsen/ die neben ander ziehen sollen .Wer sie krieget/ der krieget ein Scorpion. Randglosse: (Vngleich) Die werden selten reich.

<sup>969</sup> So z. B.: Ps 7,3: Das er entwenn icht zuck mein sele als der lewe... Ps 21,22: Mach mich behalten von dem mund des lewen: ... Ps 56,5: ... vnderlost mei sel von mitzt der welff der lewen:

<sup>970</sup> Eccl 25,23: Es gefellt mer zeentwelen mit dem lewn vnd mit dem dracken denn mit dem vngengen weyb.

Sie ist dem Manne Trauer und Schmerz, denn in ihr ist die *geisel der zungen*.<sup>971</sup> Das Zungenbild charakterisiert also ihre verletzenden Worte im Gegensatz zur *zung der gesuntheit*<sup>972</sup> des *guten weibs*. Das *unweib* wird gleichgesetzt mit kranken, also 'kraftlosen'<sup>973</sup> Händen und 'weichen'<sup>974</sup> Knien.<sup>975</sup> Sie wird in einer Aufzählung *ein demutges hertze, ein trauriges antlütz und ein wunde des dottes*<sup>976</sup> bezeichnet. Der Sinn von *demutges* ist eine negative Wertung in der Bedeutung von 'kränkend und entehrend'.<sup>977</sup> Die Aussage *trauriges antlütz* als negatives Bild konnte nicht geklärt werden. Im Achtergewicht wird sie als Todeswunde definiert. Die Bilder *geisel der zungen*, kranke Hände, weiche Knie, kränkendes Herz und Todeswunde können als Charakteristika ihres Handlungsfeldes gewertet werden, das keine Merkmale von *hilffen* hat. Ihr Handlungsfeld wird auch definiert mit dem Postulat *sy zaigt sich als ein sack in mitzt ir nechsten*<sup>978</sup>. Der Sinn 'Bußgewand' bzw. 'Trauerkleidung',<sup>979</sup> die der *sack* in der EDB auch hat, kann dieser Aussage nicht zugrunde gelegt werden. Als Schimpfwort wurde *sack* verwendet, um den Bezeichneten als 'faul' im Sinne von 'träge' und zugleich als 'gefräßig und habgierig' zu definieren. Wenn Frauen als *sack* bezeichnet wurden, galten dieselben Aussagen, die erweitert wurden in den Bereich der negativen Sexualität.<sup>980</sup> Dieser Aspekt ist mit dem Konzept *unweib* in den Weisheitsbüchern der EDB nicht dargestellt, so dass sie allein als träge, gefräßig und habgierig bezeichnet werden muss. Der Aspekt Habgier kann auf die Herrschaft des Mannes bezogen werden, die sie 'einge-

---

<sup>971</sup> Eccl 26,8-9: Das vngetrew weyb ist wee vnd schmerz dez hertzen. In den vngetrew weyb ist die geisel der zungen:

<sup>972</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S 112, Anm. 665f.

<sup>973</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 1707f.

<sup>974</sup> Die Überlieferungen Z-Oa schreiben 'zerlassen', Die Bedeutung war u.a. 'aufweichen, auflösen, schmelzen' Lexer, Bd. 3, Sp. 1072.

<sup>975</sup> Eccl 25,32: Als die kranken hende vnd die enpunden knye: als ist das weyp die do nit gesegnet iren man.

<sup>976</sup> Eccl 25,31: Ein demutges hertze, ein trauriges antlütz und ein wunde des dottes: ist das schalckhafftig weyp.

<sup>977</sup> Lexer, Bd. 1, Sp, 423f.

<sup>978</sup> Eccl 25,24.

<sup>979</sup> So z. B.: Gen 37,34: Er raise die gewand vnd faste sich mit einem sacke: vnd beweint sein sun vil zeyte. 2. Kö 3,31: Raysset ewer gewand vnd wert geuast mit sacke vnd klagt. Auch Hi 16,16; Dan 9,3. Nicht aber in Jer 4,8.

<sup>980</sup> Lexer Bd. 2, Sp. 562-564. DWb, Bd. 14, Sp. 1610-1617, Sp. 1617. Schuster 1995, S. 300.

sackt' hat.<sup>981</sup> Das *unweib* hat Wirkungen, die auf die häusliche Gemeinschaft beschränkt werden, was ich aus der Formulierung *in mitz ir nechsten* schließe. Dennoch wird dem *unweib* eine Reflexion im Bezug auf ihr Handeln zugestanden, die als Interaktion zwischen Mann und Ehefrau präsentiert wird: *Ir man der seuftzet: vnd sy hort es vnd seuftzt ein lützel.*<sup>982</sup> In der WENZELSBIBEL fehlt ihr Seufzen, nur ihr Mann klagt, seuftzt und weint darüber hinaus.<sup>983</sup> Luther übersetzt, dass der Mann sich schämen muss.<sup>984</sup> Anhand der Übersetzungen ist zu erkennen, dass in der EDB selbst dem *unweib* eine geringe frauenfreundliche Komponente zugemessen wird. Die Wandlung hinsichtlich Darstellungen des Mannes sind deutlich: Sie erstrecken sich vom Seufzen über Klagen und Weinen bis zum Schämen. Der Mann des *unweibs* wird in der EDB bedauert, denn er hat das größte *vbel* mit ihr, daher wird sie von Gott bestraft werden, denn *das los der súnder vellt auf sy.*<sup>985</sup>

Das Postulat *Von dem weyp ist gemacht der aneuanck der sünde: vnd durch sie sterben wir alle*<sup>986</sup> schließt an Ausführungen über das *unweib* an. Strotmann interpretiert Stellung und Aussage dieses Verses dahingehend, dass der Vers nicht grundsätzlich vor der Frau als solche warne, sondern vor der "schlechten".<sup>987</sup> Diese Forschungsposition ist auch aus der EDB zu schließen, sie ist nicht grundsätzlich misogyn, da auch im Weisheitsbuch Ecclesiasticus (Sirach) das *gute weib* und seine *hilffen* beschrieben werden.

Das Konzept des *unweib*, das mit Bildern des Teufels entwickelt wird, ist nicht misogyn, sondern ist das Gegenbild des *guten weibs*. Sie wird folglich zwar außerhalb der Rechtsordnung ee angesiedelt, allerdings werden ihr keine Verstöße gegen die Gesetze der Reinheit angelastet. Das Handlungsfeld des *unweibs* definiert sie nicht als

---

<sup>981</sup> "Bildlich der sieger im streite (steckt)seinen gegner in den sack" DWb Bd. 14, Sp. 1610-1617, 1611.

<sup>982</sup> Eccl 25,25: Ir man der seuftzet: vnd sy hort es vnd seuftzt ein lützel.

<sup>983</sup> Eccl 25,25: Geclaget hat ir man| vnd horende gesuftzet hat er ein weink.

<sup>984</sup> Luther Sir 25,25: Ir Man mus sich ir schemen/ Vnd wenns mans jm furwirfft/ so tuts jm im herzen weh.

<sup>985</sup> Eccl 25,26: Alles vbel ist kurtz vber das vbel des weibs: das los der súnder vellt auf sy.

<sup>986</sup> Eccl 25,33.

<sup>987</sup> Strotmann, Angelika: Das Buch Jesus Sirach, Über die schwierige Beziehung zwischen göttlicher Weisheit und konkreten Frauen in einer androzentrischen Schrift, in: KfemB, S. 428-438, S. 434.

*hilffen* des Mannes. Darüber hinaus fehlen die Handlungsfelder Mutter und *hausfrawe*, da sie nicht dargestellt werden.

Dem Ehemann des *unweibs* wird verdeckt die Verantwortung zugeschrieben und damit sein Konzept entfaltet. Dieses wird nur einmal thematisiert, er wird als nicht in Gemeinschaft mit der *weysheit*<sup>988</sup> dargestellt. Damit gewinnt auch er sein Konzept außerhalb der Rechtsordnung ee im Rechtsungehorsam, allerdings werden auch ihm keine Vergehen gegen die Gesetze der Reinheit vorgeworfen. Sein Konzept ist folglich 'unweise'. Aufgrund seines Konzeptes bekommt er auch seine Ehefrau nicht von Gott, sondern er wählt sie selbst aus.

Die Möglichkeit der Eigenwahl wird in Levitikus 21,14 dargestellt, sie unterliegt aber Beschränkungen, denn ausgeschlossen werden die einem andern Mann *versprochene*, die *gemeine*, die *vnsaubere* also Unreine und die *verwiderte*,<sup>989</sup> folglich die, die 'verweigert und widerspricht'.<sup>990</sup> Die Beschreibungen des *unweibs* in den Weisheitsbüchern der EDB können auf die *verwiderte* zurückgeführt werden. Daher erhalten die dargestellten Situationen eben nicht nur Frauenschelte, vielmehr wird immer auch der negative Anteil des Ehemanns dargestellt, der als logische Konsequenz für seine Wahl zutage tritt. Das Ehepaar *unweiser* Mann und *unweib* ist nicht wechselseitig im Diagonalkreuz mit einander verbunden, denn die Herrschaft in der EDB hat das *unweib*. Ihr Handlungsfeld *hilffen* ist als Abwesenheit von Heil dargestellt, das mit Bildern von Krankheit beschrieben wird, die sie ihrem Mann bringt. Der Rechtsungehorsam von *unweisen* Mann und *unweib*, einschließlich der nicht vorhandenen Bindung im Diagonalkreuz definiert, dass das Paar ohne *behaltsam/ heyl* ist.

In welchem Maße die alttestamentarischen Ausführungen über die Divergenzen in der Ehe, die von der Ehefrau ausgehen, auf Darstellungen 'verkehrte Welt' Einfluss gehabt haben, bleibt offen. Den Kampf um die Herrschaft in der Ehe, hat H. Hundsbichler<sup>991</sup> untersucht. G. Jaritz und S. Metken charakterisieren diese Auseinander-

---

<sup>988</sup> Wsh 3,11-13: Wann der do verwirfft die weisheit vnd die lere der ist vnseelig • vnd ir zů versicht ist vppig•vnd ir arbeit on wücher• vnd ir werck seint vnentwewlich. Ire weib seint vnsibbig: vnd ir sún die schalckhaftigsten.

<sup>989</sup> Lev 21,14.

<sup>990</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 306f.

<sup>991</sup> Hundsbichler, Helmut: Im Zeichen der 'verkehrten Welt' in: Blaschitz u. a 1992, S. 555-570, S. 562.

setzung als Kampf um die *Bruoch*.<sup>992</sup> Sie belegen, dass das ausschließlich männliche Kleidungsstück als „eines der markantesten, wenn nicht das markanteste Zeichen, das Männlichkeit, Macht, Herrschaft oder deren Verkehrung symbolisiert“<sup>992</sup> hat. Die Darstellungen über den Kampf um die Eheherrschaft zeigen eine Nähe zu den alttestamentarischen Beschreibungen, daher wäre zu prüfen, ob es Beziehungen zum alttestamentarische Ehe- und Ehefrau-konzept gibt.

### 2.2.3 Das *tumpweib*

Die beiden Ehekonzepte der vier Weisheitsbücher beruhen auf den aufeinander bezogenen Konzepten von Frau und Mann im Rahmen der Rechtsordnung ee.. Die Position des Mannes ist abhängig von der Gemeinschaft mit der *weysheit*, die der Frau von ihrer Schöpfungsbestimmung *hilffen*, der sie sich verweigern kann. Von dem Konzept der Frau ist die Ehe als Diagonalkreuz abhängig. Die vier Weisheitsbücher präsentieren über die beiden Formen der Ehe hinaus ein drittes Paarkonzept, das geprägt ist vom *tumpweib*, die wie die *weysheit* als Frauenfigur in der Form eines 'Zwischenwesen' dargestellt wird. In traditionellen theologischen Studien wird sie auch als Eigenschaft 'Torheit' klassifiziert.<sup>993</sup> Für das Buch Sprüche stellt die feministische Theologin Maier fest, dass die Figur als "Parallelisierung der fremden Frau/Torheit" thematisch mit der Weisheit<sup>994</sup> verbunden werde. Für das Buch Prediger konstatiert Kato, die Darstellungen charakterisierten entweder „verführerische Frauen“ oder die "Personifikation der Torheit".<sup>995</sup> Aufgrund der vorreformatorischen Wahrnehmung der Bibel als offenbartes Wort Gottes werde ich die Aussagen über das *tumpweib* der *weysheit* entsprechend, herausarbeiten und analysieren, wie die Figur zum Mann positioniert wird.

---

<sup>992</sup> Jaritz, Gerhard: Die Brouch in: Blaschitz u. a 1992, S. 395-407, S. 400. Metken, Sigrid: Der Kampf um die Hose. Geschlechterstreit und die Macht im Haus. Die Geschichte eines Symbols, Frankfurt a.M./ New York 1996. Für den Untersuchungszeitraum bes. S. 37-63.

<sup>993</sup> Kepper 1999, S. 189.

<sup>994</sup> Maier, Christl: Das Buch der Sprichwörter. Wie weibliche Weisheit entsteht ..., in: KfemB, S. 208-220, S 213.

<sup>995</sup> Kato, Kumiko: Das Buch Kohelet, Der Mensch allein, ohne Frau, in: KfemB, S. 221-232, S. 229.

Die Bezeichnung *tumpweib* entwirft sie mit *tump* als 'unverständlich, dumm aber auch töricht'.<sup>996</sup> Die Überlieferungen Z-Oa nennen sie *to-rent weyp*, womit sie mit *to-rent* auch die Aspekte von 'betören betrügen und hintergehen'<sup>997</sup> gewinnt. Sie wird charakterisiert als *vol der vnzimlichen ding vnd mit all nichtz wissent*.<sup>998</sup> Die Formulierung *vnzimlich* stellt alles Unzuträgliche<sup>999</sup> dar, die zweite ihre Unwissenheit.<sup>1000</sup> Die Aussage definiert sie, wie die *weysheit*, mit einem Gefäßbild: *vol der vnzimlichen ding* stellt offensichtlich die Opposition zur *ordenung der ee* und *all nichtz wissent* die zum *gaist der vernunft*<sup>1001</sup> her. Ihre Gestalt bleibt auf den ersten Blick unbeschrieben. Da der Vers Sprüche 11,22 eine Frau beschreibt, die in Überlieferungen als *törat* bzw. *torhait weib*<sup>1002</sup> präzisiert wird. Daher ist davon auszugehen, dass das „Zwischenwesen“ *tumpweib* mit der Formulierung: *Als ein guldin ring in dem grantz des sweins: also ist das weip (törat/ torhait) schon vnd vppig* beschrieben wird. Folglich wird sie zwar als schön, aber durch *vppig*<sup>1003</sup> als 'unnützlich, leer, nichtig, falsch, leichtfertig, lüderlich'<sup>1004</sup> markiert. Die Schönheitsmetapher 'goldener Ring' wird durch seinen Ort im Schweinerüssel, also im alttestamentarischen unreinen Tier<sup>1005</sup> als unreine Schönheit entlarvt. Die Darstellung der Schönheit im Schweinerüssel stellt nicht nur den Gegensatz zur reinen Schönheit der *weysheit* dar, sondern eine die Figur, die alle Gesetze der Reinheit missachtet und die damit als *eebrecherin* zu sehen ist. Weibliche Schönheit wird alttestamentarisch folglich im Referenzrahmen des Rechtsgehorsams gegenüber den Gesetzen der Reinheit bestimmt, auch wenn der Vers Sprüche 11,22 von spätmittelalterlichen misogynen Klerikern benutzt worden ist, um allgemein die Frauenschönheit zu diskreditieren.<sup>1006</sup>

---

<sup>996</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1565.

<sup>997</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1465.

<sup>998</sup> Spr 9,13.

<sup>999</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1119.

<sup>1000</sup> Aus welchen Quellen ihre Unwissenheit kommt, bleibt offen.

<sup>1001</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 88f, Anm. 412-417.

<sup>1002</sup> Überlieferungen Sb-O: *törat*. Überlieferung Oa: *torhait*

<sup>1003</sup> Der Übersetzer setzt *vppig* grundsätzlich in den Zusammenhang verwerflicher Handlungsweisen.

<sup>1004</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1998.

<sup>1005</sup> Lev 11,7; Deut 14,8-5; Deut 4,1.

<sup>1006</sup> Sprenger, Jakob/ Institoris, Heinrich: Der Hexenhammer (*Malleus maleficarum*) 1487, Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von J. W. R. Schmidt,

Wie der *weysheit*<sup>1007</sup> wird auch dem *tumpweib* ein Haus zugeteilt, dort *sitzt* (sie) *zwischen den turn irs hauses auf eim sessel• an der hohen stat der stat*. Mit ihrer sitzenden Position wird die Rechtsfigur Herrschaft<sup>1008</sup> dargestellt, die mit dem Sessel unterstrichen wird. Von dort aus ruft sie die Vorübergehenden an und fragt sie, wer von ihnen ein *lutzler* oder Tor ist.<sup>1009</sup> Die Darstellung entspricht sowohl der von Stumpp herausgearbeiteten Werbung von Prostituierten in römischen Bordellen<sup>1010</sup> als auch der von P. Schuster für vorreformatorische städtische Prostituierte.<sup>1011</sup> Das *tumpweib* verlangt von den *lutzlern* und Toren: *neig sich zu mir*.<sup>1012</sup> Die Körpergeste müsste Ehrerbietung in Form der zuneigenden Unterwerfung<sup>1013</sup> aussagen. Dass auch entsprechend dem *neigen* im Hohelied als eine Umarmung<sup>1014</sup> verstanden werden konnte, kann aus weiteren Darstellungen entwickelt werden. Das *neigen* des *lutzler*/Toren verbindet ihn mit dem *tumpweib*<sup>1015</sup>, indem er in ihr Haus geht, mit der Konsequenz, dass er *steigt ab zu der helle*.<sup>1016</sup> Ob *haus* auch eine Leibmetapher ist, liegt zwar nahe, ist aber nicht eindeutig zu erkennen. Im 'Höllenhäus' des *tumpweibs* befindet sich nicht nur der *lutzler*/Tor, sondern alle Seinesgleichen.<sup>1017</sup>

---

München 1983, S 99.

<sup>1007</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 103, Anm. 578.

<sup>1008</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 94, Anm. 479.

<sup>1009</sup> Spr. 9,15-16: das sy rieffe den vbergehenden den weg: vnd die do durch gend an irem weg | Wer ist ein lutzerler? ... Vnd sy red zu den torn.

<sup>1010</sup> Stumpp, Bettina Eva: Prostitution in der römischen Antike, Berlin 1998, S. 62.

<sup>1011</sup> Schuster, Peter: Das Frauenhaus, Städtische Bordelle in Deutschland (1350-1600), Paderborn/ München/ Stuttgart/ Wien/ Zürich 1992, S. 31, 65: Die Prostituierten hätten "geputzt, fast den ganzen Tag an der Tür gesessen und mit schmeichelnden Worten die Vorbeigehenden angelockt." Die von Beate Schuster untersuchte Institution Bordell im Zusammenhang der gesellschaftlichen Stellung der Prostituierten im 16. Jahrhundert legt nicht deren Werbung dar. Schuster, Beate; Die freien Frauen, Dirnen und Frauenhäuser im 15. und 16. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1995.

<sup>1012</sup> Spr 9,16.

<sup>1013</sup> DWb, Bd. 13, Sp. 568-577.

<sup>1014</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S 125, Anm. 799-801.

<sup>1015</sup> Spr 9,16: Wann der ir wirt zu gefügt ...

<sup>1016</sup> Spr 9,16: ... vnd der sich schaid von der wirt behalten.

<sup>1017</sup> Spr 9,18: Vnd er hat miskant daz da seint die riesen: vnd ir vnd ir geselschaft in der tieffen der helle.

Im Buch Prediger beschreibt Vers 7,27, dass *ein weib* gefunden wird, das *bitterer als der tod*<sup>1018</sup> ist. Schüngel-Staumann hat die Wirksamkeit des Verses Prediger 7,27 anhand misogyner Kleriker-aussagen untersucht, die den Vers zitierten, um mit ihm die Minderwertigkeit aller Frauen zu charakterisieren.<sup>1019</sup> Riesener kommt bei der Analyse auf der Grundlage des hebräischen Textes zu der Forschungsposition, dass Vers 7,27 nicht “die Frau”, sondern die “Torheit”<sup>1020</sup> beschreibe. Dem schließe ich mich an, weil die Formulierung *ein weib* einerseits nicht alle Frauen beschreibt, andererseits die vorangegangenen Verse von der vergeblichen Suche nach der *weysheit* berichten. Das gefundene *eine weip* kann also auf der Folie des *tumpweibs* verstanden werden. Sie wird als Strick der Jäger ausgewiesen, ihr Herz ist ein Netz, ihre Hände sind Bänder.<sup>1021</sup> Ihre Konkretion schließt ab: *wann der do ist ein sündler der wirt gefangen von ir.*<sup>1022</sup> Der Strick ist in der EDB ein getarntes Todesinstrument.<sup>1023</sup> Da das Netz im Zusammenhang der Aussage keine positive<sup>1024</sup> Bedeutung hat, wird es ebenso als negatives Fesselinstrument beschrieben. Gleiches gilt für die Bänder. Das *eine weip* ist mit Strick, Netz und Bändern als ‘Fallenstellerin gestaltet’, die allerdings nur den Sünder mit ihren Jagdinstrumenten überwältigen kann und zu ihrer ‘Jagdbeute’ macht, indem er durch ihre ‘Jagdlist’ gebunden wird. Ihre Fanginstrumente zeigen zwar den Zweck der Jagd, den Tod, der aber durch die Markierung *bitterer* etwas anzeigt, was den (leiblichen) männlichen Tod übersteigt. Während die Fesseln der *weysheit*<sup>1025</sup> ewig und das Heil bringend sind, haben die Fesseln des

---

<sup>1018</sup> Pr 7,27: Vnd ich fand ein weip bitterer denn der tod.

<sup>1019</sup> Schüngel-Staumann 1989, S. 105.

<sup>1020</sup> Riesener, Ingrid: Frauenfeindschaft im Alten Testament? Vom Verständnis von Qoh 7, 25-29, in: Diesel, Anja A./ Lehmann, Reinhard G./ Otto, Eckart/ Wagner, Andeas (Hg.): “Jedes Ding hat seine Zeit”, Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit, Berlin/ New York 1996, S. 193-207.

<sup>1021</sup> Pr 7,27: ...die do ist ein strick der jeger: vnd ir hertz ist ein netze. Wann ir hend seint bande ...

<sup>1022</sup> Pr 7,28: Wann der got geuellt der fleucht sy: ...

<sup>1023</sup> So z.B.: Ps 34, 7: Wann sy verburgen mit vergeben den tode ihres sticks: ... Ps 139,6: Die do gedachten zebetriebigen mein geng: Die hochfertigen verburgen mir den strick.

<sup>1024</sup> Hes 17,20: Vnd ich brait mein netze vber in vnd er wirt begriffen in meiner sege. Hes 32,3: Vnd ich spann auff mein netze vber dich in der menig maniger volcke: vnd ich zeuch dich aus in meiner sege| vnd wirff dich aus an die erd.

<sup>1025</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 101, Anm. 550-554.

*tumpweibs* keinen Bestand, weil sie vergängliche Stricke sind.<sup>1026</sup> Das *tumpweib* kann nur die *lutzler*, die Toren und die Sünder erreichen. Diese Personengruppe ist dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht in Gemeinschaft mit der *weysheit* und außerhalb der Rechtsordnung ee lebt, was ihr Konzept ausmacht. Die Bindung an das *tumpweib* stellt mit *neigen* und Fesseln ein Paar dar. Dem Mann ist das *tumpweib* seine *hilffen* zum Unheil, also zu Tod und Hölle. präzisiert.

Das weitere Handlungsfeld des *tumpweibs* ist gleichfalls als *hilffen* zu bezeichnen, denn sie will, wie die *weysheit*, nähren, aber ihre Nahrung ist *verstoln*<sup>1027</sup> *wasser vnd geborgtes*<sup>1028</sup> *brot*. Damit suggeriert sie - gleich der *weysheit* - die Gaben Gottes und damit des Lebens zu sein.<sup>1029</sup> Sie hat ihre Speisen jedoch nicht selbst bereitet, sondern bietet an, was ihr nicht gehört. Infolgedessen wird sie als Diebin und Betrügerin entlarvt.<sup>1030</sup> Ihre Nahrung schmeckt *sússer* und *senfter*.<sup>1031</sup> Worauf sich diese Komparative beziehen, verschweigt der Text. Es ist jedoch anzunehmen, dass er sich auf das weniger süß schmeckende 'Erlaubte' bezieht. Das Motiv der Süße und Sanftheit der *weysheit* wird beim *tumpweib* entwertet als 'süßschmeckende Lüge'.<sup>1032</sup> Das *tumpweib* bietet, trotz der Übereinstimmung mit Bildern aus dem Milieu der Prostitution, keine Ware, sondern *hilffen* an, die dem mit ihr verbundenen Mann den (ewigen) Tod der Hölle, also das Unheil, bringt. Dazu täuscht sie Qualitäten der *weysheit* vor, indem sie das Speisenangebot Lüge serviert und sie als Jägerin mittels Täuschung ihre Beute, den Mann, überlistet, wie *das weib* laut Genesis 3 durch *den schlang* überlistet wurde.

Das *tumpweib* verkörpert Tod in Form von Hölle als Unheil. Ihr Rechtsungehorsam drückt sich durch Unwissenheit, Lüge, Hinterlist

---

<sup>1026</sup> So z. B.: Ps 24,15 ...: wann er selb lost mein fúß von dem strick. Ps 123, 7: Vnser sel ist erlöst als der sperling: von dem strick der iagenden. Der strick ist zerknitscht vnd wir sein erlöst.

<sup>1027</sup> 'Heimlich wegnehmen, stehlen' Lexer, Bd. 3, Sp. 250.

<sup>1028</sup> 'Verborgten' DWb, Bd. 25, Sp. 149.

<sup>1029</sup> Eccl 29,28: Der anuangk des lebens des menschen ist wasser vnd brot ...

<sup>1030</sup> Im Gastmahlangebot könnte eine Anspielung enthalten sein, die dann im Zusammenhang der antiken römischen Prostitutionsbildern stünde, weil Prostituierte solche anboten. Stumpp 1998, S. 65.

<sup>1031</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 880f.

<sup>1032</sup> Spr 20,17: Dem menschen ist súß das brot der luge: danach wirt der fult sein mund mit eim stein.

und Unreinheit (Schweinerüssel, *unziemlichen ding.*) aus. Diese vier Faktoren erfüllen die Kategorie des *ee-bruch*, folglich wird ihr das Konzept *ee-brecherin* zugeschrieben. Der *lutzler*, der mit ihr in Gemeinschaft lebt, wird durch ihre übertragbare Unreinheit selbst unrein. Sein Konzept wandelt sich von dumm in das des *ee-brechers*. Das höllische Sein des Mannes resultiert aus seinem Konzept *ee-brecher*, womit er das Angebot der *weysheit*, das diese auch gegenüber dem *lutzlern* und Toren verwirft. In den vier Weisheitsbüchern der EDB sind *weysheit* und *tumpweib* 'reale' kontrastierende weibliche Zwischenwesen mit denen dichotomischen Vorstellungen von Weiblichkeit im Rahmen der Rechtsordnung *ee* entfaltet werden. Das *tumpweib* verkörpert Tod und Hölle, zugleich ist sie dem Manne *hilffen* zu seinem Tod und seinem Sein in der Hölle, also zu seinem Unheil.

#### 2.2.4 Die nichteheliche Geschlechterbeziehung

Im folgenden Analyseschritt wird der Frage nachgegangen, ob sich Korrelationen zum *tumpweib* für ein Frauenkonzept anhand von Epitheta und Metaphern erschließen lassen. Die ihnen zugeteilten Handlungsfelder werden abermals mit dem Blick auf *hilffen*, und Paardefinition befragt, und aus ihnen dann ein Männerkonzept erschlossen.

Die Formulierung *außwendige*, bzw. *auswendige weib*<sup>1033</sup> verortet die Frau außerhalb des Hauses,<sup>1034</sup> womit der Sinn von 'Herumtreiberin' bzw. 'Streunerin' gemeint ist. Gemeinsam mit der *außwendigen* wird das *böse weib*<sup>1035</sup> genannt. *Böse* charakterisiert nicht nur das Gegenteil von *gut*, sondern auch 'gering' und 'wertlos'.<sup>1036</sup> Die Definitionen *die fremde*, *das fremde weyb*<sup>1037</sup> kennzeichnen den Ge-

---

<sup>1033</sup> Spr 2,16-19. Spr 7, 5-27.

<sup>1034</sup> *Ûs* - wendig übersetzt Lexer nur als Adverb mit auswendig, äußerlich, Lexer, Bd. 2, Sp. 2049. DWb Bd. 1, Sp. 1014f. Als Terminus für eine Frau wird der Begriff nicht angeführt. Aus dem Text von Spr. 7,11 leite ich meine Übersetzung ab.

<sup>1035</sup> Spr 6,24-25.

<sup>1036</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 330.

<sup>1037</sup> Spr 2,16-19; Spr 7,5-27; Eccl 9,11-13.

gensatz zu 'vertraut', wohl auch die Bedeutungen 'gottlos' oder 'falscher Glauben'<sup>1038</sup> lassen den Beisinn *unrein* erkennen. Diese Aussage formuliert auch das *gezierte weyb*<sup>1039</sup> nicht im positiven Sinn von 'Schönheit, Schmuck, Zierde und Herrlichkeit'<sup>1040</sup>, sondern markiert falschen äußeren und *unreinen* Schein. Auch *die springerin*,<sup>1041</sup> also die 'Tänzerin'<sup>1042</sup> ist letztlich unrein. Nach Schubert wurden gewerbsmäßigen Tänzerinnen Prostitution<sup>1043</sup> unterstellt. Das *vnkeusche weib*<sup>1044</sup> wird gleichfalls als *unrein* bezeichnet, womit der Rechtsungehorsam gegenüber den Gesetzen der Reinheit zugrunde gelegt wird. Dies wird auch mit der Bezeichnung *gemeine, bzw. gemeinen weib*<sup>1045</sup> ausgesagt, was den Sinn von 'unheilig, unrein'<sup>1046</sup> und 'mehreren gehörig'<sup>1047</sup> umfasste. Die beiden Bedeutungen von *gemein* charakterisieren ihren Rechtsungehorsam gegenüber der Rechtsordnung ee einschließlich der Geschlechterbeziehung Ehe. Dies ist aus der Beschreibung als 'untreue' Ehefrau<sup>1048</sup> zu entnehmen, damit wird sie als *ee-brecherin*<sup>1049</sup> beschrieben. Ihr *ee-bruch* wird als ihre eigene Willensentscheidung dargestellt, da in den Weisheitsbüchern der EDB das Motiv des Vaters, der seine Tochter zur *gemeinen* macht, indem er sie in ein solches Haus schickt,<sup>1050</sup> nicht vorkommt. Das *gemeine weib* hat demnach ihr Konzept selbst bestimmt. Die Definitionen *außwendige, böse, fremde, gezierte vnkeusche, gemeine* und *springerin* charakterisieren ein unreines Frauenkonzept. Die Vielzahl der Aussagen beschreiben das *gemeine weib*, welches von mir als Obergriff verwendet wird.

- 
- 1038 Diese Konnotation habe ich aus den unterschiedlichen Formulierungen des Treuegebotes, die ee ausführen, erschlossen.
- 1039 Eccl 9,8-9.
- 1040 Lexer, Bd. 1, Sp. 1003.
- 1041 Eccl 9,4.
- 1042 Mk 6,24: Vnd do die tochter herodiadis waz eingegangen • vnd hett gesprungen.
- 1043 Schubert, Ernst: *Fahrendes Volk im Mittelalter*, Darmstadt 1985, S. 228f.
- 1044 Spr 30,20; Eccl. 9,10; Eccl 26,12.
- 1045 Spr 5,3-8; Spr 6,26; Spr 23,27,28.
- 1046 DWb, Bd. 5, Sp. 3169-3220, Sp. 3170, 3217.
- 1047 Lexer, Bd. 1, Sp. 839-841.
- 1048 Spr 7,19: Wan der man ist nit in seim hause: er ist gegangen ein verren weg.
- 1049 Spr 2,17: ... vnd hat gelaßen den laitter ihr keusch • vnd hat vergessen des gelübdes irs gotz.
- 1050 Lev 19,29: Nit setze dein tochter: in das gemein haus vnd die erde werde entzeübert vnd were derfüllt mit der sünde.

Inwieweit anhand ihrer Beschreibungen Übereinstimmungen mit dem *tumpweib* zu erkennen sind, wird offengelegt. Zum Konzept *gemeines weib* gehört, dass ihre Schönheit<sup>1051</sup> verdirbt,<sup>1052</sup> also falscher Schein ist. Ihr Antlitz zeigt keine Scham.<sup>1053</sup> Im Besonderen entlarven sie ihre Augen,<sup>1054</sup> denn niemals sind die Lider<sup>1055</sup> gesenkt. J. Bumke legt für die höfische Kultur dar, dass Frauen, die ihre Augenlider nicht senkten, „ihre Unkeuschheit, am meisten deutlich“<sup>1056</sup> zeigten. Das *gemeine weib* ist geprägt durch ihre *trugheit*, ihre Lippen sind süß, ihre Kehle sanft.<sup>1057</sup> Im Zusammenhang von *trugheit* sind Lippen und Kehle Betrug. Auch ihre Kleidung, *in gemeiner weib gezierd*,<sup>1058</sup> entspricht nicht der des *guten weibs*, sondern wird im Rahmen der Prostitution<sup>1059</sup> dargestellt. Das *gemeine weib* wird mit der Paarformel *eitel vnd vppig* umrissen, mit der seine Unreinheit auch äußerlich erkennbar ist. Ihr Wert ist nichtig, er erreicht *kaum* den *eines brotes*.<sup>1060</sup> Die ungewöhnliche Bezugsgröße ‘Brot’ lässt sich aus dem Preis für die Dienste einer römischen Prostituierten der billigsten Kategorie erklären, der doppelt so hoch lag wie der eines Brotes.<sup>1061</sup> Mit ihr ist umzugehen wie mit Kot, der zertreten wird.<sup>1062</sup> Die Beschreibungen des *gemeinen weibs* entsprechen im Wesentlichen dem *tumpweib*, so dass das *gemeinen weib* als ihre Verkörperung bezeichnet werden kann.

- 
- <sup>1051</sup> Spr 6,25: Dein hertz begitig nit ir schöne: das du icht werdest geuangen in irem blick.
- <sup>1052</sup> Eccl 9,8-9: Abker dein antlütz von dem gezierten weyb: ... : Vmb das bild des weybs seint manig verdorben: ...
- <sup>1053</sup> Spr 7,13: ... mit vnschemigen antlitz.
- <sup>1054</sup> Eccl 26,12: Die vnkeusch des weybs ist ein erhebung ir augen: vnd sy wird derkant in iren prawen.
- <sup>1055</sup> Die ‘erhebung der augen’ muss eine pejorative Aussage sein, die den Gegensatz zu ‘senken der Augen’ formuliert. DWb, Bd. 3, Sp. 845. Der Zusatz ‘vnd wird derkant in iren prawen’ verstärkt den Gestus, denn ‘prawen’ meinte Augenlider. DWb, Bd. 1, Sp. 807.
- <sup>1056</sup> Bumke 1986, Bd. 2, S. 471f.
- <sup>1057</sup> Spr 5,3: Nit vernym dich an die trugheit dez weibs wann die lespen der gemein seint als ein drieffender saim • vnd ir kele ist senfter denn das ole.
- <sup>1058</sup> Spr 7,10: Vnd sich daz weip begegnet im in gemeiner weib gezierd. vor bereit zefachen die selen. Eytel vnd vppig |.
- <sup>1059</sup> Stumpp 1998, S.101-109, Schuster 1995, S. 80-88.
- <sup>1060</sup> Spr 6,26: Wann der werd der gemeinen ist kaum eines brotes: ...
- <sup>1061</sup> Stumpp 1998, S. 216, S. 222.
- <sup>1062</sup> Eccl 9,10: Ein ieglich weyb die do ist ein gemeine vnkeuscherin: die wirt vertreten als das horbe an dem wege. Überlieferung P.: kat; Z-Oa: kot.

Das Handlungsfeld des *gemeinen weibs* wird ebenfalls beschrieben. Der Ort des *gemeinen weibs* ist die Gasse in der Dunkelheit,<sup>1063</sup> denn sie ist die ruhelose 'Herumtreiberin'. Dort wartet sie auf die *lutzler* und den *torn iungling* die sich auch dort aufhalten.<sup>1064</sup> Sie suggeriert dem *torn iungling*, sie habe allein auf ihn gewartet.<sup>1065</sup> Aus der Ansprache konnten die Rezipienten der EDB entnehmen, dass sie nicht den 'Anstandsregeln'<sup>1066</sup> folgte. Das *gemeine weib* spricht den *torn iungling* nicht nur an, sie ergreift ihn auch, liebkost und küsst ihn.<sup>1067</sup> Sie verschweigt ihm nicht ihren Rechtsungehorsam.<sup>1068</sup> Sie bringt den *torn iungling* in ihr Haus.<sup>1069</sup> Ihr Bett hat sie vorbereitet, es mit kostbarem Stoff geschmückt und ihr Schlafzimmer mit Wohlgeruch versehen.<sup>1070</sup> Den Stoff hat sie nicht wie das *gute weib* selbst hergestellt, er wird als 'fremder' *von egibt* charakterisiert. Der Wohlgeruch, ein Merkmal der *weysheit*, ist im Fokus der Beschreibung ihres Bettes Ausdruck von Betrug. Das *gemeine weib* stellt lange und intensive Liebesspiele in Aussicht und behauptet, dass sie und der *torn iungling* werden *truncken in den prusten*.<sup>1071</sup> Die Aufnahme des Motivs der tränkenden Brust des *gute weibes* und der Brustbilder im Hohelied durch die Darstellung negativer Geschlechtlichkeit zum Sinnbild der Lüge. Das *gemeine weib* gibt also vor, *wollust* zu geben, statt dessen verstellt sie denen, *die do ein gent zu* die Rückkehr, was

- 
- <sup>1063</sup> Spr 7,11. 12: vngefridsam der ruwe: noch enmag sitzen mit iren fússen in dem hause. Nu ist sy als vssen in den gassen: nu lagt sy bey den winkeln. |
- <sup>1064</sup> Spr 7,7-9: ... vnd ich sich die lutzeln. Vnd merk den torn iungling: | der do vberget durch die gassen bei den winckeln: vnd get bey dem weg seins hauses: in verborgen an dem abent des tages: in der vinster der nacht vnd in der dunckeln.
- <sup>1065</sup> Spr 7,15: Dorumb bin ich aus gegangen dir engegen ich merckt dich zesehen: vnd hab dich funden.
- <sup>1066</sup> Bumke 1986, Bd. 2, S. 447 mit Anm. 105f.
- <sup>1067</sup> Spr 7,13: Vnd so sy begreiff ein iungling: sy kust in vnd liebkost mit vnschemigen antlitz sagent
- <sup>1068</sup> Spr 7,14-15: Ich scholt das oppfer vmb die behaltsam: vnd heut vergilt ich meine gelubde. Überlieferungen K-Oa: umb das heil.
- <sup>1069</sup> Spr 2,18: Wann ir haus ist geneigt zú dem tode: und ir geng zú der helle. Spr 5,4-6: Wann ir iungsten ding seint bitter als die wermút: Ir fúß steigen ab zú dem dot: und ir geng durchbrechet zú der helle. Sy gend nit durch den steig des lebens: ir geng seint vppig vnd vnversuchlich. Spr 7,27: Ir haus seint wege der helle: sy durch prechen die nidersten ding des todes.
- <sup>1070</sup> Spr 7,16-17: Ich knüpfte oder webte mein pett mit sailen. ich es mit gemalten tebten von egibt • ich besteuwt mein schlaffkamer mit myrren vnd mit aloë vnd mit synamum.
- <sup>1071</sup> Spr 7,18: Kum wir werden truncken in den prusten: vnd gewonen in der vmfachtung der arme bys daz der tag entleuchte.

formuliert wird als *ir die kerent nit wider*.<sup>1072</sup> Die verstellte Rückkehr folgt offenbar aus dem *ee-bruch*. Betrug ist der vom *gemeinen weib* aufgezeigte Weg, daher darf das Herz des Mannes ihren Wegen nicht folgen.<sup>1073</sup> Besonders wird vor dem gemeinsamen Genuss von Wein gewarnt, hat dies doch enthemmende Wirkung, die dazu führen kann, dass das Herz des Mannes sich zu ihr *naigt* mit der Folge: *velst von deinem blüt in verleuse*.<sup>1074</sup> *Verleisen* bedeutete 'spurlos machen'.<sup>1075</sup> Statt *verleuse* schreiben die Überlieferungen von Z (1475) und Oa (1518) *in die verdampnuß*.

Das *gemeine weib* ist mit Worten ausgestattet, die, wie beim *tumpweib*, Lügen sind. Zwar sind ihre Worte *linde*<sup>1076</sup> bzw. *sanft* und *liebkosend*,<sup>1077</sup> gleichwohl aber *scharfe* Waffen,<sup>1078</sup> die wie Feuer brennen.<sup>1079</sup> Ihre Worte sind 'Verführungsfaktoren',<sup>1080</sup> die auf den Rechtsungehorsam hinweisen, denn wer auf ihre Worte hört, wird gleich dem Ochsen und Lamm, die zur Schlachtbank geführt werden.<sup>1081</sup> Ihre Worte lösen also den Tod aus. Ihr Weg, im Sinne ihres Handelns, wird mit Tod und Durchbruch zur Hölle<sup>1082</sup> beschrieben. Der Ort Hölle beschreibt hier offensichtlich nicht nur den leiblichen Tod, sondern den 'ewigen.' Ihre Gemeinschaft hat also Wirkung auf

---

<sup>1072</sup> Spr 2,19.

<sup>1073</sup> Spr 7,25: Dein hertze werd nit abgezogen in iren wegen. noch du enwerdest betrogen in iren steigen.

<sup>1074</sup> Eccl 9,12-13: Nichten sitz mit dem fremden weyb mit all: nach enneige dich mit ir vber den elenbogen| vnd nit schilt oder krieg mit ir zú dem wein daz sich vileicht dein hertz icht naig zu ir: vnd du velst von deinem blut in verleuse. Überlieferung K-Oa: Nichten sicz mitall bey dem fremden weybe noch rúwe oder yß mit ir auf dem elenbogen.

<sup>1075</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 158.

<sup>1076</sup> Spr 2,16: Das du werdest derlost von dem fremden weib vnd von der auswendigen die do macht linde ir wort.

<sup>1077</sup> Spr 6,24: ...| behúten vor der liebkossenden zungen der auswendigen.

<sup>1078</sup> Spr 5,4: ... vnd ir zunge ist schneitig als das waffen scharff in ietwed enthalb.

<sup>1079</sup> Eccl 9,11: Manig die verwunderten sich vmb das bild des fremden weybs•sy sein gemacht versprochen: wann ir rede brint als das feur.

<sup>1080</sup> Spr 7,21: Sy bestriekt in mit manigen worten: vnd zu zeucht in mit dem liebkosenden der lespen. Eccl 9,3: Nichten schawe das vil redent weip: daz du villeicht icht vallest in ihr strick.

<sup>1081</sup> Spr 7,22: Zehant nachuolgt er ir als der ochs der do wirt gefurt zu der schlacht vnd als ein spilendes lamp: vnd der tor miskennt vnd wais nit das er wirt gezogen zu dem bande: ...

<sup>1082</sup> Spr 5,5: Ir fúß steigen zú dem dot: und ier geng durchbrechet zú der helle.

die *iungsten ding* und ist *bitter als die wermüt*.<sup>1083</sup> Dieselbe Verortung wird mit Haus, hier Leibmetapher, hergestellt, die Tod und Hölle bringt.<sup>1084</sup> Das *gemeine weib* wird auch mit einer tiefen Grube und engem Brunnen<sup>1085</sup> gleichgesetzt. Beide Metaphern beschreiben Dunkelheit und Ausweglosigkeit, sie sind als Todes- bzw. Höllenbilder zu werten. Das *gemeine weib* wird als Diebin und Totschlägerin,<sup>1086</sup> Begleiterin zur Schlachtbank,<sup>1087</sup> Jägerin<sup>1088</sup> und Fallenstellerin<sup>1089</sup> beschrieben, die den Leib und im Besonderen die männliche Seele dem Verderben zuführen will,<sup>1090</sup> denn sie hasst die *edeln sele dez manns*.<sup>1091</sup> In diesem Zusammenhang steht die Warnung, dieser Frau nicht die Gewalt über die männliche Seele zu geben,<sup>1092</sup> damit nicht deren Kraft auf jene übertragen wird und der Mann beschämt werde.<sup>1093</sup> Das Handlungsfeld des *gemeinen weibs* ist als *hilffen* für Tod und Hölle zu charakterisieren. Ihr Konzept dient dazu, Männer 'anzulocken' und 'zu verführen', ihnen die Seele zu nehmen, und ihnen Tod und Hölle zu bringen. Obwohl das *gemeine weib* eindeutig erkennbar ist, ist sie dennoch erfolgreich: Sie hat viele verwundet und die *stercksten* (Männer) zu Fall gebracht.<sup>1094</sup>

Dass das Geschlecht Frau in Form von zwei Kategorien unterschieden worden ist, belegt H. Wunder mit der Würzburger Polizeiordnung von 1490, in der zwischen 'frommen Frauen' und 'verleum-

- 
- <sup>1083</sup> Spr 5,6: Wann ir iungsten ding seint bitter als die wermüt: . Sy gend nit durch den steig des lebens: ir geng seint vppig vnd vnersuchlich.
- <sup>1084</sup> Spr 2,18: Wann ir haus ist geneigt zu dem tode: und ir geng zu der helle. Spr 7,27: Ir haus seint wege der helle: sy durch prechen die nidersten ding des todes.
- <sup>1085</sup> Spr 23,27: Wann die gemain ist ein tieff grübe: vnd die fremde ein enger brun.
- <sup>1086</sup> Spr 23,28: Sie lagt an dem weg als ein diep: vnd derslecht welch sy sicht vnicher an dem weg.
- <sup>1087</sup> Sp 7,22 Zehant nachuolgt er ir als der ochs der do wirt geführt zû der schlacht vnd als spilendes lamp.
- <sup>1088</sup> Spr 7,23: bys das das geschütz durch get sein leber.
- <sup>1089</sup> Spr 7,23 Als ob der vogel eilt zû dem strick
- <sup>1090</sup> Spr 7,22: ... vnd der weis das er tut die verderbunge seiner sele.
- <sup>1091</sup> Spr 6,26: Wann der werd der gemeinen ist kaum eines brotes: wann daz weip fecht die edeln sele dez mann. Fecht bedeutete 'hassen und befehlen'. Lexer, Bd. 3, Sp. 42.
- <sup>1092</sup> Es handelt sich um das vil redent weib (Eccl 9,3) und die springerin (Eccl 9,4).
- <sup>1093</sup> Eccl 9,2: Nichten gib dem weyb den gewalt deiner sel: das sy icht gee in deiner krafft vnd du werdest geschemlicht.
- <sup>1094</sup> Spr 7,26: Wann sy hat manig verwunten nider geworffen: vnd die stercksten seint geuallen von ir.

deten Frauen' unterschieden wird.<sup>1095</sup> In den Weisheitsbüchern werden zwei negative Frauenkonzepte entwickelt, die im Mittelpunkt der Ehe und der nichtehelichen Geschlechterbeziehung stehen, sodass in der EDB drei Frauenkonzepte entfaltet werden. In den Weisheitsbüchern der EDB wird das *gemeine weib* zwar mit Bildern aus dem Bereich der Prostitution entfaltet, nicht aber als Prostituierte darstellt, denn der Charakter ihrer Käuflichkeit fehlt. Ihr unreines Konzept lässt zu, auch sie als *ee-brecherin* zu bezeichnen. Ihr Konzept überträgt sie auf den Mann, infolgedessen ist sie als seine *hilffen* für Tod und Hölle. Mit Tod wird offensichtlich nicht das von Gott bestimmte Ende des leiblichen Lebens beschrieben, vielmehr muss der 'ewige' Tod in der Hölle gemeint sein. Beides hat sich der Mann aufgrund der Dominanz seiner unreinen Geschlechtlichkeit gewählt. Diese weist ihn als Rechtsungehorsam gegenüber den Gesetzen der Reinheit aus, daher kann sein Konzept als *ee-brecher* bezeichnet werden.

Die in den Weisheitsbüchern der EDB entfalteteten drei Frauenkonzepte sind keine 'Einzelwesen', sondern immer im Bezug auf den Mann gestaltet. Das *gute weib* wird wie das *unweib* als Ehefrau beschrieben, das *gemeine weib* aber ist niemals die Ehefrau des Mannes, mit dem sie eine geschlechtliche Beziehung hat. Die drei Frauenkonzepte unterscheiden sich in den Positionierungen von *hilffen*, die auf das Leben des Mannes ausgerichtet sind: Die Ehefrau *gutes weib* gibt in der Bindung im Diagonalkreuz ihrem Mann die *hilffen* zum *behaltsame/ heyl*. Die Ehefrau *unweib* entsagt dem ihr von Gott gegebenen Geschlecht, indem sie zornig ist. Daraus resultiert, dass sie die Eheherrschaft anstrebt und erhält, mit der die des Mannes entfällt. Außerdem verweigert sie *hilffen* ihres Mannes zu sein. Mit beiden Faktoren entfällt die Bindung des Ehepaars im Diagonalkreuz. Auch ist das *unweib* weder Mutter noch Hausfrau. Da es aber keine Beschreibungen im Rahmen der Gesetze über Unreinheiten für das Konzept *unweiser* Mann und *unweib* gibt, ist zu schließen, dass die Gesetze der Reinheit erfüllt werden. Dennoch lebt dieses Ehepaar in Differenz zur Rechts- und Geschlechterordnung Gottes. Eine Steigerung wird mit dem dritten Frauenkonzept, dem das *gemeinen weib* gestaltet, das außerhalb der Ehe agiert, ihre Gemeinschaft bringt dem Mann das Unheil in Form von 'ewigem' Tod und Hölle.

Die Bildersprache, mit der die drei Frauenkonzepte konturiert werden, verorten sie und ihr Handlungsfeld *hilffen*. Das *gute weib* wird

---

<sup>1095</sup> Wunder, in: Moeller 1998, S. 317.

mit Bildern der Gesundheit geschildert, die Ausdruck von *behaltsam/hey/* sind. Das *unweib* mit Bildern von Krankheit beschrieben, mit denen die Abwesenheit von Heil dargestellt werden. Das *gemeine weib* wird als Tod und Hölle beschrieben, womit das Unheil dargestellt wird.

## 2.3 Fazit

Die auf vorreformatorische Ordnungsvorstellungen konzentrierten Fragestellungen an die Texte von Genesis 1 bis 4,1 und der Weisheitsbücher der EDB lassen erkennen, dass die Übersetzung eine Rechtsordnung präsentiert. Im ersten Schritt wird die Schöpfung dargestellt, die aufgrund des Verhaltens der Menschen (Sündenfall) in die Rechtsordnung der Welt umgestaltet wird. Beide Menschen sind seit der Schöpfung aneinander gebunden und mit Rechtsinstituten und deren Handlungsfeldern in sie gestellt. Die Rechtsordnung der Schöpfung ist die Konsequenz aus der Herrschaft Gottes, die aus der Schöpfung lebender Geschöpfe erkennbar wird. Gott gibt ihnen das Handlungsfeld Vermehrung, sodass die Weitergabe des Lebens zugleich eine Rechtspflicht ist. Der Mensch wird als Einheit in Form von männlich und weiblich erschaffen, damit präsentieren sie gemeinsam ein Geschöpf. Diese Zweiheit unterscheidet sich von den anderen Geschöpfen, weil sie Gott äußerlich und innerlich gleich ist, was einer Konkretion entspricht. Das Handlungsfeld Vermehrung gilt auch die Zweiheit Mensch, die damit zum Paar wird. Das Paar erhält die Herrschaft über Land und Tiere. In Verbindung mit der Herrschaft Gottes ist die Vorstellung des Rechtsinstituts Lehen zugrunde zu legen, die das Handeln im Auftrag des Lehnsherrn verlangt, das aber in eigener Verantwortung geschieht. Mit diesem Rechtsinstitut wird auch der Standesunterschied zwischen dem Geber und dem Nehmer des Lehens markiert, welches die Differenz zwischen Gott und Paar aufzeigt. Beide Handlungsfelder des Paares definieren Rechtspflichten als Rechtsgehorsam. Herrschaft wird im Zusammenhang mit Gott in der EDB als Beschützen und Bewahren beschrieben.

Der zweite Schöpfungsbericht erzählt erneut von der Erschaffung der Menschen, aber in zwei Schöpfungsakten und vom *paradis der wollust*, dem Ort, den sich Gott auf der Welt erschaffen hat. In ihn wird der zuvor erschaffene einzelne Mensch gesetzt, dessen Leib

Gott aus feuchter Erde geformt und dem er Leben und Seele gegeben hat. Für den Ort wird mit dem ‚Essverbot‘ eine konkrete Rechtsnorm für die Rechtsordnung der Schöpfung gesetzt. Der Bruch der Rechtsnorm hat das Sterben zur Konsequenz, womit das ‚Strafrecht‘ eingeführt wird. Der Mensch erhält das Handlungsfeld Gestalten und Behüten als seine Werkordnung. Sie ist als Parallele zum Lehen gemäß Genesis 1 zu erkennen, das nun mit der Rechtsnorm Verbot eine Handlungsbegrenzung hat. Werkordnung und Rechtsnorm verlangen wiederum die Rechtspflicht Gehorsam.

Gott stellt für den Menschen, der nun Adam genannt wird, einen Mangel fest. Er beendet diesen mit der Erschaffung des zweiten Menschen als Frau, die dem ersten gleich ist. Beide Menschen werden von Gott zusammengeführt und verbunden, womit sie zum Paar werden, was mit dem Rechtswort *ding* konstituiert wird. Das Rechtswort beschreibt einen Bund in Vertragsform, der zwei Aspekte hat: Der erste betrifft die leibliche Ordnung, die als konkreter Geschlechtsakt formuliert ist. Der zweite hat ‚öffentlichen‘ Charakter, der mit der Paardefinition Adam und dem Rechtswort Hausfrau formuliert ist, letzteres definiert die Frau als Ehefrau/ Hausfrau mit ihren Rechten und Pflichten. Das vor der Schöpfung der Frau festgelegte Handlungsfeld *hilffen* ist ihre Werkordnung, die auf den ersten Menschen konzentriert wird. Es lassen sich zwei Bereiche feststellen: Der erste resultiert aus ihrer Leiblichkeit, der die Einheit von Frau und Mann erlaubt. Das verwendete konkrete Bild des Geschlechtsaktes lässt den Bezug zu Genesis 1 zu, denn der Geschlechtsakt steht in Verbindung mit dem Handlungsfeld Vermehrung. Die zweite Korrespondenz wird mit Rechtswort Hausfrau hergestellt, das in Beziehung zur männlichen Werkordnung erlaubt, die Frau im paradiesischen Lehen zu verorten.

Der Frauenbegriff *hilffen* konstruiert in der EDB den Zusammenhang mit den Hilfen Gottes, die leibliches und seelisches Wohl bringen, das in den Worten *behaltsam/ heyl* seinen Ausdruck findet. Auf der Folie der Herrschaft Gottes lassen sich aus den Darstellungen zwei Arten von Hilfe rekonstruieren: Die erste Kategorie ist mit dem Herrschaftsakt Gnade zu erfassen. Die zweite resultiert aus der gesetzten Herrschaftsordnung als Rechtsordnung. Für diese gilt, dass sie mit Rechtsgehorsam einzuhalten ist, der auf dem menschlichen Willen beruht. Die Rechtsordnung ist damit die Hilfe zum Heil. Die *hilffen* der Frau konnten als Rechtsgehorsam erkannt werden, der zugleich auf dem Erfüllen der zugewiesenen Aufgaben der

Schöpfung der Frau beruht. *Hilffen* charakterisiert in der EDB infolgedessen nicht den Sinn von 'Gehilfe', sondern das Handlungsfeld im Rahmen der Rechtsordnung.

Genesis 3 beschreibt den Bruch der Rechtsordnung der Schöpfung. Als erstes wird die Ehefrau von einer männlichen Schlange zum Rechtsbruch verleitet. Ihr wird dargelegt, die Rechtsnorm verhindere, dass die Menschen den Göttern gleich werden, die zwischen Gut und Übel unterscheiden könnten. Die Frau verweist auf die daraus resultierende Rechtskonsequenz der Sterblichkeit, die vom *schlang* verneint wird. Das männliche Genus der Schlange markiert im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit den Teufel, der seine Herrschaft gegen die göttliche setzt. Die Frau entscheidet sich willentlich für den *schlang*, indem sie seinen Herrschaftswillen erfüllt, also ihm die Rechtspflicht des Gehorsams leistet. Damit bricht sie ihren Rechtsgehorsam gegenüber der göttlichen Rechtsordnung. Mit der Weitergabe der Frucht an ihren Ehemann wird sie zum *hilffen* des *schlängs*. Infolgedessen werden ihr Optionen zugeteilt, entweder die *hilffen* Gottes oder des Teufels zu sein. Damit werden zugleich die Prinzipien Gut und Übel charakterisiert. Die Übertretung der Rechtsordnung wird mit dem theologischen Begriff Sünde bezeichnet. Die Darstellungen von Genesis 3 mit dem Blick auf vorreformatorische Rechtsvorstellungen erlauben den Rechtsbegriff 'Missetat'. Sie tritt in Form des Treuebruches gegenüber der Rechtsordnung auf, mit dem der Rechtsfrieden verloren geht. Seine Wiederherstellung wird mit den Maßnahmen Gottes erreicht, die für Schlange und Menschen durch Urteile im Rahmen eines Prozesses gefällt werden. Der Prozess ließ sich erkennen, weil Ladung und Befragung rekonstruiert werden konnten. Im Urteil der Schlange tritt die Struktur eines Strafurteils zutage, das durch den Fluch die Rückkehr in die Rechtsordnung verstellt. Über ihn wird die Todesstrafe verhängt, deren rechtmäßigen Vollzug die Ehefrau in der Zukunft gewährleisten wird. Die Urteile der Menschen dokumentieren, dass aus ihnen die Strukturen von mittelalterlichen Bußurteilen entwickelt werden konnten, die mit der Rechtsfigur 'Minne und Recht' herausgearbeitet wurden. Sie verändern im ersten Schritt die geschlechtsspezifischen Werkordnungen: Dem Mann wird sein Tod im Rahmen des Rechts zugeteilt, aber nicht in Form der sofort vollzogenen Todesstrafe, sondern als Rechtsbuße, mit der der Aspekt Minne gestaltet wird, denn den Zeitpunkt des Todes bestimmt Gott. Erst sein Tod wird Adam wieder zu dem werden lassen, was er vor der Schöpfung des Wassers war: Staub im Wortsinn von Nichtigkeit. Anstelle Adams trifft der

Fluch Gottes die *erde*, womit wieder der Aspekt Minne zu Tage tritt. Der Fluch wird Auswirkungen haben, denn die Erde wird auch nicht essbare Pflanzen hervorbringen. Mit Gehorsam des Mannes gegenüber dem Willen der Frau begründet Gott den Fluch über die Erde. Dieser ist als Aspekt der Minne zu identifizieren, der auch im auferlegten Arbeitsschweiß zu erkennen ist.

Im Urteil über die Ehefrau dominiert der Aspekt Minne. Ihre vermehrte Trauer, Schwangerschaften, Geburtsschmerzen und die Herrschaft des Mannes werden ihr als Rechtsbußen aufgelegt. Die Subordination ist eine Rechtsleistung für Gott; erst mit ihr kann der Mann über die Frau herrschen. Da ihre Trauer als ‚gesteigerte‘ gekennzeichnet wird, ist sie folglich bereits vorhanden. Sie kann auf das Erkennen des Schlangensbetrugs, also auf die erkannte Dimension des Übels, zurückgeführt werden. In dem Urteil der Frau wird die Bandbreite von *hilffen* allein mit Schwangerschaften und Geburt neu konturiert.

Die Rechtsbußen haben Mann und Frau an Gott zu leisten, mit ihnen wird auch das Paar neu positioniert. Die männliche Sterblichkeit wird mit der vermehrten Fruchtbarkeit der Frau ‚ausgeglichen‘, ihre willentliche Subordination ermöglicht die Herrschaft des Mannes. Das Paar wird als untrennbare Einheit mittels eines Diagonalkreuzes in Form eines X (Andreaskreuz) verknüpft. Das entwickelte Modell berücksichtigt nicht nur die Hierarchie in der Ehe, sondern auch das ‚Leben - geben‘ und ‚Sterben - müssen‘ als aufeinander bezogene Faktoren. Mit den Rechtsbußen wird die Rechtsordnung Gottes erweitert, zugleich wird auch der ihr eigene Rechtsfrieden konkretisiert, in dem das Paar neu positioniert wird. Diese Interpretation kann aus den anschließenden Versen der Einkleidung entnommen werden. Gott wird als Schöpfer der Kleider beschrieben, deren Übergabe als Herrschaftsakt mit den Rechtsfiguren Initiation und Investitur entwickelt werden kann, mit denen das Paar in neuer Form mit Gott verbunden und in ein neues Lehen gesetzt wird. Aufgrund des Urteils muss der Mann Adam das Paradies verlassen, was mit der Rechtsfigur Vertreibung beschrieben wird, wodurch er wieder an den Ort der seiner Erschaffung gelangt. Dass der allein auf den Mann konzentrierte Rechtsakt auch seine Frau einschließt, ist mit der Rechtswirkung der Ehe erklärbar. Zu den Rechten und Pflichten der Ehefrau gehörte es, ihrem Mann überall hin zu folgen. Für die Frau aber hat ihr Mitgehen die Konsequenz, dass auch sie sterben muss. Mit der Vertreibung aus dem Paradies beginnt die Zeit der Welt, in der das

Paar nunmehr in der weltlichen Rechtsordnung lebt. Das Paar ist die Grundlage dieser Ordnung. Vom Paar berichtet Genesis 4,1 im Zusammenhang der Vermehrung. Diese beruht für beide Geschlechter auf Genesis 1 und auf dem Urteil der Frau aus Genesis 3. Genesis 4,1 führt aus, dass die Ehefrau empfangen hat, schwanger wurde und gebar, um Gottes Willen zu folgen. Unter dem Aspekt ihres Bußurteils wird im Rahmen der weltlichen Rechtsordnung dargestellt, dass die Ehefrau Eva ihre Bußen Gebärschmerzen und Subordination erfüllt. Die Aussagen in Genesis 1 bis 4,1 lassen es zu, das Paar mit H. Wunders Terminus 'Arbeitspaar' zu bezeichnen. Beide Teile des Paares sind nunmehr sterblich, ihre jeweilige Lebenszeit misst ihnen Gott zu.

Der Überlieferungszeitraum bis 1518 spricht dafür, dass die aus Genesis 1 bis 4,1 und den Weisheitsbüchern der EDB erschlossenen Rechtsvorstellungen von den Rezipienten verstanden sein müssen. Mit ihnen war die von Gott gesetzte Ordnung im Rahmen seiner Herrschaft als Rechtsordnung der Schöpfung und der Welt unterscheidbar. Das Ehepaar wird in der Welt mit in Form mit einem Diagonalkreuz untrennbar aufeinander bezogen, Die Geschlechterordnung im Diagonalkreuz ist notwendig, um die Herrschafts- als Rechtsordnung Gottes zu erfüllen.

Die Vorstellung einer Rechtsordnung wird in den Büchern Exodus und Levitikus, Numeri und Deuteronomium mit Gesetzen und Geboten Gottes präzisiert, die als *gebott gotz vnd sein ee* (Exodus 18,16) dargelegt sind. Das erste Glied dieser Paarformel konkretisiert die Rechtsnormen, das zweite gestaltet mit dem Rechtswort *ee* die Rechtsordnung in Form einer 'Konstitution'. Mit ihr werden die Menschen an Gott gebunden und er an sie. Sie kann als die Hilfe Gottes definiert werden, aus der Leben im Heil resultiert, wenn sie willentlich mit Rechtsgehorsam erfüllt wird. In den Weisheitsbüchern der EDB wird die Vorstellung der Rechtsordnung vorausgesetzt. Anhand der Darlegungen war zwischen Rechtsgehorsam und -ungehorsam zu unterscheiden. Diese Kriterien konnten auf Darstellungen angewendet werden, die im weitesten Sinne weibliche Konstruktionen aufweisen. Die systematische Zusammenstellung aller Aussagen war dabei effizient. Es wurden Frauenkonzepte ermittelt, die stets auf die Form eines Paares bezogen werden, zu dem auch der entsprechende Mann gehört. Das bedeutet, dass die Geschlechterdifferenz maßgebend für das Konzept Paar ist in Form von Passendem nicht aber als Begründung des Unterschiedes von Mann und Frau.

Das erste weibliche Konzept wird mit der Figur *weysheit* präsentiert, die im Mittelpunkt der Weisheitsbücher, Sprüche, Prediger, Weisheit und Ecclesiasticus (Sirach) steht. Sie ist als *hilffen* Gottes bei der Schöpfung zu bezeichnen, die vor der Schöpfung als Geschöpf erschaffen worden ist. Sie wird als allwissende Verkörperung des Lebens beschrieben. Dies wird anhand der Metaphern Wasser oder Baum des Lebens dargestellt. Das Sinnbild des Baumes zeigt, dass der geschützte Paradiesbaum nun auch im Irdischen vorhanden ist. Zu ihrem Konzept gehört Sanftheit, ihr wird kein Zorn zugeschrieben, was sie als weiblich kennzeichnet, da das weibliche Geschlecht als ohne Zorn erschaffen definiert wird. Die *weysheit* ist als 'Gefäß' der Rechtsordnung und des Geistes der Vernunft charakterisiert. Ihre betonte Beständigkeit definiert ihren immerwährenden Rechtsgehorsam. Sie ist sowohl in der himmlischen als auch in der irdischen Sphäre präsent und ist Gott untergeordnet. Aus der Rechtsfigur *zû steherin* lässt sich ihre Stellung innerhalb der göttlichen Herrschaft folgern. Ihr wird der Rang einer Fürstin mit der Aufgabe "Rat und Hilfe" zugeteilt. Sie wird als gekrönte Herrscherin porträtiert, deren Herrschaft sich über den Landraum der gesamten Schöpfung erstreckt, dies wird mit der Rechtsfigur 'Umgang' dargestellt. Dass damit auch die Herrschaftssubjekte Menschen eingeschlossen sind, ist aus den einzelnen Ausführungen zu schließen. Die Form ihrer Herrschaft kann als 'Reichslehen' bezeichnet werden, ihre zweite über Israel als Eigenherrschaft. Beide Herrschaften übt sie gerecht und rechtmäßig aus, denn sie erfüllt ihre Rechtspflicht des Gehorsams innerhalb der Rechtsordnung Gottes. Ihre Herrschaften definieren in den Weisheitsbüchern die Weltordnung, während die von Gott eingesetzten Könige im Rahmen des Amtes definiert werden, was mit der Rechtsfigur *ambechter* (Weisheit 6,3) dargestellt wird.

Die Herrschaft der *weysheit* 'verwirklicht' die göttliche Rechtsordnung. Ihre Weiblichkeit wird als Mutter dargestellt, deren 'Kinder' die Prinzipien der Rechtsordnung aber auch des Handelns der Gnade sind. Die *weysheit* ist sichtbar in Form von Licht, das der Spiegel des absoluten Lichtes Gottes ist. Ihr Merkmal ist reine innere und äußere Schönheit, die auch durch ihren Wohlgeruch und ihre Süße wahrnehmbar.

Ihre Beziehung zu Mann und Frau ist unterschiedlich. Die zum Mann wird von ihm willentlich herbeigeführt, indem er sich entscheidet, mit ihr zu leben, was ihn als gottesfürchtigen Mann ausweist.

Damit ist die Grundlage eines Anfangs der Gemeinschaft mit ihr geschaffen. Die Möglichkeiten dieses Anfangs umfassen ihre Aussendung durch Gott, und dass der Mann auf sie wartet, sie sucht und dann findet. Als Formen der Gemeinschaft werden ihre Verspeisung, also Einverleibung oder die einer Paarbeziehung dargestellt. Wechselseitige Liebe ist die Grundlage des Verhältnisses, in dem sie den Mann leitet und lehrt. Ihre Lehre ist die Rechtsordnung Gottes (*ordnung der ee*), deren Kenntnis die Voraussetzung für den um Rechtsgehorsam ist. Die vermittelte Lehre ist kostbarer als Gold und Silber. Leiten und Lehren sind als *hilffen* zu bezeichnen. Darüber hinaus hat sie für den Mann eigene *hilffen* zur Verfügung, in Form von nährendem Brot und gemischtem Wein. Ihre Gemeinschaft verlängert das Leben des Mannes bis hin zur Unsterblichkeit. Das Motiv Unsterblichkeit hebt die göttliche Begrenzung des leiblichen Lebens auf. Ob damit das Urteil Adams außer Kraft gesetzt wird, kann aus der Darstellung nicht erschlossen werden. Offensichtlich ist die Unsterblichkeit der Seele gemeint. Als weitere Folge der Beziehung wird dargestellt, dass der Mann nicht mehr arbeiten muss. Sie kann ebenfalls auf das Urteil Adams zurückgeführt werden, denn der *weise* Mann wird damit von der Buße Schweiß befreit. Ihm wird die schweißtreibende Arbeit folglich von Gott erlassen, aufgrund seiner Gemeinschaft mit der *weysheit*. Der Handlungsraum der *weysheit* zeigt, dass sie als *hilffen* beschrieben wird, obwohl der Begriff nicht verwendet wird. Die Konsequenzen der Beziehung werden sowohl mit *wollust* als auch mit Heil beschrieben, womit die Gemeinschaft mit Gott hergestellt wird. Der zuvor gottesfürchtige Mann gewinnt durch die Beziehung mit der *weysheit* das Konzept *weiser* Mann, dessen Leben im Rechtsgehorsam gegenüber der Rechtsordnung ihm die Gemeinschaft mit Gott in von Form Heil sichert. Für ein solches Leben genügt jedoch die Bindung an die *weysheit* nicht, erforderlich ist die Paarbeziehung mit dem Frauenkonzept *gutes weib*. Dieses wurde aus den positiven Epitheta entwickelt, die mit dem Prinzip *gut* zu fassen sind, aus denen das *gute weib* zu Tage tritt. Sie ist einerseits als Konkretion der *weysheit*, andererseits aber auch als ihr Gefäß identifizierbar. Zu erkennen ist dies an der Metapher 'Gefäß des Lichtes', mit der das *gute weib* zum Behälter erklärt wird, der eine Verbindung zur *weysheit* als Licht zulässt. Ein gleiches Bild wird entwickelt, dass das *gute weib* der *weysheit* ermöglicht zu sprechen. Damit wird dieses Frauenkonzept auch als *hilffen* der *weysheit* definiert. Weitere Korrespondenzen sind in den Darstellungen des *guten weibs* anhand der steten Harmonie von reiner innerer und äußerer Schönheit festzustellen. Ihre Beständigkeit ist als Rechtsgehorsam gestaltet, da die

Rechtsnormen der Rechtsordnung in ihrem Herzen verankert sind. Erkennbar ist dieses Frauenkonzept auch an ihren kostbaren selbst gefertigten Kleidern. Es liegt nahe anzunehmen, dass ihre Kleider als Analogie zum Wohlgeruch der *weysheit* gemeint sind.

Das *gute weib* ist eine Gabe Gottes für den *weisen* Mann. Die Ehe gehört in den Weisheitsbüchern der EDB nicht in den Bereich der Entscheidungsfreiheit. Die Konzepte *weiser* Mann und *gutes weib* sind keine geschlechtsspezifischen Konzepte, sondern aufeinander bezogene, die für das Konzept Ehepaar im Diagonalkreuz (Andreas-kreuz) notwendig sind. Da in den Aussagen über dieses Paar Hinweise auf männliche Herrschaft fehlen, kann geschlossen werden, dass das *gute weib* Gott die Buße ihrer Subordination leistet, die dem Mann die Herrschaft über sie bringt. Da auch in den Ausführungen über ihre Mutterschaft kein Hinweis auf schmerzfreie Geburten enthalten ist, können die geleisteten Bußen vermehrte Schwangerschaften und Gebärschmerzen zugrunde gelegt werden. Die dem *guten weib* zugeteilten Handlungsfelder legen weitere Korrespondenzen zu den *hilffen* der *weysheit* offen: Ihr Mann muss nicht mehr arbeiten. Die zentrale Übereinstimmung aber ist die dem *guten weib* zugeschriebene Lehre, damit wird die Frau als Lehrerin ausgewiesen. Diese Position wird ihr weder in der WENZELSBIBEL noch in Luthers Übersetzung zugeteilt. Weitere Parallelen sind, dass das *gute weib* ihren Mann mit der Milch ihrer Brüste nährt und ihre Worte ihm leibliche und seelische Gesundheit geben. Auch vermehrt sie seinen Reichtum, hier konkret um Ackerflächen und Weingärten. Die Besitzungen haben zugleich ökonomische und spirituelle Komponenten. Die Vermehrung des Reichtums beruht im Gegensatz zu dem der *weysheit* auf handwerklichem Können und auf ihren marktorientierten Kenntnissen: Das *gute weib* verkauft ihre selbst gewebten kostbaren Stoffe, deren Garne sie ebenso selbst herstellt. Ihr Merkmal ist Fleiß, der sie als Hausfrau und Mutter auszeichnet, die für die Nahrung und Kleidung des Gesindes sorgt und Arme und Gebrechliche außerhalb ihres Hauses tröstet und ihnen Almosen gibt. Das Handlungsfeld *hilffen* beschränkt sich nicht nur auf den Ehemann. Das *gute weib* wird in den Sprüchen mit dem hebräischen Alphabet markiert, die in Handschriften mit roter Schrift hervorgehoben werden. Diese Gliederung wird ansonsten nur für Gott verwendet, so dass dies als Ausdruck ihrer Vollkommenheit zu werten ist. Dieser Aspekt ist auch in der Definition der Schwangerschaft des *guten weib* enthalten, die als Zeit der Reinigung ausgewiesen wird, in der Gott den Menschen formt. Die Tochter entspricht ihr eins zu eins. Ihr Sohn ist gottes-

fürchtig, was ihm die Gemeinschaft der *weysheit* ermöglicht. Die generativen Beziehungsmuster bedingen einander resultierend aus dem Konzept Ehe im Rahmen der Rechtsordnung. Die *hilffen* der Ehefrau für ihren Mann werden als *hilffen* des Lebens präzisiert, die das Wohl seines Leibes und seiner Seele umfassen, womit Heil charakterisiert wird. Das Ehepaar liebt einander 'rein', was die Aussage der *weysheit* (*müter der schön lieb*) präzisieren könnte. Die gegenseitige Liebe des Ehepaars vereint ihre Leiber und Seelen in *wollust*, also wird der paradiesische Zustand der Einheit mit Gott hergestellt. Diese Liebe wird im Hohelied der EDB ausführlich beschrieben, sie hat die gleiche starke Gewalt wie der Tod, der hier als der leibliche Tod zu verstehen ist. Das Hohelied ist das dritte Weisheitsbuch und bildet zugleich die Mitte dieser Bücher. Beide Faktoren unterstreichen im Zusammenhang der mittelalterlichen Zahlensymbolik, die göttliche Gemeinschaft, die in der Liebe zwischen Frau und Mann zum Ausdruck kommt. Ihre Liebe ist im Rahmen der Rechtsordnung definiert, denn das Paar wird als rechtskräftig verbundenes Brautpaar, also als Ehepaar vorgestellt. Die Orte der Liebe sind das reine Brautbett, der Weinkeller und der Garten, der Parallelen zum Paradies hat, zumal auch dessen Harmonie, hier mit Füchsen, gestört ist. Aufgefordert vom Bräutigam entfernt die Braut sie, womit die Braut als *hilffen* des Bräutigams bezeichnet werden kann. Die Paardeinition im Hohelied lässt sich als Bindung in Form eines Diagonalkreuzes konstruieren, da die präsentierte Hierarchie durch die rechtmäßige Geschlechterbeziehung und zusätzlich durch den Standesunterschied zwischen König und Fürstentochter entwickelt wird. Das Konzept der Braut entspricht der des *guten weibs*, wie auch das Handlungsfeld des Braut außerhalb ihres 'Haushalts' vorgestellt wird, denn ihr wird die Spitze der geordneten Gesellschaft zugemessen. Die Stellung legt Führung nahe, wobei der Aspekt *hilffen* in Form eines Vorbildes entwickelt wird.

Das herausgearbeitete Konzept *gutes weib*, als menschliche Konkretion der *weysheit*, ist als Ehefrau definiert, die ihre ihrem Geschlecht auferlegte göttliche Buße leistet, indem sie die männliche Eheherrschaft akzeptiert. Dass diese Konstruktion zugrunde liegt kann daraus geschlossen werden, dass die Herrschaft des Mannes in der Ehe im Zusammenhang der Darstellungen des *guten weibs* nicht thematisiert wird. Bei den Beschreibungen ihres Handlungsfeldes treten die Dimension *hilffen* zutage, die in der EDB im Referenzrahmen *hilffen* zum Heil beschrieben sind. Diese beiden Aspekte lassen es zu, bei der Geschlechterbeziehung Ehe die Konstruktion Dia-

gonalkreuz zugrunde zulegen. Die Eheleute sind infolgedessen aufeinander innerhalb der Rechtsordnung untrennbar aufeinander bezogen.

In den Weisheitsbüchern der EDB wird auch ein Gegenbild der Geschlechterbeziehung Ehe präsentiert. Aus ihren Darstellungen wird deutlich, dass dieser Ehe das Diagonalkreuz fehlt. Diese Art der Ehe wird anhand des Konzepts der Ehefrau entwickelt, mit dem verdeckt auch das Konzept des Ehemannes einhergeht. Die Ehefrau ist geprägt durch ihr Streben nach Herrschaft in der Ehe, was sie mit Zorn und dessen Varianten durchsetzt. Da Zorn ausdrücklich in der EDB nicht zur der Schöpfung der Frau gehört hat diese Art der Ehefrau ihrer Schöpfung entsagt. Da diesem Konzept der Ehefrau aber ein größerer Zorn als der des Teufels in Schlangengestalt zugeschrieben wird, kann geschlossen werden, dass sich die Ehefrau nicht nur ihre Geschöpflichkeit verweigert, sondern auch eine Steigerung des Teufels charakterisiert. Das alttestamentarische Konzept dieser Ehefrau ist mit dem vorreformatorischen Terminus *unweib* zu charakterisieren.

Diese Ehefrau wird auch nicht als *hilffen* ihres Mannes beschrieben, was zur Folge hat, dass die Abwesenheit von Heil dargestellt wird. Diese Dimension ist auch aus den fehlenden Hinweisen zu rekonstruieren, da sie weder als Mutter noch als Hausfrau ausgewiesen wird. Ihr wird aber keine Unreinheit unterstellt. Betont wird dagegen, dass sie faul im Sinne von träge ist. Das *unweib* hat in der EDB keinen Ort, der einer jenseitigen Sphäre zuzuordnen wäre, da sie als teuflischer als der Teufel selbst beschrieben wird. Sie bleibt auf Bilder von Krankheit beschränkt. Die Beschreibungen dieser Art von Ehefrau ermöglichen die Darstellungen im Zusammenhang Teufel und Ehefrau in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Eheschriften auf alttestamentarische Bezüge eventuell zu verorten. Mit dem *unweib* wird verdeckt das Konzept ihres Ehemanns entfaltet, das als ‚unweise‘ zu charakterisieren ist. Dem *unweib* wird zwar das ‚Problem der Herrschaft in der Ehe‘ und fehlende *hilffen* zum Heil zugeordnet, also die Verweigerung ihres Teils des Diagonalkreuzes, jedoch legen die Darstellungen offen, dass auch das Konzept des Mannes dafür verantwortlich ist. Diese Aussage ließ sich aus den Darstellungen ermitteln, dass dieser Ehemann nicht in Verbindung mit der *weysheit* steht, seine Ehefrau ist ihm folglich nicht von Gott gegeben worden. Er hat sie selbst gewählt.

In den Weisheitsbüchern der EDB wird außer der Ehe, mit und ohne Bindung im Diagonalkreuz, auch die außereheliche Geschlechterbeziehung beschrieben. Sie wird beruhend auf dem Konzept des „Zwischenwesens“ *tumpweib* entwickelt, das der *weysheit* als Negation gegenübergestellt wird. Aus den Ausführungen konnten mit dem Fokus *hilffen* neue Akzente erkannt werden. Die Figur ist nicht allein mit 'Torheit' zu charakterisieren, wird sie doch mit der Paarformel Tod und Hölle beschrieben. Für ihre Beschreibung werden Bilder und Aussagen verwendet, die auf den Bereich der römischen Prostitution zurückgeführt werden konnten, die im vorreformatorischen Zeitraum erkannt sein müssten. Die Figur ist aber nicht als Prostituierte konstruiert, sondern ihr Konzept Tod und Hölle charakterisiert die größtmögliche Gottferne als Unheil in Form des 'ewigen Todes', der in der Hölle verortet wird. Ob mit ihrem Konzept der 'Teufel' imaginiert wurde, erschließt sich nicht aus den Texten. Diese Vorstellung kann aber hergestellt werden, weil die Figur selbst nicht einer Hierarchie unterworfen wird wie die *weysheit* zu Gott. Das *tumpweib* wird im Referenzrahmen des Rechtsungehorsams dargestellt, der in der EDB als *ee-bruch* zu bezeichnen ist, der hier ausdrücklich auch den Bereich von negativer Sexualität einschließt. Die Figur ist auf den Mann ausgerichtet, dem sie ihre unreine Schönheit und ihre Unwissenheit präsentiert. Sie kann als seine *hilffen* zu Tod und Hölle also zum Unheil gewertet werden. Sie kann aber nur den Mann zu einer Paarbeziehung in Form *ee-bruch* 'verführen', der nicht mit der *weysheit* lebt und darüber hinaus seiner negativen Geschlechtlichkeit als Ausdruck seiner Unreinheit unterliegt. Diese beiden Faktoren entwerfen das Konzept des Mannes, als *ee-brecher*, womit sein umfassender Rechtsungehorsam erfasst ist.

Das *tumpweib* hat eine eins zu eins Entsprechung, mit der das Konzept *gemeines weib* entwickelt werden konnte. Sie wurde den pejorativen Epitheta und Metaphern entnommen. Aufgrund der Bedeutungen von *gemein* im Sinne von allgemein und 'unrein' konnte das *gemeine weib* Rechtsrahmen *ee-bruch* definiert werden. Das *gemeine weib* wird an ihrer betrügerischen äußerlichen Schönheit und ihrer *vnzimlichen* Kleidung erkannt. Auch sie wird mit Bildern der Prostitution dargestellt, aber sie ist ebenfalls keine Prostituierte, denn eine Bezahlung ist den Texten nicht zu entnehmen. Auch sie wird gleichfalls mit der Paarformel Tod und Hölle beschrieben. Sie ist auf das Konzept Mannes als *ee-brecher* ausgerichtet, der in Gemeinschaft mit dem *tumpweib* lebt. Er wird damit zur 'Beute' des *gemeinen weibs*; die als Jägerin, Fallenstellerin und Seelenfängerin darge-

stellt wird. Ihr Jagdraum ist die Gasse, wo sie dem Mann ihre Zuneigung suggeriert, die allein eine sexuelle ist, denn sie bringt den Mann in ihr Bett.. Dessen Darstellung es als 'Lotterbett' ausweist Ihre unreine Geschlechterbeziehung charakterisiert den *ee-bruch*, also umfassenden Rechtsungehorsam, aus dem Tod und Hölle resultiert. In der Geschlechterbeziehung *ee-bruch* ist das *gemeine weib* als *hilffen* des Mannes zum Unheil zu bezeichnen.

Da am Beginn der weltlichen Rechtsordnung das Ehepaar in Form des Diagonalkreuzes verbunden wird, in der die Ehefrau als *hilffen* ausgewiesen wird. Daher kann diese Paarkonstruktion als Fundament der weltlichen Rechtsordnung bezeichnet werden. Die Ehe im Diagonalkreuz wird in den Weisheitsbüchern mit den Konzepten *weiser Mann* und *gutes weib* entworfen und mit deren gegenseitigen Liebe weiterentwickelt. Die Ehefrau konnte als *hilffen* für das Heil ermittelt werden.

Aus den Konzepten *unweiser Mann* und *unweib* ließen sich deren Zusammengehörigkeit erkennen. Als Paar aber fehlt ihnen die Bindung im Diagonalkreuz, weil das *unweib* ihre Subordination und ihre *hilffen* zum Heil verweigert. Damit ist diese Ehe ohne Heil konstruiert.

Auch *gemeines weib* und *ee-brecher* werden als Paar präsentiert. In der Paarbeziehung *ee-bruch* konnte das *gemeine weib* als *hilffen* für das Unheil identifiziert werden.

Die drei Frauenkonzepte sind an die drei Konzepte von Paar gebunden, denn die Frauen treten nicht als einzelne Geschlechtswesen auf. Das jeweilige Konzept der Frau aber bestimmt die Qualität des Paares, die im Heil, ohne Heil oder im Unheil besteht. Zu dieser Platzierung gehört aber immer das zum Frauenkonzept gehörige Männerkonzept.

Für das Konzept *gutes* und *gemeines weib* ist festzustellen, dass sie in Konturen der Frauenfiguren *weysheit* und *tumpweib* entfaltet werden. Der jeweilige Referenzrahmen von *hilffen* für beide Frauenfiguren und die Konzepte von *guten* und *gemeinen weib* kann als Ausgestaltung der beiden ‚Zwischenwesen‘ gewertet werden. Dass das das personifizierte Unheil in Gestalt *des gemeinens weibs* eine Parallele zu Genesis 3 bildet, ist anzunehmen. Für die Männerkonzepte ‚weiser Mann‘ und *ee-brecher* ist zu erkennen, dass die Gemeinschaft mit *weysheit* und *tumpweib* prägend ist. Aus diesen Bindungen resultieren die jeweiligen Männerkonzepte.

Meine Ausgangsthese, dass Bibelübersetzungen zeitgebundene Übersetzungsvarianten aufweisen, wird nun anhand eines Vergleichs der EDB mit der Übersetzung Luthers mit der Ausgabe von 1545 belegt. Die Diskrepanzen zwischen beiden Übersetzungen schlaglichtartig offen zu legen ist notwendig, um auszuloten, ob die alttestamentlichen Gedanken im ACKERMANN AUS BÖHMEN Übereinstimmungen mit der EDB zu erkennen lassen. Im Folgenden werden Darstellungen über Mensch, Frau, Mann und Paar mit den Übersetzungen Luthers verglichen.

Luther beschreibt in Genesis 1 (1. Mose 1) die Schöpfung von *Menschen*, also nicht wie die EDB als ein Geschöpf. Es sind zwei, die mit *ein Menlin vnd Frewlin* ausführt werden. Der Terminus *Frewlin* entwirft eine Jungfrau, der des Mannes gestaltet offensichtlich eine ‚männliche‘. In der Formulierung des Gottesbezugs aber gestaltet er nur einen Menschen<sup>1096</sup> als Bild Gottes, womit die in der EDB postulierte innere Entsprechung mit Gott entfällt. Die aufgetragene menschliche Herrschaft lautet: *macht sie (Erde) euch vntertan. Vnd herrscht ...* Hier kann ein Unterwerfungsmodell verstanden werden.

Die Erschaffung des Menschen in Genesis 2 (1. Mose 2) wird mit zwei<sup>1097</sup> Schöpfungsakten beschrieben mit denen der Mensch als *lebendige(n) Seele*<sup>1098</sup> erschaffen wird, während in der EDB drei<sup>1099</sup> beschreibt. Die Stätte Gottes wird als *einen Garten in Eden* bezeichnet, ohne dass dem Garten der Aspekt der *wollust* wie in EDB zugeschrieben wird.

Die Frau und ihr Handlungsfeld werden anders positioniert. Sie wird als *Gehülffen*,<sup>1100</sup> im Sinne von ‚Mithelfer‘<sup>1101</sup>, erschaffen, womit

---

<sup>1096</sup> Luther: ... ein Bild /das vns gleich sey. Ihm zum Bilde/ zum bilde Gottes schuff er ihn.

<sup>1097</sup> Luther: ...machtet den menschen aus dem Erdenklos/ vnd er blies jm ein den lebendigen Odem in sein Nasen / Vnd also ward der Mensch eine lebendige Seele.

<sup>1098</sup> Der sprachliche Unterschied zwischen EDB und WENZELSBIBEL zu der Lutherübersetzung impliziert eine spannende theologische Differenz, die im Rahmen dieser Untersuchung jedoch nicht erörtert wird, aber einer genaueren Analyse bedarf.

<sup>1099</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S 51-53, Anm. 80-91.

<sup>1100</sup> Luther: VND Gott der HERR sprach/ ES ist nicht gut das der Mensch allein sey / Ich wil im ein Gehülffen machen/ die vmb in sey.

sie bereits in untergeordneter Stellung zum Menschen (Mann) festgelegt wird. Auch ihre Bezeichnung *Mennin*, die in der EDB Verschiedenartigkeit in Gleichwertigkeit betont, bekommt im Zusammenhang von *Gehülffen* die Dimension der Abhängigkeit. Luthers Übersetzung enthält keine Gleichheit mit dem Mann, stattdessen wird ihre Position mit *die vmb in sey* festgelegt. Der Frau wird folglich ein geringerer Wert zugesprochen und sie ist auf Geselligkeit reduziert.

Die Formulierung *ein Mann wird an seinem Weibe hangen* kann als Ehe vorgestellt worden sein, die aber nicht wie in der EDB für alle Männer gültig erklärt wird. Auch die Vorstellung 'Vertrag' wird nicht hergestellt. Der Geschlechtsakt: *vnd sie werden sein ein Fleisch* misst der Leiblichkeit beider Geschlechter dieselbe Qualität<sup>1102</sup> zu. Das Paar wird mit *der Mensch vnd sein Weib* beschrieben. Das Kompositum Hausfrau habe ich in der Übersetzung von 1545 nur dreimal im Buch Sirach<sup>1103</sup> gefunden. Ob Luther mit *Weib* im Zusammenhang einer Ehe die Frau zugleich auch als Hausfrau definiert sehen will, bleibt offen. Nimm man dies an, so erhält der Begriff wieder den Charakter von *Gehülffen*.

Die Übertretung des Verbots löst eine weibliche Schlange aus, die der Frau verspricht: *jr ... werdet sein wie Gott*. Damit wird die Missachtung des Verbots verschärft, während in der EDB nur die Gleichheit mit Göttern versprochen wird. Die Schlange wird nicht von der Frau,<sup>1104</sup> sondern gemäß der Randglosse<sup>1105</sup> von Christus getötet

---

<sup>1101</sup> Luther verwendet das Wort auch in Jes 44,24, um Gott als alleinige Schöpfer darzustellen. Jes 44,24: Der den Himmel ausgebreitet alleine/ vnd die Erden weit machet on Gehülffen. Der Übersetzer der EDB formuliert diesen Sinn mit: *keiner mit mir*. In der Ausgabe der Lutherübersetzung von 1985 wird der Begriff auch in Gen. 37,2; Apg 13,5; 2. Kor 1,24 und 3 Jh 8 eingesetzt.

<sup>1102</sup> Seine Erklärung von 1556 reduziert die Frauen noch schärfer als in der Übersetzung von Genesis 2: "Die weiber sind nirgend umb geschaffen, denn das sie dem man dienen und ein gehülfe seine frucht zu zeugen." (Zitiert nach DWb. Bd. 5, Sp. 2555).

<sup>1103</sup> Siehe Anhang I, Sirach 36,26-27 und 37,5.

<sup>1104</sup> Luther: VND Ich wil Feindschafft setzen zwischen Dir vnd dem weibe/ vnd zwischen deinem Samen und jrem Samen ° Der selb sol dir den Kopff zntretten/ Vnd Du wirst In in die Verschen stechen.

<sup>1105</sup> Randglosse: "(Der selb) Dis ist das erst Evangelium vnd Verheissung von Christo geschehen auff Erden/ das er solt/ Sünd/ Tod vnd helle vberwinden vnd vns von der Schlangengewalt selig machen. Davon Adam gleubet mit allen seinen Nachkomen/ Davon er Christen vnd selig worden ist von seinem Fall."

werden, dort wird sie nun als Teufel präzisiert.<sup>1106</sup> In Genesis 3 (1. Mose 3) wechselt Luther von Mensch zu *Adam*, in der Randglosse erklärt er das Wort als hebräischen Begriff für Mensch.<sup>1107</sup> Implizit wird also dargelegt: Mensch ist Mann. Aus den Ausführungen vom Pflücken und Essen der verbotenen Frucht bis zur Befragung Gottes lassen sich keine Variationen zu der EDB erkennen.<sup>1108</sup> Dagegen legen Luthers Übersetzung der göttlichen Konsequenzen für Mann und Frau aufgrund der Verbotsübertretung gravierende Unterschiede zur EDB offen. Die Todesankündigung des Mannes ist entschärft, da im Gegensatz zur EDB der Aspekt Staub in der Bedeutung von Wichtigkeit nicht erwähnt ist. Der Fluch Gottes gilt konkret dem Acker. Luther stellt den Fluch nicht in den Zusammenhang mit der Erfüllung des weiblichen Willens, sondern mit dem des männlichen Willens.<sup>1109</sup> Der Frau werden Schmerzen nicht nur beim Gebären, sondern auch während der Schwangerschaft<sup>1110</sup> auferlegt. Im Unterschied zur EDB werden weder die Schwangerschaften noch die Trauer der Frau vermehrt. Der Frau wird die eigene Trauer genommen, die in der EDB auf den Schlangenbetrug zurückgeführt werden kann. Die ihr auferlegte männliche Herrschaft lautet: *Vnd dein wille sol deinem Man vnterworfen sein/ Vnd Er soll dein Herr sein*. Herr gibt dem Mann den Titel und die Anrede Gottes. Der Terminus wird im Druck zwar unterschieden: Ist Gott gemeint wird das Wort in Großbuchstaben gesetzt, gilt es dem Manne, beginnt es nur mit einem großen H. Das mit einem Großbuchstaben beginnende Pronomen 'Er' verstärkt, dass der Mann Herr der Frau sein soll. Auffallend ist, dass das Pronomen für Gott immer in Kleinbuchstaben<sup>1111</sup> gedruckt ist. Mit Herr wird die Herrschaft des Mannes verstärkt und in die Nähe zu Gottes

---

<sup>1106</sup> Randglosse : Denn so geheits auch Christus zutritt dem Teufels sein Kopff ( das ist sein Reich des Todes/ Sünd und Helle) So sticht der Teufel in die Versen (das ist/ er tödtet vnd martert jn vnd die seinen leiblich).

<sup>1107</sup> Randglosse ... darumb mag man mensch sagen, wo Adam stehet/ vnd widerumb.

<sup>1108</sup> Die Stimme Gottes in der Kühle des Tages wird in einer Randglosse erklärt: "Das war vmb den abend/ wenn die hitze vergangen ist. Bedeut/ das nach getanener Sünde/ das Gewissen angst leidet. Bis das Gottesgnedige stim kome vnd wider küle vnd erquicke das hertze. Wie wol sich auch die blöde Natur entsetze vnd fleucht: dem Euangelio/ weil es das creutz vnd sterben leret."

<sup>1109</sup> "Verflucht sey der Acker vmb deinen Willen."

<sup>1110</sup> Ich will dir viel schmerzen schaffen wenn du schwanger wirst /Du solst mit schmerzen Kinder geben.

<sup>1111</sup> So in Gen 2,1: ...seine Werck die er [Gott] machet. Gen 3,11: Vnd er [Gott] sprach ... Gen 3,16: VND zum Weibe sprach er, [Gott]. Gen 3,17: VND zum Adam sprach er, [Gott] ...

Herrschaft gesetzt. Die Formulierung der Unterstellung des weiblichen Willens nimmt der Frau zwar nicht den eigenen Willen, wenn er aber nicht dem des Mannes entspricht, hat sie ihn dem Willen des Mannes unterzuordnen. Die Aussage enthält aber auch eine sexuelle<sup>1112</sup> Komponente: Wille war eine der Koitus-Umschreibungen<sup>1113</sup>, die seit dem 13. Jahrhundert belegt sind.<sup>1114</sup> Dass die Frau auf ihn ausgerichtet ist, war ein Topos der Märendichtung<sup>1115</sup> und der Fastnachtsspiele.<sup>1116</sup> Er kann als bekannt vorausgesetzt werden. Daher kann mit: *Vnd dein wille sol deinem Man vnterworfen* auch unterstellt worden sein, dass die weibliche Sexualität der männlichen Regulierung bedarf.

Luther gestaltet die Frau mit *Gehülffen* nicht als gleichwertigen Menschen, denn der Begriff konkretisiert ihre untergeordnete Stellung. Der festgelegte dominierende männliche Wille betont ihre Abhängigkeit. Luther weist der Frau keine Heilskompetenz zu. Dies ist im Vergleich zur EDB eine fundamentale Degradierung der Frau, die ihr ihren geistlichen 'Mehrwert' nimmt. Diese Reduktion ist auch in den Weisheitsbüchern präsent, die ich mit Beispielen exemplarisch darlege. Die Verse beider Übersetzungen, die Frauen beschreiben, sind im Anhang I aufgelistet.

Die göttliche Vollkommenheit, die in der EDB zusätzlich für das *gute weib* mit der Gliederung der Verse Sprüche 31,10 bis 31,31 mit dem hebräischen Alphabet hergestellt werden, ist in der Lutherübersetzung nicht vorhanden. Folglich stellen die Aussagen der Verse diese Dimension nicht her. In Sprüche 5,19 nährt die gute Ehefrau nicht ihren Mann mit ihren Brüsten, sondern ihre Liebe sättigt. Den Aspekt ihrer *wollust* bringenden Liebe, übersetzt Luther mit ergötzen. Der Ehemann einer solchen Frau wird nicht wie in der EDB (Ecclesiasticus 5,11 und 26,1) zum Seligen erklärt, sondern ihm ist nur

---

<sup>1112</sup> Diese ist in der heutigen Übersetzung präsent: "Und dein Verlangen soll nach deinem Manne sein, aber er soll dein Herr sein".

<sup>1113</sup> Formulierung sind z. B.: " seines willen pflegen oder genüge tun", welche männlich definiert sind. DWb, Bd. 30, Sp. 137-169, Sp. 138-141.

<sup>1114</sup> Belegte Formulierungen sind: "den willen tuon, den willen vollbringen, den willen erfüllen, der wille ergât." Hoven, Heribert: Studien zur Erotik in der deutschen Märendichtung (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 256), Göppingen 1978, S. 328.

<sup>1115</sup> Hoven 1978, S. 329.

<sup>1116</sup> Ragotzky, Hedda: »Pulschaft und Nachthunger« Zur Funktion von Liebe und Ehe im frühen Nürnberger Fastnachtsspiel, in: Bachorski 1991, S. 427-446, S. 439, 442.

*Wol.* Auch *wollustigt* die Ehefrau nicht, wie dieses Ecclesiasticus 26,2 der EDB dem *starken weib* zuschreibt. Luther charakterisiert die Ehefrau *heuslich*, zur Freude ihres Mannes. Die *wollust* bringende Gnade (Ecclesiasticus 26,16-17), die den Mann stärkt und die im Bezug zur Lehre der Ehefrau als Gabe Gottes steht, übersetzt Luther: *Ein freudlich Weib erfreut ihren Mann. Vnd wenn sie vernünftig mit jm vmgehet/ erfrischt sie sein herz.* In der Übersetzung Luthers wird weder für Ehefrau die Dimension *hilffen entfaltet*, noch für die Ehe das Diagonalkreuz, das aus der EDB konstruiert werden konnte.

Dass Zorn ausdrücklich nicht zum weiblichen Geschlecht gehört, findet sich in der Übersetzung von Luther nicht, sondern er definiert statt Zorn *grimmig* für alle Menschen.<sup>1117</sup> Dem *unweib* der EDB, dessen Zorn sie außerhalb ihres Geschlechtes verortet, wird in der Lutherübersetzung gleichgesetzt mit dem von Gott nicht erschaffenen Grimm für alle Leute. Folglich entfällt das Konzept *unweib* der EDB in Luthers Übersetzung. Die Aussagen über diese Art Ehefrau stellen sie zänkisch, böse und zornig dar, also mit nur unangenehmen Eigenschaften. Das Bestreben des *unweibs*, die Herrschaft in der Ehe zu übernehmen, wird nicht ausgeführt. Ecclesiasticus 25,21 der EDB beschreibt sie als *erstigkeit*, die dem Mann widerwärtig ist, Luther übersetzt: *WENN das weib den Man reich macht/ ...*

Die Ehefrau und die Ehe sind in der Übersetzung Luthers auf weltliche Dimensionen beschränkt. Diese Reduktion der Frau ist auch in Darstellungen enthalten, die in der EDB dem *gemeinen weib* als *hilffen* für die Verortung des Mannes in Tod und Hölle zugeschrieben werden. Nicht vom geringen Wert des *gemeinen weibs*, wie dieser Sprüche 6,26 der EDB betont wird, sondern der Blick Luthers gilt dem Mann: *Denn eine Hure bringt einem ums Brot.* Die Bezeichnung *Hure* kennzeichnet ein Frauenkonzept, welches durch Bezahlung markiert ist. Zwar wird auch als Konsequenz Tod und Hölle beschrieben, die aber durch die fehlende Positionierung der Frau im Göttlichen und Höllischen nicht logisch abzuleiten sind. Luther wechselt auch die Geschlechter aus, während Ecclesiasticus 9,6 der EDB vor den *vnkeuchern*<sup>1118</sup>, offensichtlich Männern, warnt, denen nicht die Seele gegeben werden darf, übersetzt Luther: *Henge dich nicht*

---

<sup>1117</sup> Sir 10,22: Das die Leute hoffertig vnd grimmig sind/ das ist von Gott nicht geschaffen.

<sup>1118</sup> Eccl 9,6: Nichten gib dein sel den vnkeuchern mit all: das du nicht vileicht icht verliesset vnd dein sel vnd dein erbe.

*an Huren / das du nicht um das deine komest.* Die Aussage erwähnt die Seele nicht. Die Beschreibung des Verlustes im Zusammenhang von Huren zielt auf materielle Güter.

Der Vergleich der Geschlechter- und Geschlechterbeziehungskonzepte in beiden Bibelübersetzungen zeigt, dass sie als historische Quellen auf Themen bezogen zu nutzen sind.

### 3 „*Ich was ir friedel vnd sie mein amie*“: Die Geschlechterordnung im ACKERMANN AUS BÖHMEN

#### 3.1 Herrschafts- und Geschlechterkonzepte

Die alttestamentarischen Aussagen über die drei Geschlechterordnungen mit ihren Positionen in der göttlichen Rechtsordnung werden nunmehr herangezogen, um zu ermitteln, inwieweit sich Übereinstimmungen oder Divergenzen zu ihnen im ACKERMANN finden lassen, obwohl in der Dichtung nur über die Ehe als Geschlechterordnung gestritten wird. Dabei wird geprüft, ob die Geschlechterkonzepte im ACKERMANN Korrespondenzen zu den alttestamentarischen Konstruktionen der wechselseitigen Entsprechung aufweisen. Bei der Untersuchung der Aussagen über die Ehe werden die Beschreibungen der Ehefrau einschließlich ihres Handlungsfeldes daraufhin geprüft, ob sich Vorstellungen von *hilffen* finden lassen. Um weitere Entsprechungen oder Unterschiede zur alttestamentarischen weltlichen Herrschafts- als Rechtsordnung im ACKERMANN zu erschließen, werden im ersten Schritt die Aussagen über die Schöpfung und die Weltordnung unter dem Blickwinkel der göttlichen Herrschaftsordnung und der Position der Menschen in ihr analysiert. Die Darstellungen von Herrschaft eignen sich, um daraus ihre Rechtsformen zu ermitteln. In diesem Zusammenhang werden auch die Darstellungen über den Menschen in Beziehung zu alttestamentarischen Aussagen untersucht

Johannes von Tepl präsentiert im ACKERMANN AUS BÖHMEN ohne Ortsangabe drei Stimmen: einen Witwer, den personifizierten Tod und Gott. Die Stimme des Witwers *ackermann* und des *hern Tots* entfalten in je 16 Wechselreden einen Disput über die Stellung des Todes und der Menschen in der göttlichen Ordnung der Schöpfung und der Welt. Kontrovers werden die Ehe und die Ehefrau diskutiert. Die Auseinandersetzung wird vom Witwer aufgrund des Todes seiner Ehefrau ausgelöst. Die Differenzen werden von der Stimme Gottes beendet. Der Text schließt mit einem Gebet des Witwers. Die Sprecher *ackermann* und *Tot* konkretisieren jeweils die Herrschaft Gottes, die von der Gott bestätigt wird. Aus den Stimmen der drei Sprecher werden die 'Personenkonstruktionen' und deren Beziehungen mit dem Blick auf Herrschaft ermittelt.

Für die Untersuchung des ACKERMANN AUS BÖHMEN werden Zitate

aus der EDB hinzugezogen, die in der Analyse von Genesis 1 bis 4,1 und den Weisheitsbüchern nicht berücksichtigt worden sind. Dabei wird auch gefragt, ob in den Argumentationen in Tepls Text auch neutestamentarische Positionen enthalten sind. Darüber hinaus wird die Struktur der Dichtung abermals geprüft, d. h. die in der Ackermann-Forschung diskutierte Frage nochmals aufgegriffen, ob in der Dichtung ein Streitgespräch oder ein Prozess<sup>1</sup> gestaltet wird. Die Metaphern im ACKERMANN werden, wie in der Untersuchung der alttestamentarischen Texte der EDB auf ihren Symbolgehalt analysiert. Vorkommende Reihungen werden ausgezählt, weil ihre Anzahl Auskunft über ihren Bedeutung innerhalb der Zahlensymbolik geben kann. Da sich meine Untersuchung auf Aussagen aus Genesis 1 bis 4,1 und die Weisheitsbücher der EDB konzentriert, kommen die bereits erforschten klerikalen und poetischen Bezüge im ACKERMANN nicht erneut in den Blick. Erschlossene Korrelationen vom ACKERMANN zur EDB könnten möglicherweise Auskunft geben, warum die (offene) Überlieferung des um 1400 entstandenen Textes 1547<sup>2</sup> abbricht.

Um der Fragestellung nach Bezügen im ACKERMANN zur alttestamentarischen göttlichen Herrschafts- als Rechtsordnung nachzugehen, werden im ersten Schritt die Bezeichnungen für die Sprecher *ackermann* und *Tot* und deren Positionen in der zugrunde gelegten Herrschaft Gottes analysiert. Dabei wird nach deutschrechtlichen Rechtsfiguren und -instituten gefragt.

Der Witwer, der sich *ackermann aus Böhmen*<sup>3</sup> nennt, kennzeichnet sich damit auf den ersten Blick als Angehörigen des bäuerlichen Standes aus Böhmen. K. Bertau konstatiert, dass mit der Selbstbenennung für die zeitgenössischen böhmischen Rezipienten ein Bezug zum Herrschergeschlecht hergestellt worden sei,<sup>4</sup> zugleich sei auch dargestellt worden, dass der Sprecher sich als Nachfahre Adams<sup>5</sup> ausweise. Der auf den 'Stammvater Adam' konzentrierte

---

<sup>1</sup> 1.1 Ausgangsfrage und Zielsetzung, S. 20, Anm. 76-79.

<sup>2</sup> Siehe Anhang II.

<sup>3</sup> Kapitel 3.

<sup>4</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 92-95 einschließlich Forschungsstand.

<sup>5</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 94. Auch Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 21, mit Verweis auf Sacharja 13,5 unter Rückbezug auf Gen 2,5 und Gen 3,17-19 und 23. Sa 13,5 lautet in der EDB: Ich bin ein mensch ein ackermann: wann adam ist mein bey-schaft von meiner iugent. Für die Bezeichnung gibt es in der EDB die Variante 'ackerwerker': Eccl 37,13: Mit dem ackerwerker vom ein iecklichen werk: ...

Blick reduziert den Bezug zur Ehe in ihrer nachparadiesischen Rechtsform. Der Witwer schließt mit seiner Selbstbenennung *ackermann* also den 'Sündenfall' und dessen Konsequenz der Sterblichkeit ein, zumal der Tod seiner Frau und das Wissen seines eigenen Sterbens<sup>6</sup> dargelegt werden. Ch. Kienings<sup>7</sup> und K. Bertaus<sup>8</sup> Forschungsposition, der Sündenfall komme in Tepls Text nicht vor, greift für die Figur *ackermann* zu kurz. Die im Text angeführten Daten lassen die Figur als Fiktion eines in historischer Zeit lebenden Menschen erkennen. Die Figur konkretisiert sich als *armer ackermann*,<sup>9</sup> also als Beherrschten, der Schutz braucht.<sup>10</sup> Der Schützensende ist Gott, der als *geleiter aus der muter leib in der erden gruft* charakterisiert wird. Diese Formulierung postuliert nicht nur die immerwährende Anwesenheit Gottes als Schöpfer, sondern auch Herrschaft, was durch die Rechtsfigur *geleiter*<sup>11</sup> zum Ausdruck kommt. Das Postulat verbindet eine Aussage aus Psalm 21,11-12<sup>12</sup> mit der von Gott bestimmten leiblichen Lebenszeit, die auf Ecclesiasticus 17,1-3<sup>13</sup> zurückgeführt werden kann. Dass allein Gott den Zeitrahmen des leiblichen Lebens festlegt, wird mit der Aussage, Gott sei *des todes und leben gewaltig*<sup>14</sup>, ausgeführt. Die Feststellung entspricht Weisheit 16,13.<sup>15</sup> H. Dormeier hat diese Vorstellung als zeitgenössisch<sup>16</sup> definiert. Der *ackermann* beschreibt die Herrschaft Gottes<sup>17</sup> mit *alle irdische herschaft*,<sup>18</sup> wie sie Ecclesiasticus 10,4<sup>19</sup> dartut. Der *ackermann*

---

Wsh 17,16. ... oder ein werker der arbeit des ackers,

<sup>6</sup> Kapitel 9: ... muß ich bis auf mein ende harren.

<sup>7</sup> Kiening 1998, S. 351.

<sup>8</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 467.

<sup>9</sup> Kapitel 5.

<sup>10</sup> Bosl, Karl: Grundausrägungen gesellschaftlichen Wandels vom 10.-14. Jahrhundert, in: Stachowiak 1986, Bd 1, S.191-218, S. 206.

<sup>11</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 810.

<sup>12</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 109, Anm. 636f. Siehe auch . Ps 21,11-12: Wann du bist es du do hast mich aufgezozen von dem leybe ...Du bist mein gotte von den leyb meiner mutter: ..

<sup>13</sup> Eccl 17,1-3: GOtt der beschuff den menschen von der erde: vnd macht in nach sein bilde. Vnd aber kert er in wider in sy: gab im die zahl der tage vnd das zeyt.

<sup>14</sup> Kapitel 13.

<sup>15</sup> Wsh 16,13: O herre du bist es der do hat gewalt des lebens und des tods.

<sup>16</sup> Dormeier, Heinrich: Die Flucht vor der Pest als religiöses Problem, in: Schreiner 1992, S. 331-398, S. 343-348.

<sup>17</sup> Kapitel 11. Gott, der mein und euer gewaltig ist, ...

<sup>18</sup> Kapitel 15.

definiert mit der göttlichen Herrschaft auch das personale Verhältnis Gott-Mensch, das den alttestamentarischen Aussagen entspricht. Aus der beschriebenen Herrschaft Gottes ist zu schließen, dass der *ackermann* davon ausgeht, der *her Tot* sei ein 'beauftragter Amtmann',<sup>20</sup> folglich in die Rechtsstellung der Könige im Alten Testament der EDB<sup>21</sup> eingesetzt worden. Mit der Rechtsfigur Amt war, wie H. Stahleder herausstellt, die treuliche Erfüllung der Anweisungen der Herrschaft<sup>22</sup> und der Amtstitel Herr<sup>23</sup> verbunden. Dem entspricht der *ackermann*, indem er den *Tot* mit *her* anspricht. Dem *Tot* wird nicht Herrschaft im Rahmen eines Amtes abgesprochen, jedoch unterstellt ihm der *ackermann* Amtsmissbrauch. Die Rechtsfigur lässt sich aus den Aussagen über den Zeitpunkt des Todes der Ehefrau rekonstruieren: der mit *ee der zeit verschwunden, zu frü ... entwischt, allzu schier ... enzücket*<sup>24</sup> entfaltet wird. Auch der Terminus *übelhandlung*<sup>25</sup> definierte nicht nur eine strafbare Tat, sondern auch ein 'Amtsvergehen'.<sup>26</sup> In dieser Rechtskonstruktion fühlt sich der Witwer sicher, da er Gott als Richter anspricht, den der *ackermann* in den Wechselreden mit dem *hern Tot* sowohl mit Standes- und Ehrentiteln<sup>27</sup> als auch mit dem biblischen Du<sup>28</sup> anredet. Die Rechtsfigur Amtsvergehen ist die Grundlage der Auseinandersetzung, die vor Gott als Richter ausgetragen wird, welchen der *ackermann* auffordert: *Richte, herre, richte über den falschen richter*.<sup>29</sup> Der *ackermann* beruft sich damit auf alttestamentarischen Vorgaben, die Gott als *vrteiler* und *eetrager*, damit als Träger der Rechtsordnung *ee* markieren.<sup>30</sup> Die Brisanz der

---

<sup>19</sup> Eccl 10,4: Der gewalt der erden ist in der hand gotz.

<sup>20</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 48; DWb, Bd.1, Sp, 280f.; DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 50.

<sup>21</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S. 95f, Anm. 498-500.

<sup>22</sup> Stahleder, H.: Arbeit in der mittelalterlichen Gesellschaft, (Miscellanea bavarica monacensia, H.42) München 1972, S. 118ff, S. 186. Gurjewitsch 1997, S. 172.

<sup>23</sup> DWb, Bd. 10, Sp. 1124-1136, Sp. 1127.

<sup>24</sup> Kapitel 13: Alle meine freude ist mir ee der zeit verschwunden. Zu frü ist sie mir entwischt, allzu schier habt ir sie mir enzücket.

<sup>25</sup> Kapitel 15 und 19.

<sup>26</sup> Schröder 1907, S. 131, 181, 187, 363.

<sup>27</sup> So z. B. Kapitel 8: Fürste himelischer masserie... Got! aller untat gerecher!

<sup>28</sup> Ehrismann, (1901), S. 123; (1903) S. 231; (1903/04) S. 123, 151, 167.

<sup>29</sup> Kapitel 15.

<sup>30</sup> Ps 49,6: Vnd die himel erkündet sein gerechtikeit: wann got ist ein vrteiler. Jes 33,22: wann der herr ist vnser vteiler • der herr ist vnser eetrager • der herr ist vnser künig • erselb kumpt vnd macht vns behalten. Wsh 12,13: Wann es ist kain ander gott denn du • dem do ist sorg von allem: das zaigst daz du nit

Personenkonstellation Witwer, *her Tot* und Gott entsteht dadurch, dass der *ackermann* die Auseinandersetzung mit dem *hern Tot* aufgelöst und damit den allwissenden Herrscher- und Richtergott auf den Amtsmissbrauch seines Amtsträgers aufmerksam macht.

Der *ackermann* beruft sich auf die alttestamentarischen Vorgaben über die göttliche Herrschaft und die von irdischen Herrschaftsträgern. Er verfügt daher auch über Kenntnisse des Ablaufs der Schöpfung, denn er führt aus, dass *got alle ding ... het zumale gut beschaffen*.<sup>31</sup> K. Bertau verweist auf Genesis 1<sup>32</sup> als Bezug für diese Feststellung. Der Terminus *ding* definiert offensichtlich, wie in Genesis 1 der EDB<sup>33</sup>, alles Erschaffene innerhalb der göttlichen Ordnung, wie es auch in Psalmen<sup>34</sup> und im Buch Ecclesiasticus<sup>35</sup> beschrieben wird. Der *ackermann* lobt die Schöpfung und schließt eine schlechte<sup>36</sup> und einen ihr entsprechenden Schöpfer<sup>37</sup> aus, was der Aussage von Psalm 117,5<sup>38</sup> entspricht. Dieser Zusammenhang zwischen Schöpfer und Schöpfung stimmt mit auch mit anderen alttestamentarischen Aussagen<sup>39</sup> überein.

Auch der *Tot* sieht seine Herrschaft im Rahmen der göttlichen Herrschaft, er erläutert sie als von Gott *befolhen*,<sup>40</sup> im Sinne 'übertragen',<sup>41</sup> die er als *erbtteil*<sup>42</sup> *erhalten habe*, womit das Rechtsinstitut 'Ei-

vrteilt daz unrecht vrteil.

- 31 Kapitel 25: das got alle ding ... het zumale gut beschaffen. Kapitel 31: Sollten alle irdische ding so böse, snöde und untüchtig sein beschaffen und gewürkert ? Des vom anfang derwerlt er (Gott) nie gezigten.
- 32 Bertau 1994, Bd. 2, S. 464.
- 33 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 42.
- 34 Ps 103,24: O herre wie michelich seint alle deine werck : die du hast gemacht in der weysheit. Ps 103,28: So du in gibst sy sament : vnd so du aufftust dein hand alle ding werdent derfüllet in der güte.
- 35 Eccl 39,21: Alle werck des herrn seint gar gut. Eccl 39,39: Alle werck des herrn seint gut.
- 36 Kapitel 31: Solten alle irdischen dinge böse, snöde und untüchtig geschaffen und gewürket? Des ist vom anfang der werlt er nie gezigten.
- 37 Kapitel 25: Gott ist kein streflicher, gemeilter würker.
- 38 So. z.B.: Ps 117,5: BEgeht dem herrn wann er ist güt.
- 39 Ps 103,31: die wunniglich des herrn sei in der welt der welt. Der wirt erfreut in seinen werken. Ps 144,13 und 17 Der herre ist ... heylig in allen seinen werken. Wsh 13,5: Von der michelich der gestalt und der geschöffde: mag der kantlicher werden der schöpfer der ding.
- 40 Kapitel 8: der erden klos und mers streum mit all irer behaltung hat uns got, der mechtig aller werlt herzog befohlen.
- 41 Lexer, Bd.1, Sp. 248.

gen' behauptet wird. Er bezeichnet sich als *her*,<sup>43</sup> was im Zusammenhang des beanspruchten Rechtsinstituts seine Autokratie markiert. Diese wird mit *herre und gewaltiger*<sup>44</sup> im Sinne von 'Macht habend'.<sup>45</sup> betont. Der *her Tot* bezeichnet sich als *der werlt ordenung*.<sup>46</sup> Diese Formulierung hat zwar eine Nähe zu Prediger 3,19, die den Tod von Mensch und Tier als für beide *ein gleich ordenung*<sup>47</sup> darlegt. Die Formulierung definiert jedoch allein das 'Sterben', eine Herrschaft des Todes wird nicht beschrieben, denn zugrunde liegt, dass Gott die Lebensdauer bestimmt.

Der *her Tot* präsentiert sich *nicht nur als der werlt ordenung*, sondern darüber hinaus als omnipräsent und allwissend.<sup>48</sup> Vor dem Hintergrund der alttestamentarischen Figur *weysheit* in der EDB<sup>49</sup> ist zu schließen, dass der *Tot* in ihren Konturen gestaltet wird. Während die *ordenung der ee* als Grundlage der Weltordnung und als Herrschaft der *weysheit* dargestellt wird und auf das Leben ausgerichtet ist, bezieht sich *der werlt ordenung* des *Tots* auf den Tod als autokratischen Ordnung der Welt. Damit geht einher, dass eine die Schilderungen des *Tots* über die Schöpfung nicht mit der Bibel übereinstimmen. Der *Tot* behauptet, er habe alles Überflüssige, allen Zuwachs und alle Vermehrung zu vernichten,<sup>50</sup> ansonsten gäbe es Plagen und Nahrungsmangel. *Es würde fressen ein mensche das ander, ein tier das ander, ein jeglich beschaffung die ander*, weil die Welt zu klein würde.<sup>51</sup>

Damit wird die Grundbestimmung der Schöpfung des Lebens ins Gegenteil verkehrt, was im „Vermehrungssegen“<sup>52</sup> (Genesis 1,22

---

42 Kapitel 8. irdische lant hat got uns zu ertheil gegeben.

43 Zu Vorbildern von personifizierten Todesfiguren, Kienling 1998, S. 193-197.

44 Kapitel 16.

45 Lexer, Bd.1 Sp. 972; DWb, Bd. 6, Sp. 4910-5094, 4939-4942.

46 Kapitel 22.

47 Pr 3,19: Dorumb ein tod ist des menschen und der viech: vnd ein ordenung ietweders.

48 Kapitel 18: Wir waren dabei ...

49 2.2.1 Die *weysheit*, S.98, Anm. 515.

50 Kapitel 8: den worten das wir alle überflüssigkeit sullen ausreuten und ausjeten, ... zuwachsung und merung ausgereutet werden.

51 Kapitel 8: Vor kleinen mücken möchte nu niemand beleiben, vor wolfen tröste nu niemand aus, es würde fressen ein mensche das ander, ein tier das ander, ein jeglich beschaffung die ander die erde würde ihn zu enge

52 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1 S.38f,

und 28) seinen Ausdruck findet. Der *Tot* reduziert zugleich auch die Größe der irdischen Schöpfung

Im Zusammenhang seiner Herrschaft beschreibt sich der *Tot* als *gotes hant gezeuge*.<sup>53</sup> Nach G. Jungbluth muss die Bedeutung "Werkzeug der Hand Gottes" offen bleiben.<sup>54</sup> Die Handschrift M schreibt "hantgerät" im Sinne von Waffe.<sup>55</sup> Beide Konkretionen stellen den *Tot* als von Gott abhängig dar, damit entsteht zwar konforme Definition zur alttestamentarischen Aussagen, gleichwohl wird ein Widerspruch zur Eigenherrschaft des *Tots* entwickelt. In den Überlieferungen, die nur *gotes hant*<sup>56</sup> schreiben, wird der *Tot* als Hand Gottes beschrieben, womit die Schöpferhand eine todbringende wäre, welche die Schöpfung gestaltet habe. Die Aussagen kennzeichnet Bertau<sup>57</sup> als "gänzlich unbiblisch", was durch die Darstellungen der EDB bestätigt wird.<sup>58</sup>

Im Widerspruch zur Definition der *Tot* als Hand Gottes steht, dass der *Tot* behauptet, das Ziel bei der Erschaffung des Lebens gewesen zu sein: *das leben ist durch das sterbens willen geschaffen*.<sup>59</sup> Diese Aussage<sup>60</sup> ändert nicht nur die Position des Lebens in der Schöpfung, vielmehr mutiert auch die Vorstellung Gottes dahingehend, dass er Leben erschafft, um es dem Tod zuzuführen. Damit wird ein nicht biblischer Schöpfer entworfen. Der *Tot* schildert, er sei mittels Namensnennung von Gott im *irdischen paradiße 'tirmet'* worden, was er mit Gottes Worten belegt: *do er sprach: "Weliches tages ir essen werdet von der verbotenen speise, so weret ir sterben des todes!"*<sup>61</sup> Die Sequenz, die auf den ersten Blick Genesis 2,17 mit geändertem Personalpronomen zugrunde legt, zeigt auf den zweiten, dass der *Tot*

---

Anm. 22- 26.

<sup>53</sup> Kapitel 16.

<sup>54</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.104: "Offen bleiben müsse, ob der Doppelgenitiv *gotes hand gezeuge* im Sinne "Werkzeug der Hand Gottes" gemeint sei.

<sup>55</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 1005.

<sup>56</sup> Handschrift A, B, C, F, G, N, O, P, Q, Druck a.

<sup>57</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 301.

<sup>58</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 39f, Anm. 32- 44.

<sup>59</sup> Kapitel 22: ... were leben nicht, wir weren nicht, so were nicht unser gescheffe; damit were auch nicht der werlt ordenung.

<sup>60</sup> Bertau, Bd. 2 1994, S. 412 belegt Seneca mit Angaben weiterer Studien zur Textstelle.

<sup>61</sup> Kapitel 16.

damit sein Argument untermauert Ziel der Schöpfung zu sein. *Tirmen* transportierte den Doppelsinn ‚formen, bilden und schaffen‘ und ‚an einen bestimmten Ort setzen, bestimmen, zuteilen und weihen‘.<sup>62</sup> Die Änderung des Personalpronomens bezieht die Frau ein, was auch mit „da er sprach zu Adam und zu Eua“<sup>63</sup> oder mit „da er sprach zu den ersten menschen“<sup>64</sup> präzisiert wird. Diese Formulierung kann auf Auslegungen beruhen, die in den deutschen Laienpredigten von Berthold von Regensburg enthalten sind<sup>65</sup> und auch auf Bildwerken ab dem 9. Jahrhundert<sup>66</sup> präsentiert werden. Der *Tot* beansprucht eine Schöpfung Kraft des Wortes zu sein, wie sie in Genesis 1 definiert wird. F. Tschirch belegt, dass die Vorstellung von Schöpfung, Name und Bestimmung auch im Sinn von Weihe<sup>67</sup> identisch gesehen wären. Erst im Vergleich mit Genesis 2, 17 der EDB ist der Unterschied zwischen beiden Konstruktionen zu erkennen: In der EDB wird eine Rechtsnorm konkretisiert, mit der eine Strafanforderung verbunden wird, Von der ‚Erschaffung des Todes und seiner Bestimmung‘ ist keine Rede.<sup>68</sup> Der *her Tot* erklärt sich als ‚Geschöpf‘, das im Paradies erschaffen worden sei, während Genesis 2 dies allein der Frau zuschreibt. Der Tod ist nicht nur kein Teil der Schöpfung, wie Ch. Kiening<sup>69</sup> feststellt, sondern mit seiner Behauptung im Paradies erschaffen zu sein, geht einher, dass der Ort des Lebens in eine Stätte des Todes gewandelt wird. Auf der alttestamentarischen Folie kann der *ackermann* der Erschaffung des *Tots* im *irdischen paradiße* ver-

---

<sup>62</sup> Kapitel 16: Wir sein von dem irdischen paradiße. Da tirmet uns got und nante uns mit dem rechten namen.

<sup>63</sup> Handschrift C, F, G N O, P, Q und Druck a.

<sup>64</sup> Handschrift M.

<sup>65</sup> „Als Âdam und Êva daz gebot gebrâchen unsers herrn, ... wec geteilt, . v. VON ZWEIN WEGEN; DER BOUZE UNDE DER UNSCHULDE, Bd. 1, S. 65-78, S. 65.: “ Wan dô er Adâme und Êven allez daz obez untertân machte, daz in dem paradïse was, dô wolte er im selben einen boum haben. “dô er Âdamen und Êvam geschuof und in gebot, wie daz sie leben solten,... VIII. VON DER ÜZSETZIKEIT, Bd. 1, S.110-123. S. 116.

<sup>66</sup> So z. B: Bibel von Grandval, Tours 840, Genesisbild, in: Fillitz 1990, Abb. 31, Erläuterungen zur Abb. S. 139f. Das Verbot wird auf dem zweiten Bildstreifen, mit der Abbildung auf der linken Bildhälfte dargestellt. Auf deren rechter Seite befindet sich Gott, er zeigt mit einem Hoheitsgestus auf einen Baum im Zentrum. Links davon steht das Menschenpaar. Wandmalerei, Gurk, Kärnten um 1260/70, in: Simon, von 1990, Abb. 272, Erläuterungen zur Abb. S.272. Sie zeigt das Menschenpaar, welches das Verbots erhält.

<sup>67</sup> Tschirch 1966, S. 12f.

<sup>68</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 47f, Anm. 106-109.

<sup>69</sup> Kiening 1998, S. 351.

neinen.<sup>70</sup> Er beruft sich folglich auf Genesis 2 und reagiert keineswegs „affektiv“, wie K. Bertau<sup>71</sup> konstatiert, sondern argumentativ. Ebenso wie der *ackermann* die Aussagen über die Paradiesschöpfung Tod widerlegt hat, ist davon auszugehen, dass ebenso die vor-reformatorischen Rezipienten dem Widerspruch erkannt haben, weil sie mit den ‚Fakten‘ von Genesis 3 vertraut waren, der für das Paar mit der Verweisung aus dem Paradies<sup>72</sup> verbunden war. Es ist davon auszugehen, dass auch die Behauptung des *Tots* seiner Eigenschaft über das Leben von den Rezipienten als Falschaussage gewertet worden ist, weil die Lebenszeit<sup>73</sup> allein von Gott festgelegt werde. Allerdings lässt sich die Vorstellung, dass der Tod im Paradies anwesend war, für das späte 15. Jahrhundert auf einem Gemälde feststellen.<sup>74</sup> Die religiöse Verortung der Konstruktion in Tepls Text und auf Boschs Gemälde bleiben offen. In Tepls Text dient die Positionierung des *Tots* zur Herrschaftsbeschreibung.

Der *Tot* schildert sein Herrschaftsverhältnis zu den Menschen, mit den Worten, dass er<sup>75</sup> *in feures flammen stetigkeit alles menschliche geslechte getreten*<sup>76</sup> habe. Die Aussage definiert Jungbluth als Fegefeuer,<sup>77</sup> also als Reinigungsort der Seelen.<sup>78</sup> Die Formulierung konkretisiert jedoch das leibliche Leben der Menschen und legt eine Parallele zum immerwährenden Feuer (Genesis 3,23-24)<sup>79</sup> nahe, das Paradies und Welt trennt. Der *Tot* charakterisiert das Feuer nicht als Grenze, sondern als Aufenthaltsort der Menschen, die er mit dem

---

<sup>70</sup> Kapitel 25: Weret ir in dem paradiße gefallen , so wesset ir , das got...

<sup>71</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 463.

<sup>72</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 73f, Anm. 294- 310.

<sup>73</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 75, Anm. 311.

<sup>74</sup> Auf Hieronymus Bosch (\* um 1450, † 1516) Triptychon“ Garten der Lüste“ verschlingt Een Löwe ein Reh, ein Wildschwein jagt ein Tier, eine Katze hat eine Beute im Maul, ein Vogel verschlingt ein Tier. Belting, Hans: Hieronymus Bosch, Garten der Lüste, München/ Berlin/ London/ New York 2002.

<sup>75</sup> Kapitel 32. Handschrift A: hab llh; B: hon Ich; H: hab ich, L: han Ich.

<sup>76</sup> Handschrift A, B, L, H.

<sup>77</sup> Jungbluth interpretiert, dass sich die “Menschheit in stetigen Fegefeuer” befindet. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 217.

<sup>78</sup> LeGoff, Jacques: Die Geburt des Fegefeuers, Stuttgart 1984. Angenendt 2000, insbes. S. 705-713.

<sup>79</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 47, Anm. 106-109.

Herrschaftsgestus Treten in Form von Besiegen<sup>80</sup> dort platziert hat. Nahe liegt, dass diese Aussage eine Verbindung zu dem Wächterengel herstellen soll. Die Verweisung aus dem Paradies wäre vom *Tot* in einer Form vorgestellt, die nicht den Aussagen von Genesis 3 entspricht.

In den Schilderungen des omnipotenten und omnipräsenten *hern Tots* als *ordnung der werlt* sind Motive der Figur *weysheit* zu erkennen. Im Gegensatz zu ihr, der in der EDB für die Welt das Rechtsinstitut 'Reichslehen' zugeteilt wird, beansprucht der *Tot* ein Eigen. Seine Aussagen, er sei das Ziel der Schöpfung, und die Beschreibungen seiner Herrschaft verkehren die Aussagen der Schöpfungsberichte der EDB in ihr Gegenteil. Die Argumente des *ackermann* können auf die alttestamentarische Schöpfung mit ihrer Ordnung als Rechtsordnung zurückgeführt werden. Die Erklärungen des *hern Tots* verwandeln den Zweck der Schöpfung des Lebens in ihr Gegenteil, weil der Tod als Ziel des Lebens dargestellt wird. Mit dieser Position wird der alttestamentarischen Schöpfung mit ihrer Ordnung als Rechtsordnung ihr von Gott bestimmter Zweck entzogen.

*Ackermann* und *Tot* beschreiben in ihrem Disput auch das Geschöpf Mensch. Die Positionen werden mit Aussagen der EDB konfrontiert, um Übereinstimmungen und Divergenzen im Bezug auf Aussagen über den Menschen herauszuarbeiten. Der *ackermann* bezeichnet den Menschen als *allerliebste creatüre*<sup>81</sup>, die *zumale gut beschaffen*<sup>82</sup> sei, was K. Bertau auf Genesis 1<sup>83</sup> zurückführt, und was auch der EDB entspricht. Der Witwer definiert den Menschen ferner auch als *allerhübschstes werk* und *werkstück*,<sup>84</sup> das *got im selber geleich gebildet*<sup>85</sup> hat. K. Bertau sieht in der Formulierung eine "dis-

---

<sup>80</sup> De Chapeaurouge 1984, S. 40-43, DWb, Bd 22, Sp. 183-237, Sp. 185 f. Dinkler-von Schubert, Erika: Fußtritt, in: LCI, Bd. 2, Sp. 67-69.

<sup>81</sup> Kapitel 25.

<sup>82</sup> Kapitel 25: ... und den menschen zumale gut beschaffen het ... Sollte dann der mensche so böse und so unrein sein, ... so stünde auch nicht, das got alle ding und den menschen über sie alle gut het beschaffen.

<sup>83</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 464f.

<sup>84</sup> Kapitel 25: im selber geleich hat es got gebildet. Die Handschriften D, F, G, P, Q, Druck b schreiben: "geleich" Handschriften I, K: "gelich"; Handschriften A, L, M, N, O, Druck a: "gleich." Beschrieben ist 'übereinstimmende 'Leibgestalt und Art'.

<sup>85</sup> Kapitel 25.

parate" Überlieferung.<sup>86</sup> Es liegt nahe, eine Korrespondenz zu *bilde vnd gleich* in der EDB zu rekonstruieren, die als Konkretion<sup>87</sup> bezeichnet werden konnte, weil die Aussage über 'Abbild' hinausgeht. Den Darstellungen des *Tots*, dass der Mensch *so böse und so unrein* erschaffen worden sei, wird widersprochen, denn wäre dies der Fall, müsste es Gott ebenso sein.<sup>88</sup> Die Reinheit von Schöpfer und Geschöpf kann auf Psalm 17,24 zugeführt werden: *Vnd ich wird vnfleckhaftig mit im*. Die Verneinung der Paarformel *böse und unrein* gestaltet das Konzept des Menschen aus der Perspektive des *ackermann* in den Dimensionen gut und rein. Sie sind auch in den Schilderungen seiner Schönheit, Würde und leiblichen wie geistigen Geschicklichkeit<sup>89</sup> enthalten. Dazu gehört unabdingbar die Vernunft<sup>90</sup>, entsprechend alttestamentarischer Ausführungen,<sup>91</sup> und der freie Willen, den der *ackermann* mit *allerfreiest*<sup>92</sup> betont, mit dem der Bezug zu Genesis 1, der Mensch als Zweiheit von Mann und Frau in Form der Konkretion Gottes hergestellt wird.<sup>93</sup> Die Willensfreiheit wird auch in den deutschen Laienpredigten Regensburg im Bezug auf Gott dargelegt.<sup>94</sup> Der Witwer verneint dagegen den freien Willen der *engel, teufel, schretlein und klagmutter*, die als *geist in gotes twang* lebten.<sup>95</sup> Die Charakterisierung belegt G. Jungbluth mit außerbiblischen Texten.<sup>96</sup> Aufgrund der Bedeutung von *twang* (beherr-

---

<sup>86</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S.,468, mit Bezug auf Jungbluth.

<sup>87</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 37, Anm. 8-11.

<sup>88</sup> Kapitel 25: werlich , so hete got unreinlich und unnützlich gewürket! Sollte gotes allmechtige und wirdige hat so ein unreines und unfletiges menschwerk haben gewürkt, ... streflicher, gemeilter würker were er, ...

<sup>89</sup> "Allerbehendest" Lexer, Bd. 1, Sp. 153.

<sup>90</sup> Kapitel 25: allein der mensche hat enphahend der vernunft ...

<sup>91</sup> Die *weysheit*, S. 90f, Anm. 429-448.

<sup>92</sup> Kapitel 25: der mensche ist das allerachtberst, das allerbehendest und das allerfreiest gotes werkstück.

<sup>93</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 60, Anm. 205.

<sup>94</sup> Die Willensfreiheit der Menschen wird auch in den deutschen Laienpredigen Regensburgs als Schöpfungsqualität betont: "Wande er (Gott) den menschen nâch im selben gebildet hât der edele frîe herre, dâ wolte er im sîne willkür niht binden noch twingen, ... got hât ez dir frîen willkür bevohlen." IV. VON DEN SIBEN PLANETEN, Bd.1, S. 48-64, S. 50. Jungbluth hat die Predigten als Quellen für Tepls Text belegt.

<sup>95</sup> Kapitel 25.

<sup>96</sup> Die Aussage beruhe auf der Vorstellung, das Geistwesen nur den Plan Gottes ausführen könnten. Jungbluth 1983, Bd. 2, S.170. Bertau, Bd.2 1994, S. 470

schen<sup>97</sup>) kann es eine alttestamentarische Konstruktion sein, weil den beherrschten *geist[ern]* implizit Handlungen unterstellt werden, die im Sinne eines Amtes verstanden werden konnten.

Die Erschaffung des Menschen belegt der *ackermann* mit den Schöpfungsberichten. Sie sind an der Formulierung zu erkennen, die in zwei Variationen überliefert ist: *als er auch in der ersten wüirkung*<sup>98</sup> und *in der ersten vrkunde*<sup>99</sup> *der werlt selbs gesprochen hat*.<sup>100</sup> Der Unterschied zwischen den Überlieferungen besteht darin, dass *wüirkung* den Schöpfungsvorgang referiert,<sup>101</sup> während *vrkunde* die Bedeutung von 'Zeugnis' im Sinne 'Beweis'<sup>102</sup> definiert. Die *vrkunde* liegt mit Genesis 1 und 2 vor. Die Beschreibung des Menschen als 'Konkretion Gottes' positioniert ihn als Rechtssubjekt in der Schöpfung, in der der Mensch *werke* ausübt, die außer ihm *gleich niemand dann got gewürken kan*.<sup>103</sup> Der Terminus *werke* entspricht wie in der EDB der allgemeinen Definition für Handlungsfeld, mit dem der Bezug zwischen Schöpfer und Geschöpf konkretisiert wird.<sup>104</sup> Dazu gehöre, dass Gott den Menschen die Herrschaft über Tiere und Früchte im *paradiß befolhen* und sie *seinen fússen vnterlegt*<sup>105</sup> habe. Verknüpft werden der Genesis 1 mit dem Ort aus Genesis 2 und der Herrschaftsdefinition von Psalm 8,7-8.<sup>106</sup> Den Antritt der Herrschaft unterstreicht der *ackermann* mit *als er auch tut*. K. Bertau erklärt, die Formulierung sei ein Zitat, für das er keinen Beleg gefunden habe,<sup>107</sup>

---

belegt diese Vorstellung auch mit Dekreten zum IV. Laterankonzil und mit Thomas von Aquin.

<sup>97</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1602f.

<sup>98</sup> Kapitel 25: Handschrift: A, B, D, H, I, K, L, M.

<sup>99</sup> Kapitel 25: Drucke a, b, Handschriften: C, G, N, O, P, Q.

<sup>100</sup> Kapitel 25.

<sup>101</sup> 'Der etwas ins Werk setzt, hervorbringt, schafft, arbeitet.' Lexer, Bd. 3, Sp. 929f.

<sup>102</sup> Zeichen auch Anweisung, Lexer, Bd. 2, S. 2005f. Jungbluth 1983, Bd. 2, S.171 sieht den Terminus 'vrkunde' als Mißdeutung oder Fehldeutung. Bertau, Bd.2 1994, S. 472 meint, dass "vrkunde" nicht den "ersten Schöpfungsbericht meint, "da diese Unterscheidung jünger ist."

<sup>103</sup> Kapitel 25.

<sup>104</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 43f, Anm. 68- 76.

<sup>105</sup> Kapitel 25: den menschen über alle gesetzt, im ir aller herrschaft befolhen und seinen fúßen undertenig gemacht hat, den tieren des ertreichs, den vogeln des himels den fischen des meres und allen frúchten der erden, also er auch tut.

<sup>106</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 169.

<sup>107</sup> Bertau, Bd.2 1994, S, 475.

es entspricht Ecclesiasticus 17,4.<sup>108</sup> Die Rechtsform legt wie in Genesis 1 und 2 das Rechtsinstitut Lehen nahe. Auch die Aussage *vnterlegt seinen füssen* in Psalm 8,7-8 der EDB<sup>109</sup> stellt die Herrschaft der Menschen im Bezug zu der Gottes dar, im Sinn von Beschützen und Bewahren.

Dass die Schöpfungsqualität des Menschen sein wertbeständiges Konzept ist, wird mit dem Lob des Kopfes und seiner Sinnesorgane entfaltet, die mit dem Herzen verbunden werden. Das Lob wird mit dem Ruhm des Schöpfers eingeleitet.<sup>110</sup> Das Haupt wird *klos* genannt. Die Metapher greift das Schöpfungsmaterial gemäß Genesis 2,7<sup>111</sup> auf. Die Sinnesorgane werden einzeln gelobt.<sup>112</sup> Von den Augen wird gesagt, sie reichten bis *an des himels klare zirkel*.<sup>113</sup> Die Beschränkung auf das Sichtbare ist wie Prediger 11,7<sup>114</sup> gestaltet. Die Ohren können *das 'ferne'*<sup>115</sup> *gewürkend* wahrnehmen, was die ‚Worte Gottes als Herrschaftsordnung‘ definieren kann. Die Ohren dienen auch zur *brüfung und merkung unterscheid manglelei süßes gedönes*.<sup>116</sup> Sie haben auf *süßen* Gesang<sup>117</sup> zu achten,<sup>118</sup> um sich von ihm belehren<sup>119</sup> zu lassen. Im Aussagen über die Aufgaben der

<sup>108</sup> Eccl 17,4: ... vnd er herrscht die tier und vogel.

<sup>109</sup> Ps 8,7-8: vnd du hat in geschickt vber die werk deiner hend vnd vnterlegt seinen füssen.

<sup>110</sup> Kapitel 25: Wo hat je werkmann gewürket so behendes werkstück und (Handschrift B, C, D, F, K, L, N, O, P, Q, Druck a.) einen so (reich Handschrift C, D, F, K, L O, P, Q, Druck a) werkberlichen, so kleinen klos als eines menschen haupt? Das ‚und‘ konstruiert eine Paarformel, welche die Aspekte des schnellen geistigen Geschicks (behende) mit denen von „werkberlich“ im Sinne „handwerksmäßig betrieben“ (Lexer, Bd. 3, Sp. 772) vereint.

<sup>111</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 174f. DWb, Bd. 11, Sp. 1244-1248, Sp. 1246.

<sup>112</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 472-487 belegt auch literarische Korrespondenzen.

<sup>113</sup> Kapitel 25: Da ist in des augen apfel das gesicht, das allergewissest gezeuge, meisterlich in spiegels weise verwürket; biß an des himels klare zirkel würket es.

<sup>114</sup> Pr 11,7: Es ist ein süß liecht: vnd ein wollustigs zesehen den sunn mit den augen.

<sup>115</sup> ‚Ferre‘, Lexer, Bd. 3, Sp. 197.

<sup>116</sup> Kapitel 25.

<sup>117</sup> ‚Brüfung‘ im Sinne von ‚nachdenklichem Erkennen bzw. Wahrnehmen‘ Lexer, Bd. 2, Sp. 302f. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 173.

<sup>118</sup> ‚Merkung‘ in der Bedeutung von ‚Achthaben, Aufmerksamkeit‘ Lexer, Bd. 1, Sp. 2114.

<sup>119</sup> „Underscheit“ bedeutete nicht nur ‚Unterscheidung bzw. Unterschied‘ sondern auch ‚genaue Auseinandersetzung, Erklärung und Belehrung‘ Lexer, Bd. 1, Sp. 773f.

Ohren zeigen Parallelen zu alttestamentarischen Ausführungen<sup>120</sup>, zumal das Hören auf die Worte Gottes als zentral ausgewiesen wird<sup>121</sup> für seine Herrschaftsordnung, in der die Rechtsordnung ee im Zentrum steht. Der Nase<sup>122</sup> wird das Erkennen des Wohlgeruchs zugeeilt, der mit *narung der sele* präzisiert wird. Da die *weysheit* am Wohlgeruch identifiziert werden kann, kann sie verdeckt als *narung der sele* charakterisiert sein.<sup>123</sup> Das Lob des Mundes gilt Zähnen und Zunge im Hinblick auf den Geschmack,<sup>124</sup> der eine Parallele zu Hiob 12,11<sup>125</sup> hat. Im Besonderen wird die Zunge gerühmt,<sup>126</sup> weil sie Wissen und freundliche Gesinnung mitteilt. Diese Ausführung folgt alttestamentarischen Definitionen.<sup>127</sup> Die vier Sinne werden mit dem Herzen<sup>128</sup> verknüpft, womit das Fühlen als fünfter Sinn dargestellt wird. Für das Zusammenspiel stellt A. Hübner<sup>129</sup> eine Nähe zu Ecclesiasticus 17,5 der EDB fest, die G. Jungbluth verneint.<sup>130</sup> Ich folge A. Hübner, da dieser Vers<sup>131</sup> die Verbindung zwischen Herz und der

- 
- <sup>120</sup> So z. B: Eccl 39,19: ...vnd entsamt lobt den gesanck: 20: ... vnd begehct im in der styme ewer lespen • in den gesengen der lespen vnd in den herpffen.
- <sup>121</sup> Jes. 34,6: Hör das wrot des herrn der herre.
- <sup>122</sup> Kapitel 25: Da ist in nasen der ruch, durch zwei löcher ein und aus geend, gar sinniglichen verzimert zu behegelicher senftigkeit alles lustsamem und wünnensamen riechens; da ist narung der sele.
- <sup>123</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S. 87f, Anm. 399-401.
- <sup>124</sup> Kapitel 25: Da sint in dem munde zene, alles leibfuters tegelichs malende einacker; darzu der zungen dünnes blat ... auch ist da des smackers allerlei kost lustsame brüfung.
- <sup>125</sup> Hi 12,11: Vrteilt denn nit ... : die gumen den geschmack des essenden?
- <sup>126</sup> Kapitel 25: darzu der zungen dünnes blat den leuten zu wissen bringet ganz der leute meinung; Die Bedeutungen von "meinung" erstreckten sich von 'Sinn, Bedeutung, Gedanke, Wille' bis 'freundliche Gesinnung, Freundschaft'. Lexer, Bd.1, 2062f.
- <sup>127</sup> Eccl 4,29: Wann in den zungen wirt derkant die weysheit: vnd der syn vnd die wissenheit vnd die lere in dem wort. Hi 27,3: ... mein lespen die redent nit die vngankeyt: noch mein zung die enbetracht die luge. Hi 33,2: Sich ich tet auf meinen mund mein zung die ret in meinem gumen. mein wort mit einfeltigen herzen: vnd mein lespen die redet den lautern syn.
- <sup>128</sup> Kapitel 25: Dazu sint in dem kopf aus herzen grunde geende sinne, mit dem ein mensche, wie ferre er wil, gar snelle reicht: in die gotheit, und darüber gar, klimmet der mensche mit den sinnen. Die Wortbedeutung von *sinne* umfaßte das körperlich Wahrnehmbare, aber auch Verstand und Bewußtsein. Lexer, Bd. 2, Sp. 926f
- <sup>129</sup> Hübner, in: Schwarz 1968, S. 239-344, S. 334 mit Anm. 21.
- <sup>130</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 172: Die Übereinstimmung sei nicht auffällig genug, um den Bibelvers als "mittelbare oder unmittelbare Quelle" anzusehen.
- <sup>131</sup> Eccl 17,5: Er [Gott] gab im [dem Menschen] ein hertz zedencken den rate vnd die zungen vnd die augen vnd oren: vnd derfullt sy mit der lere der vernuft.

Vernunft herstellt, die der Mensch hat. Das Lob der fünf Sinne durch den *ackermann* beruht im Ganzen auf alttestamentarischen Aussagen. Die mit dem Herzen erreichte Zahl der Sinne ist fünf, die im positiven Bereich der Zahlensymbolik, die Zahl der Tugend war.<sup>132</sup> Augen, Ohren Nase und Mund sind sieben Öffnungen des Kopfes, dieser Zahl wurde die Bedeutung Vollkommenheit<sup>133</sup> zugemessen. Wird die Fünffzahl der Sinne mit der Siebenzahl der Öffnungen addiert, ist das Ergebnis Zwölf<sup>134</sup>, deren Symbolwert ebenfalls Vollkommenheit war.<sup>135</sup> Die drei Zahlen sind mit dem von F. Tschirch geprägten Begriff als "verkappte Schlüsselzahlen"<sup>136</sup> zu greifen.

Der *ackermann* führt über die Sinne weiter aus, dass der *mensch mit* ihnen, wenn er *wil in die gotheit, ... klimmet*, also 'hinein steigen'<sup>137</sup> kann. Die Präposition *in* markiert, dass sich das Geschöpf mit seinem Schöpfer vereinen kann. Diese Vorstellung ist auch in der EDB präsentiert,<sup>138</sup> sie wird durch den Einschub *und darüber gar* erweitert. K. Bertau erklärt für die Aussage eine entstellte Überlieferung, weil sie im Zusammenhang des Gotteslobs des *ackermann* nicht erklärlich sei.<sup>139</sup> Ich übernehme diese Forschungsposition, weil alle Argumente des *ackermann*, die, wie weiter herausgearbeitet wird, auf alttestamentarischen Aussagen aufbauen. Der *ackermann* fasst seinen Ruhm des Hauptes zusammen: *in ihm sind also behende werk, alle kunst und meisterschaft, weil sie mit weisheit sint gewürkert*.<sup>140</sup> *Weisheit* lese ich hier als Gotteseigenschaft, entsprechend den alttestamentarischen Definitionen.<sup>141</sup> Das Menschenlob ist zugleich ein Gotteslob, mit dem einhergeht, dass das Geschöpf, wie sein Schöpfer, rein ist. Daher kann der *ackermann* behaupten, dass

---

<sup>132</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 403-442, Sp. 406.

<sup>133</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 479-565, Sp. 480.

<sup>134</sup> Enders1985, S.230.

<sup>135</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 620-645,628.

<sup>136</sup> Tschirch 1958, S. 30-53.

<sup>137</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1623.

<sup>138</sup> Ps 83,3: Mein hertz vnd mein fleisch erfreuten sich in dem lebentigen got. Eccl 31,25: ... vnd sein sel wird gewollustigt in im.

<sup>139</sup> Bertau, Bd.2 1994, S.483. Er führt aus, dass der Redegestus des Protagonisten verbiete ihn ironisch auf atheistisch - philosophische Gedanken zu beziehen.

<sup>140</sup> Kapitel 25.

<sup>141</sup> So. z. B.: Hi 12,13: Bey im ist die weyßheit vnd die sterke ... Eccl 15,10: ... Wann der weysheit gotz zu steht daz lob ... Eccl 15,19. Wann der weysheit gotz ist vil.

Verunglimpfungen des Geschöpfes Gott schändeten.<sup>142</sup> Damit stellt er den Tatbestand der vorreformatorischen Blasphemie fest, die G. Schwerhoff untersucht hat.<sup>143</sup> Das vom *ackermann* ausschließlich verwendete maskuline Genus für Mensch entspricht Genesis 1,28 der EDB, mit dem die Zweiheit als weiblich und männlich definiert wird.<sup>144</sup> Die Ausführungen des *ackermann* konnten auf alttestamentarische zurückgeführt werden, sie berechtigen das Genus auf beide Geschlechter zu beziehen. Mann und Frau werden als rein entfaltet. Diese Beschreibungen erlauben, Rechtsgehorsam gegenüber der alttestamentarischen göttlichen Herrschaftsordnung als Rechtsordnung zugrunde zu legen

Der *Tot* stellt dagegen sein Menschenkonzept als unrein dar, das Genus wechselt zwischen Maskulinum und Neutrum. Er beginnt mit der Schöpfung des Mannes, die mit *ersten von leim gekleckten man*<sup>145</sup> beschrieben wird. Die Erschaffung der Frau wird nicht konkretisiert. Gleichwohl wird ihr unreines Konzept ausführlich dargelegt. Die Formulierung der Schöpfung Adams ist doppeldeutig, weil *gekleckte* einerseits 'erschaffen', andererseits auch 'Flecken verursachen'<sup>146</sup> bedeutete. Er beschreibt die Zeugung des Menschen. Damit stellt er den Bezug zur nachparadiesischen Zeit her. Die Zeugung wird als *in sünden enhängen*<sup>147</sup> beschrieben, was auch G. Jungbluth und K. Bertau auf Psalm 50,7<sup>148</sup> zurückführen. Ebenso entspricht *nacket geboren*<sup>149</sup> alttestamentarischen Aussagen. Im Unterschied zu der alttestamentarischen Definition des Mutterleibs und der Ent-

---

<sup>142</sup> Kapitel 25: wie vernichtet, übelhandelt und uneret ir den werden menschen, domit ir die gotheit swechet. Swechen bedeutete: 'beschimpfen, erniedrigen, schänden' Lexer, Bd. 2. Sp. 1348. Zur Intention: Hahn 1964, S. 67.

<sup>143</sup> Schwerhoff, Gerd: *BLASPHEMARE, DEHONESTARE ET MALEDICERE DEUM*. Über die Verletzung der Göttlichen Ehre im Spätmittelalter, in: Schreiner/ Schwerhoff 1995, S. 252-278.

<sup>144</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 37f, Anm. 12-21.

<sup>145</sup> Kapitel 8.

<sup>146</sup> Einerseits von 'klac machen' im Sinne einen Fleck verursachen, andererseits auf denen von 'erwecken, aufrichten' Lexer, Bd. 1, Sp. 1596. Lexer, Bd. 1, Sp. 1610.

<sup>147</sup> Kapitel 24: ein mensche wirt in sünden enhängen. Die weiteren Ausführungen entstammen dem Kapitel.

<sup>148</sup> Ps 50,7: Wann sich ich bin entphangen in den vngangheiten: und in den sünden entphieng mich mein mutter.

<sup>149</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 162. Wortlaut der EDB: Hi 1,21: Nacket bin ich ausgegangen von dem leyb meiner mutter. Pr 5,14: Als er nackent aus ging von dem leib seiner mutter.

wicklung des Menschen in der EDB<sup>150</sup> schildert der *Tot*, dass der Mensch im Mutterleib *mit unreinem* und<sup>151</sup> *ungenantem unflat* genährt wird. *Unflat* charakterisierte den Doppelsinn von konkretem und spirituellem Schmutz, im Sinne von "teuflisch".<sup>152</sup> Dieser wird mit der Paarformel hervorgehoben denn das zweite Glied definierte 'unheilbare Krankheit'.<sup>153</sup> Die sündhafte Zeugung und die absolut widerwärtige Nahrung infiziert das Kind mit Unreinheit. Die Verunglimpfung der Schwangerschaft ist eine doppelte Diffamierung, denn sie wird universell als ekelhaft erklärt, womit zugleich jeder Mensch als unrein ausgewiesen ist. Diese Beschreibung verkehrt folglich die alttestamentarische, die den Mutterleib als Ort der Reinigung und als Raum der Gestaltung des Kindes durch Gott selbst darstellt. C.Thomassets Untersuchung belegt, dass des *Tots* radikale Abwertung der Menschwerdung von mittelalterlichen geistlichen Autoren nicht vorgenommen wird.<sup>154</sup>

In 20 Ausführungen werden die unreinen Konzepte von Mann und Frau mit Schimpfwörtern<sup>155</sup> anschließend vom *Tot* präsentiert. G. Jungbluth und K. Bertau betonen ihre obszöne Bildhaftigkeit, die in den Frauenschimpfwörtern besonders zum Ausdruck käme.<sup>156</sup> Sie rufen mit ihren Bildern Augen-, Nasen-, Ohren- und Geschmacksekel hervor, also den Gegensatz zu dem Lob der Kopfsinne des *ackermann*. Die Schimpfwörter präzisieren den Leib und das Wesen der Menschen, die nach geschlechtsspezifischen Merkmalen gegliedert, ausgezählt und nach Zahlensymbolik befragt werden.

Die Reihe der Schimpfwörter beginnt mit *besmirter binstock*. Diese Metapher entspricht der zwar zeitgenössischen Imkerei,<sup>157</sup> sie gestaltet aber äußerliche Unreinheit. Da sich diese Darstellung an die

---

<sup>150</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 109f, Anm. 636-638.

<sup>151</sup> Handschrift C, N.

<sup>152</sup> 'Schmutz, Unsauberkeit und Unreinheit', war auch ein Euphemismus für 'Teufel'. Lexer, Bd. 2, Sp. 1975. DWb Bd. 24, Sp. 544-555.

<sup>153</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1852.

<sup>154</sup> Thomasset, Claude: Von der Natur der Frau, in: DUBY/ Perrot 1993, S. 55-83, S. 67-69.

<sup>155</sup> Kapitel 24.

<sup>156</sup> So z. B.: Jungbluth 1983, Bd 2, S. 164. Bertau, Bd.2 1994, S. 448-455.

<sup>157</sup> Die Bienenkörbe wurden außen und innen mit Kuhdung abgedichtet Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 162 f. Bertau, Bd.2 1994, S. 450.

der Schwangerschaft anschließt, wird der Zustand bei der Geburt<sup>158</sup> dargestellt, der mit der Nahrung im Mutterleib korrespondiert. Die Metapher *binstock* deckt sich mit Bienenkorb,<sup>159</sup> der gleichgesetzt wurde mit der geordneten Gesellschaft resultierend aus den alttestamentarischen Beschreibungen, die Bienen mit Leben und Süße in Reinheit verbinden.<sup>160</sup> Zwar wurde die 'Bienengesellschaft' als 'männliche' imaginiert,<sup>161</sup> aber das Schimpfwort muss beide Geschlechter umfassen, weil es den Zustand der Geburt beschreibt. *Wurmspeise* definiert die begrabenen Toten, was auf Ecclesiasticus 10,13 hinweist<sup>162</sup> und daher ebenfalls für beide Geschlechter gilt.

Als männliches Schimpfwort identifiziere ich *unlütiger spülzuber*, weil die Überlieferung des Frauenschimpfworts *spulnapf*<sup>163</sup> ein kleineres Volumen als der *zuber* charakterisiert.<sup>164</sup> Für ein männliches spricht außerdem, dass diese Küchenarbeit nicht nur von Frauen, sondern auch von Männern ausgeübt wurde.<sup>165</sup> Das Epitheton *unlütig* charakterisiert Leiblichkeit und innere Verfasstheit, die von 'unangenehm bis ekelhaft' reicht, und auch 'missvergnügt'<sup>166</sup> umfasste. *Leimen raubhaus* entwirft eine Stätte von der Raub ausgeht oder in der er betrieben wird.<sup>167</sup> Da Raub in der EDB nur Männern zugeschrieben<sup>168</sup> wird, ebenso in den deutschen Laienpredigten Bert-

---

<sup>158</sup> Korrespondenzen zu Aussagen Augustinus' [†430] zur Geburt sind gegeben, der sie als Ort "von Urin und Kot" beklagte. Dalarun, Jacques: Die Sicht der Geistlichen, in: DUBY/ Perrot 1993, S. 29-54, S. 35 mit Anm. 16.

<sup>159</sup> Wehrhahn-Stauch, Lieselotte: Biene, Bienenkorb, in: LCI, Bd. 1, Sp. 299-301, Sp. 300. Lurker 1991, S. 91f. Mohr 1971, S. 51.

<sup>160</sup> Ps 80,17: vnd satte sy von dem stain des honigs. Ri 14,8: Samson, der in einem toten Löwen einen Bienenschwarm und Honig findet. Eccl 10,3: Wann die bien ist ein lützel vnter den vogeln: und ir wucher hat den aneuang der súß. Die mittelalterliche Symbolik erkannte in ihr das Sinnbild der Reinheit.

<sup>161</sup> Mohr 1971, S. 51. Ringeler, Siegfried: Die Bienenkirche, in: Ruh, Kurt: Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, <sup>2</sup>Berlin 1987, Sp. 859-863.

<sup>162</sup> Eccl 10,13: Wann so der mensch stirbet: er erbet schlangen tyer vnd wurm.

<sup>163</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.164.

<sup>164</sup> Lexer, Bd 3, Sp 1162f.

<sup>165</sup> DWb, Bd. 17, Sp. 225.

<sup>166</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1910.

<sup>167</sup> DWb, Bd. 14, Sp. 231.

<sup>168</sup> Deut 2,33-36: ... vnd do wir gewonnen alle die stett Wir lissen kein ding ein in| on die vich die do waren zukumme in den dem teil der raubungen:vnd der raubungen der stett die wir viengend. Nahum 2,12-13: Der lew hat ... mit raub erfüllt sein gruben: vnd sein schlaffkamer mit rauberey. Sich ich zu spricht der her gott der here: ... ich wik verwüsten von der erde deinen raub.

holds von Regensburg<sup>169</sup> werte ich *raubhaus* als männliches Schimpfwort. Dies gilt wie auch für *stankhaus*,<sup>170</sup> welches in Form von *horbin heusern* in Hiob 4,19<sup>171</sup> zum Tragen kommt, dort aber keine Menschenmetapher ist. Aufgrund der entworfenen Größen rechne ich zu den männlichen Schimpfwörtern auch *kotfaß* hinzu, da Fass auch in der EDB als männliches Leibbild<sup>172</sup> verwendet wird. Das Schandwort *glanzer unflat*<sup>173</sup> wird durch das zur Lichtsymbolik gehörende *glanze*<sup>174</sup> verstärkt. Ich unterstelle, dass *unflat*<sup>175</sup> im Zusammenhang mit der Aussage steht, dass jeder vollständige Mensch neun Leiblöcher habe,<sup>176</sup> die unreinen und *unlüstiger unflat* absondern.<sup>177</sup> K. Bertau dokumentiert für diese Löchermetapher nichtbiblische Quellen mit der allein der Mann dargestellt werde.<sup>178</sup> Auch die Schimpfwörter *blasebalg* und *unreiner lust* sehe ich als männliche an, weil ihre Bildbereiche männliche Zuordnungen mehr als weibliche nahe legen. *Blasebalg* definiert den Leib<sup>179</sup> als Ort der Produktion von Luft,<sup>180</sup> mit der die Vorstellung von Gestank und vulgären Geräuschen hervorgerufen wird, was eine Verbindung zu *stankhaus* herstellt. *Ein unreiner lust* konkretisiert umfassend 'unreine Begierden',<sup>181</sup> womit dann auch der geschlechtliche Bereich des Mannes

- 
- 169 "Mit roube möhten sie uich (Frauen) niht hân gevangen..." Berthold von Regensburg: XXVI VON DEN VIER STRICKEN, Bd. 1, S. 408-423, S. 414.
- 170 Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 163.
- 171 Hi 4,19: Wieuiel mehr die die do entwelet in den horbin heisers.
- 172 Ps 30,14: Ich bin gemacht als ein verlorns vaß| 1. Thess 4,4: Wann ditz ist der will gotz euwer heiligkeit das ir euch enthabt von der gemeinen vnkeusch:| das euwer ieglicher wisse zebesitzen sein vasse in heiligkeit und in eren: 2. Tim 2,21: Wann ob sich etlicher gereinigt von disen: der wirt ein vaß in eren geheiligt: vnd nütz dem herrn bereit zu allen guten werk. In verkleinert Form wird es auch für Frauen verwendet: Petri 3,7: Mit teylent die ere als den krenckern weiblichen veslein als auch entsamt den erben der genaden des lebens: ... So auch Maria: Salzer 1963, S. 17 und 565. DWb, Bd. 3, Sp. 1358-1361, Sp. 1360.
- 173 Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 164. DWb, Bd. 24, Sp. 544-555, Sp. 552-555.
- 174 Lexer, Bd. 1, Sp. 1027f, 1032: 'hell, schimmern, leuchtend und glänzend'.
- 175 Lexer, Bd. 2, Sp. 1975f.
- 176 Vergl. dazu die Replik hinsichtlich des Lobs der fünf Sinne des Kopfes.
- 177 Kapitel 24: ein jegliches ganz gewurtes mensche hat neun löcher in sinem leibe, aus den allen so unreiner und unlüstiger unflat fleußet, das nicht unreiners gewesen mag.
- 178 Bertau, Bd.2 1994, S. 454.
- 179 DWb, Bd.1, Sp. 1084-1086, Sp. 1085.
- 180 Inwieweit auch Anblasen als Übertragung von Krankheiten mitgemeint ist, bleibt offen. HWDA, Bd. 1 (1921), Sp. 1354-1360.
- 181 Lexer, Bd. 1, Sp. 1991.

erfasst wird. Folglich wird mit sieben Schimpfwörtern der Mann beschrieben. Mit der Zahl Sieben wird im Rahmen der negativen Zahlensymbolik der Bereich der 'vollkommenen' Sünde definiert<sup>182</sup>, also wird absolute Unreinheit beschrieben, die im Neunlöcherbild nochmals ihren Ausdruck findet. Die Beurteilung der austretenden Körpersekrete hat zwar Korrespondenzen zu Beschreibungen des alttestamentarischen Zustandes 'unreiner Mann'. Dieser aber ist im Alten Testament nicht von Dauer, da er mit Reinigungsritualen zu beenden ist,<sup>183</sup> mit denen Rechtsgehorsam gegenüber der Rechtsordnung *ee* zum Ausdruck kommt. Die Ausführungen des *Tots* definieren einen Dauerzustand, mit dem das unreine Konzept des Mannes betont wird. K. Bertau bemerkt, die Ohren seien nicht bedacht worden,<sup>184</sup> sie werden gleichwohl mit *blasebalg* konkretisiert. Die männlichen Schandwörter entwickeln mit den Bildbereichen Schmutz und Fäkalien Vorstellung von Gestank, der das alttestamentarische Merkmal der Unreinheit ist.<sup>185</sup> Die Beschreibungen des Mannes entwerfen ihn als widerwärtig für Augen, Ohren und Nase und durch die Verbindung zum Raub und seiner negativen Geschlechtlichkeit auch die Dimensionen eines negativen Gefühls, was mit der Verknüpfung der Kopfsinne und mit dem Herzen des *ackermann* korrespondiert. Das Neunlöcherbild kennzeichnet den Mann neben der negativen Symbolzahl Sieben auch mit der Neun, deren negativer Symbolwert als Zeichen des Unglücks, der Strafe und des Leids<sup>186</sup> gedeutet wurden. Das unreine Konzept des Mannes vor dem alttestamentarischen Hintergrund der Rechtsordnung *ee* betrachtet, weist ihn als ungehorsam aus, der im Bereich der Vergehen gegen die Gesetze der Reinheit ansiedelt ist, was den Mann als *ee-brecher* kennzeichnet.

Dem weiblichen Geschlecht gelten die verbleibenden elf Schandwörter. Für die Frau wird die Sphäre der Verwesung gesteigert, was mit *gemalte begrübniß* ausgeführt wird. Das Bild entstammt dem Neuen Testament, es zeigt die Diskrepanz zwischen äußerem Schein und innerer Verfasstheit.<sup>187</sup> Unwahrscheinlich ist, das die vor-

---

<sup>182</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 484-585, Sp. 487f.

<sup>183</sup> Lev 12,1-8; 15,1-32. Ausfluß aus Nase ,Ohren, Mund und Geschlecht.

<sup>184</sup> Bertau, Bd.2 1994, S.451.

<sup>185</sup> 2. Ma 9,10: ... auch mit seinem stanck wart das her beswert. ... den mocht ny-mant getragen durch dez vntreglichen stanks wegen.

<sup>186</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 581-589, Sp. 581.

<sup>187</sup> Mat 23,27: seyt geleich den geweyssten grebern• die do seint auswendig scheinent schön den leuten. wann inwendig seint sy vol tottenbein vnd aller en-

reformatorisches Rezipienten den Bezug zu Mumienporträts oder bemalten Mumientüchern in der römischen Antike<sup>188</sup> hergestellt haben. Dieses neutestamentarische Bild lässt mit *gemalte* einen Bezug zur weiblichen Schminke zu. Eine weibliche Zuschreibung ist auch *betriegerlicher totenschein*<sup>189</sup> bzw. *betriegerlicher tockenschein*<sup>190</sup> zu erkennen, denn *tocke*<sup>191</sup> war ein weibliches Schmeichelwort. Die Hauptüberlieferung ist *totenschein*, womit eine Korrelationen zum alttestamentlichen *gemeinen weib*<sup>192</sup> hergestellt wird, welches als Diskrepanz zwischen äußerem Schein und innerer Gestalt entworfen ist. Da der *Tot* aber allgemeingültige Aussagen macht, wird dieses negative Frauenkonzept für alle Frauen festgelegt. Auch das Frauenschimpfwort *faules aß*<sup>193</sup> ruft die Vorstellung von Verwesung hervor, wobei die Mehrdeutigkeit von *faul* von verfault bis träge<sup>194</sup> reichte. In ersterer Bedeutungen stellen in Kombination mit den alttestamentarischen Aussagen zu *aß*, im Sinne von Kadaver/Leichnam<sup>195</sup> her, womit die Frau auf der ersten Ebene als verwesenen Leichnam beschrieben wird. Auf der zweiten Ebene wird ihr durch den Beisinn von *faul* auch die Scheu vor Arbeit unterstellt, was eine Parallele zum alttestamentarischen Konzept *unweib*<sup>196</sup> herstellt. *Stinkender leimtiegel*<sup>197</sup> ist wegen des Volumens des Gefäßes als weibliches einzuordnen. Zum Bereich der Fäkalien gehört *harmkrug*<sup>198</sup> bzw. *harnkruck* (Harnkrug). Er wird als *übelreichender*<sup>199</sup> be-

---

zeüberkeit. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 165. Bertau, Bd.2 1994, S. 453.

<sup>188</sup> Germer, Renate. Die Mumifizierung, in: Schuz, Regine/ Seidel, Matthias (Hg.): Ägypten, Die Welt der Pharaonen, Köln 1997, S. 458-469, Abb. 84 und 87.

<sup>189</sup> Alle andern Überlieferungen.

<sup>190</sup> Handschrift H.

<sup>191</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1455f. DWb, Bd. 21, Sp. 1208-1213. Auch Schmeichelwort für 'junges Mädchen' DWb, Bd. 21, Sp. 1212. Auch als Prädikation der Gottesmutter überliefert: Lexer, Bd. 2, Sp. 1455: "dû himelischiu tocke".

<sup>192</sup> 2.2.4 Die nichteheliche Geschlechterbeziehung, S. 149f, Anm. 1051-1061.

<sup>193</sup> DWb, Bd.1, Sp. 6.

<sup>194</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 559f.

<sup>195</sup> Im Sinn von Kadaver: Lev 11,8: Noch entrüht die eser wann sie sind unrein". In Bedeutung von Leichnam: Gen 50,3: Ernstlich ditz was die gewonheit der bewarten esser..

<sup>196</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 137, Anm. 925, S. 138, Anm. 980.

<sup>197</sup> Die Gefäßmetapher ist in der EDB keine für Menschen. Der Tiegel ist ausschließlich Gefäß: Sach 14, 20: tigel; 1. Kön 2,14; Ezech 11,3: tegel.

<sup>198</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.164. Jungbluth weist auf die Vertauschung von 'm' und 'n' im Auslaut in der Kanzleisprache hin und belegt die Überlieferung *harmkrug* als Schimpfwort für Frau.

zeichnet, was für die Überlieferung Harnkrug spricht, denn *harm* im Sinne 'Schmerz und Leid'<sup>200</sup> ist geruchlos.

Die weiteren Gefäßmetaphern rücken die geschmähte weibliche Geschlechtlichkeit in den Mittelpunkt. G. Jungbluth legt *bodenloser sack*<sup>201</sup> als Frauenschimpfwort offen, was mit der alttestamentarischen Beschreibung des *unweib*<sup>202</sup> korrespondiert. Da der Sinn von *bodenlos* die Bedeutungen 'unersättlich'<sup>203</sup> einschließlich sexueller Konnotationen hatte, erhält das Konzept der Frau die gleiche negative Tendenz wie das alttestamentarische *gemeine weib*,<sup>204</sup> nicht aber das des *unweibs*.<sup>205</sup> Das Frauenschimpfwort *Schimmelkast*<sup>206</sup> diffamiert die weibliche Brust,<sup>207</sup> wodurch das alttestamentarische Lob der Frauenmilch<sup>208</sup> in eine Beschimpfung verkehrt wird. *Übelschmeckender eimer* variiert das von Jungbluth belegte Frauenschimpfwort *stinkender eimer*.<sup>209</sup> *Schimmelkast* und *übelschmeckender eimer* sind auf den Geschmacksinn ausgerichtet. Das Schandwort *übelschmeckender eimer* stellt entweder den Bezug zu *schimmelkast* her oder zielt auf den genitalen Bereich, und wäre damit an obszöner Drastik nicht zu überbieten.

Die Genitalmetaphern werden mit dem Schandwort *locherete tasche*<sup>210</sup> fortgeführt, mit dem nicht nur das Geschlecht,<sup>211</sup> sondern auch die Gebärfähigkeit der Frau diskriminiert wird. Gleiches wird auch mit *unstetig leschtrog*<sup>212</sup> abgedeckt, wobei *unstæte* auf der er-

---

199 Dieses Epitheton spricht für *harnkruck*, Lexer, Bd.1, Sp. 1184.

200 Handschrift B, C, G, L, N, O, b.

201 Jungbluth 1983, Bd 2, S. 164. Lexer, Bd. 2, Sp. 562-564, Sp. 564. Das Wortfeld erstreckte von 'morsch, durch Fäulnis verdorben, stinkend', über 'gebrechlich und schwach' bis hin zu 'träge'

202 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 140, Anm. 978.

203 Jungbluth 1983, Bd 2, S. 164.

204 2.2.4 Die nichteheliche Geschlechterbeziehung, S. 151, Anm. 1063-1072.

205 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 140, Anm. 981.

206 Jungbluth 1983, Bd 2, S.164.

207 Lexer, Bd. 2, Sp. 1527f. Kasten war zwar Körpermetapher, im Besonderen aber für die weibliche Brust.

208 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 112, Anm 673-678.

209 Jungbluth 1983, Bd. 2, S.164.

210 Jungbluth 1983, Bd. 2, S.164.

211 Tasche war eine Umschreibung der Vulva. Lexer, Bd. 2, Sp. 1406f.

212 DWb, Bd. 12, Sp. 1181.

sten Ebene die nicht intakte Funktion des Behälters beschreibt. Auf der zweiten wird mit *unstæte* 'ausschweifendes Leben'<sup>213</sup> beschrieben. Das Gefäßbild *leschtrog* macht deutlich, dass mit ihm seine Funktion gemeint ist, denn er war mit Wasser gefüllt, und diente dazu, die Temperatur von glühendem Eisen in einem Moment zu senken.<sup>214</sup> Mit dem Schimpfwort wird infolgedessen auch ein Geschlechtsakt definiert, der besonders obszön dargestellt wird. *Unstetig leschtrog* verunglimpft die Geschlechtlichkeit der Frau, wie dies auch *geitiger slunt* beschreibt, das von G. Jungbluth als Frauenschimpfwort belegt ist.<sup>215</sup> Die Bedeutungen von *geitig* waren 'gierig, habgierig und geizig',<sup>216</sup> die in der EDB als Aspekt von Unreinheit ausgewiesen werden.<sup>217</sup> *Slunt* steht hier im Sinne von 'Kluft und Abgrund', der übertragen worden ist auf 'Kehle und Hals',<sup>218</sup> weil dieser Ausdruck auch für 'Schlemmer und Schlinger' benutzt worden ist.<sup>219</sup> *Geitiger slunt* stellt weibliche 'Abgründigkeit' dar, die J. Dalarun für mittelalterliche Vorstellungen über das weibliche Geschlecht herausgearbeitet hat.<sup>220</sup>

Die elf Verbalinjurien entwerfen das Konzept der Frau im Rahmen Verwesung, Fäkalien und negativer Geschlechtlichkeit, das analog zum Männerkonzept entwickelt wird. Mit den Schimpfwörtern werden Bilder gezeichnet, die wiederum für Augen und Nase widerwärtig sind. An die Stelle der Ohren beim Konzept des Mannes tritt bei dem der Frau der Geschmack. Mit der Zuschreibung dieses Sinnes wird der Ekel des Frauenkonzepts zusätzlich gesteigert. Die elf Frauenschimpfwörter markieren mit ihrem Zahlenwert, nicht nur Unvollkommenheit, sondern Sünde,<sup>221</sup> die im Besonderen mit den Metaphern der Brust und Vulva beschrieben wird. Diese drei Körperöffnungen stehen in Verbindung zum negativen Symbolwert der Drei,

---

<sup>213</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 1940.

<sup>214</sup> DWb, Bd. 12, Sp. 1181.

<sup>215</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 164.

<sup>216</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1024.

<sup>217</sup> So z. B.: Eccl 14, 9: Das aug des geittigen ist vnsetzlich :es wirt nit gesatt in dem taile der vnganckheit • biß daz er verwúst zemachen durr sein sele.

<sup>218</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 991.

<sup>219</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 991.

<sup>220</sup> Dalarun, in: Duby/ Perrot, 1993, S. 30.

<sup>221</sup> Die 11 gilt von ihrer Stellung in der Zahlenreihe als ad malam partem. Ihr Sinn liegt fest wie bei keiner andern Zahl. Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 678f. Meyer 1975, S.146. Endres 1951, S.202f.

als Zahl des Bösen.<sup>222</sup> Auf der Folie der alttestamentarischen Rechtsordnung *ee* betrachtet, kann das Frauenkonzept des *Tots* als Rechtsungehorsam definiert werden, in dessen Mittelpunkt die Vergehen gegen die Gesetze der Reinheit stehen. Damit wird das Konzept der Frau in Form des *gemeinen weibs* analog zum Konzept des Mannes dargelegt. Mit der Beschreibung der toten Ehefrau des *ackermann* macht der *her Tot* eine Ausnahme von seinem Frauenkonzept. Die Gottesmutter Maria erwähnt er nicht.

Die zur Entschlüsselung der Anzahl der Schimpfworte hinzugezogene Zahlensymbolik bestätigt die verbalen Aussagen um die spirituelle Dimension. Mit der Zahl Zwei (*besmirter binstock und wurmspeise*) präzisiert der *Tot* beide Geschlechter. Meyer/ Suntrup konstatieren unter der Voraussetzung die Eins sei nicht als Zahl, sondern als Ursprung der Zahlen verstanden worden, für die Zahl Zwei, dass sie die Abweichung bzw. die Zerstörung der UNITAS beschreibe.<sup>223</sup> Die zwanzig Verbalinjurien von *ein mensche* dokumentieren im Rahmen der Zahlensymbolik, dass sie als das „Zeichen des Irdischen und des Unglücks“<sup>224</sup> verstanden werden konnten. Alle ausgezählten Zahlen gestalten mit ihren Symbolwerten die alttestamentarische Kategorie Unreinheit, die der *Tot* mit seinen Schimpfwörtern als immerwährend beschreibt. Die Widerwärtigkeit der absoluten Unreinheit ist mit den vier Sinnen des Kopfes wahrzunehmen, während sie der *ackermann* dagegen im Bereich der reinen Wahrnehmungen beschränkt. Im Referenzrahmen der Unreinheit bleibt in den Ausführungen des *Tots* offen, wie *ein mensche* den Seelenort *himelige wohnung* nach *tugend*<sup>225</sup> erlangen kann, da er sie nicht hat. Konsequenterweise käme für *ein mensche* also nur der *helle pein und strafe nach sünden*<sup>226</sup> in Frage. Himmel, *tugend* und Hölle stellen den Bezug zu Gott her. Gleichwohl entwickelt der *Tot* mit seinen Schimpfwörtern nicht einen Bezug auf die alttestamentarische Rechtsordnung mit den Optionen Rechtsgehorsam oder Rechtsungehorsam, weil er mit ihnen sein allgemeingültiges Menschenkonzept entwickelt, mit denen die Wahl zwischen Rechtsgehorsam oder Rechtsungehorsam entfällt. Infolgedessen sind alle Menschen als absolut und immerwährend unrein,

---

<sup>222</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 214-31, Sp. 229f.

<sup>223</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 94-212, Sp. 97.

<sup>224</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 669-675, Sp. 671.

<sup>225</sup> Kapitel 14.

<sup>226</sup> Kapitel 8.

ohne die Möglichkeit zu haben rein zu sein, denn ihre Konstitution ist mit ihrer Schöpfung festgelegt. Diese Position des *Tots* widerspricht nicht nur durch die Generalisierung den alttestamentlichen Positionen, sondern verkehrt die Schöpfungsqualität der Menschen und die Darstellungen des Schöpfers. Im Widerspruch zu alttestamentarischen Aussagen ebenfalls, dass der *Tot* vom Alter<sup>227</sup> behauptet: es *taug[t] nichts*.<sup>228</sup>

Auf der Grundlage der Konzepte von Mann und Frau erklärt der *Tot* für alle Menschen, alle ihre *kühnste, hübschest und wirdigkeit*<sup>229</sup> für wirkungslos.<sup>230</sup> Er behauptet: Schönheit *muss entweder das alter oder der tot vernichten*.<sup>231</sup> Schönheit wird folglich nur als äußere vergängliche beschrieben. Die alttestamentarische Konstruktion, dass Schönheit zugleich Reinheit zum Ausdruck bringt,<sup>232</sup> spielt für den *Tot* keine Rolle. Schönheit ist für ihn nur *augenlust*, denn *alles, das in der werlt ist entweder begerung des fleisches oder begerung der augen oder hochfart des leben*.<sup>233</sup> G. Jungbluth zitiert zwar 1. Joh 2,16 mit dem lateinischen Text, stellt aber fest, dass der Vers nicht die unmittelbare Quelle sei, denn die Formulierung entstammte aus dem Buch der Liebkosungen.<sup>234</sup> Der Text der EDB legt nahe, dass durchaus der Bibelvers als Grundlage der Aussage gedient ha-

---

<sup>227</sup> So z. B.: Hi 12,12: Die weysheit ist in den alten: Hi 32,7: Wann ich versach mich das das alter redt lenger: vnd die menig der iar leret die weysheite. Spr 16,31: Das alter ist ein kron der wirdikit: die do wirt funden in den wegen des rechten. Eccl 25,7-8: O wie schön ist die weysheit der alten : vnd wunsam die vernufft vnd der rate. Die kron der alten ist manig lere : vnd ir wunniglich ist die vorcht gotz..

<sup>228</sup> Kapitel 20: Du meinst leicht, das alter sei ein edelhort? Nein, es ist süchtig, arbeitssam, ungestalt, kalt und allen leuten übel gefallen; es taug nicht und ist zu allen sachen entwicht:

<sup>229</sup> Kapitel 24. Hier könnten sich die drei Zuordnungen sind auf die Schöpfungsqualität zu beziehen, die mit der Dreizahl - der Zahl Gottes zum Ausdruck gebracht würde. Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 214-331, Sp. 216.

<sup>230</sup> Dazu gehört auch Zauberei: Kapitel 6: Alle die meister, die geiste können betwingen, müßen uns ir geiste aufgeben und antwürfen. Die bilwis und die zauberinne können vor uns nicht beleiben: sie hilfet nicht, das sie reiten auf den krücken, das sie reiten auf den böcken.

<sup>231</sup> Kapitel 20: Wann eines jeglichen mensche schöne muß entweder das alter oder der tot vernichten.

<sup>232</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S 86, Anm. 386. 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 108, Anm. 627-629; S.128, Anm. 830-845; S.130, Anm. 855-876.

<sup>233</sup> Kapitel 30.

<sup>234</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 205.

ben kann.<sup>235</sup> Die drei Kategorien werden mit negativen Konsequenzen verbunden: Aus dem Fleisch resultiert, hier im pejorativ sexuellen Sinn, aus ihr entsteht *bosheit wollust und sünde*. Aus der Habe erwachse Verwegenheit und Angst, und aus der Hoffart das Begehren nach Ehre, was als Eitelkeit<sup>236</sup> markiert wird. Die Argumentationskette zeigt eine Nähe zu Markus 7,20-21<sup>237</sup>, die Verse beschreiben den Bereich der Unreinheit. Diese Ausführungen des *Tots* stimmen im Wesentlichen mit denen in den deutschen Laienpredigten Regensburgs überein.<sup>238</sup> Aber auch eine Parallele zu Jakobus 1,15 ist festzustellen, weil der Vers den Zusammenhang zwischen Sünde und Tod herstellt.<sup>239</sup> Der *Tot* stellt im Besonderen dar, dass menschliche Künste gegen seine Herrschaft nichts nützten. Er beschreibt sie, indem er neunzehn weibliche und drei männliche Künste personifiziert, die in rechtskonforme<sup>240</sup> Künste und in Wahrsagen und Zauberei<sup>241</sup> aufgeteilt sind. Bis auf die Aufnahme des *juriste* ist die Darstellungsform traditionell, wie A. Borst darlegt.<sup>242</sup> Die Figuren können aufgrund der alttestamentarischen Unterscheidung zwischen 'weiser' Kunst<sup>243</sup> und Zauberkunst in EDB<sup>244</sup> in diesen Bezug gesetzt werden.

<sup>235</sup> 1. Joh 2,16: Wann alles das do ist in der werlt daz ist geitigkeit des fleischs: und geitigkeit der augen und hochfart des leben.

<sup>236</sup> Kapitel 30: Die begerung des fleisch zu wollust, die begerung der augen zu gut oder zu habe, die hochfart das lebens zu ere geneigt sint. Von gut türstigkeit und forchte, von wollust bosheit und sünde, von ere eitelkeit müßen je komen. (türstigkeit Lexer, Bd. 2, Sp. 1587).

<sup>237</sup> Mk 7, 20-21: Wann er sprach: ... die entzeubernt den menschen. Wann inwendig von dem hertzen der menschen geend auß böß gedanken: eebrechung• gemein vnkeuch •manschlacht • | diebheit •arckheit •schalckheit•treikeit on scham• das böß aug •spott• hochfart•.

<sup>238</sup> "Wan ez höhvertigt einez ... von sîmen guote, einez von sîmen starken lîbe, einez von sîmen schoenen lîbe, ... einez von sîmen von sîner künste. ... Von der höhvalt kumet. manslaht unde vintschaft unde unkiusche, unde roub vil manic ander sünde, wan sie ist der schedlîchsten sünden einiu, die diu werlt ie gewan oder iemer mêr gewinnen mac. Berthold von Regensburg: XIII VON ZWELF SCHARN HERN JÏSUË, Bd. 1, S. 182-195, S. 192.

<sup>239</sup> Jak 1,15: So die geitigkeit enphecht sy, gebiert die sünde: so die sünde wirt volbracht sy gebiert den tod.

<sup>240</sup> Kapitel 26: Grammatica; Rhetorica; Loica; Geometrica; Arismetrica; Astronomica; Musica; Philosophia; Physica; Geomancia.

<sup>241</sup> Pyromancia; Ydromancia; Astrologia; Ciromancia; Nigromancia; Alchimia; Notenkunst; Pedomancia, Ornomancia. Augur, Aruspex; Juriste.

<sup>242</sup> Borst, Arno: *Barbaren, Ketzer und Artisten, Welten des Mittelalters*, München/Zürich 1988, 7. Teil: *Erfahrungen mit der Kunst*, 21. Bild, Wort und Zahl bei Zerklaere, von, S. 429-447.

<sup>243</sup> Eccl 38,36: ... vnd ein ieglicher ist weyse in sein kunst. Eccl 38,39: ... jn der werkung der kunst vnd suchent entsamt in der ee des höchsten.

In welchem Verhältnis die Figuren zu den Zwischenwesen *weysheit* und *tumpweib* der EDB stehen, konnte nicht ermittelt werden, da dies nicht thematisiert wird. Die Zahl neunzehn entsteht durch Addieren der weiblichen Figuren. Diese Art, die Zahlensumme zu erreichen, entspricht der Zahlensymbolik.<sup>245</sup> Die männlichen Künste werden mit drei Figuren beschrieben, zu denen der *juriste* gehört. Die drei männlichen Künste kennzeichnen den negativen Symbolwert der Drei. Zahl aller Künste ist zweiundzwanzig, damit erreicht die Zahl die zweiundzwanzig Buchstaben des hebräischen Alphabets.<sup>246</sup> Da in der WENZELSBIBEL der verbotene Baum (Genesis 2,16) das *holtze der kunst*<sup>247</sup> genannt wird, liegt es nahe, dass Tepl auf diese Definition anspielt. Damit definiere der *Tot* die Künste als Folge des Sündenfalls, womit er ihn nun auch, allerdings verdeckt, nennt.

Aufgrund der entwickelten unreinen Konzepte für die Menschen ist das Resümee des *Tots* in sich nicht schlüssig. Er postuliert, dass alles Zeitliche<sup>248</sup> auf 'Unbeständigkeit, Wankelmüt und Untreue'<sup>249</sup> errichtet sei. Der böse<sup>250</sup> Wandel *alle(r) ding*<sup>251</sup> zeige sich in allem, zumal sich vom *recht die viel*<sup>252</sup> *volkes gekert* hätten und kennzeichnet damit, dass alle Menschen mehr zur Bosheit als zur Tugend neigten.<sup>253</sup> Der *Tot* behauptet: *Tut nu jemant ichts gutes, das tut er vns besorgend.*<sup>254</sup> Gutes geschieht also aus Furcht vor ihm, dem *hern Tot*. K. Bertau stellt die Ironie des Satzes heraus, mit der das Gegenteil von Hebräerbrief 2,15<sup>255</sup> entfaltet werde. Der Vers lautet in der EDB ... *vnd die erlost die in der vorcht des tods warn schuldig dem dienst durch alles leben*. Wird die Aussage der EDB herangezogen, dann setzt sich der *Tot* an die Stelle Christi., was nicht iro-

---

<sup>244</sup> Wsh 17,7: ... vnd der zauberischen kunst waren zu gelegt die gespött. •vnd der das wuniglich laster ist ein zerbrechung der weysheit.

<sup>245</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 668 f stellen für die Neunzehn fest, dass sie aus den Summanden 7+12 gebildet wird.

<sup>246</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S.117, Anm. 719-731.

<sup>247</sup> WB Gen 2,9: Aber von dem holtze der kunst saltu nicht essen•.

<sup>248</sup> Kapitel 32: die erde und all ir behaltung ist auf unstetigkeit gebaut.

<sup>249</sup> Unstetigkeit: Lexer, Bd. 2, Sp. 1940.

<sup>250</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 499.

<sup>251</sup> Kapitel 32.

<sup>252</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 2027.

<sup>253</sup> Kapitel 32.

<sup>254</sup> Kapitel 32: Tut nu jemant ichts gutes, das tut er vns besorgend.

<sup>255</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 617.

nisch ist, sondern Anmaßung. Wird das Statement im Hinblick auf die alttestamentarische Gottesfurcht betrachtet, so positioniert sich der *Tot* an Gottes Stelle.

Im Bezug zur Welt behauptet der *Tot* in ihr fände sich nur *eitelkeit*,<sup>256</sup> der alle Menschen verfallen seien,<sup>257</sup> wodurch eine Nähe zu Prediger 2,11<sup>258</sup> hergestellt wird. Eitelkeit habe negativen Wirkungen auf die Seele.<sup>259</sup> Die Aussage entspricht Prediger 1,14.<sup>260</sup> Der *Tot* postuliert auch *wann es zu spate wirt, so wellen ... alle frum werden*,<sup>261</sup> was auf Weisheit 5,2-3<sup>262</sup> zugeführt werden kann. Beide alttestamentarischen Verse charakterisieren Rechtsungehorsam, sie entsprechen folglich nicht der allgemeinen Aussage des *Tots*. Der *Tot* stellt darüber hinaus fest, dass das Leben des Mannes keine Spuren hinterlasse: *Ir leib, ir kinde, ir weib, ir ere, ir gut und alles ir vermügen fleußet alles dahin, mit einem augenblick verswindet es*.<sup>263</sup> Spurlosigkeit wird allein im Zusammenhang mit Rechtsungehorsam in Weisheit 8,9 entwickelt.<sup>264</sup> Die Generalisierung des *Tots* ist folglich erneut eine Verkehrung alttestamentarischer Positionen.

Der *Tot* verurteilt ebenso das Streben nach materiellem Reichtum.<sup>265</sup> Hier sind Parallelen zu Prediger 2,4-9<sup>266</sup> zu erkennen. Der

- 
- 256 Kapitel 32: Alle menschen (sind) mit all irem gewürk voll eitelkeit worden..Handschrift D, J, K, M verwenden den Begriff "uppigkeit", der auch in der EDB benutzt wird.
- 257 Kapitel 32.
- 258 Pr 2,11: Vnd do ich mich het vmbkert zu allen den werken die mein hend hetten gemacht•vnd zu dem arbeiten in dem ich het geswitz vppiglich: ich sach die vppigkeit in allen dingen vnd in die quelung des herzen: vnd nichts zubeleiben vnter dem sunn.
- 259 Kapitel 32: Das ist alles eitelkeit über eitelkeit und beswerung der sele.
- 260 Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 222. Bertau, Bd.2 1994, S. 618. EDB: Ich sach alle ding die do warn vnter der sun: vnd secht alle ding seint vppig vnd ein quelung des geistes.
- 261 Kapitel 32.
- 262 Wsh 5,2-3: Sehent werdent sy betrübt mit fraißlicher vorcht: vnd wunderent sich in der geche der vnuersehenden behaltsam: vnd sufftzen von der angste des geistes: sy sagent vnter in •wir machen puße • vnd seuftzen von der angst des geistes.
- 263 Kapitel 32: Ir leib, ir kinde, ir weib, ir ere, ir gut und alles ir vermügen fleußet alles dahin, mit einem augenblick verswindet es, mit dem winde verwischt es; noch kan der schein noch der schate nicht beleiben.
- 264 Wsh 8,9: Was nutzt vns die hochfahrt: oder die erhebung der reichertum waz bracht sy vns? All ding vber gent als der schat vnd als ein vor lauffender bott.
- 265 Kapitel 32: große herrensölden bauen, pflanzen und pelzen, baumgarten machen; ackern das ertreich, bauen weinwachs, machen mülwerk, fischerei,

*Tot* stellt fest, dass die Erde nach Gold und Silber *durchgraben* werde,<sup>267</sup> was Bezüge zum Buch Hiob<sup>268</sup> zeigt. Die Bemerkung, mit Streit und Raub werde das irdische Gut vermehrt,<sup>269</sup> zeigt Nähe zu Amos 3,10 und Nahum 2,12.<sup>270</sup> Das Argument, dass der Mensch nicht wisse, wann er sterbe,<sup>271</sup> entspricht der Aussage von Prediger 2,9<sup>272</sup> wie G. Jungbluth und K. Bertau<sup>273</sup> belegen. Berücksichtigt werden muss aber, dass die alttestamentarische Aussage auf der Vorstellung beruht, Gott bestimme die Lebensdauer, während der *Tot* behauptet, diese obliege allein ihm, denn jeder Mensch sei ihm ein *sterben schuldig*<sup>274</sup>, ohne Ansehen der Person.<sup>275</sup> Hier besteht zwar eine Korrelation zu Weisheit 7,11-12,<sup>276</sup> die sich allerdings nur

---

weidwerk und wildwerk; große herte vichs zusammentreiben, vil knechte und meide haben, ... goldes, silbers, edel gesteines, reiches gewandes und allerlei ander habe heuser und kisten vol haben; wollust und wünnen pflegen, darnach sie tag und nacht stellen und trachten. Alles ist es ein eitelkeit.

- <sup>266</sup> Pr 2,4-9. Ich michelicht mein werck. Ich baute mir heuser vnd pflantz weingerten: ich machte gerten vnd baumgerten vnd ich zweiget sy mit manchicher hant geschlecht der baum: ich macht mir weyer der wasser daz ich wesserte den wald der keimenden holzer. Ich besasse knecht vnd dirnen• vnd het vil ingesinde: vnd vihs vnd michel herte schaff. Ich hauffte mir das silber vnd das gold: ... Ich machte mir singer vnd singerin vnd die wolluste der sun der leute.
- <sup>267</sup> Kapitel 30: berg und tal, stock und stein, walt und gefilde, alpen wiltnuß, des meres grunt, der erden tief durchtreiben durch irdisch gutes willen ... scheinliche, stollen und tiefe funtgruben in die erden durchgraben, der erden adern durchhauen, durch glanzerze suchen, ...
- <sup>268</sup> Hi 28,1-2: Das silber hat die anueng seiner adern: vnd die stat ist dem gold in der geschmeltzt. Daz eisen wirt genommen von der erd vnd der stein der do ist entbunden von der hitz der wirt gekert in die speys. Hi 28,9-11: Er strackt sein hand zu dem kysling: er verkert die berg von den wurtzen. er hieb aus die floß in die steinen vnd sein aug daz sach ein ieglich ding. Vnd er ersucht die tieffen ding der floß: vnd fúrfúrt die verborgen ding an das liecht.
- <sup>269</sup> Kapitel 32: Mit kriege , mit raube gewinnen sie es.
- <sup>270</sup> Am 3,10: Vnd sy wissent nit zethun das recht spricht der herr: sy schetzten die vngangheit vnd den raub in iren heusern. Auch zu Nah 2,12: Vnd hat mit raub erfüllt sein gruben: vnd sein schlaffkamer mit rauberey.
- <sup>271</sup> Kapitel 32: Noch ist das allergrößte, das ein mensche nicht gewissen kann, wann wo oder wie wir über es urbüzlich fallen, es jagen zu laufen den weg der tötlichen.
- <sup>272</sup> Pr 9,12: Der mensch wais nit sein ende: wann als die vische werdent gefangen mit dem angel•vnd als die vogel werdent gefangen mit dem strick• ...
- <sup>273</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 223. Bertau, Bd.2 1994, S. 641.
- <sup>274</sup> Kapitel 20: jegliches mensche ist uns ein sterben schuldig und ... angeerbt zu sterbe.
- <sup>275</sup> Kapitel 30: Die bürde müßen tragen herren und knechte, man und weib, jung und alt, reich und arm, gut und böse ...
- <sup>276</sup> Wsh 7,11-12 Vnd mit einer gleichen pein wart gequelt der knecht mit dem herr: vnd der gemain mensche der leide gleich ding mit dem kúnig. Darumb zeglicherweys hetten sy all vnzehlig tote mit eim namen des dotes.

auf die rein formale Aussage beschränkt, denn die Konstruktion des *Tots* beruht abermals auf den Anspruch seiner Eigenherrschaft.

Die Aufforderung des *Tots* an den *ackermann*, *Jedoch kere von dem bösen, tue das gute, suche den fride und tue in stete*,<sup>277</sup> ist, wie G. Jungbluth<sup>278</sup> darlegt, entsprechend Psalm 33,15<sup>279</sup> formuliert. Nach den Ausführungen des *Tots* kann der *ackermann* der Direktive nur auf der Konstruktion der Furcht vor dem *hern Tot* folgen. Mit dieser auf den *Tot* konzentrierten Furcht wird die alttestamentarische Furcht vor Gott, die Ausdruck der Herrschaftsakzeptanz ist, abgelöst und damit zugleich auch der Rechtsgehorsam gegenüber der göttlichen Rechtsordnung. Der Bezug auf Psalm 33,15 legt im Zusammenhang mit dem *Tot* abermals seine Anmaßung offen.

Allgemein benutzt der *Tot* alttestamentarische Aussagen über den Rechtsungehorsam, um das Menschengeschlecht generalisierend zu diffamieren, das er mit seinen vulgären Schimpfwörtern als absolut unrein präsentiert. Für verallgemeinerte Beschreibungen über die Menschen werden zwar alt- und neutestamentarische Positionen verwendet, die aber allein die auf menschlichem Willen beruhende Gottferne beschreiben, die im alttestamentarischen Bereich aus dem Rechtsungehorsam resultiert. Mit den Verallgemeinerungen des *Tots* aber wird der freie Willen der Menschen ausgeklammert, der sie dazu befähigt sich für die göttliche Herrschafts- als Rechtsordnung zu entscheiden. Folglich stellt das Menschenkonzept des *Tots* eine Verkehrung des biblischen dar.

Wie in der EDB charakterisiert der *Tot* seine Eigenherrschaft im Bezug auf Menschen mit Bildern und mit personalen Beziehungen. Er beschreibt sich als *netz*.<sup>280</sup> Vor dem alttestamentarischen Hintergrund verdeutlicht das Bild, die Hinterlist des *tumpweibs*<sup>281</sup> Er nennt sich auch Mäher,<sup>282</sup> der Blumen und das Gras<sup>283</sup> schneidet. Hier be-

---

<sup>277</sup> Jedoch kere von dem bösen und tue das gute, such den fride und tue in stete,  
...

<sup>278</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.223.

<sup>279</sup> Ps 33,4. Ker dich von dem vbel vnd tu das gut: such den frid vnd nachfolg im.

<sup>280</sup> Kapitel 26: ein mensche muß in unsere netze fallen mit unserm garn muß es gezücket werden.

<sup>281</sup> 2.2.3 Das *tumpweib*, S. 146, Anm. 1024.

<sup>282</sup> Kapitel 16: Rechte würkender meder ...

<sup>283</sup> Kapitel 16: Unser sense geet für sich ... und allerlei glanzblumen und gras hauet sie.

nutzt er alttestamentarische Bilder für die Vergänglichkeit des menschlichen Lebens, die von G. Jungbluth als auf Hiob 5,26 und Jeremia 9,22<sup>284</sup> zurückgehende identifiziert hat. In der EDB kommt das Bild an weiteren Stellen des Alten Testaments vor,<sup>285</sup> dort wird ‚mähen‘ mit ‚*das schnitte*‘<sup>286</sup> bezeichnet. Matthäus 13,39-40 charakterisiert *das schnitte* als die *volendung der werlt* und *die schnitter das seint die engel*. Der *Tot* beschreibt aber nicht als Todesengel, denn mit dem neutestamentarisches Bild wird der Sinn der Rechtsfigur Amt entworfen. Der *Tot* aber positioniert sich aufgrund seiner Eigenherrschaft als autonom. Mit *ausreuten* und *ausjeten*<sup>287</sup> beschreibt er sich verdeckt als Gärtner, damit mit einer neutestamentarischen Bezeichnung für Christus.<sup>288</sup> Der *Tot* vergleicht sich mit der Sonne<sup>289</sup> und benutzt deren Gestaltung gemäß Matthäus 5,45.<sup>290</sup> Die Intention der Sequenz entspricht durchaus auch Psalm 84,12: *Die gerechtigkeit schahet vom himmel*,<sup>291</sup> was ein Gottesbild darstellt.

Für die Darstellungen eines personalen Verhältnisses zum unreinen Menschen verwendet der *Tot* weitere biblischer Aussagen. Er stellt sich verdeckt als Vater dar,<sup>292</sup> also mit einer für Gott<sup>293</sup> geltenden Definition. Wie das Kindschaftsverhältnis zustande kommt erläutert er nicht. Er beschreibt sich als Richter,<sup>294</sup> und zwar als

---

<sup>284</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 104 .

<sup>285</sup> Ps. 90,6: Sy vbergeht als das kraut an dem morgen: frú blút es vnd am abent vbeget es: es vellt es erhertent vnd es dorrt Ps 102,15 vorhanden:... der mensch ist als das hew, sein tag seint als die blume des ackers alsust nymbt er ab. 4. Kö 19,26: ... Vnd sind geschemlicht sy sint gemacht als das hew des ackers•vnd das gröne kraut der decher: das do ist durre ee denn es kumpt zu der zeytlickeit.

<sup>286</sup> Jes 17,6. Das schnitt wirt abgenomen an dem tag des erbs: vnd betrúbt sich schwerlich.

<sup>287</sup> Kapitel 8.

<sup>288</sup> Joh 20,15: ... wann sy wont das es wer ein gartner. Christus als Gärtner ist ein Motiv der bildenden Kunst seit dem 11. Jahrhundert. Diemer, Peter: Gärtner, in: LCI, Bd. 2, Sp. 81f.

<sup>289</sup> Kapitel 6: die scheinete über gute und böse: wir nemen gute und böse in unseren gewalt.

<sup>290</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 50, Zitat in Lateinisch. Mt 5,45: ... vatters der in den himmeln ist• der seinen sune macht scheinen vber die guten und die vbeln: vnd regent auf die gerechten vnd die ungerechten.

<sup>291</sup> Luther: DEnn Gott der HERR ist Sonn vnd Schild ...

<sup>292</sup> Kapitel 2: Anrede ‚sun‘ für den *ackermann* . Kapitel 4: Anrede ‚tochter‘ für die Verstorbene.

<sup>293</sup> So z .B: Wsh 12,7: ... der kinder gots ... Matth 5,9: ... die sún gotz.

<sup>294</sup> Kapitel 16: Falsches gerichte bezeichnetu uns; uns tustu unrecht.

‘selbsturteilender Richter’, womit er sich in die Herrschaftsposition Gottes<sup>295</sup> positioniert. Diese Stellung wird betont durch *rechtfertig*<sup>296</sup> und *rechtfertigkeit*,<sup>297</sup> die für alle Menschen gleich sei.<sup>298</sup> Der Rechtsinhalt von *rechtfertig* war ‘gerichtlich entscheiden’, *rechtfertigkeit* definierte ‘Rechtsgleichheit’.<sup>299</sup>

Auch aus dem Bereich des Handels schöpft der *Tot* seine Beziehungskonstruktionen was mit der Aussage, dass das Leben ein *gescheffe* sei, das mit der Geburt durch *leikau*<sup>300</sup> abgeschlossen werde. Die Rechtsfigur ‘Geschäft’ hatte den Sinn von Kaufhandel.<sup>301</sup> *Leihkauf* kennzeichnete den Vertragsabschluss mittels einer Geldgabe, die zur Sicherung der Vertragserfüllung erbracht werden musste.<sup>302</sup> Der *Tot* deklassiert hier das Leben als seine Handelsware, was allen biblischen Vorstellungen ebenso widerspricht, wie die des *Tots* als Händler. Das Leben wird auch als Pacht bzw. Miete charakterisiert: *Was ein mensch entlehent das sol er wider geben*. Mit *entlehenen* wird die Rechtsfigur mit der Bedeutung ‘entleihen’ und auch im Sinn von ‘borgen’ entworfen.<sup>303</sup> Dieses Rechtsgeschäft stellte befristet etwas zum Gebrauch zur Verfügung, mit der die Verpflichtung der Rückgabe verbunden war.<sup>304</sup> Die Ausführung beschreibt Leihhandel,<sup>305</sup> mit dem sich der *Tot* als ‘Leiher’<sup>306</sup> bzw. ‘Entlehner’<sup>307</sup> prä-

---

<sup>295</sup> 2. 1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 64, Anm. 233-235.

<sup>296</sup> Kapitel 2.

<sup>297</sup> Kapitel 16.

<sup>298</sup> Kapitel 6: Wir wellen beweisen, das wir rechte wegen, rechte richten und rechte faren in der werlt: niemands adels schonen, großer kunst nicht achten, keinerlei schön nicht ansehen, gabe, liebe leit, alter, jugent und allerlei sachen nicht wegen wir.

<sup>299</sup> gerecht’fertig: 1. jemanden vor Gericht ziehen, 2. gerichtlich entscheiden. Gerechtfertigkeit: “ wann wir von desheiligen reiches wegen den armen als den reichen recht tun wollen und nit meynen zu staden , daz yman engelichen geschehe , dan daz die gerechtfertigkeit glich eyne als den andern wiedervare (1363 )”, zitiert nach DRWb, Bd. 4 (1939), Sp. 270.

<sup>300</sup> Kapitel 20: Als balde ein mensche geboren wirt, so hat es den leikauf getrunken, das es sterben sol.

<sup>301</sup> DRWb, Bd. 4 (1939-51), Sp. 418-424, Sp. 423.

<sup>302</sup> DRWb Bd. 8 (1984-1991), Sp. 1174 und 1216-1221. Lexer, Bd. 1, Sp. 1940. DWb. Bd. 12, Sp. 693f.

<sup>303</sup> DRWb, Bd. 1 (1932), Sp. 1575f. Sachsenspiegel: “wer borgert oder entlehnet...” Zitiert nach DRWb.

<sup>304</sup> DRWb, Bd. 8 (1984-1991), Sp. 1166-1170.

<sup>305</sup> DRWb, Bd. 8 (1984-1991), Sp. 1173.

sentiert, was ebenfalls nicht biblischen Konstruktionen entspricht. Als *zolner*,<sup>308</sup> womit auf eine neutestamentarische Figur zurückgegriffen wird, verlangt er das Leben als Gebühr. Als *Walker*,<sup>309</sup> bezieht er sich auf einen Veredelungsprozess für Wollstoffe, der im Bezug auf den Leib diesem Fett und Wasser entzieht, ihn so auf Haut und Knochen reduziert. Der *Tot* behauptet die Vergänglichkeit von Leben und Leib, was der alttestamentarischen Aussage der Unvergänglichkeit der Schöpfung Gottes widerspricht.<sup>310</sup>

Der *Tot* führt aus, er habe weder Leben und Leiblichkeit noch einen Ort, sei aber auch kein *geist*.<sup>311</sup> Er sei vielmehr *des lebens ende, des wesens ende, des nicht wesens anfang, ein mittel zwischen ihn beiden*.<sup>312</sup> Die Verbindung *ende* und *anfang* wird von K. Bertau als Opposition interpretiert, wobei die Formulierung *ein mittel zwischen den beiden* eine sich widersprechende Aussage zu *ende* und *anfang* definiere, da die Möglichkeit ein "Mittel-Sein" zwischen "Sein und Nichts" von Aristoteles verneint werde.<sup>313</sup> Ch. Kiening sieht dagegen *ein mittel* als Prinzip eines "*transitus*",<sup>314</sup> das der Autonegation durchaus "Subtilität"<sup>315</sup> gäbe, die sich aber nicht einfach an die Kontinuität christlicher oder auch älterer philosophischer Definitionen anschließe. Er führt für *ende, anfang und mittel* an, dass möglicherweise Darstellung auf neuplatonische Vorstellungen "des absoluten Einen" zurückzuführen seien.<sup>316</sup> Beide Forschungspositionen greifen auf nicht biblische Argumentationen zu, gleichwohl kann die Se-

---

<sup>306</sup> DRWb, Bd. 8 (1984-1991), Sp. 1171.

<sup>307</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 1176.

<sup>308</sup> Kapitel 22: dem alle menschen ir leben zollen und vermauten müssen. Zollen in der Bedeutung von 'zahlen', Lexer, Bd. 3, Sp. 1148f. Vermauten im Sinne von war 'bezahlen'. Lexer, Bd. 3, Sp. 184.

<sup>309</sup> Kapitel 22: Jeder mensche muß von uns umbgestürzet und in unserm walktroge gewalken und in unserm rollfasse gefeget werden.

<sup>310</sup> Pr 3,13-14: Ich lernt das alle die got tet, beliben ewiglich. ... Daz do selb beleib: daz do ist gemacht.

<sup>311</sup> Kapitel 16: Wir sein nichts und doch etwas. Deshalb nichts wann wir haben weder leben noch wesen noch gestalt noch unterstand haben, nicht geist sind, nicht sichtig sein, nicht greifbar sein.

<sup>312</sup> Kapitel 16: deshalben etwas, wann wir sein des lebens ende, des wesens ende, des nicht wesens anfang, ein mittel zwischen ihn beiden.

<sup>313</sup> Bertau, Bd.2 1994, S, 310f.

<sup>314</sup> Kiening 1998, S. 218 mit Anm. 123, Bertau, Bd 2 1994, S, 309-131.

<sup>315</sup> Kiening 1998, S. 219.

<sup>316</sup> Kiening 1998, S. 220 mit Anm. 131.

quenz auf biblische Aussagen zurückgeführt werden: Es wird argumentiert, mit dem Ende des Lebens gehe auch das Ende des *wesens* einher. Das DWb erklärt die Bedeutung von *wesen* im 14. und 15. Jahrhundert hauptsächlich als 'Beschaffenheit, Art und Status', einschließlich der Konnotationen 'stoffliche Substanz, Stoff, Materie'.<sup>317</sup> Die Bandbreite der Bedeutungen von *wesen* lassen ‚Leiblichkeit‘ erkennen. Die Aussage des *Tots* präzisiert dann Leben und Leib als aufeinander bezogen. Damit ist dann eine Verbindung mit Genesis 2,7 der EDB hergestellt, die die beiden Schöpfungsakten Leib und Leben beschreiben.<sup>318</sup> Der *Tot* charakterisiert sich als *ein mittel des nicht wesens anfang*. Diese Formulierung kann aufgrund der Personifikation des *Tots* personal im Sinne 'Mittler'<sup>319</sup> verstanden worden sein. Die vom *Tot* ausgelösten Schlusspunkte markieren den Beginn der Körperlosigkeit, also den *anfang des nicht wesens*. Mit ihr geht abermals eine Verbindung mit Genesis 2,7 einher, die mit dem Hinzukommen der Seele<sup>320</sup> entfaltet wird. Die Formulierung *des nicht wesens anfang* charakterisiert demnach die durch den Tod freigesetzte Seele. Das entspricht der vorreformatorischen Vorstellung, die auf Abbildungen der Kreuzigung Christi durch die Seelen der beiden Schächer mit kleinen nackten Figuren zum Ausdruck kommen. Sie treten aus deren Kopf hervor und werden von einem Engel und einem Teufel in Empfang genommen. E. Lucchesi Palli bezeichnet dies als "Seeleneinholung".<sup>321</sup> Engel und Teufel wurden, als "Seelenbegleiter"<sup>322</sup> vorgestellt. Der *Tot* als Mittler entspricht also durchaus vorreformatorischen Ansichten, denn der Tod ermöglicht es den „Seelenbegleitern“, die Seelen in den Himmel oder die Hölle zu führen. Der *Tot* behauptet aber darüber hinaus, dass *alle wesen die leben haben, müssen von uns verwandelt werden*.<sup>323</sup> Er präsentiert sich als 'Wandler' des Leibes, welcher der Seele des *nicht wesens anfang* ermöglicht, Vor dem neutestamentarischen Hintergrund gewinnt der *Tot* als Wandler eine erweiternde Dimension, die mit

---

<sup>317</sup> DWb, Bd. 29, Sp. 507-581, S. 511.

<sup>318</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 45, Anm. 82-87.

<sup>319</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 2186.

<sup>320</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 45f, Anm. 88-91.

<sup>321</sup> Lucchesi Palli, Elisabeth: Schächer, in: LCI, Bd. 4, Sp. 56-58.

<sup>322</sup> Angenendt 2000, Engel S.149, 151, 246, 254, 669f, 697,701f. Teufel, S. 254.

<sup>323</sup> Kapitel 16.

Philipper 3,20-21 in Beziehung gesetzt werden kann. Diese Verse beschreiben, die Wiedererschaffung des Leibes im Himmel durch Christus, der ihn dort *widerbildet*.<sup>324</sup> Als Wandler beansprucht der *Tot* so die Position Christi.

Die Gottes- und Christusbilder im Rahmen der Selbstbeschreibungen des *Tot* sind Anmaßung. Seine Ausführungen über die Konzepte von Mann und Frau widersprechen den alttestamentlichen Beschreibungen. Mit seinen Verallgemeinerungen über die Unreinheit der Menschen nimmt er ihnen die Möglichkeit die Gesetze der Rechtsordnung zu befolgen, und lässt ihnen nur den Weg aus Furcht vor dem *hern Tot* 'tugendhaft' zu werden. Welche Bedingungen für Tugend(en) gesetzt werden, wird nicht konkretisiert. Die 'Todesfurcht' löst die Furcht vor Gott und seiner Rechtsordnung ab. Die personalen Beziehungen zwischen Mensch und *Tot* beruhen auf Eigenherrschaft über das Leben, die im Alten und Neuen Testaments allein Gott zusteht. Damit entfällt auch das personale Verhältnis zwischen Gott und Mensch, dem sich der *ackermann* sicher ist. Anhand der Darlegungen des *Tots* erkennt der *ackermann*, resultierend auf alttestamentarischen Aussagen, folgerichtig: *under warheit falsch nicht ir mir ein*.<sup>325</sup> Die Feststellung hat eine Nähe zu Psalm 118,42: *Ich antwort den die mir itwizen das wort: wann ich versach mich an deinen (Gottes) worten*. Die Positionen der Argumente des *ackermann* sind alttestamentarisch begründet. Die des *Tots* stammen überwiegenden aus dem Alten und Neuen Testament. Bei seinen Selbstdarstellungen kommt dabei die Inanspruchnahme von Gottes-, *weysheit*- und Christusbildern zum Ausdruck, womit er zugleich seine Eigenherrschaft über das Leben beschreibt. Mit diesem Anspruch werden die biblischen Aussagen ebenso ins Gegenteil gekehrt, wie mit seinem absolut unreinen und obszönen Menschenkonzept, das den alttestamentarischen Rechtsgehorsam ausschließt. Die Herrschaftskonstruktionen von *ackermann* und *Tot* basieren auf der Herrschaft Gottes. Herrschaft kommt auch in den Anreden in Teps Text zum Ausdruck.

Die Herrschaftsverhältnisse im ACKERMANN werden in den Anreden präsentiert. Es wird herausgearbeitet, ob sich mit ihnen Bezüge zu Herrschaftsdarstellungen in der EDB erschließen lassen.

---

<sup>324</sup> Phil 20-21: Wann vnser wandelung ist in den himmeln. Douron wir beyten des behalters vnser hern ihesu christi: derdo widerbildet den leib ...

<sup>325</sup> Kapitel 11.

Die im ACKERMANN benutzten Anreden und Selbstpräsentationen von *ackermann*, *Tot* und Gott verdeutlichen sowohl die im Text zugrunde gelegten Herrschaftspositionen als auch die Figuren selbst. Wie herausgearbeitet wurde, wird der *ackermann* auf dem alttestamentarische Konzept als *weiser* Mann entworfen, der Gott als Herrscher und Richter gemäß der Vorgabe der Bibel mit Du anspricht.<sup>326</sup> Mit der Anrede kommt offensichtlich die Verbundenheit zwischen Schöpfer und Geschöpf, wie es Genesis 1 darstellt, zum Ausdruck. Für die Anrede des *Tots* verwendet der *ackermann* den 'Amtstitel' *her* an und redet ihn in der 2. Person Plural an, was Ehrismann „Ihrzen“<sup>327</sup> nennt, da er den *Tot* als Amtmann Gottes betrachtet.<sup>328</sup> Ehrismann belegt für „Ihrzen“,<sup>329</sup> dass mit der Anredeform der Standesunterschied zum Ausdruck gebracht wurde, mit der eine Ehrung<sup>330</sup> verbunden gewesen sei. Dieser Aspekt ist aus den Reden des *ackermann* nicht zu entnehmen, denn der *ackermann* gibt seiner Abscheu vor den Positionen des *Tots* mit *Pfei, euch, böser schanden-sack*<sup>331</sup>, (Handschrift I *schanden schalk*) bekannt. Das „Ihrzen“ des *ackermann* dokumentiert die Herrschaftsebene zwischen 'Amtmann' und Beherrschten und die Tatsache, dass der *ackermann* die zeitgenössische Etikette einhält.

Der *Tot*, der sich als Eigenherrscher mit dem Titel *her* präsentiert, beansprucht für sich den Majestätsplural, der seine Herrschaft<sup>332</sup> unterstreicht, wie schon K. Burdach betont hat.<sup>333</sup> Ehrismann belegt den Majestätsplural ab Ende des 14. Jahrhunderts, der als schablonenhafte Selbstdarstellung fürstlicher Personen diene.<sup>334</sup> In Fast-

---

<sup>326</sup> 3.1 Herrschafts- und Geschlechterkonzepte S. 176, Anm. 28f.

<sup>327</sup> Kapitel 1: her Tot, euch sei geflucht!

<sup>328</sup> Kapitel 1: got, euer tirmer; Kapitel 5: Got beraube euch euer macht; Kapitel 11: Got, der ... euer gewaltiger ist.

<sup>329</sup> Ehrismann (1903), Bd. 2, S. 145; Bd 5 (1903/04), S. 145. Die Dichtung Tepls ist nicht in den Untersuchungen enthalten, da ihre neuere Forschungsgeschichte erst 1918 beginnt.

<sup>330</sup> Ehrismann (1903), Bd. 2, S. 147. Bd. 5 (1903/04), S. 219: "Da die Anrede mit Ihr eine Ehrung war".

<sup>331</sup> Kapitel 25.

<sup>332</sup> Kapitel 16: Wir Tot, herre und gewaltiger auf erden, in dem luft und meres streum; Kapitel 33: Dennoch beleiben wir Tot hie herre.

<sup>333</sup> Burdach (1926), Bd. 3, 1. Teil, S. 171f.

<sup>334</sup> Ehrismann (1903/04), Bd. 5, S. 216-218. Die allgemeine Einführung in die offizielle deutsche Geschäftssprache liege am Ende des 15. Jahrhunderts und sei als Einfluss des Frühhumanismus zu werten, der sich wieder am klassischen Rhetorikstil Ciceros orientiert habe.

nachtsspielen aber sei er benutzt worden, um Herrschaftskritik zu üben und Anmaßung darstellen. Sein angeführtes Zitat "Wir großmächtiger Türk ..." <sup>335</sup> hat Parallelen zur Aussage des *Tots: Wir Tot, herre und gewaltiger auf erden, ...* <sup>336</sup> Tepl inszeniert offenbar mit dem Majestätsplural, im Zusammenhang mit den obszönen Aussagen des *Tots*, eine Diskrepanz, die durchaus als Herrscherkritik zu sehen ist und ironische Aspekte enthält. Das Herrschaftsverhältnis <sup>337</sup> des *Tots* zum *ackermann* charakterisiert Tepl mit der Anrede „Du“, was der Ständeordnung entspricht. Seine Missachtung gegenüber dem *ackermann* bringt der *Tot* mit *Esel* und *dorfweiser götling* <sup>338</sup> zum Ausdruck. Beide Schimpfwörter sollen zugleich die Unwissenheit des *ackermann* herausstellen, die der *Tot* unterstellt. Mit ihnen wird auch dem alttestamentarischen Konzept ‚weiser Mann‘ des *ackermann* vom *Tot* eine Absage erteilt, womit einhergeht, dass der *Tot* alle Argumente des *ackermann* als dumme entlarven will.

Im 33. Kapitel gestaltet der Autor die Selbstdarstellung Gottes mit dem Majestätsplural. <sup>339</sup> Dieser entspricht den Aussagen der Schöpfungsberichte. In den Überlieferungen des ACKERMANN wird der Majestätsplural Gottes wie in der EDB klein geschrieben, er signalisiert dadurch Vertrautheit. Dagegen stellt der Majestätsplural Gottes in der Lutherbibel durch die Großschreibung eine Distanz her. Außer in A. Bernt/ K. Burdachs <sup>340</sup> kritischer Ausgabe des ACKERMANN wird in Transkriptionen, bereinigten Texten, <sup>341</sup> kritischen Ausgaben, <sup>342</sup> Kommentaren und Übersetzungen ins Neuhochdeutsche <sup>343</sup> schreiben den Majestätsplural mit einem großen Anfangsbuchstaben. Die anachronistische Schreibweise suggeriert eine Kontinuität der Di-

---

<sup>335</sup> Ehrismann (1933), Bd. 5, S. 205: "Ganz protzig tritt der Großtürk auf mit Wirzen: Wir großmächtiger Türk von hoher gepürt, Uns hat kein übel noch nie an gerürt"

<sup>336</sup> Kapitel 16.

<sup>337</sup> Ehrismann (1901), Bd. 1, S. 117-149, S. 114.

<sup>338</sup> Kapitel 24.

<sup>339</sup> Kapitel 33: von Uns sei verlihen, von Uns zu lehen, Uns pflichtig ist zu geben.

<sup>340</sup> Bernt/ Burdach 1907, S. 8 5f.

<sup>341</sup> Schröder Bd.1 (1987), S 10, 12, 13, 16, 122.

<sup>342</sup> Jungbluth 1969, Bd. 1, S. 131f. Bertau, Bd.2 1994, S. 654.

<sup>343</sup> Der Ackermann und der Tod, Ein Streitgespräch von Johannes von Tepl, Ins Neuhochdeutsche übertragen von Krogmann, Willy, Frankfurt a.M. 1981 S. 48. Johannes von Tepl: Der Ackermann und der Tod, Text und Übertragung von Genzmer, Felix, Stuttgart 1984 im kritischen Text klein geschrieben, S. 64, dagegen in der Übertragung groß, S. 65.

stanz zu Gott, welche die spätmittelalterliche EDB und der AKERMANN nicht herstellen.

Im 33. Kapitel spricht Gott den *ackermann* und den *Tot* in der 3. Person Singular an. A. Keller belegt, dass die Anredeform im 16. und 17. Jahrhundert eine Auszeichnung<sup>344</sup> gewesen sei. Ob dies auch für das frühe 15. Jahrhundert gilt, bleibt offen. Festzustellen ist, dass *ackermann* und *Tot* als Geschöpfe gewertet werden, weil Gott sie gleichlautend anredet. Damit wird die Herrschaft Gottes über *ackermann* und *Tot* gekennzeichnet. Die Anreden und Selbstdarstellungen dienen zur Differenzierung der personalen Herrschaftsausprägungen auf der Basis der Herrschaft Gottes. Im nächsten Untersuchungsschritt wird analysiert, auf welche alttestamentarischen Positionen sich *ackermann* und *Tot* in ihren Darstellungen über Ehefrauen und Ehe beziehen.

## 3.2 Ehekonzepte

### 3.2.1 *Margreth*, die tote Ehefrau

Auf der Folie der alttestamentarischen Konzepte der Ehefrau und der Ehe der EDB werden die Aussagen von *ackermann* und *Tot* befragt, um nunmehr Übereinstimmungen und Abweichungen bezüglich dieser Konzepte herauszuarbeiten. Dies wird zuerst an den Darstellungen der toten Ehefrau des *ackermann* analysiert. Bei den Aussagen über die verstorbene Ehefrau konzentriere ich mich auf das alttestamentarische Konzept *gutes weib*, weil alle Aussagen von *ackermann* und *Tot* über diese Ehefrau positiv sind. Außerdem frage ich, ob sich Verbindungen zur alttestamentarischen Figur *weysheit* erkennen lassen, die nicht im Konzept *gutes weib* enthalten sind. Aussagen und Metaphern, die nicht in der EDB vorkommen, werden dahingehend untersucht, ob sie sich als Interpretationen des *guten weibs* herausarbeiten lassen.

---

<sup>344</sup>

Keller, Albrecht: Die Formen der Anrede im Frühneuhochdeutschen, Diss. Freiburg, Straßburg 1904, S. 37-46.

Der Name der toten Ehefrau ist *Margreth*,<sup>345</sup> auch *Margret* ebenso 'Margretha' oder 'Margaretha'. Der Name wird erst im Gebet genannt. Gefragt wird daher, welche möglichen vorreformatorischen Vorstellungen für das Verschweigen ihres Namens in den Wechselreden hinzugezogen werden können.<sup>346</sup> *Margreth* bedeutet 'Perle', der in der Symbolik Schönheit, Erleuchtung und Reinheit<sup>347</sup> zugeschrieben wurde. Aus den Schilderungen der Schönheit und Beständigkeit der Ehefrau *Margreth* ist zu erkennen, dass ihr Name und ihr Konzept identisch sind. N. Palmer stellt Zusammenhänge mit Matthäus 13,44-46 und Sprüche 31,10 her.<sup>348</sup> Matthäus 13,44-46<sup>349</sup> vergleicht das Himmelreich mit einem Kaufmann, der die guten Perlen sucht und seine Güter verkauft, um die eine gefundene Perle zu erwerben. Die Verse wurden als Gleichnis ausgelegt, der Kaufmann wurde mit Gott und Himmel, die Perle mit dem Gläubigen gleichgesetzt. Eine Analogie zu Margreth entsteht nicht, denn der Verlust der Perle kann nicht mit ihrem Erwerb gleichgesetzt werden. Um die behauptete Übereinstimmung zwischen der Figur *Margreth* zu Sprüche 31,10 herzustellen, benutzt N. Palmer anachronistisch die Lutherübersetzung,<sup>350</sup> während die EDB jedoch nicht von Perlen, sondern vom Lohn am Jüngsten Tag spricht.<sup>351</sup> Der Bibelvers kann nicht im Zusammenhang mit *Margreth* als Perle verstanden werden, dennoch ist der Gehalt von Sprüche 31,10 konstituierend für ihr Konzept, was herausgearbeitet wird. Die Beschreibung seiner verstorbenen Ehefrau beginnt der *ackermann*, indem er selbst den Anfangsbuchstaben ihres Namens nur verdeckt preisgibt. Er konkretisiert ihn als zwölften Buchstaben im lateinischen Alphabet mit seinen 23 Buchstaben,<sup>352</sup> in

---

<sup>345</sup> Kapitel 34. Eine Nähe zur Heilige Margareta als Schutzpatronin der Bauern (*ackermann*) ist nur aus ihrer Ikonographie zu konstruieren, da sie den Drachen zertritt. Kimpel, Sabine: Margareta von Antiochien, in: LCI, Bd. 7, Sp. 494-500.

<sup>346</sup> Kapitel 33: Mich reuert Margret ...

<sup>347</sup> Salzer 1967, S. 8 und 243.

<sup>348</sup> Palmer 1998, S. 309.

<sup>349</sup> EDB: Aber das reich der himel ist gleich eim kauffman: der do sucht die guten mergrisel. Wann da erhett funden ein teures mergriselin:er ging vnd verkaufft alle ding die er hett vnd kaufft es. In der EDB werden Perlen im 'mergrisel' genannt, nur in der Vorrede zu Jesaja steht statt dessen 'Margariten', EDB, Bd. 8, S. 353.

<sup>350</sup> Luther WEm ein tugendtsam Weib bescheret ist/die ist viel edeler denn die köstlichsten Perlen.

<sup>351</sup> EDB, Spr 31,10. Wer find das Srark Weib? Vund des lon ist fer von den junsten enden.

<sup>352</sup> A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z : Menge, Hermann 1964, S.

dem das **M**<sup>353</sup> die Position der Mitte<sup>354</sup> hat. Der Buchstabe sei ihm 'geraubt' worden, womit sich der *ackermann* als Schreiber<sup>355</sup> zu erkennen gibt. Aus dem Buchstabenbild im Zusammenhang mit der Tätigkeit eines Schreibers folgt, dass ihm 'Schreiben' nicht mehr möglich ist. K. Betau erläutert, dass Buchstabenspiele aus der lateinischen Tradition überliefert und auch im spätmittelalterlichen Gesellschaftslied beliebt gewesen seien.<sup>356</sup> Gleichwohl ist für diese Beschreibung des Buchstabens auch die Symbolik des Alphabets<sup>357</sup> als Ausdruck der Schöpfung hinzuziehen. Das Nennen der Zwölf kennzeichnet Vollkommenheit.<sup>358</sup> Der Buchstabe **M** bildet die Mitte der 23 Buchstaben des lateinischen Alphabets. Mit der Mitte im Alphabet gewinnt auch der Buchstabe eine symbolische Aussagekraft, weil das Zentrum das Sinnbild Gottes, seiner Fülle und Vollkommenheit<sup>359</sup> war. Vom *ackermann* wird die Mitte aber als fehlend markiert. Folglich zerfällt damit das Alphabet in jeweils elf Buchstaben, die nun im Zeichen der Unvollkommenheit<sup>360</sup> stehen. Die tote Ehefrau wird also in der Mitte der Schöpfung platziert. J. Reitzer misst dem Verlustbild geistliche Dimensionen zu,<sup>361</sup> die sie aber nicht präzisiert. Das spirituelle Verlustbild erklärt sich mit der auf die Bibel zurückgehenden Alphabetsymbolik.<sup>362</sup> Es handelt sich im ACKERMANN nicht nur um ein "Buchstabenspiel", sondern durch die Verknüpfung von Alphabet und Schreiber wird zugleich das Paar als Ordnung der Schöpfung beschrieben, die durch den Tod der Ehefrau als zerstört

---

566.

- <sup>353</sup> Kapitel 3: ir habt mir den zwelften buchstaben, ... aus dem alphabet gar freisamlich enzücket.
- <sup>354</sup> Die fehlende Mitte nennt die Handschrift I: "...mir den zwölfften buchstaben us dem alphabet frais mittenliche entzucket."
- <sup>355</sup> Zur Schreibermetapher mit Forschungsstand : Schulz - Grobert, Jürgen: [...] *die feder mein pflug*. Schreiberpoesie , Grammatik- Ikonographie und das gelehrte Bild des 'Ackermann', in. Anderson/ Haustein/ Simon,/ Strohschneider 1998, S 323-333.
- <sup>356</sup> Betau, Bd.2 1994, S. 97.: Imm ABC der zehent buechstab thuet mir wee "Zitiert sind Hübner, (1935)und Jungbluth.
- <sup>357</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 117-119, Anm. 719- 731.
- <sup>358</sup> Meyer 1975, S. 148. Meyer/ Suntrup 1987, Sp .620-645, Sp. 627.
- <sup>359</sup> Öesterreicher-Mollwo 1991, S. 112, Lurker 1991, S.852-854.
- <sup>360</sup> 3. 1 Herrschafts- und Geschlechterkonzepte, S. 192, Anm. 186.
- <sup>361</sup> Reitzer, Johanna Margaret: Zum Sprachlich-Stilistischen im 'Ackermann aus Böhmen' mit besonderer Rücksicht auf Rhythmus und Zahlensymbolik, (Masch.) Diss. Colorado 1954, S.28.
- <sup>362</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 118, Anm. 729.

betrachtet wird. Mit der Nennung des Alphabets ist eine Parallele zum *guten weib* und ihrer Werkordnung *hilffen* zu sehen, wird doch beides in Sprüche 31,10-31 der EDB mit dem hebräischen Alphabet ausgezeichnet.<sup>363</sup> Das lateinische Alphabet im ACKERMANN zeigt Parallelen zum hebräischen in der EDB.

Diese sind auch in Beziehung *Margreth* zu Gott beschrieben, wird sie doch als seine *dienerin* bezeichnet. *Dienen* ist in der EDB Verpflichtung gegenüber Gott als Herrscher<sup>364</sup> und definiert dabei Treue als wechselseitiges Rechtsverhältnis zwischen Beherrschten und Herrscher. Dass dieses Verhältnis gemeint ist, kann aus der Beschreibung Gottes als ihr *günstiger hanthaber*<sup>365</sup> abgeleitet werden, der ihn als getreuen Herrscher in Form von Schützer<sup>366</sup> markiert. Die Beziehung Gott - *Margreth* entspricht dem alttestamentarischen Konzept *gutes weib*. Weitere Korrespondenzen entwickelt der *ackermann*, indem er schildert, Gott habe seine Ehefrau so mit Tugenden und Ehren ausgestattet, dass er deren Umfang nicht mitteilen könne.<sup>367</sup> B. Thum stellt für mittelalterliche Vorstellungen im Rahmen menschlicher Ehre fest, dass sie erworben und bewahrt werden musste, als Voraussetzung für gesellschaftliches und rechtliches Handeln.<sup>368</sup> H. Wenzel betont, Ehre sei in höfische Literatur das Ideal gewesen, welches als unerfüllbar dargestellt werde.<sup>369</sup> Der *ackermann* beschreibt die Ehre seiner Frau als immer makellos, also war sie vollkommen. Welchen Einfluss die Ehre seiner Frau auf ihn gehabt hat, wird weiter unten dargestellt.<sup>370</sup> Die hervorgehobene Ehre der Ehefrau kann vor dem alttestamentarischen Hintergrund wiederum auf das Konzept *gutes weib*<sup>371</sup> zurückgeführt werden. Ihre Ehre

---

<sup>363</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 119, Anm. 731.

<sup>364</sup> So z.B.: Ps 99,1: Alle erd singt got: dient dem herrn in der freud. Ps 118,91: der tag volendt in deiner ordnung: wann alle dienerent sy dir.

<sup>365</sup> Kapitel 11.

<sup>366</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1175.

<sup>367</sup> Kapitel 7: Ich bin zu swach alle ir ere und tugent die got selber ir hat mitgeteilt, zu wol sagen.

<sup>368</sup> Thum, Bernd: Öffentlichkeit und Kommunikation im Mittelalter. Zur Herstellung von Öffentlichkeit im Bezugsfeld elementarer Kommunikationsformen im 13. Jahrhundert, in: Radgotzky, / Wenzel 1990, S. 65-87, S. 68f.

<sup>369</sup> Sie sei als "Harmonie von *potentia*, *repraesentatio* und *confiremato*" dargestellt worden. Wenzel, in: Schreiner/ Schwerhoff 1995, S. 345, 360.

<sup>370</sup> 3.2.1 *Margreth*, die tote Ehefrau, S.225, Anm. 511.

<sup>371</sup> 2.2 2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 105, Anm. 590.

ist als vorreformatorische Ausprägung des alttestamentarischen Ehefrau-konzepts zu werten.

*Margreth* wird im Referenzrahmen reiner Schönheit entwickelt, entsprechend der alttestamentarischen Gestaltung des *guten weibs*, da sie als *licht*,<sup>372</sup> *schön*<sup>373</sup> und *freudeneiches wesen*<sup>374</sup> beschrieben wird. Ihr hoher Wuchs wird dargestellt mit *über alle ir gespilen gewachsene persone*,<sup>375</sup> und ihr Gang, den sie *züchtigliches pflag*.<sup>376</sup> bestätigen die Merkmale des *guten weibs*, was auch im Lob ihres *keusche(n) leib(s)*<sup>377</sup> zum Ausdruck kommt. *Keusch* entspricht *vnfleckhaftig* der EDB.<sup>378</sup>

Die Schönheitsmetaphern werden mit *mein* eingeleitet, die das Rechtsverhältnis der Ehe in der EDB charakterisieren.<sup>379</sup> Der *ackermann* fährt nach der verdeckten Konkretisierung mit dem Buchstaben M fort, seine Frau zu schildern. Er nennt sie *lichte sumerblume*, deren Ort seines *herzen anger* war.<sup>380</sup> Mit *anger* wird die Blume als 'Feldblume' markiert, entsprechend der Metapher im Hohelied. Dies gilt auch für *auserwählte turteltaube*.<sup>381</sup> *Auserwählt* bestätigt einerseits das Konzept *gutes weib*, andererseits den *ackermann* als *weisen* Mann, der seine Frau von Gott erhalten hat.<sup>382</sup> Die Dreierreihe *lichter stern*, *heiles sunne* und *lichtbringender morgenstern*.<sup>383</sup> konkretisieren Beständigkeit in Form von immerwährendem Licht. Die Definitionen konnten auf die kosmischen Lichtbilder des *guten weibs*<sup>384</sup> zurückgeführt werden, wie dies auch bei der Metapher *durchlüstig eu-*

---

<sup>372</sup> Kapitel 3.

<sup>373</sup> Kapitel 7.

<sup>374</sup> Kapitel 3.

<sup>375</sup> Kapitel 7.

<sup>376</sup> Im Sinne von 'feinem Anstand', also auch 'gedeihlich' zu lesen. Lexer, Bd. 3, Sp. 1171.

<sup>377</sup> Kapitel 7.

<sup>378</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 105, Anm. 590.

<sup>379</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 124, Anm. 780.

<sup>380</sup> Kapitel 3.

<sup>381</sup> Kapitel 3.

<sup>382</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 107, Anm. 645- 652.

<sup>383</sup> Kapitel 5.

<sup>384</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 130, Anm. 844- 847.

*gelweide*<sup>385</sup> der Fall ist. Nicht zu den alttestamentarischen Metaphern des *guten weibs* gehört *erenreicher falke*.<sup>386</sup> Nach K. Bertau ist die Falkenmetapher auch für Frauen seit dem 14. Jahrhundert beliebt gewesen.<sup>387</sup> Der Falke wird in Psalm 103,17<sup>388</sup> der EDB zum Leiter der Sperlinge erklärt. Da im Gebet des *ackermann* Gott *jeger, dem alle spur unverborgen sint*,<sup>389</sup> angesprochen wird, liegt es nahe, den Bezug Gott - *Margreth* herzustellen. Damit wäre die Metapher eine Interpretation des *gutes weibs*, die der *ackermann* als *weiser* Mann von Gott erhalten hat.

Die Ehefrau wird auch mit Paarformel *die reine und zarte*<sup>390</sup> beschrieben, was dem Konzept *gutes weib* entspricht, denn auch das zweite Glied der Paarformel umfasst mit den Bedeutungen von *zart* 'zärtlich, liebevoll, wohlwollend',<sup>391</sup> was den Aussagen von *senfft* der EDB entspricht. Sie wird mit auch mit der Paarformel *die erenvol* und *durchschönen*<sup>392</sup> beschrieben, die reine Schönheit darstellt.

Alle Schönheitsbilder sind gleichzeitig Ausdruck von Beständigkeit, die mit speziellen Metaphern und Zuschreibungen betont werden. Die Ehefrau war ein *herter steter diamant*.<sup>393</sup> Dies ist in der EDB keine Metapher für das *gute weib*, sondern für Propheten, die *weisager* genannt werden.<sup>394</sup> Die Symbolik schrieb dem Diamanten 'Reinheit, Geistlichkeit, Treue und Beständigkeit zu. Mit ihm sollten Krankheit und Unheil abgewendet werden können.<sup>395</sup> Die Verwendung für die Ehefrau beruht offensichtlich auf der Reinheits-, Beständigkeits- und Heilungssymbolik, deren Dimensionen auf das *gute weib* zurückgeführt werden können. Der *ackermann* beschreibt seine

---

<sup>385</sup> Kapitel 5.

<sup>386</sup> Kapitel 7.

<sup>387</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 158f.

<sup>388</sup> Ps 103,16. Die hölzer des libans ... die er pflantz: do nisten die sperling. Das haus der valcken ist ir leiter. | Luther. Ps 104,17: Da selbs nisten die Vogel/ Und die Reiger wohnen auff den Tannen.

<sup>389</sup> Kapitel 34.

<sup>390</sup> Kapitel 9.

<sup>391</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 1032f.

<sup>392</sup> Kapitel 15.

<sup>393</sup> Kapitel 5.

<sup>394</sup> Hes 3,7: ... vnd ich gab dein antlütz als adamas: ...

<sup>395</sup> Cooper 1986, S. 40. Hahn, Karin/ Kaute Lore: Edelsteine, in: LCI, Bd. 1, Sp. 578-580. Oesterreicher-Mollwo 1991, S. 34. Lurker 1991, S. 145.

Frau als *meiner sterke turn*<sup>396</sup>, was der Frauenmetapher im Hohen Lied entspricht.<sup>397</sup> *Margreth* wird als *wandelson*<sup>398</sup> bezeichnet und in anderen Überlieferungen als *wandelsfrey*.<sup>399</sup> Beide Wörter kennzeichneten 'ohne Fehl'<sup>400</sup>, womit der Sinn von 'sündenfreier Beständigkeit' einherging. K. Bertau unterstreicht, dass es im gesamten Text keine Stelle gibt, in der die Ehefrau als sündiger Mensch vorgestellt werde.<sup>401</sup> Beide Termini sind auf der Folie des alttestamentarischen Konzeptes *gutes weib* als konsequente Interpretation zu erkennen,<sup>402</sup> die ebenfalls mit *vnverruckte tochter*,<sup>403</sup> *tugendhafte fraue*,<sup>404</sup> die *getreue*<sup>405</sup> und *die gute*<sup>406</sup> entfaltet wird. G. Jungbluths Forschungsposition, dass nicht die *gute*, sondern die *gote*, (Patin)<sup>407</sup> gemeint sei, ist nicht zu teilen, denn ein Patenschaftsverhältnis wird im Text nicht entwickelt.

Zur Charakterisierung seiner Ehefrau lässt der *ackermann* neun weibliche Personifikationen auftreten: die *ere*, *zucht*, *keusche*, *milte*, *treue*, *maße*, *sorge*, *Verständigkeit*<sup>408</sup> und *scham*.<sup>409</sup> Letztere *trug* einen makellosen Spiegel *stete vor den augen* der Ehefrau. Es wird ausgeführt, dass diese Personifikationen an dem *hofe* der Ehefrau wohnten. Nach G. Jungbluth liegt ein "origineller Gedanke" des Autors vor, der "die leiblich - irdische Frau zum Mittelpunkt eines aus den Tugenden bestehenden Hofhalts" mache.<sup>410</sup> K. Bertau legt dar, dass "letztlich nicht der Selbstwert der Frau, sondern ihr Wert für den

---

<sup>396</sup> Kapitel 15.

<sup>397</sup> 2.2 2 Die Geschlechterordnung Ehe, S.130, Anm. 870-874.

<sup>398</sup> Kapitel 15. MM: Salzer 1967, S. 342 und S. 366.

<sup>399</sup> Handschrift A, C, F, G, N, O, P, Q und Druck a. MM: Salzer 1967, S. 366.

<sup>400</sup> DWb, Bd. 27, Sp. 1546f und 1577.

<sup>401</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 256.

<sup>402</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 105f, Anm. 589- 618.

<sup>403</sup> Kapitel 9.

<sup>404</sup> Kapitel 7.

<sup>405</sup> Kapitel 13.

<sup>406</sup> Jungbluths kritischer Text folgt der Handschrift E und H, und schreibt: die gute, die reine tochter. Kapitel 9.

<sup>407</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 66: Bei 'gute' läge hier eine mundartliche Verengung von o >u vor, also 'gote' gleich Patin sei gemeint.

<sup>408</sup> 'Bescheidenheit', Lexer, Bd. 1, Sp. 204.

<sup>409</sup> Kapitel 11.

<sup>410</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 78.

Eheherra" das Thema sei.<sup>411</sup> Dieser Forschungsposition ist nicht zu widersprechen, denn der Text hat den Wert der Ehe und der Ehefrau zum Thema. Gleichwohl ist vor dem alttestamentarischen Hintergrund der EDB zu beruicksichtigen, dass mit dem Konzept der Ehefrau auch das des Mannes dargestellt wird. Diese alttestamentarische Vorstellung ist f"ur die Aussagen des *ackermann* zugrunde zulegen. Die neun Personifikationen kennzeichnen *Margreth* als *gutes weib*,<sup>412</sup> was auch mit der Aussage dargelegt wird, dass sie voll *warhafter und z"uchtiger wort*<sup>413</sup> war.

Der *her Tot* widerspricht dem *ackermann* nicht in seinen Beschreibungen von *Margreth*, r"uhmt aber seine Verantwortung f"ur ihre Werte. Er schildert nicht ihre Sch"onheit, best"atigt aber ihre Best"andigkeit. Er leitet sie in seiner zweiten Rede mit der Paarformel *ganz frum und wandelfrei*<sup>414</sup> ein. *Ganz*, also 'unverletzt, vollst"andig, heil'<sup>415</sup> gilt f"ur beide Glieder der Paarformel. *Frum* kennzeichnete 't"uchtig, brav, ehrbar, gut, trefflich, angesehen, vornehm, wacker, tapfer'.<sup>416</sup> Nach H. Wunder war *frum* ein "offentlich festgestellter rechtsrelevanter und geschlechtsneutraler Sachverhalt.<sup>417</sup> Die Paarformel definiert damit die "offentlichen Dimensionen der Best"andigkeit. Der *Tot* beschreibt den 'Charakter' der Ehefrau *Margreth* mit f"unf Konkretionen: *voll guter gewissen, freuntholt, getreu, gewere und zumale g"utig war gen allen leuten*.<sup>418</sup> F"ur die *gewissen* erschlie"e ich 'Wissen, Kenntnis, Erkenntnis'.<sup>419</sup> Der Sinn von *freuntholt* war 'Freunden und Verwandten' zugetan, auch besonders 'freundlich'.<sup>420</sup> *Gewere* umfasste 'wahr, wahrhaft, zuverl"assig, t"uchtig'.<sup>421</sup> Die f"unf Darlegungen werden mit

---

<sup>411</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 224.

<sup>412</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 105f, Anm. 589-614.

<sup>413</sup> Kapitel 7.

<sup>414</sup> Kapitel 4.

<sup>415</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 737.

<sup>416</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 549.

<sup>417</sup> Wunder, Heide: Von der *frumkeit* zur Fr"ommigkeit, Ein Beitrag zur Genese b"urgerlicher Weiblichkeit, in: Becher, Ursula/ R"usen, J"org, (Hg.): Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung, Frankfurt 1988, S.174-188, S. 180f.

<sup>418</sup> Kapitel 4.

<sup>419</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 995.

<sup>420</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 527.

<sup>421</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 977.

der Paarformel *so stete vnd so geheure*<sup>422</sup> abgeschlossen, die mit *stete* Beständigkeit<sup>424</sup> und mit *geheure* Sanftheit<sup>425</sup> zum Ausdruck bringt. Der *her Tot* bestätigt also die Vollkommenheit von *Margreth*, die er in ihrer immerwährenden Beständigkeit bestätigt. Er betont aber, dass ihm eine solche Frau *kam zu handen selten*.<sup>426</sup> K. Bertau konstatiert, dass Hand das Symbol des Besitzes war und in der Rechtssprache stellvertretend für die Person stand, hier “wohl für die des Herrn”. K. Bertau definiert *selten* als Litotes für “niemals”.<sup>427</sup> Der Terminus sagte aber auch ‘nicht häufig’<sup>428</sup> aus. Aufgrund der Doppeldeutigkeit von *selten* konnten vorreformatorische Rezipienten also ‘nicht häufig’ oder ‘niemals’ verstehen. Wurde der Sinn von ‘nicht häufig’ unterlegt, konnte decodiert werden, dass es nur wenige solche Frauen gibt. Wurde dagegen ‘niemals’ zugrunde gelegt, ist erneut erkannt worden, dass der *Tot under warheit falsch nicht*, denn die immer gleichbleibende Vollkommenheit der Gottesmutter Maria und auch ihr Tod gehörten zum vorreformatorischen Wissen. *Selten* als Litotes für ‘niemals’ erklärt, warum der Schreiber der Handschrift N, die 1470 datiert ist, nach der Überschrift<sup>429</sup> die Formulierung VNICA VIRGO MARIA einfügt, die als Kommentar verstanden werden kann, da er einerseits vom Tod Mariens Kenntnis hat, andererseits die Eigenschaften von *Margreth* nur der Gottesmutter zumisst. Seinen Namen Walthisar von der Wag nennt er mit der Datierung am Ende des gesamten Textes. Er gibt sich darüber hinaus als Angehöriger des ‘alten Glaubens’<sup>430</sup> zuerkennen. Diese Definition markiert offensichtlich

---

<sup>422</sup> Diese Formulierung ist in alle Überlieferungen, außer der Handschrift E und I belegt. Jungbluts kritischer Text übernimmt an dieser Textstelle die Überlieferung der Handschriften E und I, setzt also die Reihung “so stete, so geheure” ein, Jungbluth 1969, Bd. 1, S. 45. Bernt/ Burdach übernimmt die Paarformel: so stete vnd so geheure kam uns zu handen selten!” Bernt/ Burdach 1917, S. 10. Bertau, der die Handschrift A untersucht, belegt für sie die Paarformel; Bertau 1994, Bd. 2, S. 120.

<sup>423</sup> Kapitel 4.

<sup>424</sup> Stete umfaßte: ‘was steht und besteht, auch: fest, beständig, anhaltend.’ Lexer, Bd. 2, Sp. 1145.

<sup>425</sup> Die Bedeutungen waren ‘sanft, lieblich angenehm’ Lexer, Bd. 1, Sp. 790.

<sup>426</sup> Kapitel 4:.

<sup>427</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 120.

<sup>428</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 38. Lexer, Bd. 2, Sp. 872. DWb, Bd. 16, Sp. 542-545, Sp. 543.

<sup>429</sup> Des tods wider rede das vierd Capptl

<sup>430</sup> „Dieser Schreiber ist gnant Waltisar von der wag. des altñ glaubens finiui librū illū feria quarta post Symonis et iude. Anno im. iiiii ̄ lxx.”

seine Distanz zum abgeschrieben Text.

*Ackermann* und *Tot* beschreiben auch die Geburt von *Margreth*, wobei sie diese aus ihrer Kenntnis heraus schildern. Der *ackermann* berichtet, dass *Margreth* von *edel der geburt*<sup>431</sup> war, und der *Tot*, dass sie bereits bei ihrer Geburt *wandelfrei*<sup>432</sup> gewesen sei. Ihr sei zu diesem Zeitpunkt ein Mantel und ein Ehrenkranz überreicht worden. Beide Gaben werden entweder von einer<sup>433</sup> oder von zwei weiblichen Personifikationen überreicht.<sup>434</sup> Danach gibt *frau Ere* den Mantel und *frau Selde einen eren kranz*. Dass beide Frauenfiguren zur höfischen Motivilik gehören, legt G. Jungbluth dar.<sup>435</sup> Für zwei Figuren spricht auch, dass mit *frau Selde* die neun Frauenfiguren des *ackermann* auf zehn erweitert werden, womit zahlensymbolisch dann der Wert der Vollkommenheit<sup>436</sup> erreicht wird. Die Figuren *frau Ere* und *frau Selde* lassen es zu, sie vor dem alttestamentarischen Hintergrund der *weysheit* als Verkörperungen ihrer Handlungsfelder zu interpretieren. *Frau Ere* repräsentierte die Ehre der *weysheit*<sup>437</sup>, *Frau Selde* ihren Segen als *behaltsam/ heyl* Gottes.<sup>438</sup> W. Krogmann übersetzt *frau Selde* ins Neuhochdeutsche mit 'Frau Glück'<sup>439</sup> und entzieht *Frau Selde* damit aufgrund der heutigen Bedeutungen von Glück die göttliche Dimension.<sup>440</sup> Auch mit den Gaben der Figuren werden Parallelen zur *weysheit* gezeichnet, da die *weysheit* wie ein Gewand und eine Krone angelegt werden kann.<sup>441</sup> Der Mantel korrespondiert mit dem Gewand, der Ehrenkranz mit der Krone. Da nur von der Übergabe die Rede ist, kann geschlossen werden, dass *Margreth* sich Mantel und Kranz nach ihrer Geburt selbst anlegte. Damit wird verdeckt eine Investitur dargestellt, die in den Weisheitsbüchern der

---

<sup>431</sup> Kapitel 7.

<sup>432</sup> Kapitel 4,10: Wir mügen wol sprechen wandelfrei, wann wir waren gegenwärtig, do sie geboren wart.

<sup>433</sup> Bernt/ Burdach kritischer Text: "Do sante ir fraw Ere einen gerenmantel vnd einen erenkranz." Bernt/ Burdach 1917, S. 9.

<sup>434</sup> Jungbluths kritischer Text übernimmt zwei Figuren. Jungbluth 1969, S. 45.

<sup>435</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 36f.

<sup>436</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 591-615, Sp. 591.

<sup>437</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 579.

<sup>438</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S. 87, Anm. 390-395.

<sup>439</sup> Der *Ackermann* und der *Tod*, Ein Streitgespräch von Johannes von Tepl, Ins Neuhochdeutsche übertragen von Krogmann, Willy, Frankfurt a.M. 1981, S.8.

<sup>440</sup> DWb, Bd. 16, Sp. 511f, Lexer, Bd. 2, Sp. 579. .

<sup>441</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S.111, Anm. 522..

EDB für den Mann vorgesehen wird, im ACKERMANN dagegen für eine Frau. Dies kann auf das *gutes weib* zurückgeführt werden, die bereits im Mutterleib die *weysheit* zur Begleiterin hat.<sup>442</sup> Damit geht auch der Entwurf der Ehefrau als Tochter eines *guten weibs*<sup>443</sup> einher. Der *her Tot* berichtet, dass die Gaben unverändert geblieben seien,<sup>444</sup> dafür sei Gott sein und ihr *gezeuge*.<sup>445</sup> Die uneingeschränkte Ehre betont der *Tot* nochmals: *mit ungerenkten eren haben wir sie enphangen*.<sup>446</sup> Er behauptet allerdings, diese Ehefrau habe es allein seiner *genade* zu verdanken, dass sie rein und beständig geblieben sei.<sup>447</sup> Der *Tot* stellt seine Verantwortung für die Beständigkeit und Reinheit der Ehefrau heraus, mit der einhergeht, dass beides immer gefährdet war, womit er das Konzept von *Margreth* als temporär erklärt. Dagegen beruft sich der *ackermann* auf das immer konstante alttestamentarische Konzept *gutes weib*.

Ob sich aus den Zuschreibungen des *ackermann* auch für seine Frau das Handlungsfeld *hilffen* erschließen lässt, wird im folgenden Untersuchungsschritt herausgearbeitet.

Der *ackermann* bezeichnet seine Frau *wünnen nar*,<sup>448</sup> also als Wonne gestaltenden<sup>449</sup> *nar*, was 'Heil, Rettung Nahrung Unterhalt'<sup>450</sup> beschrieb. Mit *selden haft*<sup>451</sup> wird sie als 'Band, Fessel, und Knoten'<sup>452</sup> des Segens und des Heils charakterisiert. Sie wird *lichter stern, heiles sunne* und *lichtbringender morgenstern*<sup>453</sup> genannt, die verloschen seien, so dass er nunmehr im Dunkeln verbleiben müs-

---

<sup>442</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 109, Anm. 635.

<sup>443</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 108f, Anm. 634-641.

<sup>444</sup> Kapitel 4: den mantel und den erenkranz brachte sie ganz unzerissen und unvermeiliget ... in die gruben.

<sup>445</sup> Kapitel 4: Unser und ir gezeuge ist der erkenner aller herzen.

<sup>446</sup> Kapitel 14.

<sup>447</sup> Kapitel 14: Ir ist gütlich und gnediglich geschehen, ... an besten wurden, an bester zeit, mit ungerenkten eren haben wir sie in unser genade enphangen.

<sup>448</sup> Kapitel 3.

<sup>449</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 996.

<sup>450</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 34.

<sup>451</sup> Kapitel 3.

<sup>452</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1140.

<sup>453</sup> Die Verbreitung von Heil in der mittelalterlichen Literatur belegt Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 45.

se.<sup>454</sup> Die dargestellte Situation ähnelt der von Psalm 142,3-5,<sup>455</sup> der Dunkelheit schildert, in die der Sprecher vom ‚Feind‘ versetzt worden ist. Die Metapher *heiles verjüngender jungbrunnen*,<sup>456</sup> beschreibt den Brunnen, der das *heil* stets erneuert.<sup>457</sup> Die Formulierung kann auf die Brunnen- und Wasserbilder der *weysheit* zurückgeführt werden.<sup>458</sup> Das Bild *frideschild*<sup>459</sup> für *ungemach* verweist auf Ecclesiaticus 26,1, denn der Vers schildert den Frieden den das *gute weib*<sup>460</sup> bringt. Eine Verbindung Friede zum Bild Gottes als Schild ist mit enthalten.<sup>461</sup> Die Formulierung des *ackermann* präzisiert den *frideschild* als Schutz vor *ungemach*. Der Wortsinn von *ungemach* war ‚Unruhe‘ Übelbefinden, Leid‘ und galt im Besonderen für die ‚Qual und Pein der Hölle‘.<sup>462</sup> Die Bildübertragung der Gottesmetapher Schild<sup>463</sup> auf *Margreth* ist eine Erweiterung des Konzepts *gutes weib*. Der *ackermann* nennt seine Frau *leitvertreib*.<sup>464</sup> *Leit* war ein Rechtsbegriff, der Unrecht, Schaden und Nachteil<sup>465</sup> definierte. Der Rechtsterminus auf die alttestamentarische Rechtsordnung ee bezogen, definiert die Ehefrau als *leitvertreib*, dass sie den Schaden beendet, der aus Rechtsungehorsam entstanden ist. Die Konstruktion inszeniert Gnade, die zu den *hilffen* des *guten weib* gehört.<sup>466</sup> Ihre Definition *trauerwenderin*,<sup>467</sup> erklärt sie zur Abwenderin<sup>468</sup> bzw. Kehrerin<sup>469</sup> von

---

<sup>454</sup> Kapitel 5: die finster nacht allenthalben vor meinen augen.

<sup>455</sup> Ps 142,3-5: Wann der veind iagt mein sele: er hat gedemüigt mein leben in dem land. Er satzt mich in den tunckeln: vnd mein geist ist geenstigt ...mein hertz ist betrübt ... Ich was gedenckt der alten tag.

<sup>456</sup> Kapitel 5.

<sup>457</sup> DWb, Bd. 25, Sp. 610- 612, Sp. 610.

<sup>458</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S. 83, Anm. 374-378.

<sup>459</sup> Kapitel 5.

<sup>460</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 111, Anm. 660, S. 113, Anm. 682.

<sup>461</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S.61, Anm. 215.

<sup>462</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 1847. DWb, Bd. 24, Sp. 758-763, Sp. 762.

<sup>463</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 71, Anm. 282f.

<sup>464</sup> Kapitel 5.

<sup>465</sup> DRWb, Bd. 3 (1935), Sp. 1140-1143.

<sup>466</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 113, Anm. 681.

<sup>467</sup> Kapitel 19. Der Terminus ‚trauerwenderin‘ ist nur anhand der Dichtung überliefert. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 139.

<sup>468</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 761.

<sup>469</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1552f.

Trauer. Diese Funktion schreibt der *ackermann* nach der Rede Gottes (33. Kapitel) im Gebet mit dem Begriff *trauerwender*<sup>470</sup> Gott zu. Diese Anrede ist auf Psalm 29,11-12 zurückzuführen: *Du hast mir gekert mein weinen in freud*.<sup>471</sup> Die Bezeichnung der Ehefrau als *heilsame erzenei für alles we und ungemach*<sup>472</sup> bezeichnet mit *we leibliche*,<sup>473</sup> mit *ungemach* seelische Krankheit. Diese Aussage ist erneut auf das *gute weib* zurückzuführen,<sup>474</sup> gleiches gilt für *wünnebringende rente*,<sup>475</sup> wird so doch 'Ertrag, Vorteil Gewinn',<sup>476</sup> beschrieben. Die Metapher *freuden hort*,<sup>477</sup> die in drei Überlieferungen *meiner selden hort*<sup>478</sup> lautet, ist trotz der von G. Jungbluth festgestellten Beliebtheit von *hort* in der mittelalterlichen Literatur,<sup>479</sup> sinngemäß als Ansammlung von Kostbarkeiten und als Fülle<sup>480</sup> zu sehen, was mit *höchster hort*<sup>481</sup> nochmals unterstrichen wird. Der *ackermann* bezeichnet seine Frau als *rechter führender leitestab*.<sup>482</sup> Der *stab* ist wie die *rute* in der EDB<sup>483</sup> ein Trost bringendes Gottesattribut. Seine Symbolbedeutungen waren Führung in Form von Herrschaft, Botenauftrag, Stütze bis hin zum Zeichen des ewigen Sieges.<sup>484</sup> Die Epitheta 'rechter führender' lassen die Dimensionen der Ordnung hervortreten. A. Hübner interpretiert hier "Spiritus rector".<sup>485</sup> Die Ehe-

---

470 Kapitel 34: trauerwender aller dich hoffender, ...

471 Ps 29,11-12: Der herr hat gehort vnd hat sich mein erbarmt: der herre ist mein helffer. Du hast mir gekert mein weinen in freud: du hast zerrissen mein sack• vnd hast mich vmgeben mit freuden.

472 Kapitel 9.

473 Lexer, Bd. 3, Sp. 716f.

474 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 115, Anm. 697f.

475 Kapitel 3.

476 Lexer, Bd. 2, Sp. 406.

477 Kapitel 3.

478 Handschrift D, K, M.

479 Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 22f belegen, dass Genetivumschreibungen mit 'hort' als regierendem Glied beliebt und verbreitet waren.

480 Lexer, Bd. 1, Sp 1343. DWb, Bd. 10, Sp. 1835f.

481 Kapitel 9.

482 Kapitel 5.

483 Ps 22,4: Dein rute: vnd dein stab sy selb habent mich getröst.

484 De Chapeaurouge 1984, S.56-59; Cooper 1986, S. 181; Voretzsch, Adalbert: Stab, in: LCI, Bd. 4, Sp. 193 198; Oesterreicher-Mollwo 1991, S.160; Lipfert 1981, S. 128f; Lurker 1991, S.702f; Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 44.

485 Hübner, in: Schwarz 1968, S. 239-344, S. 226.

frau wird als *freuden achtber banier*<sup>486</sup> beschrieben, also als ‘führendes Zeichen einer Schar im wörtlichen und übertragenen Sinne’.<sup>487</sup> *Banier* wird in der EDB nicht verwendet, dafür erscheint *zaichen*, das Gott als Herr der Heere setzt,<sup>488</sup> und die in seinem Namen gesetzt werden.<sup>489</sup> Die Verknüpfung dieser Frauenmetapher mit Gott ist aus dem Gebet zu entnehmen: Gott ist *banierfürer*, *under des banier nimant siglos wirt*.<sup>490</sup> Die Metapher macht die Ehefrau zum Zeichen der Orientierung des Mannes, die ihn auf Gott ausrichtet. Die Metapher *wünschelrute*<sup>491</sup> ist in Überlieferungen mit *wahrsagend*<sup>492</sup> erweitert. Dies Epitheton befremdet, da eine sinnvolle Verbindung zum alttestamentarischen Verbot Gottes<sup>493</sup> bezüglich der Zukunftsvoraussage nicht herzustellen ist. Infolgedessen muss *wahrsagend* im Sinne von ‘die Wahrheit sagen’<sup>494</sup> interpretiert werden, was sich dann mit der Aussage über ihre ‘guten Worte’ deckt. Die *rute* ist in der EDB ein Rechtssymbol<sup>495</sup> der Herrschaft Gottes, die, wenn sie von ihm überreicht wird, Ausdruck seiner Herrschaftslegitimation ist, mit der auch

---

<sup>486</sup> Kapitel 5.

<sup>487</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 122.

<sup>488</sup> So z. B.: Jes 13,4: Der herre der here gebot der ritterschafft des streites: ... Jes 49,22: ...: vnd derhöch mein zaichen zu den volcken.

<sup>489</sup> Num 2,2: Die sún israhel ... die setzten alle durch ire schare zaichen vnd fahnen: in der vmhalbung des tabernackels des gelúbdz. In der Lutherübersetzung steht der Banner für zaichen in der EDB.

<sup>490</sup> Kapitel 34.

<sup>491</sup> Kapitel 5.

<sup>492</sup> Eine Ausnahme ist die Handschrift E, deren Wortlaut ‘mein wa sag<sup>̄</sup>nte’ lautet. Schröder ergänzt hier “wa<sup>s</sup> sag<sup>̄</sup>nte”. Schröder, 1987, Bd. 2, S. 16.

<sup>493</sup> Lev 19,26: Ich bins der herr euwer gott | ... Nit warsagt: nit behalt die treúme. Deut 18,10: ... der do forschet die warsager vnd behelt die troum vnd die gaugkelnüssen: noch ensey ein vbeltuer noch ein zauberer, noch ratfrag die zaubrer ... Die Trennung zwischen ‘wahrsagen’ und ‘weyssagen’ ist in der EDB nicht durchgängig. Steht aber *weyssagen* im Sinne von Bruch der Ordnung, stellt der Kontext die Gottferne der Handlung dar. So z. B. :Jer 2,8 : .. Vnd die weissagen weyssagten in baal vnd seint nachgefouolgt den abtgöttern. Jer 5,31: Die weyssagen weyssagten die luge: Im Gegensatz dazu wird Voraussehen in der Ordnung mit *weyssagen* gekennzeichnet. Es resultiert aus der Gemeinschaft mit der ‘weysheit’: Wsh 7,28. [Die Weisheit] Vnd sy schickt die freund gotz vnd die weissagen. Auch in den deutschen Predigten von Berthold von Regensburg werden diese als ‘wíssage’, also noch nicht als Propheten bezeichnet: “Daz ist Élias, der wíssage,” Berthold von Regensburg: XLI VON DER SÊLE SIECHTUOM, Bd. 2, S. 44-53, S. 45. In der negativen Bedeutung wird der Aspekt im Ackermann mit der *Ciromancia* figuriert, die als ‘hübsche warsagerin’ dargestellt ist.

<sup>494</sup> DWb, Bd. 27, Sp. 970-973, Sp. 971.

<sup>495</sup> Ps 44,7: O got dein geseß in den welten der welt: die rut der richt und ist die rut dein reychs.

Wunder vollbracht wurden.<sup>496</sup> Die *wünschelrute* galt als Stab, der Außerordentliches bewirkte, und war auch ein Sinnbild für Personen.<sup>497</sup> *Margreth* als Wahrheit sagende *wünschelrute* greift auf die biblischen Leitungs-, Rettungs- und Labungsbilder zurück, die auch für das *gute weib* benutzt werden. Dies gilt auch für die Beschreibung *willens pflegerin*,<sup>498</sup> denn *phlügen* definierte den Sinn von 'freundlicher Sorge annehmen, behüten und beschützen'.<sup>499</sup> Die Grundbedeutung von *Pfleger* als Amt in Form von 'Aufseher, Vormund und Verwalter'<sup>500</sup> ist im Zusammenhang mit dem alttestamentarischen Konzept *gutes weib* aber zu verneinen. Die Definition charakterisiert hier offensichtlich die 'gute Aufsicht' über den *willen* des Ehemannes einschließlich geschlechtlicher Komponenten.<sup>501</sup> K. Bertau stellt für die Vorstellung eine Verbindung mit Ecclesiasticus/Sirach 26,16 gemäß der WENZELSBIBEL<sup>502</sup> her. Dieser Vers markiert in der EDB *wollust*, die verdeckt mit der Metapher *wünnebringende anger*<sup>503</sup> gekennzeichnet wird, denn die geschlechtliche Komponente hat E. Gössmann ohne Abwertung<sup>504</sup> für den Terminus *anger* belegt.

Als weitere Korrespondenz zum *guten weib*<sup>505</sup> ist die Beschreibung *leibes auswarterin*<sup>506</sup> zu erkennen, die auf den ersten Blick allein den leiblichen Bereich<sup>507</sup> des Ehemannes in Form von 'achtge-

- 
- 496 Mit der Rute teilt Moses das Meer, verwandelt bitteres Wasser in süßes, und schlägt Wasser für die Dürstenden aus dem Felsen. .Exd 14,16: Wann du heb auf dein rüt vnd steck deine vber das mere: ...Exd 17,6: ... vnd nym die rüt in dein hande mit der du hast geschlagen den floß
- 497 DWb, Bd. 30. Sp. 2035-2038, Sp. 2035f.
- 498 Kapitel 9.
- 499 Lexer, Bd. 2, Sp. 252f. 'Phlëgerîn' wurde verwendet für eine Frau, die ein Kloster 'pflögte'. Daneben gab es die pejorative Bedeutung 'Kupplerin'. Lexer, Bd. 2, Sp. 251. DWb, Bd. 13, Sp. 1749. Beide Bedeutungen sind auszuschließen.
- 500 Lexer, Bd. 2, Sp. 251.
- 501 DWb, Bd. 30, Sp. 137-170, Sp. 150.
- 502 Bertau 1994, Bd. 2, S. 222.
- 503 Kapitel 15. MM: Salzer 1967, S. 3, 15, 319.
- 504 Gössmann, Elisabeth: Hildegard von Bingen, Versuche einer Annäherung, (= Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Sonderband) München 1995, S. 54.
- 505 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 111, Anm. 665-668.
- 506 Kapitel 9. Auch dieses Wort ist nur anhand des Textes überliefert. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 77.
- 507 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 113, Anm. 681.

ben, sorgen für, richtig versehen<sup>508</sup> erfasst. Zu berücksichtigen ist, dass dies ein Bild der Gesundheit ist, welches Ausdruck von Heil war.<sup>509</sup> Der *ackermann* erklärt, seine Ehefrau sei seiner und ihrer *ehren tegliche und nechtliche warterin*<sup>510</sup> gewesen. Das ihr zugeschriebene Handlungsfeld der Aufsicht oder des 'Schützens' der Ehre beider Ehepartner ist mit ihrem Tod beendet worden, denn der *ackermann* beschreibt, dass er *entspenet michelner eren*<sup>511</sup> sei. Ehre steht im Alten Testament in Verbindung mit Gott und der Figur *weysheit*.<sup>512</sup> Die Bedeutungen von *entspenen* waren 'entwöhnen, abwendig machen von' auch im Sinne von Abstillen.<sup>513</sup> Für die Handschrift A stellt K. Bertau den Zusammenhang mit der "Mutterbrust" heraus.<sup>514</sup> Wird eine Verbindung zum Abstillen hergestellt, entsteht das Bild, dass die Ehefrau ihren Mann nicht mit ihrer Milch, sondern mit ihrer *ere* gestillt hat. Vor dem alttestamentarischen Hintergrund der tränkenden Brüste des *guten weibs* wurde mit *entspenen* offenbar ein interpretierender Bezug hergestellt.<sup>515</sup>

Alle Bilder beschreiben das Handlungsfeld der Ehefrau und entwerfen Formen von Hilfe, welche die Ehefrau ihrem Mann an Leib und 'Seele' leistet. Sie sind daher als Konkretionen von *hilffen* zu fassen, die auf Aussagen über das *gute weib* zurückzuführen sind, die sie aufgrund ihres Rechtsgehorsam als *hilffen* für die *behaltsam/ heyl* gibt. Dieser Zusammenhang erläutert des *ackermann* Aussage *wann ich mich verwürket gen got - als leider oft geschehen ist - ... es hette mir widerbracht die Wandelson*.<sup>516</sup> Ordnungsverstöße werden also nicht von Gott sanktioniert, sondern von seiner Ehefrau negiert. K. Bertau sieht, dass die Vorstellung von MARIA REPARATRIX auf die

---

<sup>508</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 2018-2036, Sp. 2035. DWb, Bd.1, Sp. 1009f.

<sup>509</sup> Flasche, in: Handbuch religiöser Grundbegriffe, Bd. 3 (1993), S. 66-74, S. 67. Richter Reimer, in: WFTh<sup>2</sup>, 2002, S. 268-270, S. 268. Acklin Zimmermann, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 270f.

<sup>510</sup> Kapitel 9.

<sup>511</sup> Kapitel 9.

<sup>512</sup> 2.2.1 Die *weysheit*, S. 88, Anm. 406-410.

<sup>513</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 589.

<sup>514</sup> Die Schreibung *ensprent/ entsprwnt* meint *entspünt, entpünne*, zum mhd. *spünnen* "säugen", welches von spinnen, "Mutterbrust" abgeleitete ist. Bertau, Bd.2 1994, S. 185.

<sup>515</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 112, Anm. 673- 678.

<sup>516</sup> Kapitel 15.

Ehefrau übertragen worden<sup>517</sup> sei, die er als ironische Erwiderung auf die Aussage des *Tots*: „*Bürge wolten wir werden' ir guttat' würdestu genissen*“ ansieht. Eine Ironie erkenne ich aus der Darstellung des *ackermanns* nicht. Vielmehr ist das Konzept *gutes weib* zugrunde zu legen, womit zugleich eine Erweiterung des alttestamentarischen Konzepts einhergeht.

Der *ackermann* bezeugt, dass seine Ehe mit *Margreth* sein Leben *frunt und fro* machte. Die Paarformel deckt mit *frunt* den 'rechtlich öffentlichen' Bereich, auch den von "verständlich, weise, klug"<sup>518</sup> ab, *fro* markiert den 'privaten' als 'froh, heiter, erfreut, vergnügt, zufrieden'.<sup>519</sup> Beide Glieder der Paarformel sind also keine Synonyme.<sup>520</sup> Die Paarformel *kurz und lustsam* beschreibt den Zeitrahmen in Form 'keine Langeweile' mit 'gering'<sup>521</sup> und mit *lustsam* das vorhandene Wohlgefallen,<sup>522</sup> das in der EDB mit *wollust* bezeichnet wird. Dieses Wohlgefühl wird auch mit der Paarformel *freudenreich und*<sup>523</sup> *wünnereich* beschrieben. Ihr erstes Glied erstreckt schildert ‚Freude, Erfreuliches Frohsinn‘,<sup>524</sup> damit wird nicht nur die weltliche, sondern auch die spirituelle Dimensionen dargelegt, dessen Gemeinschaft *freude*<sup>525</sup> bringt. Die drei Paarformeln beschreiben das Wohlbefinden, das auf das Konzept *gutes weib* als *hilffen* zurückgeführt werden kann, und sie definieren zugleich das Wohlgefühl, das in der EDB mit *wollust*<sup>526</sup> genannt wird, welche der Ausdruck der Gemeinschaft mit Gott ist. Die Paarformeln dokumentieren den

---

<sup>517</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 286. Bertau konstatiert zu dieser Sequenz, dass hier vielleicht die Aussage des *Tots* aus der vorherigen Rede ironisch "wieder aufgenommen" sei: "Bürge wolten wir werden' ir guttat' würdestu genissen" Meines Erachtens liegt keine Ironie vor.

<sup>518</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 554. Auf diese Bedeutungshorizonte weist auch Jungbluth hin, und fordert eine Bedeutungsgeschichte des Wortes zu schreiben, gleichwohl deutete er die Formel als synonyme Wortwahl. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 31.

<sup>519</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 528.

<sup>520</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 30: "Frunnt und fro: die beiden Glieder der alliterierenden Doppelformel sind synonym" .

<sup>521</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1797f.

<sup>522</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1993f. Lexer, Bd. 3, Sp. 537.

<sup>523</sup> Handschrift: D, I, K, M.

<sup>524</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 537.

<sup>525</sup> So z. B.: Ps 15,11: Du hast mir kunt gemacht die weg des lebens: du erfüllst mich mit freuden ... die wollust seint in deiner zwesten (Rechten) vntz an das end. Ps 50,10: Du gibst freud vnd freud ... vnd mein demütig bein die frewent sich.

<sup>526</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 113, Anm. 680- 683.

Wandel der Konnotationen des Terminus *wollust*, da er vom *hern Tot* im pejorativen Wortsinn, im Besonderen dem sexuellen, benutzt wird.

Der *ackermann* beschreibt auch den Zeitraum in dem sein Leben unter den Prämissen der drei Paarformeln gestaltet war: *alle stunt, alle weil*,<sup>527</sup> *tag und nacht, jegliches jar was ... ein genadenreiches jar*,<sup>528</sup> also 'immer'. Der Verlust seiner Ehefrau veranlasst den *ackermann* fünf Fragen zu stellen: *Wes sol ich mich nu freuen? Wo sol ich trost suchen? Wohin solich zuflucht haben? Wo sol ich heilstet finden? Wo sol ich treuen rat finden?*<sup>529</sup> Forschungspositionen zum Gehalt der Fragen werten sie als rhetorische Fragen auch, dass mit die Bereiche leiblicher und seelischer Geborgenheit erfasst seien.<sup>530</sup> Die Fragen können auf das alttestamentarische Konzept *gutes weib* zurückgeführt werden, beschreibt doch der *ackermann* mit ihnen die verlorenen *hilffen* seiner Frau. Der Witwer charakterisiert mit seinen Fragen, die Dimension des verstellten *behaltsam/ heyl*, welches mit Freude, *trost*, in den Bedeutungen 'freudige Zuversicht, Vertrauen, Mut, Schutz und Hilfe'<sup>531</sup> waren, zum Ausdruck kommen. Der Bereich *behaltsam/ heyl* aus *rat* und *heilstet* als 'Stätte zur Genesung und Rettung'<sup>532</sup> zu erkennen. Ob die Positionierung *zuflucht* auf dem 'Zaubild für die Ehefrau'<sup>533</sup> in der EDB beruht, bleibt offen, denn konkret wird in der EDB nur Gott als Zuflucht<sup>534</sup> markiert. Die Aussage des *ackermann*, Gott sei *durch irden willen* ihm wohlmeinend gewesen, kann auf die alttestamentarische Rechtskonstruktion des Rechtsgehorsam der Ehefrau zurückgeführt werden, ebenso wie die Aussage, dass daraus dem Witwer *heil, sende und gelücke*<sup>535</sup> erwachsen sei. Dass 'gelucke' ein mittelalterlicher Rechtsbegriff im Sinne von "Gebot und Bestimmung Gottes" war, hat W. Sanders belegt.<sup>536</sup> *Heil, selde und gelücke* hatte der *ackermann*, weil seine Frau

---

<sup>527</sup> Zeit, Zeitraum, Lexer, Bd. 2., Sp. 886f.

<sup>528</sup> Kapitel 3.

<sup>529</sup> Kapitel 13.

<sup>530</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.88. Bertau, Bd.2 1994, S. 256.

<sup>531</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1528f.

<sup>532</sup> DWb, Bd. 10, Sp. 858f.

<sup>533</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 120, Anm. 741.

<sup>534</sup> So z. B.: Ps 90,1: ... vnd mein zuflucht mein gott. Ps 90,9:... du hast gesetzet dein höchst zuflucht

<sup>535</sup> Kapitel 11.

<sup>536</sup> Sanders, Willy: Glück Zur Herkunft und Bedeutungsentwicklung eines mittelalterlichen Schicksalsbegriffs, Köln/ Graz 1965, S. 261.

es *an got erworben und verdient*<sup>537</sup> hatte. Das Handlungsfeld der Ehefrau wird verdeckt als *hilffen* entwickelt, das wie in den fünf Weisheitsbüchern der EDB auf das *behaltsam/ heyl* im Bereich des Leibes und der Seele des Mannes bezogen wird. Die Figur *Margreth* entspricht dem alttestamentarischen *guten weib*. Warum der *ackermann* in den Beschreibungen seiner Frau nicht den Rechtsterminus Hilfe verwendet, wird im später im Untersuchungsschritt Prozess analysiert. Inwieweit in den Ausführungen zu *Margreth* auch das alttestamentarische Handlungsfeld 'Hausfrau' enthalten ist, wird im Folgenden herausgearbeitet.

*Margreth* wird als *hausfrau*<sup>538</sup> bezeichnet. Ihr Handlungsfeld wird aber nicht wie in den Weisheitsbüchern der EDB mit einzelnen Tätigkeiten, sondern zusammenfassend mit *frütig*<sup>539</sup> beschrieben. Dieser Begriff charakterisierte 'Frucht und Nutzen bringend',<sup>540</sup> was den alttestamentlichen Aussagen entspricht. Diese Dimension beinhaltet auch die Erfahrung, dass alles ihr Anvertraute rein blieb und darüber hinaus noch vermehrt wurde.<sup>541</sup> Das *menschliches geslechte* sagt ihr Dank,<sup>542</sup> so bringt der *ackermann* die Wirkungen der Ehefrau auf Dritte zum Ausdruck. Der *Tot* konkretisiert dies mit *guter gewissen, freutholt, getreu, gewere und zumale gütig ... gen allen leuten*.<sup>543</sup> Diese Beschreibungen von *Margreth* konkretisieren das alttestamentarische Handlungsfeld *hausfrawe*.<sup>544</sup> Der *ackermann* nennt seine Frau auch die *reine*<sup>545</sup> *züchtige, getreue und stete hausere*.<sup>546</sup> *Hus-ehre* definiert die 'Gastlichkeit und Sicherheit und Ruhe des Hauses, wie sie die Ehre des Hausherrn gebietet'.<sup>547</sup> G. Jungbluth erklärt, dass dieser Begriff im ACKERMANN zum ersten Mal für eine

---

<sup>537</sup> Kapitel 11.

<sup>538</sup> Kapitel 34. In der Handschrift B im 12. Kapitel steht statt 'weib' 'hausfraw'. In den Handschriften P, Q und den Drucken a und b im 14. Kapitel 'Hausfrauen'.

<sup>539</sup> Kapitel 7.

<sup>540</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 547.

<sup>541</sup> Kapitel 11: Was ir enpholen wart, das wart von ir ganz rein und unversert, oft mit merung widerkerert.

<sup>542</sup> Kapitel 9: das menschliches geslechte, da lieblich sprechend "Dank ... habe die zarte tochter.

<sup>543</sup> Kapitel 4.

<sup>544</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 115-117, Anm. 699-718.

<sup>545</sup> Kapitel 11.

<sup>546</sup> Kapitel 21.

<sup>547</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1402.

Frau verwendet werde.<sup>548</sup> G. Bertau konkretisiert für diesen Begriff, dass er synonym für die personifizierende Treue stehe, und erst Luther gebrauche das Wort wieder.<sup>549</sup> Der Begriff wird in Luthers Bibleübersetzung mit einer Randglosse erklärt: “(Hausehre) heisst auff Ebreisch ein Hausfraw.”<sup>550</sup> Es liegt nahe, dass Tepl die hebräische Wortbedeutung kannte. Das könnte sowohl auf seinen Hebräischkenntnissen als auch auf seiner Freundschaft mit dem Juden Petrus Rothers beruhen, dem Adressaten des Widmungsbriefes. Mit dem männlich geprägten Begriff *hausere* wird *Margreth* in der Position dargestellt, die in den Weisheitsbüchern der EDB dem *guten weib* zugeschrieben wird.

### 3.2.2 Das Ehekonzept des *ackermann*

Die Ausführungen über die Ehe von *ackermann* und *Margreth* werden danach befragt, ob sich in ihnen alttestamentarische Korrespondenzen ermitteln lassen. Für die Figur *Margreth* ist herausgearbeitet, dass sie auf der Grundlage des alttestamentarischen *guten weibs* entfaltet wird. Die Ehe mit einem *guten weib* ist in den Weisheitsbüchern der EDB für den Mann an seine Gemeinschaft mit der Figur *weysheit*<sup>551</sup> gebunden. Dass diese Konstruktion für den Protagonisten *ackermann* verwendet worden ist, lässt sich anhand der Aussage des *Tots* erkennen: *Wir waren dabei, do frau Weisheit dir ir weisheit mitteilet.*<sup>552</sup> Die Aussage leitet die ironische Auflistung von alttestamentlichen, historischen und mythischen Männergestalten ein. Die Figuren hat G. Jungbluth analysiert,<sup>553</sup> und K. Bertau konstatiert, dass die Rede in ihrer Gesamtheit dem Muster der ironi-

---

<sup>548</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 80.

<sup>549</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 230.

<sup>550</sup> Luther Ps 68,13: “Und die Hausehre teilte...” In einer Randglosse wird der Begriff erklärt. Das DWb erläutert dazu, dass das Ansehen, der Glanz und die Ehre des Hauswesens gelobt werden konnten, “sofern es durch die frau, wirtschaftlich und sittlich, gestützt wird.” Belege hierzu stammen aus dem 16. Jahrhundert: “hausehr ligt am weib, und nit am man (1560).” “Die hausehr ligt mehr am weibe, dann am mann (1591).” DWb Bd. 10, Sp. 656f.

<sup>551</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 110, Anm. 645- 648.

<sup>552</sup> Kapitel 18.

<sup>553</sup> Jungbluth, Günther: Zum 18. Kapitel des ‘ackermann aus Böhmen, in: Märchen, Mythos, Dichtung (= Festschrift F. von der Leyden), München 1963, S. 343-373.

schen Rede Gottes an Hiob (Hiob 38) folge.<sup>554</sup> Wird die Inanspruchnahme der Gottesrede an Hiob zugrunde gelegt, wird erneut deutlich, dass der *Tot* mit dem Redegestus die Stellung Gottes beansprucht. Trotz der Ironie der Rede beschreibt die erste Aussage die alttestamentarische Gemeinschaft mit der Weisheit, die vom *Tot* als Frau genannt wird. Daraus folgt für den *ackermann*, dass der *Tot* ihn ironisch als *weisen* Mann etikettiert, während der *ackermann* sich mit dem alttestamentarischen Konzept verdeckt gestaltet.<sup>555</sup> Dieses Konzept wird nicht nur mit dem Wissen über die Schöpfung, dem Erkennen, dass seine Ehefrau ein *gutes weib* war, sondern auch in den Ausführungen über das Zustandekommen seiner Ehe erkennbar. Er führt aus, seine Frau sei die *löbliche gabe, die niemand dann got allein geben mag*,<sup>556</sup> gewesen. Mit Gabe wird sie als ‘Geschenk’<sup>557</sup> Gottes ausgewiesen, was ebenfalls mit *auserwählten liebsten hausfrauen* und *auserweldes weib*<sup>558</sup> zum Ausdruck kommt.

Das wechselseitige Verhältnis der Eheleute beschreibt der *ackermann*: *ich was ir friedel, sie mein amie*,<sup>559</sup> die in Überlieferungen mit “*vnd*”<sup>560</sup> verbunden werden. *Friedel* bedeutete ‘Liebster, Buhle, Bräutigam und Gatte’.<sup>561</sup> Ein Bezug zur ‘Friedelehe’<sup>562</sup> ist nicht herzustellen, da dieses Rechtsverhältnis aufgrund der *gabe* Gottes und den Bezeichnungen *hausfrau* und *hausere* ausgeschlossen werden kann.<sup>563</sup> *Amie* definierte ‘Geliebte, Buhle’.<sup>564</sup> Das Wort wird von Salzer als Mariensinnbild<sup>565</sup> belegt. Die Version *ir friedel vnd mein amie*

---

<sup>554</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 348.

<sup>555</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 110, Anm. 645-648.

<sup>556</sup> Kapitel 7.

<sup>557</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 720.

<sup>558</sup> Kapitel 34.

<sup>559</sup> Kapitel 5.

<sup>560</sup> Handschrift D, E, L, M, K, I.

<sup>561</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 513f; DWb, Bd. 4, Sp. 188.

<sup>562</sup> Die ‘Friedelehe’ beruhte nicht auf dem Vertrag zweier Familien, sondern nur auf der Übereinkunft der Partner. Mikat, P.: Ehe, in: HDRG (1971), Bd 1, Sp. 809-832, Sp. 808-821; Ogris, W: Friedelehe, in: HDRG (1971), Bd. 1, Sp. 1293-1296, Sp. 1293; Meyer H: Friedelehe und Mutterrecht, in: ZRG-GA, Bd. 47 (1927), S. 198-286, S. 198f; Ennen 1984, S. 46-48. Goetz 1995, S.199-242; Duby, George: Ritter, Frau, Priester. Die Ehe im feudalen Frankreich, Frankfurt a.M. 1988, S. 51; Angenendt 2000, S. 273.

<sup>563</sup> Kapitel 5.

<sup>564</sup> Lexer, Bd. 1, Sp.51; DWb, Bd. 2, Sp. 498-503.

<sup>565</sup> Salzer 1967, S. 562. Siehe auch Aussage: ”got ist glich dem minnegernden

betont nicht nur die gegenseitige Liebe des Ehepaars, sondern beschreibt auch die Rechtmäßigkeit der Geschlechterbeziehung. Die Formulierung zeigt Korrespondenz mit der Aussage der Braut im Hohelied der EDB: *mein lieber ist mir vnd ich im*.<sup>566</sup> Die Beschreibungen der gegenseitigen Liebe von Mann und Frau unterscheiden sich darin, dass die Frau im Hohelied ihre bestehende Liebe zu ihrem *lieben* (Bräutigam) beschreibt, während der *ackermann* den Verlust seiner Ehefrau beklagt. Die von G. Jungbluth und K. Bertau für *friedel* und *amie* nachgewiesenen literarischen Traditionslinien<sup>567</sup> werden mit dem Bezug zum Hohelied erweitert. Die Bezeichnung *mein aller liebste*<sup>568</sup> könnte ebenfalls aus dem Hohelied der EDB stammen.<sup>569</sup> Auch aus der Aussage: *Ist sie mir leiblichen tot, in mein gedechtnüß lebt sie noch immer*<sup>570</sup> kann in Beziehung zum Hohelied 8,6 gesetzt werden: *die lieb ist stark als der tod*. Die vom *ackermann* dargestellte gegenseitige Liebe entspricht der Konstruktion der Liebe als Fundament der alttestamentarischen Ehe. Für diese Grundlage spricht auch, dass in den Ausführungen des *ackermann* kein Hinweis auf die Herrschaft des Mannes in der Ehe enthalten ist. Die Herrschaft des Mannes ist im alttestamentarischem Konzept *gutes weib* bereits enthalten, die der *ackermann* mit den Beschreibungen seiner Frau übernimmt.

Der *ackermann* beschreibt auch die Geschlechtlichkeit seiner Ehe. Der Ehevollzug erfährt seine Konkretion mit *hab erkant*<sup>571</sup> und *guter und frölicher mitewonung*.<sup>572</sup> Da er den *keuschen leib* seiner Frau betont, ist festzustellen, dass er damit auch den reinen bzw. keuschen Geschlechtsakt beschreibt, der nach den Aussagen des Alten Testaments vollzogen werden kann.<sup>573</sup> Auch die Metapher *reines nest*<sup>574</sup> zeigt anhand der alttestamentarischen Bezeichnung *nest*,<sup>575</sup>

---

man, der zu siner amie kumpt gegan." zitiert nach: R. Anderson u.a.(Hg.): Frühneuhochdeutsches Wörterbuch, Berlin/ New York 1989, Bd. 1, Sp. 925f.

<sup>566</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 122, Anm. 757f.

<sup>567</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.39. Bertau 1994, Bd. 2, S. 122.

<sup>568</sup> Kapitel 23. Nur die Handschrift B fügt an dieser Stelle 'hausfrau' hinzu.

<sup>569</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 124, Anm. 778.

<sup>570</sup> Kapitel 23.

<sup>571</sup> Kapitel 9.

<sup>572</sup> Kapitel 7.

<sup>573</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 113, Anm. 683-690.

<sup>574</sup> Kapitel 9 und 27.

<sup>575</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 120, Anm.742.

dass die Ehe beschrieben wird. Im Zusammenhang mit *nest* präsentiert der *ackermann* seine Kinder. Der Text, der die Korrelation zwischen *kindern* und *reinem nest* herstellt, ist nicht eindeutig überliefert. G. Jungbluths kritischer Text schreibt *einleite*<sup>576</sup> *mit iren kinden in reinem neste gefallen*.<sup>577</sup> Der Begriff *einleite* bedeutete 'hineinführen in'.<sup>578</sup> Der Begriff stehe im Zusammenhang des im 11. Jahrhundert eingeführten Ritus der 'Aussegnung'<sup>579</sup> bzw. des Muttersegens. Bei diesem Ritus wurde die Frau nach ihrem Wochenbett von einem Priester in die Kirche geführt. G. Jungbluth stellt den Bezug zum kirchlichen Ritus her, der mit der Aussage des *ackermann* einherginge.<sup>580</sup> Damit wäre *nest* die Bezeichnung für Kirche. In zwei Überlieferungen steht statt *reinem nest*, die Formulierung *reines vest*,<sup>581</sup> die Kinder werden dort *vestlinge*<sup>582</sup> genannt. K. Bertau interpretiert *reines vest*, dass *rein* im Sinne von 'heilig' zu verstehen sei und für *vest* "Heiligenfeste sprachmöglich" in Betracht kämen. Danach seien *vestlinge* als "an heiligen Festtagen geboren" im Sinne von "Sonntags- oder Festtags- Kinder[n]"<sup>583</sup> zu erklären. *Reines Vest* beschrieb dann Heiligenfest, *einleite* den Ritus der Aussegnung.

Beide kirchlichen Bezüge sind zwar denkbar, gleichwohl kann *einleite* auch schlicht die konkrete wörtliche Bedeutung von Zeugungsakt haben. Dann ist *reines nest* das *reine* Ehebett, womit die Kinder nicht nur als eheliche, sondern auch ihre Zeugung und Geburt als rein ausgewiesen werden. Die Geburten sind mit *gefallen*, im Sinne von 'eintreten'<sup>584</sup> zu identifizieren. Von diesem Vorgang wird auch mit *ausgezogen hat soliche hüner*<sup>585</sup> berichtet, denn *ausgezogen* meinte 'erzeugen, hervorbringen, gebären'.<sup>586</sup> Auch spricht die Bezeichnung Hühner für die Kinder, denn mit *henne* und *huner* bzw.

---

<sup>576</sup> Diese Intention ist in der Handschrift H naheliegend, die schreibt: "dort her entgegen mit iren kinden..."

<sup>577</sup> Kapitel 9.

<sup>578</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1436f. DWb, Bd. 3, Sp. 226.

<sup>579</sup> Luers, A: Aussegnung, in: HWDA, Bd. 1 (1921), Sp. 729.

<sup>580</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.66; Bertau, Bd.2 1994, S.190.

<sup>581</sup> Handschrift A, L.

<sup>582</sup> Handschrift A, B, L.

<sup>583</sup> Bertau, Bd.2 1994, S.188.

<sup>584</sup> Lexer, Bd.1, Sp 955; Bertau, Bd.2 1994, S. 189.

<sup>585</sup> Kapitel 9.

<sup>586</sup> DWb, Bd.1, Sp. 1039. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 66. Bertau, Bd.2 1994, S.189.

*nestlinge*<sup>587</sup> wird in Matthäus 23,37<sup>588</sup> in der EDB, die der vorbildliche Mutterschaft dargestellt. Das Motiv belegt C. Brinker-von der Heyde auch für den höfischen Roman.<sup>589</sup> Das Bild *reines neste* kommt vor dem alttestamentarischen Hintergrund der Geschlechterordnung Ehe auch in der die Darstellung *reine muter*<sup>590</sup> zum Ausdruck. Die von A. Salzer präsentierten Paarformeln<sup>591</sup> für die Gottesmutter Maria zeigen, dass 'reiner Mutter' nicht zugleich jungfräuliche Mutterschaft abgedeckt hat. *Reines nest und reine muter* betonen Reinheit. Aus der Konstruktion des Ehepaars 'weiser *ackermann* und 'gutes weib' *Margreth* erschließt sich die alttestamentarische Reinheit beider im Rahmen des Rechtsgehorsams gegenüber den Reinheitsgesetze der Rechtsordnung ee.<sup>592</sup> Damit gewinnt die reine Geschlechtlichkeit ihren alttestamentarischen Ort, aus dem reine Zeugungsakte, Schwangerschaften und Geburten erwachsen. Die *reine muter* ist daher das logische Ergebnis im Bezug auf die Reinheit.

Die herausgearbeiteten Kriterien für das Ehepaar *ackermann* und *Margreth* erwiesen sich als Übernahme der alttestamentarischen Geschlechterordnung Ehe. Daher steht das entworfene Ehepaar in der Bindung des Diagonalkreuzes. Dafür sprechen die Darstellungen der Ehefrau im Referenzrahmen *hilffen* und ihre betonte Reinheit, die auf das Konzept *gutes weib* zurückzuführen ist. Aus der Übereinstimmung erklärt sich der fehlende Hinweis auf die männliche Herrschaft in der Ehe in den Ausführungen des *ackermann*..

Die hervorgehobene gegenseitige Liebe von *ackermann* und *Margreth* entspricht ebenso den Aussagen der Weisheitsbücher der EDB, die sie als Fundament der Geschlechterordnung Ehe ausweisen. Aus der Bezeichnung göttliche *gabe* für *Margreth* und aus der dargestellten Gemeinschaft *ackermann* mit *frau Weisheit* konnte für den Witwer das alttestamentarische Konzept *weiser* Mann erkannt werden.

---

<sup>587</sup> Kapitel 9.

<sup>588</sup> Mt 23,37: ... wie oft wolt ich samen dein sún als die henn sament ire húnlein vnter die vettich•.

<sup>589</sup> Brinker-von der Heyde 1996, S. 286.

<sup>590</sup> Kapitel 21.

<sup>591</sup> Einige Beispiele sind: "reiniu mouter unde maget; vil reine muoter unde maget; reiniu muoter diu ewige meit, aber auch: mouter vnd doch reiniu meit." Salzer 1967, S. 102-110.

<sup>592</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 113, Anm. 683-690.

Im Folgenden wird herausgearbeitet, wie der *ackermann* Ehefrauen und die Ehe allgemein darstellt, um weitere Übereinstimmungen mit der alttestamentarischen Geschlechterordnung Ehe zu erschließen.

Der *ackermann* lobt nicht nur seine verstorbene Ehefrau als Ausnahme, vielmehr legt er dar, dass *ein züchtiges, schönes, keusches und an eren unverrucktes weib die irdische augenweide vor allen*<sup>593</sup> andern sei. Mit dieser Sequenz wird das Konzept *gutes weib* zusammenfassend referiert.<sup>594</sup> Entsprechend wird ihr Handlungsfeld für ihren Mann als *hilffen* entfaltet: *Wünnesam, lustsam, fro und wolgemut ist der man, der ein biderweib hat,*<sup>595</sup> einerlei wo er sich befindet.<sup>596</sup> Die Auswahl dieser Ehefrauen obliegt Gott: *wen got mit einem reinen, züchtigen, schönen weibe begabet, die gabe heißet und ist ein gabe vor aller irdischen auswendigen gabe!*<sup>597</sup> So wird die Ehefrau als Gottesgeschenk betont, wobei *auswendig* im Sinne von 'außerhalb'<sup>598</sup> den Bezug zum Geber Gott erneut hergestellt, möglicherweise wird auch auf die Erschaffung des *weibs* gemäß Genesis 2<sup>599</sup> hingewiesen. Die Geschlechtlichkeit der Ehefrau wird mit *reine bettgenoss* beschrieben, wofür der Ehemann zu danken hat, *alle tag mit aufgerackten henden.*<sup>600</sup> Der *ackermann* betont *wie wohl ist dem geschehen, den du mit einem reinen unvermeiligten gatten hast vergattet.*<sup>601</sup> Die reine Geschlechtlichkeit der Ehefrauen sowie die Charakterisierung als Gottesgeschenk kann auf das alttestamentarische *gute weib* zurückgeführt werden.<sup>602</sup> Aus den Beschreibungen der *gabe* Gottes ist gleichzeitig zu schließen, dass die Ehemänner in Gemeinschaft mit der *weysheit* leben, sie also gleich dem *ackermann* als 'weise' zu bezeichnen sind. Das Ehepaar wird im Rahmen der Freude angesiedelt: *freue dich ersamer man, freue dich reines weib,*

---

<sup>593</sup> Kapitel 29.

<sup>594</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 105, Anm. 589- 603.

<sup>595</sup> Kapitel 27.

<sup>596</sup> Kapitel 27: "er wander wo er wander."

<sup>597</sup> Kapitel 9.

<sup>598</sup> DWb Bd.1, Sp. 1014f.

<sup>599</sup> 2,1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis1 bis 4,1, S. 52, Anm. 151-153.

<sup>600</sup> Kapitel 27.

<sup>601</sup> Kapitel 9.

<sup>602</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 110, Anm. 645.

*ersamen mannes*.<sup>603</sup> Freude an einander weist erneut Parallelen zur alttestamentarischen Geschlechterordnung im Diagonalkreuz auf. Dieses kann auch aus der Beschreibung *reines weib* und *ersamer man* entnommen werden. Die Ehefrau wird auch mit *biderweib*<sup>604</sup> bezeichnet, das analog zu '*biderman*'<sup>605</sup> zu verstehen ist, wobei *bider* 'unbescholten' und 'frei von Tadel'<sup>606</sup> bedeutete.

Für Frauen betont der *ackermann* im Besondern *zucht und ere*, die in einer Paarformel zusammengefasst werden, deren Referenzrahmen in zwei Varianten überliefert ist. Der Ort von *zucht und ere* ist jeweils ihre *schulen*. In der ersten Variante *lernen die rechte zucht und ere die werden frauen in irer schulen*.<sup>607</sup> In der zweiten Form *lehren*<sup>608</sup> *die rechte zucht und ere die werden frauen in irer schulen*.<sup>609</sup> Die zweite Formulierung beschreibt Lehrerinnen, die *zucht und ere* lehren. Diese Konstruktion stellt erneut eine Übereinstimmung mit dem *guten weib*<sup>610</sup> her. Für die Definition Lehrerin spricht auch die Feststellung des *ackermann*, dass *on das frauen steure ni-mant mag mit selden gesteuert werde*,<sup>611</sup> denn *steure* bedeutete 'Stütze, Unterstützung, Beitrag und Hilfe'.<sup>612</sup> Auch die Feststellung, dass *keine manneszucht mag wesen sie sei dann mit frauenzucht gemeistert*, konstruiert die Aussage einer Lehrerin. G. Jungbluth sieht eine "Antithese",<sup>613</sup> die ich nicht nachvollziehen kann, wird doch dargestellt, dass aus der *frauenzucht* die *manneszucht* resultiert. Auch die Formulierung, dass der *menliche man, recht mutig werde*, wenn er *mit frauen troste gesteuert* werde, greift auf die gleiche Beziehung zurück. Ob hier mit *troste* der Aspekt des Geschlechtlichen<sup>614</sup> mitgemeint ist, kann nicht erschlossen werden. Die Beschreibungen des *ackermann* zum Zusammenhang zwischen weibli-

---

<sup>603</sup> Kapitel 9.

<sup>604</sup> Kapitel 27.

<sup>605</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 266.

<sup>606</sup> DWb, Bd. 24, Sp. 344.

<sup>607</sup> Kapitel 29.

<sup>608</sup> Überlieferungen L, M, L, Q, a, b.

<sup>609</sup> Kapitel 29.

<sup>610</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 111, Anm. 661.

<sup>611</sup> Kapitel 29.

<sup>612</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1203.

<sup>613</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 199.

<sup>614</sup> Hoven 1978, S. 332.

cher und männlicher *zucht* in Verbindung mit der weiblichen Lehre werden Frauen als Lehrerinnen charakterisiert. Sie sind infolgedessen als *hilffen* des Mannes dargestellt, entsprechend dem lehrenden *guten weib*,<sup>615</sup> zumal auch der Bezug zu Gott mit *selden* hergestellt wird.

Eine auf den ersten Blick nicht alttestamentarische Dimension ist in weiteren Beschreibung zu erkennen. Der *ackermann* stellt fest: dass ein Mann, der in *frauen dienste* ist, *muß sich aller missetaten schamen*.<sup>616</sup> In der Aussage, dass *Einer reinen frauen fingerdroen strafet und züchtigt für alle waffen einen* Mann wird mit der betonten Reinheit der Frauen hervorgehoben. Dienst des Mannes und *fingerdroen* der Frau stimmt zunächst nicht mit alttestamentarischen Aussagen überein. K. Bertau zitiert die Überlieferungen, die nach *frauwen man* schreiben und definiert den Begriff als „Geliebter oder „Ehemann“.<sup>617</sup> Wird Ehemann zugrunde gelegt, ist es die Ehefrau in deren *dienst* er steht und deren *fingerdroen* ihn straft. Die Ehe ist folglich der Ort, der den Mann steuert. Hier ist trotz *dienst* der Bezug zur Ehe mit dem *guten weib* festzustellen und zwar mit dem Bild der Ehefrau als Zaun.<sup>618</sup> Das Resultat wird vom *ackermann* mit *gute samung* präsentiert, im Sinne von 'versammelter Menge, Schar, Gesellschaft'.<sup>619</sup> Sie sei festzustellen *alle tag auf allen planen, auf allen hofen, in allen turneien, in allen herferten je das beste*.<sup>620</sup> *Gute samung* zeigt eine Parallele zum Hohelied, das die Frau an die Spitze der geordneten Gesellschaft setzt.<sup>621</sup> Darüber hinaus erklärt der *ackermann*, dass die Frauen *irdische freuden sint gewaltig die frauen*. Die *irdischen freuden* lese ich auf der Folie des *guten weibs* nicht als profan, sondern als Folge aus ihrem alttestamentarischen Rechtsgehorsam. Der *ackermann* behauptet, dass Frauen es schaffen, *das in zu eren geschieht alle hübbeit und kurzweil auf erden*.<sup>622</sup> Diese Zuschreibung ist keine alttestamentarische Konstruktion, sondern erfolgt aus der Formulierung *aller werlt aufhaltung, festung und merung*

---

<sup>615</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 111, Anm.661.

<sup>616</sup> Kapitel 29.

<sup>617</sup> Bertau 1994 ,Bd.2, S. 558.

<sup>618</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 120, Anm. 741.

<sup>619</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 598-600, Sp. 599.

<sup>620</sup> Kapitel 29.

<sup>621</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 129, Anm. 848-852.

<sup>622</sup> Kapitel 29.

*sint die werden frauen.*<sup>623</sup> Hier kann erneut das Bild der Ehefrau als Zaun der alttestamentarischen Bezug sein.<sup>624</sup> Die Beschreibungen über die Wirkungen von offensichtlich Ehefrauen zeigen, dass Frau und Mann nicht als einzelne, sondern als aufeinander bezogene Konzepte in der alttestamentarischen Geschlechterordnung Ehe ausgewiesen werden.

Der *ackermann* legt für die Ehe dar, was sie dem Ehemann bedeute: *wann weibes und kinder habe ist nicht das minst teil der irdischen selden.*<sup>625</sup> Mit *selden* wird die Dimension Heil im Irdischen hervorgehoben. Um die Allgemeingültigkeit der Aussage zu belegen, wird sie mit der Nennung von Autoritäten eingeleitet und abgeschlossen. Am Beginn stehen *der geschriften der weisheit meister*, was sich hier auf die Autoren der Weisheitsbücher beziehen kann.<sup>626</sup> Der *ackermann* beruft sich abschließend auf den Römer *Boecium*, dem die *warheit* von *Philosophia*, *der weise meisterin hintergelegt*<sup>627</sup> worden sei. Die Beziehung konstruiert möglicherweise die Übertragung der Gemeinschaft von *weysheit* und Mann auf *Philosophia* und *Boecium*. Den Wert der Ehe weiß aber auch *jeglicher ebenteuerlich*<sup>628</sup> und *sinniger man*. Die Definition der Männer lässt sich gleichfalls auf die alttestamentarische Gemeinschaft mit der *weysheit* zurückführen. Alle angeführten 'Männer' nennt der *ackermann* seine *gezeug*. Er definiert sie damit rechtssprachlich, im Sinne 'von Zeugnis ablegen und Zeuge'.<sup>629</sup> Nicht erklärt wird, auf welchen Kenntnissen der Wert der Ehe beruht. Dies kann zwar Eigenerfahrung sein, aber aufgrund der bisher erschlossenen alttestamentarischen Übereinstimmungen liegt es nahe, dass das alttestamentarische Ehekonzept der Ordnung mit dem *guten weib* gemeint ist.<sup>630</sup>

---

<sup>623</sup> Kapitel 29.

<sup>624</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 120, Anm 741.

<sup>625</sup> Kapitel 29.

<sup>626</sup> EDB Bd. 8, S. 2: "die drew búcher salomonis: masloth•... coelet• ... cantica canticorum, das buch das wir heisen ecclesiasticus das ihesus ein sun syrach zusammengesetzt hat... vnd ein ander buch pseudographus• das man schreibtdaz buch der weisheit salomonis".

<sup>627</sup> Kapitel 29.

<sup>628</sup> 'Ebenteuerlich' hatte die Bedeutung von 'gleich hoher Wert.' Lexer, Bd. 1, Sp. 504. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 72.

<sup>629</sup> DWb, Bd. 7, Sp. 7007-7025.

<sup>630</sup> Deut 5,19: ... • nitt rede falsch gezeug wider deinen nechsten.

Für die Ehe entfaltet der *ackermann* auch das Handlungsfeld des Ehemanns. Er wird im Gegensatz zum Mann des *guten weibs* in den Weisheitsbüchern der EDB nicht von seinen ökonomischen Tätigkeiten befreit. *Einem jeden solichen man ist auch lieb nach narung zustellen und nach eren zu trachten.*<sup>631</sup> *Trachten* bedeutete der Wunsch ‚einen Besitz zu gelangen‘.<sup>632</sup> Der Bezug zur Nahrung stimmt nicht mit dem alttestamentarischen Konzept der Ehe mit *guten weib* überein, da dieser Ehemann von der Mühe *Adams* (Genesis 3,17-19) befreit ist.<sup>633</sup> Das *trachten nach eren* in der Ehe kann auf die von Gott gegebene Rechtsordnung zurückgeführt werden., aus deren Befolgen die Ehre erwächst. Ehre wird auch als Wechselwirkung zwischen Ehemann und seiner Frau beschrieben. Der *ackermann* führt aus: Dem Ehemann sei *auch lieb, ere mit eren, treue mit treue, gut mit gute zu bezalen und widergelten.*<sup>634</sup> Auch diese Aussage erklärt sich auf der alttestamentarischen Folie des *guten weibs*. Der *ackermann* thematisiert in keinen seiner Ausführungen über die Ehe die Herrschaft des Mannes. Dies ist ein starker Hinweis dafür, dass die alttestamentarische Geschlechterordnung in der Bindung des Diagonalkreuzes zugrunde gelegt wird, das die Herrschaft des Mannes als integralen Bestandteil enthält. Daher gilt für den Ehemann im Bezug auf seine Frau: *er bedarf ir nicht hüten, „wann sie ist die beste hut, die ir ein weib selber tut.*“<sup>635</sup> G. Jungbluth hat die Aussage als Sprichwort<sup>636</sup> ermittelt, das als ein Allgemeingut ‚Normwissen‘ präsentiert. C. Chasagrandes Studie mittelalterlicher Autoren dokumentiert, dass die Aufsicht über die Ehefrauen nicht grundsätzlich dem Ehemann zugesprochen wurde.<sup>637</sup> Der Tenor des Sprichworts verweist erneut auf das alttestamentarische *gute weib*, deren *hut* nie gefordert wird.<sup>638</sup> Der *ackermann* warnt die Ehemänner: *Wer*

---

<sup>631</sup> Kapitel 27.

<sup>632</sup> DWb, Bd. 21, Sp. 995-1006, Sp. 996.

<sup>633</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S.114, Anm. 694-696.

<sup>634</sup> Kapitel 27.

<sup>635</sup> Kapitel 27.

<sup>636</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S.91.

<sup>637</sup> Die Quellenanalyse mittelalterlicher Autoren belegt, dass die Autoren von Frauen fordern, selbst ihr Aufseher zu sein. Chasagrande, Carla in: DUBY/ PERROT 1993, S. 86-117, S. 102.

<sup>638</sup> Der *hut* wird allein über eine vnkeusche Tochter verlangt: Eccl 42,11: Festen die hut vber die vnkeuschen tochter: das sy dich vllleicht. entwenn ich mache zekumen in ein itwizz des feinds • von der hinderred in der stat vnd von der verwerffung dez volcks: vnd schemlicht dich in der menig des volcks.

*seinem weibe nicht gelauben und vertrauen will, der muß stecken in steten sorgen.*<sup>639</sup> Das mangelnde Vertrauen beruht hier nicht darauf, dass der Ehemann auf Verleumder des *gutes weibs*<sup>640</sup> hört, sondern es wird allein zum Problem des Mannes erklärt.

Grundsätzlich ist das Ehelob des *ackermann* als Übernahme des alttestamentarischen Ehekonzepts gestaltet, in dem die Konzepte von Frau und Mann aufeinander bezogen sind. Daher bekennt der *ackermann*, dass *in der ee wollt ich leben, die weil lebend were mein leben.*<sup>641</sup> Die Formulierung *weil lebend were mein leben* stellt die Ehe als Ort des Lebens dar. Der Bezug zur Seele wird durch die Formulierung *das nie so reines göttliches nest und wesen bei der sele kann nimmermer gesein dann eelich leben*<sup>642</sup> hergestellt. G. Jungbluth bemerkt zu dieser Textstelle, dass Tepl den *ackermann* im Widerspruch zur Bibel (Matthäus 22,30<sup>643</sup>) argumentieren lässt, da dieser Vers des Neuen Testaments beschreibt, dass nach der Auferstehung die Ehe keinen Bestand mehr hat.<sup>644</sup> K. Bertau argumentiert, die Aussage sei aufgrund der "gängigen Ehelehren verständlich", weil die Ehe als "Ordnung durch Gott begründet wurde."<sup>645</sup> Er belegt dies mit Augustinus und dem Dominikaner Wilhelm Peraldus († um 1260). G. Jungbluth argumentiert mit Matthäus 22,30 neutestamentarisch, K. Bertau hingegen mit Klerikeraussagen, die sich auf Genesis 2 des Alten Testament beziehen. Da sich der *ackermann* in seinen Argumenten auf keine neutestamentarischen Begründungen beruft, ist der von G. Jungbluth hergestellte neutestamentarische Bezug an dieser Stelle nicht angezeigt, wohl aber das alttestamentliche Ehekonzept. Dieses wird in den Weisheitsbüchern der EDB als Fundament der göttlichen Rechtsordnung *ee* ausgewiesen. Diese verlangt Rechtsgehorsam, aus dem die Gemeinschaft mit Gott in Form *behaltsam/ heyl* resultiert. Die Ehe als Geschlechterordnung beruht auf den Konzepten *gutes weib* und *weiser Mann*, wobei das *gutes weib* als *hilffen* des Mannes spezifiziert wird. Ihre *hilffen* leistet sie im Be-

---

<sup>639</sup> Kapitel 27.

<sup>640</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 119, Anm. 736.

<sup>641</sup> Kapitel 27.

<sup>642</sup> Kapitel 27: In meinem sinne finde, wene und gelaube ich für war...

<sup>643</sup> EDB: Wann in der auffferstendung gemecheln sy nit • noch werden gemechelt :wann sy seint als die engel gotz in dem himmel.

<sup>644</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 190.

<sup>645</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 521.

sonderen im Rahmen der leiblichen, geistigen und seelischen 'Gesundheit' und im Bezug auf den Rechtsgehorsam des Mannes. Die Frauenbeschreibungen des *ackermanns* über die Ehefrau konnten aufgrund des Konzepts des *gute weibs* erschlossen werden. Seine allgemeinen Positionierung der Ehe konnte ebenfalls auf die alttestamentarische Geschlechterordnung zurückgeführt werden. Der Rechtsgehorsam gegenüber der göttlichen Rechtsordnung ist nicht explizit dargestellt, er ließ sich aber vor dem alttestamentarischen Hintergrund erkennen. Diese Konstruktion hat Parallelen zur Präsentation der Rechtsordnung ee in den Weisheitsbüchern der EDB. Auch dass die Frau nicht *hilffen* genannt wird, folgt ihrer Gestaltung in den Weisheitsbüchern der EDB. Ebenso entsprechen die Ausführungen über die Ehe als Ort der Freude und der Liebe den alttestamentarischen Aussagen.

Die alttestamentarischen Gestaltung der Ehe und der Ehefrau entwickeln die Gemeinschaft mit Gott, in Form von Heil. So beschreibt auch der *ackermann* die Ehe als Gemeinschaft, in der die irdischen und spirituellen Aspekte des Heils wirksam sind. Fehlt die Ehefrau, ist dem Mann das Heil verstellt. Die Dimensionen des Heils konnten an den Ausführungen der Freude und Wohlfühls erkannt werden. Das wird auch im Hinblick auf die Seele ausgeführt.

Der *ackermann* erklärt aber nicht alle Ehefrauen für *gute weiber*, denn er legt dar: Wie es neben Gold Blei, neben Weizen *raten*, offensichtlich Kornraden, neben Münzen *beislege*, im Sinne von Falschgeld<sup>646</sup> gäbe, so sei dies auch bei Frauen der Fall, denn neben *weiben* gäbe es die *unweib*.<sup>647</sup> Die Trennung zwischen *weib* und *unweib* ist offensichtliche die Unterscheidung von Ehefrauen, weil sie im Rahmen der Ehe dargelegt wird, womit eine Verbindung zu dem Ehefrau- und Ehekonzept der Weisheitsbücher der EDB<sup>648</sup> herzustellen ist.

Die allgemeinen Argumentationen des *ackermanns* über Ehe und Ehefrau konnten als Übernahme und erweiternde Interpretationen der alttestamentarischen Geschlechterordnung gemäß der Weisheitsbücher der EDB entschlüsselt werden. Da auch der *her Tot* wertend Ehe und Ehefrau beschreibt, werden seine Ausführungen

---

<sup>646</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 202.

<sup>647</sup> Kapitel 29.

<sup>648</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 135-137, Anm. 920-940.

befragt, ob sich auch aus ihnen Bezüge zum alttestamentarischen Ehe- und Ehefrauenkonzept erschließen lassen. Seine Darstellungen können dahingehend befragt werden, in welchem Maße alttestamentliche Ausführungen referiert oder interpretiert werden.

### 3.2.3 Das Ehekonzept des *hern Tot*

Der *Tot* entwickelt seine Ehrkonstruktion indem er feststellt: *Als balde ein man ein weib nimt, also balde wirt er selbender in unser gefengnüß.*<sup>649</sup> Mit der Gefängnismetapher wird die Ehe im Herrschaftsraum des *Tots* angesiedelt. Damit wird der Ehe sowohl ihre göttliche Stiftung (Genesis 2) negiert als auch ihr Platz als Fundament der alttestamentarischen Rechtsordnung genommen. Das Gefängnisbild entwickelt jedoch eine Parallele zu Aussagen der Weisheitsbücher der EDB, nämlich zu der nicht ehelichen Geschlechterbeziehung mit dem *gemeinen weib*.<sup>650</sup> Darüber hinaus kommt eine Nähe zu 1. Korinther 7,1<sup>651</sup> im Neuen Testament in Betracht, wobei aber die Aussage des folgenden Verses unberücksichtigt bleibt.<sup>652</sup> Auch der von K. Bertau<sup>653</sup> hergestellte Bezug zu 1. Korintherbrief 7,27<sup>654</sup> kann zugrunde liegen.

Mit der Feststellung *ein man ein weib nimt* entwickelt der *Tot*, dass der Mann die Frau wählt, sie wird ihm also nicht von Gott gegeben. Diese Konstruktion entspricht der Wahl des *unweibs* in den Weisheitsbüchern, mit der das Konzept *unweiser Mann* definiert wird.<sup>655</sup> Der *Tot* führt aus, dass der Mann seiner Ehefrau nicht entkommen kann: *der er mit recht nicht enberen mag, es sei denn, die weil wir mit im nicht tun unser genade*. Die Formulierung unterstreicht den

---

<sup>649</sup> Kapitel 28.

<sup>650</sup> 2.2.4. Die nichteheliche Geschlechterbeziehung, S. 153, Anm. 1084f.

<sup>651</sup> ... gut ist den mannen nit zurüren das weyb.

<sup>652</sup> 1. Kor 7,2: Wann vmb die gemein vnkeusche ein ieglicher hab sein weyb: vnd ein ierlich hab iren man.

<sup>653</sup> Bertau, Bd.2 1994, S.532. Der Vers wird im lateinischen Wortlaut und in der Lutherübersetzung (1545) zitiert.

<sup>654</sup> EDB: Bistu gebunden dem weip: nicht entwelst suchen die entpindung. Bistu derlöst von dem weip: nicht entwelst suchen das weip.

<sup>655</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 142f, Anm. 988-990.

Rechtscharakter der Unauflösbarkeit der Ehe.<sup>656</sup> Der *Tot* deutet die Möglichkeit an, durch seinen Herrschaftsakt Gnade die Ehe zu beenden. Hier definiert sich der *Tot* abermals als Alleinherrscher über das Leben, zugleich beansprucht er erneut den göttlichen Herrschaftsakt der Gnade für sich, den er dem Ehemann gewähren kann.

Der *Tot* charakterisiert die eheliche Beziehung des Mannes zur Frau mit *zuhant hat er*.<sup>657</sup> Diese rechtssprachliche Formulierung definiert Herrschaft<sup>658</sup> über die Ehefrau, die er mit Schimpfbildern beschreibt. Der Ehemann hat *zuhant ein hantslag*, die Handschriften A, D, I, K M schreiben *handslang*.<sup>659</sup> G.Jungbluth definiert für *hantslag*, den Zusammenhang mit dem "Eingehen des Eheverlöbnisses." K. Bertau stellt fest, dass diese Bedeutung schwierig zu klären bleibe.<sup>660</sup> Für *hantslag* liegt auch die Vorstellung einer 'strafende Handgebärde'<sup>661</sup> nahe. Wird diese zugrunde gelegt, wird damit ein von der Ehefrau geschlagener Mann dargestellt,<sup>662</sup> womit die Herrschaft der Frau beschrieben wird. Hier ist eine Nähe zum alttestamentarischen *unweib* festzustellen. *Handslang* führt K. Bertau<sup>663</sup> auf das Muster 'Handwurm' zurück und definiert auf der Grundlage von literarischen Quellen "eine Art Mittesser in den Händen von Faulen."<sup>664</sup> Die Bezeichnung kann aber auch die Verkörperung des *schlang* (Teufel) als Ehefrau charakterisieren. Der *handslang* (Teufel) Ehefrau ist damit in der Hand des Mannes platziert. Diese Darstellung lässt eine Parallele zum alttestamentarischen *unweib* als Skorpion und deren Herrschaft zu.<sup>665</sup> Dieser Zusammenhang wird auch mit *ein joch* markiert, das die Ehefrau mit dem alttestamentarischen Herrschaftsbild des *unweibs* charakterisiert.<sup>666</sup> Herrschaft wird auch mit *ein kumat* dar-

---

<sup>656</sup> Winfried Becker: "Göttliches Wort", "Göttliches Recht" "göttliche Gerechtigkeit", Die Politisierung theologischer Begriffe?, in: Blickle 1975, S. 232-263, S. 261f.

<sup>657</sup> Kapitel 28.

<sup>658</sup> Bertau, Bd.2 1994, S. 120.

<sup>659</sup> Handschrift A, D, I, K M.

<sup>660</sup> Zitiert nach Bertau, Bd.2 1994, S. 533.

<sup>661</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 1178.

<sup>662</sup> Hier zeigt sich Ähnlichkeit zu dem um die Mitte des 13. Jahrhunderts datierten Textes 'Daz buoch von dem übeln wibe', hg von Ebbinghaus, Ernst, A.,<sup>2</sup>Tübingen 1968, (= Altdeutsche Textbibliothek, Nr. 46), S.12.

<sup>663</sup> Bertau 1994, Bd..2 , S. 533.

<sup>664</sup> Bertau1994, Bd.2, S. 533.

<sup>665</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 139, Anm. 963 und 967.

<sup>666</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 139, Anm. 964.

gelegt, die ebenso wie das Joch ein Zuginstrument für Rinder und Ochsen gespanne war. Die Ehefrau wird *ein fegeteufel* genannt, was als 'quälender Teufel im Verständnis von Quälgeist'<sup>667</sup> zu verstehen ist. Auch so wird ihre Herrschaft dargestellt. Für die Definition *ein tegliche rostfeilen* belegt Bertau die Forschungspositionen, die von "Raspel zum Befeilen der Pferdehufe" über "Striegel zum Putzen der Pferde" bis zur "Birnensorte" reichen. Er stellt fest, dass es nicht eines Gebrauchsgeräts bedürfe, um ein Schimpfwort zu kreieren, und nennt die heutige Bezeichnung "Nervensäge".<sup>668</sup> Das Kompositum *rostfeilen* weist mit *rost* das Material der Feile als Eisen aus, das sich durch die Einwirkung von Feuchtigkeit an der Oberfläche zu einer porösen braunroten Schicht zersetzt. Die spanabhebende Feile wird zum Bearbeiten von Metall oder Holz gebraucht, sie hat auf der Oberfläche eine Vielzahl von Schneiden. Das Schimpfwort *rostfeilen* ist also als Herrschaftsinstrument zu identifizieren, mit dem der Ehefrau unterstellt wird, sie verletze ihren Mann täglich. Die Farbangabe *rost* kann ihre 'Zornesröte' beschreiben, womit die Ehefrau das alttestamentarische Konzept *unweib*<sup>669</sup> gewinnt. Die Bezeichnung *ein anhang*, also Anhänger,<sup>670</sup> im Sinne von Last, charakterisiert die Ehefrau zwar im Rahmen des *unweibs*, aber nicht mit einem alttestamentarischen Bild. Dies gilt auch für *ein hantsliten*, *ein bürde*, *ein swere last*. Die vier Bilder zeigen eine Nähe zum *unweib* als *sack*.<sup>671</sup>

Die mit neun Schimpfwörtern beschriebene Ehefrau erreicht damit die Zahl des Mannes in der Reihe der Menschenschimpfwörter, die zahlensymbolisch Unglück, Strafe und Leid aussagte.<sup>672</sup> Die *mit zuhant* charakterisierte Herrschaft des Mannes in der Ehe, wird mit den Herrschaftsbildern *handslang*, *fegeteufel*, *joch*, *kumant* und *rostfeilen* für die Ehefrau konterkariert.

Der *Tot* beschreibt den Herrschaftsanspruch der Frau im Einzelnen und entwirft damit auch das Konzept des Ehemanns, der seine Frau in keiner Weise beherrschen kann. Der *Tot* behauptet sogar,

---

<sup>667</sup> DWb, Bd. 3, 1417.

<sup>668</sup> Bertau 1994, Bd.2 1994, S. 533.

<sup>669</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 137, Anm. 940.

<sup>670</sup> Lexer, Bd.1, Sp. 74.

<sup>671</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 140, Anm. 978.

<sup>672</sup> 3.1. Herrschafts- und Geschlechterkonzepte, S. 193, Anm. 189.

*ein weib stellt alle tage danach, das sie man werde.*<sup>673</sup> Die Aussage hat auch sexuelle Komponenten, siehe w. u. Darüber hinaus wolle sie stets etwas diametral anderes als ihr Mann. Niemals könne der Mann einen Sieg über seine Ehefrau erringen.<sup>674</sup> Die Ehefrau sei ihrem Manne ebenso immer argumentativ überlegen.<sup>675</sup> Bosheit und Spott kennzeichneten ihre Worte,<sup>676</sup> die Kategorien der Rechtsordnung bedeuteten ihr nichts.<sup>677</sup> Dem Ehemann bleibe nur die Alternative, entweder die Ansprüche seiner Frau zu erfüllen oder ihrem lauten bzw. leisen Unmut ausgesetzt zu sein.<sup>678</sup> Täglich werde er gestraft, wenn er ihre jährlichen Forderungen nach neuen Kleidern<sup>679</sup> nicht erfülle. Mit *strafen* wird abermals die Herrschaft der Ehefrau dargestellt. Diese erstreckte sich auch auf die eheliche Geschlechtlichkeit, denn im Gegensatz zu ihrem Siechtum hinsichtlich der Arbeit ist sie *gesund zur wollust*, hier im pejorativen Sinn. Dabei sei sie *zam und wilde, wann sie des bedarf*. Die Folgen dieser Art von *gesund* für den Mann, verschweigt der *Tot* 'schamhaft': *Der nacht gebrechen sei aller geswigen, von alters wegen schamten wir uns*. Ob mit *der nacht gebrechen* auf Impotenz oder aber auf die nicht erfüllten Ansprüche der Frau Bezug genommen worden ist, wird nicht erläutert.<sup>680</sup> Auch im Bereich der ehelichen Sexualität wird der Mann als von der Frau beherrscht dargestellt, was im alttestamentarischen Rahmen der Ehe mit dem *unweib* nicht beschreiben wird. Mit diesen Beschreibungen kann eine Parallele zum alttestamentarischen *gemeinen weib*<sup>681</sup> rekonstruiert werden, Während ein *gemeines weib* zu sein, auf der Willensentscheidung der Frau beruht, stellt der *Tot* das Handeln der Ehefrau als *angeboren* dar. Ihr Handeln entspricht im Wesentlichen

---

<sup>673</sup> Kapitel 28.

<sup>674</sup> Kapitel 28: zeucht er auf ,so zeucht sie nider, will er so, so wil sie sust, will er dahin, will sie dorthin.- solich spil wirt er sat und siglos alle tag.

<sup>675</sup> Kapitel 28: umb werwort zu finden bedarf sie keines ratmannes ...

<sup>676</sup> Kapitel 28: Wirt dann icht von ir gelobt, das muß mit schanden in einem drechselstul gedreet werden; dennoch wirt das loben dicke mit gespötte gemischt.

<sup>677</sup> Kapitel 28: geboten ding nicht tun, verbotene ding tun fleißigt sie sich allzeit.

<sup>678</sup> Kapitel 28: alle tage neue anmutung (Zumutungen/ Ansinnen, DWb, Bd, 1, Sp. 410) oder keifen, alle wochen fremde aussatzung, (Verordnung, DWb, Bd, 1, Sp. 944) oder murmeln.

<sup>679</sup> Kapitel 28: alle jar neues kleiden oder tegeliches strafen muß ein jeglicher weibter man haben.

<sup>680</sup> Beide Aspekte werden von Frauenseite in Fastnachtsspielen erhoben, Blank, Walter: Ehelehren in mittelhochdeutscher Dichtung. Nürnberger Fastnachtspiele des 15. Jahrhunderts, in: Asheroft u.a. 1987, S. 192-203, S. 196f.

<sup>681</sup> 2.2.4. Die nichteheliche Geschlechterbeziehung , S. 151f, Anm. 1064-1072.

dem des *gemeinen weib*, denn sie kann *triegen, listen, smeichen, spinnen, liebkosen, widerburren, lachen, weinen ... wol in einem augenblick*.<sup>682</sup> Die acht Handlungen unterstreichen auch negativ zahlensymbolisch die Aussage, als "acht Arten der Lüge".<sup>683</sup> Der *Tot* vermischt in seinen Ausführungen über die Ehefrau das Konzept *unweib* mit dem des *gemeines weib*, zumal der *Tot* die widerwärtige, folglich die unreine Geschlechtlichkeit der Ehefrau mit: *alle monat neuen unlüstigen unflat oder granen* betont. Wie K. Bertau darlegt, wird die Alternative Menstruation oder Schwangerschaft präsentiert.<sup>684</sup> Damit stellt der *Tot* Schwangerschaft erneut negativ dar. Da Schwangerschaft in den Weisheitsbüchern der EDB weder den *unweib* noch dem *gemeinen weib* zugeschrieben wird, bleibt diese Aussage ohne alttestamentarischen Bezug.

Die Ausführungen des *Tots* über die Herrschaft der Ehefrau in der Ehe lassen zu, die im Wesentlichen die alttestamentarischen Darstellungen der Ehe mit dem *unweib* zugrunde zu legen. Dafür spricht auch seine Präsentation des Ehelebens: *ein beweihter man hat doner, schauer, fuchs(e) und slangen alle tag in seinem haus*.<sup>685</sup> Das Unwetter kann eine Gottesstrafe darstellen.<sup>686</sup> *Schlang* und die Füchse sind als alttestamentarische Teufelsbilder<sup>687</sup> zu identifizieren, die auf die Ehefrau übertragen werden. Auch diese Zuschreibungen lassen Konturen des *unweibs*<sup>688</sup> erkennen, denn dafür spricht auch, dass die Ehefrau nicht als *hilffen* des Mannes für seinen Leib und Seele oder als Hausfrau gestaltet wird, denn die Verweigerung des Handlungsfeldes der Hausfrau wird mit *siech zu arbeit*<sup>689</sup> beschrieben.

Die Generalisierung aller Ehefrauen als Mischung von *unweib* und *gemeinen weib* ist vor dem alttestamentarischen Hintergrund eine Verkehrung der Konzepte. Bei der Konstruktion der Ehe wird die Herrschaft der Frau auf der Grundlage des *unweibs* entwickelt. Alle

---

<sup>682</sup> Kaptitel 28.

<sup>683</sup> Meyer/ Suntrup 1987, Sp. 568.

<sup>684</sup> Bertau1994, Bd.2, S. 542.

<sup>685</sup> Kapitel 28.

<sup>686</sup> Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 61, Anm. 214.

<sup>687</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 127, Anm. 822.

<sup>688</sup> 2.2.2 Die Geschlechterordnung Ehe, S. 137, Anm . 945-947.

<sup>689</sup> Kapitel 29: siech zu arbeit ...

seine Aussagen bezieht der *Tot* auf die *biderben frauen*, er betont aber, er könne über die *unbiderben kunden ... vil mer singen und sagen*. Im Zusammenhang der zuvor präsentierten elf obszönen Frauenschimpfwörter und seinen Beschreibungen der Ehefrau wird die Steigerung der vulgären Diffamierungen der *unbiderben* Frauen dem Rezipienten überlassen.

Durch die verallgemeinerten Ausführungen über die Ehe wird der Ehefrau nicht nur jeglicher Wert abgesprochen, sondern es entfällt auch die alttestamentarische Ehe als Ordnung des Paares. Für die Darstellungen der Ehefrau und der Ehe durch den *hern Tots* trifft abermals die Feststellung des *ackermanns* zu: *under warheit falsch nicht ir mir ein*. Der *her Tot* lehnt also die Ehe als Geschlechterbeziehung ab. Koch hat für die Befragungen von Ketzern belegt, dass die Ablehnung der Ehe ein Indiz für Ketzerei war.<sup>690</sup> Die Aussagen des *Tots* legen diese Position nahe, der aber im Rahmen meiner Fragestellungen nicht nachgegangen wird.

Die Ausführungen des *ackermann* über Ehefrau und Ehe ließen sich auf die alttestamentarischen Darstellungen des *gutes weibs* und der Ehe im Rahmen der göttlichen Rechtsordnung zurückführen. Es konnte festgestellt werden, dass die alttestamentarischen Positionen teilweise erweiternd interpretiert werden. Auch in den Argumentationen des *hern Tots* ließen sich alttestamentarische Definitionen erkennen, die als Rechtsungehorsam gegenüber der göttlichen Rechtsordnung erkannt werden konnten. Da der *her Tot* aber seine Konkretionen der Ehefrau und der Ehe verabsolutiert, sind seine Darstellungen aufgrund der alttestamentarischen Unterscheidungskriterien erneut falsch.

Die Figur *ackermann* präsentiert die alttestamentarische 'Wahrheit', die des *hern Tots* ist entsprechend die 'Unwahrheit', die er anhand der Verkehrung der Schöpfung und seiner Menschen-, Ehefrau- und Ehebeschreibungen entfaltet. Die Ausnahme, die der *Tot* mit seiner Beurteilung der toten Ehefrau des *ackermann* macht, schreibt ihr zwar Reinheit und Beständigkeit seit ihrer Geburt zu, diese seinen ihr aber nur erhalten geblieben, weil er sie durch seine Gnade hat sterben lassen, also bevor sie ihrer Reinheit und Beständigkeit entsagt hat. Damit hat der *Tot* auch diese Ehefrau nur als

---

<sup>690</sup> Koch, Gottfried: Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter, Frauenbewegungen im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.-14. Jahrhundert), Berlin (Ost) 1962, S. 41-43.

temporäres *gutes weib* beschrieben. Auch diese Darstellung erweist sich vor dem alttestamentarischen Konzept *gutes weib* als falsch. Der alttestamentarische Hintergrund der göttlichen Rechtsordnung der Welt konnte in den Reden von *ackermann* und *Tot* nachgewiesen werden.

### 3.3 Der Prozess und das Urteil

Die Themen in den Wechselreden, insbesondere die Auseinandersetzung über die Ehefrau und die Ehe, werden im folgenden Untersuchungsschritt daraufhin überprüft, inwieweit mit den Reden ein deutschrechtlicher Prozess gestaltet wird. Dass diese Prozessform auch in Böhmen üblich war, belegt E Werunsky.<sup>691</sup> Zugleich werden weitere alttestamentarischen Beziehungen erfragt.

Bevor Korrespondenzen zum deutschrechtlichen Prozess erschlossen werden, wird diese Prozessform knapp vorgestellt. F. Kern und A. von Kries betonen, dass im deutschrechtlichen Prozess nicht zwischen Strafrecht, Privatrecht und Öffentlichem Recht unterschieden wurden.<sup>692</sup> Nach G. Kocher war der Zweck des Prozesses zielorientiert auf das Urteil gerichtet, das den gestörten Rechtsfrieden für den Kläger und den Beklagten<sup>693</sup> wiederherstellte. Beendet wurde der Prozess auch mit einer *entscheidung* oder *entschait*, also einem Schiedsurteil.<sup>694</sup> W. Schild konstatiert, dass der Inhalt der Urteilsformen nach den Rechtsvorstellungen bereits festgelegt war, der lediglich im Referenzrahmen der göttlichen Weltordnung gefunden werden musste.<sup>695</sup> Das Gericht war zweigeteilt, es bestand aus Richter und Schöffen, die auch 'Urteiler'<sup>696</sup> genannt wurden. Die Aufgabe der

---

<sup>691</sup> Werunsky, Emil: Der Ordo iudicii terre Boemie, in: ZRG-GA, Bd. 10 (1889), S. 98-167, S. 130.

<sup>692</sup> Kern, Fritz: Recht und Verfassung im Mittelalter, <sup>2</sup>Darmstadt 1958, S. 7 und 18 Anm. 1; Kries von, August: Der Beweis im Strafprozeß des Mittelalters, Neudruck der Ausgabe Weimar 1878, Aalen 1975, S. 1.

<sup>693</sup> Kocher, Gernot: Abstraktion und Symbolik im Rechtsleben, in: Blaschitz u.a. 1992, S. 191-207, S. 197.

<sup>694</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 1593f, Stichwort: Entscheidung.

<sup>695</sup> Schild 1985, S. 126.

<sup>696</sup> Schild 1985, S.125; Lenel, P.: Scheidung von Richter und Urteilern in der deutschen Gerichtsverfassung seit der Rezeption des fremden Rechts, in: ZRG-GA,

Schöffen als Urteiler war es, das Urteil zu finden, welches der Richter verkündete.<sup>697</sup> Der Richter unterlag dem Richtereid,<sup>698</sup> der ihn verpflichtete gleiches Recht für 'Arme wie Reiche', 'Lieben wie Leiden', 'Freund wie Feind' zu sprechen.<sup>699</sup> Gleichwohl gab es auch den 'selbsturteilenden'<sup>700</sup> Richter. Der Prozess wurde als Zweikampf vor den Augen des Gerichts<sup>701</sup> verstanden. Das Rechtswort, das den Prozess charakterisierende war *krieg*, womit der 'Rechtsstreit' im Sinne von handgreiflichem Streit<sup>702</sup> vorgestellt wurde. Der *krieg* konnte mit Schild und Schwert<sup>703</sup> oder mit Worten geführt werden.<sup>704</sup> Prozessgegenstand war die *sach(e)*, im 'Wortkrieg' unterlag die Mündlichkeit der Verhandlungsmaxime, was bedeutete, dass nur das Vorgetragene existierte und im Urteil berücksichtigt werden durfte.<sup>705</sup> Der 'Wortkrieg' um die *sach* erfolgte mit Rede und Widerrede<sup>706</sup> bzw. mit Rede und Antwort.<sup>707</sup> Die *sach* wurde mit Paar- und Drillingsformeln<sup>708</sup> benannt. Das Vorgetragene musste Wort-für- Wort<sup>709</sup> aufgenommen, widerlegt<sup>710</sup> und in formstrenger Gerichtssprache ausgeführt werden. Die Formstrenge gehörte zum Bereich des sakralen und magischen Sprechens.<sup>711</sup> Innerhalb der Wechselreden waren Beleidigungen und Flüche<sup>712</sup> verboten. Die Prozessgegner mussten

---

Bd. 34 (1913), S. 440-443.

<sup>697</sup> Schild 1985, S. 125-130.

<sup>698</sup> Schröder 1907, S. 590f.

<sup>699</sup> Dilcher 1961, S. 48.

<sup>700</sup> Schröder 1907, S.45, 177, 270, 561 mit Anm. 28.

<sup>701</sup> Schröder 1907, S. 369.

<sup>702</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 1726f; DWb Bd. 14, Sp. 1592-1601, Sp. 1593.

<sup>703</sup> DWb Bd. 11, Sp. 2216; Burdach 1917, S. 223; Werunsky, S. 130: In Böhmen mußten Kläger und Beklagter selbst mit Waffen kämpfen.

<sup>704</sup> Schröder 1907, S. 369. Brunner, Heinrich: Deutsche Rechtsgeschichte, Bd.1 (2. Aufl. 1906, Neudruck Berlin 1961) Bd. 2 (2. Aufl. bearb. von Frhr. von Schwerin, 1928, Neudruck Berlin 1961), Bd. 1, S. 253.

<sup>705</sup> Brunner 1961, Bd. 1, S. 252; Bd. 2, S. 454.

<sup>706</sup> DWb Bd. 29, Sp. 1146-1148, Sp. 1146. Bernt/ Burdach 1917, S. 159.

<sup>707</sup> "dasz der angeklagte auf die wider ihn erhobene klage antworten müsse, versteht sich von selbst, die klage erscheint gewissermaszen als frage, auf die sich antwort gehört." DWb, Bd. 1, Sp. 508-510.

<sup>708</sup> 1.2 Quellenauswahl und -diskussion, S 20, Anm. 80.

<sup>709</sup> Schröder 1907, S. 86; Brunner 1961, Bd. 2, S. 463 mit Anm. 49.

<sup>710</sup> Schröder 1907, S. 788.

<sup>711</sup> Amira von, Karl: Germanisches Recht, 2 Bde., hg. u. bearb. von Eckhard, Karl August, <sup>4</sup>Berlin Bd. 1 1960, Bd. 2. 1967. Bd.1, S. 164. Schröder 1907, S. 371.

<sup>712</sup> "Übelhandeln mit Worten" His, Rudolf: Das Strafrecht des Deutschen Mittelal-

als Parteien Gott in ihren Reden einbeziehen. So sollten sie zur Wahrheit gezwungen werden.<sup>713</sup> Ihren Vortrag hatten sie zu beeden. Eide als bedingte Selbstverfluchungen<sup>714</sup> sollten die Wahrheit sichern. Den Prozessgegnern standen Rauner und Eidhelfer zur Seite, die nicht im Sinne von Zeugen einen Sachverhalt beschworen, sondern mit ihrem Eiden die Glaubwürdigkeit ihrer Partei bekräftigten. Erfolgreich war eine Partei mit den meisten Eidhelfern.<sup>715</sup> Ein weiteres Beweismittel war der Urkundenbeweis.<sup>716</sup>

Die *Missetaten* Mord, Totschlag, Körperverletzung, Raub und Diebstahl<sup>717</sup> waren keine Offizialdelikte, sie wurden als Schaden im Sinne von *sach* verstanden, der einem Geschädigten entstanden war. Dieser musste das Gericht anrufen, wenn die *Missetat übernechtig*<sup>718</sup> war, also eine Nacht über die Tat bereits verstrichen war. Der anschließende Prozess war ein *peinlicher* im Sinne einer Strafklage, bei der keine Standesgleichheit von Kläger und Beklagten notwendig war.<sup>719</sup>

Der längste Zeitrahmen in dem der Geschädigte seinen Schädiger vor Gericht laden konnte war 'Jahr und Tag'. Die Frist betrug konkret ein Jahr, sechs Wochen und drei Tage oder ein Jahr und sechs Wochen.<sup>720</sup> War die Frist verstrichen, konnte keine Klage mehr erhoben werden.<sup>721</sup> Bei einer *übernechtigen* Klage durfte der Beklagte nicht gefesselt zum Gericht gebracht werden,<sup>722</sup> sondern wurde vor Gericht geladen. Die Gerichtsladung erfolgte mit dem formal rechtsgülti-

---

ters in 2 Teilen (1920), Neudruck Weimar/ Aalen 1964, Bd. 2, S. 107, S. 113.

<sup>713</sup> Dilcher 1961, S. 30.

<sup>714</sup> Speyer, W: Fluch, in : RCA, Bd. 8 (1972), Sp. 1160-1288, Sp. 1259-1261.

<sup>715</sup> Schröder 1907, S.370-372. Ruth, R.: Zeugen und Eideshelfer in den deutschen Rechtsquellen, Breslau 1922, S. 209-211. Schild 1985, S. 156.

<sup>716</sup> Schröder 1907, S. 275 f, 371f, 393.

<sup>717</sup> Schröder 1907, S. 796.

<sup>718</sup> Schild 1985, S. 154.

<sup>719</sup> Buchda, G: Gerüfte, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1586, 1965.

<sup>720</sup> Kaufmann, E: Strafprozeß I (bis zu Carolina), in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 2030-2034, Sp. 2032.

<sup>721</sup> Erst als der Sprachgebrauch ins Wanken geriet, musste man die Frist von sechs Wochen und drei Tagen ausdrücklich hervorheben. Schröder 1907, S. 739, Anm. 61. Klein-Buchschweiger, Franz: Jahr und Tag, Gedachte Formel der Rechtssprache, in: ZRG-GA, Bd. 67 (1950), S. 441-446.

<sup>722</sup> Kaufmann, E.: Binden, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 437-439, Sp. 438. Gebunden konnte der Täter nur auf frischer Tat werden.

gen Rechtsakt des *gerüftes*,<sup>723</sup> das auch 'Zeter- oder Landgeschrei' genannt worden ist. Der Rechtsakt musste dreimal wiederholt werden: das erste *gerüfte* hatte in einer Entfernung vom Gerichtsort stattzufinden, das zweite und dritte hatte jeweils an einer veränderten Stelle stattzufinden. Der Rufende hatte in unterschiedlichem Wortlaut zu schreien, während er sich langsam dem Gerichtsort zu nähern hatte.<sup>724</sup> Bei diesen drei Rechtsakten war der Name des Klägers, der des beklagten Täters, seine Tat einschließlich Tatzeit und -ort zu nennen.<sup>725</sup> Das *gerüfte* musste wie alle Rechtsakte mit 'Hand und Mund', bzw. mit 'Finger und Zunge'<sup>726</sup> rechtskräftig ausgeführt werden, weil alle verbalen Willenserklärungen erst mit symbolischen Handgesten rechtswirksam wurden.<sup>727</sup> Dem Rufenden des *gerüfte* standen Schreimänner<sup>728</sup> bei.

Folgte der Geladene dem Gerichtsruf nicht, wurde er als Rechtsverweigerer geächtet, und das Gericht verhängte in Abwesenheit die allgemeine Friedlosigkeit über ihn.<sup>729</sup> Wurde der Geladene unter die "schädlichen Leute"<sup>730</sup> eingeordnet, also auf biblischer Grundlage als Feind der Rechtsordnung markiert,<sup>731</sup> war ihm der 'Reinigungseid' verwehrt, mit dem er seine Unschuld belegen und die Klage abweisen konnte.<sup>732</sup> Ausgeschlossen von Prozesshandlungen waren geistig Verwirrte.<sup>733</sup>

Die Wechselreden um die beanspruchte *sach* aus einer *vernachlässigten* Tat behandelten ausschließlich die Frage von Schuld oder Unschuld des Beklagten. Konnte er belegen, dass er die *sach* nicht mit

---

<sup>723</sup> von Kries 1975, S. 55.

<sup>724</sup> Grimm, Jacob: Deutsche Rechtsaltertümer, 2. Bd. Göttingen 1828. 4. vermehrte Ausgabe hg von Heusler, Andreas und Hübner, Rudolf, 2 Bd., Leipzig 1922, Bd. 2, S. 517. Buchda, G: Gerüfte, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1584-1587, Sp. 1586. "der Kläger (ruft) mit veränderter Stimme".

<sup>725</sup> Werunsky 1889, S. 117.

<sup>726</sup> Schröder 1907, S 61; 80; 289; 306; 426, 737; 741; 749.

<sup>727</sup> DRW, Bd. 4, Stichwort: Handgesten Sp. 1541-1599, Sp. 1544. Schmidt-Wiegand, Ruth: Sprachgebärden aus dem mittelalterlichen Rechtsleben, in: Martin Kintzinger 1991, S. 233-249, S.249; Schröder 1907, S.61.

<sup>728</sup> Schröder 1907, S. 372.

<sup>729</sup> Schröder 1907, S. 82.

<sup>730</sup> Schröder 1907, S. 796. Schild 1985, S. 103f.

<sup>731</sup> Schild 1985, S.103.

<sup>732</sup> Schröder 1907, S. 788; Berndt/ Burdach, 1917, S. 160f. Schild 1985, S 156.

<sup>733</sup> Schröder 1907, S. 752; His 1964, Bd. 1, S. 66.

einer Missetat, sondern rechtmäßig erlangt hatte,<sup>734</sup> war der Prozess beendet. Gelang dem Kläger der Beweis an der *sach*, konnte er die Einsetzung in den ursprünglichen Rechtszustand oder einen Ersatz und die Bestrafung des Beklagten verlangen.<sup>735</sup> Die Festsetzung eines Sühnegelds ermöglichte dem Täter den Wiedereintritt in den Rechtsfrieden, es bestand aus Bußen, die dem Kläger und an das Gericht zu leisten waren. Bei der Klage wegen Mord oder Totschlag bestimmten Stand, Alter und Geschlecht des Getöteten die Leistungen.<sup>736</sup>

Die Wechselreden um die *sach* waren beendet, wenn die Urteilsbitte an den Richter<sup>737</sup> gestellt wurde. Dem Angeklagten aber stand das 'letzte Wort' zu, auch *nachstich*<sup>738</sup> genannt. Dieses Rechtswort weist auf die Kampfsituation hin. Danach wurde das Urteil von den Schöffen gefunden und vom Richter verkündet. Es konnte von den Parteien angenommen oder mit einer 'Schelte' belegt' werden, d.h. das Urteil wurde abgelehnt.<sup>739</sup>

Während ihrer Wechselreden hatten die Parteien zu stehen. Die Bedeutung dieser Körperhaltung ergab sich aus der Notwendigkeit eine Urteilsschelte *stehenden fußes* oder *unverwandten fußes*<sup>740</sup> zu erheben. Auch diese Rechtshandlung zeigt, dass die Einheit von Körper und Wort notwendig war, um einen gültigen Rechtsakt zu gestalten.<sup>741</sup> Wurde aber eine Bewegung gemacht, kündigte diese die Annahme des Urteils.

Rede und Widerrede, Urteilsbitte, Urteilsannahme oder Urteilsschelte waren Rechtsinstitute, mit denen die gestörte Rechtsordnung wiederhergestellt worden ist. Im Zentrum des Prozess stand Gott,

---

<sup>734</sup> Schröder 1907, S. 188, 385-387.

<sup>735</sup> Schröder 1907, S. 369.

<sup>736</sup> Kaufmann, E: Strafe und Strafrecht, I. Von den Anfängen bis zur Carolina, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 2011-2019, Sp. 2011. Brunner 1961, Bd. 2, S. 794-809, S. 806f.

<sup>737</sup> Brunner 1961, Bd. 2, S. 481; Schröder 1907, S. 86, 372.

<sup>738</sup> "Der beklagte hat den nachstich, das letzte wort" Grimm 1922, Bd. 2, S. 491.

<sup>739</sup> Schild 1985, S. 125.

<sup>740</sup> Grimm 1922, Bd. 2, S. 503; Brunner 1961, Bd. 2, S. 475. Brunner nennt die Handlung auch 'unverrückten Fußes'. Schmidt-Wiegand, Ruth, in: Martin Kintzinger, u.a. 1991, S. 233-250, S. 245.

<sup>741</sup> Diese Körperhaltung ist in der bildenden Kunst der Zeit stets so dargestellt.

der in der Vorstellung der Zeit selbst Recht<sup>742</sup> war. Das Gericht war folglich in Gott selbst gegründet. Eine Auffassung war, dass auch Gott selbst als Richter tätig wurde, wenn er im Gebet dazu angerufen wurde, damit das Gericht Gottes initiiert wurde. Diese Vorstellungen des Gerichts Gottes wird in den ab dem 10. Jahrhundert überlieferten Berichten über "Vorladungen ins Tal Josaphat"<sup>743</sup> präsentiert. Die Texte handeln von unrechtmäßigen Todesurteilen. Die Verurteilten luden öffentlich in ihrer Todesstunde mit feierlichen Verfluchungen ihre 'falschen' weltlichen Richter und Urteiler im Namen Gottes in das Tal Josaphat,<sup>744</sup> zum alttestamentlichen Ort des Gottesgerichts.<sup>745</sup> Die Art der Gerichtsladung bezeichnet H. Fehr als 'Fluchzauber'.<sup>746</sup> Starben die so Geladenen innerhalb des folgenden Jahres, war bewiesen, dass das Todesurteil ein Fehlurteil war. Gott hatte mit dem Tod der Geladenen die Rechtsordnung wiederhergestellt.<sup>747</sup> In diesen Texten wird Gott als 'Helfer', gemäß der von A. Angenendt<sup>748</sup> charakterisierten mittelalterlichen Vorstellung präsentiert, der als Richter seine gebrochene Rechtsordnung wieder herstellt. Auch diese Vorstellung beruht auf einer alttestamentlichen<sup>749</sup> Konstruktion. Das Recht und sein Friede waren im Rahmen eines Prozesses wiederhergestellt.

Im ACKERMANN wird der Ort des Gerichtes nicht genannt, da keine räumliche Situation dargestellt wird. Dieser fehlende Ort wird von G. Jungbluth "Freies Feld"<sup>750</sup> bezeichnet. K. Bertau sieht die Stadt Saaz als Gerichtsort.<sup>751</sup> Da Gott als selbsturteilender Richter im Text die

---

<sup>742</sup> Schild 1985, S. 10.

<sup>743</sup> Carlen, L.: Die Vorladung vor Gottes Gericht nach Walliser Quellen, in: Schweizer Archiv für Volkskunde 52, 1956, S. 10. Schild 1985, S. 10. Müller-Bergstrom: Gericht, Prozeß in: HWDA, Bd 3 ( 1930/1931), Sp. 669-677, 671.

<sup>744</sup> Peukert: Josaphat, Tal. in: HWDA, Bd. 4 (1932/ 1934), Sp. 770-774.

<sup>745</sup> 2.2.1. Die *weysheit*, S.97, Anm. 504.

<sup>746</sup> Fehr 1938, S. 595.

<sup>747</sup> Diese Ladung soll der verurteilte Großmeister der Tempelherren de Molain gegen den Papst und den franz. König ausgesprochen haben, die nach einem Jahr starben. Peukert in: HWDA, Bd. 4 (1934/ 1935), Sp. 773.

<sup>748</sup> Angenendt 2000, S. 114.

<sup>749</sup> Ps 49,6: Vnd die himel erkündent sein gerechtikeit: wann got ist ein vrteiler. Jes 33, 22: wann der herr ist vnser vteiler • der herr ist vnser eetrager • der herr ist vnser künig • erselb kumpt vnd macht vns behalten. Wsh 12,13: Wann es ist kain ander gott denn du • dem do ist sorg von allem: das zaigst daz du nit vrteilst daz unrecht vrteil

<sup>750</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 35.

<sup>751</sup> Bertau 1994, Bd.2, S. 111.

Auseinandersetzung zwischen *ackermann* und *Tot* beendet, liegt es nahe, dass als Gerichtsort das Tal Josaphat imaginiert wird, denn diese alttestamentarische Gerichtsstätte war in Böhmen seit dem 13. Jahrhundert als Ort des Gottesgerichts bekannt.<sup>752</sup> Für diesen Gerichtsort als Gottesgericht<sup>753</sup> spricht das Personal des ACKERMANN, das als *ackermann*, *Tot* und Gott imaginiert wird.

Für die Kontroverse zwischen *ackermann* und *Tot* stellt K. Burdach Strukturen des deutschrechtlichen Prozesses fest, betont aber, dass dem Text die wesentlichen Elemente Eide, Eidhelfer und Urteiler fehlten.<sup>754</sup> Die nicht vorhandenen Eide und Eidhelfer der Kontrahenten erklären sich aus der von Tepl gestalteten Gerichtssituation, bei der Gott als Richter eingesetzt ist. Im Alten Testament wird Gott als selbsturteilender *vrteiler* beschrieben, dessen Urteile Gerechtigkeit sind.<sup>755</sup> Tepl verwendet die Rechtsfigur 'selbsturteilender Richter' für Gott, entsprechend der alttestamentarischen Beschreibungen Gottes. Diese Rechtsfigur erklärt sowohl die Abwesenheit von Schöffen bzw. Urteilern, als auch das Fehlen von Eiden und Eidhelfer der Parteien, weil Gott die Wahrheit kennt.

Für die Prozessstruktur des ACKERMANN sprechen auch die in den Überschriften genannten Termini *clager*<sup>756</sup> oder *ancloger*,<sup>757</sup> die aber auch von den Kopisten eingesetzt worden sein können. Da *clager* auch im Text der Rede Gottes verwendet wird, kennzeichnet das Wort nicht nur die Klage um die verstorbene Ehefrau, sondern markiert als Rechtswort die Auseinandersetzung vor Gericht.<sup>758</sup> Die Rede Gottes wird in Überschriften sowohl mit dem Rechtswort *urteil*<sup>759</sup> als auch mit *entschait*<sup>760</sup> gekennzeichnet. Die unterschiedlichen Rechtstermini belegen, dass im Text ein Prozess beendet wird, wobei die Form des Abschlusses rechtlich unterschiedlich bewertet wurden. Die Reden von *ackermann* und *Tot* werden in den Überschriften

---

<sup>752</sup> Peukert, in: HWDA, Bd. 4 (1933/ 1934), Sp. 773.

<sup>753</sup> Rühle: Gottesgericht, in: HDWA, Bd. 3 ( 1930/ 1931), Sp.972- 975, 974.

<sup>754</sup> Burdach 1917, S. 157-163, 174-182.

<sup>755</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 64, Anm. 234.

<sup>756</sup> Kapitel 3, Handschrift C, E, G, N, O, P, Q, Druck a und b.

<sup>757</sup> Kapitel 3, Handschrift H.

<sup>758</sup> DWb, Bd. 11, Sp. 925f, 925.

<sup>759</sup> Handschrift G, H, O, P, Q, Druck a, b.

<sup>760</sup> Handschrift I, K, M.

als *widerrede*<sup>761</sup> und *antwort*<sup>762</sup> bezeichnet, beide Termini verweisen auf Gerichtsreden. Für die Prozessform spricht außerdem, dass in der Rede Gottes, in allen Überlieferungen das Rechtswort *krieg*<sup>763</sup> gebraucht wird, das in den Wechselreden<sup>764</sup> ebenfalls verwendet wird. Es ist also der Rechtsstreit vor Gericht gemeint. Diese Bedeutung wird untermauert, da die heutige Bedeutung von Krieg im Text *strit* genannt wird.<sup>765</sup>

Vor dem Hintergrund des deutschrechtlichen Prozesses werden die ersten drei Reden des *ackermann* und die Antworten des *Tots* auf Hinweise einer poetischen Gestaltung eines *gerüftes* untersucht. Die erste Rede des *ackermann* beginnt mit den Scheltworten: *vertilger, durchechter, mörder*<sup>766</sup> und *bösewicht*, die einen Feind<sup>767</sup> der Rechtsordnung markieren, der in die Kategorie der "schädlichen Leute"<sup>768</sup> gehört. Er wird mit seiner Rechtsposition *her* und seinem Namen *Tot* und seinem Aufenthaltsort, der unbestimmt ist: *ir wohnt wo ir wonet*, rechtskräftig das erste Mal zu Gericht geladen. Die Scheltworte kündigen eine *peinliche* Klage an. Der Klagende ruft nicht allein: *Von mir und aller menniglich*<sup>769</sup> *sei über euch zeter!* Die Formulierung *aller menniglich* umfasste die Bedeutung "jeder oder jedermann"<sup>770</sup> gleichwohl war *menniglich* männlich geprägt.<sup>771</sup> Wird

---

<sup>761</sup> Kapitel 2, Handschrift H, M, Kapitel 3, Handschrift M K D, I.

<sup>762</sup> Handschrift A, C, F, H, N, O; Druck a und b.

<sup>763</sup> Kapitel 33.

<sup>764</sup> Kapitel 14; 32.

<sup>765</sup> Kapitel 17.

<sup>766</sup> Kapitel 1: Unberücksichtigt bleibt die Forschungsdiskussion über den Stammbaum der Überlieferungen, ob hier entweder 'landt' oder 'leut' gestanden hat. Darstellung der Forschungskontroverse: Schrabon Firchow, Evelyn: Wege und Irrwege der Textkritik zum Ackermann aus Böhmen: ein Forschungsbericht, in: McConnell, Winder (HG.): in hohem prise (=Festschrift In Honor of Ernst S. Dick), Göppingen 1989, S. 45-60, S. 52ff.

<sup>767</sup> Durchächter bedeutete Verfolger, Feind, auch im theologischen Sinn. DRW, Bd. 2, Sp. 1155.

<sup>768</sup> Schröder, Lehrbuch, S. 796.

<sup>769</sup> Die Formulierung steht in allen Überlieferungen. Ihre Übertragung ins Neuhochdeutsche lautet "alle Menschen". Burdach 1917, S. 164f; Krogmann 1981, S. 5. Eine weitere ist "Menschheit", Genzmer 1984, S. 5.

<sup>770</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 2034, DWb, Bd. 12, Sp. 1591-1593, Sp. 1591, Bertau, Bd. 2 1994, S. 76.

<sup>771</sup> "noch in der bedeutung leib, gestalt, ... so dasz sich einst dem sinne nach mit dem erst später erscheinenden mannes bilde, mannsbild berührte" DWb, Bd. 12, Sp. 1591-1993, Sp. 1591.

die männliche Bedeutung zugrunde gelegt, ist zu rekonstruieren, dass alles 'Männliche' dem Rufenden als erforderliche 'Schreihelfer' beisteht. Mit der Formulierung *geschriren mit gewundenen henden*, wird der verbale Akt mit der Handgeste rechtswirksam dargestellt.

Da der Gerufene der immaterielle *Tot* ist, genügt auch in einer Fiktion der Rechtsakt *gerüfte* nicht. Tepl bedient sich eines zusätzlichen Mittels, um das Kommen des *Tots* zu erzwingen. Er benutzt offensichtliche Elemente der Beschwörung. R. Kieckhefer verweist darauf, dass der Beschwörer die göttlichen Mächte anzurufen hatte, die ihm bei der Handlung beistehen sollte.<sup>772</sup> Der *ackermann* ruft die höchste Instanz an: *Got, ... hasse euch ...*<sup>773</sup> Der Beschworene sollte kraft der Magie der Namen<sup>774</sup> zum Erscheinen gezwungen werden. Der Name *Tot* hat damit auch den der Aspekt Magie des Namens. Zur Beschwörung gehörte der Fluch, der mit Paar- und Drillingsformeln zu formulieren war.<sup>775</sup> Mit dem Fluch sollte der Beschworene aus der Rechtsgemeinschaft ausgeschlossen werden. G. Dilcher nennt dafür den Bereich "Himmel und Hölle".<sup>776</sup> Der Fluch als Mittel des Ausschlusses hat Parallelen zum Rechtsmittel Fluch in der EDB.<sup>777</sup> Der beschworene *Tot* soll mittels diesem Fluch aus aller Schöpfung<sup>778</sup> ausgegrenzt werden, als Rechtsmittel wird die Acht der Gottes gefordert.<sup>779</sup> Hier ist eine Parallele zu der Verbannung des *schlang*s in Genesis 3 zu erkennen.<sup>780</sup> E. Meineke legt dar, dass zu einem Beschwörungsakt die Handgeste 'Hände zusammenschla-

---

<sup>772</sup> Kieckhefer, Richard: *Magie im Mittelalter*, München 1992, S. 86.

<sup>773</sup> Kapitel 1.

<sup>774</sup> Alg: Name, in: HWDA, Bd. 4 (1933/ 34), Sp. 550-661,558.

<sup>775</sup> Mohr, R./ Schnackenburg, R: *Beschwörung*, in: <sup>2</sup>LThK, Bd.1 (1957), Sp. 292-294, Sp. 293. Daxelmüller, Christoph: *Beschwörung*, in: LexMA, Bd. 1 (1980), Sp. 2061-62; Meineke, E: *Fluchdichtung III*, Kontinentalwestgermanische Überlieferung, in: RLGA, Bd. 9 (1995), S. 246-251, S. 247; Sauer, H.: *Fluchdichtung I*, Altenglische Überlieferung, in: RLGA, Bd. 9 (1995), S. 241f.

<sup>776</sup> Dilcher 1961, S. 35-37.

<sup>777</sup> 2.1 Herrschafts- und Geschlechterordnung in Genesis 1 bis 4,1, S. 73, Anm. 236f.

<sup>778</sup> Kapitel 1: Himmel, erde, sunne, monde, gestirne, mere, wag, b236-238.erg, gefilde, tal, auen, der helle abgrunt, auch alles, das leben und wesen hat, sei euch unhold, ungünstig und fluchen euch ewiglichen.

<sup>779</sup> Kapitel 1: in der unwiderbringlichen swersten achte gotes, aller leut und jeglicher schepfung alle zükünftige zeit beleibet.

<sup>780</sup> 2.1 Herrschafts-und Geschlechterordnung in Gensesis 1 bis 4,1, S.73 Anm. 236f

gen<sup>781</sup> gehörte, die aus dem Zeterruf des *ackermanns* aus der Geste ‚mit gewundenen händen<sup>782</sup> geschlossen werden kann. Die Beschwörung des *Tots* basiert auf der vom *hern Tot* erwähnten Beziehung des *ackermanns* mit König Salomon.<sup>783</sup> Wie dieser besitzt somit der *ackermann* dann auch Macht über Geister und Dämonen, die Salomon nach mittelalterlicher Vorstellung<sup>784</sup> zugeschrieben werden. Diese Macht wendet der Witwer an, um den *Tot* vor Gottes Gericht zu erscheinen.

Tepl kombiniert in der ersten Rede des *ackermann* den Rechtsakt des ersten Gerichtsrufs mit Elementen einer Beschwörung, um den *Tot* in einem vorreformatorischen logischen Rahmen auftreten zu lassen. Der *Tot* bestätigt mit seinen ersten Worten: *Höret, höret, höret neue wunder!* die Kraft des Gerichtsrufs des *ackermanns*. Der *Tot* bezeichnet die Ladung *teidinge*, damit definiert er die ‚auf einen Tag anberaumte gerichtliche Verhandlung‘.<sup>785</sup> Der *Tot* nennt die Ladung aber *frevellich*,<sup>786</sup> also ‚gewalttätig, böswillig und strafbar widersätzlich‘,<sup>787</sup> damit rechtswidrig. Er unterstellt dem Rufenden geistige Verwirrtheit,<sup>788</sup> infolgedessen Prozessunfähigkeit. Da der Rufende weder seinen Namen, noch seinen Wohnort auch nicht seinen Anlass für seine Ladung genannt hat, fordert der *Tot* diese Rechtskriterien<sup>789</sup> nun an. Im Rahmen der Dichtung stehen sich also *Tot* und lebender Mensch gegenüber. Damit kommt erneut die Magie der Namen zum Tragen, nennt der Rufende dem *Tot* seinen Namen konkret und spezifiziert seinen Wohnort, so gewinnt der *Tot* die Möglichkeit ihn zu töten.

Der gestellten ‚magischen‘ Falle entgeht der Rufende, indem er sich mit der Umschreibung *ackermann* zu erkennen gibt, der *in Be-*

---

<sup>781</sup> Meineke, E: Fluch, in: RGLA, Bd. 9, S. 238-240.

<sup>782</sup> Kapitel 1: sei über euch ernstlich zeter geschriren mit gewunden henden!

<sup>783</sup> Kapitel 18: do her Salomon dir sein weisheit an dem totenbette fürrechert; ...

<sup>784</sup> Kieckhefer 1995, S.118, 172, 197f.

<sup>785</sup> Lexer, Bd. 2, Sp. 1338f. Bertau, Bd.2 1994, S. 79 zitiert Lexer.

<sup>786</sup> Kapitel 2: Wir wissen nicht, wes du so frevellichen zeihest.

<sup>787</sup> DRW Bd. 3, Sp. 881. Borck 1963, S. 410.

<sup>788</sup> Kaptitel 2: Bistu aber tobend, wütend, twalmig oder anderswo on sinne so verzeuch und enthalt und bis nicht so snelle so swerlich zu fluchen, den worten das du nicht bekümmert werdest mit afterreue.

<sup>789</sup> Kapitel 2: sun wer bist du, ... melde dich und lautmere was dir leides, von uns widerfahren sei. Wiederholt: nenne dich und versweig nicht, mit welicherlei sachen dir sei von uns so twenglicher gewalt begegnet.

*hemer land wone*. Die Erfordernisse des Rechtsakts *gerüfte* sind damit erfüllt. Seine Prozessunfähigkeit weist der Rufende ab, indem er sein Anliegen als rechtmäßig bezeichnet.<sup>790</sup> Mit den Rechtsfiguren *entzücket*,<sup>791</sup> *ausgereutet*<sup>792</sup> und *enphremdet*<sup>793</sup> wird *unwiderbringliche[r] raub* präzisiert. Formal ist also nun die *sach* als Raub definiert. Was dem *ackermann* geraubt wurde, wird mit dem verdeckten Buchstaben M beschrieben. Dass mit dem Buchstabe die Ehefrau charakterisiert wird, ist den anschließenden Beschreibungen zu entnehmen. Diese Rede ist das zweite Gerüfte, der Verbalakt wird mit einem Fluch verbunden: *Hierumb will ich on ende schreien will: ir Tot, euch sei verflucht*.<sup>794</sup> Die zuvor ausgeführte Körperhaltung: *auf dürrem ast, betrübt, swarz und zerstört beleib ich und heule on underlaß*<sup>795</sup> begleitet also den Rechtsakt.

In der Antwort nimmt der *Tot* Namen und Wohnort des Klägers auf, wie auch die Umschreibung des Namens der Toten, was der Praxis der Wort-für-Wort-Aufnahme in der Gerichtsrede entspricht, die hier bereits für die Antwort des zweiten *gerüftes* angewendet wird. In seiner Antwort konkretisiert der *Tot* seine 'Tat', indem er darlegt, dass er in Böhmen *nu neulichs*<sup>796</sup> an einer Frau seine *gena-de gewürkt* hat. Der Zeitpunkt *nu neulichs* bestätigt eine *übernächti-ge* Tat. Er präzisiert mit einem Kryptogramm die Stadt *Sacz*<sup>797</sup> als Tatort. G. Jungbluth bezeichnet die Art der Verschlüsselung als selten.<sup>798</sup> Sie kann in den Bereich der Namenmagie einordnet werden; denn wird der Stadtname ausgesprochen, muss der *Tot* sie vernichten. Tatopfer und Tatort bestätigen formal die *sach*.

---

<sup>790</sup> Kapitel 3: weget es selber, ob ich icht billich zürne, wüte und klage ...

<sup>791</sup> Die Bedeutung von "entzücket" umfasste 'wegnehmen, entziehen, veruntreuen'. Deutsches Rechtswörterbuch, Bd. 3, Sp. 20.

<sup>792</sup> "Ausgereutet" bedeutete: 'vernichten, austilgen mit einem besonderen Bezug zum Acker.' Deutsches Rechtswörterbuch, Bd. 1, Sp. 1075. Die Wortwahl zeigt Korrespondenz zur Umschreibung 'ackermann' und zum Selbstbild des *Tots* in der Funktion Gärtner.

<sup>793</sup> Der Sinn von "enphremden" war etwas dem Eigentum eines anderen entziehen, also Raub. DWb, Bd. 3, Sp. 523.

<sup>794</sup> Kapitel 3.

<sup>795</sup> Kapitel 3: .... Also treibt mich der wind, ich swim dahin durch des wilden meres flüß, die tunnen haben überhant genommen mein anker haftet niergent.

<sup>796</sup> Kapitel 4.

<sup>797</sup> Kapitel 4: ... in einer festen hübschen stat auf einem berg werlich gelegen; der haben vier buchstaben: der achzehend, der erst, der drit, der drei und zweinzigst in dem alphabet einen namen geflochten.

<sup>798</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 34 mit Belegen von Hübner und Burdach.

In seiner dritten Rede definiert der *ackermann* sein Verhältnis zu seiner Frau und ihre Wirkungen auf ihn. Dann ruft er über Jahr, Tag und Stunde *Zeter! Waffen*,<sup>799</sup> folglich über die Tatzeit. Er schließt seine Rede mit einer zeitlich unbegrenzten Verwünschung über den Täter *Tot*. Die Rede stellt den rechtlich erforderlichen Akt der dritten Gerichtsladung dar. Mit dem Waffenruf war die Geste des Schwertziehens verbunden.<sup>800</sup> Eine Beschreibung der Körperhaltung war nicht nötig, da die Gestik implizit enthalten war. R. His stellt heraus, dass dem Bauernstand<sup>801</sup> das Tragen eines Schwertes im Dorf und außerhalb desselben gestattet war.<sup>802</sup> Also ist es dem *ackermann* rechtlich möglich sein Schwert zu ziehen. E. Werunsky belegt für Böhmen, dass zur Wahrheitsfindung zwischen Herrn und Bauer ein gerichtlich ausgetragener Waffenkampf stattfinden konnte, der mit Schild und Schwert ausgetragen wurde.<sup>803</sup> Der *Tot* gibt dem *ackermann* den Rat: *Hau nicht über dich, so reisen dir die spene nicht in die augen*.<sup>804</sup> Diese Aussage ist von K. Burdach als Sprichwort identifiziert, das aus der Zimmermannsprache stamme.<sup>805</sup> Gleichwohl kann hier der Zusammenhang mit dem gerichtlichen Waffenkampf hergestellt werden, Beschrieben wird die Situation, in der der Schild den Kopf schützt und das Schwert, das nach oben schlägt, vom Schild Späne abhebt, die in die Augen springen können.

Die drei Rufe des *ackermann* gestalten poetisch den Rechtsakt der dreimaligen Gerichtsladung. Die Variationen am Ende der Reden können als Wechsel der Stimmlage und Hinschreiten zum Gerichtsort interpretiert werden. Die Antworten des *Tots* haben wohl die gleiche Vorstellung abgerufen. Er begibt sich demnach ungebunden zum Gerichtsort. In den Ladungen und Antworten ist der geforderte Formalismus enthalten: Kläger mit Wohnort, sein Klagegrund im Sinne von *sach* wird als Töten der Ehefrau definiert, womit der Schaden des Raubes erfüllt ist. Angeklagt wird der *her Tot*, sein Wohnort ist als unbekannt markiert. Der *Tot* konkretisiert Tatort und die ver-

---

<sup>799</sup> Kapitel 5: ... über das jahr, den verworfenen tag und die leidige stunde.

<sup>800</sup> Grimm, Jacob: Deutsche Rechtsaltertümer, 2 Bde., Darmstadt 1974, Bd. 2, S. 519.

<sup>801</sup> His 1964, Bd. 1, S. 120.

<sup>802</sup> His 1964, Bd. 1, S. 170.

<sup>803</sup> Werunsky 1889, S. 130.

<sup>804</sup> Kapitel 6.

<sup>805</sup> Das Bild war Sprichwort. Burdach erörtert die Möglichkeit, dass es aus der Zimmermannsprache stammen könnte. Burdach 1926, S 205f.

nachtete Tatzeit, was seine Gerichtsladung als formal korrekte kennzeichnet. Die folgenden Reden der Kontrahenten charakterisieren die Auseinandersetzung vor Gericht, die einen peinlichen Prozess zugrunde legt.

In den Wechselreden wird das Prinzip der Aufnahme von Worten aus den Reden der Gegenpartei fortgeführt. G. Hahn und J. Weber erklären die Wortwiederholungen als Stilmittel der personalen affektiven Dialogführung, mit dem die Kontinuität der Emotionen gestaltet werde.<sup>806</sup> F. Tschirch beschreibt die Wortwiederholung als "hauchdünnen Faden",<sup>807</sup> der die Reden verbinde. Die Wiederholungen, mit dem Fokus der deutschrechtlichen Gerichtssprache betrachtet, weisen auf den Wort-für-Wort-Formalismus hin, der in Gerichtsreden einzuhalten war. Der Formalismus ist nicht immer eins zu eins eingehalten, aber er ist gleichwohl auch z. B. im Lob der Sinnesorgane des Kopfes und deren Verknüpfung mit dem Herzen durch den *ackermann* enthalten, der damit das männliche neun Löcherbild des *Tots* mit seinem verdeckten sieben Löcherbild des Kopfes aufgreift und widerlegt.. Das Kopfbild aber beschreibt beide Geschlechter.

Die Dreigliedrigkeit der Sätze und Satzteile in den Wechselreden hat K. Burdach als Kanzleisprache<sup>808</sup> identifiziert. Die in den Wechselreden enthaltenen Paar- und Drillingsformeln können als Merkmal von Gerichtsreden qualifiziert werden. Anhand der Paarformeln *witwen und weisen* und *landen und leuten*<sup>809</sup> ist der von G. Dilcher beschriebene Aspekt des rechtlichen Erfassens<sup>810</sup> zu erkennen, der auch mit den Paarformeln *frunt und fro*, *kurz und lustsam*<sup>811</sup> dargestellt wird. Dass der Autor weitere Rechtsformeln verwendet, ist aus einer Formulierung des 17. Kapitels zu entnehmen, die in Überliefe-

---

<sup>806</sup> Weber 1949, S. 30-32. Hahn 1963, S. 30.

<sup>807</sup> "Für gewöhnlich geschieht die Verbindung von Rede und Gegenrede im Ackermann in der Weise, daß der Partner ein Wort, eine Wendung des anderen aufnimmt und an diesem hauchdünnen Faden das Gespinst seiner Antwort aufhängt." Tschirch, Fritz: Kapitelverzahnung und Kapitelrahmung durch das Wort im "Ackermann aus Böhmen", in: Schwarz 1968, S. 490-525, S. 497.

<sup>808</sup> Burdach, in: Schwarz 1968, S. 148-238, S. 150.

<sup>809</sup> Kapitel 2: davon witwen und weisen, landen und leuten leides genugsamlich ist geschehen.

<sup>810</sup> Dilcher 1961, S.38.

<sup>811</sup> 3.2.1 *Margreth*, die tote Ehefrau, S. 226, Anm. 518-522.

rungen<sup>812</sup> steht: *nennet mir mit dem munde, mit dem finger weiset mir ...* K. Burdach rechnet die Formulierung dem Autor zu, obwohl der Parallelismus gezwungen klinge.<sup>813</sup> G. Jungbluth möchte dagegen Tepl eine solche "Plattheit nicht zuschreiben."<sup>814</sup> Es handelt sich um eine Rechtsformel, die mit Mund und Hand geleistet werden musste.<sup>815</sup> Auch der Terminus *leit*<sup>816</sup> spricht für die Prozesssituation, denn er war ein Rechtswort, das 'Unrecht, Schaden und Nachteil'<sup>817</sup> umfasste. Es charakterisiert also den Rechtsinhalt,<sup>818</sup> der auch in den Rechtswörtern *kumer*<sup>819</sup> und *betrübnis*<sup>820</sup> zum Ausdruck kommt. Die Verbalinjurien *dorfweiser götling*<sup>821</sup> und *üppiger geuknecht*<sup>822</sup> und die des *ackermanns Pfei euch, böser schandensack*<sup>823</sup> entsprechen nicht der deutschrechtlichen Prozessvorschrift, die das Beschimpfen der Gegenpartei innerhalb der Wechselreden untersagte. Diese Abweichungen sind damit Gestaltungselemente Tepls, welche die Diskrepanz zwischen den Figuren *ackermann* und *Tot* unterstreicht. So erreicht die Beschimpfung des *ackermanns*, dass der Abscheu über das vom *Tot* entfaltet Menschenkonzept zum Ausdruck gebracht wird. Dagegen verstärken die Beschimpfungen des *Tots* nicht nur seine Missachtung gegenüber dem Witwer, sondern zugleich auch die gegenüber seinem Rechtsanspruch, der im Prozess einklagt wird.

Die Grundlage der gerichtlichen Auseinandersetzung beruht auf der Auffassung vom *ackermann*, den *hern* 'Amtmann' *Tot* wegen seines Amtsmissbrauches im Falle seiner Ehefrau anzuklagen. Tepl lässt den *ackermann* in seinem Zetergeschrei das Sterbedatum zwar

---

<sup>812</sup> Handschrift C, N, O, P, Druck a und b.

<sup>813</sup> Burdach 1917, S. 256.

<sup>814</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 117. Sein kritischer Text: Jungbluth 1969, Bd. 1, Kapitel 17: Nennet mir, mit dem finger weiset mir; ...

<sup>815</sup> 3. 3 Der Prozess und das Urteil, S. 255, Anm.727f.

<sup>816</sup> Kapitel 1, 2, 6, 7, 12, 13, 14, 21, 22, 24, 32, 33.

<sup>817</sup> DRWb, Bd. 3 (1935), Sp. 1140-1143.

<sup>818</sup> "Auffällig ist, daß hier wie andernorts im Text unter zahlreichen Variationen für den Begriff "leid" das Wort "smerze fehlt. ... Eine überzeugende Erklärung steht noch aus." Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 149.

<sup>819</sup> Rechts- und Vermögensnachteil, DRWb, Bd. 8 (1984-1991), Sp. 60-63, 63.

<sup>820</sup> Beeinträchtigung, Schaden, DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 225.

<sup>821</sup> Kapitel 24.

<sup>822</sup> Kapitel 24.

<sup>823</sup> Kapitel 25.

formal korrekt, aber unpräzise mit Jahr und den *verworfen tag* nennen. In der Prozesshandlung benutzt der Autor den Wort-für-Wort-Formalismus, um den *Tot* die Tatzeit konkretisieren zu lassen. Er nennt den Tag: *an des himels torwards kettenfeiertag*. A. Hübner macht darauf aufmerksam, dass der 1. August als der größte Unglückstag<sup>824</sup> des Jahres galt. Die Vorstellung von diesem Unglückstag hatte ihren Platz im magischen Denken, weil an diesen Tag Luzifer vom Himmel gestoßen worden sei.<sup>825</sup> Mit dem Sterben an diesem Unglückstag wird nicht nur der Zusammenhang zwischen der Aussage des unzeitgemäßen Sterbens der Ehefrau verstärkt. Darüber hinaus wird imaginiert, dass die Seele von *Margreth*, solange herumirren muss, bis ihre vorbestimmte Lebenszeit vollendet war.<sup>826</sup> Dass das Leben von *Margreth* sie zwar für das himmlische Paradies bestimmte, aber sie dort noch nicht ist, sagt der *Tot*: *das sie solte zu gotes erbe in ewiger freude, in immerwerendes leben und zu unendiger rue nach gutem verdienen genediglich komen*.<sup>827</sup> Diese Kenntnis hat auch der *ackermann*, allerdings nur auf den ersten Blick. Sie findet sich im Gebet mit der Formulierung: *enphahe genediglich den geist, enphahe gütiglich die sele meiner auserwelten liebsten hausfraue*<sup>828</sup> / *frawen*<sup>829</sup> / *weib!*<sup>830</sup>

Der *Tot* nennt das Jahr des Sterbens der Ehefrau: *Des jares, do die himmelfart offen was, do man zalte von anfang der werlt sechs tausent fünf hundert und neun und neunzig jar derselben bei kindes geburt*. In der Handschrift H folgt: *tausent vierhundert jar*.<sup>831</sup> Beide Jahreszahlen entsprechen sich.<sup>832</sup> Forschungspositionen sehen in der Formulierung *bei kindes geburt* eine Geburt der Ehefrau.<sup>833</sup> Da

---

<sup>824</sup> Hübner 1935, in: Schwarz 1968, S. 307, Anm. 15.

<sup>825</sup> Jungbauer: Unglückstage, in: HWDA, Bd. 8 (1936/ 1937) , Sp. 1427-1440, 1433.

<sup>826</sup> Stemplinger, Eduard: Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen, Leipzig 1922, S. 61.

<sup>827</sup> Kapitel 14.

<sup>828</sup> Handschrift H, Q

<sup>829</sup> Handschrift A, B, D, G, I, M, P, Druck a.

<sup>830</sup> Handschrift F.

<sup>831</sup> Kapitel 14.

<sup>832</sup> Burdach 1926, S. 1-3; Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 94-96; Bertau, Bd.2 1994, S. 274f; Grotefend, H.: Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, Hannover 2 Bde. 1892, 2. Bd., I. Abt.

<sup>833</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 93-96. Bertau 1994, Bd. 2, S. 275: "dies wird wörtlich heißen. bei Geburt eines Kindes."

aber im Text das Motiv 'Sterben im Kindbett' nicht ausgeführt wird, liegt es nahe, die Definition in Zusammenhang mit dem Markus - Evangelium zu stellen, nachdem Christus erst mit seiner Taufe zum Gottessohn<sup>834</sup> berufen wurde. *Kindes geburt* präziserte damit Christi Geburt im Sinne von ‚anno Domini‘.

Die Nennung des Tages und Jahres gehörte formal in die Gerichtsladungen. Diesen Formalismus hält Tepl nicht ein, denn diese Präzisierungen erfolgen während der Prozesshandlung. Die Verlegung in den Prozess erfüllt das Eingeständnis der Tat des *Tots* an der vorgesehenen Stelle. Er gibt damit auch Auskunft über den fiktiven Zeitrahmen des Prozesses, der spätestens nach Jahr und Tag einberufen sein musste, daher im Jahr 1401 sechs Wochen und einen Tag nach dem 1. August vorgestellt wird.

Die Wechselreden zwischen *ackermann* und *Tot* charakterisieren deutschrechtliche Gerichtsreden der Parteien. Gestritten wird um die Stellung von Ehefrau und Ehe im Rahmen der göttlichen Ordnung. Der *ackermann* beruft sich auf die alttestamentarische Rechtsordnung, deren Fundament die Ehe und der Rechtsgehorsam sind, aus denen das Heil resultiert. Er begründet seinen Rechtsanspruch auf das Heil mit seiner Ehe und seiner Ehefrau, die er auf der Folie der *hilffen* des alttestamentarischen *guten weibs* beschreibt. Die behandelte *sach* im Prozess ist das Heil als Rechtsanspruch, den der *ackermann* erhebt. Dem Witwer ist aufgrund des Todes seiner Frau das Heil verstellt, er hat damit einen Schaden, den er als Rechtsanspruch beim Verursacher gelten macht. Vom *Tot* verlangt er folglich: *ergetzt mich meines schadens oder underweist mich, wie ich widerkome meines großen herzenleids*.<sup>835</sup> Der Sinn von *er-getzen* war einerseits 'vergessen machen', andererseits 'entschädigen und vergüten'.<sup>836</sup> Die Bedeutungen von *widerkome* waren sowohl 'wieder zu Kräften kommen' als auch 'Wiederkunft'.<sup>837</sup> Wird die Forderung nach Bewältigung und Vergessen rekonstruiert, ist sie damit nicht relevant innerhalb eines Prozesses. Im Zusammenhang mit einem Rechtsschaden wird eine Ersatzleistung als Rechtsanspruch gefordert, auf die jedoch verzichtet wird, wenn der Kläger vom Verursacher in den Stand ver-

---

<sup>834</sup> Mk 1,11: Und ein styme wart gemacht von den himeln. Du bist mein lieber sun: in dir entzamt geuiel ich mir.

<sup>835</sup> Kapitel 19.

<sup>836</sup> Lexer, Bd. 1, Sp. 630.

<sup>837</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 840.

setzt wird, den Schaden selbst zu beheben. Die Alternativen des Anspruchs beschreiben eine Form des Kompromisses. Diesen widerruft der Witwer mit der Forderung: *Entweder ir widerbringet, was ir an meiner trauerwenderin, an mir und an meinen kindern arges begangen.*<sup>838</sup> An den Rechtsanspruch schließt wieder eine Alternative an: *oder kommt mit mir an got, der da ist mein, euer und aller werlt richter.*<sup>839</sup> Die Drohung des Gegenvorschlags konstruiert hier bereits die Urteilsbitte. Mit der *widerbringen* wird rechtssprachlich 'rückgängig machen, wieder herstellen und wieder in Besitz bringen'<sup>840</sup> genannt. Es wird die Forderung auf Schadensersatz durch die nach Naturalrestitution ersetzt, die im Rechtssprichwort: *Selbe taete selbe habe*<sup>841</sup> zum Ausdruck kommt. Der *ackermann* appelliert: *ir würdet euer gerechtigkeit erkennen, darnach mir genügen tun nach großer untat.*<sup>842</sup> Die Rechtsformel *genügen tun* umfasste 'Befriedigung, vollständige Leistung, Genugtuung, Entschädigung, Jemanden zufrieden stellen und Recht tun'.<sup>843</sup> K. Burdach (1917) charakterisiert die Forderung des Klägers als nur scheinbar einlenkend,<sup>844</sup> während G.. Hahn (1963), R. Natt (1978), A. Haas, (1989), K. Bertau (1994) und Ch. Kiening (1998) in ihnen Mäßigung und Schadenersatzanspruch erkennen.<sup>845</sup> Auch mit *genüge tun* wird die Wiedereinsetzung in den alten Rechtszustand verlangt. Der Appell ist ein Rechtsvorschlag, der die Möglichkeit des Abbruch des Prozesses einräumt, wenn dem Rechtsanspruch auf Naturalrestitution entsprochen wird. Auch der Schluss der Rede: *Berget die bescheidenheit!* dokumentiert weder Mäßigung, noch einen Anspruch auf Schadenersatz, denn mit der Formulierung wird verlangt, dass der *Tot* seiner Verpflichtung nachkommen soll, wie dies K. Burdach<sup>846</sup> feststellt. Der Rechtsanspruch

---

<sup>838</sup> Kapitel 19.

<sup>839</sup> Kapitel 19.

<sup>840</sup> Lexer, Bd. 3, Sp. 830; DWb, Bd. 29, Sp. 927-934.

<sup>841</sup> Zitiert nach Schröder 1907, S. 83, Anm. 53. Die Aussage auch in den deutschen Predigten: "... Selbe tæte, selbe habe. Daz dû dir selber gebriuwen habest, daz trink ouch selber." XXVII VON FÜNF SCHENDLICHEN SÜNDEN, Bd.1, S. 424-441, S. 435.

<sup>842</sup> Kapitel 19.

<sup>843</sup> DRW, Bd. 4, Sp. 238f.

<sup>844</sup> Burdach 1917, 285 f.

<sup>845</sup> Hahn 1963, S. 58; Natt 1978, S. 152f; Haas 1989, S. 175; Bertau, Bd.2 1994, S. 370; Kiening 1998, S. 350 .

<sup>846</sup> 'Bescheidenheit' bedeutete Verstand; gebühliches und kluges Handeln; seiner Verpflichtung nachkommen; Zuerkennung; was für das Bedürfnis ausreicht; richterlicher Entscheid. Lexer, Bd. 1, Sp. 204; DWb Bd. 1, Sp. 1557. Burdach

auf Naturalrestitution entspricht deutschrechtlichen Vorstellungen.

Der *Tot* beginnt seine Antwort mit alttestamentarischen Zitaten,<sup>847</sup> und verlangt nun seinerseits den Abbruch des Prozesses: *Laß faren klagen*. Er verweist den Kläger darauf, dass er auf seine Forderung nach Naturalrestitution verzichten soll, weil er seinen Schaden nicht selbst beheben kann: *Nicht sene dich nach verlust, die du nicht magst widerbringen*.<sup>848</sup> Diese Rechtsauffassung des *Tots* ist rechtswidrig.

Der *ackermann* antwortet ebenfalls mit alttestamentarischen Bezügen.<sup>849</sup> Rechtssprachlich<sup>850</sup> wird gefordert, wenn der *Tot* *billiglich handele*, müsse er als *guter strafer auch ein guter anweiser* sein. Die Aussage bezieht sich auf die vom *ackermann* zugrunde gelegte 'Amtherrschaft' des *Tots* als *gute* Herrschaft, zu der die Funktionen *strafer* und *anweiser* gehören. *Anweiser* hatte die Bedeutungen 'Ratgeber und Lehrmeister', auch 'Prozessberater und Rechtsbeistand'.<sup>851</sup> Dass der *ackermann* von dem von ihm angeklagten *Tot* Beratung fordert, erklärt S. Jaffe als einen Prozessschritt der Täuschung, mit dem der Kläger den *Tot* immer tiefer in seine Erhabenheit und seinen Stolz verwickelt.<sup>852</sup> Der entlarvende Prozessschritt ist auch in den drei Anträgen um Rat und Hilfe zugrunde zu legen: *ratet und underweiset; Ratet helfet und steuret... Hilfe, rates und widerbringens seit ir mir pflichtig, wann ir habt mir getan den schaden*.<sup>853</sup> B. Thum hat für das 13. Jahrhundert herausgearbeitet, dass Rat ein Handlungsfeld der reziproken Dynamik des Konsenses zwischen politisch voll handlungsfähigen Mitgliedern war.<sup>854</sup> Mit den drei

---

kommentiert: "... entspricht hier einem mhd. bescheidenheit toun = seiner Verpflichtung nachkommend" Burdach 1917, S. 287.

<sup>847</sup> Der Beginn der Rede ist durch Vorbilder Spr 15,1; 16,21; 25,15 geprägt. Bertau 1994, Bd.2, S. 384.

<sup>848</sup> Kapitel 20.

<sup>849</sup> Spr 9,8 und 19,25; Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 148. Bertau, Bd.2 1994, S. 400. Spr 9,8: Nicht beresp den spotter: das er dich icht haß. Berespe den weisen: vnd er hat dich lieb. Spr 19,25: der tumb wirt weiser denn der schelmig gequelt mit kestigung: wann ob du berespest den weisen er vernimmt die lere.

<sup>850</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 151.

<sup>851</sup> DRW, Bd. 1, Sp. 783f.

<sup>852</sup> Jaffe, S. P.: Des Witwers Verlangen nach Rat: Ironie und Stuktureinheit im Ackermann aus Böhmen, in: Daphnis 7, 1978. S. 1-53, S. 51.

<sup>853</sup> Kapitel 21.

<sup>854</sup> "Wer *râten* will muß grundsätzlich »dazugehören« ... zur gleichen sozialen Schicht ... *Rât* bedeutete für den Herrn und die Konservativen der Epoche die

Anträgen positioniert der *ackermann* den *Tot* auf der Handlungsebene von Amtherrschaft, die Forderungen nach *hilfe, rat und widerbringen* sind daraus resultierende Rechtsansprüche. Der *Tot* gibt den *rat*<sup>855</sup> sich der philosophischen Lehren zu erinnern: *das unkleglich sein sol, der tot der tötlichen*. Der *Rat* beruht nicht auf alttestamentarischen Aussagen. Den Anspruch auf Hilfe verweigert der *Tot*, denn er übergeht ihn. Gleichwohl räumt der *Tot* Naturalrestitution ein, wenn es dem Kläger gelänge, *vergangene jar, gesprochene wort und verruckten magtum widerbringen*, dann *widerbringestu die muter deiner kinder*. In der Reihe der Unmöglichkeiten bringt der *Tot* auch hier ein sexuelles Bild unter, welches die Frau verdeckt diffamiert. Die Antwort präzisiert erneut die geforderten Eigeninitiative des Klägers, allerdings als nicht erfüllbare Möglichkeit. Zugleich stellt der *Tot* aber dar, dass auch er dem Rechtsanspruch nach Naturalrestitution nicht entsprechen kann, weil er seine Handlungen nicht umkehren kann. Der *ackermann* fordert sie zwar rechtswirksam vom Verursacher, er wendet sich aber an den falschen Adressaten, da dies biblisch nur Gott und Christus möglich ist.<sup>856</sup> Der *ackermann* bleibt Witwer, der nun vom *Tot* einen *Rat* in Form eines Eides<sup>857</sup> für sein künftiges Leben verlangt: *In was wesen sol ich nu mein leben richten? Ich bin vormals in der lieben lüstigen ee gewesen, warzu sol ich mich nu wenden? In werltlich oder in geistlich ordenung? die sint mir beide offen*.<sup>858</sup> Die Alternative beider Geschlechterordnungen sei Ausdruck des allgemeinen gesellschaftlichen Diskurses gewesen, erklären G. Hahn (1963), R. Natt (1978), A. Haas (1989 und 1994), K. Bertau (1994) und Ch. Kiening (1998).<sup>859</sup> Der *ackermann* charakterisiert das allgemeine Handeln in den beiden Geschlechterordnungen: *Ich nam für mich in den sinn allerlei leute wesen, schatzet und wug das mit fleiße: unvolkomen, brüchig und etwi vil mit sünden fant*

---

reziproke Dynamik des Konsens, der unter politischen voll handlungsfähigen Mitgliedern der Oberschichten ...zu erzielen ist." Thum, in: Ragotzky/ Wenzel 1990, S.83. Bosl, Karl: Staat, Gesellschaft Wirtschaft im deutschen Mittelalter, (= Gebhardt: Handbuch der deutschen Geschichte, Bd.1, Frühzeit und Mittelalter, Teil VII), <sup>6</sup>München 1982, S.79-89.

<sup>855</sup> Kapitel 22.

<sup>856</sup> Eine Rückkehr ins Leben wird biblisch nur Elias (1. Kön 17,23; 2. Kön 4,36) und Christus zugesprochen, der auch Tote wieder belebt hat. Mk 5,35-43, Lk 7,14: Die Auferweckung der Tochter des Jaïrus.

<sup>857</sup> Kapitel 27: Wonet treue bei euch, so ratet mir in treuen, in geschworn eides weise ...

<sup>858</sup> Kapitel 27.

<sup>859</sup> Hahn 1963, S. 71; Natt 1978, S.160; Haas 1989, S. 175; Haas in: Jetzler 1994, S. 74; Bertau 1994, Bd. 2, S. 515; Kiening 1998, S. 427.

*ich sie alle! In zweifel bin ich wo sol ich hin keren sol, mit gebrechen ist bekümer aller leut anstalt.*<sup>860</sup> Die Argumentation könnte auf Weisheit 14, 21 bis 25<sup>861</sup> beruhen. Die Alternativen des Witwers dokumentieren nicht nur die Möglichkeiten für sein künftiges Leben, sondern im Bezug auf das Heil wird die alttestamentarische Ehe der aus dem Neuen Testament entwickelten Ehelosigkeit gegenübergestellt. Beide Geschlechterordnungen soll der *Tot* bewerten. Die Ehe stiftet nach den Weisheitsbüchern Gott. Aus dem Neuen Testament kann gleichfalls entnommen werden,<sup>862</sup> wie auch das Leben auf dem Willen Gottes beruhen sollte, zu dem diese beiden Geschlechterordnungen gehörten.<sup>863</sup> Diese *ordenungen* der Geschlechter sind innerhalb der Fiktion keine gleichartigen Möglichkeiten, zumal der *ackermann* seine Aussagen über die Ehe wiederholt: *In meinen sinn finde, wene und gelaube ich für war, das nie so reines götliche nest und wesen bei der sele kann nimmermer gesein dann eelich leben.*<sup>864</sup> Die vom Witwer gestellte Frage müsste der *Tot* im Bezug auf alt- und neutestamentarischen Definitionen bewerten. Aus dem vom *Tot* geforderten Rat ist zu rekonstruieren, dass biblische Positionen zu den Geschlechterordnungen im Bereich der freien Entscheidung abgefragt werden. Der *Tot*, der in seiner letzten Rede die Entscheidung dem *ackermann* überlässt: *tritt in welichen orden du wilt*, erklärt die Geschlechterordnungen, entgegen den biblischen Aussagen, zum Bereich des Eigenwillens des Mannes.

Die den Prozess auslösende *sach* konnte auf den alttestamentarischen Rechtsanspruch auf Heil auf der Grundlage der Rechtsordnung zurückgeführt werden, den die Ehefrau als *gutes weib* und *hilff* des Mannes unterstützend ermöglicht. Folglich müssen im Rahmen der deutschrechtlichen Verhandlungsmaxime die Qualitäten der

---

<sup>860</sup> Kapitel 27. Die Bedeutung von "Anstalt" (Handschrift H) und "anstal" (Handschrift A) ist nicht geklärt. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 186. Bertau 1994, Bd. 2, S. 520, belegt für "anstal" nach Lexer 'Anstellung, Waffenstillstand.

<sup>861</sup> Wsh 10,21-25: Wann ditz was ein betriegung des lebens... 24: yetzunt behúten sy nit rain das leben noch die brautlauff ...25: vnd alle ding die sind vermischet ...

<sup>862</sup> Mt 19,6: Darumb das gott alsust gemeinsam: ... . Mk 10,9: Darumb das gott alsust zesamen fúgt: ...

<sup>863</sup> 1. Kor 7,17: Neuer als gott hat geteilt ein ieglichen. Vnd als gott hat gerúffen ein ieglichenals gee er: ... 1.Kor 7,20: Ein ieglicher beleib in der rúffung in der er ist gerúffen.

<sup>864</sup> Kapitel 27: In meinen sinn finde, wene und gelaube ich für war, das nie so reines götliche nest und wesen bei der sele kann nimmermer gesein dann eelich leben ...

Menschen,<sup>865</sup> im Besonderen die der Ehefrau<sup>866</sup> und die Stellung der Ehe<sup>867</sup> in der Welt Gottes vorgetragen werden. Die kontroversen Positionen werden bis zur 16. Rede (31. Kapitel) des *ackermann* nicht angeglichen, weil sich die Parteien auf unterschiedliche göttliche Herrschaftsordnungen berufen. Daher wendet sich der Kläger *ackermann* in dieser Rede an Gott: *Des beruf ich mich an Gott.*<sup>868</sup> Der *ackermann* verwendet eine Rechtsformel,<sup>869</sup> um den Rechtsstreit zu beenden und stellt so die Urteilsbitte, die mit einer Strafbitte verbunden wird: *Damit gebe euch gott alles übel.* Die Strafbitte gehört offensichtlich in den Rahmen eines Strafunders<sup>870</sup>, das erhofft wird.

Die Urteilsbitte verdeutlicht des *ackermanns* Überzeugung von der Sicherheit seines Rechtsanspruch auf ein 'gerechtes' Urteil Gottes, wie dies in den Weisheitsbüchern der EDB<sup>871</sup> dargelegt wird, zumal auch in Psalmen<sup>872</sup> Gott als Beschützer vor allem Übel bezeichnet wird. In Überlieferungen des ACKERMANN wird Gott als der *ewige, grosse, und starke*,<sup>873</sup> aber auch als *mein haylant*<sup>874</sup> bezeichnet. Aufgrund von *mein haylant* stellt K. Bertau fest: "Der Richtergott des 33. Kapitels ist also Christus."<sup>875</sup> Illustrationen des Urteils aber belegen, dass als Richter sowohl Gott<sup>876</sup> als auch Christus<sup>877</sup> dargestellt wird. Christus ist erkennbar an den Wundmalen der Hände und dem sichtbaren Fuß.

Die formale Urteilsbitte endet in sechs Handschriften<sup>878</sup> mit *Amen*.

---

<sup>865</sup> Kapitel 23, 24, 25, 26, 30, 31 und 32.

<sup>866</sup> Kapitel 29 und 30.

<sup>867</sup> Kapitel 27 und 28.

<sup>868</sup> Handschrift E, G ohne Definition .

<sup>869</sup> DRWb, Bd. 2 (1932), Sp. 50-53; DWb, Bd. 1, Sp. 1531-1533, 1332.

<sup>870</sup> Müller-Bergstrom: Strafunder, in: HDWA, Bd. 8 (1936/ 1937), S. 515-519, 518.

<sup>871</sup> Wsh 12,13: Wann es ist kain ander gott denn du • dem do ist sorg von allem: das zaigst daz du nit vrteilst daz unrecht vrteil.

<sup>872</sup> Ps 120,7: Der her behüt dich vor aller vbel. Wsh 5,18: Vnd sein lieb entpfecht das geweffen: ... .Wsh 16,8: Wann in disem hastu gezeigt vnsern feinden; das du bist du do derlöst von allen vbeln...

<sup>873</sup> Handschrift A, B, P, Druck b.

<sup>874</sup> Handschrift C, D, H, I, K, L, M, N, O, Q, Druck a.

<sup>875</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 609.

<sup>876</sup> Handschrift P, Blatt: <16<sup>v</sup>>.

<sup>877</sup> Druck a, Blatt: <22<sup>v</sup>>.

<sup>878</sup> Handschrift B, D, I K, L, M.

Die Verwendung des Worts hält Jungbluth<sup>879</sup> an dieser feierlichen Stelle jedoch für unpassend, weil burschikos. Bertau kommentiert seine Forschungsposition dahingehend, dass Schmerz und Ironie seltsame Verbindungen eingingen.<sup>880</sup> Ob das Amen der Handschriften vom Autor eingesetzt worden ist, muss offen bleiben. Das *Amen* bestätigt aber die Überzeugung des *ackermanns*, dass Gott ihm gemäß Weisheit 12,13<sup>881</sup> mit seinem Urteil helfen werde.

Die letzte Rede ist dem *Tot* vorbehalten. R. Brand erschließt aus dieser Rede den Ausdruck der Überlegenheit des *Tots*.<sup>882</sup> G. Hahn erkennt im ersten Satz der Rede die Verbindung zur Streitrede, ansonsten sei sie eine Predigt und Klage über das Menschengeschlecht.<sup>883</sup> K. Bertau erklärt, dass mit dem ersten Satz das „Schlussignal“ gesetzt werde. In der Rede seien die Gegenthesen des *Tots* nochmals präsentiert, die mit einem guten Rat zur Lebensführung an den *ackermann* und der „Erklärung nun mehr vor Gottes Gericht treten zu wollen“ den Dialog beenden.<sup>884</sup> Die Rede des *Tots* ist im Rahmen des deutschrechtlichen Prozesses sein ‚Letztes Wort‘. Den *ackermann* verweist er mit der Formulierung von Psalm 33,15: *Jedoch kere von dem bösen und tue das gute, suche den friede und tue in stete!* Aber nicht auf die alttestamentarische Rechtsordnung hin, sondern betont, zwar verdeckt, erneut, aus Furcht vor ihm dem *Tot*, so zu handeln. Entsprechend der Prozesssituation stellt er auch seine Urteilsbitte an Gott, in der seine Sicherheit über seine Herrschaft zum Ausdruck kommt: *Und das wir dir recht geraten haben, des kommen wir mit dir an got, den ewigen, den grossen und starken.* Die Bezeichnungen des *Tots* für Gottes sprechen dafür, dass Wortwiederholung des *ackermann* vorgenommen wird. Beide Prozessparteien stellen folglich formal korrekt ihre Urteilsbitten, nach der deutschrechtlichen Prozessvorschrift. .

Die Überschriften des 33 Kapitel kennzeichnen die Rede Gottes entweder als *urteil* oder als *entschiduge/ entschait*. Diese beiden Rechtswörter charakterisieren ein unterschiedliches Prozessende.

---

<sup>879</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 215.

<sup>880</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 609.

<sup>881</sup> Wsh 12,13: Wann es kein ander gott denn du•dem die ist sorg von allem: das du zaigst nit vrteil das vnrecht daz vnrecht vrteil.

<sup>882</sup> Brand 1944, S. 37.

<sup>883</sup> Hahn 1963, S.83ff.

<sup>884</sup> Bertau, Bd. 2. 1994, S.610.

Daher ist zu prüfen, ob ein Urteil oder ein Schiedsurteil präsentiert wird.

Der Text beginnt mit einer Parabel über die vier Jahreszeiten, die im Rahmen ihrer Herrschaften<sup>885</sup> definiert werden und *zwitrechtig* mit *großen kriegem*<sup>886</sup> geworden waren, hinsichtlich Produktion und Verbrauch aller *frücht*, also der Getreidesorten und des Obstes.<sup>887</sup> Ausgeführt wird, dass die Jahreszeiten *vergessen* hatten *das sie sich gewaltiger*<sup>888</sup> *herrschaft*<sup>889</sup> *rümpfen die ihn von got verlihen was*.<sup>890</sup> Die Prozessparteien<sup>891</sup> vergleicht Gott mit den Jahreszeiten: *Ebengeleich tut ir beide*.

Die vom *Tot* beanspruchte Eigenherrschaft wird korrigiert: *Der Tot berühmet sich gewaltiger herrschaft, die er doch allein von uns als lehen hat emphanen*.<sup>892</sup> Das Lehen Gottes bedeutet, dass der *Tot* in Gottes Reich Lehnsmann ist. Sein Lehngut ist das Leben: *jeder mensche dem tode das leben... pflichtig ist zu geben*. Mit dem Lehen bleibt das Leben und seine Lebenszeit zwar im Obereigentum Gottes, beides steht aber dem *Tot* in seiner Substanz zur freien Verfügung, ohne dass Gott eingreift. Vor dem alttestamentlichen Hintergrund löst Tepl die Herrschaft Gottes über das Leben ab und konstruiert einen Lehnvertrag zwischen Gott und *Tot*. Mit ihm geht einher, dass der alttestamentarischen Herrschaftsordnung als Rechtsordnung die Basis entzogen ist. Infolgedessen entfällt auch die Bindung an den Rechtsgehorsam, aus dem der Rechtsanspruch auf das Heil in seinen irdischen und jenseitigen Aspekten resultiert. Daraus folgt, wenn auch nur verdeckt, dass das Lehen der alttestamentarischen Figur *weysheit* keine Gültigkeit mehr hat. Mit dieser

---

<sup>885</sup> erquicker und handhaber des jares. 'Beleber' Bertau1994, Bd.2, S. 651.

<sup>886</sup> Der lenze, der sumer, der herbest und der winter, die vier erquicker und handhaber des jares, die wurden zwitrechtig mit großen kriegem.

<sup>887</sup> DWb, Bd. 4, Sp. 259-264, Sp. 259ff.

<sup>888</sup> Handschrift B, D, H, I, K, L, M.

<sup>889</sup> Handschrift A, B, D, F, G, H, I, K, L, M, O, P, Q, Drucke a und b.

<sup>890</sup> Handschrift H.

<sup>891</sup> Die Beschreibung der Herrschaften der Jahreszeiten als 'gewaltige' zu bezeichnen, lehnt Jungbluth als "arge Übertreibung" ab. Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 226. Die 'Herrschaften' der Jahreszeiten sind im Hinblick der Mangelgesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit von nicht zu überschätzenden Bedeutung, weil sie die Nahrungsmengen für Mensch und Vieh bestimmten.

<sup>892</sup> Kapitel 33: Der Tot berühmet sich gewaltiger herrschaft, die er doch allein von uns als lehen hat emphanen.

Konstruktion werden die aus den Reden des *Tots* herausgearbeiteten Analogien zu *weysheit* bestätigt, zumal Tepl Gott feststellen lässt, dass aufgrund der Klage des *ackermann* der *Tot* gezwungen war *die warheit*<sup>893</sup> bzw. *die weisheit*<sup>894</sup> zu sagen. Tepl setzt den *Tot* an jene Stelle, welche die Figur *weysheit* in der EDB die die Wahrheit Gottes in Form seiner Rechtsordnung verkündet. Nun aber teilt der *Tot* die Wahrheit Gottes mit. K. Bertau fragt nach dem Gehalt<sup>895</sup> der Begriffe Wahrheit und Weisheit und definiert sie als Gottesprädikate: „Es möchte sich hier um die Gottesweisheit handeln, die der Dichter den Tod ja gerade im 32. Kapitel so nachdrücklich predigen ließ.“<sup>896</sup> Die Brisanz der Aussage Gottes erschließt sich allerdings dann aus allen Reden des *Tots*, die er als Gottes Lehnsmann vorgetragen hat. Die Konsequenz ist, dass der Zweck des Lebens das Sterben ist, dass seine Vermehrung Plagen verursacht und das entfaltete obszöne Konzept des Menschen ebenso wie auch das Konzept der Ehe und der Ehefrau die Wahrheit, bzw. Weisheit Gottes künden. Dem *ackermann* wird beschieden: *Der klager klagt sein verlust als ob sie*<sup>897</sup> *sein erbrecht were*. Verneint wird das Rechtsgut Eigen, dagegen wird das der Leihe hergestellt: *das sie im von uns sei verlihn* Leihe war in der Grundbedeutung begrenztes dingliches Recht an fremden Immobilien.<sup>898</sup> Sie konnte auch „unentgeltliche Gebrauchsüberlassung“ an beweglichen Objekten sein, im Sinne von ‚borgen‘.<sup>899</sup> Für die Rückgabe des Geliehenen konnte eine Frist vereinbart, oder es konnte aber auch jederzeit (Willkür) eingefordert werden.<sup>900</sup> Leihe war wie Lehen ein Rechtsvertrag. Die Formulierung, die den ‚Leihevertrag‘ zwischen ‚Gott und *ackermann*‘ konkretisiert, ist in zwei Variationen überliefert: *er wenet nicht*<sup>901</sup> und *er gedenckt nit*.<sup>902</sup> In der

---

<sup>893</sup> Handschrift B, D, H, I, M.

<sup>894</sup> A, N, O, P, Q, Druck a und b.

<sup>895</sup> „Aber was für eine Wahrheit denn? Dass die Menschen in Sünden geboren sind und „unflätig“ sind?“ Bertau 1994, Bd.2, S. 656.

<sup>896</sup> Bertau 1994, Bd.2, S. 656.

<sup>897</sup> Die Handschriften D, I, M schreiben: sein verlust an seinem weibe als ob sy sein rechtes (recht I) erb were ...

<sup>898</sup> Orgis, W: Leihe, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1820-1824. Rösener, W.: Leihe, in: LexMA, Bd. 5 (1991), Sp. 1856f.

<sup>899</sup> Der Sinn von Leihe gilt nach heutigem Recht noch im BGB §§ 598ff. Diese Leihe kommt in der Umgangssprache mit ‚borgen‘ zum Ausdruck.

<sup>900</sup> Orgis, W: Leihe als unentgeltliche Gebrauchsüberlassung, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1824-1825.

<sup>901</sup> Handschrift B, H, L, N, O, P, Q, Druck a und b.

ersten Form entsteht durch *wene*<sup>903</sup> der Sinn von ‘Nichterwarten’. Folglich wird der *ackermann* mit einer Rechtslage konfrontiert, die eine ‚Richtigstellung‘ der Vertragsart offen legt, die er nicht erwartet hatte, weil vom alttestamentarischen ‚Vertrag‘ *gabe* Ehefrau ausging, mit dem Eigen/ *erbe* einherging. Mit *gedenckt nit*<sup>904</sup> wird die vorhandene, aber vergessene Kenntnis über die Vertragsart projiziert. Da im 33. Kapitel die Herrschaftsordnung Gottes dargelegt wird, die der alttestamentarischen widerspricht, verlangt die Textlogik die Formulierung *wene nicht*. Die zeitliche Leihe Gottes ist Ehefrau, die jederzeit zurückgefordert werden kann. In der Rechtsform Leihe ist Gott der Eigentümer der Ehefrau. Da aber Gott das Leben dem *Tot* als Lehen überlassen hat, kann dieser über die Lebenszeit bestimmen. Im Einzelfall der Ehefrau *Margreth* bedeutet das, dass der Lehnsmann *Tot* ihren Todeszeitpunkt festlegen kann. Diese Rechtskonstruktion präjudiziert den Urteilstenor.

Der Urteilsspruch lautet in sechs Überlieferungen: *Darumb clager la her tot, syge*,<sup>905</sup> in sieben: *Darum clager habe ere, tot sig*.<sup>906</sup> K. Bertau<sup>907</sup> Konjektur der ersten Variante lautet: „Darum: Kläger/ gib her in unsre Hand/ Tod/ Sieg-“<sup>908</sup> Er begründet sie mit den neutestamentarischen Aussagen, dass Christus<sup>909</sup> den Tod besiegt hat. Gegen diese Konjektur hat W. Schröder<sup>910</sup> Bedenken. Hinzufügen ist, dass der von K. Bertau konstruierte neutestamentarische Zusammenhang im Widerspruch zum Lehen des *Tots* in Tepls Urteilstext

---

<sup>902</sup> Handschrift D, F, G, L, M.

<sup>903</sup> Wenen: ‘meinen, glauben, vermuten, ahnen, erwarten, hoffen, annehmen.’ Lexer, Bd. 3, Sp. 678, DWb, Bd. 27 .Sp. 650-663.

<sup>904</sup> Gedenken ‘denken, im Sinne von in Gedanken behalten, erinnern’. Lexer, Bd. 1, Sp. 768: “In gedanken behalten” DWb, Bd. 4, Sp. 1995-2010.

<sup>905</sup> Handschrift A, B, F, G 1467, I, M.

<sup>906</sup> Handschrift H, N, O, P, Q, Druck a und b.

<sup>907</sup> Bertau sieht in “la her” im Sinne von ‘Herr’ einen Schreibfehler und charakterisiert die Formulierung als den Imperativ von “herlassen” und “tod “wie auch “syge” als Akkusative. „Der Gedanke folgt 1. Kor 15,54f.” Als Beleg führt er den Codex Teplensis an. Bertau, Bd.2 1994, S. 657.

<sup>908</sup> Bertau 1994, Bd.1, S. 253.

<sup>909</sup> Bertau 1994, Bd.2 1994, S. 609: “Der Richter - Gott des 33. Kapitels ist also Christus.”

<sup>910</sup> Schröder, Werner: Der echte ‘Ackermann’ oder nur ein bereinigter Text der Handschrift H? in: Schröder 1999, S. 135-154, S. 138. Rezension: Johannes de Tepla, civis Zacensis, Epistola cum Libello Ackermann und Das Büchlein Ackermann: hg. und übersetzt von Karl Bertau, in: Schröder 1999, S. 125-134.

steht. Ich lese daher die erste Lesart als *sieg*<sup>911</sup> der dem *Tot* im Rechtsstreit beschieden wird. In der zweiten Lesart bleibt dem *Tot* der *sieg*, dem *ackermann* wird *ere* als Rechtsgut zugesprochen. Diese Zuteilung hat Parallelen zu Ecclesiasticus 10,5:: *vnd er (Gott) legt sein ere auf das antlütz des schreibers*, denn der *ackermann* hat sich als Schreiber dargestellt.

Die Urteilsbegründung konkretisiert den Beginn der Lehnsherrschaft. Gott spricht: *Seit*<sup>912</sup> *jeder mensche dem tode das leben, der erde den leib, die sele uns pflichtig ist zu geben*. *Seit* lese ich sowohl kausal<sup>913</sup> als auch temporal,<sup>914</sup> also seit der Schöpfung der Menschen. Rückbezüglich ist anhand der Aussagen des *Tots* festzustellen, dass das Lehen mit der Schöpfung des Lebens beginnt.. Mit *jeder mensche* wird die Gleichheit aller hervorgehoben. Diese Konkretion entspricht nun im Wesentlichen der von G. Jungbluth ange-mahnten Aussage von Matthäus 22,30.<sup>915</sup> Mit der Definition wird aber bereits im Weltlichen die Geschlechterdifferenz negiert, Mit der Aufhebung geht einher, dass der Ehefrau das alttestamentarische Handlungsfeld *hilffen* entzogen wird. Mit dem Wegfall geht einher, dass auch die alttestamentarischen Geschlechterordnung im Diagonalkreuz aufgelöst wird. Mann und Frau sind nunmehr Einzelwesen, die sich in der Ehe binden können. Die Ehe ist damit die auf die Welt beschränkte Geschlechterbeziehung.

Der Mensch wird mit Formulierungen gemäß Genesis 2,7 der EDB beschrieben, allerdings wird die Abfolge Leib und Leben vertauscht, während die Seele entsprechend dem Bibeltext im Achtergewicht bleibt. Ausgeführt aber wird nicht der Moment des Anfang des Lebens, sondern der des Sterbens: Das Leben ist dem Tod zu geben, der Leib der Erde, die Seele Gott. Der auf die Seele beschränkte Anspruch Gottes bestätigt die Aussage des *Tots* über sie. Gott entscheidet über ihre Verortung im Himmel oder der Hölle. Auf der Grundlage hat der einzelne Mensch keinen Einfluss auf den Seelenort des Jenseits. Ihm bleibt ihm nur sein Glaube an die Gnade Got-

---

<sup>911</sup> So z. B. auch: Brand 1944, S. 21-23. Bäuml 1960, S. 113f.

<sup>912</sup> Handschrift B: sit; H: Sert ye; I: sider; D, M: seyder; N: sey dez.

<sup>913</sup> Jungbluth 1983, Bd. 2, S. 227: Der Urteilsspruch ist der juristischen Form nachgebildet, mit der auch später noch üblichen formelhaften Ersparung der Artikel", auch das kausale Seit darf in der Urteilsbegründung nicht fehlen."

<sup>914</sup> DWb, Bd. 16, Sp. 369, 370, 378.

<sup>915</sup> 3.2.2 Das Ehekonzept des *ackermann*, S. 239, Anm. 644f.

tes.

Der Text des 33. Kapitels ist kein Schiedsspruch, sondern ein Urteil, das den Rechtsfrieden Gottes beschreibt, der durch den Tod der Ehefrau des *ackermann* nicht gebrochen worden ist. Der Rechtsfrieden Gottes findet im Lehen des *Tots* seinen Ausdruck.

Im Text wird die Annahme des Urteils durch den *ackermann* dargestellt, die mit seinem Gebet verdeutlicht wird. Er ist offensichtlich vom 'stehenden fuß' auf die Knie gesunken und hat somit die Gebetshaltung eingenommen, die in der zeitgenössischen bildenden Kunst dargestellt wird. Ich übernehme K. Bertaus Übersicht der 100 Anreden, wie auch seine Unterteilung in zehn Abschnitte, wobei er den neunten dem Inhalt nach als „Fürbitte“, den zehnten als „Amen-Satz“<sup>916</sup> identifiziert. Die Anzahl der Anreden zahlensymbolisch zu interpretieren ist spekulativ, da auch andere Einteilungen möglich sind.<sup>917</sup>

Die Anfangsbuchstaben der Abschnitte eins bis acht bilden das Akrostichon *Johannes*. Sechs Anrufungen bilden jeweils einen Satz, der mit der Bitte *erhöre mich* schließt. Die siebte Anrufung endet mit der Doppelformel: *Erbarm dich*<sup>918</sup> *und erhöre mich*. Die sieben Anrufungen bilden die Hinführung zum Anliegen des Gebets, das in der achten erbeten wird: *enphahe genediglich den geist, enphahe güetiglich die sele meiner auserwelten liebsten hausfraue*<sup>919</sup>/*frawen*<sup>920</sup>/*weib!*<sup>921</sup> Ihre Verortung ist also noch nicht vollzogen, allerdings nicht aufgrund ihres unzeitgemäßen Sterbens am Unglücktag 1. August,<sup>922</sup> sondern weil allein Gottes Gnade den Platz im Jenseits bestimmt.

Der „Amen - Satz“ laute: *Alles das under des ewigen fahntragers fanen gehört, es sei welcherlei creatüre es sei, helfft mir aus herzen*

---

<sup>916</sup> Bertau 1994, Bd. 2, S. 663f. Er belegt biblische, klerikale und literarische Quellen für die Anreden. S. 666-745. Ihre Bedeutung bleibt innerhalb der Fragestellungen unberücksichtigt.

<sup>917</sup> Wird innerhalb der Anreden 'herre' nur einmal gezählt, reduziert sich die Anzahl auf 95. Die zehn Abschnitte können auch als neun gelesen werden, dann besteht die Fürbitte aus Abschnitt acht und neun.

<sup>918</sup> Handschrift H: mein; Handschrift N: vber mich.

<sup>919</sup> Handschrift H, Q.

<sup>920</sup> Handschrift A, B, D, G, I, M, P, Druck a.

<sup>921</sup> Handschrift F.

<sup>922</sup> 3.3 Der Prozess und das Urteil, S. 261, Anm. 826-830.

*grunde seliglich mit innigkeit zu sprechen: Amen!* Der Satz stellt eine Korrespondenz mit einem Unterschied zum 'Beschwörungsgerüfte' her. Während der *ackermann* bei seinem ersten Gerüfte das gesamte männliche Geschlecht aufruft ihn als Schreimannen zu unterstützen, soll nunmehr alles was lebt als ‚Helfer‘ ihm beistehen. Die Bitte um Hilfe beruht auf der im Urteil von Gott präsentierten Herrschaftsordnung, die das Lehen des *Tots* offen legte. Mit dem "Amen-Satz" will der *ackermann* zugleich seine Einsamkeit mildern. Trost aber findet der Betende nicht. Was ihm bleibt ist der Glaube an die Gnade Gottes, die im gesamten Gebet zum Ausdruck kommt.

TepI wählte als Textsorte den Prozess, für den er die Strukturen des deutschrechtlichen Prozesses zugrunde legte. Es ist davon auszugehen, dass der Dichter diese traditionellen Strukturen bewusst wählte, denn als Notar war ihm auch das kanonischen Recht vertraut, welches die Grundlage für die Prozessdichtung 'Belial' war.<sup>923</sup> Ch. Kiening stellt fest, dass TepIs Dichtung im Verbund mit dem 'Belial' "einem dezidiert juristisch - heilsgeschichtlichen Werk",<sup>924</sup> im Rahmen von Sammlungen überliefert worden ist. Das Heil steht im ACKERMANN AUS BÖHMEN im Zentrum

Nach TepIs Urteil gelten die alttestamentarischen göttliche Herrschafts- und Rechtsordnung nicht mehr. Damit entfällt der Rechtsgehorsam, aus dem der Rechtsanspruch auf das Heil mit seinen irdischen und jenseitigen Dimensionen, zu dem die Geschlechterordnung im Diagonalkreuz und die dazugehörigen Ehefrau als *hilffen* gehören. Es ist dieser Verlust, den der *ackermann* beklagt und der im Rahmen eines Prozesses geklärt wird. Beschieden wird ihm von Gott, dass der *Tot* als sein Lehnsman die Herrschaftsordnung Gottes ist. Um diese 'wahre' Herrschaftsordnung Gottes zu präsentieren, wird die Prozessform benötigt. Mit dem Prozess und seinem Urteil stellt TepI abermals einen alttestamentarischen Bezug her, denn er ändert entsprechend Genesis 3 die Herrschaftsordnung Gottes. Während in Genesis 3 von Gott die paradiesische in die weltliche gewandelt wird, lässt TepI Gott die weltliche nunmehr neu als Lehen des *Tots* setzen. Damit wird zugleich der Rechtsanspruch auf Heil abgewiesen, damit bleibt den Menschen nur der Glaube an die Gnade Gottes.

---

<sup>923</sup> Burdach 1926/ 32, S. 460; Kiening 1998, S. 147.

<sup>924</sup> Kiening 1998, S. 147.

Diese radikale Aussage der Dichtung lässt vermuten, dass sie von Zeitgenossen, die mit alttestamentarischen Texten vertraut waren, im Sinne Tepls verstanden worden ist. Dass ihre verdeckte Botschaft Brisanz hatte, ist anhand des Akrostichon im Gebet zu entnehmen, das so nur verdeckt den Namen des Autors bekannt gibt. Als zweites Indiz spricht für meine These der Adressat des Widmungsschreiben, der als jüdischer Bürger Prags identifiziert wird. Diese Rechtsposition konnte im 14. und 15. Jahrhundert in Form des 'Judenbürgerrechts' erworben werden. Diese war begrenzt, die Übernahme von Ämtern und die Teilnahme an Versammlungen der Bürger waren ausgeschlossen. Handwerke auszuüben war gestattet.<sup>925</sup> Für Juden galt das jüdische Recht für ihre interne Gerichtsbarkeit.<sup>926</sup> Die Juden unterstanden nicht der kirchlichen Gerichtsbarkeit, folglich konnte ein jüdischer Bürger diesen Text besitzen, ohne eine kirchliche Anklage zu befürchten. Der Text Tepls aber ist so gestaltet, dass seine Botschaft nur mit umfassenden alttestamentarischen Kenntnissen zu entschlüsseln war.

### 3.4 Fazit

Die Suche nach dem 'Biblischen' im ACKERMANN AUS BÖHMEN hat vor dem Hintergrund der alttestamentlichen Rechtsordnung der EDB und der damit verbundenen Positionierung der Ehe und Ehefrau erweiternde Befunde erbracht. Auf der Ebene der Auseinandersetzung der Antagonisten wird ein Prozess mit deutschrechtlicher Struktur entfaltet. Der Witwer *ackermann* wird als zeitgenössische Figur vorgestellt, die auf der alttestamentarischen Gemeinschaft von *weysheit* und Mann, also als weiser Mann gestaltet wird. Er beruft sich auf die alttestamentarische Herrschafts- als Rechtsordnung, der das Ehepaar folgt. Dass Tepl das alttestamentarische Ehekonzept im Diagonalkreuz der EDB zugrunde legt, konnte anhand der Ausführungen über die Ehefrau als Gabe Gottes, der Darstellungen der gegenseitigen Liebe und dem Nichterwähnen der männlichen Herrschaft in der Ehe erkannt werden. Weiter spricht für das alttestamentarische Ehe-

---

<sup>925</sup> Tischler, Maria: Böhmisches Judengemeinden 1348-1519 in: Seibt 1983, S. 37-56, S. 47. Toch, Michael: Die Juden im mittelalterlichen Reich (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 44), München 1998, S. 12f.

<sup>926</sup> Toch, 1998, S. 46.

konzept, dass die gezeichnete Ehefrau auf das Konzept *gutes weib* zurückgeführt werden kann, denn sie ist als schön, rein und beständig in allen ihren Handlungen gestaltet. Auch wird sie entsprechend ihres alttestamentarischen Vorbildes als immer präsente *hilffen* ihres Mannes zum irdischen und jenseitigen Wohlergehen dargestellt. Diese beide Aspekte sind die Dimensionen, die in der EDB *behaltsam/hey!* markieren, welches aus dem Rechtsgehorsam der Ehefrau gegenüber dem Diagonalkreuz und der Rechtsordnung resultiert. Die Aussagen des *ackermanns* über die reine Ehe basieren auf dem Rechtsgehorsam beider Eheleute. Dass der Witwer betont, seine Ehe und seine Ehefrau seien ein Beispiel unter vielen derselben Art gewesen, lässt erkennen, dass Tepl die alttestamentarische Bindung der Ehe im Diagonalkreuz als vorhandene gesellschaftliche Vorstellung präsentieren will. Er veranschaulicht mit der Figur *ackermann*, dass die auf das Leben im Heil konzentrierte alttestamentarische Rechtsordnung durch das Ehepaar verwirklicht wurde. Das zugrunde gelegte Diagonalkreuz ist durch den individuellen Tod der Ehefrau zerstört worden. Mit dem Verlust des Diagonalkreuzes wird der Rechtsordnung das Fundament genommen. Der *ackermann* beschreibt also eine doppelte Destruktion und verlangt die Wiederherstellung der Rechtsordnung. Für ihre Vernichtung macht er den *hern Tot* verantwortlich, weil dieser die von Gott bestimmte Lebenszeit der Ehefrau verkürzt habe. Der Vorwurf konnte auf die alttestamentarische Rechtsvorstellung zurückgeführt werden, der zufolge allein Gott die Lebenszeit bestimmt. Der *ackermann* positioniert den *Tot* in die Rechtsstellung des auftragsgebundenen 'Amtmannes', den er des Amtsmissbrauch bezichtigt. Dieser bestehe darin, dass er sich eine Rechtsposition Gottes angemaßt habe, indem er die von Gott bestimmte Lebenszeit der Ehefrau verkürzte. Die Beweisführung gegen den *Tot* demonstriert die feste Überzeugung des *ackermann*, der sich auf die Wahrheit der alttestamentarischen Rechtsordnung beruft. Der Witwer definiert den Verlust seiner Ehefrau als einklagbaren Rechtsschaden am Heil. Diese alttestamentarische Dimension wird erkennbar, in der Entfaltung der Handlungen der Ehefrau im Rahmen des irdischen und jenseitigen Wohlergehens. Daher ruft der Witwer den *Tot* zum Prozess, der vor Gott stattfindet, welcher gemäß der EDB als selbsturteilender Richter dargestellt ist. Die Möglichkeit, Gott als Richter anzurufen, beruht auf der alttestamentarischen Aussage, dass nach einem Rechtsbruch Gott den Rechtsfrieden mit seinem Urteil wiederherstellt. Den Ort der Prozesshandlung führt Tepl nicht an, da er allein die Reden von *ackermann*, *Tot* und Gott präsentiert. Er ist für die vorreformatorischen Adressaten der Dichtung

offensichtlich als Tal Josaphat vorgestellt, das als Gerichtsstätte Gottes bekannt war.

Der vom *ackermann* angestrebte Prozess beginnt mit der Gerichtsladung, die formal als dreifacher Zeterruf ausgeführt ist, wobei der erste zugleich eine notwendige Beschwörung darstellt, weil der Gerufene immateriell ist. Das dazu notwendige Wissen wird mit der Verbindung mit dem biblischen König Salomon präzisiert. Der Prozessgegenstand *sach* ist der Rechtsschaden am Heil, resultierend aus dem Verlust der *hilffen* Ehefrau. Basierend auf dem zugrunde gelegten Rechtsschadens muss auch die Schöpfung und die Schöpfungsqualität der Menschen behandelt werden. Der *ackermann* schildert beide Aspekte, indem er sich auf die Aussagen der Schöpfungsberichte bezieht. Er beschreibt die Menschen wie in der EDB, so dass sie als ‚Konkretion Gottes‘ bezeichnet werden können. Dementsprechend werden sie als rein erschaffen und mit einem freien Willen ausgestattet dargestellt. In den Ausführungen des *ackermann* werden keine Unterscheidung zwischen Mann und Frau vorgenommen. Die Geschlechterdifferenz wird im Bezug auf die Ehefrau als *hilffen* zum Heil gestaltet. Der den Menschen zugemessene Handlungsraum wird dem Text von Genesis folgend als Herrschaft über Land und Tiere beschrieben wird. Da Tepl den *ackermann* die Herrschaft Gottes über die Welt betonen lässt, ist davon auszugehen, dass die Herrschaft der Menschen als Paarherrschaft im nachparadiesischen Rechtsinstitut Lehen charakterisiert wird.

Die Auseinandersetzung um den Prozessgegenstand wird innerhalb der Wechselreden geführt, in denen die Formalia des deutschrechtlichen Prozesses anhand der Wort-für-Wort-Aufnahme in den Argumenten zu erkennen sind. Die in den Wechselreden enthaltenen Paarformeln haben die durch von G. Dilcher und R. Wiegand belegte Funktion eines Rechtsmittels, mit seine Aussage vollständig erfasst wird. Die ausgezählten Reihungen wurden mit dem Instrumentarium der Zahlensymbolik befragt, und konnten als Schlüsselzahlen im Sinne F. Tschirchs ermittelt werden, mit denen die sprachlichen Aussagen symbolisch verstärkt werden.

Der Autor lässt seine Figur *Tot* den Prozessgegenstand bestreiten. Als Antagonist trägt er vor, dass Gott ihm, dem *Tot*, die Alleinherrschaft über das Leben gegeben habe. Er führt aus, dass er zur Schöpfung gehöre, er daher auch die Ordnung der Welt sei. Auf der Folie der alttestamentarischen Schöpfungsordnung konnte erkannt werden, dass Tepl die Figur *Tot* mit Motiven aus Genesis 1 und 2 ar-

gumentieren lässt, deren Aussagen aber ins Gegenteil verkehrt werden. Als Widerspruch zu Genesis 1 konnte herausgearbeitet werden, dass der Autor den *Tot* am Ende der Schöpfung positioniert. Folglich werden nicht die Menschen, sondern der *Tot* zum Ziel der Schöpfung erklärt. Der Vermehrungssegens wird in ein unerträgliches Übermaß verkehrt, welches reduziert werden muss, weil sonst weder der Raum der irdischen Schöpfung ausreiche, noch genügend Nahrung vorhanden sei. Mit der Erschaffung des *Tots* im Paradies wird zwar der Bezug zu Genesis 2 hergestellt, da aber ausgeführt wird, dass das Leben zum Sterben geschaffen und bestimmt sei, ist das Verbot in Tepls Text nicht der Beginn der gesetzten Rechtsordnung, sondern die Bestätigung der Herrschaft des *Tot* über das Leben. Folglich gibt es innerhalb dieser Konstruktion nicht die Notwendigkeit der alttestamentarischen geschlechtsspezifischen Urteile, die das Ehepaar in seiner Bindung im Diagonalkreuz vereint. Mit dem Wegfall der Urteile von Genesis 3 nimmt Tepl der alttestamentarischen Rechtsordnung das Fundament für die Weltzeit, auf dem die Gebote und Gesetze für das Heil verfügt werden. Diese Konstruktion des *Tots* basiert nicht auf alttestamentarischen Rechtsordnung, damit entfällt der Rechtsgehorsam, aus dem das Heil resultiert. Dies wird mit den Beschreibungen veranschaulicht, die der Autor seiner Figur *Tot* zuteilt: Das Geschöpf Mensch wird mit vulgären Schimpfwörtern geschildert, mit denen die innere und äußere Gestalt als absolut unrein und widerwärtig beschrieben wird. Anhand der Schimpfwörter, konnte zwischen Mann und Frau unterschieden werden. Die Charakterisierung der Frau ist nicht nur misogyn, sondern obszön. Die Schmähwörter lassen zwar den alttestamentarischen Referenzrahmen des Rechtsungehorsams erkennen, der aber durch die Verallgemeinerungen unterlaufen wird. Mit der Generalisierung entfällt die Wahl zwischen Rechtsgehorsam und Rechtsungehorsam, und damit auch der Rechtsanspruch auf das Heil. Auch wenn der *Tot* konstatiert, die Menschen handelten gut nur aus Furcht vor ihm, wird damit nicht Heil definiert, sondern nur auf die Herrschaftsakzeptanz des *Tots* rekurriert. Seine Beziehung zu den Menschen stellt er als rechtlich personale dar. Sie wird in unterschiedlichen Konstruktionen und mit den biblischen Gottesbildern Vater, Herrscher und Richter entfaltet. Mit ihnen wird seine Handlungsautonomie hervorgehoben, der *Tot* wird zugleich verdeckt als arroganter und ordinärer Herrscher porträtiert. Neben den Herrschaftsdarstellungen präsentiert sich der *Tot* als Händler, dessen Ware das Leben ist. Aus den rechtlich - personalen Beziehungen fällt die Bezeichnung Walker heraus, mit der der Mensch als 'Stoff' beschrieben wird, den der Walker *Tot* auf

Haut und Knochen reduziert. Die Zuständigkeit Gottes wird allein auf die Seele beschränkt, die er dem Himmel oder der Hölle zuweist.

Der *Tot* behauptet, dass die Ehe sein Gefängnis sei, in dem sich jeder Ehemann befindet. In seinen Ausführungen über die Ehe zeigten sich Parallelen zum alttestamentarischen Ehepaar, dem, dem die Bindung im Diagonalkreuz fehlt. Dass dieses Ehekonzept zugrunde gelegt werden kann, erschließt sich aus den Darstellungen der dazugehörigen Ehefrau. Ihre Konkretionen machen deutlich, dass Tepl für sie Aussagen über das *unweib* verwendet hat. Die der Ehefrau zugeordnete negative sexuelle Komponente aber zeigt eine Parallele zum alttestamentarischen *gemeinen weib*. Mit dieser Korrespondenz gewinnt zwar das Gefängnismotiv für die Ehe seinen Raum im Unheil, da aber bei der Charakterisierung der Ehefrau das Konzept *unweib* überwiegt, kann geschlossen werden, dass der *Tot* die Ehe ohne Heil präsentiert. Dafür spricht auch, dass die in den Weisheitsbüchern der EDB dargelegte nichteheliche Geschlechterbeziehung des Unheils in Tepls Text nicht thematisiert wird. Von diesen Darstellungen bleibt die Ehefrau des *ackermann* ausgenommen, die auch der *Tot* als *gutes weib* beschreibt. Ihre Sonderstellung widerspricht nicht nur seiner misogynen Frauendefinition, sondern auch seiner Beschreibung der Ehe. Eine Auflösung der Widersprüche wird im Text nicht vollzogen.

Das Urteil Gottes verkündet die ‚Wahrheit‘ der göttlichen Herrschaftsordnung der Welt, mit der über die Stellung des *Tots*, der Menschen und der Ehe beschieden wird. Das Rechtsinstitut Amt, das der *ackermann* für den *Tot* zugrunde legt, wird ebenso zurückgewiesen wie dessen beanspruchte Eigenherrschaft. Der *Tot* wird aber im Lehen positioniert. Er hat im Auftrag des Lehnsherrn, aber in eigener Verantwortung zu handeln. Sein Lehen ist das Leben, er ist folglich berechtigt dessen Ende zu bestimmen. Mit der Konstruktion eines Lehens verzichtet Gott auf sein alttestamentarisches Recht, die Lebenszeit zuzuteilen. Vor dem Hintergrund des alttestamentarischen ‚Reichslehen‘ der *weysheit* konnte erkannt werden, dass Tepl die Weltherrschaft des *Tots* analog gestaltet. Diese Position ist auch aufgrund der ihm zugemessenen *warheit*, bzw. *weisheit* zu rekonstruieren. Mit dem ‚Reichslehen‘ des *Tots* wird zugleich die Herrschaftsordnung Gottes für die Welt offenbart, mit der alle Aussagen des *Tots* bestätigt werden. Dementsprechend sagte *der Tot* die Wahrheit über das Leben und dessen Vermehrung, über die Qualität der Menschen und der Ehe. Sein verdeckt entfaltetes widerwärtiges

Herrscherporträt findet im göttlichen Lehen seinen Raum, mit dem auch Gott als Herrscher gespiegelt wird. Das damit entworfene Herrscherbild Gottes widerspricht dem biblischen.

Tepl lässt Gott die alttestamentliche Rechtsordnung als entweder nicht mehr gültig oder als nie existent erklären. Beide Möglichkeiten beinhalten, dass auch der Rechtsgehorsam der Menschen mit dem Rechtsanspruch auf Heil entfällt. Das Lehen des *Tots* konstruiert eine göttliche Ordnung für die Welt, die ohne Rechtsordnung bleibt und folglich auch ohne Rechtsanspruch auf Heil ist.

Dem Anspruch des *ackermann* wird beschieden, dass er seine Frau nur als Leihe von Gott erhalten hat. Diese Rechtsfigur löst die alttestamentarische Rechtsfigur der *gabe* ab, indem die Ehefrau zum Gut Gottes erklärt wird, das jederzeit zurückgefordert werden kann. Da ihr Leben aber zum Lehen des *Tots* gehört, hat dieser die Kompetenz, es jederzeit zu beenden. Das Urteil beschreibt nicht Ehefrau im Rahmen der *hilffen* zum Heil. Der fehlende Bezug entzieht der Frau die alttestamentarische Rechtsposition zu Gott mit ihrer daraus abgeleitete Position in der Geschlechterordnung Ehe. Das mit der Aussage Gottes entworfene Paar ist ohne Heil. Das Ehepaar ist nicht länger eine untrennbare Einheit als Fundament der alttestamentarischen Rechtsordnung. Mann und Frau sind nunmehr Einzelne, die die Geschlechterbeziehung Ehe eingehen können.

Aufgrund des Prozesses gibt Gott dem *ackermann* die Ehre, die mit seinem Leid begründet wird. Dies definiert offensichtlich nicht die Rechtsfigur, sondern nur das Gefühl des schmerzhaften ausschließlich irdischen Verlustes. Der *Tot* gewinnt als Lehnsmann Gottes den gegen ihn angestregten Prozess, ihm wird der Sieg beschieden. Im Mittelpunkt des Urteilstenors steht der einzelne Mensch, dessen Gleichheit mit allen anderen betont wird. und die mit dem Schöpfungsakt des Einzelgeschöpfs gemäß Genesis 2,7 begründet wird. Die Erschaffung des Menschen erfolgt aber nicht in der Reihenfolge Leib, Leben und Seele, sondern das Leben steht an erster Stelle, während die Seele entsprechend dem Bibeltext im Achtergewicht bleibt. Der Dreischritt dient nicht dazu den Moment des Anfangs des Lebens zu charakterisieren, sondern des Todes. Der Dreischritt wird mit *seit* eingeleitet, daher kann geschlossen werden, dass damit der Mensch bereits mit seiner Schöpfung als sterblich dargestellt. Der auf die Seele beschränkte Anspruch Gottes bestätigt die Aussage des *Tots* über sie und ihre Verortung in Himmel oder Hölle. Aus dem Urteil lässt sich rekonstruieren, dass die Menschen weder beeinflus-

sen können, in welchen Ort im Jenseits ihre Seelen platziert werden, noch ob Gott sie im Bereich des irdischen Heils, des Unheils oder ganz ohne Heil leben lässt. Es bleibt ihnen also allein ihr Glaube an die göttliche Gnade. Die Vorstellung findet im Gebet des *ackermanns* mit der siebenfachen, also damit auch symbolisch umfassenden Bitte um Erhörung ihren Ausdruck. Die Bitte, die Seele der Ehefrau ins Paradies aufzunehmen, demonstriert den Glauben an die Gnade Gottes. Diese Bitte wird folglich aber nicht mehr mit dem alttestamentlichen Rechtsanspruch gestellt.

Auf der formal rechtlichen Ebene bestätigt das Gebet die zugrunde gelegte deutschrechtliche Prozessstruktur des Textes. Ein solcher Prozess wurde nicht mit dem Urteil, sondern mit seiner Annahme durch die Parteien beendet, was mit der Änderung der Körperhaltung einhergehen musste. Diese wird durch das Gebet demonstriert, bei dem der *ackermann* offensichtlich kniet. An den Formalia des deutschrechtlichen Prozesses konnten die Rezipienten des ACKERMANN AUS BÖHMEN erkennen, dass mit dem traditionellen Rechtsinstitut die alttestamentarische Rechtsordnung eingefordert wird. Das ausgewählte Fallbeispiel dient nicht nur dazu, das formalrechtliche Verfahren zu eröffnen und dessen Ablauf zu rechtfertigen, vielmehr wird es benötigt, um die rechtlichen Dimensionen des Heils in der Welt und im Himmel einzufordern. Dieses wird gleichsam für einklagbar erklärt, wenn die alttestamentliche Rechtsordnung der Welt mit der dazugehörigen Ordnung des Paares erfüllt ist, in der die Ehefrau dem Manne dazu die *hilffen* gibt.

Im Urteil Gottes gestaltet Tepl die 'wahre' Ordnung der Welt, womit er auch auf die Urteilssituation von Genesis 3 zurückgreift, welche die Grundlage der alttestamentlichen Rechtsordnung markiert. Diese Ordnung wird in Tepls Urteil verneint, die auf den alttestamentlichen Rechtsanspruch auf Heil zurückgreift, der auf dem Rechtsgehorsam gründet. Das Ehepaar ist nicht mehr die Grundlage der göttlichen Weltordnung, sondern der Einzelmensch, der auf Leben, Materie und Seele reduziert ist. Der fehlende Bezug zu Gott im Text des Urteils nimmt dem Menschen folglich seine Zweiheit von Genesis 1 der EDB und damit offensichtlich auch seine Schöpfungsqualität als Konkretion Gottes. Dem Menschen bleibt allein sein Glaube an die Gnade Gottes.

Im Urteil wird eine radikale Umdeutung vorgenommen: Die auf Leben im Heil konzentrierte alttestamentarische göttliche Herrschaftsordnung wird abgelöst von der auf den Tod zentrierten. Damit

wird ein Paradigmenwandel deutlich. Damit gewinnt der ACKERMAN AUS BÖHMEN eine Dimension, die Brisanz in seiner historischen Zeit vermuten lässt, die durch das Lehen des *Tots* deutlich wird. Das Lehen des *Tots* kann als poetische Reaktion Tepls auf zeitgenössische gesellschaftliche und politische Zustände angesehen werden. Da Tepls Text bis 1547 gedruckt worden ist, kann davon ausgegangen werden, dass die Botschaft des ACKERMANN AUS BÖHMEN von Rezipienten verstanden wurde, die das Alte Testament der EDB kannten. Da mit der vollständigen Bibelübersetzung Luthers, die seit 1545 vorlag, erstens eine nur auf das weltliche ausgerichtete Geschlechterordnung präsentiert wird und zweitens mit der Reformation die Vorstellung einher ging, dass der Glaube allein selig macht, ist daraus durchaus der Schluss erlaubt, dass der Text Tepls aufgrund beider Faktoren seine Bedeutung verloren hat.

## 4 „*Mein lieber ist mir vnd ich im Ich was ir friedel vnd sie mein amie*“

### 4.1 Resümee

Die vergleichenden Analyse der alttestamentarischen Texte der EDB und des ACKERMANN AUS BÖHMEN haben ein Ehekonzept offengelegt, in dem Mann und Frau untrennbar aufeinander bezogen sind. Hier zeigten sich für den vorreformatorischen Zeitraum Parallelen zu H. Wunders frühneuzeitlichen Ehekonzept. In der alttestamentarischen Geschlechterordnung der EDB wurde deutlich, dass ihre Grundlage die Liebe ist und zwar als wechselseitige Liebe von Mann und Frau. Diese wechselseitige Liebe ist im ACKERMANN zentral. Sie wird z. B. mit den beiden Zitaten dieser Kapitelüberschrift dokumentiert. Ein Unterschied findet sich in der Inszenierung des Themas. Im Text des Hohelied ist es die Ehefrau im Brautstand, im ACKERMANN der Witwer.

Die Erschließung des Frauenbegriffs *hilffen* in der EDB hat neue Dimensionen der Ausgestaltung und Bewertung des alttestamentarischen weiblichen Handlungsraumes erbracht. *Hilffen* bezeichnet die Ehefrau und zwar als menschliche Hilfe Gottes zum Heil des Ehemannes. Dieser positive Gehalt von *hilffen* wird im ACKERMANN vom Witwer als Verlust präsentiert. Damit wird deutlich, dass die alttestamentarische *hilffen* Ehefrau zum Heil der EDB im ACKERMANN nicht verloren gegeben werden soll. Damit ist die Signifikanz der alttestamentarischen Geschlechterordnung der EDB etwa ein Jahrhundert nach der ihr zugeschriebene Entstehungszeit, erkennbar. Belegt ist, dass die EDB und der ACKERMANN bis zur Mitte des 16. Jahrhundert rezipiert worden sind. Die Überlieferungen können als Indiz für eine Tradierung der alttestamentarischen Geschlechterordnung der EDB angesehen werden.

Meine Ausgangsthese, dass Bibeltex te übersetzungsbedingte Aussagevarianten haben, wurde anhand der Texte von Genesis 1 bis 4,1 und den Weisheitsbüchern aus der Übersetzung Luthers von 1545 nachgewiesen. Entsprechend können Bibeltex te zeit- und themenbezogen als historische Quellen herangezogen werden.

## 4.2 Göttliche Herrschaft als verfasste Rechtsordnung in der ERSTEN DEUTSCHEN BIBEL

Für die Frage nach den Konstrukten von Mann, Frau und Ehe in den Schöpfungsberichten und den Weisheitsbüchern der EDB hat sich das von Griesebener entwickelte Untersuchungsinstrument „Geschlecht als mehrfach relationale Kategorie“ mit „interagierende[n] Differenzen“ bewährt, um aus der EDB und dem ACKERMANN Herrschafts-, Geschlechter- und Ehekonzepte zu erkennen. Die zugrunde gelegte Differenz zwischen Gott und Menschen und die Geschlechterdifferenz Mann und Frau ermöglichen meine acht Relationen aus den Texten der EDB und dem ACKERMANN als immanente Konzepte zu greifen, auf denen die göttliche Weltordnung beruht. Die Frage nach den Interaktionen der Differenzen hat Antworten ermöglicht, die Bedeutung der EDB in neue vorreformatorische Zusammenhänge stellen.

Im Einzelnen hat die Frage nach den interagierenden Differenzen in den acht zugrunde gelegten Relationen in der EDB folgendes erbracht:

Die erste grundlegende Differenz ist die zwischen dem Schöpfergott und seinen Geschöpfen. Innerhalb der Geschöpfe bekommt das Geschöpf Mensch von Gott eine Sonderstellung eingeräumt. Diese kommt als Konkretion (*bilde vnd gleichsam*) Gottes zum Ausdruck, mit der zugleich die Differenz zu Gott dargestellt wird. Mit ihr wird auch eine Gleichartigkeit mit Gott dargestellt, die in der geschlechterdifferenzierten Zweiheit von Mann und Frau als Gegenüber von Gott und in dem freien Willen von Mann und Frau zum Ausdruck kommt. Beide Geschlechter sind gleichartig und gleichwertig und werden in der Geschlechterordnung Ehe verbunden, mit der die Vermehrung der Menschen und ihre Herrschaft über die Schöpfung der *erde* verknüpft wird. In Genesis 2 werden die Handlungsfelder von Mann und Frau erweiternd präzisiert. Die männliche umfasst *'werken'* einschließlich *'arbeiten'* und beschützen. Die Werkordnung der Frau ist es, *helfen* des Mannes zu sein. Beide Werkordnungen sind auf Mann und Frau aufgeteilte göttliche Handlungsfelder, die in der Geschlechterordnung Ehe zu erfüllen sind. Das Ehepaar ist mit dem von H. Wunder geprägten Begriff „Arbeitspaar“ zu greifen. Ein zusätzlicher Unterschied zwischen Mann und Frau besteht in der EDB darin, dass der Frau kein Zorn gegeben wird.

Gott ist Herrscher über die Schöpfung. Seine Herrschaft ist zugleich die Herrschaftsordnung, in der Mann und Frau die Stellung von Beherrschten haben. Die Herrschaftsordnung ist die von Gott gesetzte Rechtsbeziehung zwischen Gott und Menschen, die Menschen zu achten haben. Der freie Willen der Beherrschten gibt ihnen jedoch die Möglichkeit, sich für oder gegen die Herrschaftsordnung zu entscheiden.

Der Blick auf die erste Relation, die Gottesherrschaft, zeigt, dass zwischen der Herrschaft Gottes in der Zeit der Schöpfung und der Weltzeit unterschieden wird. In beiden Zeiten ist mit der Herrschaft Gottes seine rechtsverbindliche Herrschaftsordnung für Mann und Frau verbunden, zu der die Geschlechterordnung Ehe gehört. Diese ist unterschieden in die paradiesische und diejenige für die Welt. In beiden Formen ist das Ehepaar als Lehnsträger Gottes ausgewiesen. Die Herrschaftsordnung Gottes und die Geschlechterordnung Ehe sind aufeinander bezogen und Ausdruck der Reinheit Gottes.

Die zweite Relation, die Treue, ist auf der Seite Gottes absolute Herrschaftstreue gegenüber den Menschen. Sie erweist sich im Konzept Herrschaftsordnung als Form von Rechtsordnung. Die Treue der Menschen beruht auf ihrem Willen. Die Treue ist eine Wechselbeziehung zwischen Gott und Menschen, die als solche eine Rechtsbeziehung ist. Im Paradies wird diese Treue durch den Bruch der Rechtsnorm des Essverbots zerstört. Rechtsungehorsam wird in der EDB auch 'Sünde' genannt. Gott ahndet den Rechtsungehorsam, indem er über Frau und Mann geschlechterspezifische Urteile fällt, mit denen die Geschlechterordnung Ehe 'in der Welt' neu festgelegt wird. Aufgrund der Urteile müssen Frau und Mann das Paradies verlassen. Damit beginnt die Zeit der Welt, in der die neue Geschlechterordnung zur Herrschaftsordnung Gottes gehört. Wie zuvor ist auch die weltliche Geschlechterordnung eine Rechtsbeziehung der Treue zwischen Mann und Frau. Im Befolgen der neuen Geschlechterordnung zeigt sich die gegenseitige Treue des Paares zueinander und die zu Gottes Herrschaftsordnung.

Die Herrschaftstreue Gottes in der 'Zeit der Welt' erweist sich als Bild des vorreformatorischen Konzepts sowohl von Schutz und Schirm als auch von Rat (Lehre) und Hilfe (Rechtsordnung), die als Herrschaftsordnung mit Geboten und Gesetzen präzisiert wird. Innerhalb der Gesetze haben die Gesetze zur Wiederherstellung ihrer Reinheit für Frau und Mann zentrale Bedeutung, denn nur in diesem Zustand ist ihr Rechtsgehorsam vollkommen. Die Rechtsordnung

wird mit dem Rechtsterminus *ee*, auch *ewige ee* beschrieben, die als immer gleichbleibende 'Verfassung' bezeichnet werden kann. Das sechste Gebot markiert diese umfassende Rechtsbedeutung. Es geht also nicht nur um den heutigen Sinn von Ehe, sondern in der *ee* zu leben bedeutet den Rechtsgehorsam des Paares, der sich in Reinheit gegenüber Gott entfaltet.

Schutz und Schirm, Lehre und Rechtsordnung *ee* werden in den Weisheitsbüchern mit der Figur 'Frau' *weysheit* personalisiert. Sie ist die von Gott erschaffene Manifestation des Lebens, die den Menschen die Lehre Gottes gibt, mit der die Rechtsordnung *ee* einher geht. 'Frau' *weysheit* wird als Herrscherin über die Welt beschrieben. Ihre Herrschaftsform ließ sich als Rechtsinstitut eines 'Reichslehen' rekonstruieren, was aus der Rechtsfigur *zusteherin* neben Gottes 'Thron' ermittelt wurde. 'Frau' *weysheit* hat zu Mann und Frau unterschiedliche Beziehungen, die in der vierten und fünften Relation beschrieben werden.

Die dritte Relation, die Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen ist das Heil (*behaltensam/ heyl*), das in der Zeit der Welt aus dem Rechtsgehorsam gegenüber der Rechtsordnung *ee* in der Geschlechterordnung Ehe resultiert. Aus dem Rechtsgehorsam entsteht der Rechtsanspruch auf Heil. Das Heil ist erkennbar an körperlichem und seelischen Wohlbefinden, das mit dem Begriff *wollust*, der Beschreibung der Gemeinschaft von Gott und Paar im Paradies, dargestellt wird. Gott als Herrscher kann auch Heil mit dem Herrschaftsakt der Gnade geben, damit tritt Gnade anstelle von Recht.

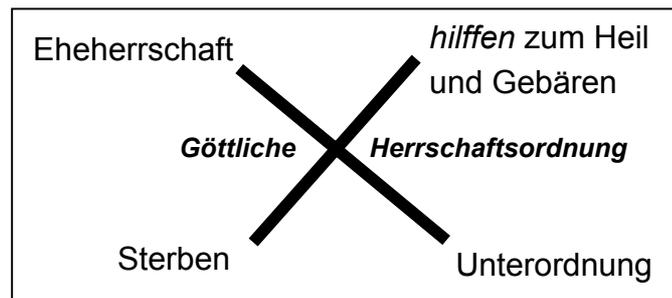
Die vierte Relation, die Wechselbeziehung zwischen Gott und Frau zeigte, dass sie mit dem Begriff *hilffen* in der EDB zu fassen ist. *Hilffen* beruht nicht auf der Geschöpflichkeit der Frau, sondern auf ihrem Schöpfungszweck *hilffen* zu sein, mit der ihr Handlungsfeld als Werkordnung präzisiert wird. *Hilffen* wird in zwei Richtungen konkretisiert: Die Frau mit ihrer Werkordnung ist die menschliche *hilffen* Gottes, die dem Ehemann als göttliche *hilffen* gegeben wird. In den Weisheitsbüchern werden die *hilffen* der Ehefrau mit dem Konzept *gutes weib* entfaltet, das als 'Gefäß' von 'Frau' *weysheit* beschrieben wird, womit die untrennbare Beziehung zwischen 'Frau' *weysheit* und *gutem weib* beschrieben wird. Die *hilffen* des *guten weibs* für ihren Ehemann hat sie als Ehefrau in der weltlichen Geschlechterordnung Ehe zu geben. Die Bandbreite der *hilffen* wird innerhalb der sechsten Relation, dem Verhältnis zwischen Mann und Frau, dargestellt.

Das Dilemma meiner Untersuchung hat sich bestätigt, denn der zentralen Terminus *hilffen* konnte nicht durch einen Forschungsbegriff ersetzt werden. In der EDB beinhaltet *hilffen* die Wechselbeziehung zwischen den Hilfen Gottes und denen der Ehefrau. Worte, wie Fürsorge, Obsorge, Unterstützung etc. reduzieren seine Bandbreite und stärken eher das von Luther geprägte Verständnis von *Gehülffen*. Es zeigt sich, dass die heutige Sprache keine Begriffe für etwas bilden kann, das jenseits ihrer gesellschaftlichen Wirklichkeit liegt. Der Begriff *hilffen* für Ehefrau ist in der EDB der positive Terminus, der den Bezug zu Gott konkretisiert. Die EDB lässt eine Übereinstimmung mit der Forschungsposition von H. Schüngel-Straumann erkennen, die sie aus hebräischen Bibeltexten für den Begriff Hilfe herausgearbeitet hat.

Für die fünfte Relation, die Beziehung zwischen Gott und Mann, ist grundlegend, dass sich der Mann für die Gemeinschaft mit 'Frau' *weysheit* entscheidet, womit das Konzept 'weiser Mann' einhergeht. Aufgrund der Gemeinschaft mit 'Frau' *weysheit* ist der 'weise Mann' der Rechtsordnung ee innerhalb der Geschlechterordnung Ehe gehorsam. Aus dieser Doppelbeziehung resultiert die Verbindung des Mannes mit Gott. Ein Zeichen dafür ist, dass Gott ihm ein *gutes weib* als Ehefrau gegeben hat.

Die sechste Relation, das Verhältnis zwischen Mann und Frau, kommt in der im Diagonalkreuz (Andreaskreuz) angeordneten Geschlechterordnung zum Ausdruck, die sich in der Akzeptanz der geschlechterspezifischen Urteile Gottes (Genesis 3) äußert. Im Diagonalkreuz werden die männliche Herrschaft in der Ehe und weibliche Unterordnung jeweils diagonal mit der weiblichen *hilffen* des Gebärens und dem 'Sterben - müssen' aufeinander bezogen. Von den vier Faktoren des Diagonalkreuzes darf keiner fehlen, soll das Paar in der Herrschaftsordnung Gottes, d. h. im Heil leben. Garant ist jedoch in besonderer Weise die *hilffen* Ehefrau, die als *gutes weib* die Herrschaft ihres 'weisen Mannes' in der Ehe akzeptiert. Es ist der Status als Paar, der Frau und Mann definiert. Damit ist die Geschlechterdifferenz für die Geschlechterordnung im Diagonalkreuz konstitutiv. Das Diagonalkreuz beruht auf der konstituierenden Geschlechterdifferenz, die in geschlechterspezifischen Handlungsfeldern (Werkordnungen) zum Ausdruck kommen.. In den Weisheitsbüchern wird die Geschlechterordnung um die wechselseitige Liebe von Mann und Frau erweitert. Ihre Liebe vereint ihre Leiber und Seelen, was mit *wollust* beschrieben wird und damit den paradiesischen Zustand der

Gemeinschaft mit Gott im Sinne von Heil darstellt. Die *hilfften* der Ehefrau für ihren Ehemann werden in den Weisheitsbüchern spezifiziert. Sie bestehen darin, dass sie ihrem Ehemann leibliche und geistige Gesundheit gibt. Hinzu kommt die *hilfften* für die Seele, so dass auch der spirituelle Aspekt zu erkennen ist. Damit haben ihre *hilfften* in ihrer Gesamtheit die Form von Heil. Diese Dimension wird auch mit 'Mutter' zum Ausdruck gebracht, mit der 'das Sterben - müssen' durch die Weitergabe des Lebens relativiert wird.



Die siebte Relation, die aus den Beschreibungen des Handlungsfeldes des *gutes weibs* im Bereich Haushalt und den Beziehungen zu Menschen außerhalb des Haushalts erschlossen wurde, kann mit dem in der EDB verwendeten Rechtswort *hausfrawe* definiert werden. Es erstreckt sich von der Versorgung ihres Mannes und ihrer Kinder, über die des Gesindes, das von ihr Nahrung und selbst gefertigte Kleidung erhält, bis zum Verkauf der Produkte ihrer Spinn- und Webkunst. Den Erlös ihrer Waren nutzt sie, um den Wohlstand des Haushalts zu vergrößern. Außerhalb ihres Haushalts Lebenden gibt sie ihren Rat und beschenkt sie mit Gaben. Beide Aspekte sind als *hilfften* der *hausfrawe* zu bezeichnen.

Die achte Relation, die Wertung der Geschlechterordnung Ehe durch andere Menschen, zeigt, dass ihre gesellschaftlichen Stellung und Qualität auf dem Diagonalkreuz und den Konzepten 'weiser Mann' und *gutes weib* beruhen. Dieser Geschlechterordnung wird nicht nur Lob gezollt, vielmehr wird sie als beste Form menschlicher Beziehungen beschrieben.

Als „interagierende Differenzen“ erwiesen sich die Unterschiede zwischen Gott und Paar, in der Geschlechterdifferenz Mann und Frau. Diese waren in acht Relationen zu untergliedern, die untrennbare Bedingungen sind. Die „interagierenden Differenzen“ in acht Relationen sind die *ordnung* Gottes für die Welt, deren Beständigkeit als Harmonie zwischen den Differenzen zum Ausdruck kommt.

Eine nicht gottgewollte Diskrepanz zwischen Gott und Paar in Form von Dissonanzen kommt durch zwei Paarkonzepte zustande, die auf den Konzepten von Frau und Mann entfaltet werden. Grundlage ist der freie Willen von Mann und Frau, den sie dazu nutzen, die Geschlechterordnung Ehe im Diagonalkreuz zu brechen. Der Treuebruch als Rechtsungehorsam zeigt sich in zwei Ausprägungen. In der ersten bleibt die Rechtsform Ehe gewahrt. Diese ist aber ohne Diagonalkreuz, damit entfallen die *hilffen* der Ehefrau zum Heil und die Herrschaft des Mannes in der Ehe. Zu dieser Form von Ehe gehört das Konzept des Mannes als 'unweiser' Mann, das aus seiner fehlenden Gemeinschaft mit 'Frau' *weysheit* resultiert, was zur Folge hat, dass der Mann selbst seine Frau aussucht. Damit wählt er das Konzept *unweib*, das auf ihrem Zorn basiert, der nicht dem weiblichen Geschlecht entspricht. Ihr Zorn übersteigt sogar den des 'Teufels'. Sie benutzt ihn, um die Herrschaft in der Ehe zu erlangen und zu sichern. Darüber hinaus wird sie weder als Mutter noch als Hausfrau beschrieben. Dieser Art der Ehe werden keine Verstöße gegen die Gesetze der Reinheit zugeschrieben. In dem zweiten Bruch der Geschlechterordnung, der nichteheliche Geschlechterbeziehung, steht die Unreinheit des Paares im Mittelpunkt, wobei sich die Konzepte *ee-brecher* und *gemeines weib* einander entsprechen. Das *gemeine weib* ist die Verkörperung von Tod und Hölle, womit diese Frau als personifiziertes Unheil gestaltet wird. Als solches ist die Frau die *hilffen* des Mannes zu seinem Tod und zu seiner Verortung in der Hölle. Beide Geschlechterbeziehungen agieren mit Differenz zur Herrschaft Gottes und seiner Rechtsordnung *ee*.

Für die drei Formen von Geschlechterbeziehungen sind ausnahmslos Paarkonzepte konstituierend, in denen Mann und Frau entsprechend auf einander bezogen sind: *Gutes weib* Frau und 'weiser' Mann, *unweib* und 'unweiser' Mann sowie *gemeines weib* und *ee-brecher*. Nur aus der Geschlechterordnung in der Bindung des Diagonalkreuzes resultiert Heil. Die Ehe zwischen *unweib* und 'unweisen' Mann und die nichteheliche Geschlechterbeziehung sind folglich Rechtsbrüche der Rechtsordnung *ee*, die Gott auch nicht mit Gnadenakten aufhebt, denn solche werden nicht im Zusammenhang dieser Geschlechterbeziehungen beschrieben.

### 4.3 Die konträren göttlichen Ordnungen im ACKERMANN AUS BÖHMEN

Die drei an der Analyse der EDB ermittelten Paarkonstellationen haben sich als außerordentlich hilfreich erwiesen, um den Dialog zwischen *ackermann* und *Tot* im Hinblick auf die göttliche Ordnung in Schöpfung und Welt, die Geschlechterordnung Ehe sowie die Konzepte von Frau und Mann im ACKERMANN zu analysieren.

Erstens konnte eine Verbindung zwischen der aus der EDB entwickelten Diagonalkreuzbindung aus Genesis 3 (weltliche Geschlechterordnung) und der Verlustklage im ACKERMANN AUS BÖHMEN hergestellt werden, denn im Zentrum der Dichtung und den untersuchten Texten der EDB steht das Paar von Mann und Frau als Ehepaar.

Der Protagonist *ackermann* beruft sich auf das Diagonalkreuz der Geschlechterordnung, wenn er seine Ehefrau als Verlust anklagt. *Hilffen* zum Heil zu sein wird in der EDB wie in der Dichtung der Ehefrau zugeschrieben. Diese Dimension von Heil im ACKERMANN zeigt, dass die alttestamentarischen Vorstellungen von der Geschlechterordnung Einfluss auf das gesellschaftliche Bewusstsein um 1400 gehabt haben, die bis zur zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts reichten, was die Rezeption des ACKERMANN vermuten lässt. G. Pamme-Vogelsang hat anhand von Zuschreibungen für Königinnen herausgearbeitet, dass diesen Leib- und Seelenfürsorge für ihren Ehemann zugemessen worden ist. Allerdings müsste ihre Wertung, dass diese Ehefrauen in die Stellung von Heiligen aufgerückt seien, vor dem Hintergrund der alttestamentarischen Aussagen der Vulgata überprüft werden.

Wie in der EDB werden auch im ACKERMANN Männer ohne Ehefrau beschrieben. In Teps Text ist es der Witwer, der um seinen Verlust weiß und ihn beklagt, in der EDB findet Adam keinen ihm 'Gleichen'. Den unverheirateten Mann schildern die Weisheitsbücher anschaulich mit Bildern von einem Menschen ohne Halt. Die Selbstdarstellung des Witwers basiert auf diesen Bildern und schreibt sie fort. Die Frau wird im Gegensatz zum Mann weder in der EDB noch in der Dichtung als singuläres Wesen thematisiert. In der EDB ist sie genuin Teil des Paares, im ACKERMANN kreist der gesamte Text um die Unvollständigkeit des Witwers nach ihrem Verlust. Das Paar im Diagonalkreuz ist die einzige richtige und rechtmäßige Geschlech-

terordnung. Sowohl aus der Sicht des Protagonisten *ackermann* als auch in den alttestamentarischen Texten der EDB gibt es keine Konzepte von Mann und Frau als Einzelmenschen, vielmehr werden beide Geschlechter immer als aufeinander bezogen dargestellt. Das Problem, dass die Geschlechterdifferenz von Frau und Mann auf Hierarchie beruht, wird weder in den alttestamentarischen Beschreibungen der 'richtigen' Geschlechterordnung Ehe, noch in den Argumenten des *ackermann* thematisiert. Vielmehr gewinnen beide Geschlechter ihren jeweiligen Wert aus ihrer Verbindung als Ehepaar. Daraus ist zu schließen, dass mehrere 'Geschlechter' wie z. B. Jungfrau und Hagestolz (*hage-stalt*) nicht nur soziale Rollen charakterisierten, sondern zugleich Rechtsverhältnisse ohne Paarstatus markieren. Auch für den *ackermann* verkörpert das Paar mit seinen Werkordnungen geschlechterspezifische Aspekte des göttlichen Handelns in der Welt im Rahmen des Rechtsgehorsams gegenüber der göttlichen Rechtsordnung. Für den *ackermann* untersteht das Paar innerhalb der Rechtsordnung *ee*, die als solche das Rechtsverhältnis zwischen Gott und dem Paar ist, der Herrschaft Gottes. Die Geschlechterordnung Ehe wird in der EDB und vom *ackermann* nicht als Erscheinungsform einer Ordnung begriffen, sondern als Grundgerüst der *ordnung*. In der EDB ist es die Rechtsordnung Gottes, mit der das Ehepaar im Diagonalkreuz in der Ordnung der Welt verankert ist. Der *ackermann* rekurriert auf die alttestamentliche Geschlechterordnung im Diagonalkreuz als einzige richtige und rechtmäßige Form der Ehe, mit der die Konzepte *gutes weib* und *weiser Mann* im Diagonalkreuz verbunden sind.

Die Frage nach den Geschlechterbeziehungen führt also ins Zentrum der gesellschaftlichen Ordnung. Mit ihr ist die Matrix für alle vorkommenden Rechtsverhältnisse festgelegt, die auf der Geschlechterordnung des Ehepaars basiert. Mit dieser Rechtskonstruktion gewinnt das von Dallapiazza unverortete „bestimmte bestimmbar ideologische Muster“ im ACKERMANN seine Rechtsposition. Im ACKERMANN beansprucht der Witwer den alttestamentarischen Rechtsanspruch auf Heil, der auf dem 'alten göttliche Recht' gründet.

Zweitens konnte erkannt werden, dass auch in den Ehebeschreibungen des *Tots* alttestamentarische Aussagen enthalten sind, indem auf das Ehekonzept ohne Diagonalkreuz zugegriffen wird. Der *Tot* stellt die Ehefrau, die auf der Grundlage der EDB als *unweib* identifiziert werden konnte, wie in der EDB in den Mittelpunkt dieser Art der Ehe. Die alttestamentarischen Darstellungen ihres Zorns werden

vom *Tot* zwar abgeschwächt, aber ihre Durchsetzung der Herrschaft in der Ehe werden breiter als in der EDB entfaltet. Allerdings bedient sich der *Tot* für sein Ehefrau-konzept nicht nur des *unweibs*, sondern fügt auch Aspekte der Unreinheit des *gemeinen weibs* ein. Während die Schwäche des Ehemanns in der EDB nicht ausführlich beschrieben werden, konkretisiert der *Tot* sie vielfachen Aspekten. Den Aussagen des *Tots* über diese Form der Ehe ist zu entnehmen, dass sich Mann und Frau, auf denen sein Paarkonzept beruht, und welches im Wesentlichen auf das alttestamentliche von *unweib* und unweiser Mann zurückgreift, ebenfalls entsprechen.

Drittens stehen sich im ACKERMANN nicht nur die Ehebeschreibungen, sondern auch zwei Konzepte des Menschen polar gegenüber. Der *ackermann* entfaltet das seine auf der Folie der Schöpfungsberichte und den bestätigenden alttestamentarischen Aussagen. Er setzt so den Menschen in Bezug zu seinem reinen Schöpfer. Da der *ackermann* den Menschen als *im gleich* beschreibt, kann die Paarmformel *bilde und gleichsam* der EDB zugrunde gelegt werden, die eine Konkretion Gottes gestaltet. Mit der Betonung der Reinheit von Mann und Frau wird ihr Rechtsgehorsam gegenüber der göttlichen Rechtsordnung umfassend dargestellt. Die Beschreibungen des Menschen durch den *ackermanns* lassen erkennen, dass damit beide Geschlechter erfasst sind, deren Gleichartig- und -wertigkeit auf Genesis 1 hinweisen.

Der *Tot* beschreibt sein Menschenkonzept im alttestamentarischen Rechtsungehorsam, das besonders im Bereich der Unreinheit verortet wird. Diese Platzierung gilt grundsätzlich für alle Menschen, außer für die tote Ehefrau des *ackermann*. Damit negiert der *Tot* zugleich die alttestamentliche Rechtsordnung, auf die der Witwer rekurriert. Stattdessen behauptet der *Tot*, es sei die von Gott gesetzte Ordnung der Schöpfung und Welt, und setzt die Todesfurcht an die Stelle der Gottesfurcht, die in der EDB als Herrschaftsakzeptanz Gottes und seiner Rechtsordnung beschrieben wird. *Ackermann* und *Tot* berufen sich beide auf die Ordnung Gottes für die Welt: Der *ackermann* sieht sich unter die alttestamentarischen Herrschaft Gottes lebend. Daher geht er davon aus, dass der *Tot* ein Amtsträger Gottes ist, der sein Amt missbraucht hat, weil er seine Frau vor dem Ende ihrer Lebenszeit hat sterben lassen. Diese Position ist alttestamentarisch, da allein Gott die Lebenszeit bestimmt. Der *Tot* aber beansprucht Eigenherrschaft über das Leben, die ihm Gott gegeben habe. Mit dem Herrschaftsanspruch des *Tots* werden, wie mit der vom *ak-*

*kermann* zugrunde gelegten alleinigen Herrschaft Gottes, Rechtspositionen vertreten, die in Form eines Prozesses vorgetragen werden.

#### 4.4 DER ACKERMANN AUS BÖHMEN: Paradigmenwandel als Ergebnis von Prozess und Urteil

Der Zusammenhang zwischen der alttestamentarischen Rechtsordnung *ee* in der EDB und im ACKERMANN ist auch aus der Prozessstruktur der Dichtung zu erschließen. Der Witwer als Kläger und der *Tot* als Angeklagter präsentieren die Geschlechterordnung in positiver und negativer Ausprägung. Der Kläger erklärt die weiblichen *hilffen* seiner Ehefrau als seinen Rechtsanspruch. Diesen Rechtstitel leitet er aus dem Rechtsverhältnis zwischen Gott und Paar der EDB ab, das die *hilffen* der Ehefrau als Teil der Werkordnung *weib* einschließt. Tepl folgt einem bekannten deutschrechtlichen Muster, nämlich die 'Sache' (*sach*) zu beschreiben, um dann die entsprechenden Rechtszusagen einzufordern: Der Kläger fordert Rechtssicherheit und beruft sich auf die Rechtsordnung *ee* der EDB. Nicht, weil Gott im Sinne eines Gnadenakts helfen soll, sondern weil er seinen Teil der Rechtsordnung zu erfüllen hat. Der Kläger sieht seinen Rechtsgehorsam durch seine Ehe mit seiner Ehefrau gegeben, die als alttestamentarisches *gutes weib* dargestellt wird. Der *Tot* negiert die Rechtsansprüche seines Anklägers und charakterisiert das Paar ohne Diagonalkreuz. Den Zugriff auf das alttestamentarische Ehekonzept ohne Diagonalkreuz und damit ohne Heil nutzt der *Tot* dazu, dieses Ehekonzept für allgemeingültig zu erklären, und um damit den Rechtsanspruch des Klägers als unbegründet abzuweisen. Indem der *Tot* auch das Konzept Mensch im unreinen Rechtsungehorsam gestaltet, wird die alttestamentarische Rechtsordnung und die dazugehörige Geschlechterordnung negiert.

Die Rechtsgrundlage des *ackermann*, die *hilffen* seiner Frau zum Heil einzuklagen und der Anspruch des *Tots* auf Eigenherrschaft werden im Urteil Gottes abgewiesen. Gott wird als Lehnherr des *Tots* präsentiert, und dieser wird damit im Lehen verortet. Das Lehngut des *Tots* ist das Leben, folglich erhält der *Tot* die Verfügungsrechte über das Leben. Der Kläger wird im Urteil damit konfrontiert, dass er keinen Rechtsanspruch auf seine Ehefrau hat, da-

mit auch keine auf *hilffen* zum Heil. Mit dem negierten Rechtsanspruch auf Heil findet ein Paradigmenwechsel vom 'göttlichen Recht' zur 'göttlichen Gnade' statt.

Tepl gestaltet mit dem göttlichen Urteil die 'wahre' bzw. 'gültige' Ordnung der Welt als Lehen des *Tots*, in der der Rechtsanspruch auf Heil keinen Raum hat. Gott bleibt Gott, er zieht sich jedoch als 'Vertragspartner' der alttestamentarischen Rechtsordnung zurück. Gott räumt anstelle von 'Frau' *weysheit*, der Verkörperung des Leben in der EDB, dem *hern Tot* die Weltherrschaft als Lehen ein. Damit stimmt die Herrschaftsform im Urteil Tepls mit der von 'Frau' *weysheit* überein. Die Zielsetzung des Lehen aber wird von der auf das Leben konzentrierten 'Frau' *weysheit* auf den Tod zentriert. Vor dem alttestamentarischen Hintergrund wird mit dieser Rechtsstellung dem *hern Tot* offensichtlich auch der Platz als *zusteher* an Gottes Thron eingeräumt, da er als Lehnsmann Gottes inszeniert wird, während in der EDB 'Frau' *weysheit* in dieser Rechtsstellung beschrieben wird. Durch diesen Austausch wird, nachdem zuvor die menschliche Konkretion der *weysheit*, das *gute weib* als tot ausgewiesen ist, auch das Weibliche - personifiziert als 'Frau' *weysheit* - sowohl aus der Sphäre Gottes als auch aus der Schöpfung und Welt im Zusammenhang des Heils entfernt. Tepl wechselt aber nicht nur die Figuren aus, sondern er kehrt sie in ihrer Zielsetzung um, da dem Leben, das die *weysheit* verkörpert, die alttestamentarische *ordnung der ee* entzogen wird. Damit ist die im Urteil präsentierte Ordnung rechtlos, also auch gesetzlos, d.h. ohne bindende Rechtsnormen. Mit dem Wegfall der alttestamentarischen Rechtsordnung *ee* geht einher, dass auch ihr Fundament, das Diagonalkreuz der Geschlechterordnung gegenstandslos wird: Der Mensch wird nicht mehr als Paar, sondern als Einzelwesen definiert. Tepls Konstruktion Gottes negiert die alttestamentarische Herrschaftsordnung als Rechtsordnung. Tepl beschreibt Gott somit nicht im Rahmen der absoluten Treue, sondern als einen Gott, der seine Herrschaftsordnung ändert.

Tepl lässt Mann und Frau als Konkretion (*bilde vnd gleichsam*) Gottes entfallen, denn im Urteilstext fehlt jeder Hinweis auf den Bezug zwischen Gott und Menschen. Dagegen wird die Gleichheit aller Menschen als Einzelne herausgestellt, die Leben, Leib und Seele haben. Mit dieser Gleichheit werden die alttestamentarischen geschlechterspezifischen Handlungsfelder der Werkordnungen aufgehoben. Konkret entfällt damit die Ehefrau als *hilffen* für das Heil ihres Mannes. Sie ist nicht mehr gemäß der EDB die Gabe Gottes, son-

dem wird dem Manne nur geborgt. Ihr Leben aber ist Lehen des *Tots*. Die Ehe ist nun eine temporäre Geschlechterbeziehung ohne Heil. Das Urteil bestätigt letztlich die Definition des *Tots*, der das Ehepaar ohne Diagonalkreuz beschrieb. Nach dem Urteil im ACKERMANN sind Mann und Frau allein und einzeln denkbar, sie sind nicht länger miteinander verbundene Rechtswesen, sondern Geschlechtswesen. Von ihnen beansprucht Gott für sich nur die Seele. Auf deren Verortung hat nunmehr der Einzelne weder Einfluss noch Rechtsanspruch, denn allein Gott bestimmt den Ort im Jenseits. Dieser ist folglich nur von seiner Gnade oder Ungnade abhängig, weil der aus dem Rechtsgehorsam der alttestamentarischen Rechtsordnung resultierende Anspruch entfällt. Dem Lebenden bleibt also nur die Hoffnung auf die Gnade Gottes, um die er für Verstorbene und für sich selbst bitten kann. Das Bitten um Gnade wird im Gebet des *ackermann* dargestellt. Dem Witwer bleibt darüber hinaus seine Liebe zu seiner Ehefrau erhalten, die er zuvor als gegenseitige geschildert hat. Im Urteil des ACKERMANN, dem Ziel des Prozesses, findet ein radikaler Paradigmenwandel von der auf das Leben im Heil konzentrierten alttestamentarischen Rechtsordnung *ee* in der EDB zur Herrschaft des Todes statt. Mit dem Paradigmenwandel Gottes geht einher, dass an die Stelle des Paares der einzelne Mensch tritt und das Recht durch Gnade ersetzt wird.

Tepl greift auch bei diesem von Gott vollzogenen Paradigmenwandel auf ein alttestamentarisches Motiv zurück, nämlich auf Genesis 3. Dort ändert Gott die paradiesische Geschlechterordnung in das Diagonalkreuz für das Leben des Paars in der Welt. An den Bezügen zur EDB und an den Formalia des deutschrechtlichen Prozesses war für entsprechend ausgebildete Rezipienten des ACKERMANN AUS BÖHMEN die Botschaft Tepls erkennbar: Die Verlustklage um die Ehefrau liest sich so als Klage um eine verlorene Ordnung: Sowohl die traditionelle deutschrechtliche Prozessordnung wie die alttestamentarische Rechtsordnung haben keine Gültigkeit mehr. Tepl verwendet hier offensichtlich die deutschrechtliche Prozessordnung als Teil des „alten göttlichen Rechts“, die durch die Rezeption des römischen Rechts allmählich abgelöst wurde, als Parallele für das Ende der alttestamentarischen Rechtsordnung *ee*. Sicher ist, dass dem Notar Tepl beide Prozessordnungen geläufig waren. Damit gewinnt der poetische Text gesellschaftspolitische Dimensionen.

Die untersuchten Texte der EDB und der ACKERMANN zeigen die ‘Geschichte’, die sie beschreiben nicht als Beispiele für eine Ord-

nung, sondern als die *ordenung*. Sie konstituiert das Paar als Geschlechterordnung, mit der zugleich die Gesellschaftsordnung definiert ist. Das Diagonalkreuz in Form eines X garantiert Stabilität, Beständigkeit und Dauer, die mit dem mittelalterlichen Terminus *Stæte* zu fassen ist.

## 4.5 Neue Konturen und Perspektiven

Die alttestamentlichen Ehekonzepte der EDB im Bezug zum ACKERMANN zeigen unter meinen Fragestellungen neue Konturen: Die alttestamentarischen Texte erscheinen als Rechtskodex. Der poetische Text offenbart eine gesellschaftspolitische Positionierung, die bis ins 16. Jahrhundert rezipiert wurde.

Mit der EDB liegt eine deutsche Fassung der Vulgata mit starkem deutschrechtlichen Rechtsaspekt vor. Diese Bedeutung zu erkennen, setzt voraus, dass eine Bibelübersetzung als historischer Text mit Entstehungskontext und Zielrichtung verstanden wird. Die exegetische Analyse einzelner Textschichten, wie sie die theologische Exegese betreibt, greift für die Verwendung der EDB als geschichtswissenschaftliche Quelle nicht. Die EDB richtet sich explizit an die Laien (*heilig pawerschaft* oder *einueltikeit*) für deren Sozial- und Arbeitsverfassung die Geschlechterordnung im Diagonalkreuz angemessen war. Unter zwei Aspekten konnten die alttestamentarischen Texte der EDB neu betrachtet werden. Ihre Aussagekraft als Quelle für die vorreformatorischen Gesellschaften ist mit der vorliegenden Untersuchung bei Weitem nicht erschöpft. Die erschlossene Bedeutung der EDB als Rechtskodex ließ erkennen, dass Bibelübersetzungen zeitgebundene Zielrichtungen haben, die sich in der Wortwahl niederschlagen. Die Einschätzung der EDB in der Forschung als „mangelhafte und fehlerhafte Bibelübersetzung“ greift nicht, da die EDB von ihren Rezipienten genutzt worden ist. Darüber hinaus konnte aus Werken der bildenden Kunst erschlossen werden, dass sie Motive verbildlichen, die auch in der EDB dargestellt werden.

Die Untersuchung der alttestamentarischen Texte der EDB als Rechtstext ermöglichen neue Überlegungen zur ihrer Datierung: Ihre Rechtsfiguren *zusteherin*, *vmgang* und *ee*, ebenso wie z. B. der positive Begriff *wollust* und die Worte *zeswe* und *winster* für rechts und

links lassen eine Übersetzung vermuten, die vor dem von der Forschung behaupten Zeitrahmen des 14. Jahrhundert liegen könnte.

Neue Konturen konnten auch für den ACKERMANN AUS BÖHMEN herausgearbeitet werden. In der Dichtung werden die alttestamentarischen Rechtspositionen des Protagonisten *ackermann* im Urteil Gottes verworfen, und es wird ihm eine neue Ordnung präsentiert. Allerdings hat der Text auf der ersten, der Textebene Entsprechungen zu anderen poetischen Texten des Mittelalters: Der alttestamentarische Referenzrahmen Recht im Zusammenhang mit dem Frauenlob eröffnet eine neue Perspektive. Die Forschungspositionen, Tepl habe aus dem Fundus des Marienpreises, des höfischen Frauenlobs und dessen Adaptionen (G. Hahn, A. Hübner) geschöpft, können um den alttestamentarischen Topos *gutes weib* erweitert werden, mit dem die Ehefrau und Hausfrau gekennzeichnet wird. Dieser Zusammenhang konnte an der Figur *Margreth* im ACKERMANN erkannt werden, an der das Frauenlob deutlich wird, denn sie ist als *gutes weib* und in ihrer alttestamentarischen Rechtsform *hilffen* dargestellt. Die Einschätzungen ihrer Position als „Mittlerrolle zwischen Gott und dem Manne“ (G. Hahn), oder als „kosmisches Lebensgesetz“ (Ch. Huber) basieren dagegen eher auf außerhalb des Textes liegenden Vorstellungen. Auch die im Text präsentierte Frauenschelte erwies sich auf der Grundlage der alttestamentarische Aussagen über das *gemeine weib* und das *unweib* als entlehnt, was sie gegenüber der Verortung in Fastnachtsspielen (G. Jungbluth, K. Bertau) als Verbindung zweier alttestamentarischer Frauenkonzepte der EDB charakterisiert. Daher ist zu prüfen, ob und inwieweit die Beschreibungen ‘der Frau’ und Ehefrau in Fastnachtsspielen, sowie in Darstellungen der ‘Verkehrten Welt’ oder im ‘Kampf um die Hose’ auf dem alttestamentarischen Frauenkonzept *unweib* aufbauen, das durch seinen Zorn teuflischer als der Teufel ist, da das Thema ‘Teufel in der Ehe’ in Texten dieser Provenienz behandelt wird.

Beim Blick auf die zweite, die gesellschaftspolitische Ebene im ACKERMANN, zeigt sich jedoch ein anderer Befund: Es geht nicht um Lob oder Schelte von Frauen, sondern um Einklagen (*ackermann*) oder Negieren (*Tot*) ihrer Position im gesellschaftstragenden selbstverständlichen Konzept Paar. Die Verlustgeschichte ist nicht individuell, sondern umfassend geschildert. Unter der ‘Geschichte des *ackermanns*’ verfasst Tepl eine radikal-kritische Bestandsaufnahme der religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit. Um sie zu charakterisieren, schöpft er seine Argumentationen aus den rechts-

relevanten alttestamentarischen Texten der EDB. Dabei fungiert die alttestamentarische Rechtsordnung als verlorene Welt des Heils. Die Klage über deren Verlust markiert ihr Ende. Auch auf der Seite des Antagonisten *Tots* sind Bezüge zur EDB zu erkennen, die im Rahmen des Rechtsungehorsam mit erweiterten Bildern entfaltet werden. Mit dem Lehen des *Tots* im Urteil wird die alttestamentarische Schöpfungs- und Weltordnung aufgelöst. Der *Tot* wird zwar in der Forschungsliteratur als '*lex naturalis*' (G. Hahn) oder „gesamtmundale *ordo*“ (Ch. Kiening) bezeichnet, aber das Lehen des *Tots* ist die Verneinung seiner alttestamentarischen Position. Das Lehen gibt dem *Tot* ein bisher nicht berücksichtigtes Gewicht. Es ist mit dieser Positionierung verbunden, dass auch das 'alte Recht' und damit die göttliche weltliche Rechtsordnung nicht mehr besteht.

Tepls Dichtung ist nur auf der ersten Ebene eine religiöse Weltdeutung. Sein Text muss jedoch mit seiner zweiten Ebene als gesellschaftlich-politisches 'Manifest' gewertet werden. Die Suche nach den alttestamentarischen Bezügen im ACKERMANN AUS BÖHMEN hat gezeigt, dass sein Autor diese für eine Zeitkritik nutzte. Um seine Botschaft zu übermitteln, verbirgt Tepl sie im Offensichtlichen, d. h. er stellt sicher, dass der Subtext von Gleichgesinnten verstanden wird. Dazu benutzt Tepl die alttestamentarischen Aussagen der EDB als 'bekannten Geheimtext'. Dieses Vorgehen lässt eine Brisanz des Textes in seiner historischen Zeit vermuten. Weitere Belege für diese Einschätzung sind die verdeckte Namensnennung des Autors im Text des Gebets und der Widmungsbrief an einen jüdischen Adressaten, der aufgrund seiner rechtlichen Stellung diesen Text besitzen und möglicherweise auch verbreiten konnte. Dieser Zusammenhang müsste erforscht werden. Es zeigt sich nun eine bisher nicht bemerkte Intention des Textes. Er ist kein Werk für klerikale, seelsorgliche Bemühungen (H. H. Menge, H. Rosenfeld), sondern der Text charakterisiert die lebensweltliche Erfahrung, die doppelt versteckt literarisch artikuliert wurde, aber so nicht justiziabel gemacht werden konnte. Diese Hermetik im ACKERMANN AUS BÖHMEN konnte durch die Folie EDB lesbar gemacht werden. Wenn schon die Bestätigung W. Spiewoks gegenüber dem Forschungsstand eine Entschlüsselung des 'Gemeinten' war, so enthüllt die Ebene Gesellschaftsordnung die tiefer liegende 'eigentliche' Zielsetzung des Textes. Der Bezug auf das 'alte' Recht wird durch die Struktur des deutschrechtlichen Prozesses unterstrichen. Hier wurden bisher Unstimmigkeiten gesehen, war doch vermeintlich kein eindeutiger Prozessgegenstand zu erkennen. Tatsächlich ist ein Prozess um die tote Ehefrau sinnlos, weil

sie nicht wieder lebendig werden kann. Der Sinn des Prozesses erschließt sich erst, wenn es um die verlorene Frau als konstituierenden Bestandteil der Gesellschaftsordnung geht. A. M. Haas legt dar, dass in Tepfs Text trotz seiner religiösen Positionen das innere Scharnier des Todes Christi fehle. Die scheinbare Diskrepanz dieses Problems verweist auf ein Desiderat in der Ackermannforschung und möglicherweise auf eines der Untersuchungen zur Vor- und Frühreformation. Es ist zu erklären, warum in christlichen Gesellschaften des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhundert sich ein Text ausdrücklich auf das Alte Testament bezieht und damit nicht genuin mit dem Neuen Testament argumentiert. Es ist zu fragen, ob der Rückgriff möglicherweise auf Brüchen in den Gesellschaften basiert, die aus Spannungen zwischen Stadt und Land, Herrschaft und Recht, Ehe und Kloster resultieren.

Für den Abbruch der Rezeption des ACKERMANN in der Mitte des 16. Jahrhundert kann die Übersetzung des Alten Testaments von Luther verantwortlich sein, denn sie setzt nicht nur andere die Geschlechter- und Geschlechterbeziehungskonzepte ein, sondern es fehlt auch die Dimension der Frau, *hilffen* zum Heil oder Unheil zu sein. Daher ist erneut zu fragen, auf welche Konzepte sich Luther konkret bezieht, um seine alttestamentarischen Darstellungen zu verorten.

Um Geschlechter- und Geschlechterbeziehungskonzepte zu analysieren, die im Zusammenhang der göttlichen Weltordnung in Texten des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit beschrieben werden, ist es notwendig, dass alle neutestamentarischen Aussagen der EDB zusammengestellt und analysiert werden. Die Darstellungen der EDB müssten mit denen in der Übersetzung Luthers verglichen werden. Die möglichen Unterschiede zwischen beiden Übersetzungen des Neuen Testaments könnten dazu genutzt werden, in überlieferten Texten anhand der biblischen Argumentationen gesellschaftliche Bedürfnisse, Entwicklungen oder Zielsetzungen zu erkennen.

## 5 Anhang

### 5.1 Anhang I Überlieferungen der ERSTEN DEUTSCHEN BIBEL Siglen, Datierungen der Handschriften und Drucke, mit Druckorten und Schreibsprache nach der Edition von W. Kurrelmeyer. Bd. 1, S. IX - XXX, Bd. 10, XVI - L

#### Handschriften

- B** Pergament, 1436, (nach Wulf 1991, S. 26  
Schreibsprache bairisch)
- Ma** Papier und Pergament, 1437 (nach Wulf, 1991, S. 22) Schreibsprache nordbairisch mit mitteldt. Einschlägen,  
Raum Nordbayern -Franken - Nordböhmen)
- Ng** Pergament und Papier, 1443.  
Diese Handschrift stammt von einer Frau: „pitt gott für die  
schrey-|berin die dicz puch ge| schriben hat k. n.“
- T** Pergament, der sog. Codex Teplensis, ca 14. - 15. Jahrhundert
- We** Papier, 15. Jahrhundert (nach Wulf, 1991, S.34  
Entstehungsort wahrscheinlich bairisch -alemannisches Grenzgebiet)
- F** Pergament, der sog. Codex Fribergensis, ca. 1515
- W** Papier, 2. Viertel 15. Jahrhundert (Datierung nach Wulf, 1991, S. 33)
- N** Papier (Kopie des Drucks von Mentel), ca. 2.Hälfte 15. Jahrhundert

#### Drucke:

- M** Erste Ausgabe, Johann Mentel, ca. 1466 Strassburg .  
Der Druck beruhe auf einer verloren gegangenen  
Handschrift, die aus dem 14.Jahrhundert stamme.
- E** Ausgabe von Heinrich Eggensteyn, ca. 1470 Strassburg Einrichtung genau wie  
M. Die Wörter *zeswe* und *winster*  
werden durch *gerechte* und *lincke* ersetzt.
- P** Ausgabe von Jodocus Pflanzmann, ca. 1473 Augsburg  
Vorlage bildet Eggensteyn.
- Z** Ausgabe von Günther Zainer, ca. 1475 Augsburg  
Die Ausgabe nimmt Änderungen am Text von Eggensteyn vor. Manchmal seien  
die abgeänderten Stellen als neue  
Übersetzung zu betrachten.
- Zc** Zweite Ausgabe von Günther Zainer, 1477 Augsburg.  
Vorlage wie Z.
- A** Die sogenannte Schweizerbibel, Drucker Johann Sensenschmidt und Andeas  
Frisner, zwischen 1476 und 1478, Nürnberg (Datierung nach Wulf, 1991, S. XI)

- S** Ausgabe von Anton Sorg, 1477 Augsburg.
- Sa** 2. Ausgabe von Anton Sorg, 1480 Augsburg. Vorlage nach Zc.
- K** Ausgabe von Anton Koburger, 1483 Nürnberg
- G** Ausgabe von Grüninger, 1485 Straßburg
- Sb** Ausgabe von H. Schönsperger, 1487 Augsburg
- Sc** 2. Ausgabe von H. Schönsperger, 1490 Augsburg.
- O** Ausgabe von Hans Otmar, 1507 Augsburg.(Abdruck von Sb)
- Oa=** Ausgabe von Silvanus Otmar, Augsburg 1518.

## 5.2 Anhang II

### Überlieferungen ACKERMANN AUS BÖHMEN

Siglen, Datierungen der Handschriften und Drucke mit Druckorten und Schreibsprache nach Hahn Forschungsbericht 1984, S. 10-12

#### Handschriften:

- A** 1449, Schreibsprache ehestens ostmitteldeutsch.
- B** Um 1480, Schreibsprache schwäbisch.
- C** Um 1470, Schreibsprache schwäbisch-bayerisch.
- D** 1468, Schreibsprache schwäbisch-bayerisch.
- E** Ausgehendes 15. Jahrhundert, Schreibsprache bayerisch.
- F =** 1467, Schreibsprache bayerisch, (Abschrift von G).
- G =** Schreibsprache bayerisch
- H** Um 1465, Schreibsprache ostmitteldeutsch
- I** 1475 oder 1485, Schreibsprache alemannisch.
- K** Ausgehendes 15. Jahrhundert, Schreibsprache alemannisch.
- L** etwa 1460-1470, Schreibsprache alemannisch. Unvollständig.
- M** Um 1500, Schreibsprache schwäbisch.
- N** 1470, Schreibsprache bayerisch-fränkisch.
- O** Letztes Viertel des 15. Jahrhunderts, Schreibsprache schwäbisch-bayerisch.
- P** Um 1470, Schreibsprache schwäbisch..
- Q** Um 1470, Schreibsprache bayerisch.

#### Drucke

- a** Etwa 1463, Bamberger Pfisterdruck, ohne Angabe von Drucker, Druckort und Jahr, mit 5 Holzschnitten Schreibsprache, Ostfränkisch - bambergisch
- b** Etwa 1460, Bamberger Pfisterdruck, ohne Angabe von Drucker, Druckort und Jahr, Schreibsprache ostfränkisch-bambergisch.
- c** 14]74, Heinrich Eggenstein, Straßburg
- d** um 1474, Martin Flach, Basel
- e** 14]74, Martin Flach ,Basel
- e<sup>1</sup>** 14]73, Martin Flach, Basel: (= KROGMANN o)

- e<sup>2</sup>** 14]74: *Martin Flach*, Basel (= KROGMANN p).
- f** um 1490 Konrad Kachelofen, Leipzig.
- g** 14]84: Anton Sorg, Augsburg.
- g<sup>1</sup>** um 1480 [Augsburg, (= JUNGBLUTH), um 1483/84 Lienhard Holle, Ulm (=MENGE: KROGMANN q).
- h** 14]90, Heinrich Knoblochzer, Heidelberg
- i** 1500 Johannes Schott Straßburg:.
- j =** 14]77. *Heinrich Knoblochzer*, [Straßburg
- k** 1502 Matthias Hüpfuff, Straßburg
- l** 1520, Martin Flach, Straßburg
- m** 1547, Rudolf Deck, Basel
- n =** um 1520-1543, Straßburg
- Die Drucke c-n stammen über e<sup>1</sup> sämtlich von der Handschrift I ab.

### 5.3 Anhang III

Gegenüberstellung der Aussagen von Genesis 1-4,1 und der Weisheitsbücher der ERSTEN DEUTSCHEN BIBEL und der Lutherübersetzung von 1545

#### Gen 1,26

EDB: Vnd sprach. Wir machen einen menschen zů vnserem bilde vnd zů vnser gleichsam • vnd er wirt vor sein den vischen des meres

LB: UND Gott sprach /Lasst vns Menschen machen /ein Bild /das vns gleich sey/ Die da herrschen vber die Fisch im Meer/ ...

#### Gen 1,27

EDB: Vnd gott der beschűff den menschen zů seinem bilde vnd zu seine gleichsam • zů dem bilde gottes beschűff er in • vnd er beschűff sy mennlichs vnd weiplichs.

LB: UND Gott schuff den Menschen Im zum Bilde/ zum bilde Gottes schuff er in/ Vnd schuff sie ein Menlin vnd Frewlin.

#### Gen 1,28

EDB Vnd got der gesegent sy • vnd sprach: Wachst vnd werd gemanigueltigt und erfüllent die erde • vnd vnderlegt sy •

LB Vnd Gott segnete sie/ vnd sprach zu jnen/ Seid fruchtbar vnd mehert euch vnd füllet die Erden / vnd macht sie euch vntherthan.

#### Gen 2,5

EDB Wan der herre het nit geregnet auf die erde, vnd der mensch was nit worsche die erd.

LB Denn Gott der Herr hatte noch nicht regenen lassen auff Erden/ /vnd war kein Mensch der das Land bawete/

#### Gen 2,7

EDB Dorumb der herre got bildet einen menschen von lietiger erd • vnd inempt an sein antlitz die ettung des lebens • vnd der mensch wart gemacht in ein lebendig sele.

LB VND Gott der HERR machet den menschen aus dem Erdenklos/ vnd er blies jm ein den lebenigen Odem in sein Nasen/ Und also ward der Mensch eine lebendige Seele.

#### Gen. 2,8

EDB Wann der herre got het gepflantzet ein paradeis der wolust an dem anegen • in dem saczt er den menschen den er het gepildet

LB VND Gott der HERR pflantzet einen Garten in Eden/ gegen dem morgen / vnd setzet den Menschen drein / den er gemacht hatte.

**Gen 2,15**

EDB Dorumb der herr got nam den menschen• vnd saczt in in das paradise der wolust• daz ers worscht vnd behüte•|

LB: VND Gott der HERR nam den Menschen vnd satzt jn in den garten Eden/ das er jn bawet vnd bewaret.

**Gen 2,16**

EDB vnd er gebot im sagent. Isse von eim iegelichen holtz des paradises•

LB VND Gott der HERR gebot dem Menschen / vnd sprach/ Du solt essen von allerley Bewen im Garten.

**Gen 2,17**

EDB wan von dem holtz der wissenheit des güt vnd des vbels nichten esse. Wann an welchen tag du isest von im du stirbest des todes.

LB Aber von dem Bawen des Erkenntnis gutes vnd böses soltu nicht essen Denn welches tages du da von issest/ wirstu des Todes sterben.

**Gen 2,18**

EDB VND der herre got sprach. Es ist nicht güt dem menschen zů sein allein • wir machen einen hilffen im gleich.

LB VND Gott der HERR sprach/ ES ist nicht gut das der Mensch allein sey / Ich wil im ein Gehülffen machen/ die vmb in sey.

**Gen 2,20**

EDB Wann adam wart nicht funden sin geleich.

LB Aber fur den Menschen ward kein Gehülffe funden/ die vmb jn were.

**Gen 2,21**

EDB Dorumb der herre got sante einen schloff in adam. Vnd do er was entsloffen er nam eins von seinen rippen • vnd derfült fleisch vmb es.

LB Da lies Gott der HERR einen tieffen Schlaff fallen auff den Menschen/ vnd er entschlief. Vnd nam seiner rieben eine/ vnd schlos die stet zu mit Fleisch.

**Gen 2,22**

EDB VND der herre got macht das rip das er het genomen von adam. in ein weib vnd zůfurt sy zu adam

LB VND Gott der HERR bauet ein Weib aus der Riebe/ die er von dem Menschen nam/ vnd bracht sie zu jm.

**Gen 2,23**

EDB Vnd adam sprach Nun dis bein ist von meinen beinen • vnd diß fleisch ist von minem fleisch. Dise wird geruffen ein mennin wann sy ist genommen von dem man.

LB Da sprach der Mensch/ das ist doch Bein von meinem Beinen /vnd fleisch von meinem fleisch/ man wird sie Mennin heissen /darum/das sie vom Manne genommen ist.

**Gen 2,24**

EDB Vmb dis ding lest der man vatter und müter vnd zû hafte seinem weip• vnd es werdent zwei in eim fleisch.

LB Darumb/ wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen/ vnd an seinem Weibe hangen vnd sie werden sein ein Fleisch.

**Gen 2,25**

EDB Wann iedt weders was nackent das ist zû wissen adam vnd sein hausfrouwe. vnd sy schamten sich nicht.

LB Und sie waren beide nacket/ der Mensch vnd sein Weib/ vnd schemeten sich nit

**Gen 3,1**

EDB Wan auch der schlang waz listiger allen seligen dingen der erde• die der got het gemacht. Er sprach zû dem weip. Warum hat euch got verbotten das ir nit essent von eim yegelichen holtz des paradises?

LB UND die schlange war listiger denn alle Thier auff dem felde/ die Gott der HERR gemachet hatte/ vnd sprach zu dem Weibe/ Ja/ solt Gott haben / Jr solt nicht essen von allerley Bewen im Garten?

**Gen 3,2**

EDB Das weip antwurt wir essent von dem wûcher des holtzes

LB DA sprach das Weib zu der Schlangen/ Wir essen von den frûchten der bewen im Garten.

**Gen 3,3**

EDB daz do ist in mitzt des paradises vorboten vns got daz wir nichten essent• vnd sin nicht rûrten• daz wir vilicht icht sterben.

LB Aber von den frûchten des Bawes mitten im Garten hat Gott gesagt/ Esset nit da von / rûrets auch nit an/ Das jr nicht sterbet.

**Gen 3,4**

EDB Wann der schlang sprach zû dem weip. in keiner weis sterbt ir des todes.

LB Da sprach die Schlang zum Weibe/ Ir werdet mit nicht des tods sterben

**Gen 3,5**

EDB Wan got der weis daz an wellichem tag ir esset von im• ewer ougen werdent auff getan : vnd ir werdent als die götter wissent das gût vnd das úbel.

LB: Sondern Gott weis/ das/ welchs tags jr da esset/ so werden ewre augen auffgethan/ vnd werdet sein wie Gott/ vnd wissen was gut und böse ist.

### Gen 3,6

EDB Darumb daz weip sach das holtz daz es was güt zû essen• vnd schen den augen vnd wollustiger angesicht • vnd sie nam von seim wucher vnd aß• vnd gab ierem man. Er aß•

LB UND das Weib schawet an/ das vin dem Bawm gut zu essen were/ vnd ieblich anzusehen/ das ein lüstiger Bauwm were/ weil er klug mechte/ Und nam von der Frucht/ vnd aß/ vnd gab jrem Man auch da von/ Vnd er aßs.

### Gen 3,7

EDB vnd ir beider ougen wurden auff geton. Vnd do sie hetten derkant zû sin nackent• sy heften zû samen die lober der fygbaum; vnd machten in wandel. Vnd bedeckten sich•

LB Da wurden jr beider Augen auffgethan/ vnd wurden ewar/ das sie nackent waren / Vnd flochten Feigenblätter zusammen/ vnd machten inen Schürze.

### Gen 3,8

EDB vnd sy hetten gehort die stim des herrn gottes gen in dem paradise• zû dem wetter oder der stund nach mittem tage: adam verbarg sich vnd sin hausfrouw inmitzt des paradises vor dem antlitz des herrn gotz.

LB VND sie höreten die stimme Gottes des HERRRN / der im Garten gieng/ da der <sup>a</sup>tag<sup>1</sup> küle worden war. Vnd <sup>b</sup>Adam versteckt sich mit seinem Weibe/ fur dem angesicht Gottes des HERRRN unter die Bewmen im Garten

### Gen 3,9

EDB Vnd der herre got riefft adam• vnd sprach zû im Wo bistu

LB Vnd Gott der HERR rieff Adam/ und sprach zu jm/ Wo bistu?

### Gen 3,10

EDB Vnd er sprach. Ich hört dein stim in dem paradise • vnd forschet mir dorumb das ich nackent was: vnd verbarg mich.

LB Und er sprach/ Ich hörete deine stimme in dem Garten/ vnd furchte mich/ Denn ich bin nacket/ darumb verstecket ich mich

### Gen 3,11

EDB Got der sprach zû im. Wer hat dir gezeiget daz du werst nackent: nuer daz du hast gegessen von dem holtz von dem ich dier verbot das du nicht essest?

LB Vnd er sprach/ Wer hats dirs gesagt/ das du nacket bist: Hastu nicht gesen von dem Bawm/ da ich dir gebot/ Du soltest nicht da von essen

---

<sup>1</sup> Randglosse<sup>a</sup> ( Tag kühle war) Das war vmb den abend/ wenn die hitze vergangen ist. Bedeut/ das nach getanener Sünde/ das Gewissen angst leidet Bis das Gottesgnedige stim kome vnd wider küle vnd erquicke das hertze. Wie wol sich auch die blöde Natur entsetze vnd fleucht: dem Euaangelico/ weil es das cretz vnd sterben leret.

**Gen 3,12**

EDB: Vnd adam sprach. Das weip das du mir gabst zû einer gesellin• die gab mir von den holze:vnd ich aß.

LB: Da sprach Adam/ Das Weib/ das du mir zugesellet hast/gab mir von dem Bawm/ vnd ich ass

**Gen 3,13**

EDB Vnd der herre got sprach zû dem weip. Worumb hastu das geton? Sy antwurt. Der schlang betrog mich• vnd ich aß.

LB Da sprach gott der HERR zum weibe/ warumb hastu das getan? das Weib sprach/ Die Schlang betrog mich also/ das ich ass.

**Gen 3,14**

EDB Vnd der herre got sprach zû dem schlangen. Das du hast getan dis ding• du bist verflucht vnder allen seligen dingen• vnd vnter den tier der erd. du geist auf diner Brust• vnd issest die erde alle die tage dines lebens.

LB Da sprach Got der HERR zu der Schlangen/ Weil du solches gethan hast/ seistu verflucht fur allem Vie vnd fur allen Thieren auf dem Felde / Auff deinem Bauch solstu gehen/ vnd erden essen dein leben lang.

**Gen 3,15**

EDB: Ich setze veintschaft zwisten dir vnd dem weib: vnd dinem samen vnd ierem samen. sy selb zerknitst dein houbt: vnd du wirst langen ir versen |

LB: UND Ich wil Feindschafft setzen zwischen Dir vnd dem weibe/ vnd zwischen deinem Samen und jrem Samen <sup>c2</sup>/ Der selb sol dir den Kopff zntretten/ Vnd Du wirst In in die Verschen stechen

**Gen 3,16**

EDB Vnd zû dem weip sprach er. Ich maniguelig dein iamerigkeit• und dein entpohunge. du gebierst dein sün in schmerzen•vnd du wirst vnder dem gewalt dez manes: vnd er selb wirt din herschen.

LB VND zum Weibe sprach er/ Ich wil dir viel schmerzen schaffen wenn du schwanger wirst/ Du solst mit schmerzen Kinder geben/ Vnd dein wille sol deinem Man vnterworfen sein. Vnd ER sol dein herr sein.

---

<sup>2</sup> Randglosse <sup>c</sup> ( Der selb) Dis ist das erst Evangelium vnd Verheissung von Christo geschehen auff Erden/ das er solt/ Sünd/ Tod vnd helle vberwinden vnd vns von der Schlangengewalt selig machen. Davon Adam gleubet mit allen seinen Nachkomen/ Davon er Christen vnd selig worden ist von seinem Fall.

**Gen 3,17**

EDB Wann zû adam sprach er. Daz du hast gehört die stim dines weibs• vnd hast gegessen von dem holtz von dem ich dir verbot daz du nicht enesest• die erd ist verflucht in dinem werk. Du issest von ir in arbeit• alle tag deines lebens

LB VND zu Adam sprach er/ Dieweil du hast gehorchet der stimme deines weibes/ Vnd gessen von dem Bawm da ich dir gebot/ vnd sprach du solst nicht da von essen/ Verflucht sey der Acker vmb deinen willen/ mit kummer soltu dich drauff neeren dein Leben lang.

**Gen 3,18**

EDB Sie gebirt dir dorn vnd tisteln• vnd du isset die kreuter der erde.

LB Dorn vnd Distel sol er dir tragen /vnd solt das Kraut auff dem felde essen.

**Gen 3,19**

EDB In dem schweis dines antlitz wirstu gefüret mit dinem brot• Vntz das du wider kerst zû der erde von der du bist empfangen : wan du bist ein gestupp• vnd wirst wider kert in gestupp.

LB Im schweis deines Angesichts soltu dein Brot essen/ Bis du wider zu Erden werdest/ da von du genomen bist/ denn du bist Erden/ vnd solt zu Erden werden.

**Gen 3,20**

EDB Vnd adam rieff den namen sines weibs eua• darumb das sie waz ein müter aller lebendigen dinge.

LB VND adam hies sein Weib Heua/ darumb/ das sie eine Mutter ist aller Lebendigen.

**Gen 3,21**

EDB Vnd der here got macht adam vnd seiner hausfrouwen vellin röck . vnd vast sie |

LB Vnd Gott der HERR machet Adam vnd seinem weibe Röcke von Fellen/ Vnd zog sie an.

**Gen 3,22**

EDB vnd sprach• secht adam ist gemacht als einer von vns wissent das gût vnd das vbel. Darumb nu secht daz er villicht icht lege sein hande• vnd nem ouch von dem holtze des lebens• vnd ess: vnd lebe ewiglichen.

LB VND Gott der HERR sprach/ Sihe/ Adam ist worden als vnser einer/ vnd weis was gut vnd böse ist/ Nu aber/ das er nicht austreckes eine hand / vnd breche auch von dem Bawm des Lebens/ vnd esse vnd lebe ewiglich.

**Gen 3,23**

EDB Der herre got ließ in aus von dem paradise der wollust: das er worcht die erde von der er waz empfangen•

LB DA lies jn Gott der HERR aus dem garten Eden/ das er das Feld bawet/ davon er genomen ist/

**Gen 3,24**

EDB Vnd warff aus adam• vnd satzt für das paradise der wolust ein cherubin• vnd ein fewrin waffen vnd ein ein wandelbers: zû behieten den weck des holtzes des lebens.

LB Vnd treib Adam aus/ vnd lagert fur den garten Eden den Cherubin mit einem blossen hawenden Schwert/ zu bewaren den weg zu dem Bawm des Lebens.

**Gen 4,1**

EDB Wan adam der kant. sein hausfrawe: sy enpfing vnd gebar cayn sagent. Ich hab besessen einen menschen vmb gott. Vnd anderweid gebar sy abel sein bruder.

LB VND Adam erkandte sein Weib Heua/Und sie ward schwanger /vnd gebar den Kain / Vnd sprach. Ich habe den <sup>f3</sup> Man des HERRN. Vnd sie fur fort / vnd gebar Habel seinen bruder

**Weisheitsbücher****Spr 1,6**

EDB |Wann der herr gibt weisheit: vnd aus seim mund wissenheit vnd vernuft.

LB DEnn der HERR gibt Weisheit/ vnd aus seinen Munde kompt erkennnis vnd verstand

**Spr 1,7**

EDB Er behüt die behaltsam der rechten: vnd beschirmte die do gend einual-tiglichen.

LB Er lesst den Auffrichtigen gelingen/ vnd beschirmet die Fromen/

**Spr 1,8**

EDB: er behelt die steig der gerechtigkeit: vnd behut die wege der heiligen

LB: und behütet die so recht thun/ vnd bewaret den weg seiner Heiligen.

**Spr 1,10**

EDB Ob die weisheit get in dein hertz vnd die wissentheit gefelt deiner sele:

---

<sup>3</sup> Die Randglosse <sup>f</sup> lautet: *Ey Gott sei gelobt / da hab ich den HERRN den Man/ den Samen/ der dem Satan oder Schlangen den Kopff zu=tretten sol/ Der wirds tun.*

LB Wo die Weisheit dir zu hertzen gehet/ das du gerne lernst.

**Spr 1,11**

EDB |der rat behutte dich• vnd die fürsehung behelt dich:

LB So wird dich guter Rat bewaren/ vnd verstand wird dich behüten/

**Spr 1,12**

EDB daz du werdest derlöst von dem bößen weg vnd vor dem menschen der do redt die verkerten ding.

LB Das du nicht gerates auff den weg der Bösen/ noch unter die verkeerten Schwetzer.

**Spr 1,15**

EDB Der weg seint verkert• vnd ir geng seint verpannen.

LB Welche jren weg verkeren/ Vnd folgen jrem abwege.

**Spr 1 ,16**

EDB Das du werdest derlost von dem fremden weib vnd von der auswendigen die do macht linde ir wort:

LB Das du nicht geratest an eines andern Weib/ vnd die nicht dein ist/ die glate wort gibt/

**Spr 1,17**

EDB: vnd hat gelaßen den laitter ir keusch• vnd hat vergessen des gelúbdes irs gotz.

LB: Vnd verlesst den Herrn<sup>4</sup> jrer Jugent/ vnd vergisset den Bund jres Gottes.

**Spr 1,18**

EDB Wann ir haus ist geneigt zû dem tode: vnd ir geng zû der helle.

LB Denn jr haus neiget sich zum tod/ vnd jre genge zu den verlorenen.

**Spr 1 ,19**

EDB Alle die do ein gent zû ir die kerent nit wider: noch begreiffent den steig der gerechten.

LB Alle die zu jr eingehn / komen nicht wider/vnd ergreifen den weg des Lebens nicht.

**Spr 5,3**

EDB Nit vernym dich an die trugheit dez weibs wann die lespen der gemein seint als ein drieffender saim • vnd ir kele ist senfter denn das ole.

LB Denn die lippen der Huren sind süsse wie honigseim/ vnd ire Kele ist gelter denn öle

---

<sup>4</sup> Randglosse: „ ( Herrn) Jren Ehemann / den sie jung genommen hat.“

**Spr 5,4**

EDB Wann ir iungsten ding seint bitter als die wermût: vnd ir zunge ist schneitig als das waffen scharff in ietwed enthalb.

LB Aber hernach bitter wie Wermut/ vnd scharff wie ein zweischneitig Schwert.

**Spr 5,5**

EDB: Ir fuß steigen ab zû dem dot: und ir geng durchbrechet zû der helle.

LB Jre fûsse lauffen zum Tode hinunter/ Jr genge erlangen die Hell.

**Spr 5,6**

EDB Sy gend nit durch den steig des lebens: ir geng seint vppig vnd vnersuchlich.

LB Sie gehet nicht stracks auff dem wege des Lebens/ vnstete sind jre tritt/das sie nicht weis/ wo sie gehet.

**Spr 5,8**

EDB Mach dein weg verr von ir: vnd genachen dich nit zû den dûrn irs hauses.

LB Las deine wege ferne von jr sein/ vnd nahe nicht zur thûre jres Hauses

**Spr 5,18**

EDB Dein eidsucht sy gesegegnet: vnd frew dich mit dem weib deiner iugent.

LB Dein born sey gesegne/ Vnd frewe dich des Weibs deiner jugent./

**Spr 5,19**

EDB Die hinde ist die liebste: vnd das hindenkalb das edelst der genemest. Ir bruste die trencken dich in eim ieglicher zeit•vnd du wollustig dich emßiglich in ir lieb.

LB Sie ist lieblich wie eine <sup>a</sup>Hinde<sup>5</sup> vnd holdselig wie ein Rehe/ Las dich jre liebe allzeit settigen/ vnd ergetze dich alle wege in jrer liebe.

**Spr 6,20**

EDB Mein sun behút die gebot deins vatters vnd la nit die ee deiner mutter

LB Mein Kind /Beware die gebot deines Vaters/ vnd las nicht faren das gesetzte deiner Mutter

---

<sup>5</sup> Randglosse: <sup>a</sup> (Hinde) Dass ist auff Sprichworts weise geredt/ also viel Bleibe bey dein Weib/ vnd halt dein Gut/ das du es nicht umbbringest mit Huren/ sondern anderen da mit helffest. Denn kein lieblicher wesen auff Erden ist/ wo sich Man vnd Weib freundlich zusammen halten.

**Spr 6,23**

EDB Wann das gebot des herrn ist ein liechtuas vnd die ee ist ein liecht: vnd die kestigung der lere ist ein weg des lebens:

LB Denn das gebot ist eine leuchte/ vnd das Gesetz ein licht/ vnd die straff der zucht ist ein weg des Lebens.

**Spr 6,24**

EDB | das sy ich behúten : vor dem bössen weib. vnd vor der liebkossenden zungen der auswendigen.

LB Auff das du bewaret werdest fur dem bösen Weibe/ fur der glatten zungen der Frembden.

**Spr 6,25**

EDB Dein hertz begitig nit ir schöne: das du icht werdest geuangen in irem blick.

LB LAs dich jre schöne nicht gelústen in deinem hertzen/ vnd verfahe dich nicht an jren Augenlieden.

**Spr 6,26**

EDB wann der werd der gemeinen ist kaum eines brotes: wann daz weip fecht die edeln sele dez manns.

LB Denn eine Hure bringt einen vmbs Brot<sup>6</sup>/ Aber ein Eheweib<sup>7</sup> fehet das edle Leben.

**Spr 6,27**

EDB Mag denn der man das feur verbergen in seiner schoße daz sein gewand nit brunnen:

LB Kan auch jemand ein fewr im bosen behalten/ das seine Kleider nicht brennen:

**Spr 6,28**

EDB: | oder zegen auff die glút• das sein versen nit werden verbrant?

LB Wie solt jemand auff Kolen gehen/ das seine fússe nicht verbrand würden:

**Spr 6,28**

EDB Also ist der der do ein get zú dem weip seins nechsten: ob er sy rúrt er wirt nit rein.

LB Also gehets/ wer zu sein Nehesten weib gehet/ Es bleibt keiner vngestraftt der sie berüret.

---

<sup>6</sup> Randglosse: (Hure) Wer sich mit huren neeret/ vnd mit Karren feret/ Dem ist vnglück beschert.

<sup>7</sup> Randglosse: Quia adulte rium est capitale.

**Spr 7,4**

EDB Sprich zû der weysheit du bist mein schwester: vnd die fürsechung ruff dein freunden.

LB Sprich zur Weisheit/ Du bist meine Schwester/ vnd nenne die Klugheit deine Freundin.

**Spr 7,5**

EDB Das sy dich behüte vor dem auswendigen weib vnd vor der fremden die do macht súß ire wort.

LB Das du behüt werdest fur dem frembden Weibe/ fur einer Andern die glatte wort gibt.

**Spr 7,6**

EDB Wan ich schauwet durch die höler von den fenstern meins hauses:

LB DEnn am fenster meins hauses/ kucket ich durchs gegitter

**Spr 7,7**

EDB vnd ich sich die lutzeln. Vnd merk den torn iungling

LB vnd ich sahe vnter den Albern/ Vnd ward gewar vnter den Kindern eins nerrischen Jünglings/

**Spr 7,8**

EDB der do vberget durch die gassen bei den winckeln: vnd get bey dem weg seins hauses:

LB Der gieng auff der gassen an einer ecken/ vnd trat da her auff dem wege an jrem Hause/

**Spr 7,9**

EDB: in verborgen an dem abent des tages: in der vinster der nacht vnd in der dunckeln.

LB: in der demmerung am abend des tages/ da es nacht ward vnd tunckel war/

**Spr 7,10**

EDB: Vnd sich daz weip begegnet im in gemeiner weib gezierd vor bereit zefachen die selen. Eytel vnd uppig

LB Vnd sihe/ da begegnet jm ein Weib im Hurenschmuck/ listig/ wild/

**Spr 7,11**

EDB | vngefridsam der rúwe: noch enmag sitzen mit iren fússen in dem hause.

LB vnd vnbedingt /das jre fússe im jrem Hause nicht bleiben können

**Spr 7,12**

EDB Nu ist sy als vssen in den gassen: nu lagt sy bey den winkeln./

LB Jtzt ist sie haussen/ jtzt auf der gassen/ vnd lauert an allen ecken.

**Spr 7,13**

EDB Vnd so sy begreiff ein iungling: sy kust in vnd liebkost mit vnschemigen antlitz sagent.

LB Vnd erwisscht jn/ vnd küsset jn vnuerschampt/ vnd sprach zu jm

**Spr 7,14**

EDB Ich scholt das oppfer vmb die behaltsam: vnd heut vergilt ich meine gelubde<sup>8</sup>

LB Ich habe Danckoffer fur mich heute bezahlet für mein Gelübde/

**Spr 7,15**

EDB Dorumb bin ich aus gegangen dir engegen ich merckt dich zesehen: vnd hab dich funden.

LB Darumb bin ich er ausgangen/ dir zu begegen/ dein angesicht früe zu suchen/ vnd hab dich funden.

**Spr 7,16**

EDB Ich knupffte oder webte mein pett mit sailen. ich brait es mit gemalten tebten von egibt•

LB Ich habe mein Bette schön geschmückt/ mit bundten Teppichen aus Egypten.

**Spr 7,17**

EDB ich besteuwt mein schlaffkamer mit myrren vnd mit aloe vnd mit synamum.

LB Ich habe mein Lager mit Myrren/Aloes/ vnd Cinnamen bespengt

**Spr 7,18**

EDB Kum wir werden truncken in den prusten: vnd gewonen in der vmfachung der arme bys daz der tag entleuchte

LB: Kom/ las vns gnug bulen/ bis an den morgen/vnd las vns der liebe pflegen.

**Spr 7,19**

EDB Wan der man ist nit in seim hause: er ist gegangen ein verren weg.

LB Denn der Man ist nicht da heime/ er ist einen fernen weg gezogen.

**Spr 7,20**

EDB er hat genomen mit den sack des schatzes: an dem tag der vollen menynt kert er wider in sein haus.

LB Er hat den Geldsack mit sich genomen/ Er wird erst auff's Fest wider heim komen.

---

<sup>8</sup> Überlieferungen K-Oa: vmb daz heil

**Spr 7,21**

EDB sy bestrickt in mit manigen worten: vnd zû zeucht in mit dem lieblosen der lespen.

LB Sie vberredet jn mit vielen worten/vnd gewan jn ein mit jrem glatten munde.

**Spr 7,22**

EDB Zehant nachuolgt er ir als der ochs der do wirt gefurt zû der schlacht vnd als ein spilendes lamp: vnd der tor miskennt vnd wais nit das er wirt gezogen zû dem bande:

LB Er folget jr balde nach/ wie ein Ochse zur fleischbank gefürt wird/ vnd wie zum fessel da man die narren züchtigt.

**Spr 7,23**

EDB bys das geschutz durch get sein leber. Als ob der vogel eilt zû dem strick: vnd der weis das er tût die verderbunge seiner sele.

LB Bis sie jm mit den pfeil die Lebern spaltet/ Wie ein Vogel zum strick eilet/ vnd weis nicht das jm das leben gilt.

**Spr 7,24**

EDB Dorumb nu min sun höre mich: vnd vernym dich an den worten meins mundes.

LB SO gehorchet mir nu/ meine Kinder/ vnd merket auff die rede meins mundes

**Spr 7,25**

EDB Dein hertze werd nit abgezogen in iren wegen. noch du enwerdest betrogen in iren steigen.

LB Las dein hertz nicht weichen auff jrem weg/ vnd las dich nicht verführen auff jrem bahn.

**Spr 7,26**

EDB Wann sy hat manig verwunten nider geworffen: vnd die stercksten v seint geuallen von ir

LB Denn sie hat viel verwund vnd gefellet/vnd sind allerley Mechtigen von jr erwürget

**Spr 7,27**

EDB Ir haus seind wege der helle: sy durch prechen die nidersten ding des todes.

LB Ir Haus sind wege zur Helle/ da man hinunter feret in des Todes kamer

**Spr 9,1-12** beschreiben die Figur *weysheit* und ihre Einladung an die *lutzele*, die sie mit ihrer Nahrung speist-Ab Vers 9,13 wird die Figur *tumpweib* mit einer Einladung gegenübergestellt.

**Spr 9,13**

EDB Das tumpweib vnd das ruffent: vnd vol der vnzimlichen ding vnd mit all nichtz wissent•

LB ES ist aber ein töricht/ wild Weib/ vol schmetzes vnd weis nichts.

**Spr 9,14**

EDB die sitzt zwischen den turn irs hauses auf eim sessel•an der hohen stat der stat•

LB Die sitzt in der thür jres Hauses auffm stuel/ oben in der Stad/

**Spr 9,15**

EDB das sy rieffe den vbergehenden den weg: vnd die do durch gend an irem weg

LB zu laden alle die fur vber gehen/ vnd richtig auff jrem wege wandeln.

**Spr 9,16**

EDB Wer ist ein lutzeler? Der neig sich zû mir Vnd sy red zû den torn.

LB Wer ist Alber: Der mache sich hie her. Vnd zu den Narren spricht sie/

**Spr 9,17**

EDB Wann der ir wirt zû gefügt der steigt ab zû der helle: vnd der sich schaid von der wirt behalten. Die verstoln wasser die seind süsser: vnd das verborgene brot ist senfter.

LB Die Verstoln wasser sind süsse/ vnd das verborgene brot ist niedlich.

**Spr 9,18**

EDB Vnd er miskant daz da seind die risen: vnd ir gesellschaft in der tieffen der helle.

LB Er weis aber nicht/ das daselbs Todten sind/ vnd jrer geste in der tieffen der Hellen.

**Spr 11,16**

EDB Das genem weip vindt die wuniclich: vnd die krefftigen haben reichthum

LB Ein holdselig Weib erhelt die Ehre Aber die Tyrannen<sup>9</sup> erhalten den reichthum

**Spr 11,16**

EDB Als ein guldin ring in dem grantz des sweins: also ist das weip schon und vppig.

LB Ein schön Weib on zucht/ Ist wie ein Saw mit einem güldenem harband

---

<sup>9</sup> Randglosse: „(Tyrannen) Ein from Weib erhelt bey ehren/obs gleich nicht reich ist. Tyrannen trachten nach Gut vnd achten keiner Ehren.

**Spr 12,4**

- EDB Das weip daz do lieb hat ist ein krone irem mann : vnd die feul in den bainen der die do tregt die wirdigen ding in der schanden.
- LB Ein <sup>b</sup> vleissig<sup>10</sup> Weib ist ein krone jres Mannes/ Aber ein <sup>c</sup>vnvleissige<sup>11</sup> ist ein Eiter in seinem gebeine.

**Spr 14,1**

- EDB Das weyse weip pauwet ir haus. und das vnweise verwust das gepauwen mit den henden.
- LB Durch weise Weiber wird das Haus erbawet/ Eine Nerrin aber zubrichs mit irem thun.

**Spr 18,22**

- EDB Der do vint ein güt weip der vint das güt: vnd schöpfft die freid vom herrn: Der do verdriht das güt weip der verdriht das güt: der do helt die eebrecherin der ist tum vnd nicht weise.
- LB Wer ein Ehefrau findet/ der findet was guts/ Und kan <sup>a</sup>guter<sup>12</sup> ding sein im HERRN

**Spr 19,13**

- EDB Der tum sún ist ein ein schertze des vatter: vnd die dache die do emßiglich durch trieffen vnd das kriegisch weip.
- LB Ein nerrischer Sons seins Vaters hertzenleid/ Vnd ein zenckisch Weib ein stetiges trieffen.

**Spr 19,14**

- EDB Heuser vnd reichum werdent gegeben von vatter vnd müter: wann eigentlich vom herrn ein witzigs weip.
- LB Haus vnd güter erben die Eltern/ Aber ein vernünfftig Weib kompt vom HERRN.

**Spr 21,9**

- EDB Besser ist zesitzen in dem winckel des lerers• Denn mit dem kriegischen weip in dem haus der wirtschaft.
- LB Es ist besser wohnen im winkel auff dem Dach/ Denn bey eim zenckischem weibe im einem Hause beysamen.

---

<sup>10</sup> Randglosse: <sup>b</sup> Heuslich.

<sup>11</sup> Randglosse: <sup>c</sup> Vnheuslich/ Die sich sich nichts annimpt/ als were sie ein Gast im hause.

<sup>12</sup> Randglosse <sup>a</sup> (Guter Ding) Wens gleich zu weilen gar vngleich zugehet/ so weis er doch/ das sein Ehestand Got gefellig ist/ als sein geschepff vnd ordnung/ vnd was er drinnen thut oder leidet/ heisst/ für Gott wol getan.vnd gelidden.

**Spr 21,17**

- EDB den wein vnd die faisten ding der wirt nit gereicht.
- LB Wer gern in wollust lebt/wird mangeln/Vnd wer Wein vnd Ole liebet/ wird nit Reich.

**Spr 21,19**

- EDB Besser ist zeentwelen in dem wusten lande: denn mit dem kriegischen vnd dem zornigen weibe.
- LB Es ist besser wonen im wüsten Lande/ Denn bey eim zenckischen vnd zornigen Weibe.

**Spr 23,27**

- EDB Wann die gemain ist ein tieff grube: vnd die fremde ein enger brun.
- LB Denn die Hure ist eine tieffe grube/ Vnd die Ehebrecherin ist ein enge grube.

**Spr 23,28**

- EDB Sie lagt an dem weg als ein diep: vnd derslecht welch sy sicht vnsicher an dem weg.
- LB Auch lauret sie wie ein Rauber/ Vnd die Viechen vnter den Menschen samlet sie zu sich.

**Spr 27,15**

- EDB Die durch trieffende decher an dem tag der kelt•vnd das kriegische weip die werdent zesamen geleicht.
- LB Ein zenckisch Weib vnd stetigs trieffen wens seer regent / Werden wol mit einander vergleicht.

**Spr 27,16**

- EDB Der sy helt der ist als der do helt den windt vnd verwüst das öl seiner zeswen.
- LB Wer auff sie helt/ der helt den Wind/ Vnd wil das Ole mit der hand fassen.

**Spr 30,16**

- EDB Drew ding seint vnersetlich: vnd das vierd spricht nymer begnug. Die hell• vnd der munt dez purdleins• vnd die erde die do nit wirt gesatt mit was-ser• wann das feur spricht nymmer benug.
- LB Drey ding sind nicht zu settigen/ vnd das vierde spricht nicht/ Es ist genug. Die Hell/ Der frawen verschlossen Mutter/ Dei Erde wird nicht wassers satt/ Vnd das Fewr spricht nicht/ Es ist genug.

**Spr 30,18**

- EDB Drew ding seint mir vnseft: vnd daz vierd miskenn ich mit all
- LB Derey sind mir wunderlich/ vnd das Vierde weis ich nicht

**Spr 30,19**

EDB Den weg adlars in den luften• den weg des schlangen auf dem stain: den weg des schifs in der mitzt des meres: vnd den weg des manns in der iugent.

LB des Adellers weg im Himel/ Der Schlangen weg auff eim Felsen/ Des Schiffes weg mitten im meer/ Vnd eins Mans weg an einer Magd

**Spr 30,20**

EDB Als ist auch der weg des vnkeuschen weibs die do isst vnd trinckt: vnd wischt jren mund sagent ich habe nit gewerckt das vbel:

LB Also ist auch der weg der Ehebrecherin / die verschlinget vnd wischet jr maul/ vnd spricht / Ich hab kein vbel gethan

**Spr 30,21**

EDB durch drew ding wirt bewegt die erde vnd das vierd mag sy nit der leiden.

LB Ejn Land wird durch dreierley vnrügig/ vnd das vierde mag es nicht ertragen.

**Spr 30,22**

EDB durch den knecht so er wirt herschent• durch den torn so er wirt gesatt mit den essen:

LB Ein Knecht wenn er König wird/ Ein Narr wenn er zu satt ist/

**Spr 30,23**

EDB durch das heslich weib das do wirt entpangen zü der ee: vnd vmb die diern so sy wirt ein erbe ir frauwen

LB Eine Feindseligen/ wenn sie geehelicht wird/ Vnd eine Magt / wenn sie jrer Frauwen Erbe wird.

**Spr 31,3**

EDB Nicht gib dein güt den weiben vnd dein enthabung zevertilgen die kunig

LB Las nicht den Weibern dein vermügen/ vnd gehe die wege nicht/ darin sich die Könige verderben

**Spr 31, 10-31**

EDB **ALEPH.** Wer vint das starck weip? vnd des lon ist fer von den iungsten enden |

LB: Wem ein tugentsam Weib bescheret Ist / Die ist viel Edler<sup>13</sup> denn die köstlichen Perlen.

---

<sup>13</sup> Randglosse: „(Edler) Nichts liebers ist auff Erden Denn Frawlieb/ wens kan werden.

- EDB **BETH.** Das hertz irs manns versach sich an sy: und sy bedarff nit der reube. |
- LB Jrs Mans hetz thar sich auff sie verlassen / vnd an narung wird jm nicht mangeln/
- EDB: **GIMEL.** Sy gibz i das gût vnd nit das vbel: alle die tag irs lebens. |
- LB Sie thut jm liebs vnd kein leids/ sein leben lang.
- EDB **DELETH.** Sy sûcht die woll und den flachß: und hat gewirkt mit dem rade ir hende. |
- LB Sie gehet mit Wolle vnd Flachs vmb/ Vnd erbeitet gerne mit jren henden
- EDB **HE.** Sy ist gemacht als ein schiff des kauffmanns: tragent ir brot von fer |
- LB Sie ist wie ein Kauffmans schiff/ Das seine Nahrung von ferne bringet.
- EDB: **VAU.** Vnd sy stund auf von der nacht •vnd teilte den raube<sup>14</sup> iren in gesinden: vnd die essen iren dirn |
- LB: Sie stehet des nachsts auff/ vnd gibt Futter jrem Hause/ Vnd essen jrem Dirnen.
- EDB **ZAI.** Sy merckt den acker vnd kauffte in: vnd pflantz den weingarten von dem wûcher ir hende. |
- LB Sie denkt nach eim Acker/ vnd keufft jn/ Vnd pflantz einen Weinberg von den frûchten jren Hende.
- EDB: **HETH.** Sy begurt ire lancken mit stercke: vnd krefftigt iren arme. |
- LB: Sie gûrtet jre lenden fest/ vnd sterckt jre arme.<sup>15</sup>
- EDB **THETH.** Sy bekart vnd sach das ir gescheffte was gût: ir lichtuaß wirt nit verlecht in der nacht. |
- LB Sie merckt wie jr Handel fromen<sup>16</sup> bringet/ Jr Leuchte verlesscht des <sup>a</sup>nachts<sup>17</sup> nicht.
- EDB: **IOTH.** Sy legt ir hant zû den starken dingen. vnd ir finger begriffen ir spindeln. |
- LB Sie streckt jre Hand nach dem Rocken/ vnd jre Finger fassen die Spindel.
- EDB **KAPH.** Sy tet auf ir hand dem gebresten: vnd starkt ire dener zû dem armen. |
- LB: Sie breitet jre Hende aus zu den Armen/ vnd reichet jre hand dem Dürffigen.

---

<sup>14</sup> Ertrag von Acker-, Vieh- und Milchwirtschaft. DWb, Bd. 14, Sp. 217.

<sup>15</sup> Randglosse: „Das ist/ Sie ist rüstig im Hause“

<sup>16</sup> Randglosse: „(Fromen) Verhütetschaden/ vñ siehet was fromet

<sup>17</sup> Randglosse: <sup>a</sup>Des nachts) Jn der Not hat sie notdurfft.

- EDB **LAMETH.** Sy furcht nit irs haus von der kelt des snees. wann alles ir in gesind sind ist gevasst mitzwifaltigen. |
- LB Sie fücht jres Hauses nicht fur dem schnee/ Denn jr gantzes Haus hat zwifache Kleider.
- EDB **MEM.** Sy macht ir ein gestraiffts gewant<sup>18</sup>:peise vnd purpur ist ir gefezzt | .
- LB Sie macht jr selbs Decke/ Weisse seiden vnd purpur ist jr Kleid
- EDB **NUN.** Ir mann der ist edel in den torn: so er sitzt mit den altn der erde. |
- LB JR Man ist berhümpft in den Thoren Wenn er sitzt bey den Eltesten des Landes
- EDB **SAMECH.** Sy macht ein sindal<sup>19</sup> vnd verkauft in: vnd antwurt den gurtel dem chananeer. |
- LB SJe macht ein Rock vnd verkeufft jn/ Einen Gürtel gibt sie dem Kremer.
- EDB **Ayn.** Sterck vnd gezierd ist ir gefeß: vnd sy wird lachen in dem iungsten,
- LB Jr Schmuck ist/ das sie reinlich vnd vleissig ist/ Vnd wird hernach lachen.
- EDB **HE.** Sy tet auf den mund der weisheit: vnd die ee der miltikeit ist ir zungen. |
- LB Sie thut jren mund auff mit Weisheit/ Vnd auff jrer zungen ist holdselige Lere<sup>20</sup>
- EDB **SADE.** Sy merckte die steig irs haus: vnd aß das brot nit müssiglich. |
- LB Sie schawet/ wie es in jrem hause zu gehet/ vnd isset jr Brot nicht mit faulheit
- EDB **COPH.** Ir sún stunden auf vnd predigten sy die aller seligst: vnd ir mann der lobt sy |
- LB Jre Söne komen auff vnd preisen sie selig/ Jr man lobt sie.
- EDB **RES.** Manig tóchter samenten den die reichtum: du hast sy all vberstigen. |
- LB Viel Tóchter bringen Reichthum/ Du aber vbertrifft sie alle.
- EDB **SYN.** Die schön ist ein treglich gnad vnd ein vppich: das weip das do furcht got sy selb wirt gelobt. |
- LB Lieblich vnd schöne sein ist Nichts/ Ein Weib das den HERRN fücht/ sol man loben.

---

<sup>18</sup> Lesarten sind auch ir kleyd.

<sup>19</sup> *Sindal* istein leichter Seidenstoff, DWb.Bd.31, Sp.631

<sup>20</sup> Randglosse: „ (Mund) Zeucht jr Kindlin vnd Gesind fein zu Gottes Wort.

EDB **THAU.** Gebt ir von dem wücher ir hende: vnd ir werk die lobet sy vnter den toren.

LB Sie wird gerümbt werden von den fruchten jrer Hende/ Vnd jre werck werden sie loben in den Thoren.<sup>21</sup>

**Pr 2,12**

EDB Ich ging zu schawen die weisheit: vnd die irrtum vnd die torheite. Ich sprach: Was ist der mensch: das er mûg folgen dem kunig seim schöpfer?

LB DAwand ich mich zu sehen die Weisheit/ vnd Klugheit vnd Torheit/ denn der weis/ was der fur ein Mensch werden wird/ nach dem König/den sie schon bereit gemacht haben:

**Pr 2,13**

EDB Vnd ich sach das die weisheit also groslich furging der torheit: als sich das liechte schaid von der vinsten.

LB Da sahe ich/ das die Weisheit die Torheit vbertraf/ wie das Liecht die Finsternis.

**Pr 2,26**

EDB Dem gütten menschen hat got geben die weisheit in seiner bescheid• vnd die wissenheit: vnd die freude:

LB Da sahe ich/ das die Weisheit die Torheit vbertraf/ wie das Liecht die Finsternis.

**Pr 2, 27**

EDB wann dem sunder gab er die quelung vnd die vberflüsig sorg: das er zû lege vnd samen vnd antwort es dem der got gevelt. Wann ditz ist auch ein vppigkeit: vnd ein eytel sorg des hertzen.

LB Aber dem Sünder gibt er vnglück/ das er samle vnd heuffe/ vnd doch dem geben werde / der Gott gefelt/ Darumb ist das auch eitel jamer.

**Pr 7,25** (Verzählung 25-30 nach der EDB)

EDB Ich sprach. Ich werde gemacht weise : vnd sy schied sich ver von mir | vil mer denn sy wa. Vnd die höch tieffe: wer vint sy.

LB Ich gedacht/ Ich wil weise sein/ Sie kam aber ferner von mir. Es ist ferne/ was wirts sein: Vnd ist seer tieffe/ wer wils finden

---

<sup>21</sup> Randglosse für Vers 30 und 31: „Das ist/ eine fraw kan bey einem Manne ehrlich vnd göttlich wonen/ vnd mit guten gewissen Hausfraw sein/ Sol aber darüber vnd darneben Gott fûchten/ gleuben vnd beten.

**Pr 7,26**

EDB ch vmbgieng alle ding in meim hertzen: das ich wist vnd merckt vnd sùcht die weisheit vnd die bescheidenheit: vnd das ich derkante die vnmiltigkeit des torn vnd den irtum der vnweisen.

LB ICH keret mein hertz zu erfaren vnd erforschen vnd suchen Weisheit vnd Kunst/ zu erfren/ der gottlosen Torheit/ vnd jrthumb der Tollen.

**Pr 7,27**

EDB Vnd ich fand ein weip bitterer denn der tod: die do ist ein strick der jeger: vnd ir hertz ist ein netze, Wann ir hend seint bande, Wann der got geuellt der fleucht sie: wann der do ist ein sùnder der wirt gefangen von ir.

LB Vnd ich fand/ das ein solch weib/ welchs hertz netz<sup>22</sup> vnd stick ist/ vnd jre hende bande sind/ bitterer sey als denn der Tod .Wer Gott gefelt der wird jr entrinnen/ Aber der Sünder wird durch sie gefangen.

**Pr 7,28**

EDB Sich ditz habe ich funden sprach ecclesiastes • den ein vnd den andern:

LB Schaw das habe ich funden/ spricht der Prediger/ Eins nach dem andern /

**Pr 7,29**

EDB daz ich fund die redlichkeit| die do sùcht mein sele: vnd fant [sein nit]<sup>23</sup> einen man von tausent:ein weib fant ich nit von allen.

LB das ich Kunst erfunde. Vnd meine Seele sucht noch/ vnd hat nicht funden/ Vnter tausent habe ich einen Menschen funden/ Aber kein Weib<sup>24</sup> vnter den allen funden.

**Pr 7,30**

EDB Ditz fand ich allein: das got macht den menschen gerecht: vnd er selb vermischt sich in vngeeten reden. Wer ist alsust das er ist wise. Vnd wer der kant die enpindung des wortz

LB Alleine schaw das / Ich hab funden/ das Gott den Menschen hat aufrichtig gemacht/ Aber sie suchen viel <sup>a</sup>Kunste.<sup>25</sup> Wer ist so wise: vnd wer kan das auslegen.

---

<sup>22</sup> Randglosse: „(Netz) Denn Ehebruch verwirkt den Tod.“

<sup>23</sup> Überlieferungen: Z-Oa.

<sup>24</sup> Randglosse: “(Kein Weib) Es gehöret zu kein weibischer/ wehmütiger Mensch/ sondern ein Mans mut/ der solch alles wogen/leiden vnd tragen kan/ wie es getret. Aber die selben sind seltsam Denn wenn sie hören/ das es nicht in jrer macht stehet/werden sie vnwillig/vnd wöllen nichts thun. Thun sie aber vnd getret nicht/ werden sie noch vnwilliger/ Es sind Weiber/vnd nicht menner.“

<sup>25</sup> Randglosse: „a (Kunste) Sie wöllens trefen/vnd meinen/ Es müsse wolgeraten.“

**Pr 9,9**

EDB Zegebruchen in dem leben mit dein weib die du lieb hast: alle die tag der vnstetikeit deins lebens: vnd in deiner arbeit in der du arbeitest vnter dem sunn. Was dings dein hant mag getûn das werk stetlich• wann nach daz werk nach die redlikeit• nach wissenheit nach weisheit werdent bei der hel do du hin eilst.

LB Brauch des Lebens mit deinem Weibe/ das du lieb hast/ so lange du das eitel Leben hast/ das dir Gott dem teil im leben vnd deiner erbeit/ die du thust vnter der Sonnen. Alles was dir furhanden kompt zu thun/ das thu frisch/ denn in der Helle da du hin fehrest/ ist weder werk/ kunst/vernufft noch weisheit.

**HI 1,6**

EDB Zaig mir den der do lieb het mein sele.

LB Sage mir an du/ den meine Seele liebet.

**HI 3,1**

EDB Ich sucht in durch die nacht an meinem bette den do lieb het mein sele.

LB ICH sucht des nachts in meinem Bette/ den meine Seele liebet

**HI 3,2**

EDB ich sùcht den der do lieb het mein sele

LB nd suchen/ den meine Seele liebet

**HI 3,3**

EDB Habt ir den nit gesehen den der do lieb het mein sele

LB Habt jr nicht gesehen den meine Seele liebet

**HI 3,4**

EDB Ich fand den der do lieb het mein sele

LB: / da fand ich den meine Seele liebet

**Wsh 3,11**

EDB Wann der do verwirfft die weisheit vnd die lere der ist unselig• vnd ir zû versicht ist vppig• vnd ir arbeit on wucher• vnd ir werk seint vnentwelich.

LB Denn wer die Weisheit vnd die rute veracht/ der ist vnseelig/ Und jr Hoffnung ist nichts/ vnd jr Erbeit ist vmb sonst/ vnd jr Thun ist kein nütze.

**Wsh 3,12**

EDB Ire weib seint unsinnig: vnd ie sún sein die schalkhaftigen.

LB Jre <sup>b</sup>Weiber<sup>26</sup> sind Nerrin/ vnd jr Kinder boshafftig/

---

<sup>26</sup> Randglosse: „b (Weiber) Was hie bis zum ende des Capitel Von Weobern vnd

**Wsh 7,2**

EDB wann ich bin gebildet ein fleisch in dem leib der mütter: ich bin gereinigt in dem plüt in dem zeit x moned• von dem samen des menschen: der **wol-lust** des schlaffs der entsampt kumenden

LB vnd bin ein Fleisch gebildet/ zehen mond lang im Blut/ zusammen gerunnen/aus Mans samen durch lust/ im beyschlaffen.

**Wsh 7,17**

EDB: Vnd wie das sy [die Weisheit] ist ein• sy vermag alle ding: vnd beleibet in ir sy dernewert alle ding: vnd sy vbertregt sich durch die geburt in die heiligen seln. Vnd sie schickt die freund gotz vnd die weissagen.

LB Sie ist einig/ vnd thut doch alles/ Sie bleibt was das sie ist/ vnd erneuert doch alles. Vnd fur vnd fur gibt sie sich in die heiligen seelen/ vnd macht Gottes freunde vnd Propheten.

**Wsh 8, 2**

EDB Dise het ich lieb vnd vnd versücht sy von meiner iugent: vnd sucht sy mir zenemeb zû einer braut: vnd ich bin gemacht ein liebhaber irs pildes.

LB Dje selbige hab ich geliebt/ vnd gesucht von meiner Jugent auff/ vnd gedacht mir sie zur Braut nemen/ Denn ich hab jre Schöne lieb gewonnen.<sup>27</sup>

**Wsh 8,3**

EDB Der do hat die gesellschaft gotz der wuniglich ir edelkeit: wann auch der herr aller dinge het sy lieb

LB sie ist herrlichst adels/ Denn jr wesen ist bey Gott/ vnd der HERR aller ding hat sie lieb.

**Wsh 8,4**

EDB sy ist ein lererin der zuchte gotz: vnd ein derwelerin seiner werk

LB Sie ist der heimlicher Rate im erkenntnis Gottes/ vnd ein Angeber seinr Werk

**Wsh 8,5**

EDB Vnd ob die reichtum werdent geaischt in dem leben: was ist reicher denn die weisheit die do werck alle ding?

LB Jst Reichthum ein köstlich ding im Leben? Was ist reicher den die Weisheit/ alles schafft?

---

Kindern gered wird / sol man verstehen Propherich / das ist/von Landen vnd Leuten. Wie die Propheten Babylon/ Jerusalem/ Jstael/ eine Tochter/ oder Weib nennen/ vnd Hurerey/ Abgötterey/ Bette Kirchen vnd Altar.

<sup>27</sup> Randglosse: „Weisheit“

**Wsh 8,6**

EDB Wann ob der sin werckt: wer ist ein mehrer maister der ding e die do seint denn dise.

LB Wer ist vnter allen ein künstlicher Meister/ denn sie?

**Wsh 8,7**

EDB Vnd ob etlicher liebhat die gerechtigkeit: der arbeit habent michel tugent. Wann sy lern die meißikeit vnd die witzikeit• vnd das recht vnd die kraft: in dem nichtz ist nutzer den leuten in dem leben.

LB Hat aber jemand Gerechtigkeit lieb? Jr arbeit ist eitel tugend/ Denn sie leret zucht/ klugheit/ gerechtigkeit vnd sterke/<sup>28</sup> welche das aller nüttest sind im Menschen leben.

**Wsh 8,9**

EDB Dorumb dise fursatzt ich mir zû zufuren ze gemeinsamen: [vnnd mit ir zeleben <sup>29</sup>; zu wirtschaften ]<sup>30</sup> jch wais daz sy gemeinsam mit mir von den gütten dingen: vnd sy wirt ein liebkosung des gedanken: vnd meiner verdrissung.

LB ICH habs beschlossen/ mir sie zum Gespielen ze nemen/ denn ich weis/ das sie mir ein gutr Ratgeber sein wird/ vnd ein Tröster in sorgen vnd trawrigkeit.

**Wsh 8,10**

EDB Vmb sie wirt ich haben die klarheit zû den scharen: vnd die ere bei den alten.

LB Ein Jüngling hat durch die selbigen herrlichkeit bey dem volck/ vnd ehre bey den Alten.

**Wsh 8,13**

EDB Dorumb vmb sy wird ich haben die vntötikeit: vnd ich las ewig ewig gedenkung den do seint kunfftig nach mir.

LB Ich werde ein vnsterblichen Namen durch sie bekommen/ vnd ein ewiges Gedechnis bey meinen Nachkomen lassen.

---

<sup>28</sup> Randglosse: „ (Stercke) Das ist/ manlich/ mütig/ getrost vnd freidig sein“

<sup>29</sup> Drucke Z- Oa

<sup>30</sup> Handschrift W

**Wsh 9,10**

- EDB      Sende sy von deinen himmeln vnd von dem gesse deiner michlich: das sy sei mit mir vnd arbeit mit mir: vnd daz ich wis waz do sei am enpfencklich bei dir.
- LB         SEnde sie herab von deinen heiligen Himel/ vnd aus dem Thron deiner herrlichkeit/ Sende sie/ das sie bey mir sey/ vnd mit mir erbeite/ Das ich erkenne/ was dir wolgefalle.<sup>31</sup>

**Eccl/ Sir 1,16**

- EDB:      Die vorcht des herrn ist ein anuand der weysheit: vnd ist entsamt geschaffen mit den getrewn im leibe: vnd get mit den derwelten wyben: vnd wirt derkant mit den gerechten vnd den getrewen.
- LB         Dje furcht des HERRN ist der weisheit anfang/ vnd ist im hertzen grund allein bey den Gleubigen / vnd wohnt allein bey den auserweltsen Weibern/ Vnd man findet sie allein bey den Gerechten vnd Gleubigen

**Eccl/ Sir 7,21**

- EDB      Nichten wölst dich schaiden von dem synnigen vnd dem gūten weyb das du hast gelost in der vorcht gotz: wann die gnad irr schame ist vber das gold.
- LB         Scheide dich nicht von einer vernünfftigen vnd fromen Frawen/ denn sie ist edler wede kein Gold.

**Eccl/ Sir 7,28**

- EDB      Ob daz weyp ist nach deiner sel nit verwirff sy: vnd glaub dich nit dem hassenden in allen dein hetzen.
- LB         HASTu ein Weib/ das dir liebet/ so las dich nicht von jr wenden/ sie zu uerstossen/ vnd vertrau der Feindseligen nicht.<sup>32</sup>

**Eccl/ Sir 9,1**

- EDB      Nichten haß das weyb der schoß: daz sie icht zaige vber dich die bösen schalkhaffigen ler.
- LB         Ejue nicht vber dein fromes Weib/ Denn solch hart auffsehen /bringt nichts guts.

**Eccl/ Sir 9,2**

- EDB:      Nichten gib dem weyb den gewalt deiner sel: das sy icht gee in deiner krafft vnd du werdest geschemlicht.
- LB         Las deinem Weibe nicht gewalt vber dich/ Das sie nicht dein Herr werde.

---

<sup>31</sup>      Randglosse: „On Gottes wort kan der Mensch nicht wissen/ was Gott gefelt/ Sondern feret vnd thut alles im zweifel/ vnd auff vngewis.“

<sup>32</sup>      Randglosse: „ (Feindseligen) das ist auff Jüdisch gered / da ein Eheweib das ander ausbeis. Aber bey vns heisses so viel/ als gleube nicht/ was dir furgeblewt wird/ wider dein weib von bösen meulern / die dir heucheln / vnd jr gram sind.

**Eccl/ Sir 9,3**

EDB Nichten schawe das vil redent weyb: daz du velleicht icht vallest in den strick.

LB Fleuch die Bulerin / das du nicht in jre stricke fallest.

**Eccl/ Sir 9,4**

EDB Nichten biß emsig mit der springerin nach erhör sy: dasdu vileicht icht verderbst in ir gleichsam.

LB Gewene dich nicht zu der singerin/das sie dich nicht fahe mit jren reitzen.

**Eccl/ Sir 9,5**

EDB Nichten schaw die meyd:\_das du velleicht icht werdest geergert in irr schöne.

LB Sihe nicht nach den Megden/ das du nicht entzündest gegen sie.

**Eccl/ Sir 9,6**

EDB Nichten gib dein sel **den vnkeuchern** mit all: das du nicht vileicht icht verliasset vnd dein sel vnd dein erbe.

LB Henge dich nicht an **die Huren**/ das du nicht um das deine komest.

**Eccl/ Sir 9,8**

EDB Abker dein anlütz von dem gezierten weyb: vnd nit umb sich das fremde bild.

LB Wende dein angesicht von schönen Frawen/ vnd sihe nicht nach der gestalt anderer Weiber.

**Eccl/ Sir 9,9**

EDB Vmb das bild des weybs seint manig verdorben:

LB Denn schöne Weiber haben manchen betöret/

**Eccl/ Sir 9,10**

EDB vnd von disen brint die geitikeit als das feur. Ein ieglich weyb die do ist ein gemeine vnkeuscherin: die wirt vertretten als das hobe an dem wege.

LB vnd böse lust entbrennet dauon / wie ein fewr.

**Eccl/ Sir 9,11**

EDB Manig die verwunderten sich vmb das bild des fremden weybs• sy sein gemacht versprochen: wann ir rede brint als das feur.

LB: Keine Entsprechung

**Eccl/ Sir 9,12**

EDB Nichten sitz mit dem fremden weyb mit all: nach enneige dich mit ir vber den elenbogen|

[Nichten sicz mitall bey dem fremden weybe noch rúwe oder yß mit ir auf dem elenbogen ]<sup>33</sup>

LB Sitz nicht bey eins andern Weib/

**Eccl/ Sir 9,13**

EDB vnd nit schilt oder krieg mit ir zú dem wein daz sich vileicht dein hertz icht naig zú ir: vnd du velst von deim blút in verleuse.

LB vnd hertze dich nicht mit jr/ vnd prasse nicht mit jr/ das dein hertze nicht an sie gerate/ vnd deine sinn nicht betöret werden.

**Eccl/ Sir 10,22**

EDB Die hochfart ist nit geschaffen dem menschen: noch der zorn dem geschlecht der weib

LB Das die Leute hoffertig vnd grimmig sind/ das ist von Gott nicht geschaffen.

**Eccl/ Sir 10,23**

EDB Der same der menschen wirt geert der do furcht den herrn. wann der same wirt gevneret der do vber get die gebot gots.

LB Der mensch ist nicht böse geschaffen / Sondern welcher Gott fürchtet der wird mit ehren bestehen. Welcher aber Gottes Gebot vbertritt/ der wird zu schanden.

**Eccl/ Sir 17,1**

EDB: Gott der besch<sup>o</sup>ff den menschen von der erde: vnd macht in nach seim bilde.

LB: Gott hat den Menschen geschaffen /aus der Erden/

**Eccl/ Sir 17, 2**

EDB Vnd aber kert er in sy: vnd vasst in mit tugent nach im selb. Vnd gab im die zal der tage vnd der zeyt

LB vnd macht jn wider zur Erden vnd bestimpt jenen die zeit jres Lebens, Vnd schuff sie beide, ein jgliches zu seiner Art<sup>34</sup>/ vnd macht sie nach seinem Bilde

---

<sup>33</sup> Drucke K- Oa

<sup>34</sup> (Art) Menlin vnd Frewlin

**Eccl/ Sir 17,4**

- EDB Er satzt sein vorchte vber alles fleisch: vnd er herscht die tier vnd vogel.
- LB Er gab ijenen das alles Fleisch sie fürchten musten / vnd sie herrschen sollten vber Thier vnd Vogel

**Eccl/ Sir 17,5**

- EDB er beschüff von im ein hillfen im gleich: vnd gab im ein hertz zudencken den rate ...
- LB Keine weibliche Entsprechung

**Eccl/ Sir 23,6**

- EDB Nyme ab von mir die geitikeit des bauchs: vnd die begerungen der vnkeusch begreiff mich nit: vnd nit antwurt mich der tobigen sele vnd der vnweisen.
- LB Las nicht nit in Schlemmen vnd Vnkeuscheit geraten/ vnd behüte mich fur vnuerschamptem Herten

**Eccl/ Sir 23,32**

- EDB Alsust ist auch ein ieglich weip die do lest iren man: vnd schickt das erbe von einer fremden ee
- LB also wirts auch gehen dem Weibe/ die jren Man verlesst// vnd einen Erben von einem andern krieget.

**Eccl/ Sir 23,33**

- EDB Wan zem ersten was sie vngelaubig in der ee des höchsten: züm andern mal ließ sie iren man: züm dritten mal vnkeucht sy in der eebrechung• vnd schickt ir sün von eim anderen man.
- LB Erstlich/ ist sie dem gebot Gottes vngehorsam. Zum anderen / sündigt sie wider jren man. Zum dritten/ bringet sie durch jren Ehebruch/ kinder von einem andern

**Eccl/ Sir 23,34**

- EDB Dise wirt zü gefurt in die kirchen: vnd wird gesehen an iren sünen.
- LB Diese wird man aus der Gemeinde werfen/vnd jrer Kinder müssen jr entgelten.

**Eccl/ Sir 23,35**

- EDB Ir sün antwurtent nit die wurtzeln. ir esste gebent nit den wücher
- LB Jre kinder werden nicht wurzeln/ vnd jrer zweige werden nicht Frucht bringern.

**Eccl/ Sir 23,36**

- EDB: Sy lassent ir gedenkung in dem flûch: vnd ir laster wirt nit vertilgt.
- LB Sie lesst ein verflucht Gedechtnis hinder sich/ vnd jre schande wird nimer mehr vertilget.

**Eccl/ Sir 25,1**

EDB In dreyen dingen was geuelich mein geist: die do seint bewert vor gott vnd vor den leuten.

LB DRey schöne ding sind / die beide Gott vnd den Menschen wolgefallen

**Eccl/ Sir 25,2**

EDB Die gehellung der brüder: vnd die lieb der nechsten: vnd der man vnd daz weyp die in selb entzampft wol gehellent,

LB Wenn Brüder eins sind/ vnd die nachbar sich liebhaben/vnd Man vnd Weib sich miteinander wol begehen.

**Eccl/ Sir 25,11**

EDB: Er ist selig der do entwelt mit dem synigen weyp.

LB Wohl dem/ der ein vernünftig Weib hat

**Eccl/ Sir 25,17<sup>35</sup>**

EDB Ein ieglich wunde ist ein trurikeit des hertzen: Vnd alles vbel ist die schalkheit des weybs.

LB Es ist keine wehe so groß /als hertzenleid.(Vers 18)

**Eccl/ Sir 25,18**

EDB Vnd sy sicht ein iegliche plag vnd nit die plage des hertzen:

LB Keine Entsprechung

**Eccl/ Sir 25,19**

EDB wann ein iegliche schalkheit vnd nit die schalkheit des weybs:

LB Es ist keine list vber Frawen list.<sup>36</sup>

**Eccl/ Sir 25,20**

EDB vnd ein ieglich betriegung vnd nit die betriegung des hassenden:

LB Es ist kein lauren/ vber Neidharts lauren

**Eccl/ Sir 25,21**

EDB vnd ein ieglich rach vnd nit die rach der Feind.

LB Es ist kein Rachgir/ vber der Feinde rachgir.

---

<sup>35</sup> Die Verzählung ab 17-36 nach der EDB .

<sup>36</sup> Randglosse: „ Frawen list/ zorn.

**Eccl/ Sir 25,22**

- EDB Es ist nit schackhafftigeres haubte vber daz haubt des schlangen:|:vnd es ist nit zorn vber den zorn des weybs.
- LB Es ist kein kopf so listig/ als der Schlangen kopff. Vnd kein zorn so bitter / als der Frawen zorn.

**Eccl/ Sir 25,23**

- EDB Es gefelt mer zeentwelen mit dem lewn vnd mit dem dracken denn mit dem vngengen weyb
- LB ich wolt lieber bey lewn vnd trachen wonen/ denn bey einem bösen weibe.

**Eccl/ Sir 25,24**

- EDB Die schalkheit des weybs verwandelt ire gestalt: vnd verkert ir anlütz als der bere: vnd sy zaigt sich als ein sack in mitzt ir nechsten.
- LB Wenn sie böse wird/so verstelltet sie jr geberde/ vnd wird so scheuslich/ wie ein sack.

**Eccl/ Sir 25,25**

- EDB Ir man der seuffzet: vnd sy hort es vnd seuffzt ein lützel.
- LB Jr man mus sich jr schemen/ Vnd wenn mans jm furwirft/ so thuts jm im hertzen weh.

**Eccl/ Sir 25,26**

- EDB: Alles vbel ist kurtz vber das vbel des weibs: das los der sündler vellt auf sy.
- LB Alle bosheit ist geringe/ gegen der weiber bosheit/ es geschehe jr/ was den Gottlosen geschicht.

**Eccl/ Sir 25,27**

- EDB Als der aufeigent sant an den fússen des alten: also ist das kriegisch weyp mit dem gúten menschen.
- LB Ejn wesschaftig weib ist einem stillen man/ wie ein sandiger weg hinauf/ einem alten man.

**Eccl/ Sir 25,28**

- EDB nichten schawe an das bilde des weybs: vnd nit begeitig das weyb an dem bild.
- LB Las dich nicht betriegen/ das sie schöne ist/ vnnd geger jr nicht darumb.

**Eccl/ Sirach 25,29**

- EDB Des weybs zorn• vnd vnersamkeit ist ein michel laster
- LB Keine Entspehung

**Eccl/ Sir 25,30**

- EDB Wann ob das weyp behellt die erstigkeit• sy ist widerwurtig irem man.
- LB WEnn das weib den Man reich macht/ Soist da eitel hadder/ verachtung vnd grosse schmach.

**Eccl/ Sir 25,31**

- EDB Ein demütigs hertze• vnd ein traurigers antlütz vnd ein wunde des dottes: ist daz schalckhafftig weyp.
- LB Ein böse weib/ macht ein betrübt hertz/ traurig angesicht/ vnd das hertz-teleid.

**Eccl/ Sir 25,32**

- EDB Als die krancken hende vnd die enpunden knye: also ist das weyp die do nit gesegnet iren man.
- LB Ejn weib da der Man keine freude hat/ die macht jn verdrossen zu allen dingen.

**Eccl/ Sir 25,33**

- EDB Von dem weyp ist gemacht der aneuanck der sünde: vnd durch sie sterben wir alle.
- LB Dje Sünde kompt her von einem Weibe/ vnd vmb jrere willen müsén wir alle sterben.<sup>37</sup>

**Eccl/ Sir 25,34**

- EDB Nicht gib dein wasser den ausganck noch ein lutzel: noch dem schalkhaften weyb die genad vmb die ausgeung<sup>38</sup>
- LB wie man dem wasser nicht raum lassen sol/ Also sol man dem weibe seinen willen nicht lassen.

**Eccl/ Sir 25,35**

- EDB: Ob sy nit get zû deiner hant: sy schemlicht dich in der bescheud der feinde. Schneit sy ab von deinem fleischen: daz sie dich icht nütze zeallen zeyten.
- LB Wil sie dir nicht zur hand gehn/ scheid dich von yr.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Randglosse: "Gen. 3."

<sup>38</sup> Die Drucke Z-Oa schreiben „ fürzegeen“

<sup>39</sup> Randglosse: „(Scheide) Das ist nach dem gesetz Mosi gesagt“.

**Eccl/ Sir 26,1**

- EDB Selig ist der man des güten weybs: wann die zall ie jar ist zwifaltig.
- LB Wol dem/ der ein tugendsam Weib hat/ Des lebet er noch einest so lange.<sup>40</sup>

**Eccl/ Sir 26,2**

- EDB DAs starck weyp wollustigt iren man: vnd derfullt die jar seins leben in fride
- LB Ein heuslich Weib ist jrem Manne eine freude/ Vnd macht jm ein fein rüigig Leben.

**Eccl/ Sir 26,3**

- EDB Das güt weyb ist ein güter tail: in dem güten tail der die gott furchtent wirt gegeben dem man vmb sein güte werke.
- LB EJN tugendsam Weib/ ist eine edle gabe/ vnd wird dem gegeben der gott füchtet/

**Eccl/ Sir 26,4**

- EDB Wann das güt hertz des reichen vnd des armen ist frölich in eim ieglichen zeyt irs anlütz.
- LB Er sey Reich oder Arm /so ists jm ein trost/vnd macht jn allzeit frölich.

**Eccl/ Sir 26,8**

- EDB Das vngetrew weyb ist wee vnd schmerz dez hertzen
- LB Das ist aber das hertzeleid/ Wenn ein Weib wider das ander einert/ vnd schendt sie bey jedermann.

**Eccl/ Sir 26,9**

- EDB: In den vngetrew weyb ist die geisel der zungen: sy gemeinsamt sich in allen dingen.
- LB: Keine Entsprechung -

**Eccl/ Sir 26,10**

- EDB Als das ioch der oxsen das do wirt bewegt: also ist auch das vngeng weyb: wer sy hellt• der ist also begreift ein scorpion.
- LB: Wenn einer ein böse Weib hat/ so ist das eben/ als ein vngleich par Oxsen<sup>41</sup>/ die neben ander ziehen sollen .Wer sie krieget/ der krieget ein Scorpion.

---

<sup>40</sup> Randglosse: „**Tugend** sam weib.

<sup>41</sup> Randglosse: „ ( Vngleich) Die werden selten reich.“ „**Böse** weib“

**Eccl/ Sir 26, 11**

- EDB Daz truncken weyb ist ein micheler zorne: vnd ein lasster vnd ir entzeu-  
berkeit wirt nit bedeckt.
- LB EJN truncken weib ist eine grosse Plage/ Denn sie kan jre schande nicht  
decken

**Eccl/ Sir 26,12**

- EDB die vnkeusch des weybs ist ein erhebung ir augen: vnd sy wird derkant in  
iren prawen.
- LB EJn hürisch Weib/ kennet man bey jrem vnzüchtigen Gesicht/ vnd an jren  
Augen.

**Eccl/ Sir 26,13**

- EDB Festen die hüt an die tochter die sich nit abkert• so sy wirt funden daz sy  
sich icht vbe in dem vall.
- LB Ist deine Tochter nicht schamhafftig / So halt sie hart/ Auff das sie nicht  
jren mutwillen treibe/ wenn sy so frey ist

**Eccl/ Sir 26,14**

- EDB Behüt **dein augen** vor aller vnzimlichkeit: vnd ob sy dich begreiff daz du  
icht nachoulst.
- LB Wenn du merckest/ das **sie** [die Tochter] frech vmb sich sihet/ so sihe wol  
darauff/ Wo nicht/ vnd sie thut darüber wider dich/ So las dich auch nicht  
wundern

**Eccl/ Sir 26,15**

- EDB Als der dürstig weg fertig thüt auf den mund zû den brunen• vnd trinckt  
von eim ieglichen nachenden wasser: vnd sitzt gegen eim ieglichen pfal:  
vnd thüt auf den kocher gegen eim ieglichen geschoß bis daz er zerbrist
- LB Wie ein Fussgenger/ der durstig ist/ lechtzet sie/ vnd trinckt das nehest  
wasser/das sie krieget/ vnd setzet sich /wo sie einen Stock findet/ vnd  
nimpt an/ was jr werden kan.

**Eccl/ Sir 26,16**

- EDB Die emssig gnad des weyp die wollustig emssiglich irem man: vnd der-  
faisstet sein bain.
- LB Ein feundlich weib erfreuet jren Man/

**Eccl/ Sir 26,17**

- EDB In ir lere ist der gib gotz
- LB Vnd wenn sie vernünfftig mit jm vmgehet/erfrischt sie sein hertz.

**Eccl/ Sir 26,18**

- EDB Daz synig weyp und daz schweigent: ist nit verwandlung der gelerten sele.
- LB EJn Weib das schweigen kan/ das ist eine gabe Gottes/ Ein wolgezogenes weib ist nicht zubezalen.

**Eccl/ Sir 26,19**

- EDB Das heilig weyp und das enthebig: ist eine gnad vber genad.
- LB ES ist nichts liebers auff erden/ denn ein züchtig Weib/

**Eccl/ Sir 26,20**

- EDB: Vnd alle die gewicht ist nicht wirdig der enthebigen sele.
- LB Vnd ist nichts köstlichers / denn ein keusches Weib.

**Eccl/ Sir 26,21**

- EDB Als der sunn wirt geborn in der welt• in den höchen gotz: also ist dir gestalte des güten weybs in ein gezierd irs haus.
- LB Wje die Sonne /wenn sie auffgegangenist/ in dem hohen Himmel des HERRN ein zierde ist/ Also ist ein tugendsam Weib eine zierde in jrem Hause.

**Eccl/ Sir 26,22**

- EDB Als ein liechtenz liechtuas auf eim heylg kertzstal: also ist die gestalt des antlütz vber das stete alter
- LB Ejn schön Weib/ das from bleibt/ Ist wie die helle Lampe auff dem heiligen Leuchter

**Eccl/ Sir 26,23**

- EDB Als die guldein pfeiler auf die silberein gruntfesten: vnd also seint die fúß veste: vber die versen des stetten weybs.
- LB Ejn Weib / das ein bestendig gemüt hat/ Ist wie gülden Seulen auff den silbern Stülen.<sup>42</sup>

**Eccl/ Sir 26,24**

- EDB Als die ewigen gruntfesten auf ein vesten stein: vnd also seint die gebot gotz in dem herzen des heyligen weybs.
- LB Keine Entsprechung

---

<sup>42</sup> Randglosse: „Er redet vom Leuchter vnd Seulen in der Hütten Mosi.“

**Eccl/ Sir 28,19**

EDB Die drit zung hat ausgeworffen die gesworn weib: vnd hat sie beraubt ir arbeit.

LB Ein böse Maul/ verstösset redliche Weiber<sup>43</sup>/ vnd beraubt sie alles/ das jnen sauer worden ist/

**Eccl/ Sir 28,20**

EDB Der sy schaut hat nit rûe: noch enhat ein freund in dem er rûe.

LB Wer jm gehorcht/ der hat nimer ruge/ vnd kan nirgend mit frieden bleiben.

Eccl/ Sir 36 ist bei Luther in Sirach XXXVII:

**Eccl/ Sir 36,23**

EDB: Das weip enfecht ein iegichen menlichen: vnd die tochter ist besser denn der sun.

LB DJe Mütter haben alle söne lieb/ Vnd geret doch zu weilen eine Tochter bas/ denn der son.

**Eccl/ Sir 36,24**

EDB Die gestalt des weibs derfrewt das antlütz irs mans: vnd zûführt die begerung vber ein ieglich geitigkeit des menschen.

LB Ejn schön Fraw erfrewt jren Man/ Vnd ein Man hat nichts liebers.

**Eccl/ Sir 36, 5**

EDB: Ob sy ist ein zung der gesuntheit sy ist auch der sentung vnd der erbemd: ir man ist nit nach den sún der menschen.

LB Wo sie dazu freundlich vnd from ist/ So findet man des mans gleichen nicht.

**Eccl/ Sir 36,26**

EDB Der do besitz daz gût weip der fecht an die besetzung: sy ist ein hilff nach im: vnd ein seüle als die rûe.

LB Wer ein Hausfrawen hat/ der bringet sein Gut in rat/ Vnd er hat ein trewen Gehülffen/ vnd ein e Seule/ der er sich trosten kan.

**Eccl/ Sir 36,27**

EDB Do nit ist ein zaune do wirt zerrút die besetzung: vnd do nit ist daz weip do derseúftzt der gebrestig |

LB WO kein Zaun ist/ wird das Gut verwüstet/ Vnd wo kein Hausfraw ist/ da gehets dem hauswirt/ als gieng er in der irre.

---

<sup>43</sup> Randglosse: „(Weiber) Nach Mose Gesetz/ da der Scheidebrieff galt/ wird manch weib on schild / verstossen gewest sein/ durch solche bösen Meuler.“

**Eccl/ Sir 36,28**

EDB Wem gelaubt der der nit hat das neste? vnd allenthalben do er sich neigt do derdunckelt er: als ein begürter diep springent von der stat in die stat

LB Wje man nicht vertraut einem Strassenreuber/ der von einer Stad in die ander schleicht/ Also trawt man auch nicht einem Man der kein Nest hat/vnd enkeren mus/ wo er sich verspattet.

**Eccl/ Sir 40,19**

EDB Sünlein die bawung der stat sterkt den namen: vnd vber dies wise wirt auch geacht daz weip vnfleckhaftig.

LB Kinder zeugen vnd Stad bessern/ machet ein ewig gedechtnis/ Aber ein ehrliches Weib/ mehr denn die alle beide Bei Luther sind die Verse 19 und 23 in Sirach 41 enthalten.

**Eccl/ Sir 40,23**

EDB Der freud vnd der gesell kument zúsamem in dem zeyt: vnd vber ietweden ist daz weyb mit dem man

LB EIn Freunde kompt zum andern in der not/ Aber Man vnd Weib viel mehr.

**Eccl/ Sir 41,21**

EDB Schamt eúch vor dem vatter vnd vor der mútter von der gemeinen vnkeusch• vnd vor dem richter vnd vor dem gewaltigen von der lüge:

LB ES scheme sich Vater vnd Mutter der Hurerey. Ein Frúst vnd Herr/ der lügen.

**Eccl/ Sir 41,25**

EDB [Schamt eúch] vnd vor dem grússenden vor der schweigung: vor dem angesicht des vnkeuschen weibs• vnd von der abkerunge des anlútz des nefen.

LB vnd nicht danckest / wenn mann dich grússet. scheme dich / nach Huren zusehen/ vnd dein angesicht von deinen Blutsfreunden zu wenden.

**Eccl/ Sir 42,27**

EDB: Nit schawe das weip des fremden mans: vnd nitforsch sein diern: noch entstee zú irem bet.

LB: [Scheme dich] vnd eines anderen Weib zubegeren. Scheme dich/ eines andern Magd zubegern/ vnd vmb jr bette zustehen.

**Eccl/ Sir 42,12**

EDB Nit erwólst dich vernemen eim ierglichen menschen an das bilde: vnd zeentwelen in mitzt der weib.

LB Sje dich nicht vmb nach schönen Menschen/ vnd sey nicht so gern vmb die Weiber.

**Eccl/ Sir 42,13**

- EDB Wann von den gewanden fürget die milb. vnd von dem weib die vnganckheit des mans.
- LB Denn gleich wie aus den Kleidern Motten komen/ also kompt von Weibern viel böses.

**Eccl/ Sir 42,14**

- EDB Besser ist die vngangackheit des mans den das wolthünd weip: vnd das weip schemlicht in den itwiß•
- LB Es ist sicherer bey einem bösen Man zu sein/ denn bey eim freundlichen Weibe/ die jn zu hohn vnd spot macht.

## 6 Quellen- und Literaturverzeichnis

### 6.1 Abkürzungsverzeichnis

Am	Amos [AT]
1. Ko	1. Korinther (NT)
3. Kö 1	Das erste Buch der Chronik [AT]
Deut	Deuteronomium (5. Buch Mose) [AT]
DRWb	Deutsches Rechtswörterbuch, Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache, Bd. 1-3 hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 4 hg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Bd. 5-7 in Verbindung mit der Akademie der Wissenschaften der DDR, hg. v. der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Bd. 8-11 Weimar 1914-2003, unvollständig.
D	Daniel [AT]
DU	Der Deutschunterricht
DWb	Deutsches Wörterbuch, hg. von Jacob und Wilhelm Grimm 33. Bde., Nachdruck der Erstausgabe 1864-1984, München 1991.
Eccl	Das Buch Ecclesiasticus (Sirach) [AT]
EDB	Die erste deutsche Bibel, 10 Bde., hg. von Kurrelmeyer, W., Tübingen 1904-1915 (= Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, Nr. 234, 238, 243, 246, 249, 252, 254, 258, 259, 266).
EKL	Evangelisches Kirchenlexikon, Internationale theologische Enzyklopädie, hg. von Fahlbuch, Erwin, 5 Bde. und Registerbd. <sup>2</sup> Göttingen 1986-1997.
EvLThG	Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, hg. von Burkhardt, Hellmut, 3 Bde. und Registerbd. Wuppertal/ Zürich 1992-1994.
Exd	Das Buch Exodus (2. Buch Mose) [AT]
Gen	Genesis (Das 1. Buch Mose) [AT]
Hes	Der Prophet Hesekeil, (Ezechie) [AT]
Hi	Das Buch Hiob [AT]
HI	Das Hohelied Salomons [AT]
HRG	Handwörterbuch der deutschen Rechtsgeschichte, hg. von Erler, Albert, 5 Bde., 1971-1998.
HWDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hg. von Bächtold-Stäubli, H., 10 Bde. Berlin/ Leipzig 1921-1942.
HWbPh	Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von Ritter, Joachim: 11 Bde. (unvollständig), Basel/ Stuttgart 1971-2001.
Jes	Der Prophet Jesaja [AT]

Jo	Joel [AT]
Joh	Das Evangelium nach Johannes [NT]
Klg	Klagelieder [AT]
KfemB	Kompendium feministische Bibelauslegung, hg von Schottroff, Luise/ Wacker, Marie-Theres, Gütersloh 1998
LB	BIBLIA GERMANICA 1545, Biblia, Das ist: Die gantze Heilige Schrifft / Deudsch / Auff's new zugegricht. D. Mart. Luth. Begnadet mit Kur- fürstlicher zu Sachsen Freiheit. Gedruckt zu Wittenberg / durch Hans Luft, M D X L V, leicht verkleinerte Faksimileausgabe, <sup>2</sup> Stuttgart 1983
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie, hg. von Kirschbaum, Engelbert, 8 Bde., Freiburg i.Br. 1990.
Lev	Levitikus (3. Buch Mose) [AT]
Lexer	Lexer, Matthias: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, 3 Bde. Repro- grafischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1876, Stuttgart 1979.
LexMA	Lexikon des Mittelalters München hg. von Bautier, Robert-Henri, Zü- rich, 9 Bde. 1980-1998.
Lk	Das Evangelium nach Lukas [NT]
LMk	Lexikon der Marienkunde, hg. von Algemissen K, u.a., Regensburg 1957.
LThK <sup>2</sup>	Lexikon für Theologie und Kirche, 10 Bde. u. Registerband, hg. von Kasper, Walter, <sup>2</sup> Freiburg/ Basel/ Rom/ Wien 1957-1965.
LThK <sup>3</sup>	Lexikon für Theologie und Kirche, 10 Bde. u. Regi-sterband, hg. von Kasper, Walter, <sup>3</sup> Freiburg/ Basel/ Rom/ Wien 1993-2001.
Ma	Makkabäer [AT]
Mk	Das Evangelium nach Markus [NT]
MM	Marienmetapher
Mt	Das Evangelium nach Matthäus [NT]
Nah	Nahum [AT]
Num	Numeri (Das 4. Buch Mose) [AT]
Off	Die Offenbarung des Johannes) [NT]
Pr	Der Priger Salomo ( Kohelet) [AT]
Ps	Der Psalter [AT]
RCA	Reallexikon für Antike und Christentum, Sachwör-terbuch zur Ausein- andersetzung des Christentums mit der antiken Welt, hg. von Klauser, Theodor, 20 Bde., Stuttgart 1950-2004,
RDL <sup>2</sup>	Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, hg. von Kohlschmidt, Werner/ Mohr, Wolfgang , 4, Bde., Berlin 1955-1988.

RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie- und Religionswissenschaft, hg. von Freiherr von Camphausen u.a. 6 Bde und Registerbd. <sup>3</sup> Tübingen 1957-1962.
RLGA	Reallexikon der Germanischen Altertumskunde hg. von Hoops, Johannes, <sup>2</sup> Berlin/ New York 17 Bde., unvollst. 1973-2001.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Geschichte, hg. von Galling, Kurt, 6 Bde., <sup>3</sup> Tübingen 1957-1962.
RUB	Reclams Universalbibliothek.
Sa	Sacharja [AT]
Spr	Die Sprüche Salomo (Sprichwörter) ([AT])
To	Das Buch Tobias [AT]
TRE	Theologische Realenzyklopädie, hg. von Balz, Robert u.a. unvollst. 33 Bde. Berlin, New York 1977-2001.
VISL	Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Sprache und Literatur.
WB	WENZELSBIBEL: König Wenzels Prachthandschrift der deutschen Bibel, Nach dem Original in der Österreichischen Nationalbibliothek, Wien Cod. 2759. Auf ein Drittel verkleinerte Ausgabe des Faksimiles der Akademischen Druck- und Verlagsanstalt Graz, Reihe Codices Selecti, Erläutert von Appuhn, Horst, Einführung: Kramer, Manfred, Dortmund 1990.
WFT <sup>h2</sup>	Wörterbuch der Feministischen Theologie, hg. von Gössmann, Elisabeth/ Kuhlmann, Helga/ Moltmann-Wendel, Elisabeth/ Prætorius, Ina/ Schottroff, Luise/ Schüngel-Straumann, Helen/ Strahm, Doris/ Wuckelt, Agnes, <sup>2</sup> Gütersloh 2002.
Wsh	Die Weisheit Salomo (AT)
ZDPh	Zeitschrift für deutsche Philologie.
ZfdA	Zeitschrift für deutsches Altertum.
ZRG-GA	Zeitschrift der Savigni-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanische Abteilung.

## 6.2 Quellen

Der Ackermann aus Böhmen,  
Einleitung, Kritischer Text, Vollständiger Lesartenapparat, Glossar, Kommentar, hg. von Bernt, Alois/ Burdach, Konrad, (= Vom Mittelalter zur Reformation, Forschungen zur Geschichte deutscher Bildung. Im Auftrag der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften), 3 Bde. 1. Teil, Berlin 1917.

Der Ackermann und der Tod,  
Ein Streitgespräch von Johannes von Tepl, Ins Neuhochdeutsche übertragen von Krogmann, Willy, Frankfurt a. M. 1981.

Die 'Ackermann'- Handschriften E (cml 27063) und H (cgm 579),  
Faksimiles, Transkriptionen und bereinigte Texte mit kritischen Apparat, hg.  
von Schröder, Werner, Wiesbaden 1987.

Johannes de Tepla, civis Zacensis, Epistola cum Libello Ackermann und Das  
Büchlein Ackermann: nach der Freiburger Hs. 163 und nach der Stuttgarter  
Hs. HB X 23/ hg. und übers. von Bertau, Karl Bd 1. Berlin/ New York 1994.

Johannes de Tepla, civis Zacensis, Epistola cum Libello Ackermann und Das  
Büchlein Ackermann: nach der Freiburger Hs. 163 und nach der Stuttgarter  
Hs. HB X 23, Bd. 2, hg. von Bertau, Karl: Einleitung, Untersuchungen zum  
Geleitbrief und zu den Kapiteln 1 bis 34 des Textes und Wörterverzeichnis  
mit Exkursen, Berlin/ New York 1994,(Bertau, Bd. 2 1994).

Johannes von Saaz: Der Ackermann aus Böhmen, Bd. 1, hg. von Jungbluth,  
Günther, Heidelberg 1969.

Johannes von Saaz: Der Ackermann aus Böhmen,  
Kommentar aus dem Nachlaß von Günther Jungbluth hg. von Zäck, Rainer,  
Bd. 2, Heidelberg 1983. (Jungbluth, Bd. 2, 1983)

Johannes von Saaz: Der Ackermann aus Böhmen,  
Gesamtfaksimileausgabe der Handschriften und der Drucke a und b, hg. von  
Thomas, James, C. Bern/ Frankfurt a. M. 1990.

Johannes von Tepl: Der Ackermann und der Tod,  
Text und Übertragung, hg, von Genzmer, Felix, Stuttgart 1984.

Berthold von Regensburg: Vollständige Ausgabe seiner Predigten,  
hg. von Pfeiffer, Hans, 2 Bde., Wien 1862-1880, (=Deutsche Neudrucke,  
Reihe: Texte des Mittelalters), Berlin 1965.

#### Bd 1:

IV. VON DEN SIBEN PLANETEN, S. 48-64.

VIII. VON DER ÜZSETZIGKEIT, S. 110-123.

XIII. VON ZWELF SCHARN HERN JÔSUÊ, S. 182-195.

XIX. VON DEN ZEHEN GEBOTEN UNSERES HERREN, S. 264-288.

XXI. VON DER Ê, S. 309-338.

XXVI. VON DEN VIER STRICKEN, S. 408-423.

XXXI. VON DER MESSE, S. 488-504.

XXXII. VON DES LÎBES SIECHTUOM UNDER SÊLE TÔDE, S. 505-519.

#### Bd. 2:

XLI. VON DER SÊLE SIECHTUOM, S. 44-53.

XLV. VON SIBEN ERZENÎEN, S. 81-93.

L. VON DEN VIER STRICKEN, S. 137-144.

LXV. WIE MAN GOTE LEIT UND ALLERLEIDES TOUT, S. 251-257.

Berthold von Regensburg: Deutsche Predigten,  
(Überlieferungsgruppe \*Z), hg. von Richter, Dieter, München 1968.

VON DEN SIEBEN SCHÖPFUNGSTAGEN, S. 49-50.

Daz buoch von dem übeln wîbe,  
hg. von Ebbinghaus, Ernst, A.(= Altdeutsche Textbibliothek, Nr. 46),  
<sup>2</sup>Tübingen 1968.

Johannes Wolf, (Lupi): Beichtbüchlein des Magisters, erster Pfarrer der Sant  
Peters Kirche zu Frankfurt a.M., 1453-1458,

hg. von Battenberg, F. W., mit Einleitung, Übersetzung ins Neuhochdeutsche und erklärenden Noten versehen, Gießen 1908.

Sprenger, Jakob/ Institoris, Heinrich: Der Hexenhammer ( Malleus maleficarum) 1487, Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von J. W. R. Schmidt, München 1983.

### 6.3 Wörterbücher, Lexika, Handbücher

Bildlexikon der Heiligen, Seligen und Namenspatrone, hg. von Schaub, Vera/ Schindler, Hanns Michael, München 1999.

Das Mittelalter I, hg. von Fillitz, Hermann , Propyläen Kunstgeschichte, Frankfurt a.M./ Berlin 1990

Das Mittelalter II, hg. von Simon von, Otto, Propyläen Kunstgeschichte , Frankfurt a. M., Berlin 1990.

Das Spätmittelalter und beginnende Neuzeit, hg. von Bailostocki, Jan, Propyläen Kunstgeschichte , Frankfurt a.M./ Berlin 1990.

Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, hg. von Ruh, Kurt, 11 Bde. <sup>2</sup>Berlin/ New York 1978 - 2003, (Verfasserlexikon).

Die Bibel, Nach der Übersetzung Martin Luthers, mit Apokryphen, Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.), Stuttgart 1985.

Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Mit dem Urtexte der Vulgata. Übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen, hg. von Arendt, Augustin S. J, Mit Approbation des Heiligen Apostolischen Stuhls, 3 Bde, Regensburg/ Rom/ New York/ Cincinnati 1910.

Die Kirche in ihrer Geschichte, Ein Handbuch, hg. von Schmidt, K. D./ Wolf, E., 2 Bde., Göttingen 1963.

Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und der lateinischen Hymnenpoesie. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literar- historische Studie, hg. Salzer, Anselm, Reprografischer Nachdruck der Separatdrucke von 1886-1894, Darmstadt 1967, (Salzer 1967).

Deutsche Rechtsaltertümer, von Grimm, Jacob , 4. vermehrte Ausgabe, hg von Heusler, Andreas/ Hübner, Rudolf, 2 Bde., Leipzig 1922.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch, hg. von Anderson, R./ Goebel, Ulrich/ Reichmann, Oskar/ 9 Bde. (unvollst.) Berlin/ New York 1989 bis 2003.

Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch - sozialen Sprache in Deutschland, hg. von Brunner, Otto/ Conze Werner/ Koselleck, Reinhart, 8 Bde., 1972-1997, (Geschichtliche Grundbegriffe).

Große Konkordanz zur Lutherbibel, Calwer Verlag, Christliches Verlagshaus GmbH (Hg.), <sup>2</sup>Stuttgart 1989.

Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, hg. von Cancil, Hubert, u .a., 5 Bde., Stuttgart/ Berlin/ Köln, 1988-2001.

Herder Lexikon Symbole, Oesterreicher-Mollwo, Marianne (Bearb.), <sup>11</sup>Freiburg im Breisgau 1991. (Oesterreicher-Mollwo)

Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole, hg. von Cooper, J. C., Leipzig 1986, (Cooper 1986).

Kirchenlateinisches Wörterbuch, hg. Sleumer, Albert, 2. Nachdruck der Ausg. Limburg a. d. Lahn 1926, Hildesheim/ Zürich/ New York 1996.

Knauers Lexikon der Symbole, hg. von Biedermann, Hans, Augsburg 2002.

Konkordanz zur Einheitsübersetzung, hg. von Schierse, Franz Joseph, Düsseldorf 1985.

Langenscheidts Taschenwörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache, Menge, Hermann, (Hg.), 1. Teil Lateinisch/ Deutsch, hg. von <sup>2</sup>Berlin/ München 1964.

Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen, hg. von Meyer, Heinz/ Suntrup, Rudolf, München 1987. (Meyer/ Suntrup 1987).

Lexikon der Symbole, Bilder und Zeichen der christlichen Kunst, hg. von Mohr, Gerd Heinz: Düsseldorf/ Köln 1971, (Mohr 1971).

Lingustisches Wörterbuch, hg. von Lewandowski, Theodor, 3 Bde., <sup>3</sup>Heidelberg 1986, (Lewandowski 1986).

Marienlexikon, hg. von Bäuler, Remigius/ Scheffczyk, Leo, 6 Bde, St. Ottilien 1988-1994, (Marienlexikon).

Reclams Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten, Legende und Darstellung in der bildenden Kunst, hg. von Keller, Hiltgart L: Stuttgart 1968, (Keller 1998).

Sprachgeschichte, Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung, hg. von Besch, Werner/ Reichmann, Oskar/ Sonderegger, Stephan, 1. Halbb. Berlin/ New York 1984.

Symbol/ Fibel, Eine Hilfe zum betrachten und deuten mittelalterlicher Bildwerke, hg, von Lipfert, Klemenine <sup>7</sup>Kassel 1981, (Lipfert 1981).

Wörterbuch der deutschen Volkskunde, hg. von Erich Oswald/ Beitzl, Richard, <sup>3</sup>Stuttgart 1974, (Beitzl 1974).

Wörterbuch der Symbolik, hg von Lurker, Manfred, <sup>5</sup>Stuttgart, 1991, (Lurker 1991).

Wörterbuch des Christentums, hg. von Drehsen, Volker, Gütersloh 1988.

Zürcher Bibel-Konkordanz, hg. von Huber, Franz/ Schück, Hans-Heinrich, Bd. 2, Zürich 1971.

## 6.4 Literaturverzeichnis

Acklin Zimmermann, Béatrice: Heil/ Rechtfertigung, Theologiegeschichte, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 270f.

Aegenter, Veronika, u.a (Hg.): Geschlecht hat Methode, Ansätze und Perspektiven in der Frauen- und Geschlechtergeschichte, Zürich 1999.

Albrecht, J.: Wissenschaftlicher Status und pragmatischer Nutzen der Übersetzungswissenschaft, in: Ehnert, R/ Schleyer, W. (Hg.): Übersetzungen im Fremdsprachenunterricht. Beiträge zur übersetzungswissenschaftlichen Annäherung an eine Übersetzungsdidaktik, Regensburg 1987, S. 9-23.

Alg: Name, in: HWDA, Bd. 4 (1933/ 34), Sp. 550-661.

Amira, Karl von: Germanisches Recht, 2 Bde. hg. von Eckhard, Karl August, <sup>4</sup>Berlin, Bd. 1 1960, Bd. 2. 1967.

Anderson, Elisabeth u.a. (Hg.): Autor und Autorenschaft im Mittelalter (= Kolloquium Meißen 1995), Tübingen 1998.

Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, <sup>2</sup>Darmstadt 2000.

Angenendt, Arnold: Verschriftliche Mündlichkeit - Vermündliche Schriftlichkeit. Der Prozess des Mittelalters, in: Duchardt /Melville 1997, S. 3-28.

- Angerdorfer, Andreas: Alphabet I. Biblisch, in: <sup>3</sup>LThK, Bd. 1, (1993), Sp. 427f.
- Appelt, M. Heinrich, (Hg.): Frau und spätmittelalterlicher Alltag, (=Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs), Wien 1986.
- Appuhn, Horst, (Hg.): Heilsspiegel, Die Bilder des mittelalterlichen Erbauungsbuches: >Speculum humanae salvationis<, Dortmund 1981.
- Aresmann, R: Fasten, in: RCA, Bd. 7 (1969), Sp. 447-493.
- Ariès, Philippe: Bilder zur Geschichte des Todes, München/ Wien 1984.
- Ariès, Philippe: Geschichte des Todes, Darmstadt 1996.
- Arx von, Walter: Muttersegen in: LThK, Bd. 7 (1998), Sp. 565.
- Asheroft, J. A., u a. (Hg.): Liebe in der deutschen Literatur des Mittelalters (= St. Andrew Colloquium 1985), Tübingen 1987.
- Bachorski, Hans Jürgen (Hg.): Ordnung und Lust, Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, (= LIR, Bd.1), Trier 1991.
- Bachorski, Hans Jürgen: Der selektive Blick, Zur Reflexion von Liebe und Ehe in Autobiographien des Spätmittelalters, in: Müller 1988, S. 23-46.
- Bader, K. S.: Schuld, Verantwortung, Sühne, als rechtshistorisches Problem, in: Frey 1964.
- Bandmann, Günther: Brust, Brüste, in: LCI, Bd. 1, Sp. 336f.
- Bauer, Angela: Das Buch Jeremia, Wenn kluge Klagefrauen und Prophetische Pornographie den Weg ins Exil weisen, in: KfemB, S. 258-269.
- Baumann, Rolf: Hildegard von Bingen, in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S. 156f.
- Baumann, Urs: Ehe, in: LThK, Bd. 3 (1995), Sp. 471-473.
- Baumann, Wilfried: Die Literatur des Mittelalters in Böhmen, Deutsch - Lateinisch - Tschechische Literatur vom 10. bis zum 15. Jahrhundert, (=Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Bd. 37), München/ Wien 1978.
- Baumgärtner, Ingrid: Kunigunde - eine Kaiserin an der Jahrtausendwende, Kassel 1997.
- Bäumli, F. H.: Rhetorical Devices and Structure in the 'Ackermann aus Böhmen' Berkeley/ Los Angeles 1960 (= Uni. of California in Modern Philology 60).
- Bayer, Hans: Gralsburg und Minnegrotte: die religiös-ethische Heilslehre Wolf-rams von Eschenbach und Gott-frieds von Straßburg, (=Philo-logische Studien und Quellen; H. 93) Berlin 1978.
- Becher, Ursula/ u. .a. (Hg.): Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive, Fallstudien zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung Frankfurt a. M. 1988.
- Becker, Winfried: „Göttliches Wort“ - „Göttliches Recht“ - „göttliche Gerechtigkeit“, Die Politisierung theologischer Begriffe?, in: Blickle 1975, S. 232-263.
- Bennewitz, Ingrid: Vrowe/ maget/ ubeles wip. Alterität und Modernität mittelalterlicher Frauenbilder in der zeitgenössischen Rezeption, in: Feministische Wissenschaft, Methoden und Perspektiven, Bei-träge zur 2. Salzburger Frauen-ringvorlesung, (=Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik C., Nr. 243). Stuttgart 1990, S. 121-144.
- Benrath, Klaus: Mensura Fidei, Zahlen und Zahlenverhältnisse bei Bonaventura, in: Zimmermann 1983, Bd. 1, S. 65-85.
- Besson, Marius: Maria, Olten 1942.
- Beth, K.: Fluch, in: HWDA, Bd. 1, (1929/ 30), Sp. 1636-1635.
- Beykirch, Ursula: Fasten, in: LThK Bd. 3, (1995), Sp. 1187-1192.

- Biedermann, Hans: Das Androgyn-Symbol in der Alchemie, in: Androgyn: Sehnsucht nach Vollkommenheit [Neuer Berliner Kunstverein, Ausstellung und Katalog Ursula Prinz], Berlin 1986, S. 57-74.
- Bietenhard, Sophia: Bibelübersetzung, Altes Testament, in: <sup>2</sup>WFTTh, S. 72-74.
- Binding, G.: Acht, in: LexMA, Bd 1 (1980), Sp. 79-81.
- Bischoff, Erich: Mystik und Magie der Zahlen, Wiesbaden 1994.
- Blank, Walter: Ehelehren in mittelhochdeutscher Dichtung. Nürnberger Fastnachtspiele des 15. Jahrhunderts, in: Asheroft 1987, S. 192-203.
- Blaschitz, Gertrud u.a. (Hg.): Symbole des Alltags - Alltag der Symbole, (= Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag), Graz 1992.
- Blaschka, A: Ist Johannes de Sibor Verfasser des Tkadleček? Neuere Forschungen zum Ackermann-Problem, in: Zeitschrift für Slavistik 7, 1962, S. 125-130:
- Blasius, A.: Fasten -zeiten, -dispens in: LexMA, Bd. 4 (1989), Sp. 304-306.
- Blickle, Peter (Hg.): Revolte und Revolution in Europa, München 1975.
- Bock, Gisela: Die europäische Querelles de Femmes, Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert, (= Querelles 2 Jahrbuch für Frauenforschung) Stuttgart 1997.
- Boeckler, Albert (Hg.): Deutsche Buchmalerei, Vor-gotische Zeit, Königstein im Taunus 1959.
- Bogyay von, Thomas: Thron, in: LCI, Bd. 4, Sp. 304-313.
- Bok, Vaclav: Zwei Beiträge zu Johannes von Tepl, in: ZfdA 118 (1989), S. 180-189.
- Borck, K. H: Juristisches und Rhetorisches im 'ackermann', in: Zs. für Ostforschung 12 (1963) S. 401-420.
- Borgolte, Michael: Die mittelalterliche Kirche, (=Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 17), München/ Oldenburg 1992.
- Borowski, Peter u.a. (Hg.): Einführung in die Geschichtswissenschaft I: Grundprobleme, Arbeitsorganisation, Hilfsmittel, (= Studienbücher moderne Geschichte 1), <sup>3</sup>Opladen 1978.
- Borst, Arno: Lebensformen im Mittelalter, Frankfurt a.M./ Berlin/ Wien 1980.
- Borst, Arno: Barbaren, Ketzer und Artisten, Welten des Mittelalters, München/ Zürich 1988.
- Borst, Arno: Die Katherer, <sup>2</sup>Freiburg/ Basel/ Wien 1992.
- Bosl, Karl: Grundaussprägungen gesellschaftlichen Wandels vom 10.-14. Jahrhundert, in: Stachowiak 1986, Bd. 1, S. 191-218.
- Bosl, Karl: Staat, Gesellschaft Wirtschaft in deutschen Mittelalter, (= Gebhardt: Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 1, Frühzeit und Mittelalter, Teil VII), <sup>6</sup>München 1982.
- Brand, Renee: Zur Interpretation des 'Ackermann aus Böhmen', (= Basler Studien zur deutschen Sprache und Literatur 1), Basel 1944.
- Brandi, Karl: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, <sup>4</sup>München 1969.
- Brandmeyer, K.: Rhetorisches im 'ackermann', Untersuchungen zum Einfluß der Rhetorik und Poetik des Mittelalters auf die literarische Technik Johannes von Tepl, Diss. Hamburg 1970, S. 97-106.
- Bräuer, Helmut (Hg.): Der Leipziger Rat und die Bettler. Quellen und Analysen in der Messestadt bis ins 18. Jahrhundert, Leipzig 1997.
- Braunfels, Sigrid: Rabe, in: LCI, Bd. 3, Sp. 489-491.

- Braunfels, Sigrid: Skorpion, in: LCI, Bd. 4, Sp. 170-172.
- Braunfels, Wolfgang: Maria, Marienbild, in: LCI, Bd. 2, Sp. 154-156.
- Brenk, Beat: Weltgericht, in: LCI, Bd. 4, Sp. 513-524.
- Brenner, Athalya: Das Hohelied, Polyphonie der Liebe, in: KfemB, S. 233-245.
- Brinker-v. d. Heyde, C. (Hg): Homo Meditas, Aufsätze zu Religiosität, Literatur und Denkformen vom Mittelalter bis in die Neuzeit (= Festschrift für Alois Maria Haas zum 65. Geburtstag), Bern/ Berlin/ Frankfurt a. M. 1999.
- Brinker-v. d. Heyde, C. Gyburg - medietas, in: Brinker-von der Heyde (Hg), 1999, S. 337-352.
- Brinker-v. d. Heyde, C.: Geliebte Mütter - Mütterliche Geliebte. Rolleninszenierungen in höfischen Romanen (= Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik, Bd. 123) Bonn 1996.
- Brodführer, Eduard: Bibelübersetzungen, in: <sup>2</sup>RDL, Bd. 1 (1958), Sp. 145-152.
- Brückner, Wolfgang: Devotio und Patronage. Zum konkreten Rechtsdenken in handgreiflichen Frömmigkeitsformen des Spätmittelalter und der frühen Neuzeit, in: Schreiner 1992, S.79-92.
- Brüggen, Elke: Kleidung und Mode in der höfischen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts, (= Euphorion Beiheft 23) Heidelberg 1989.
- Brunhölzl, F: Akrostichon, in: <sup>3</sup>LThK, Bd.1 (1993), Sp. 247.
- Brunner, Heinrich: Deutsche Rechtsgeschichte, 2. Bde., Berlin 1961.
- Brunner, Karl: Der Schweif am Roß und die Lilie im Garten, in: Blaschitz u.a. 1992, S.683-699.
- Brunner, Otto: Das ganze Haus und die alt-europäische Ökonomie, in: Neue Wege der sozialen Verfassungsgeschichte, <sup>2</sup>Göttingen 1968.
- Brunner, Otto: Land und Herrschaft, Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Süddeutschlands im Mittelalter, (= Veröffentlichungen des Instituts für Geschichtsforschungen und Archivwissenschaft in Wien, Bd. 1), <sup>3</sup>Brünn/ München/ Wien 1943.
- Buchda, G:Gerüfte, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1584-1587.
- Bumke, Joachim: Höfische Kultur, Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter, 2 Bde., Stuttgart 1986.
- Burdach, Konrad: Der Dichter des Ackermanns aus Böhmen und seine Zeit, (=Vom Mittelalter zur Reformation, 3. Bd., 2. Teil, 1. Hälfte), Berlin 1926.
- Burdach, Konrad: Der Dichter des Ackermanns aus Böhmen und seine Zeit, (=Vom Mittelalter zur Reformation, 3. Bd., 2. Teil, 2. Hälfte), Berlin 1932.
- Burghartz, Susanna: Kein Ort für Frauen? Städtische Geschichte im Spätmittelalter, in: Lundt 1991, S. 49-64.
- Burgsdorff, von Dorothee : Hohelied, in: LCI, Bd. 2, Sp. 308-312.
- Busse, Dietrich: Historische Semantik, Stuttgart 1987.
- Carlen, L.: Die Vorladung vor Gottes Gericht nach Walliser Quellen, in: Schweizer Archiv für Volkskunde 52, 1956. S. 10-13.
- Casagrande, Carla: Die beaufsichtigte Frau, in: Duby/ Perrot 1993, S. 86-117.
- Chapeaurouge, de, Donat: Einführung in die Geschichte der christlichen Symbole, Darmstadt 1984.
- Chapeaurouge.de, Donat: Zur Symbolik des Erdbodens in der Kunst des Spätmittelalters, in: Münster 17, 1964, S. 38-58.

- Cohn, Normann: Das neue irdische Paradies, revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa, Hamburg 1988.
- Curtius E. R: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, <sup>6</sup>Bern/ München 1967.
- Dalarun, Jacques: Die Sicht der Geistlichen, in: Duby/ Perrot, 1993, S. 29-54.
- Dallapiazza, Michael: Spätmittelalterliche Ehedidaktik, in: Ertzdorff, von, Wynn 1984, S. 161-171.
- Dallapiazza, Michael: *minne, hûsêre und das ehelich leben*, Zur Konstruktion bürgerlicher Lebensmuster in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Didaktiken, Frankfurt a.M. 1981.
- Dallapiazza, Michael: Wie ein Mann ein fromm Weib machen soll, Mittelalterliche Lehren über Ehe und Haushalt, Frankfurt a.M. 1984.
- Daxelmüller, Christoph: Beschwörung, in: LexMa, Bd. 1 (1980), Sp. 2061-62.
- Daxelmüller, Christoph: Fluch, -formeln in: LexMA, Bd. 4 (1989), Sp. 506f.
- Daxelmüller, Christoph: Zauberpraktiken, Eine Ideengeschichte der Magie, Zürich 1993.
- Diemer, Peter: Garten, in: LCI, Bd. 2, Sp. 77-82.
- Diemer, Peter: Gärtner, in: LCI, Bd. 2, Sp. 81f.
- Diesel, Anja, u.a. (Hg.): „Jedes Ding hat seine Zeit“, Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit, Berlin/ New York 1996.
- Dilcher, Gerhard: Paarformeln in der Rechtssprache des frühen Mittelalters, Darmstadt 1961.
- Dinkler-v. Schubert, E.: Fußtritt, in: LCI, Bd. 2, Sp. 67-69.
- Dinkler-v. Schubert, E.: Rechts und Links, in: LCI, Bd. 3, Sp. 512-515.
- Dinzelbacher, Peter, u.a. (Hg.): Volksreligion im hohen und späten Mittelalter, (= Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Neue Folgen, Heft 13) Paderborn/ München/ Wien/ Zürich 1990.
- Dinzelbacher, Peter: Mittelalterliche Religiosität, in: Haubrichs, Wolfgang, (Hg.): Frömmigkeitsstile im Mittelalter (= Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 80), Göttingen 1990, S. 14-34.
- Distelkamp, H: Lehen, in: LexMA, Bd. 5 (1991), Sp. 1807-1813.
- Dormeier, Heinrich: Die Flucht vor der Pest als religiöses Problem, in: Schreiner 1992, S. 331-398.
- Dornseiff, Franz: Buchstaben, in: RCA Bd. 2, (1951) Sp. 775-778.
- Dornseiff, Franz: Das Alphabet in Mystik und Magie, <sup>2</sup>Leipzig 1925.
- Dressler, W.: Textgrammatische Invarianz in Übersetzungen? in: Gülich/ Raible 1972, S. 98-112.
- Drijvers, Henrik J. W: Sapiencia Salomonis, in: TRE, Bd. 29 (1998), S. 730-732.
- Droysen, Johann Gustav: Historik, Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, hg. von Hübner, Rudolf, <sup>5</sup>München/ Wien 1977.
- Duby, George: Ritter, Frau, Priester. Die Ehe im feudalen Frankreich, Frankfurt a.M. 1988.
- Duby, Georges, u.a. (Hg.): Geschichte der Frauen, Bd. 2, Mittelalter, Frankfurt a.M./ New York, 1993.
- Duby, Georges: Eva und die Prediger, Frauen im 12. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1998.

Duchhardt, Heinz: Krönungszüge. Ein Versuch zur negativen Kommunikation, in: Duchhardt/ u. a. 1997, S. 291-301.

Duchhardt, Heinz, u. a. (Hg.): Im Spannungsfeld von Recht und Ritual, Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit, (= Norm und Struktur; Bd. 7), Köln/ Weimar/ Wien 1997.

Ebach, Jürgen: Weisheit, in: Wörterbuch des Christentums, Gütersloh 1988, Sp. 1355 f.

Ebenbauer, Alfeld: Das 'christliche Mittelalter' und D 'der Prozeß der *Zivilisation*'. Eine Skizze, in: Thum 1985, S. 5-26.

Eckart, Rolf: Johannes von Tepl, in: Kindler Neues Literaturlexikon, Bd. 8, München 1990, Sp. 800f.

Edsmann, C. M.: Alphabet, in: RGG, Bd. 1 (1957), Sp. 246.

Egbers, S.: Spindel, in: Marienlexikon, Bd. 6 (1994), S. 250f.

Egelkraut, H, u.a. Pentateuch, B: Das erste Buch Mose in: EvLThG, Bd. 3 (1994) S. 1534-1543.

Eggers, H.: Deutsche Sprachgeschichte III: Das Frühneuhochdeutsche, (= Rowohlts deutsche Enzyklopädie 270), Reinbeck 1969.

Ehlert, Trude (Hg.): Haushalt und Familie in Mittelalter und früher Neuzeit, Sigmaringen 1991.

Ehlert, Trude: Die Frau als Arznei. Zum Bild der Frau in hochmittelalterlicher Lehrdichtung, in: ZDPH 105 (1986), S. 22-42.

Ehlert, Trude: Die Rolle von „Hausherr“ und „Hausfrau“ in der spätmittelalterlichen Ökonomik, in: Ehlert 1991, S. 153-166.

Ehrismann, Gustav: Duzen und Ihrzen im Mittelalter, in: Kluge, Friedrich (Hg.): Zeitschrift für deutsche Wortforschung, Straßburg, 1. Bd. (1901), S. 117-149; 2. Bd. (1902), S. 118-159, 4. Bd. (1903/04), S. 127-220.

Elze, Reinhard: Rechts und Links, Bemerkungen zu einem banalen Problem, in: Kintzinger 1991, S. 75-82.

Enders, Franz Karl: Mystik und Magie der Zahlen, <sup>3</sup>Zürich 1951.\*

Endres, Franz Karl, Das Mysterium der Zahl, Zahlensymbolik im Kulturvergleich, <sup>2</sup>Köln 1985.

Engemann, M.: Paradies, in: LexMA, Bd. 6 (1993), Sp. 1697-1699.

Ennen, Edith: Frauen im Mittelalter, München 1984.

Erler, A.: Bibel, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 411-416.

Erler, A.: Leibstrafe, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1778-1789.

Erler, A.: Rechtlosigkeit – Rechtsmündigkeit, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 258-261.

Ertzdorf von, Xenja u.a. (Hg.): Liebe - Ehe - Ehebruch in der Literatur des Mittelalters in: Rampe u. a. (Hg.): (=Beiträge zur deutschen Philologie, Bd. 58), Gießen 1984.

Evans, Michael: Laster, in: LCI, Bd. 3, Sp. 15-27.

Fehr, H: Die gerechte Vergeltung im Diesseits und Jenseits, in: Wirtschaft und Kultur, (=Festschrift zum 70. Geburtstag von A. Dopsch), Baden/ Leipzig 1938.

Feldbusch, H.: Stephan Lochners Darbringung Jesus im Tempel im hessischen Landesmuseum Darmstadt, in: Das Münster 2 ( 1948/49 ), S. 154-168.

Fillitz, H: Krone, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1213.

Fink, A: Kleidung, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 860-864.

- Fischer, Irmtraut: Das Buch Jesaja, Das Buch der weiblichen Metaphern, in: KfemB, S. 246-257.
- Flasche, Rainer: Heil, in: Handbuch religiöser Grundbegriffe, Bd. 3 (1993), S. 66-74.
- Flemming, Johanna: Ölbaum, in: LCI, Bd. 3, Sp. 341.
- Flemming, Johanna: Palme, in: LCI, Bd. 3, Sp. 364f.
- Flemming, Johanna: Zypresse, in: LCI, Bd. 4, Sp. 591-594.
- Franz, Adolph: Kirchliche Benediktionen im Mittelalter, 2 Bde., Graz 1960.
- Frey, E. R. (Hg.): Schuld, Verantwortung, Strafe, Zürich 1964.
- Frey, Winfried, (Hg.): Einführung in die deutsche Literatur des 12.-16. Jahrhunderts, Bd. 2: Patriziat und Landesherrschaft 13.-15. Jahrhundert, Opladen 1982.
- Fried, Johannes (Hg.): Die abendländische Freiheit vom 10.-14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang zwischen Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich, Sigmaringen 1991.
- Friesenhahn, Peter: Hellenistische Wortzahlensymbolik im Neuen Testament, Amsterdam 1970.
- Friewald, G. (Hg.): Grundpositionen der deutschen Literatur im 16. Jahrhundert, <sup>2</sup>Berlin/Weimar 1976.
- Frugoni, Chiara: Frauenbilder, in: Duby/ Perrot 1993, S. 359-434.
- Galling, K.: Bibelübersetzungen IV, Deutsche Bibelübersetzungen, in: <sup>3</sup>RGG, Bd. 1 (1951), Sp. 1201-1210.
- Ganshof, F, L.: Beneficium, in: HRG, Bd.1 (1971) Sp. 366-379.
- Gerlach, Peter: Fuchs, in: LCI: Bd. 2, Sp. 63-65.
- Germer, Renate: Die Mumifizierung, in: Schulz, Regine/ Seidel, Matthias (Hg.): Ägypten, Die Welt der Pharaonen, Köln 1997, S. 458-469.
- Gerstenberger, Erhard S: Proverbia, in: TRE, Bd. 27 (1997), S. 583-590.
- Gerwing, G: Paradiesehe, in: LexMA, Bd. 6 (1993), Sp. 1699f.
- Gillen, Otto: Bräutigam und Braut, in: LCI, Bd. 1, Sp. 318-324.
- Gillen, Otto: Brautmystik, in: LCI, Bd. 1, Sp 324-326.
- Gillen, Otto: Christus und die Sponsa in der Heilig-Grab-Kapelle des Marburger Doms, in : Die christliche Kunst 33 (1936/ 37), S. 202-224.
- Graf Reventlow, Henning: Hoheslied I, Altes Testament, in TRE, Bd. 15 (1986), S. 499-502.
- Goetz, Hans-Werner: Leben im Mittelalter vom 7. bis zum 13. Jahrhundert, München 1986.
- Goetz, Hans-Werner: Der 'rechte' Sitz, Die Symbolik von Rang und Herrschaft im Hohen Mittelalter im Spiegel der Sitzordnung, in: Blaschitz 1992, S. 11-47.
- Goetz, Hans-Werner: Frauen im frühen Mittelalter, Frauenbild und Frauenleben im Frankenreich. Weimar/ Köln/ Wien 1995.
- Gössmann, Elisabeth (Hg.): Das Wohlgelahrte Frauenzimmer, (= Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung Bd. 1), München 1984.
- Gössmann, Elisabeth: Die Gelehrsamkeit der Frauen im Rahmen der europäischen Querelle de Femmes, in: Gössmann 1984, S. 8-21.
- Gössmann, E., u.a. (Hg.): Maria für alle Frauen oder über allen Frauen, (= Reihe *frauenforum*), Freiburg i. Br. 1989.

- Gössmann, Elisabeth: Mariologische Entwicklung im Mittelalter, Frauenfreundliche und frauenfeindliche Aspekte, in: Gössmann/Bauer 1989, S. 63-85.
- Gössmann, Elisabeth: Hildegard von Bingen, Versuche einer Annäherung, (= Archiv für philosophie- und theologische-schichtliche Frauenforschung, Sonderband) München 1995.
- Gössmann, Elisabeth (Hg.): Eva Gottes Meisterwerk, (= Archiv für philosophie- und theologische-schichtliche Frauenforschung Bd. 2), München 2000.
- Gössmann, Elisabeth: „Eva“ in der hebräischen Bibel und in der Deutung durch die Jahrhunderte, in: Gössmann 2000, S. 11-44.
- Gössmann, Elisabeth: Anthropologie, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 18-23.
- Greiner, Dorothea: Segen, in: :<sup>2</sup>WFTh, S. 498-501.
- Griesebner, Andrea: Geschlecht als mehrfach rationale Kategorie, Methodologische aus der Perspektive der Frühen Neuzeit, in: Aegenter u.a. 1999, S. 129-138.
- Grimm, Reinhold: Die Paradiese. Eine erotische Utopie des Mittelalters, in: Hundsnerscher/ Ullrich 1972, S. 1-25.
- Grimm, Reinhold, R: Paradisus coelestis. Paradisus terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200 (= Medium Aevum 33), München 1977.
- Grotefend, H.: Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 2 Bde., Hannover 1892,.
- Gruber, Hans Günter: Christliches Eheverständnis im 15. Jahrhundert, Eine moralgeschichtliche Untersuchung zur Ehelehre Dionysos' des Kartäusers, (= Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, Bd. 29), Regensburg 1989.
- Gruenwald, Ithamar: Buchstabensymbolik II, Judentum, in: TRE, Bd. 7 (1981), S. 306-309.
- Guldan, E: Eva und Maria, Eine Antithese als Bildmotiv, Graz/ Köln 1966.
- Gülich E./ Raible, W. (Hg.): Textsorten, Frankfurt a.M. 1972.
- Gunkel, Hermann: Genesis, <sup>9</sup>Göttingen 1977.
- Gurjewitsch, Aaron: Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, München 1982.
- Gurjewitsch, Aaron: Mittelalterliche Volkskultur, München 1987.
- Gurjewitsch, Aaron: Stumme Zeugen des Mittelalters: Weltbild und Kultur der einfachen Menschen, Weimar/ Köln/ Wien 1997.
- Haas, Alois: Todesbilder im Mittelalter, Fakten und Hinweise in der Deutschen Literatur, Darmstadt 1989.
- Haas, Alois: Tod und Jenseits in der deutschen Literatur, in: Jetzler 1994, S. 69-78.
- Habermas, Rebekka: Weibliche Erfahrungswelten, Frauen in der Welt des Wunders, in: Lundt 1991, S. 65-80.
- Hagemüller, Reinhold: Die Überlieferung der Beda und Egbert zugeschriebenen Bußbücher, Frankfurt a.M. 1991.
- Hahn, Gerhard: Die Einheit des Ackermann aus Böhmen, (=Münchner Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 5), München 1963.
- Hahn, Gerhard: Der Ackermann aus Böhmen des Johannes von Tepl, (=Erträge der Forschung, Bd. 215), Darmstadt 1984.

- Hahn, Gerhard: Johannes von Tepl, in: Verfasser-Lexikon Bd. 4 (1983), Sp. 763-774.
- Hahn, Karin/ Kaute Lore: Edelsteine in: LCI, Bd. 1, Sp. 578-580.
- Hall, St. G./ Crehan, J. H: Fasten/ Fastentage in: TRE, Bd. 11 (1982), S. 48-59.
- Harmeling, Dieter: Alphabetische Lieder, in: LThK<sup>3</sup>, Bd.1 (1993), 428f.
- Hattenhauer, Hans: „Minne und recht“ als Ordnungsprinzipien des mittelalterlichen Rechts, in: ZRG-GA, Bd. 80, Weimar 1963, S. 325-344.
- Hausen, Karin: (Hg.) Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung, Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen, Göttingen 1993.
- Hegemann, H.-R.: Vertrag, in: LexMA, Bd. 8 (1997), Sp. 1588- 590.
- Heilig, Konrad Joseph: Die lateinische Widmung des Ackermann aus Böhmen (1933), in: Schwarz 1969, S. 130-147.
- Heimann, Heinz-Dieter: Frau und spätmittelalterlicher Alltag, Internationaler Kongreß Krems an der Donau, 2. bis 5. Oktober 1984 (=Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs), Wien 1986, S. 242-482.
- Heimann, Heinz-Dieter: Über Alltag und der Ansehen der Frau im späten Mittelalter - oder Vom Lob der Frau im Angesicht der Hexe, in: Appelt 1986, S. 242-482.
- Heinzle, Joachim (Hg.): Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche, Frankfurt a M./ Leipzig 1994.
- Hellgardt, Ernst: Zahlenkomposition, Symbolbestimmte und formalästhetische Zahlenkomposition in mittelalterlicher Literatur, München 1973.
- Hellmann, Siegmund: Die Heiraten der Karolinger, in: Ausgewählte Abhandlungen zur Historiographie und Geistesgeschichte des Mittelalters, Weimar 1961.
- Hemann, F. W.: Zwinger, in: LexMA, Bd. 9 (1998), Sp. 736.
- Hennig, R. K.: Satzbau und Aufbau im "Ackermann aus Böhmen", Diss. University of Washington 1968. (auf Mikrofilm 1969).
- Hinz, H.: Graben, in: LexMA, Bd. 4 (1989), Sp. 1628.
- His, Rudolf: Das Strafrecht des Deutschen Mittelalters in 2 Teilen (1920), Neudruck Weimar/ Aalen 1964.
- Hoenen, M.: Vernunft, Verstand, Spätmittelalterliche Schulen, in: WbPh, Bd. 11 (2001) Sp. 790-794.
- Hoffmann, Barbara: Libertäre Sophienmystik und keusche Ehe, Wandel und Kontinuität weiblicher spiritueller Vorbilder im radikalen Pietismus (17. und 18. Jahrhundert), in: Opitz 1993, S. 191-210.
- Hoffmann, Wilhelm: Nachwort, in: BIBLIA GERMANICA 1545, 1983, S. I-VII.
- Holl, Oskar: Nacktheit, in: LCI, Bd. 3, Sp. 308f.
- Holl, Oskar: Handgebärden, in: LCI, Bd. 2, Sp. 214-216.
- Holl, Oskar: Stern, Sterne, in: LCI, Bd. 4, Sp. 214-216.
- Holl, Oskar: Tanz, Reigen, in: LCI, Bd. 4, Sp. 241-244.
- Holz, Gottfried: IV Christliche Buchstaben-symbolik, in TRE, Bd. 7 (1981), S. 311-315.
- Holzhauer, H: Landesverweis (Verbannen), in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1436-1448.

- Honemann, Volker: Der Laie als Leser, in: Schreiner 1992, S. 241-252.
- Hörändner, Wolfram: III. Erbauliche Alphabete, in: LThK<sup>3</sup>, Bd.1 (1993), Sp. 429.
- Hoven, Heribert. Studien zur Erotik in der deutschen Märendichtung (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 256), Göppingen 1978.
- Hrubý, Antonin: Das eschatologische Moment im „Ackermann aus Böhmen“, in: Patschovsky/ Šmahel 1996, S.73-83.
- Huber, Christoph: Die Aufnahme und Verarbeitung des Alanus Ab Insulis in mittelhochdeutschen Dichtungen. Untersuchungen zu Thomasin von Zerklare, Gottfried von Straßburg, Frauenlob, Heinrich von Neustadt, Heinrich von Sankt Gallen, Heinrich von Mügeln und Johannes von Tepl, München 1988.
- Hübner, Arthur: Das Deutsche im Ackermann aus Böhmen, (1935), in: Schwarz 1968, S. 239-344.
- Hübner, Arthur: Deutsches Mittelalter und italienische Renaissance im 'Ackermann aus Böhmen', (1937), in: Schwarz 1968, S. 368-386.
- Huizinga, Johan: Herbst des Mittelalters, Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, hg. von Köster, Kurt, <sup>11</sup>Stuttgart 1975.
- Hundsichler, Helmut: Im Zeichen der 'verkehrten Welt', in: Blaschitz 1992, S. 555-570.
- Hundsnurscher, F. u. a. (Hg.): „Getempert und gemischt“, Festschrift Wolfgang Mohr (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik 65), Göppingen 1972.
- Hutmacher, Hans A: Symbolik der biblischen Zahlen und Zeiten, Paderborn/ München/ Wien/ Zürich 1993.
- Hieronymus Bosch: Garten der Lüste, hg. von Belting, Hans, München/ Berlin/ London/ New York 2002.
- Israel, Peri: OMNIA MENSURA ET NUMERO ET PONDERE DISPOSUIT: Die Auslegung von Wsh 11,20 in der lateinischen Patristik, in: Zimmermann 1983, 1. Halbband, S.1-21.
- Jaffe, S. P.: Des Witwers Verlangen nach Rat: Ironie und Struktureinheit im Ackermann aus Böhmen, in: Daphnis 7, 1978. S. 1-53.
- Jaritz, Gerhard: Die Brouch, in: Blaschitz 1992, S. 395-407.
- Jaritz, Gerhard: Zwischen Augenblick und Ewigkeit, Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters, Wien/ Köln 1989.
- Jenny, Markus: Cantica, in: TRE, Bd. 7 (1981), S. 624-628.
- Jerouschek, Günter: *Diabolus habitat in eis* - Wo der Teufel zu Haus ist: Geschlechtlichkeit im rechtstheologischen Diskurs des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit, in: Bachorski 1991, S. 281-306.
- Jezler, Peter (Hg.): Himmel - Hölle – Fegefeuer Das Jenseits im Mittelalter, Ausstellungskatalog des Schweizerischen Landesmuseum, Zürich 1994.
- Jungbauer, G.: Mittagsgespenster, in: HWDA, Bd. 6 (1934/ 1935), Sp. 414-418.
- Jungbauer, G: Unglückstage, in: HWDA, Bd. 8 (1936/ 1937), Sp. 1427-1440.
- Jungbluth, Günther: Ergebnisse und Fragen zum Text des 'Ackermann aus Böhmen' in: DU 17, (1965), Hf. 2, S. 48-62.
- Jungbluth, Günther: Zum 18. Kapitel des 'ackermann aus Böhmen, in: Märchen, Mythos, Dichtung (= Festschrift F.von der Leyden), München 1963, S. 343-373.
- Kadelbach, A.: Akrostichon, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 1 (1998), Sp. 256.

- Kaiser, Gerd: Alternative Lebenswelten in der deutschen Literatur des Mittelalters, in: *Alternative Welten in Mittelalter und Renaissance*, (= *Düsseldorfer Studien zu Mittelalter und Renaissance*, Bd. 10). Düsseldorf 1988, S. 161-178.
- Kaiser, Otto: *Weisheitsliteratur*, in: EKL, Bd. 4 (1969), Sp. 1243-1249.
- Kämpf, Hellmut, (Hg.): *Herrschaft und Staat*, Darmstadt 1955.
- Kassel, Maria (Hg.): *Feministische Theologie, Perspektiven zur Orientierung*, Stuttgart 1988.
- Kato, Kumiko: Das Buch Kohelet, Der Mensch allein, ohne Frau, in: *KfemB*, S. 221-232.
- Kaufmann, E.: Dinc, in: HRG, Bd.1 (1971), Sp. 742-744.
- Kaufmann, E.: Buße, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 575-572.
- Kaufmann, E.: Strafe und Strafrecht, I. Von den Anfängen bis zur Carolina, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 2011-2029.
- Kaufmann, E.: Strafprozeß I (bis zu Carolina), in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 2030-2034.
- Kaufmann, K.: Friede III, Mittelalter, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1277-1290.
- Kaufmann, K.: Urteil, in: HRG, Bd. 5 (1998), Sp. 604-617.
- Kavka, František: *Am Hofe Karls IV*, Stuttgart 1990.
- Keel, Othmar: *Das Hohelied*, (= *Zürcher Bibelkommentare*)<sup>2</sup>Zürich 1992.
- Keil, G.: *Wochenbett*, in: *LexMA*, Bd. 9 (1998), Sp. 290f.
- Keller, Hildegard Elisabeth: *Reinheit/ Unreinheit: Mittelalter*, in: *WFTTh*<sup>2</sup>, S. 473f.
- Kepper, Martina: *Hellenistische Bildung im Buch der Weisheit, Studien zur Sprachgestalt und Theologie der Sapientia Salomonis*, Berlin/ New York 1999 (= Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 280).
- Kern, Fritz: *Recht und Verfassung im Mittelalter*,<sup>2</sup>Darmstadt 1958.
- Kieckhefer, Richard: *Magie im Mittelalter*, München 1992.
- Kiening, Christian: *Schwierige Modernität, Der ›Ackermann‹ des Johannes von Tepl und die Ambiguität historischen Wandels*, (= *Münchner Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters*, Bd. 113), Tübingen 1998.
- Kimpel, Sabine: *Margareta von Antiochien*, in: *LCl*, Bd. 7, Sp. 494-500.
- Kintzinger, Martin u.a. (Hg.): *Das andere Wahrnehmen*, (= *August Nitschke zum 65. Geburtstag gewidmet*), Köln/ Weimar/ Wien 1991.
- Kitz, V.. M./ Wodtke, V.: „Frau Weisheit durchwaltet voll Güte das All“ (Wsh 8,1), *Zur Aktualität weisheitlicher Lebensgestaltung*, in: Wodtke 1991, S. 154-171.
- Klein-Buchschweiger, F.: *Jahr und Tag, Gedachte Formel der Rechtssprache*, in: *ZRG-GA* 67 (1950), S. 441-446.
- Klemm, Elisabeth (Hg.): *Das Evangeliar Heinrichs des Löwen*.<sup>2</sup>Frankfurt a. M. 1988,
- Klößener, Martin: *IV. Alphabete, Liturgisch*,<sup>3</sup>LThK, Bd.1 (1993), Sp. 429.
- Köbler, G.: *Das Recht im Mittelalter*, Köln/ Wien 1971.
- Koch, Gottfried: *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter, Frauenbewegungen im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.-14 Jahrhundert)*, Berlin (Ost) 1962.

- Kocher, Gernot: Abstraktion und Symbolik im Rechtsleben, in: Blaschitz 1992, S. 191-207.
- Köpf, Ullrich: Hohelied III/2, Auslegungsgeschichte im Christentum, in: TRE, Bd. 15 (1986), S. 508-515.
- Korntgen, Ludger: Studien zu den Quellen der frühmittelalterlichen Bußbücher, Sigmaringen 1993.
- Koselleck, Reinhart: Vergangene Zukunft, Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, <sup>3</sup>Frankfurt a. M. 1984.
- Koselleck, Reinhart: Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte, in: Koselleck, Reinhart (Hg.): Historische Semantik und Begriffsgeschichte, Stuttgart 1978, S. 19-36.
- Koselleck, Reinhart: Herrschaft. Drei Themen langfristiger Auseinandersetzung, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd 3 (1982), S. 39-63.
- Kramer, Joachim: Schild, in: LCI, Bd. 4, Sp. 67f.
- Kramer Manfred: König Wenzel, Seine Bibliothek - Seine Bibel - Seine Welt, in: WENZELSBIBEL I, Genesis und Exodus, S.7-20.
- Krause, H: Gnade, in: HRG, Bd.1 (1971) Sp. 1714-1719.
- Krause, H: Minne und Recht, in: HRG, Bd.1 (1971) Sp. 582-588.
- Kries von, August: Der Beweis im Strafprozeß des Mittelalters, Neudruck der Ausgabe Weimar 1878, Aalen 1975.
- Kroeschell, Karl: Deutsche Rechtsgeschichte, 2. Bde. <sup>4</sup>Opladen 1981.
- Krogmann, Willy: Das Akrostichon im 'Ackermann, in: Festschrift W. Stammeler, Berlin 1953, S. 130-145.
- Krüger, Rüdiger (Hg.): puella bella. Die Beschreibung der schönen Frau in der Minnelyrik des 12. und 13. Jahrhunderts (= Helfant - Texte; T 6), Stuttgart 1986.
- Krüger, Sabine: Zum Verständnis der Oeconomica Konrads von Merseburg, Griechische Ursprünge der spätmittelalterlichen Lehre vom Hause, in: Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters, Jg. 20 1964, S. 475-561.
- Kuhn, Hugo: Zwei mittelalterliche Dichtungen vom Tod: Memento mori und der Ackermann von Böhmen, in: DU 5, 1953, H. 6, S. 84-93.
- Kunst, Hans-Joachim: Tor - Tür, in: LCI, Bd. 4, Sp. 339f.
- Kurfess, A/ Klauer, Th.: Akrostichis, in: RCA, Bd. 1 (1950), Sp. 235-238.
- Laag, Heinrich: Kranz, in: LCI, Bd. 2, Sp. 558-560.
- Laag, Heinrich: Sonne, in: LCI, Bd. 4, Sp. 175-178.
- Lang, B./ McDanell, C.: Der Himmel, Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt a.M. 1990.
- Lang, Bernhard: Zwischenwesen, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. 5 2001, Sp. 414-440.
- Largier, N.: Vernunft: Verstand, Deutsche Dominikanerschulen und Mystik, in: WbPh, Bd. 11 (2001), Sp. 786- 790.
- Le Goff, Jacques: Das Hochmittelalter, Fischer Weltgeschichte, Bd. 11, Frankfurt a. M. 1965.
- Le Goffe, Jacques: Die Geburt des Fegefeuers, Stuttgart 1984.
- Lechner, Martin: V. Das Marienbild in der Kunst des Westens bis zum Konzil von Trient, in: LCI, Bd. 3 Sp. 181-198.

- Lechner, Martin: Zehn Gebote, in: LCI, Bd. 4, Sp. 564-569.
- Lecouteux, Claude: Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter, Köln/ Wien 1987.
- Leisch-Kiesel, Monika: Eva in Kunst und Theologie des Frühchristentums und Mittelalter, Zur Bedeutung 'Evas' für die Anthropologie der Frau, Diss. Salzburg 1990.
- Leisch-Kiesel, Monika: „Sophia“ in der bildenden Kunst. in: Bibel heute 1990, Hf. 103, S. 158f.
- Leisch-Kiesel, Monika: Verlust oder Erweiterung weiblicher Eigenständigkeit? Sophia - Maria, in: Wodtke 1991, S. 138-15.
- Leisch-Kiesel, Monika: Eva - In der Kunst, in: WFT<sup>2</sup>, S.131-133.
- Lenk, W.: Der Ackermann und das Menschenleben, in: Friewald, 1976, S. 114-148.
- Linke, A./ Michel, P.: Text als Netzwerk, in: Schwarz 1988, S. 55-124.
- Loesche, Georg (Hg.): Johannes Mathesius: Luthers Leben in Predigten, in: Ausgewählte Werke III (= Bibliothek deutscher Schriftsteller in Böhmen, 9), Prag 1898.
- Lohr, C. T.:Etienne, in: LThK, Bd. 3 (1995), Sp. 896f.
- Lömker-Schlögell, Annette: Prostituierte *umb vermeydung willen merers übels in der christenheit*, in: Hegemöller, Bernd-U. (Hg.): Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft, <sup>2</sup>Warendorf 1994, S.56-88.
- Loose, Helmuth: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Der Mosaikzyklus im Markusdom von Venedig, Freiburg 1986.
- Lucchesi Palli, Elisabeth: Drache in: LCI, Bd. 1, 516-524.
- Lucchesi Palli, Elisabeth: Schemel, in: LCI, Bd. 4, Sp. 60f.
- Lucchesi Palli, Elisabeth: Schächer, in: LCI, Bd. 4, Sp. 56-58.
- Lücken, W: Akrostichon, in: RGG<sup>3</sup>, Bd. 1 (1957), Sp. 210.
- Ludolph, Ingetraut: Frau V, in: TRE, Bd. 11 (1983), S. 436-441.
- Luers A: Aussegnung, in: HWDA, Bd. 1 (1923), Sp. 729f.
- Lundt, Bea (Hg.): Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter, München 1991.
- Lutterbach, Hubertus: Die Fastenbuße im Mittelalter, in: Schreiner, 2002, S. 399-438.
- McConnell, Winder (Hg.): in hohem prise (= Festschrift In Honor of Ernst S. Dick), Göppingen 1989.
- Maier, Christl: Das Buch der Sprichwörter, Wie weibliche Weisheit entsteht ..., in: KfemB, S. 208-220.
- Maier, Johann, Weisheit, biblisch, in: LThK, Bd. 10 (2001) Sp. 1033-1036.
- Marars, Peter: Herrschaft II, Herrschaft im Mittelalter, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 3 (1982), S. 5-13.
- Marböck, Johannes: Sirach/ Sirachbuch, in: TRE, Bd. 31 (2000), S. 307-317.
- Marti, S./ Mondini, D.: «ICH MANEN DICH DER BRÜSTEN MIN; DAS DU DEM SÜNDER WELLEST MILTE SIN!», Marienbrüste und Marienmilch im Heilsgeschehen, in: Jezler 1994, S. 79-90.
- Matzinger-Pfister, Regula: Paarformel, Synonymik und zweisprachliches Wortpaar, Zur mehrgliedrigen Ausdrucksweise der mittelalterlichen Urkundensprache, (= Rechtshist. Arbeiten 9), Zürich 1972.

- Maurer, E.: Studien zur mittelhochdeutschen Bibelübersetzung vor Luther (= Germanistische Bibliothek, 2. Abt. Untersuchungen und Texte); Heidelberg 1929.
- Mayer-Tasch, Cornelius: Hinter den Mauern ein Paradies: Der mittelalterliche Garten, <sup>2</sup>Frankfurt a. M. 1998.
- Meiecke, E.: Fluch, in: RLGA, Bd. 9 (1995), Sp. 239-241.
- Meier, Ch./ Rösen, J. (Hg.): Historische Methode Theorie der Geschichte, (=Beiträge zur Geschichte, Bd. 5), München 1988.
- Meineke, E: Fluch, in: RLGA, Bd. 9 (1995), S. 238-240.
- Meineke, E: Fluchdichtung III, Kontinentalwestgermanische Überlieferung, RLGA, Bd. 9 (1995), S. 246-251.
- Mende, Ursula: Die Bronzetüren des Mittelalters 800-1200, München 1983.
- Menge, Heinz H.: Die sogenannten Formelbücher des 'Ackermann Dichters Johannes'. Ein Vorbericht, in: Litterae ignotae (=Litterae 50, Beiträge zur Textgeschichte des deutschen Mittelalters: Neufunde und Neuinterpretationen) Göttingen 1977, S. 45-55,
- Mertens, Heinrich, A: Handbuch der Bibelkunde, Literarische, historische, archäologische, religionsgeschichtliche, kulturkundliche, geographische Aspekte des Alten und Neuen Testaments, <sup>2</sup>Düsseldorf 1984.
- Meschke: Krone, in: HDWA, Bd 5 (1932/1933), Sp. 599-603
- Messerer, Wilhelm: Mandorla, in LCI, Bd. 3, Sp. 147-149.
- Metken, Sigrid: Der Kampf um die Hose. Geschlechterstreit und die Macht im Haus. Die Geschichte eines Symbols, Frankfurt a.M./ New York 1996.
- Metral, Marie O.: Die Ehe, Analyse einer Institution, Frankfurt 1981.
- Metternich, Ulrike: Reinheit/ Unreinheit: Bibel und frühes Christentum, in: WFT<sup>2</sup>, S. 471-473.
- Meyer, H: Friedelehe und Mutterrecht, in: ZRG-GA, Bd. 47 (1927), S. 198-286.
- Meyer, Heinz: Die Zahlenallegorese im Mittelalter, Methode und Gebrauch, München 1975.
- Michaelis, Karl: Das abendländische Eherecht im Übergang vom späten Mittelalter zur Neuzeit, Göttingen 1990.
- Michel, Diethelm: Das Koheletbuch, in: TRE, Bd. 19 (1991), S. 345-350.
- Miekle, Ursula: Sapientia, in: LCI, Bd. 4, Sp. 39-43.
- Mikat, Peter:Ehe, in: HRG, Bd 1 (1971), Sp. 819-832.
- Mitteis, H./ Liebrich, H.: Deutsche Rechtsgeschichte, <sup>10</sup>Berlin/ München 1966.
- Mitteis, Heinrich: Die Entstehung des Lehnswesens, Die Immunität, in: Wunder 1974, S. 79-86,
- Mohr, R/ Schnackenburg R.: Beschwörung, in: <sup>2</sup>LThK, Bd. 1 (1957), Sp. 292-294.
- Molinski, W.: Theologie der Ehe in der Geschichte (= Zeichen des Heils a/b), Stein am Rhein 1976.
- Molnar, Amadeo: Die Waldenser, Geschichte und europäisches Ausmaß einer Ketzerbewegung, Göttingen 1980.
- Moraw, Peter: II 'Herrschaft' im Mittelalter, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 3 (1982), S. 5-13.

Moss von Peter ,(Hg.): Der Fehltritt. Vergehen und Versehen in der Vormoderne, (= Norm und Struktur, Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit, Bd. 15), Köln/ Weimar/ Wien 2001.

Mourin, G.: Die Übersetzung, Geschichte, Theorie, Anwendung, München 1968.

Müller, M: Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin, (= Studien zur Geschichte der katholischen Moralthologie 1), Regensburg 1954.

Müller, Maria E. (Hg.): Eheglück und Liebesjoch, Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16 Jahrhunderts, Weinheim/ Basel 1988.

Müller, Maria ,E.: Schneckengeist in Venusleib, Zur Zoologie des Ehelebens bei Johann Fischart, in: Müller 1988, S. 155-205.

Müller, Marlies E.: Johannes von Tepl, Der Ackermann aus Böhmen, in: Frey 1982, Bd. 2, S. 253-280.

Müller-Bergstrom: Gericht, Prozeß in: HWDA, Bd 3 (1930/1931), Sp. 669-677.

Müller-Bergstrom: Strafwunder, in: HDWA, Bd. 8 (1936/ 1937), S. 515-519.

Münch, Paul, (Hg.): Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit, Text und Dokumente zur Entstehung »bürgerlicher Tugenden«, München 1894.

Natt, Rosemarie: Der Ackermann aus Böhmen des Johannes von Tepl, Ein Beitrag zur Interpretation, Göppingen 1978.

Nechutová, Jana: Eschatologie in Böhmen vor Hus, in: Patschovsky,/ Šmahel 1996, S.61-82.

Nestler, Julius: Die Kabbala von Papus, <sup>3</sup>Wiesbaden 1982.

Newmann, Barbara: Die Mütterlichkeit Gottes - Sophia in der mittelalterlichen Mystik, in: Wodtke 1991, S. 82-101.

Nickolson, E.W.: Pentateuch, in: <sup>3</sup>EKL, Bd. 3 (1992), Sp. 1115-1120.

Nigg, W./ Gröning, K.I (Hg.): Bleibt ihr Engel, Berlin 1978.

Nilgen, U.. M.: Regina - ein politischer Kultbildtyp? in: Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte 19 (1981) S. 1-33.

Ogris, W: Friedelehe, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1293-1296.

Ohly, Friedrich: Hohelied-Studien, Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlands bis um 1200, Wiesbaden 1958.

Ohly, Friedrich: du bist mein, ich bin dein - du bist mir, ich bin dir - ich du, du ich, in: Schmidt, 1974, S. 371-415.

Opitz, Claudia, u.a. (Hg.): Maria in der Welt, Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10.-18. Jahrhundert, Zürich 1993.

Orgis, W: Bankert, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 298-300

Orgis, W: Leihe als unentgeltliche Gebrauchsüberlassung, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1824f.

Orgis, W: Leihe, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1820-1824.

Os van, H. K: Apfel, in: LCI, Bd. 1, Sp. 123f.

Ott, Norbert H: Der Körper als konkrete Hülle des Abstrakten, in: Schreiner/ Schnitzler 1992, S. 223-241.

Paepke, F.: Im Übersetzen leben. Übersetzen und Textverständnis, Tübingen 1981.

Paepke, F.: Textverstehen - Textübersetzung - Übersetzungskritik, in: Snell-Horby 1986, S. 106-133.

Palmer, Nigel F.: Der Autor und seine Geliebte. Literarische Fiktion und Autobiographie im 'Ackermann aus Böhmen' des Johannes von Tepl, in: Anderson u.a.(Hg) 1998, S. 299-323.

Pamme-Vogelsang, Gudrun: Die Ehen mittelalterlicher Herrscher im Bild, Untersuchungen zu zeitgenössischen Herrscherpaardarstellungen des 9.-12. Jahrhunderts, (=Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd. 20), München 1998.

Patschovsky, / Šmahel (Hg.): Eschatologie und Hussitismus, (= Historica, Series Nova, Supplementum I), Prag 1996.

Peppermüller, R: Hexameron, in: LexMA, Bd. 4 (1989), Sp. 2199f.

Peri, Israel: OMNIA MENSURA ET NUMERO ET PONDERE DISPOSUITI: Die Auslegung von Wsh 11,20 in der lateinischen Patristik, in: Zimmermann 1983, 1. Halbband, S.1-21.

Peters, J.: Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus, (=Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft der Görres Gesellschaft 32), Paderborn 1918.

Petersen, Silke: Neues Testament, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 74-75.

Peukert: Josaphat, Tal, in: HWDA, Bd. 4 (1931/ 1932), Sp. 770-774.

Pfister-Burghalter, M.: Lilie, in: LCI, Bd. 3, Sp. 100-102.

Poeschke, Joachim: Taube, in: LCI, Bd. 4, Sp. 241-244.

Popitz, Klaus: Zeder, in: LCI, Bd. 4, Sp. 562-564.

Portmann, Marie-Louise: Die Darstellung der Frau in der Geschichtsschreibung des frühen Mittelalters, Basel/ Stuttgart 1958.

Radgotzky / Wenzel, (Hg.): Höfische Repräsentation, Das Zeremoniell und die Zeichen, Tübingen 1990.

Ragotzky, Hedda: »Pulschaft und Nachthunger«, Zur Funktion von Liebe und Ehe im frühen Nürnberger Fastnachtspiel, in: Bachorski 1991, S. 427-446.

Rathofer Johannes: Der Heliand, Theologischer Sinn als tektonische Form, Köln/ Graz 1962.

Ratschow, C. H.u.a.: Ehe, Eherecht, Ehescheidung, in: TRE, Bd. 9 (1982), S. 308-362.

RED LCI: Farbensymbolik, in: LCI, Bd 2, Sp. 7-14.

Reinitzer, Heimo: Das Deutsche Bibel - Archiv in Hamburg (= Wolfenbüttler Notizen zur Buchgeschichte 5) 1980, S. 250-257.

Reitzer, Johanna M: Zum Sprachlich-Stilistischen im "Ackermann aus Böhmen" mit besonderer Rücksicht auf Rhythmus und Zahlensymbolik, (Masch) Diss. Colorado 1954.

Reitzer, Johanna M: Das zehnte Kapitel des "Ackermann aus Böhmen" in: Monatshefte 44, (1954), S. 229-233.

Reitzer, Johanna M: Das XXXIII. Kapitel des "Ackermann" mit besonderer Rücksicht auf Rhythmus und Zahlensymbolik. in: Monatshefte 47, (1955), S. 98-104.

Richter Reimer, Ivoni: Heil/ Rechtfertigung, Biblisch, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 268-270.

Richter, Erwin: Ärztin, Arznei in: LMK, Bd.1 (1967), Sp. 48.

Riesener, Ingrid: Frauenfeindschaft im Alten Testament? Vom Verständnis von Qoh 7,25-29, in: Diesel u.a. 1996, S. 193-207.

- Ringeler, Siegfried: Die Bienenkirche, in: Verfasserlexikon, Bd 1 (1987), Sp. 859-863.
- Röcke, Werner: Zur Literarisierung populären Wissens im Deutschen 'Roken-Evangelium', in: Bachorski 1991, S. 447-475.
- Röckelein, H. u.a (Hg.): Maria - Abbild oder Vorbild? Zur Sozialgeschichte mittelalterlicher Marienverehrung, Tübingen 1990.
- Röckelein, H. / Goetz H. (Hg.): Frauen - Beziehungsgefächte im Mittelalter, (= Das Mittelalter, Zeitschrift des Mediävistenverbandes) Bd.1, 1996.
- Rödel, V.: Lehnstaxe, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1445-1447.
- Ronig, Franz: Bemerkungen zur Bibelreform in der Zeit Karl des Großen, in: 799. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn, Kunst und Kultur der Karolingerzeit, Beiträge zum Katalog der Ausstellung Paderborn 1999, hg. von Stiegemann C./ Wemhoff M., Mainz 1999, S. 711-717
- Rösener, W.: Leihe, in: LexMA, Bd. 5 (1991), Sp. 1856f.
- Rosenfeld Hellmut: „Der Ackermann aus Böhmen“. Scholastische Disputation von 1370 oder humanistisches Wortkunstwerk von 1401? Zur Literatur im dreisprachigen Böhmen des Spätmittelalters, in: Rupp, H., u.a., 1982, S. 295-301.
- Rosenfeld, Hellmut: „Der Ackermann aus Böhmen.“ Von der scholastischen Disputation zum mittelalterlichen Volksbuch, in: Europäische Volksliteratur (= Festschrift für Gerhard Karlinger, Raabser Märchenreihe 4) Wien 1980, S. 161-171.
- Rühle: Gottesgericht, in: HDWA, Bd. 3 (1930/ 1931), Sp. 972-975.
- Rupp, H. u.a. (Hg.): Akten des VI Internationalen Germanisten - Kongresses Basel 1980 (= Jahrbuch für Internationale Germanistik , Reihe A, Bd. 8, Teil 3), Bern/ Frankfurt/ Las Vegas 1982.
- Ruth, R.: Zeugen und Eideshelfer in den deutschen Rechtsquellen, Breslau 1922.
- Salem, Laila: Die Frau in den Liedern des "Hohen Minnesangs", Forschungskritik und Textanalyse, (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 1, Bd. 328), Frankfurt a. M. 1980.
- Sanders, Willy: Glück, Zur Herkunft und Bedeutungsentwicklung eines mittelalterlichen Schicksalsbegriffs, Köln/ Graz 1965.
- Sauer-Geppert, W. I: Bibelübersetzungen III/2, in: TRE, Bd. 4 (1980), S. 229-246.
- Schade, Herbert: Adam und Eva, in: LCI, Bd. 1, Sp. 41-70.
- Schafferus, E: Der Ackermann aus Böhmen und die Weltanschauung des Mittelalters, in: ZdfA 72 (1935), S. 209-239.
- Schamschula, Walter: Der 'Ackermann aus Böhmen und Tkadleček, Ihr Verhältnis in neuer Sicht, in: Bohemia 23 (1982), S. 307-317.
- Schild, Wolfgang: Alte Gerichtsbarkeit, Vom Gottesurteil bis zum Beginn der modernen Rechtsprechung, <sup>2</sup>München 1984.
- Schirokauer, A: Die Editions-geschichte des Ackersmanns aus Böhmen, Ein Literaturbericht, in: Modern Philology 52, (1954/55), S.145-158.
- Schlesinger, Walter: Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte, in: Kämpf 1955, S. 135-190.
- Schlesinger, Walter: Randbemerkungen zu drei Aufsätzen über Sippe, Gefolgschaft und Treue, in: Alteuropa und die moderne Gesellschaft (= Festschrift für Otto Brunner) Göttingen 1963, S. 11- 59.

Schmidt, Ernst-Joachim (Hg.): Kritische Bewahrung. Beiträge zur deutschen Philologie (= Festschrift Werner Schröder), Berlin 1974.

Schmidt-Wiegand, Ruth: Land und Leute, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1361-1363.

Schmidt-Wiegand, Ruth: Paarformeln, in: HRG, Bd. 3 (1984), Sp. 1387-1393.

Schmidt-Wiegand, Ruth: Kleidung, Tracht und Ornat nach den Bilderhandschriften des 'Sachsenspiegels', in: Terminologie und Typologie mittelalterlicher Sachgüter: Das Beispiel der Kleidung, Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Nr. 10, Wien 1988, S. 143-176.

Schmidt-Wiegand, u.a. (Hg.): Gott ist selber Recht. Die vier Bilderhandschriften des Sachsenspiegels, Oldenburg/ Heidelberg/ Wolfenbüttel/ Dresden (= Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek Nr. 67) 1992.

Schmidt-Wiegand, Ruth: Sprachgebärden aus dem mittelalterlichen Rechtsleben, in: Kintzinger 1991, S. 233-249.

Schneider, Th. Hg.): Mann und Frau - Grundprobleme theologischer Anthropologie, Freiburg 1989.

Schnell, Rüdiger (Hg.): Text und Geschlecht, Mann und Frau in den Eheschriften der frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1997.

Schnell, Rüdiger: Geschlechtergeschichte und Textwissenschaft, Eine Fallstudie zu mittelalterlichen und frühneuzeitlichen EhePredigten, in: Schnell 1997, S. 145-175.

Schnell, Rüdiger: Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs, Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit, (= Reihe Geschichte und Geschlechter, Bd. 23) Frankfurt/ New York 1998.

Scholz-Williams, Gerlind: Text als Zeichen, in: Schwarz 1988, S. 167- 206.

Scholz Williams, Gerhild: Der Teufel und die Frau, in: Schnell 1997, S. 280-303.

Schott, C.: Ehe, in: LexMA, Bd. 3 (1986), Sp. 1629f.

Schrabon Firchow, Evelyn: Wege und Irrwege der Textkritik zum Ackermann aus Böhmen: ein Forschungsbericht, in: McConnell 1989, S. 45-60.

Schramm, Albert, (Hg.): Der Bilderschmuck der Frühdrucke, Bd. 21, Leipzig 1938.

Schreiber, Rudolf: Peter Rothirsch von Prag, der Freund des Ackermann-dichters, in: Zeitschrift für sudetendeutsche Geschichte 4, (1940), S. 287-294.

Schreiner, Klaus: Laienbildung als Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Religiöse Vorbehalte und soziale Widerstände gegen die Verbreitung von Wissen im späten Mittelalter und in der Reformation, in: Zeitschrift für Historische Forschung 11 (1984), S. 257-354.

Schreiner, Klaus: „Duldsamkeit (tolerantia) oder Schrecken (terror)“, in: Simon 1990, S.159-210.

Schreiner, Klaus: »Er küsse mich mit dem Kuß seines Mundes« (Osculetur meosculo oris sui, Cant. 1,1). Metaphorik, kommunikative und herrschaftliche Funktion einer symbolischen Handlung, in: Radgotzky/ Wenzel 1990, S. 89-132.

Schreiner, Klaus: Volkstümliche Bibelmagie und volkssprachliche Bibellektüre, Theologische und soziale Probleme mittelalterlicher Laienfrömmigkeit, in: Dinzelsbacher/ Bauer 1990, S. 329-374.

Schreiner, Klaus (Hg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter (=Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 20), München 1992.

Schreiner./ Schnitzler, (Hg.): Gepeinigt, Begehrt, Vergessen, Symbolik und Sozialbezug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, München 1992.

Schreiner, Klaus: Laienfrömmigkeit - Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes? Zur sozialen Verfaßtheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter, in: Schreiner 1992, S. 1-78.

Schreiner, Klaus: *Si homo non peccasset ...* Der Sündenfall Adams und Evas in seiner Bedeutung für die soziale seelische und körperliche Verfaßtheit des Menschen, in: Schreiner/ Schnitzler 1992, S. 41-84.

Schreiner / Schwerhoff, (Hg.): Verletzte Ehre, Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/ Weimar/ Wien 1995.

Schreiner, Klaus: Adams und Evas Griff nach dem Apfel - Sündenfall oder Glücksfall, in: von Moss 2001, S. 151-176.

Schreiner, Klaus (Hg.): Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen, München 2002.

Schreiner, Klaus: Soziale visuelle und körperliche Dimensionen mittelalterlicher Frömmigkeit, in: Schreiner 2002, S. 9-40.

Schröder, Richard: Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, <sup>5</sup>Leipzig 1907.

Schröder, Werner: Der Ackermann aus Böhmen. Das Werk und sein Autor, (= Abhandlungen der Marburger Gelehrtenegesellschaft, Nr. 20), München 1985.

Schröder, Werner: Johannes von Saaz, in: Grimm, Gunter E./ Max, Frank Rainer (Hg.): Deutsche Dichter, Leben und Werk deutschsprachiger Autoren, Stuttgart 1989, S. 369-381.

Schröder, Werner: *Critica Selecta*, Zu neuen Ausgaben mittelhochdeutscher und frühneuzeitlicher Texte (= *Spolia Berolinensia*, Berliner Beiträge zur Geistes- und Kulturgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Bd. 14), Hildesheim 1999.

Schröder Werner: Rezension Johannes de Tepla, civis Zacensis, Epistola cum Libello Ackermann und Das Büchlein Ackermann: hg. und übersetzt von Karl Bertau, in: Schröder 1999, S. 125-134.

Schröder, Werner: Der echte 'Ackermann' oder nur ein bereinigter Text der Handschrift H? in: Schröder 1999, S. 135-154.

Schroer, Silvia: Der Geist, die Weisheit und die Taube, Feministisch - kritische Exegese eines neutestamentlichen Symbols auf dem Hintergrund seiner altorientalischen und hellenistisch-frühjüdischen Traditionsgeschichte, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 33 (1986), S. 197-225.

Schroer, Silvia: Die personifizierte Weisheit - ihre Rollen und Symbole, in: Bibel heute, 1990, Hf. 103, S. 148f.

Schroer, Silvia: Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel, in: Wodtke 1991, S. 9-23.

Schroer, Silvia: Das Buch der Weisheit, Ein Beispiel jüdischer interkultureller Theologie, in: KfemB, S. 441-449.

Schroer, Silvia: Weisheit/ Sophia, in: WFT<sup>2</sup>, S. 572-574.

Schröter, Michael: "Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe ..." Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschließungsvorgänge vom 12. bis 15. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1990.

Schubart, Ernst: Fahrendes Volk im Mittelalter, Darmstadt 1995.

- Schuh, Barbara: „Jenseitigkeit in diesseitigen Formen“, Sozial- und Mentalitätsgeschichtliche Aspekte spätmittelalterlicher Mirakelberichte, (= Schriftenreihe des Instituts für Geschichte Darstellungen, Bd. 3), Graz 1989.
- Schulte, Rolf: Hexermeister, Frankfurt a.M. 2001.
- Schulz-Grobert, Jürgen: [...] *die feder mein pflug*. Schreiberpoesie, Grammatik - Ikonographie und das gelehrte Bild des 'Ackermann', in: Anderson u.a. 1998, S 323-333.
- Schüngel-Straumann, Helen: Der Dekalog - Gottes Gebote? (= Stuttgarter Bibelstudien 67), Stuttgart 1973.
- Schüngel-Straumann, Helen: Die göttliche Weisheit in Sprüche 8 und Sirach 24, in: Bibel heute, 1990, Hf. 103, S. 150-153.
- Schüngel-Straumann, Helen: Eva - Verführerin oder Gottes Meisterwerk? Genesis 2 und 3 und ihre verhängnisvolle Wirkungsgeschichte, in: Valtink, Eveline: Gottesbild-Weibsbild. Feministisch-theologische Anfragen an die christliche Anthropologie (= Hofgeismarer Protokolle, Tagungsbeiträge aus der Arbeit der Evangelischen Akademie Hofgeimar, 256, 1989), S. 61-90.
- Schüngel-Straumann, Helen: Die Frau am Anfang, Eva und die Folgen, Freiburg/ Basel/ Wien 1989.
- Schüngel-Straumann, Helen: Alttestamentliche Weisheitstexte als marianische Liturgie, Sprüche 8 und Jesus Sirach in den Lesungen an Marienfesten, in: Gössmann/ Bauer 1989, S. 12-35.
- Schüngel-Straumann, Helen: Genesis 1-11. Die Urgeschichte, in: KfemB, S.1-12.
- Schüngel-Straumann, Helen: Anfänge feministischer Exegese. Gesammelte Beiträge, mit orientierenden Nachwort und einer Auswahlbiographie, (=Exegese in unsere Zeit; 8), Münster 2002.
- Schüngel-Straumann, Helen: Die Frau: (nur) Abglanz des Mannes? Zur Wirkungsgeschichte biblischer Texte im Hinblick auf das christliche Frauenbild in: Schüngel-Straumann 2002, S. 121-150.
- Schüngel-Straumann, Helen: Frau und Mann in den Schöpfungstexten von Gen. 1-3 unter Berücksichtigung der innerbiblischen Wirkungsgeschichte, in: Schüngel-Straumann 2002, S.189-214.
- Schüngel-Straumann, Helen: Was will die feministische Theologie (1986), in: Schüngel-Straumann 2002, S. 79-98.
- Schüngel-Straumann, Helen: Kanon/ Apokryphe Literatur, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 66-68.
- Schüssler, F-E.: Auf den Spuren der Weisheit, Weisheitstheologisches Urgestein, in: Wodtke 1991, S. 24-40.
- Schuster, Beate: Die freien Frauen, Dirnen und Frauenhäuser im 15. und 16. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1995.
- Schuster, Peter: Das Frauenhaus, Städtische Bordelle in Deutschland (1350-1600), Paderborn/ München/ Wien/ Zürich 1992.
- Schwab, D.: Eigen, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 877-879
- Schwarz, A. u.a. (Hg.): Alte Texte lesen, Textlinguistische Zugänge zur älteren deutschen Literatur, Bern/ Stuttgart 1988.
- Schwarz, Ernst (Hg.): Der Ackermann aus Böhmen des Johannes von Tepl und seine Zeit, Darmstadt 1968.

Schwerhoff, Gerd: *BLASPHEMARE, DEHONESTARE ET MALEDICERE DEUM*. Über die Verletzung der Göttlichen Ehre im Spätmittelalter, in: Schreiner/ Schwerhoff 1995, S. 252-278.

Schwierering, Julius: Der Tristan Gottfrieds von Straßburg und die Bernhardinische Mystik, in: Schwierering, 1960, S.1-35.

Schwierering, Julius: *Mystik und höfische Dichtung im Hochmittelalter*, Darmstadt 1960.

Schwitalla, Johannes: Textsortenstile und Textherstellungsverfahren in Ehe-trakaten des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Schnell 1997, S. 79-114.

Sciurie, Helga: Maria - Ecclesia als Mitherrscherin Christi. Zur Funktion des *Sponsus* - *Sponsa* - Modells in der Bildkunst des 13. Jahrhunderts, in: Röckelein u.a. 1990, S. 110-146.

Sciurie, Helga: Vom Münzbild zum Standbild, Beobachtungen an Darstellungen deutscher Herrscherpaare des 12. und 13. Jahrhundert, in: Lundt 1991, S. 135-163.

Scribner, R. W.: Magie und Aberglaube, Zur sakramentalistischen Denkart in Deutschland am Ausgang des Mittelalters, in: Dinzelbacher/ Bauer 1990, S. 253-274.

Seib, Gerhard: Orans, Orante, in: LCI, Bd. 3, Sp. 352-354.

Seibt, Ferdinand, (Hg.): Die Juden in den böhmischen Ländern (= Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Corolinum), München/ Wien 1983.

Seipert, J: Judith, in: LCI, Bd. 2, Sp. 454-458.

Selbert, W.: Ladung, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 465f.

Selge, K: Die ersten Waldenser, 2 Bd., Berlin 1967.

Seybold, Klaus: Psalm/ Psalmbuch II, in: TRE, Bd. 9 (1982), Sp. 610-624.

Signori, Gabriela: Defensivgesellschaften: Kreißende, Hebammen und 'Mitweiber' im Spiegel spätmittelalterlicher Geburtwunder, in: Röckelein/ Goetz 1996, Bd.1, Hf. 2. S. 113-134.

Simon, Dieter (Hg.): Religiöse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichungen im westlichen und östlichen Mittelalter, (= IUS CUM-MUNE, Veröffentlichungen des Max - Planck Instituts für Europäische Rechtsgeschichte Frankfurt a.M., Sonderhefte 48), Frankfurt a.M. 1990.

Snell-Horby, M. (Hg.): Übersetzungswissenschaft . Eine Neuorientierung, Tübingen 1986.

Snell-Hornby, M.: Übersetzen, Sprache und Kultur, in: Snell-Hornby 1986, S. 9-31.

Söll, E.: Sprachstruktur und Übersetzbarkeit, in: Neusprachliche Mitteilungen aus Wissenschaft und Praxis 21/ 3, 1968, S. 161-167.

Sommer, Johannes: St. Michael zu Hildesheim, Königsstein im Taunus 1978.

Sommerfeld-Brand, Renee: Zur Interpretation des 'Ackermann aus Böhmen', Monatshefte 32 (1940), S. 387-389.

Sonderegger, Stephan: >Gesprochen oder nur geschrieben?< Mündlichkeit in mittelalterlichen Texten als direkter Zugang zum Menschen, in: Brinker-von der Heyde/ Largier 1999, S. 649-666.

Sonderegger, Stephan: Geschichte deutschsprachlicher Bibelübersetzungen in Grundzügen, in: Sprachgeschichte 1984, 1. Halbb., S.129 -185

Souchal, François: Das Hohe Mittelalter, Baden 1968.

- Spangenberg, Peter-Michael: Maria ist immer und überall. Die Alltagswelten des spätmittelalterlichen Mirakels, Frankfurt a.M. 1987.
- Speer, A.: Vernunft: Verstand, Hochscholastik, in: WbPh, Bd. 11 (2001), Sp. 786-786.
- Speyer, W: Fluch, in: RCA, Bd. 8 (1972) Sp 1160-1288.
- Spieß, Karl-Heinz: Lehnsauftrag, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1700f.
- Spieß, Karl-Heinz: Lehnspflichten, Lehnrecht, Lehnswesen in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1722-1741.
- Spieß, Karl-Heinz: Lehnsgericht, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1714-1717.
- Spieß, Karl-Heinz: Lehnsträger, in: HRG, Bd. 2 (1978), Sp. 1747-1749.
- Spiewok, Wolfgang: Geschichte der deutschen Literatur des Spätmittelalters, Bd.1, Wodan, Greifwalder Beiträge zum Mittelalter, Bd. 64, Serie 2, (=Studien zur mittelalterlichen Literatur, Bd. 9), Greifswald 1997.
- Stahleder, H.: Arbeit in der mittelalterlichen Gesellschaft, (Miscellanea bavarica monacensia, H. 42) München 1972.
- Staimer, Edeltraut: Bilder vom Anfang, Einführung in die biblischen Schöpfungserzählungen von Gen 1-3, München 1981.
- Stemplinger, Eduard: Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen, Leipzig 1922.
- Stoch, Konrad: Vernunft I, in: TRE, Bd. 34 (2002) Sp. 737f.
- Stöcklein, Ansgar: Leitbilder der Technik, Biblischer Tradition und technischer Fortschritt, München 1969.
- Stolt, B.: Rhetorik und Gefühl im Ackermann aus Böhmen, in: dies.: Wortkampf, Frühneuhochdeutsche Beispiele zur rhetorischen Praxis, (= Respublica litteraria 8), Frankfurt 1974. S. 11-30.
- Strotmann, Angelika: Das Buch Jesus Sirach, Über die schwierige Beziehung zwischen göttlicher Weisheit und konkreten Frauen in einer androzentrischen Schrift, in: KfemB, S. 428-438.
- Strätz, Hans-Wolfgang: Ehe, VIII, Rechtshistorisch, in: LThK, Bd. 3 (1995), Sp. 475-479.
- Strothmann, F. W.: Die Gerichtsverhandlung als literarisches Motiv in der deutschen Literatur des ausgehenden Mittelalters, Darmstadt 1969.
- Stumpp, Bettina Eva: Prostitution in der römischen Antike, Berlin 1998.
- Sutter Rehmann, Luzia: Geburt/ Natalität, Biblisch, in: WFTh<sup>2</sup>, S. 195f.
- Theuerkauf, G: Fürst, in: HRG, Bd. 1 (1971), Sp. 1331-1338.
- Thomas, Alois: Brunnen, in: LCI, Bd.1. Sp. 330-336.
- Thomas, Alois: Weintraube, in: LCI, Bd. 4, Sp. 494-496.
- Thomas, Alois: Weinstock, in: LCI, Bd. 4, Sp. 491-494.
- Thomasset, Claude: Von der Natur der Frau, in: Duby/ Perrot 1993, S. 55-83.
- Thraede, Klaus: Abcedar(ius) II Historisch - theologisch, in: LThK<sup>3</sup>, Bd.1 (1993), Sp. 19f.
- Thum, Bernd (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Betrag zur Kulturwissenschaft deutschsprachlicher Länder (= Publikation der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik 2), München 1985.
- Thum, Bernd: Öffentlichkeit und Kommunikation im Mittelalter. Zur Herstellung von Öffentlichkeit im Bezugfeld elementarer Kommunikationsformen im 13. Jahrhundert, in: Radgotzky/ Wenzel 1990, S. 65-87.

- Tischler, Maria: Böhmisches Judengemeinden 1348-1519, in: Seibt 1983, S. 37-56.
- Toch, Michael: Die Juden im mittelalterlichen Reich (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 44), München 1998.
- Tschirch, Fritz: Kapitelverzahnung und Kapitelrahmung durch das Wort im "Ackermann aus Böhmen", in: Schwarz 1968, S. 490-525.
- Tschirch, Fritz: Schlüsselzahlen, Studien zur geistigen Durchdringung der Form der deutschen Dichtung des Mittelalters, in: Festschrift L. Magon, (=Beiträge zur Deutschen und nordischen Literatur), Berlin 1958, S. 30-53.
- Tschirch, Fritz: colores rhetorici im „Ackermann aus Böhmen“ in: Önnfors, Alf u.a (Hg.): Literatur und Sprache im europäischen Mittelalter (= Festschrift für Karl Langosch zum 70. Geburtstag), Darmstadt 1973, S. 364-397.
- Turk, H: Literaturtheorie I, Literaturwissenschaftlicher Teil, Göttingen 1976.
- Uhorn, M: Rechtliches Gehör , in HRG, Bd. 4 (1990) Sp. 254-258.
- Ulrich, Rolf: Der alttschechische Tkadleček und die anderen Weber, Waldeneserliteratur in Böhmen um 1400, Berlin 1980.
- Vecchio, Silvana: Die gute Gattin, in: DUBY/ Perrot 1993, S. 119-145.
- Vollmann, Benedikt: Abcedar(ius) I. Literatur-wissenschaftlich in <sup>3</sup>LThK, Bd.1 (1993), Sp. 19.
- Voretzsch, Adalbert: Stab, in: LCI, Bd. 4, Sp. 193-198.
- Wagner, Günter: Klagelieder, in: TRE, Bd. 19 (1991), S. 227-229.
- Walter, Michael: Der Teufel und die Kunstmusik, Zur Musik der Karolingerzeit, in: Kintzinger/ Stürmer/ Zahlten 1991, S. 63-74.
- Walther, Wilhelm: Die Deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, Braunschweig 1889-1891.
- Walz, Herbert: Die deutsche Literatur im Mittelalter, Geschichte und Dokumentation, München 1976.
- Warner, Marina: In weiblicher Gestalt, Die Verkörperung des Wahren, Guten und Schönen, Hamburg 1989.
- Warner, Marina: Frau Weisheit, in: Warner 1989, S. 250-290.
- Weber, J.: Kapitelaufbau und tektonischer Stil im „Ackermann aus Böhmen“, Diss. (Masch) Göttingen 1949.
- Wehrhahn-Stauch, L.: Biene, Bienenkorb, in: LCI, Bd. 1, Sp. 299-301.
- Wehrhahn-Stauch, L.: Bär, in: LCI, Bd. 1, Sp. 242-244.
- Wehrli, Max: Geschichte der deutschen Literatur vom frühen Mittelalter bis Ende des 16. Jahrhunderts (= Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart 1), Stuttgart 1980.
- Weinreb, Friedrich: Zahl, Zeichen, Wort, Das symbolische Universum der Bibelsprache, Reinbeck 1978.
- Weitzel, J.: Deutsches Recht , in: LexMA, Bd. 3 (1986), Sp. 778-781.
- Wenzel, Horst: *JÁ UNDE NEIN SINT BEIDIU DÂ*. Zur Konfliktierenden Ehrvorstellung am Hof und in der höfischen Dichtung, in: Schreiner/ Schwerhoff 1995, S. 339-360.
- Wenzlau, F.: Zwei- und Dreigliedrigkeit der deutschen Prosa des XIV und XV. Jahrhunderts, Ein Beitrag zur Geschichte des neuhochdeutschen Prosa-stils, Halle 1906.
- Werkmüller, D.: Stadtmauer, in: HRG, Bd. 4 (1990), Sp. 1857-1861.
- Werkmüller, D.: Umgehen, in: HRG, Bd. 5 (1998), Sp. 426.

- Werunsky, Emil: Der Ordo iudicii terre Boemie, in: ZRG-GA, Bd. 10 (1889), S. 98-167.
- Winden van, Jacobus, M.: Hexameron, in: LCA, Bd. 14 (1988), Sp. 1250-1270.
- Winden van, Jacobus M.: Hexameron, in: LThK, Bd. 5 (1996), Sp. 78f.
- Wißmann, Hans: Buchstabensymbolik I in: TRE, Bd 7 (1981), S. 304f.
- Witte, Markus: Die biblische Urgeschichte, Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1-11,26, (= Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 265) Berlin / New York 1998.
- Wodtke, Verena, (Hg.): Auf den Spuren der Weisheit, Sophia - Wegweiserin für ein weibliches Gottesbild, Freiburg/ Basel/ Wien 1991.
- Wolf-Graaf, Anke: Die verborgene Geschichte der Frauenarbeit, eine Bildchronik, Weinheim / Basel 1983.
- Wolff, L.: Der Ackermann aus Böhmen, in: Wirkendes Wort 1, (1950/51), S. 23-31.
- Wöller, Hildegunde: Sophia (Weisheit), in: Kassel 1988. S. 45-58.
- Wulf, Christine: Eine volkssprachliche Laienbibel des 15. Jahrhunderts. Untersuchung und Teiledition der Handschrift Nürnberg, Stadtbibliothek, Ms. Solg. 16. 2°, München 1991.
- Wunder, Heide (Hg.): Feudalismus, München 1974.
- Wunder, Heide: Von der *frumkeit* zur Frömmigkeit, Ein Beitrag zur Genese bürgerlicher Weiblichkeit, in: Becher/ Rösen 1988, S.174-188.
- Wunder, H-/ Vanja, Ch. (Hg.): Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit, Frankfurt a. M. 1991.
- Wunder, Heide: Überlegungen zum Wandel der Geschlechterbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus soziageschichtlicher Sicht, in: Wunder/Vanja 1991, S. 12-26.
- Wunder, Heide: "Er ist die Sonn, sie ist der Mond", Frauen in der Frühen Neuzeit, München 1992.
- Wunder, Heide: »iusticia, Teutonice fromkeyt« Theologische Rechtfertigung und bürgerliche Rechtschaffenheit, Ein Beitrag zur Sozialgeschichte eines theologischen Konzepts, in: Moeller, Bernd (Hg.): Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 99), Gütersloh 1998, S. 307-332.
- Wunder, Heide: Der andere Blick auf die Frühe Neuzeit, Forschungen 1974-1995, Hoffmann, Barbara u.a. (Hg) Königsstein/ Taunus 1999.
- Wunder, Heide: „Gewirkte Geschichte“: Gedenken und“ Handarbeit“, Überlegungen zum Tradieren von Geschichte im Mittelalter und zu seinem Wandel am Beginn der Neuzeit, in: Wunder 1999, S. 289- 311.
- Wunder, Heide: „Jede Arbeit ist ihres Lohnes wert.“ Zur geschlechtsspezifischen Teilung und Bewertung von Arbeit in der Frühen Neuzeit, in: Wunder 1999, S. 170-186.
- Wunder, Heide: Frauenmilch - Muttermilch, Eine Geschichte aus dem 18. Jahrhundert, in: Duden, Barbara, u.a. (Hg.): Geschichte in Geschichten, Frankfurt a. M. 2003, S.295-305.
- Zahlten, Johannes: Creatio mundi, Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter (= Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik, Bd. 13), Stuttgart 1979.
- Zapperi, Roberto: Der schwangere Mann, Frauen und die Macht, München 1984.

Zglinicki von ,Friedrich: Geburt und Kindbett im Spiegel der Kunst und Geschichte, Aachen 1990.

Ziegler, J. G.: Paradiesehe, in: LThK, Bd. 8 (1963), Sp. 73f.

Zimmermann, Albert (Hg.): Mensura, Maß. Zahl, Zahlensymbolik im Mittelalter, 2 Bde., Berlin/ New York 1983.

Zwar, Hartmut: Herr und Knecht, Figurenpaare in der Geschichte, Leipzig/ Jena/ Berlin 1990.

## Danksagung

Mein Dank gilt zuerst meiner Lehrerin, Frau Professor Dr. Heide Wunder, für die Betreuung und Unterstützung dieser Arbeit. In den zahlreichen langen und freundlichen Gesprächen habe ich weiterführenden Anregungen erhalten, die der Arbeit die Struktur gaben. Ohne ihre Geduld wäre die Arbeit sicherlich nicht in dieser Form zustande gekommen.

Ich bin Frau Professor Dr. Helen Schüngel-Straumann dankbar für die Übernahme des Coreferates. Ihre Hinweise auf biblische Konstruktionen erleichterten mir den Zugang zu den Bibeltexten erheblich.

Vielmals danke ich meiner Familie. Mein Mann und meine Töchter Ylva und Katharina waren meine ‚Helfer‘. Sie haben sich stets geduldig mein Gejammer angehört, meine Manuskripte in zahlreichen Fassungen kritisch gelesen und mir und meiner Arbeit viel Zeit geopfert. Darüber hinaus haben sie mich liebevoll unterstützt und nie einen Zweifel daran aufkommen lassen, dass die Arbeit eines Tages abgeschlossen vorliegen würde. Zugleich sage ich Dank meinen Freundinnen Katja und Annelisa für ihren Beistand und ihre Fragen. Meinem Freund Jürgen danke ich für die Bereitstellung seines Computers zur Formatierung der Arbeit. Herrn Bernd Kleinert danke ich ausdrücklich für die Formatierung.