Werk

Titel: Neue beiträge zur erklärung des Priesterlebens

Autor: Baunack, Th.

Ort: Berlin

Jahr: 1920

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?345204123_0057|log8

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

NEUE BEITRÄGE ZUR ERKLÄRUNG DES PRIESTERLEBENS.

(s. Zs. 54, 99ff u. Xenia Nicol. [Leipzig 1912] 109ff

I. *'MELIUS EST NUBERE QUAM URI'.*

(Prl. 163—218.)

1. Aus den zeilen 172—175 des Priesterlebens geht hervor, dass die pfaffen behaupteten, Paulus habe ihnen mit den worten *bezzer sî gehîen danne brinnen* (Cor. I 7, 9) 'die weiber erlaubt' (v. 172). wenn der dichter aber darauf (v. 173f) entgegnet: *daz er den lœien umb êlîch hîrât hât gesprochen, dâ hât er die phaffen niht în gelochen*, so darf man das nicht mit Lorenz (Heinrich von Melk s. 29) so auffassen, als setze der dichter hiermit für seinen beweis, dass die pfaffen im unrecht seien, die hauptsache voraus. vielmehr kündigt er hiermit das thema und ziel seiner abhandlung an: er will nachweisen, dass Paulus bei seinem ausspruche die pfaffen ausgeschlossen habe. in andrer form widerholt er dieses sein thema in den zeilen 188—195: Paulus habe mit *gehîen* nur die eine *minne* gemeint, nämlich: 'wenn Gott einen dazu bestimmt hat, dass er mit ehelicher heirat zu seiner rechten ehe kommen könne, und', fügt der dichter hinzu, 'das kommt, meine ich, doch den pfaffen nicht zu'. wir erfahren hier, dass nach der behauptung der pfaffen Paulus mit *gehîen* zweierlei *minne* gemeint habe, sowol die eheliche der laien als auch die nichteheliche der pfaffen. Heinzel erklärt, die worte v. 195 *des wœn die phaffen niht bestê* setze der dichter 'höhnisch in logischem sprunge' hinzu. wir müssen vielmehr aus diesem zusatze schliefsen, dass alle pfaffen jener zeit ohne weiteres zugaben, eheliche heirat sei von Gott nur für den laien verordnet. sonst ist der zusatz und die ganze beweisführung des dichters sinnlos. mit andern worten: für die entstehungszeit des Priesterlebens kommt die priesterehe gar nicht mehr in betracht. es ist zu einer zeit geschrieben, als es bereits keinem pfaffen — in den gegenden wenigstens, mit denen der dichter zu rechnen hatte — mehr einfiel, an den beschlüssen der concile von Pisa

1134 und im Lateran 1139 zu rütteln. und nicht blofs für das Priesterleben, sondern auch für die Erinnerung gilt diese voraussetzung[1]. doch liefsen die priester deswegen zu jener zeit nicht von den weibern. ja in der Erinnerung (v. 142ff) heifst es sogar: *nû wellent die phaffen uber al in daz haben ze einem rehte gar, daz sich under der phaffen schar sul der wîbe iemen ânen.* nunmehr beriefen sich nämlich die pfaffen, um ihr concubinat zu rechtfertigen, wider auf dieselbe stelle des Paulus *'melius est nubere quam uri'*, die man früher zur verteidigung der priesterehe verwendet hatte. vgl. Heinzel s. 30/31. sie erklärten nunmehr: allerdings könne kein laie selig werden, der ein weib unehelich habe (Prl. 573f). da es aber für den pfaffen keine eheliche heirat gebe und doch der ausspruch des Paulus in der h. schrift ohne einschränkung dastehe, nun so sei dem pfaffen eben durch Paulus die aufsereheliche geschlechtliche vereinigung erlaubt worden.

Wo steckt nach der meinung des dichters in der schlussfolgerung der pfaffen der fehler? in dem satze, dass der ausspruch ohne einschränkung gültig sei. man dürfe, so sagt er v. 196ff, Pauli worte nicht aus ihrem zusammenhange reifsen: A) Paulus sage vorher *ich wolte alle liute wesen als ich bin*, wozu der dichter hinzufügt: *zwâr er was ein wæine maget.* also würde der ideale zustand nach dem wunsche des Paulus der sein, dass die ganze christenheit, der clerus und die laien, jungfräulich bliebe. B) Paulus fahre dann fort: den witwen und unverheirateten frauen solle gesagt sein, es wäre gut für sie, wenn sie bleiben wollten, wie er sei; wenn aber eine das nicht tue, so sei das unter der bedingung keine handlung gegen Gottes gebot, dass sie ehelich in Gott heiraten wolle. in diesem zusammenhange gebrauche Paulus seinen ausspruch. aus B) und A) gehe also unwiderleglich hervor, dass für laien allein *gehîen* und zwar eheliche, durch Gott gesegnete verbindung erlaubt sei, und dass es einem manne wie Paulus nicht habe in den sinn kommen können, dem clerus eine besondere art *'minne'*, ein besonderes *'gehîen'*, das heifse auf gut deutsch ausgedrückt hurerei zu erlauben.

[1] Lorenz hat unrecht, wenn er s. 26 die stellen Erg. 142 und Prl. 208 (soll wol heifsen 218) u. 172 auf die priesterehe bezieht. vgl. vf. Zs. 54, 109.

Der dichter verweist dann noch von v. 210 ab auf eine frühere stelle des Paulus, wo er ganz allgemein gegen jede hurerei, also auch gegen das *'gehîen'* der pfaffen sich ausgesprochen habe: *daz huor, daz ist iu niht guot,* fügt den von Paulus Cor. I 6, 18 angegebnen grund bei, warum die hurerei eine besonders schlimme sünde sei, und schliefst seine beweisführung mit den worten v. 218: *von diu suln die phaffen weder 'gehîen' noch brinnen.*

Dass die verteidigung der pfaffen unehrlich sei, hat der dichter schon im anfange des abschnittes, v. 163—169, ausgesprochen. den ausspruch des apostels benutzten die hurerischen, schuldbewusten pfaffen, sagt er, als Adams *'schermwadele'*.

2. Heinzel behauptet (s. 32), das schlussergebnis des dichters sei: 'weder das *nubere* noch das *uri* komme priestern zu, möge auch das erstere noch dem letzteren vorzuziehen sein'. Lorenz meint dagegen (s. 29), nach des dichters erklärung sei für die pfaffen das *brinnen* besser; 'besser sei es hier auf erden vor brunst zu toben als in der ewigen pein zu heulen. keins von beiden sei ja angenehm. aber man ziehe doch immer von zwei übeln das kleinere vor'. diese beiden besonderen deutungen sind ebenso verfehlt wie die allgemeine angabe von Wilmanns über das ziel der polemik des dichters (Beitr. zur gesch. der älteren d. litt. I 22): dieser richte zwar seine angriffe ebensowol gegen gelegentliche unzucht wie gegen priesterehe oder dauerndes concubinat; jedoch sei sein eigentliches augenmerk ohne frage nicht sowol darauf gerichtet, dass die verpflichtung zur keuschheit als die zum cölibat anerkannt werde.

Heinzel und Lorenz haben sich offenbar durch die vv. 176 bis 181, die nicht so ohne weiteres verständlich sind, irreführen lassen. nachdem wir über das endziel der abhandlung klarheit gewonnen haben, können wir dieses kleine stück leicht verstehn und daraus widerum erkennen, dass unsre bisherigen darlegungen richtig waren.

Auf die zeile 175 *sant Paulus sprichet, bezzer sî gehîen danne brinnen* lässt der dichter zunächst die beiden zeilen folgen: *si mugen sprechen, bezzer sî toben danne winnen, 'unt ist doch ietwederz guot'*. natürlich sind der dichter und die pfaffen darüber einig, dass das *brinnen* der laien und pfaffen nicht gut, eine sünde sei. das *gehîen* der laien, sagt Paulus, ist nicht sünde,

wenn auch der zustand der *rœinen maget* besser ist. er sagt also aus, dass etwas gutes, von Gott geordnetes, besser sei als eine sünde. wie die pfaffen aber das *gehîen* für sich umdeuten, so würde der sinn des ausspruchs sein, dass die eine sünde besser sei als die andre sünde. für *'brinnen'* kann man einsetzen *'winnen'* d. h. toll sein; da aber das *'gehîen'* der pfaffen eine gleichartige sünde ist, so kann man auch für *gehîen* einsetzen *'toben'*. so können denn die pfaffen sprechen, *bezzer sî toben danne winnen,* und wenn sie recht haben, dass Paulus ihnen *'gehîen'* erlaubt habe, so müssen sie sagen — hier geht der dichter in die directe rede über und behält sie bis v. 181 bei —: 'und beides, *toben* und *winnen,* ist doch gut, *gehîen* und *brinnen* ist keine sünde, sondern nützt meiner seele'. so hat der dichter die pfaffen ad absurdum geführt.

Damit übrigens, zu untersuchen, welche von beiden sünden gröfser sei, das *'gehîen'* der pfaffen oder das *'brinnen'*, gibt er sich nicht ab. die bemerkung Heinzels, *toben* müsse ein niedrigerer grad von raserei sein als *winnen*, ist hinfällig; *huoren*, wofür *toben* eingesetzt wird, ist keine geringere sünde als *brinnen*. — zu beachten ist, dass der dichter das gleiche verbum *toben* für das unsinnige leben der pfaffen auch Prl. 637 braucht, s. s. 71.

Damit das unsinnige in der verteidigung der pfaffen recht deutlich werde, überträgt sodann der dichter die sache vom seelischen auf das leibliche. er fährt v. 178 fort: *der mir*[1] *mit zwœin dingen übel tuot, die besme ich lîhter vertruoge, denne der mich mit chnuteln sluoge: unt tuot mir doch ir ietwederz wol.* was die sünden für die seelen, das sind für den leib die ruten und knüttel. wenn der pfaffe die eine sünde, das *'brinnen'*, ersetzt durch eine zweite, das *'gehîen'* wie er es versteht, und behauptet, letztere tue der seele besser als die erstere, so ist das grade so, als wenn er behauptet: 'wenn einer meinem leibe mit zwei dingen übel tut, ihn mishandelt, nun so würde ich die ruten leichter ertragen, als wenn man mich mit knütteln schlüge, — und es tut mir doch jedes von den beiden dingen wol'.

Das festzustellen, ob in würklichkeit die schläge mit den *besemen* oder die mit den *chnuteln* das geringere übel sind, darauf kann es dem dichter nicht ankommen. es verhält sich mit den

[1] bei Heinzel ist *mir* weggelassen.

züchtigungen wie vorher mit den handlungen *toben* und *winnen:* für den edlen mann ist jede art schläge ein greuel.

3. Der sinn des stückes 176—181 ist kurz der: weder mit *toben* noch mit *winnen,* weder mit *besemen* noch mit *chnuteln,* dh. weder mit 'nubere' = *huoren* noch mit 'uri' = *brinnen* soll der pfaffe zu tun haben. so sind inhalt und ziel der kleineren einleitenden abhandlung von 163—187 dieselben wie inhalt und ziel der ausführlicheren von 188—218.

Wegen der doppelten behandlung des themas vergleiche verf. Zs. 54, 112f.

II. DER SIMONITISCHE PRIESTER UND JUDAS.

(Prl. 302—366.)

1. Dass die verse des Priesterlebens 302—366 einen abschnitt für sich bilden, darauf hat Wilmanns zuerst hingewiesen (aao. s. 56 anm.).

Heinzel gibt auf s. 10 an, dass der ganze hauptteil, v. 90 bis 746, zur schilderung des unzüchtigen lebens der priester verwendet sei. eine unterabteilung davon, v. 250—436, enthalte den nachweis, dass das messopfer reine hände erfordere, und sie zerfalle wider in drei kleinere teile. den inhalt der beiden ersten gibt er in folgenden sätzen wider: 1. 'der laie muss sich zu zeiten enthalten: um wie viel mehr der priester 250—278.' 2. 'der unwürdige spender gleicht Judas 279—366, — gegen simonie 358 bis 366.' dementsprechend nennt Heinzel s. 21 diese letzten verse 358—366 'nur eine gelegentliche abschweifung'.

Aber nur die verse 250—301 weisen nach, dass der unzüchtige priester unwürdig ist das messopfer zu verrichten. mit der durch unkeuschheit bewürkten unwürdigkeit kann Judas nicht in beziehung gesetzt sein. vielmehr ist Judas das urbild des simonitischen priesters, der unwürdig das abendmahl begeht.

Der tisch des ersten heiligen abendmahls (312) wird dem altar des messopfers verglichen (308). bei jenem waren anwesend der herr und seine dienstmannen, die jünger, unter ihnen Judas; bei diesem sind gegenwärtig der herr (326) sowie 'die himmlische menge und seine dienstmannen' (328 ff) oder das ganze *himelische gedigene* (349, vgl. 279ff) und dazu der priester, der auch Christi dienstmann ist (337). wie beim ersten abendmahle Judas ein unwürdiges glied war, so vielfach beim messopfer der

priester. unwürdig war Judas *durch daz er die phenninge nam unt verchoufet sînen hêrren* (303f, vgl. 356f). von den priestern befleifsigt sich jetzt noch mancher solcher tat[1] (306. 314): seine hand kauft und verkauft, sie tauft für bezahlung und nimmt geld dafür, dass das leichenbegängnis mit besonderm eifer gefeiert werde (359—363, vgl. Erg. 570 – 592). wie Judas damals zum abendmahle, so geht der simonit beinahe alle tage mit unreinem gewissen zum altar und nimmt die hostie, die Christus selbst gesegnet hat, anders in die hand als er sollte, dh. fasst sie mit unsaubrer hand, wie Judas das von Christus gesegnete brot beim abendmahle (325—338). wie aber Christus beim abendmahle seinen jüngern gegenüber klagte: 'verumtamen ecce manus tradentis me mecum est in mensa' (Luc. 22, 21) *sîn hant diu mich verrætet diu ist mit mir ob mînem tische,* so beklagt er sich jetzt noch bei seinen himmlischen dienstmannen über den simonitischen priester: *sîn hant diu mit mir izzet diu ist diu mich verchoufen wil* (309ff. 328ff. 355ff).

2. Diese ausführungen und deutungen, so bekennt der dichter, verdankt er Beda, und in Heinzels anmerkung finden wir dazu das citat: 'Beda in Luc. (t. 5, 425): *Vae, inquam, illi homini, de quo Jesus, qui altaribus sacrosanctis inter immolandum, utpote proposita consecraturus, adesse non dubitatur, adstantibus sibi ministris cœlestibus queri cogitur 'ecce', inquiens, 'manus tradentis me mecum est in mensa'* (marginalnote: *In sacerdotes iniquos*)'.

Nun hatte Heinzel die verse 316—324 als interpolation eingeklammert. er bemerkt dazu s. 153, es falle vor allem der priamelhafte ton auf; aber auch der inhalt sei ganz unpassend. zwar hat Wilmanns s. 60 diese behauptungen schon kurz zurückgewiesen; es verlohnt sich aber doch, zumal da sich Seemüller (Zs. f. d. ph. 20, 376 anm.) damit nicht zufrieden gibt, auf das einzelne einzugehen.

Meine obigen darlegungen zeigen, dass Heinzel unrecht hat, wenn er behauptet, 'die angezogenen worte' stünden nicht bei Beda. die worte *als wir Bêdam hœren jehen* beziehen sich auf die vorhergehnden zeilen: 'es gibt manche, die Judas handlungsweise noch jetzt üben, ohne zu verstehn, dass sie selbst mit Christi wort jetzt noch getroffen werden', und diese zeilen be-

[1] über die ausdehnung des begriffs der simonie vgl. Heinzel s. 33.

sagen doch im grunde genommen dasselbe was Beda mit den worten meint: *'Vae, inquam, illi homini, de quo Jesus — queri cogitur etc.'* — die zeilen 319ff aber enthalten keine 'gemeinplätze', sondern erklären, inwiefern die schriftstelle 311f auf manche jetzige priester noch passt. denn diese verraten und verkaufen den herrn, indem sie wie Judas *mit unreht guot gewinnent.* hier ist wie auch Erg. 94 *die wîle er an dem unreht stât* mit dem worte *unreht* die sünde der simonie gemeint, ebenso Prl. 613. und wie Prl. 613f. *unreht unt bôshœit* verbunden erscheinen, dh. simonie und unzucht (s. unten s. 63), so auch an unsrer stelle 320f *unreht* und *bœse gelust.* wir würden allerdings, da doch der dichter von v. 302 ab die simonie im besondern behandeln will, eher erwarten, dass auch v. 320 nur das *unreht* erwähnt wäre. aber da das durch simonie gewonnene geld von den pfaffen zur befriedigung ihrer unkeuschen gelüste verwendet wird (Prl. 580ff, s. unten s. 61), so bringt der dichter auch hier die beiden sünden verbunden. und so verknüpft er den mit 302 beginnenden teil des Priesterlebens mit dem in v. 301 endenden. in ganz ähnlicher weise verbindet er auch Erg. 99f. die beiden sünden, obwol er zunächst noch gar nicht von der unzucht der pfaffen zu reden hat, sondern erst 142f. — wenn schliefslich Heinzel den v. 317 'ganz müfsig' nennt, so hat er, scheint mir, auch damit nicht recht. man darf natürlich nicht verbinden *unt noch hiute mugen sehen an sîner suozzen lère,* sondern die zeile *an sîner suozzen lêre* gehört nur mit *als wir Bêdam hœren jehen* zusammen, und zu der parenthese *unt ⟨als wir⟩ noch hiute mugen sehen* muss man aus 313f hinzuverstehn: dass sie *Jûdas werch noch bigênt unt sich der rede niht verstênt.* solche einschaltungen 'zur rhetorischen unterbrechung' liebt der dichter; Heinzel stellt auf s. 13 einige zusammen; vgl. auch Erg. 24—26.

Die zeitbestimmung *noch hiute* entspricht dem *noch* von v. 314 und *hiut* von v. 359: der dichter will immer wider hervorheben, was Beda mit dem blofsen präsens 'de quo — queri cogitur' ausdrückt, dass das beispiel des Judas noch zu der zeit da er schreibt nachahmer genug findet. deshalb wird auch das in der handschrift überlieferte *'nach'* in v. 328 *unt er chlage nach der himelischen menige* als eine verschreibung für *noch* zu verstehn sein. Wilmanns erklärung *nâch* = 'hernach oder nachher' befriedigt mich nicht; ESchröders änderung (Zs. 45, 217f)

unt er chlage vor der oder *chlage aller himelischen menige* wird nicht nötig sein.

Ich will noch bemerken, dass v. 313 *ich wœne diu rede sumlîch iht verwische* wol von Heinzel nicht richtig erklärt worden ist, wenn er übersetzt: 'ich glaube, die stelle ist manchem entgangen'. vielmehr wird *iht* nach *ich wœne* im sinne von *niht* zu verstehn sein, und *einen niht verwischen* = 'an einem nicht vorübergehn' ist soviel als 'einen in schlimmer weise treffen'. also: 'ich meine, die worte Christi, die er über Judas gesprochen hat, treffen mit ihrer furchtbaren beschuldigung gar manche, die heutzutage noch wie Judas handeln'.

Die vielen relativsätze von 314—323 sind wol ἀπὸ κοινοῦ zugleich zu *sumlîch verwische* 313 und zu *die habent — gitân* 324 zu verstehn.

3. Auffällig ist die gleichartigkeit der composition in diesem abschnitte Prl. 302—366 und in dem oben behandelten stücke Prl. 172—218. hier wird ein citat aus Beda, dort eins aus Paulus behandelt, hier wie dort erst in einem kürzeren, dann in einem ausführlicheren teile. der kürzere teil ist hier wie dort mit einem triplet beschlossen (hier 322—324, dort 185—187). der ausführlichere teil beginnt dort mit den worten *Paulus sprichet, bezzer sî* usw., die auf 172 und 175 zurückweisen. hier entspricht 325 die zeile *Bêdâ sprichet disiu wort,* die an 316 *als wir Bêdam hœren sagen* anknüpft.

Dass der schreiber bei beginn des hauptteils in v. 302 mit einem gewöhnlichen schwarzen buchstaben anfängt, während er den beginn des unterteils, der zweiten behandlung des themas (v. 325), mit einem grofsen roten buchstaben kennzeichnet, habe ich Zs. 54, 113 besprochen und andre belege für diesen gebrauch aus der Erinnerung beigebracht. doch ist die sache im Priesterleben wol etwas anders zu beurteilen; s. unten s. 83.

III. 'DIE DREI, DIE SELIG WERDEN' UND 'QUICUNQUE SINE LEGE PECCAVERUNT, SINE LEGE PERIBUNT'.

(Prl. 487—618.)

1. Mit v. 487 geht der dichter zu einem neuen abschnitt über, worin er den pfaffen von einer neuen seite beizukommen

sucht. er sagt von ihnen: *Si hânt vil diche gebrediget daz niemen werde erlediget an dem jungistem tage wan die drî*[1]: und erinnert damit an Ezech. 14, 14: *Et si fuerint tres viri isti in medio eius* (nämlich *terrae*), *Noe, Daniel et Job: ipsi iustitia sua liberabunt animas suas, ait Dominus exercituum.*

Die theologen erklären (s. Heinzel s. 147), dass diese drei männer drei classen (ordines) der menschen darstellen, denen von Gott freisprechung beim jüngsten gerichte verbürgt sei, und zwar Noah die classe der leiter der christenheit (pastores, praepositi, rectores, doctores), Daniel die der jungfräulichen (continentes ua.), Hiob die der verheirateten (recte coniugati ua.). jedoch dürfen, so meint der dichter, die pfaffen nun nicht etwa behaupten, dass ihnen, weil sie durch die weihe mitglieder der ersten classe seien, die ewige seligkeit sicher sei. darum fügt er, ehe er die drei ordines durchnimmt, hinzu: (490) *vernemt wie daz bediutet sî. alle die lêrære urchundent: ,die ân ê sundent, den wirt ouch vertœilet ân ê.* die stelle aus Ezechiel soll also nur gelten in verbindung mit Paulus Rom. 2, 12: *quicunque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt.* Paulus meint mit diesen worten die vor dem gerichte Christi erscheinenden heiden die ohne das mosaische gesetz zu besitzen gesündigt haben. so werden die worte — mit einer erweiterung — auch in der stelle bei Honorius (Eluc. 3, 14), die Heinzel anführt, verwendet. in solchem sinne aber können sie vom dichter unmöglich hier verwertet worden sein.

Besser hilft uns zum verständnis die stelle die Heinzel aus Bernhard vClairveaux De consideratione 3, 5 so anführt: *'unusquisque, inquit* (Paulus Cor. I 15, 23), *in suo ordine resurget. Isti* (die priester, die wie ritter oder geschäftsleute sich gebärden) *in quo? An qui sine ordine peccaverunt, sine ordine peribunt?'* auch im Priesterleben werden ja die worte aus dem Römerbriefe mit einer bibelstelle combiniert, die auf die ordines der menschen beim jüngsten gerichte bezug hat. und der dichter spricht in v. 556 gradezu vom *briesterlîchen orden,* und *orden* und *ê* gehören zueinander. wer zu einem orden gerechnet sein will, muss das gesetz halten auf das jener gegründet ist.

Es ist also klar, dass der dichter nach dem vorgange von

[1] wegen *drî : sî* vgl. ESchröder Zs. 45, 221.

kirchenlehrern die worte des Paulus aus dem zusammenhange des Römerbriefs herausgerissen und auf die classen der vor dem richter Christus erscheinenden christen angewandt hat.

In den zeilen 494—504 gibt er nun die gesetze an, die für jeden der drei orden gelten. für den dritten orden (501 *die aber diu wîp hânt erchant, die sint zuo Jôbe ginant*) finden wir das gesetz auch würklich in gesetzesform (503 *die sulen immer bilîben stæte mit êlîcher hîræte*). von wichtigkeit ist hier für uns, was über den ersten in aussageform gegeben wird: 494 *der arche phleget hie bivor Nôê: alsô tuont ouch si birœite der hœiligen christenheite*, 'die ⟨echten⟩ glieder dieses ordens leiten in bereitwilliger weise[1] die heilige kirche, wie einst Noah die arche'. dass das gesetz das wir daraus zu entnehmen haben so allgemein gehalten ist, wird uns nicht wundern — ich komme weiter unten noch einmal darauf zurück —: noch frisch im gedächtnisse des hörers oder lesers ist der beweis *von diu suln die phaffen weder 'gehîen' noch brinnen*, und wie im anschluss daran der dichter sich 219ff positiv über die ê ausgesprochen hat die für die priester gilt; dort nennt er ihr gesetz *ir reht: Ir reht wil ich fur bringen: si solten den lîp twingen mit vasten unt mit wachen unt mit andern gœistlîchen sachen.* weiter unten in dem abschnitte den ich hier behandle führt er dasselbe noch einmal mit ähnlichen worten aus: 540ff *jâ sol er den lîp twingen, daz er werde chiusch unt rœine* und fügt noch andre vorschriften hinzu: 542ff *sîn guot sol wesen gemœine; gerne sol er sehen die geste, schaffe den durftigen reste, habe die wœisen in sîner phlege, beschirme die witwen swâ er mege.*

Die angehörigen aller drei classen treten aus ihrem orden heraus, sobald sie *ân ê* sündigen, dh. ohne sich an die besondern für sie gültigen gesetze zu halten, und *âne ê*, dh. als aufserhalb der grundgesetze, also auch aufserhalb des betreffenden ordens stehnd werden sie dereinst vom richter Christus zum ewigen tode verurteilt werden. sobald also einer aus der classe der 'recte coniugati' *ein wîp unêlîchen hât* (v. 574), gehört er in die classe der *huorer* (*in der huorer zeche* v. 522), ebenso aber auch einer aus der ersten classe — natürlich auch der zweiten, die

[1] *birœite* in v. 495 ist kein flickwort, wie Heinzel s. 15 behauptet. darauf kommt es grade an, dass die pfaffen damals keine bereitwilligkeit zeigten ihr amt zu erfüllen; vgl. Erg. 51 und dazu Zs. 54, 100 u. 111.

wir hier beiseite lassen können —, wenn er überhaupt sich mit dem weibe zu schaffen macht. die unkeuschen aus allen drei orden bilden für den richter eine besondre classe der zu verdammenden, die der 'fornicarii'. darum sagt der dichter: 505 *genist niemen wan die drî, nû war choment die fornicarii? daz sprichet 'die bœsen huorære': der urtœil wirdet swære: man vindet si ninder under den drin.* wie oben in v. 209 die ersetzung des ausdrucks *gehîen* durch *daz huor,* so trifft in v. 506 die unvermittelte, grobe frage *nû war choment die fornicarii?* die pfaffen gleich einem plötzlichen schlage. mit ihren eignen worten hat der dichter die pfaffen geschlagen: sie predigen die wahrheit, dass nur die bekannten drei selig werden; sich selbst aber schliefsen sie damit aus. sie zücken 'die zweischneidigen schwerter' zu ihrem eignen ewigen verderben (v. 510—515).

Die folgenden zeilen bis 562 handeln weiter ausführlich von dem unterschiede zwischen dem echten priester, der kurz *briester* genannt wird, und dem unechten. die angriffe des dichters gelten nicht dem echten. recht bezeichnend sind die zeilen 548ff, die sich an die oben s. 58 angeführten über die pflichten des priesters anschliefsen: *swâ er des niht tuot, dâ hât er dem namen widersœit unt ist gar an got verzœit:* der pflichtvergessene priester hat sich vor dem göttlichen richter von dem stande der priester losgesagt [1].

2. Heinzel hat die zeilen 563—618 zu einem ganzen zusammengenommen. über den gedankengang dieses abschnitts wie insbesondre über die deutung der zeilen 577—584 sind er und Wilmanns verschiedner meinung.

Klar ist zunächst der inhalt des stückes 563—571: die priester entehren sich durch den widerspruch ihrer lehre, des preises der keuschheit, mit ihrem leben; infolgedessen glaubt der laie nicht an die gefährlichkeit der unkeuschheit. nur ist zu bemerken, dass Heinzel irrigerweise dieses stück mit den folgenden versen verbindet, und dass Wilmanns ihm hierin mit unrecht gefolgt ist. der dichter hat selbst in doppelter weise deutlich gemacht, dass die zeilen 563—571 als das schlussstück

[1] auf die misverständnisse, die Heinzels bemerkungen zu 482 (491) und zu 513 (522) zeigen, brauch ich nicht weiter einzugehn; vgl. auch Zarncke Litt. centrbl. 1868 s. 566, Wilmanns aao. s. 36 und Rödiger Zs. 19, 342.

des mit 487 beginnenden abschnittes angesehen werden sollen. er weist in v. 565 mit *predige* auf die einleitenden worte v. 487 zurück: *Si hânt vil diche gebrediget* und bekundet damit, dass hier anfang und ende sich zum ringe zusammenschliefsen. grade Wilmanns hat aao. 56 zuerst auf dieses verfahren des dichters sowol an einer stelle der Erinnerung als auch an einer zweiten des Priesterlebens aufmerksam gemacht. aufserdem aber hat der dichter noch als äufseres dispositionszeichen 569—571 ein triplet gesetzt, s. unten s. 83. übrigens findet sich der hinweis, dass die pfaffen den laien ein böses beispiel geben, als abschluss eines teils auch Prl. 127ff.

Zum ersten satze des neuen abschnittes 572 *Si sprechent, si haben ouch daz gilesen, daz dehœin lœie muge ginesen, der ein wîp unêlîchen hât: sô wirt der phaffen vil selten rât die dehœin ê behaltent* bemerkt Heinzel s. 32, der dichter schliefse hier von geringerem auf gröfseres: 'wenn schon ein laie verdammt wird, der aufser der ehe mit einem weibe lebt, um wie viel gewisseres verderben haben die priester zu fürchten, die keine ehe eingehn können'[1]. wir müssen sicherlich diese stelle zu der oben behandelten v. 487ff in beziehung setzen. dann ist die steigerung anders geartet: 'die pfaffen sagen, sie hätten in der schrift auch das gefunden, dass kein laie am jüngsten tage gerettet werden könne, der ein weib in ungesetzmäfsiger weise habe: so gibt es für die pfaffen niemals rettung, die kein für ihren orden gültiges gesetz halten'.

In den folgenden versen, von 577—606, wird nun noch einmal gezeigt, wieso die pfaffen kein gesetz halten. die gesetze für den orden der priester, die wir oben s. 58 zusammengestellt hatten, können wir in zwei hauptgesetze zusammenfassen: sie sollen erstens selbst keusch leben und zweitens ihre amtspflichten gegen die laien erfüllen (vgl. Prl. 625f *daz si ir chiusche behielten unt der riusære genâden wielten*). in v. 577ff bringt der dichter noch ein drastisches beispiel, wie die pfaffen sich gegen das erste, in v. 585ff, wie sie sich gegen das zweite gesetz vergehn. zuerst zeigt er, dass jene sich durch unkeuschheit in viel schlimmerer weise versündigen als die laien. sonst

[1] im commentar fügt er zu v. 567 (576) die anmerkung hinzu: '*die dehœin ê behaltent*, wie man sagen kann *sicherheit, eit* oder auch *den samztac behalten*'.

lässt doch im alter die unkeuschheit nach; 'aber die pfaffen wollen dann, wenigstens manche von ihnen, nichts als junge mädchen haben. ihr verlangen muss man ihnen erfüllen; denn das geld strömt ihnen nur so zu — das ja immer den menschen schadet und sie hindert die ewige seligkeit zu erlangen[1] —, das die pfaffen ohne arbeit gewinnen: es ist nicht zu verwundern, dass sie, die so viele fremde sünde auf sich laden, ihren verstand verlieren'[2]. in diesem passus hat sich der dichter den übergang gebahnt zur besprechung der zweiten hauptsünde der pfaffen, der ungesetzmäfsigen verwaltung der sacramente, bes. des schlüsselamtes: die armen, die ihnen nichts zahlen können, bestrafen sie für geringes vergehn mit dem kirchenbanne, den reichen sprechen sie von den grösten sünden los für geld, das sie eben in der geschilderten weise zur befriedigung ihrer unkeuschen lüste verwenden (vgl. oben s. 55).

Wilmanns ist in seiner deutung der stelle 577 ff zu ganz andern ergebnissen gelangt. er sagt s. 31, man sollte allerdings zunächst meinen, das verlangen nach dirnen werde den pfaffen nachgesagt; aber der zusammenhang gestatte diese auffassung nicht. sowol aus den einleitenden (v. 568 ff; doch gehören die zeilen bis 571 zum vorhergehenden abschnitte, s. o. s. 59 f) als aus den schlussversen (v. 585—590) ergebe sich, dass der dichter einen frevel der laien zur sprache gebracht haben müsse, den der geistliche gegen bezahlung ungeahndet lasse. 'das böse beispiel der geistlichen', führt er aus, 'ermutigt die laien zu bösem beginnen. wir finden so manchen alten, dessen sinn nur auf ein haus voll mädchen geht. die pfaffen lassen ihnen ihren willen um des geldes willen, das ihnen mühelos dafür zufliefst. sie nehmen bereitwillig die fremde sünde auf sich und verschliefsen dadurch sich und ihren gemeindeangehörigen den himmel'. ich meine, so zerreifst grade Wilmanns den zusammenhang: erst lesen wir die

[1] Mit unrecht findet Heinzel s. 8 in den worten *des vil lutzel iemen geniuzzet* schneidenden hohn: 'den alten priestern müsse man ihre vorliebe für dirnen zu gute halten: so ziehe doch irgend jemand nutzen von ihren mühelos erworbenen einkünften'. es ligt vielmehr eine allgemeine bemerkung des sein armutsgelübde hoch haltenden dichters über die schädlichkeit des reichtums vor, die besonders in der Erinnerung öfter widerholt wird; vgl. zb. Erg. 826 f.

[2] was hier *absinnen* heifst, wird Prl. 176 (s. o. s. 52) und 637 (s. u. s. 71) *toben* genannt.

schlussfolgerung, dass die sündigen pfaffen ebensowenig oder noch weniger als die unkeuschen laien aussicht auf die ewige seligkeit haben, und nun soll eine so specielle schilderung des treibens der reichen laien folgen, darauf von 596—599 eine bemerkung über die üble lage der armen laien und 602ff nochmals ein hinweis, aber nur in allgemeinen ausdrücken, auf die ungesetzmäfsige art, wie die reichen laien von den pfaffen bevorzugt werden *(ist daz einer grôzze mœin tuot, dâ fur nimt er sîn guot)*! unwahrscheinlich wird diese deutung auch wegen der härte, die Wilmanns dem stile des dichters zumutet: 579 *ir (willen)* bezieht er auf die reichen laien, *(muoz) man* auf die pfaffen, *in (vertragen)* auf die laien, 580 *(wan) in (daz guot zuo vlinzzet)* auf die pfaffen.

Übrigens ist auch nicht mit Wilmanns hinter 590 ein abschnitt zu machen, sondern schon hinter 584. an die spitze des neuen teils (585—618) über die simonitische habsucht der priester setzt der dichter zwei bibelstellen, die er combiniert (wie er es auch vorher 187ff gemacht hatte, s. s. 57): 586 *sô sol inz doch got biwœren, dâ er sprichet 'wê in trugnœren! ir habt die*[1] *himelsluzzel bistân unt welt niemen dar în lân unt enchomt ouch selbe dar în niht'. noch vernemt ouch ein sîn vergiht: er sprichet 'die nuken ir lichet, die olbenden ir slichet'.* in der Erinnerung entspricht der stelle Prl. 585—618 das stück v. 99 bis 141. auch dort finden wir an den anfang zwei bibelstellen gesetzt: v. 108 *dise verswelhent mîner liute sunde* und v. 110ff *dise ladent âf daz armliut*[1] *solhe burde die niemen mac erheben unt wellent si selbe niht erwegen.* die beiden werden verbunden durch den v. 109 *unser hêrre ouch selbe chiut,* der in unsrer stelle hier Prl. 591 entspricht: *noch vernemt* usw.

Eine genauere ausführung der allgemeinen bemerkung Prl. 602f *ist daz einer grôzze mœin tuot, dâ fur nimt er sîn guot* (vgl. Erg. 113f) enthält nicht der vorhergehnde passus 577ff, sondern der dichter hat sich diese für den schlussteil des Priesterlebens aufgespart, der über die pfaffenweiber handelt: v. 683ff.

3. In den letzten zeilen unseres abschnitts (607—618) fordert der dichter die laien auf, sich der leitung der pfaffen zu entziehen, deren treiben er eben beschrieben hat. er erinnert an

[1] s. ESchröder Zs. 45, 222.

Christi ausspruch Matth. 5, 29 'quodsi oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proice abs te' und deutet das auge nach dem vorgange des Honorius (Heinzel s. 150) auf den schlechten priester.

Ich möchte hier einen vorschlag zur verbesserung der verderbten überlieferung für die zeilen 613—618 machen. überliefert ist (s. ESchröder aao.): *swem dem phaffen unrehtes mit ist. unt bôshœit ir giselle.* (615) *der vert mit zwœin ougen hin ze helle. nû ist bezzer daz er endar. mit sîner uppichœit var. unt daz uns got hab in sîner giwar.* Haupt verbesserte im anfange *swenne dem* oder *swem der:* Scherer schlug vor: *swer dem phaffen unrehtes mit ist unt ir bôshœit geselle;* bei Heinzel lesen wir: *swem der phaffen unrehtes mit ist unt bôshœit ir geselle, der vert* usw. Wilmanns folgt Scherer. zu *endar* in v. 616 bemerkt er s. 30: 'ich finde das wort nicht belegt; ist es nach *enwec* für einfaches *dar* eingetreten? oder ist *eine dar* zu lesen?' ich vermute, dass in älterer vorlage gestanden hat *dazendar.*[1] durch andre interpunction wird die änderung *ir bœshœit* für *bœshœit ir* überflüssig. ich lese also: *swer dem phaffen unrehtes mit ist unt bôshœit. ir giselle der vert mit zwœin ougen hin ze helle. nû ist bezzer daz ener dar mit sîner uppichœit var unt daz uns got hab in sîner giwar.* das verbum *mit ist* ist zwischen die beiden genetive *unrehtes* und *bôshœit* gestellt, wie zb. in Erg. 542 das verbum *mege* von den beiden subjecten *ich* und *ander iemen* eingeschlossen wird: *mêre denne ich mege iu oder ander iemen gesagen.* wegen *ir giselle | der* vgl. zb. Erg. 409 *gœistlîche rihtære | die* u. v. a. st. der wechsel zwischen dem sing. *dem phaffen,* dem plur. *ir (giselle)* und dem sing. *ener* ist nicht zu beanstanden, vgl. Heinzel s. 14.

Wol zu beachten ist, dass in diesen schlusszeilen die zweiteiligkeit des ganzen abschnitts von 487 an noch einmal hervorgehoben wird durch die worte *unrehtes unt bôshœit.* denn *unrehtes* weist auf die zuletzt besprochene simonitische habsucht zurück; der ausdruck *bôshœit* aber deutet offenbar auf den ersten unterteil hin, der von den nicolaiten handelt, die 507 *die bœsen huorære* genannt werden, und von denen es 511 heifst: *'die der*

[1] in der form *ener* hat vielleicht ursprünglich das pronomen auch Prl. 677 gestanden, wo *untz ie iener mit dem guote grâzzet* überliefert ist, wo also *untz in ener* usw. zu lesen wäre.

bôshœit phlegent'; auch 565f ist *bœsez leben* der gegensatz von *chiusche*, und *einen bœsen muot* in 567 muss 'unkeuschen sinn' bedeuten; vgl. auch Prl. 215. *unreht* und *bœse gelust* hatten wir schon oben (Prl. 320f, s. s. 55) vereinigt gefunden.

4. Nachdem wir die schwierigen stellen des ganzen abschnitts 487—618 besprochen haben, wenden wir uns noch einmal zum anfange zurück. Heinzel sagt s. 7: 'ausgebildet war die logische befähigung (des dichters) keineswegs, und seine beweise gehn mitunter auffallend daneben. — wie er Prl. 485 (494) fehlgegriffen hat, wird später gezeigt werden; aber auch jetzt schon sehen wir, dass er mindestens ein mittelglied auslässt, wenn er die lehrer der christenheit, die jungfräulichen und verheirateten zur ewigen seligkeit bestimmt und deshalb unzüchtige lehrer der christenheit davon ausgeschlossen wissen will'. und s. 148 fügt Heinzel hinzu, statt dieser einteilung in die drei ordines habe der dichter eigentlich eine andre gruppierung im sinne gehabt, die dreifache keuschheit (castitas coniugalis, vidualis, virginalis). die vorwürfe Heinzels sind nach meinen darlegungen unbegründet.

Ein hauptirrtum Heinzels ist es, worauf ich schon oben s. 53f hinwies, dass der dichter des Priesterlebens in seinem ganzen werke von v. 90 an allein das unzüchtige leben der priester habe schildern wollen. im besondern disponiert er (s. 10) von v. 487 (nach unsrer zählung) an so:

'Widerspruch zwischen den lehren und dem leben der priester 487—618,

a) der unzüchtige priester gehört nicht zu den drei, die selig werden 487—562,

α) wer sich nicht enthalten kann, werde nicht priester 516—562,

b) der priester predigt keuschheit und tut das gegenteil 563—618,

α) sogar der laie muss aufser der ehe sich enthalten 572—576,

β) strenge gegen laien in kleinigkeiten 583—604'.

Vielmehr ist, wie wir gesehen haben, so zu disponieren:

Nur der echte priester gehört zu den drei, die selig werden 487—618,

a) nicht aber der nicolaitische 505—571,
übergang 572—584,
b) und nicht der simonitisch-habsüchtige 585—606;
schluss: aufforderung an die laien, sich von beiden classen unechter priester loszumachen, um nicht mit ihnen der hölle zu verfallen 607—618.'

Weil also der dichter mit den worten *der arche phleget hie bivor Nôê; alsô tuont ouch si birœite der hœiligen christenhœite* sagen wollte, dass der echte priester alle seine pflichten erfülle, dh. weder nicolait noch simonit sei, und weil so die einleitenden worte auf den ganzen abschnitt bis 618 im voraus hindeuten sollten, deshalb konnte der dichter nicht daran denken, die drei arten der castitas als ausgangspunct zu benutzen. dass er v. 505 ohne zwischenbemerkung sofort die unzucht der priester angreift, entspricht seiner leidenschaftlichen art der behandlung des stoffes (s. unten s. 88).

Einen nachtrag will ich bei dieser gelegenheit bringen. Heinzel hatte schon vorher, wie wir oben s. 53 dargelegt haben, in dem abschnitte Prl. 302ff die zweiteiligkeit der angriffe nicht richtig erkannt. die folge war, dass er auch den inhalt des stückes 437—486 nicht recht erschöpfte. er gibt s. 10 nur an: 'wie Daniel die jüdischen, so will der dichter die christlichen priester mahnen'. vielmehr hätte er sagen sollen: 'der dichter stellt die nicolaiten den alten priestern, die in ihrer unkeuschheit der schönen Susanna nachstellten, sich selbst dem sie verurteilenden Daniel gleich (437—464). sodann nennt er als urbild der simonitisch-habsüchtigen priester im alten testament den propheten Bileam, der in seiner *'gîrischœit'* für geld das volk Gottes verfluchen wollte, während der dichter sich selbst mit der warnenden eselin vergleicht (465—472)'.

IV. DIE FÜRSTEN UND DIE PFAFFEN

(Prl. 619—642.)

1. Als hauptinhalt des abschnittes Prl. 619—642 gibt Heinzel auf s. 11 an: 'die priester werden hart und unkeusch durch ihr freies leben: ackerbau'. in v. 623 *ob si die hêrren wol hieten* findet er den zehnten angedeutet (s. 35). wenn von v. 627 ab der dichter den priestern die beschäftigung mit ackerbau zum vorwurf mache, so gehe das auf die reichen canoniker

und ihre dilettantische beschäftigung mit der cultur ihrer weizenfelder und weingärten (s. 36f). 'die fürsten', so sage der dichter, 'sollten es misbilligen, dass am römischen hofe die päpste und die bischöfe ein übereinkommen getroffen hätten, dem zufolge in ganz Deutschland sowie in Ungarn und Böhmen die geistlichen den pflug selbst führen, selbst dreschen und mähen. einfach leben aber wie die knechte, deren arbeit sie verrichten, wollen sie nicht' (s. 35).

Die beziehung auf die domherren weist Wilmanns (s. 19f) als willkürlich und unbefriedigend zurück; vielmehr bezeichne es der dichter als ein unglück, dass sich die geistlichen überhaupt mit weltlichen geschäften befassen. die geistlichen — auf diese und nicht wie Heinzel auf die fürsten bezieht Wilmanns die zeile 627 *in solde sîn vil lœit* — sollten es bedauern, dass jenes übereinkommen getroffen wurde. der dichter wolle priester und eine kirche, die auf weltlichen besitz verzichten (s. 20). die macht und pracht[1] der römischen kirche sei dem dichter ein greuel. 'lieber sähe er ihre diener in der unwürdigen stellung, mit der der niedere clerus der griechischen kirche vielfach vorlieb nehmen muste' (s. 30). die kirche erscheine als der weltlichen macht untergeordnet (s. 29). 'die priester sollen von den fürsten und herren abhängig sein, die ihnen den unterhalt gewähren; eingedenk ihres heiligen berufes würden sie sich nichts daraus machen, mit den knechten am ende der bank zu sitzen und von geringer speise zu leben' (s. 21). aus der anordnung *ze Ungern unt ze Bêheim unt in allen diutschen landen* schliefst Wilmanns (s. 25), dass Ungarn in des dichters interesse die erste stelle eingenommen habe, Ungarn, wo zahlreiche gemeinden den griechischen ritus hatten.

Dass der grund dieser anordnung ein andrer sein kann, darauf hat schon Kochendörffer (Zs 35, 289) mit recht hingewiesen: der reimzwang genüge, sie zu erklären. aber man wird vielleicht auch schliefsen dürfen, dass der dichter der ansicht war, die gerügte beschäftigung der geistlichen sei in Ungarn und Böhmen eher zu entschuldigen als in Deutschland, da jene länder in der cultur hinter diesem zurückstanden.

[1] hierbei hat Wilmanns wol v. 642 *vil gerne si dirre schônheit vergæzzen* im sinne?

Lorenz (s. 19—21) folgt Wilmanns insofern, als er unter den pfaffen den seelsorgerclerus versteht und auf sie den dat. *in* in v. 627 bezieht. dagegen weist er Wilmanns annahme zurück, dass unsere stelle einen angriff auf den weltlichen besitz der kirche enthalte. und darin stimm ich Lorenz bei. der dichter würde ganz andre ausdrücke gebraucht haben als 'die pfaffen haben den pflug in ihren händen, sie dreschen und mähen', wenn er den weltlichen besitz, die macht und pracht der römischen kirche hätte treffen wollen. Lorenz erblickt in der stelle nur den eifer eines hildebrandisten, der den priesterstand und das priesterliche ansehen zu heben suche. in welcher weise Lorenz die letzten zeilen von 638 an mit dem vorhergehenden verbinden will, gibt er nicht an, sondern sagt nur: 'ihre beschäftigung mit ackerbau hat die unliebsame, entehrende folge, dass sie bei den festlichen banketten auch ihren platz am ende der bank bei den knechten finden'.

2. Einig sind alle erklärer in der annahme, dass der dichter in unserm stücke einen reformvorschlag mache. wir wollen prüfen, wie ein solcher sich in den zusammenhang des ganzen einfügt.

Der dichter hat bis v. 618 dargelegt, dass die sünden der pfaffen von zweierlei art sind: unkeuschheit und verkauf der gnadenmittel, um geld für die befriedigung ihrer gelüste zu erhalten. auch mittel hat er bereits angegeben, wie das leben der pfaffen solle gebessert werden: 1) v. 119 die weiber sollen sie von sich vertreiben; 2) v. 220 ff *si solten den lîp twingen · mit vasten unt mit wachen unt mit andern gœistlîchen sachen*; ähnlich v. 540 ff, s. o. s. 58; 3) v. 296 *mit wârer buoze, mit rehten riwen* sollen sie gegen den drohenden ewigen tod gerüstet sein. also der dichter hat erklärt, von den pfaffen selbst müsse die reform ausgehn, und mit geistlichen mitteln sollten sie an sich arbeiten. nach der meinung der erklärer aber spricht der dichter jetzt, ehe er zu dem letzten, ausgelassensten abschnitte seiner satire, dem über die pfaffendirnen, übergeht, die erwartung aus, dass andre den anstofs zur reform mit äufseren mitteln geben sollten. es klingt im anfang ganz annehmbar: *Gerne sæhen die fursten daz, daz die phaffen als diu liehtvaz von ir tugenden muosen brinnen ûzzen unt innen.* natürlich ist es, dass die fürsten es gerne sähen, wenn die pfaffen tugendhaft lebten und ihre

gemeinden tugendhaft machten, denn die fürsten und herren hätten den nutzen davon. was sollten nun die herren tun, um ihre gute absicht zu erreichen? Heinzel und Wilmanns verstehn die worte 623 ff *ob si die hêrren wol hieten, dâ wider solden si bieten* usw. so: die herren sollten — es sich geld kosten lassen. Wilmanns erklärt zwar nur: 'die fürsten sollten den geistlichen den unterhalt gewähren'; aber *wol hân* müste doch bedeuten: 'so reichlich, dass die pfaffen damit zufrieden sein könnten'. und gegen diesen reichlichen unterhalt sollten dann die pfaffen tugend und treue pflichterfüllung als gegengabe bieten. Lorenz spricht sich über *wol hân* nicht besonders aus; doch müste er nach seiner allgemeinen darlegung (s. o. s. 67) die zeile 623 so deuten, dass die gabe der fürsten in der hebung des priesterstandes und des priesterlichen ansehens, insbesondere in ehrung bei den festlichen banketten bestehn solle.

Ich bin der ansicht, dass der dichter durch derartige vorschläge die wirkung seiner satire zunichte gemacht und für seine reformbemühung den hohn seiner zuhörer oder leser geerntet hätte. das ziel des ganzen abschnittes 619—642 muss ein ganz andres sein.

Der art des dichters ist es angemessen, wenn man im schlusse der erörterung sein hauptziel sucht (s. o. s. 51). aus der form des schlussatzes 642 *vil gerne si dirre schônhœit vergœzzen* hat man zu entnehmen, dass in würklichkeit die pfaffen *dise schônhœit* immer im sinne hatten. was heifst *disiu schônhœit*? das hinweisende pronomen wird man nicht anders deuten dürfen als in dem ähnlichen ausdrucke *dirre wertlîche rîchtuom* Erg. 139, *ditzes rîchtuomes* Erg. 841 und *dise arme êre* Erg. 525. die pfaffen wollten also ihren anteil an der herrlichkeit dieser welt haben.

Was die pfaffen im einzelnen mit dieser herrlichkeit meinen, das geben offenbar die vorhergehnden zeilen an: 638 ff *sô wurd in vil endanc daz si an dem drum der banc bî den chnehten gesœzzen, mit in ubel trunchen unt œzzen.* aus ihrer form ist wider zu schliefsen, dass in würklichkeit damals die pfaffen unzufrieden damit waren, ihren platz an dem ende der bank bei den knechten zu erhalten und mit ihnen schlechte speise und trank zu geniefsen. nach des dichters art drastisch ausgedrückt war es ihr verlangen, mit den herren oben an der tafel zu sitzen, *der fursten*

gesedele (Erg. 404) zu werden, mit ihnen herrenmäfsige speise und trank (Erg. 220) zu erhalten.

Die vorhergehnden teile unseres abschnittes müssen nun dem hauptziele dienstbar gemacht werden. in würklichkeit, so haben wir der zeile 627 *in solde sîn vil lœit* zu entnehmen, tat den pfaffen die von der römischen curie gewollte 'freiheit', wie die knechte auf dem felde zu arbeiten, nicht leid — und doch verlangten sie nach herrenmäfsiger ehrung. und endlich: in würklichkeit wurden die pfaffen von den fürsten und herren nicht 'wol gehalten' (v. 623), dh. sie wurden von ihnen nicht mit ehre behandelt, wie sie es wünschten. die herren waren es, die sie an das *drum der banc* zu den knechten verwiesen, eben wegen ihres knechtischen lebens.

Freilich, da am schlusse des abschnittes der dichter von den pfaffen verzicht auf die weltliche herrlichkeit fordert, so darf man nicht am anfang übersetzen: 'wenn die herren die pfaffen mit ehre behandelten, dagegen sollten die pfaffen bieten, dass sie ihre keuschheit bewahrten und sich der reuigen sünder erbarmten'. wir müssen beachten, dass *solden si bieten* und *in solde sîn vil lœit* die hauptsätze eines hypothetischen satzgefüges sind, und dass hierin *solde* unserm jetzigen 'würde' entspricht[1]. unter den im Mhd. wb. verzeichneten stellen ist unsrer am nächsten verwant Parz. 22, 12 *op mirz die mîne rieten, ich solt im êre bieten.* suchen wir aus Erg. oder Prl. eine bestätigung für diesen gebrauch, so steht uns die stelle Erg. 690ff zu gebote: *nû gedenche an die sinne, wie er dir antwurten solde, ob ez der nâtûre reht[e] verdolde, oder ob sîn got wolde verhengen.*

Nun erhält der ganze abschnitt den wir hier behandeln mit einem schlage eine ganz andre beleuchtung: 'wenn die herren die pfaffen mit ehre behandelten, dagegen würden sie keusches leben und pflichterfüllung bieten. ihnen würde dann die überall geübte knechtische beschäftigung sehr leid tun'. indem der dichter einen solchen vorschlag (direct: *ob uns die hêrren wol hieten, dâ wider solden wir bieten* —) von den pfaffen ausgehn lässt, bleibt er allerdings in der rolle, die er bis zu diesem abschnitte

[1] 'das sollte mir leid tun' und ähnliche wendungen gebrauchen wir jetzt noch gerne.

gespielt hat: er geifselt die schamlose ehrsucht der pfaffen, die ihrem ganzen gebaren die krone aufsetzt.

3. In v. 627—633 heifst es: *in solde sîn vil lœit sô gitâniu frîhœit, daz an dem rœmischem hove die bœbest unt die bischove mit einander wurden enein des man phliget ze Ungern unt ze Bêheim unt in allen diutschen landen.* die knechtische arbeit der pfaffen nennt also der dichter eine '*frîhœit*'. unter freiem leben wird in der Erinnerung das durchbrechen der schranken verstanden, die Gottes wille und die alte gute sitte für die einzelnen stände errichtet hat (vgl. verf. Zs. 54, 114 und Xenia Nicol. 115). auch in der Erinnerung (v. 140) klagt der dichter über den unseligen *frîtuom* der pfaffen, womit er dort ihr zusammenleben mit weibern meint, und dieselbe anschauungsweise ligt auch den oben behandelten abschnitten des Priesterlebens zugrunde v. 172—218 und 487 - 571, wo der dichter auch die vermengung des zum cölibat verpflichteten priesterstandes mit dem zur heirat berechtigten laienstande bekämpft. in der bekämpfung dieser art des '*frîtuomes*' ficht der dichter auf der seite Roms, bei dem angriff auf die allgemein verbreitete vermengung des priesterlichen und knechtischen 'ordens' kämpft er gegen Rom. zwar legt er hier die worte gegen Rom den pfaffen in den mund; doch kann kein zweifel sein, dass der dichter selbst der angreifende ist.

Wenn es von v. 634—637 in der handschrift weiter heifst *daz si den phluoc hânt in ir handen. bêdiu dreschen unt sniten. daz si von ir unsiten. immer sô getobten.*, so gibt der nebensatz mit *daz* in den beiden ersten zeilen meiner meinung nach eine tatsache an und enthält die ausführung des vorhergehenden *des man phliget.* darum bring ich *dreschen⟨t⟩* mit *hânt* in übereinstimmung[1]. dass der dichter die naturgemäfse ausdrucksweise *bêdiu snîdent unt dreschent* vermeidet und dafür sagt: 'dass sie ebenso dreschen wie sie geschnitten haben', geschieht wol dem reime zu liebe. Heinzel list *dreschen unt snîden* und nimmt nach 635 den ausfall eines[2] oder mehrerer verse an. Wilmanns folgt (s. 19) zwar Heinzel in der änderung *snîden*; doch ist es ihm zweifelhaft, ob Heinzel darnach mit recht eine lücke

[1] vgl. Erg 263 *lœiten⟨t⟩*, 578 *gesamnen⟨t⟩*; Prl. 97 *achten⟨t⟩*, 371 u. 572 *sprechen⟨t⟩*, 374 *haben⟨t⟩* (von Heinzel übersehen).

[2] das ist unmöglich.

annimmt. freilich einen solchen unreinen reim wie *snîden: unsiten* einzuführen ist mehr als bedenklich [1].

Heinzel meinte, mit den worten v. 636f *daz si von ir unsiten immer sô getobten* beginne ein neues satzgefüge, dessen sinn folgender sei: 'dass sie je so weit sich vergafsen, ⟨das möge sie ewig reuen⟩', oder eine ähnliche verwünschung sei zu ergänzen, die vielleicht wegen ihrer derbheit vom schreiber nach v. 637 ausgelassen worden sei. ich sehe keinen grund, warum man die beiden zeilen 636 und 637 nicht mit den vorhergehnden zu einem satze verbinden sollte. die länge des so entstehnden satzgefüges ist kein hindernis, der dichter liebt lange sätze (s. Heinzel s. 13). zwar haben wir dann in dem satzgefüge von 627 ab drei nebensätze mit *daz,* doch kann ein misverständnis wegen der verschiedenen constructionen nicht eintreten. der letzte *daz*-satz ist unmittelbar mit dem hauptsatze *in solde sîn vil lœit* zu verbinden, mit dem er in modus und tempus übereinstimmt; es ist ein absichtssatz, worin *immer* negativen sinn hat: 'den pfaffen würde solche freiheit leid sein, sie würden auf sie verzichten, damit sie es nimmer infolge ihrer schlimmen sitten in zukunft so toll trieben'. das verbum *toben* gebrauchte der dichter vorher v. 176 von den nicolaiten (s. o. s. 52 u. 61); als ein toller erscheint ihm auch der pfaffe, der wie ein knecht lebt: 'hic arat socius bovis et asini' sangen von einem solchen die vaganten.

4. Nach v. 637 nimmt Heinzel eine gröfsere lücke an: 'jedesfalls fehlt mehr als eine zeile, drei oder fünf vielleicht. denn aufser dem schlusse des erwähnten gedankens' (der verwünschung, s. o.) 'fehlt noch der anfang des folgenden deutlich ironischen satzes; vielleicht: zögen sie aber würklich ein so weltliches leben vor, dann würden sie sich auch begnügen wie ackerknechte zu leben'. sicher ist, dass in der lücke der vordersatz der hypothetischen periode gestanden haben muss, deren nachsatz 638 mit *sô wurd in vil endanc* usw. folgt. diese zweite hypothetische periode enthält die kurze, schlagende entgegnung des dichters auf den von ihm vorgetragenen vorschlag der pfaffen, der in gleicher form ausgesprochen ist. wenn die fürsten und

[1] ESchröder verweist mich auf das ahd. swv. *snitón* 'tinsere' (?) Graff VI 844, das freilich erst von *snita* abgeleitet ist, aber recht wol dem nom. act. *snitari* zu grunde liegen mag.

herren, so sagen die pfaffen, ihnen weltliche ehre erwiesen, so würden sie ihr priestergelübde erfüllen. unter welcher bedingung würden die pfaffen nach des dichters meinung auf weltliche ehre verzichten? ich denke: 'wenn sie es mit unserm göttlichen herren hielten'. auf *getobten* in v. 637 wird in der verlornen nächsten zeile[1] schwerlich ein andres reimwort als *lobten* oder *gelobten* gestanden haben. vielleicht lautete die zeile so: *ob si unsern hêrren lobten* dh. wenn sie nach Christi demütigem beispiele lebten und die von ihm zu erwartende himmlische ehre im sinne trügen.

Ich lasse nunmehr eine übersetzung des ganzen abschnittes folgen: 'gerne sähen das die fürsten, dass die pfaffen wie die laternen[2] von ihren tugenden aufsen und innen brennen (dh. nach aufsen leuchten und innen glühen) möchten. wenn die herren die pfaffen mit ehre behandelten, dagegen würden diese bieten ihre keuschheit zu bewahren und sich der bufsfertigen sünder erbarmend anzunehmen. ihnen würde solche freiheit sehr leid sein, dass an dem römischen hofe die päpste und die bischöfe das übereinkommen getroffen haben — wegen dessen, was man in Ungarn und in Böhmen und in allen deutschen ländern treibt, dass sie den pflug in ihren händen haben, dass sie ebenso dreschen wie sie geschnitten haben —, damit sie es nimmer in zukunft infolge ihrer schlimmen sitten so toll trieben.

〈Wenn sie unsern herren lobten,〉 so würden sie ganz zufrieden damit sein, am ende der bank bei den knechten zu sitzen, mit ihnen schlechten trank und speise zu geniefsen: sehr gern würden sie die herrlichkeit dieser welt vergessen'.

5. Ich komme noch einmal auf das ziel des ganzen abschnittes zurück. der dichter verspottet den verderbten pfaffenstand, weil er obendrein noch anspruch auf weltliche ehre erhebt. ist dies nicht ein angemessenes ziel, das der sonstigen art der satire unsers dichters völlig entspricht? wir werden erinnert an den angriff auf die mönche in der Erinnerung (vgl. verf. Zs. 54, 102). da ist auch die rede von *hêrlîcher spîse*, mit der diese *daz himelrîch beherten* wollen (Erg. 220f); der dichter fragt:

[1] diese konnte deshalb leicht verloren gehn, weil hier, nach v. 637, der schreiber unten vom ende der ersten columne (311a der hs.) zum anfange der zweiten übergieng.

[2] Vgl. Prl. 127f *ir sît lœien spiegelglas, ir lucerne unt ir liehtvaz.*

von wie getâner ordenunge sold er ze einem hêrren werden gehabt? (v. 230f) und erinnert an ihr gelübde (v. 188). dass die pfaffen sich mit schlechter speise und trank zufrieden geben sollen, ligt übrigens auch in der stelle Prl. 232f inbegriffen, wo er den pfaffen zuruft: *wol getrinchen nâch guoter spîse fuoret die chiusche vœile.* ehre gönnt er dem pfaffenstande gewis; ja er sagt sogar Prl. 525f: *wir wellen die lœien gerne lêren daz niht sô guot ist ze êren sô der briester* — aber nicht ehre schon um des standes willen und nicht ehre weltlicher art, denn er fährt fort: *ob er rehte lebt unt des namen mit werch rehte phlegt: wir hœren den wîssagen lêren, er sî ein engel unsers hêrren. welle wir in der engel namen geben, sô suln si ouch englischen leben.* und diese lehre gilt natürlich auch für die fürsten, denen an einem guten pfaffenstande viel gelegen sein muss.

So hat sich ergeben, dass der dichter bei seiner satire gegen die priesterlaster die dreiteilung im sinne gehabt hat, die Heinzel s. 33/34 aus Hildebert von Tours (de eucharistia p. 1353): 'femina, census, honor' und Honorius (Spec. eccl. fo. 47): 'avaritia, iactantia, luxuria' anführt.

Wenn der dichter verlangt, die pfaffen sollten die feldarbeit unter ihrer würde halten, so könnten wir mit Heinzel s. 35 fragen, ob er denn dem seelsorger verüble, 'dass er, wenn der acker klein war und die kirche sonst keine einkünfte bezog, selbst hand anlegte und dadurch an arbeitskräften zu sparen suchte'. die frage müssen wir allerdings mit Wilmanns (s. 21) bejahen. der dichter will einen armen seelsorgerstand, der von den *'almuosen'*, den gaben der gemeinde (Prl. 223), leben soll, vgl. auch Prl. 558 *daz im die liute sîn nôtdurfte buozzen;* auch aus der stelle Prl. 580f hatten wir oben s. 61 geschlossen, dass im Priesterleben wie in der Erinnerung uns der dichter als ein eifriger mönch entgegentritt, nach dessen überzeugung die armut für geistliche und laien das ersprieſslichste ist.

Wenn der dichter am schlusse des für die pfaffen selbst bestimmten teiles des Priesterlebens einen angriff auf Rom, auf die päpste und bischöfe bringt, so erinnert uns das an den schlussteil des 'gemeinen lebens': Erg. 398 *Rôme, aller werlde houptstat, diu hât ir alten vaters niht*, vgl. verf. Xenia Nicol. 110f. in beiden gedichten finden wir also die gleiche art der letzten steigerung angewendet. im letzten grunde wird ein haupt-

teil der schuld an der verderbnis sei es des pfaffenstandes im besondern, sei es der ganzen christenheit am römischen hofe gesucht. das ist auch in der vagantenpoesie jener zeit sitte gewesen. im Priesterleben findet Heinzel den angriff auf Rom befremdlich, da die vorschrift, dass sich die pfaffen mit ackerbau beschäftigen sollen, nicht auf ein übereinkommen der päpste und bischöfe zurückzuführen sei, sondern auf mehrere concilbeschlüsse. indessen führt Heinzel selbst aus den goliardenliedern die stelle an *hic arat socius bovis et asini:* das volk nahm wol allgemein anstofs an der knechtischen arbeit der pfaffen, und so wird auch das volk, das in der geschichte des kirchenrechts unwissend war, die schuld auf Rom, die päpste und bischöfe geschoben haben, die ja sonst so viel schuld an der verderbnis trugen, und unser dichter wird — auch aus unkenntnis (vgl. Heinzel s. 36) — diesem volkstümlichen zuge gefolgt sein.

V. DER SCHLUSS DES PRIESTERLEBENS.

(Prl. 718—746.)

1. Von v. 650 an wendet sich der dichter gegen die pfaffendirnen. hier lässt er seiner satire völlig die zügel schiefsen. in anschaulichster weise stellt er uns die habgierigen, putzsüchtigen, treulosen und immer nur auf einen *'itniwen friedel'* spannenden weiber vor augen. die zeilen 718—746 bilden hierzu und zugleich zum ganzen Priesterleben den abschluss.

Heinzel meint, dieser schluss zeige auffällige nachlässigkeiten, vielleicht habe der dichter sein werk gar nicht vollendet. Scherer behauptet dies in seiner litteraturgeschichte s. 84, Wilmanns (aao. s. 49 anm. 1) bestreitet es. die unleugbaren mängel der darstellung, sagt dieser, kommen vielleicht auf rechnung des bearbeiters.

Ich gebe zunächst eine übersetzung:

'Hätten die pfaffen scham, so fände sich ihrer weiber name ganz und gar nicht in den büchern[1]. wollen sie ihn darin

[1] 'so müste die schande, die ihrem namen überall in den büchern angehängt wird' — eine endlose reihe solcher schmähungen bringt Heinzel in der anmerkung zu 709 (718) bei — 'die pfaffen bewegen, von ihnen zu lassen, sodass dann solche beschimpfungen nicht länger in die bücher geschrieben würden'. *vil ubele* als starke negation auch Erg. 562, Prl. 146. Heinzel findet *sô stuonde* hart.

suchen, so stellen sie ihr gemüt auf eine harte probe[1]. denn die bücher verlangen unter heftigen schmähungen, dass die weiber, die mit den pfaffen gefallen sind (gesündigt haben), in alle ewigkeit ⟨mit den pfaffen in den höllenabgrund⟩ fallen müssen (heifsen sie in alle ewigkeit verdammt sein)[2]:

'Man legt sie fest in feurige ketten', so heifst es da, 'nach diesem gebrechlichen leibe, die priester zusammen mit ihren weibern[3]; keinem wird je geholfen werden. wohin wendet nur so mancher unflat von pfaffen seinen sinn, dass sie ohne reue leben, da sie doch keine treue bei ihren weibern mehr finden? denn wo sie mit den gaben nachlassen, da hat die liebe ein ende'.

Es ist recht, dass man sie schändet. für sie hat die welt nur spott, während sie sich um Gott nicht im geringsten kümmern, und der hat sie seinerseits preisgegeben. wir werden sie, wie es billig ist, vergleichen: sie sind wie ein durchlöcherter sack — recht wol kann ich sie so heifsen —, wo man oben einschiebt, während unten alles wegstäubt. ich weifs nicht, was den pfaffen an solchen säcken so wol gefällt.'

Indem ich v. 726—736 als citat aus den schmähschriften auffasse, als oratio recta[4], in die der dichter nach dem *si hœizzent daz si muozzen vallen* von 723 übergegangen ist, so kommt erst 737 *ez ist reht daz man siu schende* zu rechter geltung: der dichter billigt ausdrücklich die citierten schmähungen, um sie schliefslich zu übertrumpfen. zugleich wird die beziehung von *siu* 737 auf das vor dem citat betonte *die mit den phaffen sint givallen* erleichtert. — wegen des doppelten *wan* 733. 735, das Heinzel tadelt, vergleiche zb. Prl. 368. 369. — ferner ist v. 739 *unt ahtent lutzel ûf got* kein lückenbüfser. denn wen die welt dem spotte überliefert hat, in dessen schmähung habe ich deshalb noch nicht persönlich ein recht einzustimmen; auch bin ich nicht berechtigt den mit schande zu bedecken, der sich von Gott abgewandt hat, denn den braucht der langmütige Gott noch

[1] 'so ist es ein wunder, wenn sie dann noch nicht zur scham geführt werden'.

[2] nur für die bedeutung 'iubere', nicht 'dicere', finde ich *hœizzen* mit *daz* verbunden belegt. so kann man wol Walther 109, 2 vergleichen: *mirst geboten daz ich singen muoz*; darnach ist wol *muozzen* auch im Prl. als indic. aufzufassen, vgl. Parz. 498, 15.

[3] 'da müssen sie schon in alle ewigkeit treue halten'. [4] vgl. Prl. 176 ff.

nicht aufgegeben zu haben; von wem aber, wie von den pfaffenweibern, auch Gott offenbar nichts mehr wissen will, den hat man ein volles recht zu schänden. — sodann, dass 741 die construction von *ebenmâzzen* verlassen wird, ist kein eigentlicher mangel. — und endlich kann man auch die berechtigung des eingeschalteten satzes 743 recht wol verteidigen: der dichter bringt ein gleichnis, das, wie er meint, den hörer oder leser überrascht, weil ihm das tertium comparationis vielleicht nicht sofort einleuchtet. er hört gleichsam den einwurf: 'wie kannst du einen solchen vergleich bringen!' und bekräftigt darum: *vil wol ich siu alsô hœizzen mac.*

Dass auf den vergleich noch etwas gefolgt sein oder der dichter die absicht gehabt haben sollte, noch etwas folgen zu lassen, ist nicht wahrscheinlich. mit den letzten versen spielt er gleichsam seinen letzten trumpf aus.

2. Etwas andres muss ich noch besprechen, woran man in diesem stücke anstofs nehmen könnte. wir erwarten, dass der dichter hier überall die pfaffenweiber in den vordergrund stelle. und doch nennt er mehrfach in erster linie die pfaffen selber und erst in zweiter ihre weiber. das ist aber dieselbe art die wir in dem vorhergehnden, für die pfaffenweiber bestimmten abschnitte 650—717 beobachten. die zeilen 650—668 schildern unsrer erwartung entsprechend das verbrechen und die strafe der weiber, ebenso die zeilen 698—717 ihr eitles, gefallsüchtiges, treuloses benehmen. dazwischen aber, in den zeilen 669—697, wird ausführlich von dem pfaffen selbst erzählt, wie er aus den sünden seiner gemeindeglieder für seine dirne geld zu gewinnen versteht. mit dieser freiheit in der behandlung des themas hängt die nachlässigkeit im gebrauche des fürworts zusammen, das auf das richtige hauptwort zu beziehen in dem stücke von 718 an bis zum schlusse mehr als anderwärts mühe macht (s. Heinzel s. 14).

Fragen wir uns, was wir aus dem letzten stücke des Priesterlebens, von v. 718 ab, neues über die pfaffenweiber und die pfaffen selbst erfahren, so müssen wir antworten, dass dieses kleinere stück nur den hauptinhalt des vorhergehnden gröfseren widerholt: 1) v. 723—730 entspricht dem stücke 655—668 und handelt von der strafe nach dem tode; 2) v. 731—746 entspricht dem stücke 669—717 und schildert der pfaffenweiber treulosig-

keit und habgier, die die pfaffen nicht befriedigen können. insbesondere sind die zeilen 735f *wan swâ si mit dem guote erwindent, dâ hât diu liebe ein ende* ziemlich genau den vv. 671f nachgebildet: *swâ er mit der gâbe ûf ziuhet, dâ hât sich diu liebe geriuhet.* auch darin stimmen die beiden stücke überein, dass sie die eitelkeit und unersättliche gier der pfaffenweiber durch einen vergleich anschaulich machen: dem *durchelen sac* von v. 742f entspricht vorher v. 681f *der îtelchœit ist si ⟨ein⟩ hol (unt der untriwen vol*: die ursprüngliche lesart ist mit Wilmanns widerherzustellen)[1].

Aus diesem nachweise könnten nun diejenigen eine bekräftigung ihrer ansicht entnehmen, die glauben, der schluss des Priesterlebens sei nicht recht in ordnung. vielmehr haben wir hier im schlussteile wider ein beispiel für die eigentümliche compositionsweise, auf die ich mehrfach aufmerksam gemacht habe (s. s. 53 u. 56), und zwar folgt hier der kürzere, zusammenfassende teil dem ausführlichen. am meisten entspricht das verhältnis zwischen den stücken Prl. 90—110 und 49—89. vgl. unten s. 90f.

VI. DISPOSITION DES PRIESTERLEBENS.

EINLEITUNG (1—8). Sie ist zum gröfseren teile verloren. sie handelt von der ewigen strafe der sündigen pfaffen. da hier (4—8) wie in der einleitung zum leben der pfaffen in der Erinnerung (Erg. 49) an Matth. 24, 35 (caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt) erinnert wird, so war vielleicht auch im Priesterleben wie in der Erinnerung zuvor im allgemeinen vom ungehorsam der pfaffen gegen Gottes gebot (vgl. Erg. 42—48) die rede. — am schlusse triplet.

HAUPTTEIL: DIE SÜNDEN DER PFAFFEN (9—642).

A. Erste behandlung (9—486).

I. Unkeuschheit (9—301). 1. Der unkeusche priester als wartmann (9—162) nach Ezech. 33, 2—8.

a) Allgemeiner teil: ihre pflichten als hüter auf der warte erfüllen die pfaffen nicht (9—48). — am schlusse kein triplet, s. s. 83.

[1] vereint sind *sac* und *hol* in der stelle, die ich im Mhd. wb. unter *hol* finde, MSH. III 90b: *sich, dürkel sac, wirt nimmer vol dîn gttic hol?*

b) Besondrer teil: verborgen in ihren 'mauchelzellen' geben sie sich der schlemmerei und unzucht hin, während fremde und bedürftige abgewiesen werden. zweimalige darstellung:
   α) eine ausführlichere (49—89). — am schlusse triplet.
   β) eine kürzere, abschliefsende (90—110). — am schlusse quadruplet.
c) Mahnung, diesen wartleuten nicht gleich zu werden, die weiber zu vertreiben, den laien kein böses beispiel zu geben (111—135). — am schlusse triplet.
d) Warnendes beispiel: Salomo (136—162). — triplet.

2. Beweis, dass die unkeuschen priester sich nicht auf des Paulus wort *melius est nubere quam uri* (Cor. I, 7, 9) berufen dürfen (163—249). s. s. 49ff.
a) Thema und ziel der abhandlung (163—187). — triplet.
b) Ausführender teil (188—218). — triplet.
c) und d) Mahnungen. David als warnendes beispiel (219—249). — triplet.

Übergang (250—301): die unkeuschheit ist mit dem **altardienst** unvereinbar. hinweis auf die strafe. mahnung. — kein triplet: s. s. 83.

II. Simonie widerstreitet ebenso dem altardienste. Judas als warnendes beispiel (302—366). nach Beda in Luc. t. 5, 425. s. s. 53ff.
a) Thema und ziel der Abhandlung (302—324). — triplet.
b) Ausführlicher teil (325—366). — quadruplet: s. s. 83.

Anhang zur ersten behandlung (367—486).

a) Belehrung der laien über die gültigkeit des messopfers des sündigen priesters (367—436). — triplet: s. s. 83.
b) Neue mahnungen und warnende beispiele:
   α) für die nicolaiten: die alten priester, die der Susanna nachstellten (437—457). — triplet.
   β) mit Daniel wagt sich der dichter nicht zu vergleichen, wol aber mit der eselin Bileams, der für die simoniten ein warnendes beispiel ist (458—486). — triplet.

B. Zweite behandlung (487—642).

Die sündigen pfaffen gehören nicht zu den drei classen derjenigen die selig werden (487—618). nach Ezech. 14, 14. s. s. 56ff.

Einleitung: die stelle aus Ezechiel gilt nur in verbindung mit Paulus Rom 2, 12. (487—504).

Hauptteil: I. weder die nicolaiten werden selig (505—571):

a) Sie werden vielmehr in der classe der fornicarii verdammt (505—518);

b) Belehrung über echte (= keusche) und unechte priester. mahnungen an die priester. die unechten geben den laien ein böses beispiel (519—571). — triplet;

II. noch die simoniten werden selig, die die absolution verkaufen (572—606).

a) Übergang: verbindung von unkeuschheit und simonie (572—584).

b) Die simoniten lassen, wie sie selbst nicht selig werden, niemand in den himmel kommen (585—593),

α) weder den armen (594—599),

β) noch den reichen (600—606).

Schluss: mahnung an die laien, mit den simonitischen wie den unkeuschen priestern keine gemeinschaft zu halten (607—618). — triplet.

Anhang[1] zur zweiten behandlung: ehrsucht der pfaffen (619—642). s. s. 65 ff.

a) Die pfaffen sagen, wenn die fürsten und herren ihnen mit herrenmäfsiger behandlung entgegenkämen, dann würden sie von unkeuschheit und simonie sowie von ihrem knechtischen leben lassen, das auf einem übereinkommen der päpste und bischöfe beruht (619—637).

b) Zurechtweisung (638—642). — triplet.

SCHLUSS: GEGEN DIE PFAFFENWEIBER (643—746).

Übergang: beteuerung des dichters, dass er in seinen angriffen auf die pfaffen die wahrheit gesprochen habe (643—649).

A. Erste, ausführliche behandlung des schlussthemas (650—717).

a) Bestrafung der pfaffenweiber in der hölle (650—668).

[1] schwerlich hat der dichter gewollt, dass man dieses stück als einen besondern hauptteil (I. unkeuschheit, II. simonie, III. ehrsucht: vgl. s. 73) ansehen soll. das schliefs ich aus der kürze des stücks und aus der deutlichen verknüpfung mit B I) und II) durch die zeilen 626 und 627.

b) die pfaffen müssen suchen, sie durch gaben an sich zu fesseln die sie durch simonie gewinnen (669—697). das sündengeld verwenden die treulosen, unersättlichen weiber zur befriedigung ihrer eitelkeit (698—717). — triplet.

B. Zweite, kürzere und abschließende behandlung desselben themas mit besondrer hervorhebung der schande der weiber und der pfaffen (718—746). s. s. 74. — triplet.

VII. ÜBER DAS VERHÄLTNIS DES PRIESTERLEBENS ZUR ERINNERUNG.

1. Wenn Kochendörffer im 35 bde der Zs. behauptete, die Erinnerung und das Priesterleben könnten nicht von demselben verfasser herrühren, so stützte er sich vor allem auf die stelle Erg. 156—263, worin nach seiner erklärung die messopferfrage grundsätzlich anders als im Priesterleben behandelt werde. Zs. 54, 99—113 versuchte ich eine andre interpretation zu begründen, wodurch der widerspruch beseitigt wird. nun hatte aber K. noch eine reihe andrer gründe beigebracht, um der annahme, dass beide gedichte werke desselben verfassers seien, den boden zu entziehen. in der Zs. 54 war ich darauf nicht eingegangen. ich lasse hier eine prüfung folgen.

'Mit der ähnlichkeit in reimen und wortschatz', sagt K. s. 197, 'wird niemand mehr die hypothese stützen können' — Rödiger hatte Zs. 19, 311 ff eine reichhaltige zusammenstellung gegeben. — 'grade wo so vieles gemeinsame in der sprache dem gemeinsamen zeitalter, der heimat und dem gleichen stoffe verdankt wird, ist auf die abweichungen um so sorgsamer zu achten, ihnen gröfseres gewicht beizumessen als den übereinstimmungen'. ich kann nicht finden, dass diese abweichungen von so erheblicher bedeutung seien, dass man auf zwei verschiedne dichter schliefsen müste. die belege für meine nachprüfung gebe ich unter A) und B).

A) 'Es muss doch befremden', sagt Kochendörffer,

1. 'dass die Erinnerung, welche den *wîssagen* so oft beruft, nicht auch einmal den *orthaben* des Priesterlebens dafür citiert —': das wort *wissage* gebraucht die bedeutend längere Erinnerung viermal (11 = 373 *die machet uns der w. chunt*, 106 *in gît got von sinem wîssagen ein vorhtliche urchunde*, 472 *dem ouch ein ander wîssage gehillet*), nicht öfter als das kürzere Priesterleben (115 und 453 *der gotes w.*, 341 *als*

wir den wîssagen hœren lêren, 529 *wir hœren den w. l.*). das wort *orthabe* begegnet im Prl. nur zweimal kurz nacheinander im reime in der auslegung des ausspruchs des Paulus 'melius est nubere quam uri': Prl. 187 (*die rede vestet mit orthaben*) und 208, wo mit *dirre orthabe* auf den schon dreimal genannten Paulus zurückgewiesen wird. ich meine, höchstens Erg. 472 könnte man *orthabe* für *wîssage* einsetzen, aber letzteres ist genauer;

2. 'dass, wo so oft des Herrgotts gedacht wird, dieser nicht auch mit dem ehrwürdigen namen *trehtîn* wie im Prl. genannt wird —': in der längern Erg. wird fünfmal *unser hêrre* (32. 44. 109. 167. 886), einmal blofs *hêrre* (im voc. 1034), im ganzen also sechsmal *hêrre* für Gott oder Christus gebraucht; im kürzeren Prl. steht in demselben sinne achtmal *unser hêrre* (17. 109. 326. 420. 530. 609. 652. 665), einmal *sinen hêrren* 304 und einmal *den obristen hêrren* (342), im ganzen also zehnmal *hêrre*, nur dreimal *trehtîn*: *unser trehtîn* (300), *ir trehtîn* (60), beides im reime auf *mähten*, und *mines trehtînes* im zeileninnern (51, im gegensatze zu 60)

3. 'dass wörter wie a) *in lûchen* und b) das im Prl. so häufige *gehîen* dort gänzlich fehlen': zu a): das verbum *in lûchen* findet sich nur Prl. 174 *dâ hât er die phaffen niht in gelochen*, aufserdem *zuo lûchen* kurz vorher in v. 137: *darzuo si* (die pfaffen) *von reht sint gelochen*, beidemale im reime auf *gesprochen*. eine stelle in der Erg., wo der dichter das verbum in entsprechendem zusammenhange hätte gebrauchen können, aber nicht angewendet hat, wüst ich nicht anzugeben. — zu b): *gehîen* findet sich fünfmal im Prl. in dem abschnitte über 'melius est nubere quam uri' (175. 200. 205. 206. 218) und in zurückweisung auf diese stelle in v. 241 und 267. ich weifs keine stelle in der Erg., wo der dichter ein andres wort für *gehîen* eingesetzt oder einem anlasse vom *gehîen* zu sprechen aus dem wege gegangen wäre;

4. 'dass dagegen im Prl. nicht von *wîstuom*, *frîtuom*, sondern nur von *wîshœit*, *frîhœit* gesprochen wird': nur ist zu bedenken, dass *wîstuom* und *frîtuom* nur einmal in der Erg. und zwar im reime vorkommen (388 *christentuom : wîstuom*, 140 *rîchtuom : frîtuom*), aber auch einmal *wîshœite* in der Erg. 1009 im reime auf *antrœite* steht. im Prl. begegnet auch einmal (156) *wîshœit* im reime auf *degenhœit* — kurz vorher noch einmal *wîshœit* im zeileninnern; *frîhœit* steht im Prl. auch nur einmal (628) im reime auf *lœit*. — auch mit *siechœite* und *siechtuom* wechselt der dichter in der Erg. 519 und 655 nach reimbedürfnis.

Hier hätte K. auch den rest des altertümlichen verbums *queden* erwähnen können, der sich nur in der Erg. findet (109 *chiut: liut*). eher als man erwarten durfte dem von K. aus dem Prl. angeführten *in lûchen* auch in der Erg. zu begegnen, könnte vielleicht jemand vermuten, diese form müste sich zur abwechslung mit dem 16mal vorkommenden *sprichet* auch einmal im Prl. finden.

B) 'Und wenn wir', sagt K., die reimwörter untersuchen, so finden wir auch da manches trennende':

1. 'Prl. hat viermal (103. 200. 214. 533) *wîp* im reim, Erg. nur einmal 863': das ist nicht genau: zwei stellen des Prl. (449 und 729), aber auch

zwei der Erg. (317 und 358) sind K. entgangen, sodass das verhältnis von Prl. zu Erg. = 6 : 3 ist.

2. 'Prl. reimt fünfmal (175. 188. 206. 216. 621) auf *brinnen*, Erg. nie': für die ersten vier fälle gilt das über *gehîen* = 'nubere' oben unter A 3 b) gesagte (*brinnen* = 'uri'; vielleicht weist auch 621 *brinnen* auf jenen abschnitt zurück). in der Erg. findet sich das *brinnen* in derselben beziehung auf geschlechtliche verhältnisse 719, aber allerdings nicht im reime.

3. 'Ferner hat Prl. viermal (539. 557. 667. 728) überschüssiges *n* (*e: en*), während Erg. diese reime nicht kennt (293 und 603 lassen *-en* zu, weshalb ich sie auch nicht zu den unreinen gezählt habe)': mir erscheint die änderung (*die wären*) *minne(n)* Erg. 293 doch nicht unbedenklich, da *minne* gleich darauf (209 *minne: inne*, wo man doch dann *minnen : innen* erwarten würde) und auch sonst immer in der Erg. (689. 980) und im Prl. (191) in starker flexion begegnet. zu Prl. 539 vgl. übrigens Wilmanns s. 60, zu Prl. 726 Kochendörffer s. 199. es kommt fürs Prl. noch hinzu 363 *bigangen: manne* (s. K. s. 199 und dazu unten s. 83)

4. 'Dahingegen reimt Erg. a) dreimal (197. 289. 623) *frowen: schowen*, b) viermal (417. 429. 557. 987) *sî: vri*, c) sechsmal (81. 321. 561. 789. 849. 999) *mac : tac;* Prl. wendet von diesen reimen keinen an': das ist richtig. wenn aber K. s. 198 sagt, das auffällige liege darin, dass der dichter einmal von ihm beliebte bindungen von ganz alltäglichem charakter wie *tac: mac* oder solche wörter, wie sie für sein thema sozusagen auf der hand lagen (*frowen, wîp, brinnen, vri, gehîen*), in einem andern gleichzeitigen werke so ganz habe vermeiden können, so ist zu erwidern, a) dass im Prl. der dichter von ritterdamen keinen anlass hat zu reden — um so öfter von den pfaffenweibern, s. oben unter B 1 —, *-frowe* aber doch immerhin einmal im reime begegnet: Prl. 699 *junefrowe : gezowe*; b) dass von solchem freisein wie in Erg. 557 (von krankheit) und 987 (von angst) der dichter im Prl. nicht zu reden hatte, dass er aber von ähnlicher freiheit wie in Erg. 417 = 429 allerdings im Prl. 628 spricht (*frîheit* s. o. s. 70); c) dass es naturgemäss ist, wenn der 'jüngste' tag (*tac* oder *stunde, vrist, gerihte, geligere, hinvart*) in der Erg. sehr oft (zwölfmal) erwähnt wird; drei- oder viermal reimt da der dichter *tac: mac* (81. 561. 789 = 849), dazu kommt noch zweimal derselbe reim in anderm zusammenhange. von '*dem jungistem tage*' spricht das Prl. nur einmal (489) und nicht im reime, die form *tac* hat es nur einmal im reime (596 *virtac: slac*). — über *brinnen* und *gehîen* s. oben unter A 3 b) und B 2.

5. 'Sechsmal (135. 217. 229. 493. 771. 803) stehn in der Erg. im reime wörter auf *unge*, was im Prl. nie vorkommt (das einzige auf *-unge* endigende wort im Prl. ist 310 *verdampnunge*)': das finde ich bestätigt. nur kann ich nicht glauben, dass im Prl. grundsätzlich vermieden worden sei wörter mit dem gleichen suffixe *-unge* sich aufeinander reimen zu lassen. gibt sich doch der dichter im Prl. ebenso wie in der Erg. mit reimen auf *-heit* und *-lîch* (zb. Prl. 157. 538; 422) zufrieden. die reime Erg. 217 *gewinnunge : zunge* und Erg. 803 *chestenunge : zunge* sind andrer art.

Kochendörffer handelt sodann a) von den dreireimen und b) von der grofsen zahl der überlangen verse, durch welche sich, wie schon Diemer (WSB. 18, 254) hervorgehoben hatte, das Priesterleben am kenntlichsten von der Erinnerung unterscheidet. zu bemerken ist:

Zu a): der versuch Heinzels (s. 11), die triplete als eine art 'schlusspuncte' zu erklären, die der dichter nicht blofs an wichtigen einschnitten, sondern auch da setzte, wo er grade seine arbeit unterbrach, erscheint K. mit recht 'nicht besonders glücklich'. auf Heinzels versuch und auf die folgerung die K. (s. 198) für seine hypothese daraus zieht brauch ich nicht einzugehn. so viel wird als sicher aus meinem VI. aufsatze hervorgehn, dass der dichter die triplete (bez. quadruplete) mit absicht und durchaus an den rechten stellen als äufseres dispositionszeichen angewendet hat. einzelheiten die noch zu erörtern bleiben schalt ich hier ein.

C) Das triplet kommt 16 mal vor: S. 89. 135. 162. 187. 218. 249. 324. 436 (die z. 435 wird in zwei zu zerlegen sein: *der der (aller?) obrist | engel vor got ist*, vgl. Erg. 1025f *himel ist: minnist*). 457. 486 571. 618. 642. 717. 746), das quadruplet zweimal als dispositionszeichen: 110 und 366. (K. nimmt auf s. 199 nach v. 363 unnötigerweise den ausfall einer zeile an, wol wegen unreinen reimes, aber vgl. Prl. 455—457). zweimal steht aufserdem ein quadruplet wol nur aus zufall, jedenfalls nicht als dispositionszeichen: 652. 696. ein triplet oder quadruplet könnten wir vielleicht mit Heinzel vor v. 49 erwarten. aus dem fehlen schliefs ich, dass nach des dichters willen die zeilen 9—48 nicht als selbständiger teil, sondern nur als einleitung des ersten hauptteils sollen angesehen werden. auch bei einem übergange zu einem neuen teile unterlässt es der dichter am schlusse des übergangs sein dispositionszeichen anzubringen, mag der übergang kurz (572—584; 643—649), oder lang sein (250—301). dem entsprechend lässt der schreiber die zeilen 49. 585. 650. 302 nicht mit grofsem rotem buchstaben beginnen, was sonst regelmäfsig der fall ist nach jedem dieser dispositionszeichen (aufser in 436, wo es der schreiber nicht erkannt hat; nach 249 fehlt die den neuen abschnitt beginnende zeile).

Zu b): übermäfsig lange verse mit fünf und mehr hebungen sind nicht wie die triplete und quadruplete eine eigentümlichkeit des Priesterlebens. auch in der Erinnerung kommen sie vor nur bei weitem nicht so oft als im Priesterleben. Rödiger zählt in der Erg. 8,6 %, im Prl. 12,5 %.

D) die erklärung, die Rödiger Zs. 19, 311 für die überlangen zeilen Prl. 175. 188. 206. 218 gibt, kann nicht richtig sein, dass nämlich hierin die verbindung der worte *gehîen* und *brinnen* nur deshalb stets in

einem verlängerten verse widerkehren, weil der dichter sie das erste mal nicht anders habe unterbringen können. vielmehr ligt der grund in einer eigentümlichkeit, welche Erg. und Prl. gemeinsam haben, aber auch andre gedichte, vgl. ESchröder QF. 44, 19: wenn der dichter zu lateinischen bibelcitaten die übersetzung hinzufügte, so baute er, wie vorher aus den lateinischen, so dann aus den deutschen worten die metrische zeile; die verbindenden worte *daz sprichet* stehn dann gewissermafsen aufserhalb, zb. Erg. 641 ff . . . *was. repentina calamitas*, (*daz sprichet*) *'sorge ze sô getânem tôde'*, ebenso Erg. 13. oder er fügt vor dem lateinischen oder deutschen citate, obwol ein verbum dicendi schon vorausgeht oder überflüssig ist, doch vor dem citate hinzu: *er sprichet:* Erg. 11 f *die machet uns der wîssage chunt: (er sprichet:) 'omnes declinaverunt'*, ebenso Erg. 472 f. 477 f. Prl. 591 f. 196 f. 211 f., wol auch Prl. 586 f. ebenso bei anführung profaner rede: Prl. 71 f *dem antwurtet man etwaz sœine: (ez sprichet* — so nach ESchröder Zs. 45, 222 – :) *'mîn hêrre ist nicht hie hœime'* einfach aber beseitigen dürfen wir solche zusätze nicht, wie Rödiger in Erg. 12, 473 und 478 tun wollte; das lehrt uns Erg. 839 f: . . . *got. sant Paulus, der gotes bot, sprichet, ditzes rîchtuomes girischœit sî der abgote schalchœit*, und so steht *sprechen* auch vor indirecter rede in den überlangen zeilen Prl. 175 *sant Paulus sprichet, bezzer sî gehîen danne brinnen* (darnach auch 176), ebenso 188. 206.

Kochendörffer gibt selbst zu, dass in den dreireimen und überlangen versen des Priesterlebens an und für sich noch kein grund für die annahme zweier gesonderter verfasser liege. doch meint er, diese eigentümlichkeit mit verwerten zu müssen, da er es für seine hauptaufgabe ansieht, die ansicht zu bekämpfen, als seien die beiden gedichte 'in einem gusse gedacht und entstanden', als sei das Priesterleben 'von dem dichter als fortsetzung gedacht worden'.

Von bedeutung ist die untersuchung über das verhältnis der unreinen reime zu den reinen, die Kochendörffer s. 199 anstellt.

E) In der zusammenstellung der unreinen reime der Erinnerung hat Kochendörffer 297 (*gerne: scherme*) übersehen und 393 (*betrîgen: beliegen*) aus versehen mitgezählt; im Prl. hat er 527 (*lebt: phlegt*) vergessen, 365 ist ein versehen für 565 (*predige: lebene*), 363 ist auch mitzuzählen (*bigangen: manne* s. s. 83 unter C). ob als unrein die reime zu zählen sind die durch die dialectische aussprache rein werden (wie der reim stets die aussprache *wart, warte* für *wort, worte* Erg. 607. 881 u. Prl. 325. 461, ebenso die aussprache *niet* — neben dem gewöhnlichen *niht* — zweimal in der Erg. 448. 760 erweist), darüber lässt sich streiten, vgl. Rödiger s. 280 u. 283, ESchröder QF. 44, 20. wenn aber Kochendörffer *suon : tuon* viermal in der Erg. (302. 697. 744. 775) und einmal im Prl. (278) als unreinen reim rechnete, dann muste er auch *nuo : zuo* Prl. 47 als unrein bezeichnen.

Die nicht zahlreichen fälle, in denen meine zählung von der Kochendörffers abweicht, ändern wenig an dem ergebnis, dass in der Erinnerung auf 521 reimpaare 118 unreine reime = 22½%, im Priesterleben aber auf 362 vollständige reimpaare — 16 dreifache eingerechnet, in denen das gedicht ungenauen bindungen leichter ausgesetzt war — nur 49 unreine = 13½% entfallen. wolle man nun trotz dieses bedeutenden unterschiedes, sagt K., annehmen, dass beide gedichte von demselben verfasser stammen, so stehe man vor einem rätsel. in der Erinnerung sei der dichter sorgfältiger hinsichtlich des metrischen baues der zeilen und nachlässiger in bezug auf die reinheit des reims, im Priesterleben sei es gerade umgekehrt. geht denn aber nicht auf vielen gebieten menschlichen strebens die vervollkommnung in der weise vor sich, dass ein fortschritt in der einen hinsicht zunächst einmal mit einem rückschritte in einer andern verbunden ist? wenn sich in der zeit zunehmender verfeinerung der dichterischen technik ein dichter bemühte seine gedanken in glätteren zeilen von möglichst gleicher anzahl hebungen unterzubringen, konnte es da nicht leicht geschehen, dass ihm unreine reime wider in gröfserer anzahl unterliefen als in seinem früheren werke mit gröberem metrischen zeilenbau? und ebenso umgekehrt?

Zum schlusse weist K. darauf hin, dass in sprachlicher gewandtheit und im stil das Priesterleben hinter der Erinnerung zurückstehe. als beweis zählt er die zahlreichen parenthetischen sätze (102. 137. 197. 367 [so für 279?]. 474. 580. 742) auf, die Heinzel in seiner ausgabe kenntlich gemacht hat. doch sind solche auch in der Erinnerung nicht selten; Heinzel führt auf s. 13 an: 147. 562. 776. dazu füg ich noch 25. 670. besonders aber ist der lange satz Erg. 42—54 ein beispiel für die neigung zu solchen parenthesen, wie sich ein gleiches meines wissens im Priesterleben nirgends findet (vgl. verf. Zs. 54, 101). sonstige stilunterschiede behandelt K. nicht besonders.

Eine verschiedenheit die K. nicht erwähnt, die aber gerade für die richtigkeit seiner ansicht zu sprechen scheint, muss ich noch hier zur sprache bringen. die urteile über die sündigen pfaffen sind in beiden gedichten verschieden. so viel ich weifs, hat zuerst Lorenz (s. 49) darauf hingewiesen, dass der dichter im Priesterleben in seinen behauptungen vorsichtiger ist. gleichsam als notwendige ergänzung zu den rücksichtslos getreuen

bildern des treibens der pfaffen und ihrer weiber am anfange und ende des gedichts erscheinen widerholt in der mitte hinweise darauf, dass nicht alle pfaffen solche sünder seien. so warnt der dichter Prl. 111 ff die guten priester, die er *gotes wuochrære, hæilige lêrære, unt vater gæistlîche* anredet, davor, den schlimmen gleich zu werden. v. 479 spricht er die zuversicht aus, dass seine warnungen dem oder jenem dienstmanne Gottes nützlich sein werden. besonders aber legt er 519—562 ausführlich und widerholt dar, dass er zwischen echten und unechten priestern wol zu scheiden wisse. hingegen ist das urteil des dichters in der Erinnerung sehr schroff. sagt er doch Erg. 54, es sei gefahr vorhanden, dass nicht einer der pfaffen vor Gott bestehn werde, und 142 behauptet er, die pfaffen alle ohne ausnahme seien nicolaiten.

Aber auch diese abweichung verlangt nicht die annahme verschiedner dichter, sondern nur die annahme verschiedner entstehungszeit der gedichte. in der Erinnerung ist die schilderung des pfaffenlebens ein teil des 'gemeinen lebens'. darin betrachtet der dichter, um seine mahnung 'memento mori' recht würkungsvoll vorzubereiten, das leben der gesamten geistlichkeit wie der laien im lichte des psalmwortes '*omnes declinaverunt*': *si hânt sich alle geneiget* (Erg. 12 f). hier würden also einschränkungen und hinweise auf ausnahmen, wie sie im Priesterleben sich finden, dem thema widersprechen und die beabsichtigte würkung aufheben oder abschwächen.

Fassen wir die ergebnisse der bisherigen untersuchungen zusammen: Kochendörffer hat recht, wenn er behauptet, die beiden gedichte können nicht in einem gusse gedacht und entstanden sein. anderseits bleibt die möglichkeit bestehn, dass die beiden werke zu verschiedner zeit von demselben verfasser gedichtet sind.

2. Sind denn aber die übereinstimmungen so bedeutend, dass man sagen muss, sie sind leichter zu verstehen, wenn man die identität, als wenn man die verschiedenheit der verfasser annimmt?

Kochendörffer gibt zunächst s. 281 zu, dass übereinstimmung in sprache, metrum und reim die ungefähre gleichzeitigkeit sichern, 'während sich aus manchen berührungen des inhalts und ausdrucks kenntnis der Erinnerung beim dichter

des Priesterlebens zu ergeben scheint'. bei dieser letzten bemerkung hat K. die von Diemer aao. 255 hervorgehobne auffällige übereinstimmung im sinne, die sich Erg. 121f und Prl. 592f findet. an beiden stellen heifst es, dass die pfaffen ohne erbarmen die armen leute für geringe vergehn strafen, die reichen aber von grofsen sünden für geld freisprechen. da wird im Priesterleben als Christi ausspruch angeführt: *die muken ir lichet, die olbenden ir slichet* (nach Matth. 23, 24 'duces caeci, excolantes culicem, camelum autem glutientes'); in der Erinnerung erscheinen dieselben worte in der form *die muken si lichent, die olbenden si verslichent*. gewis darf man, wenn bei gleichem anlasse die gleiche bibelstelle oder dasselbe sprichwort angeführt wird, nicht auf identität der citierenden schliefsen; aber 'immerhin', sagt K. selbst, 'möchte die völlige gleichheit im ausdrucke die annahme desselben verfassers nahe legen können, und eine directe entlehnung scheint in der tat vorzuliegen, da das verbum *licken* nur an diesen beiden stellen belegt ist'. wenn dann aber K. wider 'die ungleiche behandlung des sprichworts' für die verschiedenheit der dichter anführt, da in der Erinnerung die speciellę beziehung auf das verfahren der priester gegen arme und reiche dem verständnis des hörers überlassen werde — und doch ist vor und nach dem citat (110. 116; 123. 125) davon die rede —, während im Priesterleben daran eine eingehendere belehrung geknüpft werde, so erscheint mir dies gekünstelt. K. fügt hinzu, dass dann wenigstens das Priesterleben vor der Erinnerung gedichtet sein müste: über die zeitliche anordnung stell ich am ende dieses aufsatzes erörterungen an.

Gibt er nun an dieser einen stelle die wahrscheinlichkeit einer entlehnung zu, so sollte er sich auch an den andern stellen nicht sträuben, die Diemer noch als besonders auffällige übereinstimmungen anführt. auch da begegnet bei dem einen stellenpaare derselbe vers in der deutung der gleichen bibelstelle ganz gleichlautend: *diu gruob ist diu helle* Erg. 259 = Prl. 133.

Als erwiesen setzte Heinzel voraus, dass der dichter der Erinnerung und der des Priesterlebens ein und dieselbe person sei. in seiner einleitung fasst er die poetische eigentümlichkeit dieses mannes ins auge und bestimmt die würkungen und mittel seiner kunst. wir müsten eigentlich denselben weg in entgegengesetzter richtung zurücklegen, die zusammenstellungen über

die mittel der kunst, welche die beiden gedichte zeigen, gesondert vornehmen und dann entscheiden, ob die annahme desselben verfassers für beide wahrscheinlich ist oder nicht. vielleicht wird es zunächst genügen, wenn ich nur ein paar wichtige puncte bespreche, indem ich teils bequemerweise mir ergebnisse Heinzels zu nutze mache, teils auch einiges neue bringe.

Denjenigen hauptteil der Erinnerung (von v. 663 ab), der von den schrecken nach dem tode handelt, beginnt der dichter nicht in der weise, dass er den zuhörer darauf vorbereitet, er wolle von einem vornehmen jünglinge sprechen und zeigen, was dieser am geöffneten grabe seines vaters lernen könne. er redet vielmehr die von ihm erfundene gestalt, als stünde sie leibhaftig vor ihm, sofort an: *rîcher unt edeler jungelinc — ginc zû dînes vater grabe, nim den obristen stœin dar abe* usw. und bringt dann die belehrung in der form eines zwiegesprächs zwischen sohn und vater. im Priesterleben berichtet der dichter nicht, wie ein fremder zur pfarre kommt, einlass begehrt und abgewiesen wird, sondern er lässt ohne weiteres den gast und die diener des pfarrherrn eine kleine scene aufführen (v. 69 ff): *'tuot ûf!' 'wer ist dâ?' 'daz ist ein gast unt bitet* usw.' wir werden also sagen müssen, dass sowol die Erinnerung als auch das Priesterleben den dichter uns als einen leidenschaftlichen mann erscheinen lassen, der 'in seiner erregung erwartete übergänge vergisst', der die dramatische kürze liebt.

Ist diese ein auffälliger vorzug beider gedichte, so ist in beiden damit ein nicht minder auffälliger mangel verbunden, der zunächst mit jenem unvereinbar scheint. in der Erinnerung lesen wir v. 513: *(weder er sî geborn mêre) ze lœide unt ce sêre . oder ce vreuden unt ze gemache;* im Priesterleben heifst es v. 5 *(der sicherlîchen zergên lât den himel unt die erden) ze dingen oder ze sachen unwerden,* und so finden wir in beiden werken von anfang bis zu ende unzähligemal solche 'zweigliedrige ausdrücke', die als ein 'schon zur manier gewordner schmuck' erscheinen. gewis hat Heinzel recht, dass auch diese breite des ausdrucks im letzten grunde auf leidenschaftliche bemühung um eindringliche schreibart zurückzuführen ist; ebenso hat aber auch ESchröder recht, der den predigtstil als quelle dieser manier bezeichnet (QF. 44, 30). die von Heinzel hierher

gestellten mittel der emphase, epanaphora, des poly- und asyndetons uam. übergehe ich.

Will der dichter in der Erinnerung den übermut der frauen schildern, so beschreibt er an einem weibe niederen standes die kleidung und die bewegungen (v. 319 ff): die staubaufwirbelnde schleppe erwähnt er, den hoffärtigen gang, die schminke auf den wangen, die feinen gelben kopftücher, das kratzen und stofsen am gewande: nichts sinnenfälliges entgeht ihm. ebenso verfährt der dichter im Priesterleben, wenn er die gefallsucht der pfaffenweiber darstellen will (v. 700 ff): er führt uns ihre toilette genau vor, hemd, röckchen, zierlich gedrehte löckchen, wolgenähte handschuhe, die sie mit sorgfalt anziehen, haarbänder, die durch die gelben *rîsen* (= *gelwez gibende* Erg. 329) glänzen; krausen[1] schnüren sie sich an den handgelenken und einen kleinen spiegel am leibe fest — und nun gehn sie auf den fang eines neuen buhlen aus. mit recht erkennt Heinzel in solchen und ähnlichen stellen beider gedichte grofse empfänglichkeit für die reale aufsenwelt. diese aufserordentliche begabung führt in der Erinnerung dazu, dass selbst das widerwärtige zu 'greller anschaulichkeit' gebracht wird (600 ff bei beschreibung des toten ehemanns: gesichtsfarbe, haupthaare, augen, zunge, kinn und barthaare, arme und hände, füfse, *an allen mitten*[2] *dâ ist er geblæt als ein segel; der bœse smach unt der nebel der vert ûz dem uberdonen*); im Priesterleben führt sie zum cynismus (zb. 254 *swer — den wîben grîfet under die wât, dâ sîn hant niht ce tuon enhât*[3], *mit der stôl unt mit dem hantvanen*). — die hierher gehörigen rhetorischen mittel: gebrauch der concreta für abstracta, personification, bildliche ausdrücke uam., für welche Heinzel die belege aus beiden werken beibringt, lass ich wider beiseite.

[1] da *spiegel* v. 709 auf rasur steht, so dürfen wir wol nicht annehmen, dass die zeile gedankenlos niedergeschrieben und etwa *hantschœne* aus *hantvanen*, wie Heinzel meinte, verderbt wäre. dann wird *schœne* wie *schônheit* im sinne von schmuck gebraucht sein. ein handschmuck aber, der geschnürt wird, kann wol kaum etwas andres sein als eine handkrause (manchette), so wol auch *brîse* als handzierde in der stelle späterer zeit aus den Altd. bll. I 59 die das Mhd. wb. anführt: *ir gezi⟨e⟩rten hende mit kostbârn brîsen unt fingerlîn.*

[2] l. *in alenmitten* ESchr.

[3] so richtig getrennt? doch vgl. Erg. 419.

Dass in manchen ausführungen Heinzels falsches mit unterläuft, ist kein wunder. die fortschritte der interpretation, die diese versehen nachweisen, bringen anderseits manche belege für auffällige übereinstimmungen auf diesen gebieten.

In der dispositionskunst, meinten Heinzel und andre gelehrte nach ihm, stehe das Priesterleben tief unter der Erinnerung. in der letzteren beweise der dichter, dass er herr seines stoffes geworden sei, ihn habe ordnen und die einzelnen teile zum ganzen verbinden können; dagegen sei im Priesterleben keine feste gliederung zu beobachten, 'ein faden eines themas werde aufgenommen, um ungezwungen ein neues daranzuspinnen'. ich denke, die disposition des gedichts, die ich mit benutzung der vom dichter selbst gegebnen äufsern zeichen aufgestellt habe, beweist genügend, dass auch hier ein planmäfsiger aufbau vorligt. rühmt Heinzel die künstlerische überlegung, die sich in den widerkehrenden dreiteilungen der Erinnerung zeige, so finden wir im Priesterleben planmäfsige zweiteilungen. und erscheint Heinzel die dreimalige abwechslung zwischen thema und bild in der Erinnerung kunstvoll, so beweist meine disposition des Priesterlebens, dass hier ähnliche kunst noch auffälliger zutage tritt, denn fünfmal stellt der dichter zu den besprochnen sünden biblische gestalten als warnende beispiele.

Freilich unsern vollen beifall kann der plan des Priesterlebens nicht finden. die doppelte behandlungsweise sowol des hauptthemas (der beiden hauptsünden v. 9—486 und 487—642) als auch mehrerer nebenthemen (49—89 und 90—110, 163—187 und 188—218, 302—321 und 325—366, 650—717 und 718—746) führt zur widerholung und breite. indessen auch der aufbau der Erinnerung zeigt diesen selben mangel: ich habe bisher darin drei beispiele nachweisen können (Erg. 142—160 und 161—180. 199—224 und 225—242, 886—910 und 911—920, s. Zs. 54, 112f; als viertes kann man Erg. 35—397 und 398—434 betrachten, s. Xen. Nicol. s. 110 u. 116). an künstlerischer würkung würde zb. in diesem gedichte der mit v. 187 beginnende abschnitt über die mönche, wenn er mit 224 schlösse, ebenso gewinnen, wie im Priesterleben der abschnitt über die schwelgerei der pfaffen, wenn v. 90—110 nicht folgte. es mag anerkannt werden, dass der verfasser zumeist zusätze und erweiterungen oder neue, geistreiche wendungen anzubringen versteht. er ordnet

aber den künstlerischen zweck dem moralischen unter, dem zwecke, durch widerholung die sache dem hörer leichter verständlich zu machen und tiefer einzuprägen. der fehler der composition beider gedichte erinnert uns an den oben besprochenen fehler der diction, den zu häufigen gebrauch der zweigliedrigen ausdrücke. und gewis ist wie dieser so auch jener in predigergewohnheit begründet: kleinen predigten gleichen insbesondre die beiden abschnitte des Priesterlebens über 'melius est nubere quam uri' und über Judas als urbild der habsüchtigen priester, die im ersten teile thema und ziel der abhandlung angeben, im zweiten die ausführung bringen (s. oben s. 53 u. 56).

Die mängel die beiden gedichten anhaften hat Scherer offenbar gering angeschlagen; er spendet in seiner litteraturgeschichte (s. 83) Heinrich von Melk uneingeschränktes lob, nennt ihn einen dichter grofsen stils und einen der bedeutendsten zornigen satiriker überhaupt. Wilmanns (s. 2) stimmt diesem lobe gern zu; ja er meint, wenn die werke würklich dem 12 jh. angehörten, so müste er den dichter wie eine wundererscheinung staunend verehren. wie nun, wenn Kochendörffer recht behält und wir je einen besondern dichter für Erinnerung und Priesterleben annehmen müssen? es werden wol nicht alle jenen beiden berühmten kennern in so überaus günstiger beurteilung folgen wollen. aber das wird, mein ich, niemand bestreiten können, dass auch im Priesterleben wenigstens éine probe grofser gestaltungskraft vorligt wie mehrere in der Erinnerung. wenn im anfange des Priesterlebens der dichter zwei bilder, ideal und würklichkeit, nebeneinanderstellt, wie der pfaffe auf der höhe als wartmann des volkes Gottes seine pflicht erfüllen sollte — und wie er *im innern chämerlîne* schlemmerei und unzucht treibt, während der wegemüde gast mit lügen von der pfarre weggewiesen wird: so würkt solche kunst heute, nach vielen jahrhunderten, noch ebenso unmittelbar wie die vielgerühmten scenen der Erinnerung, in denen uns der dichter die frau am totenbette des gatten oder den sohn am grabe des vaters vorführt, um die hässlichkeit des todes und die schrecken nach dem tode zu erweisen.

Nehmen wir an, dass zwei dichter geringen schlages zu gleicher zeit etwa den gleichen stoff behandeln; dass sie dann die gleichen geringen kunstmittel anwenden, dass da einer den

andern nachahmt und entlehnungen vornimmt, das wird man begreiflich finden. dass aber eine grofse kraft ebenso verfährt, ihre eigenart verleugnet und einen andern dichter in der anwendung künstlerischer mittel, einerlei ob sie als vorzüge oder mängel zu bewerten sind, sklavisch nachahmt, das kann ich nicht annehmen.

Die in beiden werken erscheinende eigentümliche verbindung grofser dichterischer begabung mit mängeln der geistlichen kunstübung jener zeit, die jene begabung nicht hat überwinden können, macht es mir wahrscheinlich, dass Erinnerung und Priesterleben von demselben dichter, dem mönche Heinrich, herrühren.

3. Nun können wir uns zum schlusse noch der frage zuwenden, welches von beiden gedichten eher entstanden sei.

In der hs. steht jetzt die Erinnerung als nr 6, während das Priesterleben als nr 10 das letzte stück bildet. aber ursprünglich gieng das Priesterleben der Erinnerung voran, die als unmittelbar folgendes werk auf der letzten seite des Priesterlebens mit der rot geschriebenen überschrift *daz buoch heizzet daz gemeine leben* angekündigt ist. zwar ist das kein beweis dafür, dass das Priesterleben auch seiner entstehungszeit nach der Erinnerung voran gieng; doch ist es immerhin möglich, dass die so bezeugte reihenfolge auf die älteste, durch die entstehungszeit begründete anordnung zurückgieng.

In der form hat jedes gedicht vor dem andern etwas voraus. man muss aber doch sagen, dass die form der Erinnerung den eindruck feinerer kunst macht, denn dass die zahl der unreinen reime im Priesterleben geringer ist, wird man beim blofsen hören oder lesen schwerlich herausfinden, während hörer oder leser bald merken, dass die verse dieses gedichts ungleichmäfsiger gebaut und holpriger sind als die der Erinnerung.

Geht man zur beantwortung der frage vom inhalte aus, so wird es als das naturgemäfsere erscheinen anzunehmen, dass '*von des tôdes gehugde*' in späteren jahren gedichtet worden sei, als bei dem dichter-mönch die abkehr von dieser welt immer stärker geworden war. die aufgabe, die sünden der pfaffen zu

geifseln, ihr und ihrer weiber treiben der lächerlichkeit und verachtung preiszugeben, auch die schwäche der priesterlichen logik nachzuweisen (s. oben aufsatz I und III), ist eher der früheren zeit des dichters angemessen. freilich, das naturgemäfse braucht bei der stoffwahl der dichter nicht das tatsächliche zu sein. aber auch die behandlungsweise macht in der Erinnerung wider den eindruck gröfsrer reife. die zweiteilige behandlung desselben stoffes ist in der Erinnerung nicht so zur grundlage der composition genommen wie im Priesterleben. der schmuck der beigefügten beispiele ist in der Erinnerung viel feiner. Salomo, David und die priester aus der geschichte der schönen Susanna, auf die im Priesterleben verwiesen wird, waren typische beispiele der kanzelredner für die sünde der unzucht, ebenso wie Judas und Bileam für die der habsucht. aber wenn man in jenen zeiten auf der kanzel gewis auch beispiele aus dem täglichen leben anführte und mehr oder weniger ausmalte — vergleiche die beispiele (in lateinischer sprache) im Spec. eccl. (Kelle) s. 168ff —, die drei beispiele in der Erinnerung vom königssohne, von der vornehmen frau und ihrem toten gatten, vom adlichen jünglinge und seinem verstorbnen vater sind alle mit guter überlegung ausgewählt und kunstvoll ausgeführt. der ton ist in der Erinnerung gleichmäfsig ernst, auch in der schilderung des lebens der pfaffen, wenngleich die erbitterung über ihre sünden mindestens ebenso grofs ist wie im Priesterleben. hier ist die satire zt. ausgelassen; der dichter verrät, so will es zuweilen scheinen, die freude darüber, dass er die sünden so würkungsvoll schildern kann. das Priesterleben schliefst mit einem drastischen vergleiche, den der dichter offenbar mit behagen den pfaffenweibern widmet; der schluss der Erinnerung klingt wie der abschied des dichters vom leben und dichten.

So halt ich es denn für das wahrscheinliche, dass die wörtlichen und fast wörtlichen übereinstimmungen in Erinnerung und Priesterleben als entlehnungen zu erklären sind, die der dichter, als er die Erinnerung schrieb, aus seinem früher entstandenen gedichte vornahm. eine gewisse geistliche selbstgefälligkeit war ihm eigen, die sich in der Erinnerung in drei stufen zeigt. einmal macht er darauf aufmerksam, dass er einen wichtigen gedanken schon ausgesprochen hat, den er nun in andern wendungen widerholen will: Erg. 977 *als wir dâ vor haben gesprochen* weist auf Erg.

913ff zurück, s. verf. Xenia Nicol. s. 121 — ebenso Prl. 395f *ob ir iuch der rede reht wellet enstân, als ich iu dâ vor gesaget hân* auf Prl. 386ff, s. Kochendörffer Zs. 35, 193. — sodann widerholt der dichter verse aus der Erinnerung selbst wortgetreu oder ziemlich wortgetreu: Erg. 430 *ir undertânen wellent wesen frî* = Erg. 418, Erg. 802 *ach, daz ich dise werlt ie gesach* = Erg. 724 *owê, daz* usw. und Erg. 849f *als ein diep begrîfet dich der jungist tac. dîn guot dich niht gefriden mac* = Erg. 789f (nur dass hier *gefristen* für *gefriden* steht). die dritte stufe ist eben die wortgetreue oder fast wortgetreue entlehnung aus dem älteren werke: Erg. 259 *diu gruob ist diu helle* = Prl. 133; Erg. 121f *die muken si lichent, die olbenden si verslichent* = Prl. 592f *die muken ir lichet, die olbenden ir slichet.*

Sollten nicht *lästerlîchiu dinch* (Erg. 442) — in diesem falle einige autoreneitelkeit — den mönch Heinrich verleitet haben, die ganze stelle Prl. 397—402 auch in sein späteres werk herüberzunehmen: Erg. 181—186 *swâ aber daz gotes wort* usw.? zwar wol nicht im flusse des dichtens, sondern erst nachträglich würde er das citat eingefügt haben. denn wie ich Zs. 54, 111f dargelegt habe, spricht das citat von einem gegensatze zwischen tugend- und lasterhaften priestern, während der dichter am anfange des abschnittes Erg. 142ff einen solchen gegensatz abgewiesen hatte. wenn wir aber bedenken, dass er in der zweiten behandlung des lebens der mönche Erg. 225ff auch im widerspruche mit seinem thema (Erg. 13ff *si hânt sich alle gewiget*) — offenbar seinem eignen stande zu liebe — doch darauf hinweist, dass es unter den mönchen gute neben den schlechten gebe (Zs. 54, 107), sollten wir ihm dann nicht auch den ähnlichen fehler bei der behandlung der weltgeistlichen zutrauen dürfen, zumal da der künstlerische mangel seine erklärung fände in dem sittlichen eifer zu verhüten, dass die laien der messe fernblieben?

Leipzig, im juli 1916. **Th. Baunack.**