



Masterarbeit

April 2017

Vierfache Deutung weltlicher und kirchlicher Mariengedichte  
Ein Vergleich des *Marienleichs* und *Ave Maris Stella*

*Evelien Busse*

Imm.Nummer 3827968

Titelseite:

St. Gallen, Stiftsbibliothek, MS 95, 1<sup>v</sup>

Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. Germ. 848 (Codex Manesse), 399<sup>r</sup>

**Universität Utrecht**

Fakultät Geisteswissenschaften

Forschungsmaster Mittelalterstudien

## **Dankwort**

Diese Arbeit ist das Resultat einer langen Zeit, geprägt von Vorbereiten, Analysieren, Schreiben, Besprechen, noch mehr Schreiben und Überarbeiten. Das Thema dieser Studie kombiniert zwei meiner Interessen, die während meines Masterstudiums ebenfalls zur Sprache kamen: die Literatur des späten Mittelalters und evangelische Theologie und Exegese. In meiner Bachelorarbeit („Bedeutungswandel deutscher Verben: Ein Vergleich dreier Fassungen der Lutherbibel“) habe ich unter anderem diese zwei Interessen schon gut kombinieren können und ich freue mich darüber, dass diese Möglichkeit sich für die Masterarbeit auch ergeben hat.

An dieser Stelle möchte ich zuallererst Prof. Dr. Marco Mostert herzlich danken, der den größten Teil meiner Arbeit betreut hat. Seine Notizen und Anmerkungen haben mir beim Schreiben dieser Studie sehr geholfen. Auch em. Prof. Dr. Paul Wackers danke ich für die Betreuung am Anfang und die Beurteilung dieser gesamten Arbeit.

Auch Ebenfalls meinen Dank aussprechen möchte ich meinem Pfarrer, dem Herrn L.A. den Butter und Prof. Dr. A. Huijgen, die mir an mancher Stelle bezüglich der theologischen und exegetischen Aspekte auf die Sprünge geholfen haben.

Zuletzt danke ich meinen Eltern, meinem Bruder und meinen Freunden, die mir beim Denken und Überarbeiten behilflich gewesen sind, in den letzten Monaten immer wieder Geduld mit mir hatten und mich im Allgemeinen während meines Studiums motiviert, ermutigt und unterstützt haben.

## Inhaltsverzeichnis

I.	Einleitung .....	- 4 -
II.	Methode.....	- 6 -
a.	Der mehrfache Schriftsinn .....	- 6 -
b.	Typologie .....	- 7 -
c.	Geschichte und Anzahl der Schriftsinne .....	- 8 -
d.	Hypothese und Forschungsfrage .....	- 12 -
III.	Einführung in die Marienverehrung .....	- 15 -
IV.	Text 1: Der <i>Marienleich</i> des Heinrich von Meissen (Frauenlob).....	- 18 -
a.	Autor .....	- 18 -
b.	Überlieferung.....	- 20 -
c.	Verwendete Editionen.....	- 21 -
d.	Quellen des Textes.....	- 22 -
e.	Analyse des Marienleichts anhand des vierfachen Schriftsinns .....	- 23 -
f.	Fazit des 4. Kapitels.....	- 45 -
V.	Text 2: Ave maris stella .....	- 47 -
a.	Autor .....	- 47 -
b.	Überlieferung.....	- 48 -
c.	Verwendete Editionen.....	- 49 -
d.	Quellen des Textes.....	- 49 -
e.	Analyse des <i>Ave maris stella</i> anhand des vierfachen Schriftsinns .....	- 50 -
f.	Fazit des 5. Kapitels.....	- 57 -
VI.	Vergleich beider Texte.....	- 59 -
a.	Die am häufigsten vorkommenden tieferen Sinne.....	- 59 -
b.	Bedeutungsänderung des Textes im Licht des vierfachen Schriftsinns.....	- 60 -
c.	Der Nutzen biblischer Belege.....	- 62 -
d.	Einsicht der Leser, Hörer und Sänger in den tieferen Sinnen .....	- 62 -
e.	Zusammenfassung des Vergleichs.....	- 66 -
VII.	Fazit.....	- 68 -
	Literaturverzeichnis .....	- 71 -
	Anhang 1: Vollständiger Text des Marienleichts.....	- 74 -
	Anhang 2: Vollständiger Text des <i>Ave Maris Stella</i> mit Übersetzung.....	- 87 -
	Anhang 3: Bibelstellen in den Tabellen.....	- 88 -
	Anhang 4: Englische Zusammenfassung – English summary .....	- 98 -

## I. Einleitung

Die vorliegende Studie bildet meine Abschlussprüfung des Master-Studiengangs *ResearchMaster Ancient, Medieval and Renaissance Studies* an der Universität Utrecht. Diese Arbeit beschäftigt sich mit zwei religiös geprägten, mittelalterlichen Texten und analysiert und vergleicht sie auf dem Gebiet des vierfachen Schriftsinns.

Wie im zweiten Kapitel ausführlicher erklärt wird, kommt der vierfache, bzw. mehrfache Schriftsinn üblicherweise zur Anwendung, wenn die verschiedenen Bedeutungsebenen der Bibel ans Licht gebracht werden sollen. Die wörtliche Bedeutung eines Textes oder eines Wortes ist meistens direkt erkennbar, aber die tieferen, meist spirituellen Bedeutungen sind in den meisten Fällen nicht unmittelbar einleuchtend. Auch Dante Alighieri berichtet am Anfang des 14. Jahrhunderts von dem vierfachen Schriftsinn und erklärt damit nicht die Bibel, sondern seine eigenen Canzonen.<sup>1</sup> Das führte für mich zu den Fragen, ob andere Literatur des Mittelalters auch erfolgreich einer derartigen Analyse unterzogen werden könnte und ob sich hier ein Unterschied zwischen kirchlicher und weltlicher Literatur aufweisen lässt.

Das anschließende Kapitel beschreibt die Methode dieser Arbeit und geht ausführlich auf die verschiedenen Schriftsinne ein. Obwohl viele Variationen des mehrfachen Schriftsinns entwickelt wurden, wird in dieser Arbeit der vierfache Schriftsinn nach Johannes Cassianus (360-435) verwendet, der auch in den heutigen evangelischen Kirchen noch zur Auslegung der Bibel genutzt wird.<sup>2</sup> Das dritte Kapitel bietet eine kurze Einführung in die Marienverehrung, denn die beiden hier untersuchten Texte haben Maria, die Mutter Jesu, zum Thema. Danach wird im vierten Kapitel der erste (weltliche) Text, der *Marienleich* Heinrichs von Meissen, auch Frauenlob genannt, anhand des vierfachen Schriftsinns analysiert. Das anschließende Kapitel beschäftigt sich mit der Analyse des lateinischen Hymnus *Ave maris stella*, dessen Autor unbekannt ist. Dieser Hymnus wird üblicherweise an den Marienfesten gesungen, weshalb sie in der (katholischen) Kirche bekannt (gewesen) sein wird.<sup>3</sup> Kapitel VI vergleicht die beiden Texte bezüglich ihrer Bedeutungsebenen, die anhand der Analysen sichtbar gemacht wurden. Es stellt sich heraus, dass die Analyse in beiden Fällen erfolgreich

---

<sup>1</sup> Dante Alighieri (1911): *Gastmahl*. 2., 3., 4. Traktat. Freiburg im Breisgau. Übers. und eingef. von C. Sauter; Dobschütz, E. von (1921): Vom vierfachen Schriftsinn. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S. 13.

<sup>2</sup> Es zeigt sich in manchen Predigten und wurde in meinen Gesprächen mit verschiedenen Pfarrern der *Christelijke Gereformeerde Kerken* in den Niederlanden bestätigt.

<sup>3</sup> Gärtner, K. (1988): Das Hohelied in Frauenlobs Marienleich. In: W. Schröder (Hg.): *Wolfram-Studien X*, Cambridger „Frauenlob“-Kolloquium 1986. Berlin. S. 105-116. Hier S. 109, Anm. 23.

durchgeführt werden konnte, es aber auch bemerkenswerte Unterschiede gibt. Die Ergebnisse der Arbeit werden abschließend im Fazit zusammengefasst.

In den Anhängen sind die vollständigen Texte verzeichnet und für das *Ave maris stella* ist außerdem meine eigene Übersetzung aufgenommen. Zusätzlich sind die Bibelstellen, auf die in den Tabellen der Analysen verwiesen wird, in einem der Anhänge verzeichnet. Der letzte Anhang enthält eine englische Zusammenfassung dieser Arbeit.

## II. Methode

Wie in der Einleitung erwähnt, führte Dantes Analyse seiner eigenen Kanzonen mich zu der Frage, ob und inwieweit derartige Analysen auch bei anderen weltlichen Texten möglich sind. Der *Marienleich* wurde gewählt, weil dieser Text sehr deutlich mit biblischen Termini spielt. In den Analysen wird gezeigt, dass der Inhalt der Wörter des *Marienleichs* nicht immer wörtlich genommen werden soll, wie zum Beispiel im Falle des ‚Lammes‘. Dieses Kapitel beschreibt die in dieser Arbeit befolgte Methode. Zuerst wird auf den mehrfachen Schriftsinn im Allgemeinen eingegangen, anschließend wird die Verwandtschaft mit der Typologie dargestellt. Danach werden die Entwicklung des mehrfachen Schriftsinns und die Entscheidung für den vierfachen Schriftsinn nach Cassianus besprochen. Das Kapitel beschließt mit der Forschungsfrage und der Hypothese.

### a. Der mehrfache Schriftsinn

Ausgehend von der Theorie des mehrfachen Schriftsinns, können auch anderen, außerbiblischen Texte mehrere Bedeutungsschichten entnommen werden. Die erste, wörtliche Ebene ist immer unmittelbar erkennbar. Die weiteren Ebenen sind in den meisten Fällen nicht direkt zugänglich, das heißt, sie sind ohne weitere Analyse nicht unbedingt wahrnehmbar. Der Kirchenvater Hieronymus (347-420) unterscheidet bei der Texterklärung zwischen *littera* und *sensus*. In der Terminologie des mehrfachen Schriftsinns handelt es sich um den *sensus litteralis* und eine Zusammenlegung des *sensus allegoricus*, *sensus tropologicus* und *sensus anagogicus*. Bei der Texterklärung ist es laut Hieronymus wichtig, von außen (*littera*) nach innen (*sensus*) zu arbeiten, das heißt, man sollte den *litteralis* auf keinen Fall übergehen, wenn man (auch) an den weiteren Bedeutungsebenen des Textes interessiert ist. Ohne den *litteralis* zu beachten, sei es nicht möglich, die Bedeutung eines Textes richtig zu erkennen.<sup>4</sup> Dies bedeutet, dass bevor man sich mit den tieferliegenden Bedeutungen beschäftigen kann, zuerst die wörtliche Bedeutung erfasst werden muss. Die zusätzlichen Bedeutungsebenen können danach mittels verschiedener Fragen nach den einzelnen Schriftsinnen in den Vordergrund gerückt werden.

Auch Dante Alighieri (1265-1321) stimmt Hieronymus zu, wenn er in seinem *Convivios* Analysen seiner Canzonen durchführt und dabei die Methode des mehrfachen Schriftsinns

---

<sup>4</sup> Brinkmann, H. (1980): *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt. S. 158, S. 162.

<sup>5</sup> Dante Alighieri (1911): *Gastmahl*. 2. Traktat, Kap. 1. Freiburg im Breisgau. Übers. und eingef. von C. Sauter.

verwendet.<sup>6</sup> Dante und vor ihm schon Thomas von Aquino (1225-1274) sprechen von einem Innen und Außen der Texte und betrachten den *litteralis* als die Außenseite, die zuerst analysiert werden muss, bevor die Innenseite des Textes wahrgenommen und verstanden werden kann.<sup>7</sup>

#### b. Typologie

Die Fragen nach den Schriftsinnen, also den tieferliegenden Bedeutungen, entstammen der typologischen Herangehensweise. Die Typologie beschäftigt sich mit den Vorabbildungen im Alten Testament, die im Neuen Testament erfüllt werden. Es ist jedoch wichtig, zu bedenken, dass jene Herangehensweise keinesfalls eine eigenständige Methode darstellt, sondern zur allegorischen (figurativen) Texterklärung gehört.<sup>8</sup> Dass es sich bei der Benennung der Methoden im Grunde genommen vor allem um unterschiedliche Begriffe für die gleiche Methode handelt, zeigt sich auch bei Thomas von Aquin, der, wie Brinkmann auf Basis von Aquins eigenen Schriften darstellt, keinen Unterschied zwischen allegorischem und typologischem Sinn macht, da sie laut ihm das Gleiche, nämlich den figurativen Sinn, bezeichnen. Unabhängig davon wurde im Mittelalter begrifflich keinen klaren Unterschied zwischen Allegorie und Typologie gemacht.<sup>9</sup> Was man also heutzutage als typologisch deuten würde, hat man im Mittelalter als allegorisch bezeichnet um umgekehrt. Typologie war demzufolge im Mittelalter nur ein *Teil* der Textanalyse und gehörte zur Allegorese.<sup>10</sup> Das trifft auch im Falle der Methode des mehrfachen Schriftsinns zu, die auch mit der figurativen (allegorischen) Texterklärung arbeitet und von welcher die Typologie (als die allegorische Ebene) nur *eine* Bedeutungsebene darstellt,<sup>11</sup> welche zusammen mit den anderen Bedeutungsebenen die vollständige Bedeutung eines Textes ans Licht bringt. Auch H. Backes verbindet die Typologie unmittelbar mit dem mehrfachen Schriftsinn.<sup>12</sup> D.H. Green dagegen betrachtet die Typologie nicht im Licht des mehrfachen Schriftsinns, sondern umgekehrt: „die

---

<sup>6</sup> Auf die genaue Anzahl der Schriftsinne wird später in diesem Kapitel eingegangen.

<sup>7</sup> Dante Alighieri (1911): *Gastmahl*. 2. Traktat, Kap. 1. Freiburg im Breisgau. Übers. und eingef. von C. Sauter.; Torrance, T.F. (1962): Scientific Hermeneutics according to St. Thomas Aquinas. In: *Theological Studies* 13/1. S. 266.

<sup>8</sup> Brinkmann, H. (1980): *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt. S. 255.

<sup>9</sup> Ohly, E.F. (1966): Typologisches in mittelalterlicher Dichtung. In: *Miscellanea mediaevalia Bd. 4*, S. 351-369. Hier S. 355

<sup>10</sup> Hofer, H. (1971). *Typologie im Mittelalter: Zur Übertragbarkeit typologischer Interpretation auf weltliche Dichtung*. Göppingen. S. 11.

<sup>11</sup> Brinkmann, H. (1980): *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt. S. 251

<sup>12</sup> Backes, H. (1966): *Bibel und ars praedicandi im Rolandslied des Pfaffen Konrad*. Philologische Studien und Quellen, Bd. 36. Berlin. S. 27, zitiert nach Jentzmik, P. (1973): *Zu Möglichkeiten und Grenzen typologischer Exegese in mittelalterlicher Predigt und Dichtung*. GAG 112. Göppingen. S. 59.

allegorische Deutung [sei] lediglich Ausdruck der typologischen Methode“. Green unterscheidet dabei vier Ebenen, die meist als die vier Ebenen des vierfachen Schriftsinns gesehen werden.<sup>13</sup>

Im Licht der mittelalterlichen Literatur, mit der sich diese Arbeit beschäftigt, wird der Unterschied zwischen dem Typologischen und dem Allegorischen bzw. dem ganzen System des mehrfachen Schriftsinns nicht gerade einfacher. Typologie, wie sie heutzutage meist verwendet wird, beschränkt sich normalerweise auf biblische Typen. „Die Meistersinger [dagegen] beschränken sich nicht auf Typen aus der Bibel, sondern interpretieren die gesamte Schöpfung allegorisch oder ‚typologisch‘.“<sup>14</sup>

Ich stimme Jentzmik zu, wenn er sagt, dass man darauf bedacht sein muss, die Typologie nicht auf irgendwelche Texte mit „nur irgendeiner Vorbildlichkeit“ anzuwenden.<sup>15</sup> Es ist immerhin eine Methode, die sich generell auf die Typen und Antitypen in der Bibel beschränkt. Trotzdem ist es möglich, sich der Methode des mehrfachen Schriftsinns, von welcher die Typologie ein Teil ist, bei der Analyse außerbiblicher Texte zu bedienen, wie auch Dante Alighieri gezeigt hat.<sup>16</sup> Da mir die Typologie als solche für die Analyse außerbiblicher Texte nicht geeignet scheint, wird diese Arbeit die Typologie nicht als eigenständige Methode verwenden, sondern sich nur des mehrfachen Schriftsinns bedienen, wie es auch Dante Alighieri bei der Analyse seiner eigenen Canzonen getan hat.

### c. Geschichte und Anzahl der Schriftsinne

Wie aus den Schriften altchristlicher und mittelalterlicher Theologen und anderer Gelehrter hervorgeht und sich auch in der sekundären Literatur zeigt, gibt es verschiedene Tendenzen in Bezug auf die Anzahl der Sinne in der Lehre des mehrfachen Schriftsinns.<sup>17</sup> Im Folgenden werden diese Tendenzen skizzenhaft wiedergegeben.

Schon in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts wendet Origenes (185-254) ein dreifaches Schema auf die Welt und auf die Bibel an. Jede Textstelle enthalte drei Ebenen, basierend auf

---

<sup>13</sup> Green, D.H. (1966): *The Millstätter Exodus: A Crusading Epic*. S. 425, zitiert nach Jentzmik, P. (1973): *Zu Möglichkeiten und Grenzen*. S. 61

<sup>14</sup> Jentzmik, P. (1973): *Zu Möglichkeiten und Grenzen*. S. 73

<sup>15</sup> Jentzmik, P. (1973): *Zu Möglichkeiten und Grenzen*. S. 59

<sup>16</sup> Dante Alighieri (1911): *Gastmahl*. 2., 3., 4. Traktat. Freiburg im Breisgau. Übers. und eingef. von C. Sauter.

<sup>17</sup> Hofer, H. (1971). *Typologie im Mittelalter: Zur Übertragbarkeit typologischer Interpretation auf weltliche Dichtung*. Göttingen. S. 82

Spr. 22,20, wo von dreifacher Beschreibung die Rede ist.<sup>18</sup> Trotzdem nimmt Origenes es mit der Anzahl der Schriftsinne nicht so genau und gibt in vielen Fällen auch nur zwei oder sogar vier Deutungen eines Textes. Ein möglicher Grund dieser Verschiedenheit bei Origenes könnte die Unklarheit bezüglich seiner Terminologie sein. Anagoge und Allegorie wären nahezu identisch und auch die Tropologie ist diesen beiden sehr ähnlich. Die dreifache Auslegung war für ihn allerdings grundlegend.<sup>19</sup> Wie Menschen aus Leib, Seele und Geist bestehen, bestünde auch die Bedeutung der Heiligen Schrift aus drei Sinnen, nämlich dem *litteralis*, dem *moralis* und dem *spiritualis*. Wenn der *litteralis* eine merkwürdige oder absurde Deutung ergibt, wendet er sich der *allegoria* zu.<sup>20</sup>

Wie Origenes, hat es auch Augustinus (354-430) bevorzugt, den *litteralis* möglichst viel zu betrachten und die Worte der Heiligen Schrift so zu lesen, wie sie aufgeschrieben worden sind. Ergibt sich allerdings eine befremdliche Bedeutung, dann wendet sich Augustinus, genau wie Origenes, der allegorischen Bedeutung des Textes zu. Im Gegensatz zu Origenes war Augustinus es gewohnt, Texte vierfach zu deuten. Er hat in der Bibel einen historischen, einen aetiologischen (aus welchem Grund), einen analogischen (die Bedeutung des Alten im Licht des Neuen Testaments) und einen allegorischen (figurativen) Sinn gelesen.<sup>21</sup> Obwohl hier von einem vierfachen Schriftsinn die Rede ist, zeigen sich doch einige Unterschiede zu dem im Mittelalter weit verbreiteten und in dieser Arbeit verwendeten vierfachen Schriftsinn des Johannes Cassianus, vor allem was den genauen Inhalt der Sinne betrifft.

Cassianus hat in seiner Schrift *de spiritali scientia* die verschiedenen Eigenschaften der *allegoria* erklärt und die Unterteilung in vier Ebenen formuliert:

Aber die Geistige sind drei Arten von Einsicht, Tropologie, Allegorie, Anagoge; ... deshalb umfasst die Geschichte die Erkenntnis der vergangenen sowie der sichtbaren Dinge ... aber zur Allegorie gehören die, die folgen, weil gesagt wird, dass sie in Wahrheit Ereignisse des religiösen Geheimnisses sind, präfiguriert die (Gottes)Erscheinung ... Die Anagoge sogar zu den wahrhaft höheren und heiligeren Geheimnissen der geistigen Mysterien steigend ... Die Tropologie ist die Auslegung des Moralischen zur Reinigung des Lebens und zur praktischen Erbauung dienend.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Spr. 22,20: *ecce descripsi eam tibi tripliciter in cogitationibus et scientia*. Die Lutherbibel 1984 übersetzt statt ‚drei‘ ‚mannfaltig‘, die Lutherbibel 2017 übersetzt ‚dreißig‘. Niederländische Übersetzungen lassen ‚tripliciter‘ ganz weg, oder übersetzen den Urtext mit ‚dertig‘ (dreißig).

<sup>19</sup> Dobschütz, E. von (1921): Vom vierfachen Schriftsinn. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S.1-13. Hier S. 6.

<sup>20</sup> Harris, V. (1966): Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures. S. 1-23. Hier S. 3.

<sup>21</sup> Harris, V. (1966): Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures. S. 1-23. Hier S. 3f.

<sup>22</sup> Übersetzung EB. *Spiritalis autem scientiae genera sunt tria, tropologia, allegoria, anagoge; ... itaque historia praeteritarum ac uisibilium agnitionem conplectitur rerum ... ad allegoriam autem pertinent quae sequuntur, quia ea quae in ueritate gesta sunt alterius sacramenti formam praefigurasse dicuntur ... Anagoge uero de*

Auf Basis dieser Erklärung des vierfachen Schriftsinns, kann das nachfolgende Schema erstellt werden.

		Sinn	Art der Bedeutung
Litteralis	Historicus	Historischer	Wörtliche Bedeutung Die Geschichte
Allegoria	Allegoricus	Heilsgeschichtlicher	Wie der Mensch glauben soll Enthält die Typologie
Moralis	Tropologicus	Moralischer	Wie der Mensch handeln soll Was moralisch richtig ist
Anagogia	Anagogicus	Eschatologischer	Wohin der Mensch streben soll Die Zukunft

Der Inhalt dieses Schemas wurde schon um 1260 von Augustinus von Dacia (+1282) im nachstehenden Distichon beschrieben:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,  
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*<sup>23</sup>

Ein kurzer Vergleich zwischen dem vierfachen Schriftsinn des Cassianus und dem des Augustinus zeigt, dass beide einen historischen und allegorischen Sinn haben. Des Augustinus analogischer Sinn ist dem Eschatologischen Sinn des Cassianus annähernd gleichzusetzen, auch wenn dies auf den ersten Blick nicht so scheinen mag. Eine Bedeutungsverbindung zwischen AT und NT führt nämlich ohne Probleme zu einer zusätzlichen Verbindung mit der Bedeutung für die Zukunft. Der größte Unterschied besteht zwischen dem aetiologischen Sinn des Augustinus und dem moralischen Sinn von Cassianus. Wohingegen sich der erste mit dem ‚Warum des Geschriebenen‘ beschäftigt, fragt der zweite danach, wie laut dem Geschriebenen heutzutage zu handeln sei.<sup>24</sup>

---

*spiritualibus mysteriis ad sublimiora quaedam et sacratiores caelorum secreta conscendens ... Tropologia est moralis explanatio ad emundationem vitae et instructionem pertinens actualem.* Zitiert nach: Petschenig, M. (Hg.) (1886): *CSEL 13/2. Iohannis Cassiani Opera*. Teil 2: Iohannis Cassiani Conlationes. ‚de spiritali scientia‘. S. 404f.

<sup>23</sup> Lubac, H. (1998): *Medieval exegesis. The Four Senses of Scripture*. (Bd. 1). Grand Rapids, Michigan. Übers. von M. Sebanc. S. 1.; Der Buchstabe lehrt, was geschehen ist, die Allegorie lehrt, was du glauben sollst, die Moral, wie du handeln sollst, die Anagoge wonach du streben sollst. (Übers. EB)

<sup>24</sup> Harris, V. (1966): *Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures*. S. 1-23. Hier S. 4.

Auch Eucherius von Lyon (380-449) hat sich mit dem mehrfachen Schriftsinn beschäftigt. Er folgt Origenes in den drei „Auslegungsweisen nach Leib, Seele und Geist“ und nimmt 1. Thess. 5,23 als biblische Grundlage. Außerdem sieht er in der Dreiteilung der Wissenschaften in Physik, Ethik und Logik eine zusätzliche Analogie zum dreifachen Schriftsinn.<sup>25</sup> Beda (672-735) hat später sowohl den dreifachen als auch den vierfachen Schriftsinn verwendet, sogar in ein und derselben Schrift.<sup>26</sup> Übrigens ist der vierfache Schriftsinn des Cassianus über Beda (und viele andere Theologen) bis ins 12. Jahrhundert eine durchgehende Tradition. Obwohl wir gerade von drei zu vier Sinnen übergegangen sind, geht Hugo von St. Viktor (1096-1141) wieder von drei Schriftsinnen aus.<sup>27</sup> De Lubac hat aber gezeigt, dass den Unterschieden in der Anzahl der Schriftsinne in und kurz nach dem Mittelalter keine große Bedeutung zugesprochen wurde.<sup>28</sup>

Der letzte Theologe aus dem Mittelalter, auf den hier eingegangen wird, ist Thomas von Aquin (1225-1274). Auch hier ergibt sich wieder ein Wechsel bezüglich der Anzahl der Schriftsinne, denn Aquin geht von einem vierfachen Schriftsinn nach Cassianus aus. Allerdings gibt es auch hier einen Unterschied. Sein historischer, literarischer Sinn enthält alle vier Sinne des Augustinus und daneben verwendet Aquin noch die drei ‚spirituellen‘ Sinne, die auch Cassianus nennt. Thomas ging davon aus, dass die ‚spirituellen‘ Sinne immer aus dem historischen Sinn abgeleitet werden können.<sup>29</sup> Legt man die letzten drei Sinne unter der Bezeichnung der *allegoria* zu einem einzigen Sinn zusammen, wie es Aquin tut, dann gehört auch die Typologie zu jenen zusammengelegten Sinnen. Diese ‚neue‘ *allegoria* ist dann ‚der Sinn, aus dem der eine so, der andere so verstanden wird.<sup>30</sup> Der Gebrauch des mehrfachen

---

<sup>25</sup> Dobschütz, E. von (1921): Vom vierfachen Schriftsinn. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S.1-13. Hier S. 9; 1 Thess 5,23: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch und bewahre euren Geist samt Seele und Leib unversehrt, untadelig für die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus.“; Wotke, C. (1894): *CSEL* 31 (St. Eucherii Lugdunensis, opera omnia), S. 4f.: *corpus ergo scripturae sacrae, sicut traditur, in littera est, anima in morali sensu, qui tropicus dicitur, spiritus in superiore intellectu, qui anagoge appellatur. quam triplicem scripturarum regulam convenienter observat confessio trinitatis sanctificans nos per omnia, ut integer spiritus noster et anima et corpus sine querella in adventum domini dei nostri Iesu Christi iudiciumque servetur. sapientia mundi huius philosophiam suam in tres partes divisit: physicam ethicam logicam, id est naturalem moralem rationalem, sed naturalem illam pertinentem ad causas naturae, quae universa contineat, moralem vero, quae respiciat ad mores, rationalem autem, quae de sublimioribus disputans deum omnium patrem esse confirmat.*

<sup>26</sup> Dobschütz, E. von (1921): Vom vierfachen Schriftsinn. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S.1-13. Hier S. 11; Beda, *de tabernaculo et vasis eius* I, 6 MSL 91, 110 B und II, 13 MSL 91, 462.

<sup>27</sup> Dobschütz, E. von (1921): Vom vierfachen Schriftsinn. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S.1-13, Hier S. 11.

<sup>28</sup> Lubac, H. (1998): *Medieval exegesis. The Four Senses of Scripture*. (Bd. 1). Grand Rapids, Michigan. Übers. von M. Sebanc. S. 144ff.

<sup>29</sup> Harris, V. (1966): *Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures*. S. 1-23. Hier S. 5.

<sup>30</sup> „*tropus ubi ex alio alius intellegitur*“. Zitiert nach Hoefler, H. (1971). *Typologie im Mittelalter: Zur Übertragbarkeit typologischer Interpretation auf weltliche Dichtung*. Göppingen. S. 75

Schriftsinns zur Auslegung der Heiligen Schrift ist nicht so allgemein akzeptiert (gewesen), wie es aufgrund des oben Beschriebenen scheinen mag.

Obwohl die Methode schon mehrere Jahrhunderte alt war und im Mittelalter sehr geläufig geworden war,<sup>31</sup> haben doch zum Beispiel Luther und Melanchthon am Ende des Mittelalters große Einwände gegen den Gebrauch des mehrfachen Schriftsinns erhoben.<sup>32</sup> Die Reformation hat die Idee des mehrfachen Schriftsinns wie sie bis dahin angewandt wurde, zur Seite geschoben und auf die Einhelligkeit der Heiligen Schrift verwiesen. Die Reformation hat den „menschlich-literarischen Charakter“ der Bibel betont und darauf hingewiesen, dass Gott „nur deutlich und einhellig klar reden“ kann.<sup>33</sup> Nach der Reformation und Aufklärung wird der mehrfache Schriftsinn als Ganzes innerhalb der Bibelexegese nicht mehr verwendet, denn schon kurz nach der letzten Generation der Reformatoren, im 17. und 18. Jahrhundert, wurde der mehrfache Schriftsinn für veraltet gehalten.<sup>34</sup> Die Vernunft hatte seinen Platz in der Textanalyse eingenommen.<sup>35</sup> Die Typologie aber, die ein *Teil* des mehrfachen Schriftsinns ist und im 16. und 17. Jahrhundert ausdrücklich verwendet wurde, um den historischen Sinn beizubehalten ohne *nur* auf die wörtliche Ebene zu schauen,<sup>36</sup> wird als Einzelteil - zumindest in der evangelischen Kirche - immer noch angewandt.

#### d. Hypothese und Forschungsfrage

Die Hypothese dieser Arbeit ist, dass literarische Texte, die ein biblisches Subjekt haben, sinnvoll anhand des mehrfachen Schriftsinns analysiert werden können, wobei sich neue, tiefere Bedeutungen der Texte aufweisen lassen, die mit einer lediglich wörtlichen bzw. historischen Analyse (das heißt ohne den mehrfachen Schriftsinn) vermutlich nicht ans Licht gekommen wären.

Der mehrfache Schriftsinn ist eine Methode, die ursprünglich für die Analyse der Bedeutung der Bibel gemeint war. Es wurde gezeigt, dass jene Methode bis zum Ende des Mittelalters, das heißt bis zum Anfang der Reformation, eine geläufige Methode zur Exegese der verschiedenen Ebenen in der Bibel gewesen ist. Diese Tatsache bringt direkt die

---

<sup>31</sup> Harris, V. (1966): *Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures*. S. 1-23. Hier S. 1.

<sup>32</sup> Dobschütz, E. von (1921): Vom vierfachen Schriftsinn. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S.1-13. Hier S. 1f.

<sup>33</sup> Dobschütz, E. von (1921): Vom vierfachen Schriftsinn. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S.1-13. Hier S. 13.

<sup>34</sup> Harris, V. (1966): *Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures*. S. 1-23. Hier S. 14.

<sup>35</sup> Harris, V. (1966): *Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures*. S. 1-23. Hier S. 8.

<sup>36</sup> Harris, V. (1966): *Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures*. S. 1-23. Hier S. 2.

Problemstellung dieser Arbeit ans Licht. Es besteht nämlich ein großer Unterschied „zwischen der Heiligen Schrift als dem Wort Gottes an die Menschen und der weltlichen Literatur, die von Mensch zu Mensch geht“.37 Man geht davon aus, dass die weltliche Literatur nur der Lautsprache (*vox*) eine Bedeutung zuspricht, die Bibel aber auch eine Bedeutung von Sachverhalten (*res*) in sich hat, die Worte braucht um auf sie verweisen zu können.38 Es ist wichtig, sich in dieser Arbeit jenem Unterschied zwischen weltlichen Texten und der Bibel bewusst zu sein. Der genaue Unterschied zwischen *vox* und *res* gehört aber zur Zeichenlehre, wie zum Beispiel De Saussure ihn beschrieben hat,39 und fällt nicht unter die Methode des mehrfachen Schriftsinns. Die Zeichenlehre wird hier deshalb nicht ausführlicher besprochen werden.

Obwohl, wie gesagt, die Methode des mehrfachen Schriftsinns ursprünglich für die Biblexegese gemeint war, hat gerade Dante Alighieri (1265-1321) in seinem *Convivio*40 diese Methode angewandt, um seine eigenen Canzonen zu analysieren und mehreren Ebenen zuzusprechen. Auerbach bestätigt die Verwendung des mehrfachen Schriftsinns für weltliche Literatur, wenn er sagt, „daß die typologische Exegese, so wie sie von den großen Predigern, Exegeten und Hymnendichtern verwendet wurde, mit ihrer unendlichen Fülle von Kombinationen und Anspielungen, Motivkreuzungen und Metaphern, das eigentliche Lebenselement der christlich mittelalterlichen Dichtung bildet.“41 Auerbach spricht hier zwar von der *typologischen Exegese*, aber oben wurde schon erläutert, dass die Typologie im Grunde genommen ein *Teil* des mehrfachen Schriftsinns ist. Obwohl sie, wie gesagt, nicht ohne Weiteres beliebig ausgetauscht werden können, hat Dante gezeigt, dass es möglich ist, auch außerbiblische Texte anhand des mehrfachen Schriftsinns zu analysieren und zu interpretieren. Mir scheint, dass dies bei Texten mit einem religiösen (in dieser Arbeit biblischen) Subjekt am besten gelingen würde, weil diese Methode allererst auf die Bibel angewandt wurde.

---

37 Brinkmann, H. (1980): *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt. S. 21

38 Brinkmann, H. (1980): *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt. S. 21-23.

39 Saussure, F. de (2001): *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. 3. Auflage. Berlin / New York: de Gruyter

40 Dante Alighieri (1911): *Gastmahl*. 2., 3., 4. Traktat. Freiburg im Breisgau. Übers. und eingef. von C. Sauter.

41 Auerbach, E. (1964): *Typologische Motive in der mittelalterlichen Literatur*. Krefeld. S. 15.

Um die Annahme zu überprüfen, ob auch außerbiblische Texte mit einem religiösen Thema sinnvoll anhand des mehrfachen Schriftsinns analysiert und interpretiert werden können, lautet die Forschungsfrage dieser Arbeit folgendermaßen:

Wo unterscheiden sich ein weltliches Mariengedicht und ein innerhalb der Kirche gebrauchtes Marienlied auf der Ebene des mehrfachen Schriftsinns?

Diese Arbeit ist eine Untersuchung mittels eines Vergleichs zwischen dem *Marienleich* Heinrichs von Meissen und des Hymnus *Ave Maris Stella*. Beide Texte werden zuerst in getrennten Kapiteln (IV und V) anhand des vierfachen Schriftsinns nach Johannes Cassianus (+435) analysiert. Dazu werden einige Wörter anhand der folgenden Fragen untersucht:

- 1) Welche Deutungen sind für die untersuchten Wörter zulässig, ohne dass sie dem Text eine unakzeptable Bedeutung verschaffen?
- 2) Was trägt die Analyse auf Basis des vierfachen Schriftsinns nach Johannes Cassianus zur Gesamtbedeutung des Textes bei?

Im Anschluss an die Textanalysen werden die beiden Texte in Kapitel VI auf der Ebene des vierfachen Schriftsinns miteinander verglichen.

Um einen genauen Einblick in die Mariendichtung und die Marienlieder zu bekommen, wird im nächsten Kapitel zuerst eine kurze Einführung in das Thema der Marienverehrung gegeben.

### III. Einführung in die Marienverehrung

Dieses Kapitel bietet einen knappen Überblick in Bezug auf die Geschichte und die Weisen der Marienverehrung. Es soll als kurze Einführung in die Gattungen dienen, damit der gattungsspezifische Rahmen der hier untersuchten Texte einleuchtend ist. Es führt zu weit, hier eine vollständige Übersicht dieser Geschichte nachzustreben. Das *Lexikon des Mittelalters*, das *Lexikon für Theologie und Kirche* und die dort genannte Literatur bieten eine ausführlichere Beschreibung der Marienverehrung in den verschiedenen Epochen.<sup>42</sup>

Das Gedächtnis Marias kennt eine lange Tradition, die von G. Bernt im *Lexikon des Mittelalters* beschrieben wird: Mariendichtung findet sich sowohl innerhalb als auch außerhalb der kirchlichen Liturgie. In den ältesten christlichen Dichtungen im Lateinischen wird Maria vor allem als Gottesmutter dargestellt. Der Hymnus *Ut virginem fetam loquar* des Ennodius (+521) gilt als das erste Gedicht zur Ehre Marias und handelt von der Jungfrauengeburt. Marienhymnen waren bis zur Karolingerzeit relativ selten und haben erst seit dem 9. Jahrhundert weitere Verbreitung erfahren. Die Zahl der Mariendichtungen nahm ab dem 9. Jahrhundert stark zu. Vermutlich in oder kurz vor dem 9. Jahrhundert ist auch der weitverbreitete und hier analysierte Hymnus *Ave maris stella* entstanden. Maria wurde nicht nur im Mittelalter, sondern in allen Epochen verehrt.<sup>43</sup>

Die Verehrung Marias hat den neutestamentlichen Lobpreis Marias nach Lukas 1 als Vorlage, weil dort ihre Erwählung und die Antwort ihres Glaubensgehorsams beschrieben werden. Die Marienverehrung ist meistens hymnisch und bildhaft und drückt die Erfahrung einer erneuerten Humanität aus.<sup>44</sup> Maria sei die zweite Eva und „Sitz der Weisheit, Pforte des erneuerten Paradieses, Morgenstern“, außerdem werden ab dem 7. Jahrhundert Gottesprädikate wie „Schutz, Hilfe, Zuflucht, Erbarmen, Weg, Mittler“ auf sie übertragen.<sup>45</sup> Seit dem 12. Jahrhundert gilt Maria als Idealbild und mit ihr sind typologisch auch die Kirche und die einzelnen Gläubigen gemeint.<sup>46</sup> Das Mittelalter war also die erste Epoche, in der die Literatur über Maria weitere Verbreitung erfahren hat. Die Dichter mussten die literarischen Formen und Traditionen gut beherrschen um sie neu arrangieren zu können.<sup>47</sup>

---

<sup>42</sup> *Lexikon des Mittelalters*. Stuttgart: Metzler, 1977-1999. Bd. 6; *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg: Herder, 1993-2001. Bd. 6.

<sup>43</sup> Bernt, G. (1993): ‚Maria, hl.‘. In: *Lexikon des Mittelalters*. Stuttgart: Metzler. Bd. 6, Sp. 262-264.

<sup>44</sup> Voss, G. (1997): ‚Marienverehrung‘. In: *LThK*, Bd 6. Sp. 1378f. Hier: 1378.

<sup>45</sup> Voss, G. (1997): ‚Marienverehrung‘. In: *LThK*, Bd 6. Sp. 1378f. Hier: 1379.

<sup>46</sup> Voss, G. (1997): ‚Marienverehrung‘. In: *LThK*, Bd 6. Sp. 1378f. Hier: 1379.

<sup>47</sup> Kuschel, K.-J. (1997): ‚Maria in der Literatur‘. In: *LThK*, Bd. 6. Sp. 1332-1335. Hier: 1332.

Die Mariendichtung ist in verschiedene Formen und Gattungen durchgedrungen. Der Begriff *Mariale* ist ein literaturgeschichtlicher Sammelbegriff für die verschiedenen mariologischen Texte, die zum Lob Marias erstellt wurden: Gebete, Hymnen, Legenden, Predigten, Traktate und Wunderberichte.<sup>48</sup> Texte, die sich mit der Erzählung des Lebens Marias beschäftigen, fallen unter den Sammelbegriff ‚Mariendichtung‘. Dieser Sammelbegriff wird auf fünf verschiedene Gattungen bezogen: apokryphe Schriften, Marienlegenden (belehrende Erzählungen), Marienleben, Marienklagen und Marienhymnen.<sup>49</sup> Das *Ave maris stella* gehört zu den Marienhymnen.

Die Marienverehrung als Ausdruck des Erfahrens erneuerter Humanität ist von der Mariologie, das heißt der wissenschaftlichen, dogmatischen „Disziplin, die Marienglauben und Marienfrömmigkeit der Kirche begründet“, zu unterscheiden. Diese Disziplin bettet den Marienglauben in die Glaubenslehre ein und folgt den Quellen und Methoden der Dogmatik, aber sie zeigt außerdem „die doxologische Grundausrichtung der Glaubenslehre“.<sup>50</sup> Gerade diese ‚doxologische Grundausrichtung‘ ist im *Ave maris stella* gut zu erkennen, denn dieser Hymnus endet in der siebten Strophe mit der Doxologie, dem Gotteslob.<sup>51</sup> Die Mariologie beschäftigt sich im Grunde genommen mit vier Dogmen in Bezug auf Maria:

- 1) Maria ist die Mutter Christi;
- 2) Maria, obwohl Mutter, bleibt immer Jungfrau;
- 3) Maria selbst ist ohne (Erb-)Sünde empfangen, ist also, wie Christus, frei von Sünden;
- 4) Maria ist sowohl mit ihrem Leib als auch mit ihrer Seele zum Himmel aufgefahren.<sup>52</sup>

Stackmann beschreibt, dass das Marienlob im 13. Jahrhundert nicht länger nur der Verherrlichung Marias diene, sondern auch das Ansehen des Dichters erhöhen sollte.<sup>53</sup> Die Entwicklung der Mariologie im 12. Jahrhundert führte den deutschen protestantischen Dogmenhistoriker Reinhold Seeberg (1859-1935) zu der Aussage, dass Maria in der Mariologie von einem besonderen Mensch zu einer überirdischen Person geworden war.

---

<sup>48</sup> Hetzler, R. (1993): ‚Mariale‘. In: *Lexikon des Mittelalters*. Stuttgart: Metzler. Bd. 6, Sp. 281-282.

<sup>49</sup> Wimmer, E. (1997): ‚Mariendichtung‘. In: *LThK*. 3. Auflage. Freiburg: Herder. Bd. 6. Sp. 1366-1369.

<sup>50</sup> Beinert, W. (1997): ‚Mariologie‘. In: *LThK*, Bd. 6. Sp. 1383-1385.

<sup>51</sup> Zur 7. Strophe des *Ave maris stella*: Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella<.* S 94f.

<sup>52</sup> Beinert, W. (1997): ‚Maria, Mutter Jesu, III: Systematisch-theologisch‘. In: *LThK*, Bd.6. Sp. 1322-1324.

<sup>53</sup> Stackmann, K. (2002): *Frauenlob, Heinrich von Mügeln und ihre Nachfolger*. Hrsg. Von Jens Haustein. Göttingen. S. 21.

Diese Tendenz sei laut Seeberg sehr bedenklich.<sup>54</sup> Zunehmender Widerstand gegen die herrschende Marienverehrung entsteht in der Zeit der Reformation. Luther (1483-1546) hielt nichts von den schönen Worten zu Maria, denn schon ihre eigenen Worte in Lk 1 verweisen laut Luther auf ihre Nichtigkeit (seine Übersetzung von *humilitas*).<sup>55</sup> Die Reformatoren sahen in der sich ausbreitenden Marienverehrung eine Beeinträchtigung der Mittlerschaft Christi. Trotzdem blieb Maria für die ersten Reformatoren, wie Luther, Bild des ‚*sola fide, sola gratia*‘ und ein ‚Vorbild glaubender Demut‘.<sup>56</sup> Calvin (1509-1564) und Zwingli (1484-1531) lehnten die Marienverehrung stärker ab als Luther. Ihre Haltung führte zur systematischen Ablehnung des Marianismus. Diese systematische Ablehnung wurde letztendlich zu einem Merkmal des Protestantismus.<sup>57</sup>

Nach dieser knappen Einführung in die Marienverehrung wird im Folgenden kurz auf das andere Genre dieser Arbeit eingegangen: der *leich*. Newman gibt dazu eine klare Beschreibung: Der mittelhochdeutsche *leich* ist eine gelernte Dichtform mit komplizierten Reimschemata, der sowohl gelesen als gehört werden müsse, um richtig verstanden werden zu können. Weil es eine ziemlich aufwendige Dichtform ist, schrieben die meisten Dichter nur *einen leich*. Von Frauenlob dagegen sind drei *leichs* überliefert worden. Auch wenn es den Protestanten und sogar den Katholiken heutzutage überraschen mag: Laut Newman habe Frauenlob seine Beschreibung von Maria für völlig biblisch gehalten. Die mittelalterliche Kirche habe den Großteil ihrer Verehrung Marias auf dem Alten Testament basiert, wo schon von der Geburt Jesu aus einer Magd prophezeit wird.<sup>58</sup> Auf dieser Verehrung basierten die Marienfeste und aufgrund dieser Feste wurde eine exegetische Theologie um Maria aufgebaut.<sup>59</sup>

---

<sup>54</sup> Seeberg, R. (1960): *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bd. 3. 6. Aufl. Stuttgart. S. 267f. Zitiert nach Stackmann, K. (2002): *Frauenlob, Heinrich von Mügeln und ihre Nachfolger*. S. 11

<sup>55</sup> Stackmann, K. (2002): *Frauenlob, Heinrich von Mügeln und ihre Nachfolger*. S. 31.

<sup>56</sup> Beinert, W. (1997): ‚Marienverehrung‘. In: *LThK*, Bd. 6. Sp. 1380.

<sup>57</sup> Beinert, W. (1997): ‚Marienverehrung‘. In: *LThK*, Bd. 6. Sp. 1378-1380.

<sup>58</sup> Jes 7,14. Vgl. Lk 1,26-38, wo zumindest aus christlicher Perspektive die Geburt Jesu angekündigt wird.

<sup>59</sup> Newman (2006): *Frauenlob's song of songs. A medieval German poet and his masterpiece*. Pennsylvania. S. XI.

#### IV. Text 1: Der *Marienleich* des Heinrich von Meissen (Frauenlob)

In diesem Kapitel wird der erste der zwei zu vergleichenden Texte analysiert. Bevor zu dieser Analyse übergegangen wird, gibt es zunächst einige Abschnitte, in denen unter anderem der Autor, die Überlieferung, Frauenlobs Quellen und die verwendeten Editionen dargestellt werden. Wie aus den vorigen Kapiteln schon deutlich geworden sein mag, wird es in diesem vierten Kapitel um den Mittelhochdeutschen *Marienleich* Heinrichs von Meissen gehen.

##### a. Autor

Heinrich von Meissen, auch bekannt unter dem Namen (Heinrich) Frauenlob, war ein Volksmusiker und Dichter um 1300. Der Name *von Meissen* deutet auf seine mitteldeutsche Herkunft hin: Er wurde entweder in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Meissen (Sachsen) geboren oder dort zum Dichter und Meistersänger ausgebildet. Er war bürgerlicher Herkunft,<sup>60</sup> aber komponierte und spielte zeitgenössische Gedichte, religiöse Verse und Liebeslieder am Hof verschiedener adliger Förderer.<sup>61</sup> Sein Werk gehört zum geblühten Stil, in dem eine Person gepriesen wird, zum Beispiel ein Held, eine geliebte Frau oder – im Falle von *Marienlob* – die Magd Maria.<sup>62</sup> Frauenlob hatte verschiedene Gönner, von denen Peter von Aspelt (Arzt, Protonotar und ab 1306 Erzbischof von Mainz) einer der wichtigsten gewesen sein mag, denn vermutlich hat Frauenlob ihm sein Grab im Kreuzgang des Mainzer Doms zu verdanken, nachdem er am 29. November 1318 zu Mainz gestorben ist.<sup>63</sup> Frauenlob hat während seines Lebens große Anerkennung erfahren<sup>64</sup> und wurde von anderen Meistersängern zu den zwölf alten Meistern gerechnet. Sein Einfluss blieb nicht auf das mitteldeutsche Sprachgebiet begrenzt, denn vom *Marienleich* ist in der ‚Wiener Liederhandschrift‘ sogar eine lateinische Übersetzung überliefert worden.<sup>65</sup> Obwohl davon im *Marienleich* nichts zu merken ist, weil er nicht einmal seinen eigenen Namen erwähnt, bieten

---

<sup>60</sup> Peter, B. (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. Speyer, S. 114

<sup>61</sup> Newman (2006): *Frauenlob's Song of Songs*, S. IX; Peter (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. S. 2. Newman geht von einem Geburtsjahr zwischen 1250 und 1260 in Meissen aus und verweist dabei auf das Stammler, W. (1979): *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Bd. 2. Berlin: De Gruyter, Sp. 865-877. Allerdings wird im Artikel über Frauenlob kein Geburtsjahr Frauenlobs erwähnt.

<sup>62</sup> Newman (2006): *Frauenlob's Song of Songs*, S. 132.

<sup>63</sup> Stammler, W. (1977): *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Berlin: De Gruyter. 14 Bände Sp. 867-868. Im Weiteren abgekürzt als *Verfasserlexikon* [jeweilige Spalte(n)]

<sup>64</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 873

<sup>65</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 875

andere seiner Texte ein positives Selbstbild, und zeigen, dass er sich selbst als Künstler sehr geschätzt hat:<sup>66</sup>

*Swer ie gesang und singet noch  
- bi grünem holze ein fulez bloch-,  
so bin ichz doch  
ir meister noch.*<sup>67</sup>

Frauenlobs Melodien und Reimschemata wurden bis zum 18. Jahrhundert für neue Texte wiederverwendet. Trotzdem wurde er auch kritisiert. Einige Romantiker fanden ihn zu sehr auf den Intellekt fixiert, Protestanten fanden seine Mariendichten gotteslästerlich und Rationalisten hinterfragten sogar seine Zurechnungsfähigkeit. Trotz der Ausgabe L. Ettmüllers 1843 bekam Frauenlob kaum Aufmerksamkeit, bis 1913 L. Pfannmüller den *Marienleich* neu herausgab. Aber erst seit 1939, wegen der Untersuchungen von H. Thomas und 1972 durch K. Stackmanns Herausgabe von Frauenlobs Werken, flammte die Aufmerksamkeit für Frauenlob wieder neu auf.<sup>68</sup>

Wie schon aus den vielen Strophen, die Frauenlob mit zeitgenössischen Fürsten und Herren in Verbindung setzen, hervorgeht, hatte Frauenlob am liebsten ein höfisches Publikum vor sich. Seine religiösen Texte haben vielfach „die Jungfrauengeburt, die Trinität, das Verhältnis Gottes zur Natur“ zum Thema.<sup>69</sup> Nicht umsonst also nennt er sich selbst *Frouwenlop*<sup>70</sup> und wird er in den Verfasserangaben der Handschriften und von anderen großen Dichtern mit diesem Namen betitelt. In manchen Fällen wird daran der *Meistertitel*, ‚Heinrich‘ oder ‚von Meissen‘ oder eine Kombination dieser drei hinzugefügt.<sup>71</sup>

Was in seiner Dichtung auffällt, ist die manchmal ausgesprochen theologische Ausfüllung.<sup>72</sup> Obwohl ‚Gott als die höchste Macht‘ wenig Phantasiemöglichkeiten lieferte, bot ‚Gott als trinitarische Einheit‘ diese Möglichkeiten umso mehr.<sup>73</sup> Er wusste, wie er ‚*in personis*

---

<sup>66</sup> Newman (2006): *Frauenlob's Song of Songs*, S. 128; Stackmann, K. (2002): *Frauenlob, Heinrich von Mügeln und ihre Nachfolger*. Hg. von Jens Haustein. Göttingen S. 26.

<sup>67</sup> Stackmann, K. & Bertau, K. (Hgg.) (1981): *Leichs, Sangsprüche, Lieder*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-hist. Kl., Folge 3 ; Nr. 119. Göttingen. V, 115, 13-16

<sup>68</sup> Newman (2006): *Frauenlob's Song of Songs*, S. IX-X; *Verfasserlexikon* Sp. 876.

<sup>69</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 870.

<sup>70</sup> Stackmann, K. & Bertau, K. (Hgg.) (1981): *Leichs, Sangsprüche, Lieder*. V, 115, 5.

<sup>71</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 865.

<sup>72</sup> Peter, B. (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. S. 6.

<sup>73</sup> Peter, B. (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. S. 5.

*proprietas, in essentia unitas, et in maiestate aequalitas*“ darstellen kann und gibt außerdem vielfach Beispiele dafür, „daß er an die Ewigkeit der drei Personen glaubt, die ohne Anfang sind“.74 Frauenlob schenkt der Trinität viel Aufmerksamkeit, gibt aber dem Marienlob Vorrang.75 Diese zwei Themen sind aber sehr eng mit einander verwandt.76 Wie auch in der Analyse des *Marienleichs* deutlich werden wird, ist es bei Frauenlob problematisch, eine klare Grenze zwischen „theologischer und höfisch-ritterlicher Ethik“ zu ziehen, da er ohne Zögern höfisch leer gewordene Begriffe mit theologischer Bedeutung füllt und Begriffe aus zwei doch sehr unterschiedlichen Vorstellungswelten miteinander vermischt.

### b. Überlieferung

Laut Wachinger sind vom *Marienleich* zwölf Textzeugen überliefert worden, was auf eine weite Verbreitung hindeutet. Es ist wie gesagt sogar eine lateinische Übersetzung bekannt. Diese Textzeugen sind allerdings nicht alle zuverlässig, da der schwierige Text des *Marienleichs* sogar in den guten Textzeugen oft missverstanden wurde.77 Außerdem enthalten nicht alle dieser Textzeugen den vollständigen Text des *Marienleichs*, sondern hier ist von Streuüberlieferung die Rede,78 was eine Textgestaltung nach dem Leithandschriftenprinzip besonders schwierig macht.79 Sieben der zwölf Handschriften seien nur fragmentarisch erhalten.80 Newman hat eine Liste von sieben Manuskripten und ihren Siglen erstellt, die den *Marienleich* (zumindest teilweise) enthalten.81 Weitere Informationen zu den Handschriften bietet die Edition von Wachinger (siehe unten).82

Auch das Verfasserlexikon bietet eine Aufzählung der wichtigsten Handschriften und Fragmente und erwähnt dabei jeweils, welche Textsorten Heinrichs von Meissen in der jeweiligen Handschrift bzw. dem Fragment erscheinen. Es enthält allerdings keine genauen Siglen oder nähere Informationen zu den Handschriften.83 Deshalb basiert die nachfolgende Liste auf den Informationen, die Newman und Wachinger bieten. Es handelt sich hierbei lediglich um die für die Editionen verwendeten Handschriften.

---

74 Peter, B. (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. S. 13-14

75 Peter, B. (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. S. 12.

76 Peter, B. (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. S. 14.

77 Wachinger, B. (Hg.) (2010): *Deutsche Lyrik des späten Mittelalters*. Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 43. Berlin. S. 823.

78 Stackmann, K. (2002): *Frauenlob, Heinrich von Mügeln und ihre Nachfolger*. S. 39.

79 Stackmann, K. (2002): *Frauenlob, Heinrich von Mügeln und ihre Nachfolger*. S. 38.

80 Wachinger, B. (2010): *Deutsche Lyrik des Späten Mittelalters*. S. 823.

81 Newman (2006): *Frauenlob's Song of Songs*, S. 221.

82 Wachinger, B. (2010): *Deutsche Lyrik des Späten Mittelalters*. S. 1038-1045.

83 *Verfasserlexikon* Sp. 869f..

C – Manesse Codex: Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. Germ. 848, ‚Große Heidelberger oder Manessische Liederhandschrift‘. Vermutlich in Zürich entstanden im 1. Drittel des 14. Jahrhunderts. Die Familie Manesse habe wahrscheinlich zum Entstehen der Sammlung beigetragen.

E – München, Universitätsbibliothek 2° Cod. MS 731. Wird von Wachinger nicht aufgeführt.

F – Weimar, Herzogin Anna Amalia Bibliothek, Q564, ‚Weimarer Liederhandschrift‘. Im 3. Viertel des 15. Jahrhunderts in oder in der Nähe von Nürnberg entstanden.

J – Jena, Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek, MS El. F. 101, ‚Jenaer Liederhandschrift‘. Vermutlich um 1330 entstanden. Zeigt mittelhochdeutsche Sprache mit niederdeutschen Elementen.

L – Berlin, Stiftung Preussischer Kulturbesitz, MS germ. Oct. 403. Wird von Wachinger nicht aufgeführt.<sup>84</sup>

t – München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 4997, ‚Kolmarer Liederhandschrift‘. Um 1460 entstanden, umfasst Meisterlieder des 14. und 15. Jahrhunderts und benachbarte Liedtypen mit Melodien.

W – Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2701, ‚Wiener Leichhandschrift‘. Unvollständig erhalten, um 1340-1360 entstanden.

### c. Verwendete Editionen

Für diese Arbeit wurden hauptsächlich zwei Editionen verwendet. In einigen Fällen wird durch deren Herausgeber auch auf andere Editionen verwiesen. Wenn es für notwendig erachtet wurde, sind auch diese Editionen wegen der Erläuterungen einbezogen worden. Die Analyse folgt allerdings der Göttinger Ausgabe (GA) von K. Stackmann und K. Bertau, die Frauenlobs drei Leichs, zehn Sangsprüche und 35 Lieder in einer Ausgabe gesammelt

---

<sup>84</sup> Wachinger nennt unter L die bairisch-österreichische Handschrift ‚München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 44‘, die Ende des 13. Jahrhunderts entstanden sei. Er verweist dabei nicht auf seine eigenen Seiten zum *Marienleich*. Es handelt sich hier also vermutlich um unterschiedliche Handschriften.

haben.<sup>85</sup> Um mir das Verständnis des *Marienleichs* zu erleichtern, wurde außerdem die Ausgabe von B. Wachinger herangezogen.<sup>86</sup> Er hat eine dem modernen Deutschen entsprechende, aber dem Original treue Übersetzung angefertigt und diese neben dem Text von Stackmann und Bertau abgedruckt. Im Kommentar bietet er weitere Informationen zum Text und Autor sowie einen Apparat mit Erläuterungen, Interpretationen und vielfachen Bibelverweisen. Nur an einigen Stellen weicht Wachinger von der Ausgabe Stackmanns und Bertaus ab. Jene Stellen werden im Kommentar ausgewiesen.

#### d. Quellen des Textes

Wie sich im nachfolgenden Abschnitt - der Analyse - herausstellen wird, gibt es mehrere Texte und Bibelbücher, die Frauenlob vermutlich als Quelle gedient haben. In diesem Abschnitt werden diese Quellen schon kurz besprochen, damit später die Analyse nicht ständig unterbrochen werden muss. Dies würde vielfach der Fall sein, denn „[n]icht alle angeführten Bibelstellen haben eindeutige Entsprechungen im *Marienleich*“.<sup>87</sup> Es gibt mehrere Stellen im *Marienleich*, die höchstwahrscheinlich auf einer (oder auch mehreren) Bibelstellen basieren, auch wenn die Formulierung Frauenlobs nicht immer genau mit seinen Quellen übereinstimmt. In manchen Fällen ist sogar nur ein entfernter Bezug festzustellen, wenn das Bild zum Beispiel vom biblischen Kontext völlig losgelöst wurde.<sup>88</sup> Ich schließe mich Schäfer an und weise ausdrücklich darauf hin, dass Frauenlob manche Bibelstellen extrem frei verwendet, sodass gelegentlich „nur noch eine Anspielung auf den biblischen Text festzustellen ist“.<sup>89</sup> Trotzdem hat Frauenlob laut Freytag auf keinen Fall irgendeine Bibelstellen in diffuser Weise mit Maria verbunden, auch wenn er nicht dem traditionellen Bild von Maria gefolgt ist.<sup>90</sup>

Die wichtigste Quelle für den *Marienleich* ist das biblische Hohelied (*Cantica Cantorum*).<sup>91</sup> Laut Gärtner ist der *Marienleich* der einzige Text Frauenlobs, in dem er das Hohelied als

---

<sup>85</sup> Stackmann, K. & Bertau, K. (Hgg.) (1981): *Leichs, Sangsprüche, Lieder*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-hist. Kl., Folge 3 ; Nr. 119-120. Göttingen.

<sup>86</sup> Wachinger, B. (Hg.) (2010): *Deutsche Lyrik des späten Mittelalters*. Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 43.

<sup>87</sup> Gärtner, K. (1988): Das Hohelied in Frauenlobs *Marienleich*. S. 105.

<sup>88</sup> Gärtner, K. (1988): Das Hohelied in Frauenlobs *Marienleich*. S. 106.

<sup>89</sup> Freytag, H. (1988): Zu den Strophen 6 und 7 von Frauenlobs *Marienleich*. In: W. Schröder (Hg.): *Wolfram-Studien X, Cambridge „Frauenlob“-Kolloquium 1986*. Berlin. S. 78.

<sup>90</sup> Freytag, H. (1988): Zu den Strophen 6 und 7 von Frauenlobs *Marienleich*. In: W. Schröder (Hg.): *Wolfram-Studien X, Cambridge „Frauenlob“-Kolloquium 1986*. Berlin. S. 78.

<sup>91</sup> Gärtner, K. (1988): Das Hohelied in Frauenlobs *Marienleich*. S. 105; Wachinger, B. (Hg.) (2010): *Deutsche Lyrik des späten Mittelalters*. S. 825.

Quelle benutzt.<sup>92</sup> Wachinger weist darauf hin, dass neben dem Hohelied auch die Offenbarung des Johannes Kap. 1,12 und 21 und Jesus Sirach (*Ecclesiasticus*) viel verwendete biblische Quellen für den *Marienleich* sind.<sup>93</sup> Gärtner fügt denen noch die Psalmen hinzu und sagt, es handele sich „ausnahmslos“ um Psalmen, die zur Liturgie der Marienfesten gehören.<sup>94</sup> Diese Bibelstellen werden sowohl Frauenlob als auch seinem Publikum sehr vertraut gewesen sein.<sup>95</sup>

Schäfer nennt noch eine Untersuchung Krayers, bei der sich herausgestellt habe, die Schrift *De planctu Naturae* von Alanus ab Insulis sei eine wichtige Quelle Frauenlobs für einige Stellen im *Marienleich* gewesen, in denen es besonders um die Natur geht.<sup>96</sup>

Im Kommentar ihrer Analyse des *Marienleichs* nennt Newman mehrmals *Die goldene Schmiede* des Konrads von Würzburg (13. Jh.) als mögliche Quelle bzw. analogen Text des *Marienleichs*.<sup>97</sup> Inwieweit dies in der vorliegenden Arbeit von Belang ist, wird sich im nächsten Kapitelteil zeigen.

#### e. Analyse des *Marienleichs* anhand des vierfachen Schriftsinns

Im letzten, aber auch größten Teil dieses Kapitels wird die Analyse des *Marienleichs* anhand des vierfachen Schriftsinns vorgenommen. Es ist im Rahmen dieser Arbeit unmöglich, jedes einzelne Wort dieses Textes zu analysieren. Die Analyse wird sich deshalb hauptsächlich auf jene Wortarten konzentrieren, die in einem Satz am meisten Inhalt tragen, nämlich die Substantive und Adjektive. Es wird allerdings auch Fälle geben, in denen nicht nur ein einzelnes Wort, sondern ein Vers(teil) als Ganzes mehrere Sinne enthält. In jenen Fällen wird der Vers(teil) als Bedeutungseinheit betrachtet und als solches analysiert. Der Begriff ‚Bedeutungseinheit‘ bezieht sich hier auf die Analysemethode, denn selbstverständlich formen Sätze grammatisch immer eine Einheit und ein vollständiger Satz enthält immer mehr Bedeutung als ein einzelnes Wort. Es geht hier um die Bestimmung verschiedener Einheiten, die mehrere Sinne enthalten könnten und deshalb für die Analyse von Belang sind.

Zusammenfassend: Sowohl einzelne Wörter als auch Verse und Versteile können tiefere

---

<sup>92</sup> Gärtner, K. (1988): Das Hohelied in Frauenlobs *Marienleich*. S. 105.

<sup>93</sup> Wachinger, B. (Hg.) (2010): *Deutsche Lyrik des späten Mittelalters*. S. 825.

<sup>94</sup> Gärtner, K. (1988): Das Hohelied in Frauenlobs *Marienleich*. S. 110.

<sup>95</sup> Wachinger, B. (Hg.) (2010): *Deutsche Lyrik des späten Mittelalters*. S. 825.

<sup>96</sup> Schäfer, G.M. (1971): *Untersuchungen zur Deutschsprachigen Marienlyrik des 12. und 13. Jahrhunderts*. GAG 48. S. 81.

<sup>97</sup> Newman (2006): *Frauenlob's Song of Songs*, S. 175-218.

Sinne enthalten. Abhängig von den Textstellen werden also sowohl einzelne Wörter als auch Phrasen analysiert. Für die Analyse werden außerdem vier Kommentare zum *Marienleich* herangezogen, die in manchen Fällen für die Interpretation anhand des vierfachen Schriftsinns hilfreich sein können. Die Edition mit Kommentar, die K. Stackmann und K. Bertau (1981) herausgegeben haben, *Leichs, Sangsprüche, Lieder. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-hist. Kl., Folge 3 ; Nr. 119-120*, wird in der Literatur in Bezug auf Frauenlob und den *Marienleich* vielfach als sehr nützliche Ausgabe zitiert. Auf dieser Ausgabe basiert auch die von B. Wachinger (2010) herausgegebene Edition mit Übersetzung und Kommentar: *Deutsche Lyrik des späten Mittelalters. Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 43*. Wegen der meines Erachtens ziemlich präzisen Übersetzung ins Hochdeutsche und der Verweise auf Frauenlobs mögliche Quellen hat sich auch diese Ausgabe für mich als sehr nützlich erwiesen. Auch Schäfers *Untersuchungen zur deutschsprachigen Marienlyrik des 12. und 13. Jahrhunderts* in *Göppinger Arbeiten zur Germanistik 48* werden oft erwähnt und verschaffen tatsächlich wichtige Einsichten in Bezug auf die Interpretation des *Marienleichs*. Zuletzt war auch der Kommentar von B. Newman (2006) in *Frauenlob's song of songs. A medieval German poet and his masterpiece*. Pennsylvania, für diese Arbeit sehr hilfreich. Außerdem wurden zwei weitere Nachschlagewerke herangezogen, nämlich H. Meyer (1975): *Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch*. München, und A. Salzer (1967): *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters*. Darmstadt.<sup>98</sup>

Um die Analyse und die verschiedenen Schriftsinne einzelner Wörter bzw. Phrasen einigermaßen übersichtlich darzustellen, wird für die analysierten Wörter und Phrasen jeweils ein Schema (Tabelle) ausgefüllt, anhand dessen die mehrfache Deutung im fortlaufenden Text erklärt wird. Die erste Zeile enthält dabei den Begriff und die Zeilen im *Marienleich*, die den jeweiligen Begriff nennen. Die zweite Zeile nennt die verschiedenen Sinne und die dritte die Quelle, die Frauenlob benutzt haben könnte bzw. die (Bibel)Stellen, in denen der Begriff mit dem betreffenden Sinn vorkommt. Die vierte und letzte Zeile der Tabelle enthält die Bedeutung bzw. Interpretation des Begriffs nach dem vierfachen Schriftsinn. Die Blankotabelle sieht wie folgt aus:

---

<sup>98</sup> Ich werde im weiteren laufenden Text nur noch in Kurzform (Nachname, Jahr und der jeweiligen Seite) auf diese Kommentare verweisen.

<b>Tabellenummer. Begriff</b>				
Zeilen im <i>Marienleich</i> . <sup>99</sup>				
Sensus	Historisch <i>Sensus litteralis</i>	Heilsgeschichtlich <i>Sensus allegoricus</i>	Moralisch <i>Sensus tropologicus</i>	Eschatologisch <i>Sensus anagogicus</i>
Quelle				
Bedeutung				

Die erste Phrase, der der Leser im *Marienleich* begegnet, ist:

I,1 Ei, ich sach in dem trone

<b>A. Schwangere Frau</b>				
I,2 ( <i>Ei, ich sach in dem trone</i> )/ <i>ein vrouwen, die was swanger</i>				
XI,9 ( <i>mit sicherheit / ich slief bi drin,</i> )/ <i>des wart ich fruchtig, voller güte</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	Mt 1,18 Lk 2,5	Gal 4,19	Offb 5,5 Röm 15,13	Offb 12,1 Offb 21-22
Bedeutung	Maria, eine historische, jüdische Frau, ist schwanger, gewirkt durch den Heiligen Geist	Die Kirche, die neue Gläubige gewinnt	Hoffnung für die Gläubigen, gewirkt durch den Heiligen Geist	Der geborene Christus kann vom Teufel nicht gegriffen werden, neues Jerusalem

Die Phrase „Siehe, ich sah“ kommt in der Bibel weit mehr als einhundertmal vor, wenn auch manchmal in umgekehrter Reihenfolge (zuerst „sah“, danach „siehe“). In Kombination mit dem Thron ist es gut möglich, dass diesem Vers die Offenbarung des Johannes 4,1-2 zugrunde liegt.<sup>100</sup> Obwohl dies eine in der Bibel mehrfach verwendete Formulierung ist, enthält sie meines Erachtens keine tieferliegende Bedeutung, die hier wichtig wäre. Newman (2006: 176) scheint diese Phrase wichtig, aber nicht in Kombination mit Offb 4,1-2, sondern mit Offb 12, wo zwar von einer schwangeren Frau mit einer Krone die Rede ist, aber nicht von einem Thron gesprochen wird. Wachinger (2010: 826) erwähnt zwar Offb 4,1, aber auch er vergisst Offb 4,2, wo von einem Thron und einem, der darauf saß, die Rede ist. Schäfer (1971: 81f.) betont, dass die Phrase ‚Ei, ich sach‘ eine wichtige Parallele zu den Gesichtern in

<sup>99</sup> Die Zeilen, in denen das betreffende Wort nicht vorkommt, die aber zum gleichen Satz gehören und zum Verständnis der Analyse wichtig sind, werden in Klammern zitiert.

<sup>100</sup> Offenbarung des Johannes im weiteren Offb. Abkürzungen der biblischen Bücher nach der Vorgabe der Lutherbibel, revidierte Fassung 1984.

der Offenbarung des Johannes darstellt, mit der Frauenlob den spirituellen Sinn des Leichs hervorgehoben habe.

Im weiteren Verlauf der Strophe wird deutlich, dass es hier um eine schwangere Frau in Kindsnöten geht, die eine Krone mit zwölf Steinen trägt. Obwohl die Frau nirgendwo im Text als Maria bezeichnet wird, ist laut Schäfer (1971: 83) und Newman (2006: 176) ohne Zweifel anzunehmen, dass es sich um Maria handelt. Die Handschrift E bietet nämlich den Titel ‚Cantica Canticorum‘ zu diesem Leich und Alanus de Insulis (+1202) hatte die Bedeutung des Hohelieds auf das Leben Marias hingedeutet.<sup>101</sup> Hier bietet sich die erste Phrase an, die mit dem obengenannten Schema analysiert werden kann.

Wie auch Schäfer (1971: 84f.) meint, wird Maria von Frauenlob eng mit der Kirche verbunden und die historische Schwangerschaft Marias ist ein Hinweis auf das Erscheinen des neuen Jerusalems. Eschatologisch, das heißt im Licht der Wiederkunft, weist die Inkarnation Christi schon auf seinen Sieg über den Teufel hin. Damit ist außerdem die moralische Deutung, nämlich die Hoffnung der Gläubigen, die zusammen die christliche Kirche formen, direkt verbunden.

Für den *Marienleich* bedeutet die allegorische Deutung, dass nicht nur Maria, sondern auch die Kirche, für die Maria hier das Bild ist, sehr nah mit Gott verbunden ist. Sie bringt außerdem den Sieger hervor, der den Grund für die Kirche, also auch für Maria, bildet. Ihre Schwangerschaft ist das heilsgeschichtliche Bild für die Kirche, die neue Gläubige gewinnt.

---

<sup>101</sup> Schäfer, G.M. (1971: 81).

Der zweite Begriff, auf den näher einzugehen ist, ist ‚Thron‘.<sup>102</sup>

<b>B. Thron</b>				
I,1 <i>Ei, ich sach in dem trone</i>				
VIII,4 ( <i>wand din gestalt, din schöne</i> ) <i>durchschönet alle tröne.</i>				
X,2 ( <i>Ich bin erkennig, nennig, kurc</i> ) <i>des höchsten küneges sedelburg.</i>				
X,7 <i>des trones wesen mir hilflich zinset.</i>				
XII,30-32 <i>ich binz der tron, dem nie entweich (die gotheit, sit got in mich sleich. min schar gar clar var: )</i>				
XVIII,10 <i>Balde ‘cröne, tröne, vröne‘ (mir ein küssen, sun der gerten!)</i>				
XX,8 <i>ich binz des wissen Noe trones arke, (in die sich vor menschlicher sünden sintvlut barc der starke.)</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	I. Kön 1,46	I. Kön 1,37	Ps 94,19-20	Sach 6,12b-13a Hesekiel 1,26 Offb 4,2-4
Bedeutung	Der Thron (Sitz) des Königs Salomo (wie auch von anderen, historischen Königen)	Der Einfluss bzw. die Macht des Herrschers	Gottes rechtmäßiges Urteil	Christus wird auf dem ewigen Thron über sein Volk herrschen

Der Thron kommt im *Marienleich* viermal vor und zwar auf zwei verschiedene Weisen: zweimal als Gegenstand, auf dem Maria sich befindet und zweimal wird der Thron Maria gleichgestellt als Wohnort der Gottheit bzw. des ‚Starken‘. In der Bibel finden wir den Thron als Sitz des Königs (weltlich und geistlich, historisch und zukünftig) und als Bild für die Herrschaft des Königs. Da Maria von Frauenlob sowohl auf dem Thron als auch als der Thron selbst dargestellt wird, müssen für den Thron mindestens zwei tieferliegende Bedeutungen vorliegen. Maria als Herrscherin auf einem Thron scheint mir gut möglich, gerade weil sie Gott als so nahe dargestellt wird. *Marienleich* XII,30-32 basiert vermutlich auf Offb 4,2-4, wo neben einem Thron auch von einer hellen Schar die Rede ist, nämlich von vierundzwanzig Ältesten (vgl. Wachinger 2010: 847). Schäfer (1971: 84f.) weist darauf hin, dass ‚in dem trone‘ als Übersetzung von ‚in caelo‘ (nach Offb 12,1) gemeint ist und vermutlich nach dem Vorbild von (ps.-)Albertus Magnus als ‚in der Kirche‘, oder Symbol für die Kirche gedeutet werden kann, wie es auch oben schon der Fall war.

<sup>102</sup> Im *Marienleich* wird nur ‚Thron‘ verwendet, aber das hebräische Wort ‚kisse‘ bzw ‚kisseh‘ kann auch mit ‚Stuhl‘ übersetzt werden. In der Lutherbibel kommen tatsächlich beide Möglichkeiten vor. Vgl. Young, R. (1989): *Young’s Analytical Concordance*. Wilmington, S. 984f.

Zweitens wird Maria dem Thron gleichgestellt. In anderen Versen des *Marienleichs* wird sie außerdem Gott sehr nahe gesetzt (Braut: V,2 / Gottes Schwester: X,16 / der Keim von allen Kräften: XVII,16). Der Thron ist somit das moralische Bild für das rechtmäßige Urteil Gottes.

Der Thron ist laut Schäfer (1971: 96) außerdem als der Himmel auszulegen, nämlich „als die Ordnungen der Engel und als Kirche, die Gott, den König, auffordern, Maria zu krönen“. Der Thron als die Kirche ist eine allegorische Auslegung des Thrones. Diese Auslegung passt gut zur ersten Strophe, in der die schwangere Frau *in dem trone* dargestellt wird. Wachinger (2010: 365) hat *in* mit ‚auf‘ übersetzt; im Licht von Offb 12,1 könnte hier auch ‚in dem Thron‘, d.h. ‚in dem Himmel‘ gemeint sein, was eine eschatologische Deutung ergibt. Obwohl der Himmel meist im Singular vorkommt, gibt es auch biblische Beispiele des Plurals.<sup>103</sup> Dies ist wichtig, denn VIII,4 spricht von *alle tröne*, die Dank des Plurals als ‚die Himmel‘ gedeutet werden können. Gäbe es nämlich keinen Plural, dann könnte man *tröne* hier nur schwierig als ‚Himmel‘ auslegen. Indem man Maria als Frau in den Himmel stellt, erhält der Thron eine eschatologische Auslegung.<sup>104</sup> Für den Thron gibt es also vier mögliche Sinne, die für den *Marienleich* auch alle plausibel sind.

<b>C. Lamm</b>				
II,10 <i>in eines lammes wise (uf Sion, dem berge gehiuren)</i>				
II,17 <i>(vrouwe, ob ir muter würdet) des lammes und der tuben, iur truben</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	2 Mose 29,38	Jes 53,7 Joh 1,29	Joh 21,15	Offb 14,1
Bedeutung	Lämmer werden im Judentum zur Versöhnung zwischen Gott und seinem Volk geopfert.	Jesus wird als Lamm bezeichnet, weil er später die endgültige Versöhnung zwischen Gott und Mensch wiederherstellt.	Jesus gibt Petrus (in ihm allen Jüngern) den Auftrag, seine Lämmer (=sein Volk) zu hüten.	Christus wird als Lamm auf dem Berge Zion dargestellt, als Haupt seiner Kirche.

Das Wort ‚Lamm‘ wird im *Marienleich* nur zweimal genannt, aber es wird in den Büchern des Mose mehrfach verwendet als Schuldopfer zur Versöhnung zwischen Gott und Mensch

<sup>103</sup> Die Lutherbibel enthält, im Gegensatz zu niederländischen Übersetzungen wie *Statenvertaling* und *Herziene Statenvertaling*, in vielen Fällen nicht ‚die Himmel‘, sondern ‚aller Himmel Himmel‘ oder ‚ihr Himmel‘. Ps 8,4 ist ein der wenigen Fällen, wo von ‚die Himmel‘ gesprochen wird. An dieser Stelle zeigt auch die *Vulgata* ein Plural: *caelos tuos*.

<sup>104</sup> Mehr zu Himmel, siehe unten, Analyse J.

sowie bei den Propheten und im Neuen Testament als Präfiguration von Christus, der die endgültige Versöhnung bewirkt hat.<sup>105</sup> Außerdem komme nach Salzer (1967: 25f.) der Gebrauch des Lammes als Bild für Christus in der Literatur öfter vor. Stackmann (1981: 615) und Wachinger (2010: 827) verweisen in ihren Kommentaren zum *Marienleich* nur auf Offb 14,1, die in der Tabelle unter dem eschatologischen Sinn zu finden ist und wo das Lamm als Bild für Christus dargestellt wird. Auch Schäfer (1971: 86f.) sieht das Lamm in der zweiten Strophe des Leichs als Bild für Christus. Besser gesagt: Er weist auf eine dreifache Gestalt Christi in der zweiten Strophe hin, nämlich „im Mutterleib“, als „Lamm auf dem Berg Sion“ und als „Haupt der triumphierenden Kirche“.<sup>106</sup> Auch Newman (2006: 177) deutet das Lamm als Bild Christi, dessen Mutter Maria ist.<sup>107</sup>

Wie auch in der Tabelle C zu sehen ist, kann ‚Lamm‘ auf Basis der Bibel ohne Probleme vierfach gedeutet werden. Für den *Marienleich* bedeutet dies, dass das Lamm auf keinen Fall wörtlich genommen werden sollte, da ein Lamm zwar auf einem Berg stehen kann (II,10), aber ein Mensch nicht Mutter eines Lammes werden kann, wie es in II,17 von Maria gesagt wird. Dieser Gedanke wird von Schäfer bestätigt, denn „[d]ie einzelnen, ‚bedeutenden‘ Bildinhalte werden ineinander verwoben und stoßen sich aneinander; der rätselhafte Knäuel von (wörtlich genommenem) Un-sinn entpuppt sich erst spiritualiter als ‚höherer Sinn‘. Auch dies gehört zu dem (Rätsel-)Spiel, das Frauenlob mit seinen Hörern und Lesern treibt“.<sup>108</sup> Der moralische Sinn, nämlich Lämmer als das Volk Gottes, wäre zwar merkwürdig, vor allem wegen des bestimmten Artikels in II,17, aber möglich. Maria als Mutter wäre dann parallel zu Eva als Mutter aller Lebenden und Abraham als Vater vieler Völker zu betrachten.<sup>109</sup> Die heilsgeschichtlichen und eschatologischen Sinne, die das Lamm als Bild für Christus deuten, sind in Bezug auf den *Marienleich* die glaubwürdigsten Deutungen, weil Maria Christi Mutter ist.

---

<sup>105</sup> Z.B. 3 Mose 14 – 3 Mose 23 – 4 Mose 6, Joh 1,39.36 – Apg 8,32 – Offb 5,6.8.12 – Offb 6,1 – Offb 7,9.10.17 – Offb 14,1.4.10 – Offb 21,22f.

<sup>106</sup> Triumphierende Kirche: bei Schäfer (1971:87) „Ecclesia triumphans“, nach Alanus, der Sion als „Ecclesia triumphans“ deute, zu dem Frauenlobs „dem berge gehiuren“ gut stimme. Schäfer (1971: 87, Anm.2).

<sup>107</sup> Mehr zu Maria als Mutter des Lammes, bzw. der ganzen Trinität unter Analyse D ‚Taube‘.

<sup>108</sup> Schäfer (1971: 88) schreibt dies im Kontext der häufiger vorkommenden paradoxen Aussagen in der Marienlyrik im Allgemeinen. Dieses extreme Paradox zeigt sich auch in der Beziehung von Maria zur Trinität.

<sup>109</sup> Zu Eva als Mutter aller Lebenden: 1 Mose 3,20; zu Abraham als Vater vieler Völker: 1 Mose 17,14.

<b>D. Taube</b>				
II,17 ( <i>vrouwe, ob ir muter würdet) des lammes und der tuben, iur truben</i> III,4 <i>man höret der turteltuben singen erklingen, volringen</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	1. Mose 8,8	Ps 55,7; Hld 2,12.14; Hld 4,1; Hld 5,2; Joh 1,32	Mt 10,16	Jes 60,8
Bedeutung	Noah lässt eine Taube ausfliegen, um der Höhe des Wassers nachzugehen	Der Dichter wünscht sich, wie eine fliegende Taube zu sein; die Frau wird einer Taube gleichgesetzt; der Apostel Johannes setzt den Heiligen Geist einer Taube gleich	Jesus sagt bei der Aussendung der Jünger, dass sie aufrichtig wie Tauben sein sollen.	Die Gläubigen, die zu Christus ‚fliegen‘, um ihm zu begegnen.

Tabelle D stellt die Sinne des Wortes ‚Taube‘ dar. Frauenlob stellt Maria in II,17 als Mutter des Lammes und der Taube vor. Wachinger (2010: 827) hält die Taube in Anlehnung an Salzer (1967: 136f. und 136, Anm. 1) für ein Bild des Christus, die Tauben bzw. Turteltauben „galten schon in der alten Zeit nicht nur als Sinnbilder des Heiligen Geistes und Christi, des Friedens u.a., sondern auch einiger Tugenden im Allgemeinen und der Jungfrau Maria im Besonderen“.110 Die Taube werde in der Mariendichtung allerdings meistens nicht als wörtliche Taube nach 1. Mose 8,8; Lukas 2,24 und 3,23, sondern als allegorische Taube nach dem Hohelied 2,11 verwendet.111 Newman (2006: 177) sieht in Frauenlobs Bild von Maria als Mutter des Lammes und der Taube die komplizierte Beziehung Marias zur Trinität. Außerdem sieht sie in der Taube nicht, wie Wachinger und Salzer, Christus, sondern den Heiligen Geist. Diese Deutung basiert sie vermutlich auf der Taufe Christi.112 Dass diese Ansicht nicht problematisch ist, zeigen andere Stellen im *Marienleich* (XIII,39 und XV,30), wo sich die ganze Trinität in oder sehr nahe an Maria befindet. In dem Sinne kann die Taube,

110 Salzer, A. (1967: 136)

111 Salzer, A. (1967: 137). Außerdem begegnen wir in lateinischen Hymnen dem Bild der Taube in Beziehung zu Maria eher selten, sondern es überwiegt die symbolische Deutung auf den Heiligen Geist oder Christus.

112 Zur Taufe Christi und dem Bild des Heiligen Geistes als Taube: Mt. 3,16 / Mk 1,10 / Lk 3,22 / Joh 1,32.

von der Maria Mutter wurde, meines Erachtens auch als Bild für den Heiligen Geist betrachtet werden. Hierfür spricht auch die oben genannte Stelle bei Salzer (1967: 136f.). Für die Taube in II,17 gilt das gleiche wie für das Lamm in derselben Zeile. Wörtlich genommen macht dieser Satz überhaupt keinen Sinn. Heilsgeschichtlich kann die Taube hier als Bild für Christus gesehen werden, da sie Kind Marias ist. Andererseits verweist die Taube in der Bibel meistens auf den Heiligen Geist (siehe Anm. 104). Deshalb werden beide Möglichkeiten hier offengelassen. Wird von dem Heiligen Geist ausgegangen, dann ergibt sich auch ein moralischer Sinn, nämlich die Aussendung der Jünger, um wie Tauben zu sein, d.h. an der Verkündigung und Ausbreitung des Königreichs Gottes mitzuarbeiten. Diese Aufgabe haben nicht nur die Jünger, sondern alle Gläubigen bekommen. Der eschatologische Sinn ergibt sich aus Jesaja 60,8, wo die Gläubigen (wie Vögel, wie Tauben) zu Christus ‚fliegen‘. Die Gläubigen seien somit Nachkömmlinge Marias. Die Turteltauben in III,4 lassen auch den wörtlichen Sinn zu, da sie hier wirklich als singende Tauben dargestellt werden. Heilsgeschichtlich bzw. allegorisch sieht Wachinger (2010: 828) hier einen Verweis auf das Hohelied 2,11-13, wo die Frau einer Turteltaube gleichgesetzt wird. Da Frauenlob den *Marienleich* vielfach auf dem Hohelied basiert, wäre diese Deutung sehr plausibel. Eschatologisch könnten auch die Turteltauben als die Gläubigen gesehen werden, deren Gesang im Himmel klingt. Der moralische Sinn der Turteltauben, der sie als die ausgesandten Jünger deutet, ist dem der Tauben gleich, obwohl mir dieser Sinn in der dritten Strophe etwas merkwürdig erscheint. In dieser Analyse zeigt sich deutlich, dass die Möglichkeit zur Anwendung des vierfachen Schriftsinns sehr vom Kontext abhängig ist.

<b>E. Sieben (Zahl)</b>				
II,7 ( <i>den sach sie vor ir sitzen mit witzten</i> ) <i>in siben liuchteren</i>				
VI,1 <i>Den siben kirchen schreib Johan,</i>				
VI,6 <i>der engel siben vurten dan</i>				
VI,10 <i>diz wirken schuf ir kraft, der siben geiste.</i>				
VII,2 <i>die siben liecht lucerne</i>				
VII, 9-15 <i>Die siben liecht erglesten ob dines geistes vesten: din zucht, din kiusche liuchten</i> <i>[ ] mit den besten, din 'triuwe und ouch din stete' vil wol westen, daz der geloube sie nicht</i> <i>floch, din güte schein da vollen hoch, din diemut sich gein himel zoch,</i>				
XI,3 <i>ich worchte siben heiligheit.</i>				
XIII,31 <i>ich kann zu siben hornen schenken, (die man sach uf dem lamme lenken.)</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	1. Mose 29,20; Mk 8,20; Apg 6,3	1. Mose 41 (15x); Ex 37,23;	1. Mose 2,3; 3. Mose 25,3-4	Offb. 1,12.20/ 8,6/ 21,9; Dan 4,13.20.22.29

Bedeutung	Jakob diene jeweils 7 Jahre für Rachel und Lea, seine Frauen; 7 Körbe voller Brot; 7 Diakone werden angestellt	Der Pharao träumt von 7 fetten und 7 mageren Kühen; der siebenarmige Kerzenleuchter im Tabernakel	Siebter Tag ist Ruhetag; 7. Jahr ist Sabbatjahr für das Land, auf 7 Sabbatjahre folgt ein Heiliges Jahr.	7 goldene Leuchter, 7 Engel mit 7 Posaunen, 7 Gemeinden, 7 Sterne, 7 Schalen; 7 Zeiten
-----------	--	---	--	--

Tabelle E behandelt die Zahl Sieben, eine in der Bibel häufig erwähnte Zahl. Young's analytical concordance nennt ungefähr 550 Bibeleinträge für Sieben bzw. Siebte.<sup>113</sup> Vor allem in den Büchern des Moses und in der Offenbarung des Johannes spielt die Zahl Sieben eine wichtige Rolle. Dies fängt schon bei der Schöpfung an, als Gott, nach der Schöpfung, am siebten Tag ruht. Im Buch Offenbarung kommt die Zahl Sieben nach Young's Index etwa 50 Mal vor. Dass der Sieben viele Bedeutungen zugeschrieben werden, zeigt auch der Abschnitt zu dieser Zahl bei Meyer.<sup>114</sup>

Er nennt Augustinus (354-430) und Gregor den Großen (um 540-604), die die Sieben beide als perfekte Zahl betrachten. Augustinus wegen der Summe von 3 und 4, auf der viele weitere Bedeutungen beruhen, die mir aber für den *Marienleich* nicht von großer Bedeutung scheinen.<sup>115</sup> Gregor dagegen konzentriert sich auf das biblische Vorkommen der Sieben. So sei der siebenarmige Leuchter z.B. Bild für die sieben Gaben des Heiligen Geistes und die siebenfältige Gnade. Tropologisch (moralisch) seien die sieben Söhne Hiobs (Hiob 1,3 und 42,13) Bild für die sieben Gaben des Heiligen Geistes: beide werden von Gott *gegeben*. Gregor weiß die Sieben auch anagogisch zu deuten: Als Jesus nach der Auferstehung am See Tiberias sieben der Jünger erscheint, weise das auf die *aeterna refectio* hin, wo nur die vom Heiligen Geist erfüllten Menschen gegenwärtig sein werden.<sup>116</sup> Die Sieben kann nach Gregor weiter noch auf die sieben Hauptsünden verweisen und auf die Erlösung von eben jenen durch die siebenfältige Gnade, nämlich die sieben Arten der Vergebung.<sup>117</sup> Meyer nennt weiter noch die Sieben als Zeichen für die ewige Ruhe, die auf der Sabbatruhe basiert, das irdische Leben

<sup>113</sup> Young, R. (1989): *Young's analytical concordance*. Wilmington. S. 868-870.

<sup>114</sup> Meyer, H. (1975): *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*. S. 133-139.

<sup>115</sup> Weitere Bedeutungen z.B. 3: Zahl für die Gottheit, Trivium; 4: Zahl für den Mensch, Quadrivium

<sup>116</sup> Meyer, H. (1975): *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*. S. 133f.. Die Formulierung Meyers „Mit sieben Jüngern sitzt Christus vor seiner Himmelfahrt zu Tische“ ist meines Erachtens etwas unklar, da diese Formulierung mit anderer Jüngerzahl auch auf die Mahlzeit mit elf Jüngern, nach Mk 6,14 hinweisen könnte, weil dort, im Gegensatz zu Joh. 21 explizit von einem Tisch gesprochen wird.

<sup>117</sup> Meyer, H. (1975): *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*. S. 135

und die irdische Zeit.<sup>118</sup> Die sieben Söhne Isais (1 Chr 16,10) deuten auf alle Angehörigen des Alten Bundes hin, während die sieben Gemeinden aus Asien (Offb 1,4) als die gesamte Kirche gedeutet werden können.

Auch Newman (2006: 181) und Wachinger (2010: 834) nehmen die sieben Kirchen aus der Offenbarung auf und verbinden sie mit den Gaben des Heiligen Geistes nach Jes 11,2, wo von sieben Geistern Gottes gesprochen wird.<sup>119</sup> Schäfer (1971: 94) erwähnt dazu, dass die Inkarnation durch die sieben Geister Gottes bewirkt wurde (VI,8-10). Da in den Evangelien immer von dem Heiligen Geist gesprochen wird, hat Frauenlob sich für das Inkarnationsbild in VI vermutlich auch auf Jes 11,2 bezogen. Maria selbst könne laut Newman (2006: 181) und Schäfer (1971: 94f.) Bild sein für die sieben Kirchen, ihre Engel und ihre geistlichen Gaben. Wachinger (2010: 835) fügt dem hinzu, dass die sieben Tugenden in Strophe VII mit keiner Tugendliste übereinstimmen, doch vermutlich durch Gal 5,22f. inspiriert worden sind, wo die neun Früchte des Heiligen Geistes genannt werden. Es stimmen auf jeden Fall vier Tugenden überein.<sup>120</sup> Wachinger (2010: 842) erwähnt weiter, dass Maria „mit Christus [...] die sieben Sakramente in sich entstehen“ lässt. Die sieben Sakramente hat Frauenlob wohl aus der katholischen Tradition übernommen, denn in der Bibel wird das Wort ‚Sakrament‘ als solches gar nicht genannt.

Zum Schluss stimme ich Freytag (1988: 76) zu, wenn er schreibt, dass Frauenlob nicht willkürlich irgendwelche Begriffe mit der Siebenzahl verwendet hat. Alle Siebenzahlen im *Marienleich* „zielen vielmehr auf eine bestimmte Phase der Einbeziehung Marias in die Geschichte des Heils und zwar auf die Ereignisse und Voraussetzungen, die ihrer Erwählung als Braut und Mutter Gottes vorausgehen und diese einleiten.“

Was bedeutet nun das viele Vorkommen der Zahl Sieben für die wörtliche und spirituelle Bedeutung des *Marienleichs*? Einige können auf jeden Fall sehr gut wörtlich genommen werden, z.B. die sieben Kirchen in der Offenbarung, denen Johannes schreiben soll und die

---

<sup>118</sup> Meyer, H. (1975): *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*. S. 136f.

<sup>119</sup> Jes 11,1-2: Und es wird ein Reis hervorgehen aus dem Stamm Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen. Auf ihm wird ruhen der Geist des HERRN, der Geist der Wahrheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Frucht des HERRN.

<sup>120</sup>Die Tugenden in VII,10-15: *zucht* (Gehorsam), *kiusche* (Keuschheit), *triuwe* (Treue), *stete* (Standhaftigkeit), *geloube* (Glaube), *güte* (Güte), *diemut* (Demut).

Galater 5,22f. „Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Keuschheit; gegen all dies ist das Gesetz nicht.“

Anzahl der Engel, die die Botschaft (der Geburt Christi) verkündigen (VI,1.6). Zeile XI,3, in welcher Maria sagt, dass sie durch das Tragen Christi die sieben Sakramente begründet habe, scheint mir schwieriger wörtlich zu nehmen. Heilsgeschichtlich gesehen, werden die Sakramente erst durch das Kommen Christi eingesetzt. So gesehen war Maria indirekt an der Einsetzung der sieben Sakramente beteiligt. Einzeln betrachtet, ist dagegen die Phrase ‚sieben Sakramente‘ wohl als eine direkte und wörtliche Verweisung auf die sieben Sakramente der katholischen Kirche zu verstehen.

In der Offenbarung wird die Zahl Sieben wie gesagt vielfach genannt. Im ersten Kapitel ist von sieben goldenen Leuchtern die Rede, die uns im *Marienleich* VII,9 auch begegnen.<sup>121</sup> Sie sind dort zwar nicht aus Gold gemacht worden, aber sie strahlen. Die Leuchter bei Johannes stehen über einem Menschensohn, der in der Kirche als Christus gedeutet wird.<sup>122</sup> Hier zeigt sich eine direkte Parallele zum *Marienleich*, wo laut Wachinger (2010: 835) die sieben Lichter als Bild für die Tugenden Marias über Marias Ehrenkrone (*geistes vesten*) strahlen. Das letzte Bild ist moralisch, weil es auf die Tugenden, also das richtige Verhalten und den Gehorsam Marias weist. Das Bild in der Offenbarung ist eschatologisch. Den *Marienleich* hier eschatologisch zu deuten, würde wiederum zu einer Stellvertretung bzw. beinahe zu einer Gleichsetzung von Maria und Christus führen, wie Frauenlob es öfter zu tun pflegt.<sup>123</sup>

<b>F. Zwölf</b>				
I,7 <i>zwelf steine ich zu den stunden (kos in der krone veste.)</i>				
XIX,11 <i>niur zwelfe sint der boten, die des cristentumes walden,</i>				
Vgl. XX,36 <i>sust werdet ir dem himels margariten.</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	1. Mose 35,22; Ex 39,10-14; Joh 6,13	Joz 4,2f.	-	Offb 21,12.14
Bedeutung	12 Söhne Jakobs = 12 Volksstämme; 12 Edelsteine in der Brusttasche; 12 Körbe Brot übrig	12 Steine im Fluss Jordan als Israel das neue Land betritt, als Bild für die 12 Stämme	-	12 Tore, 12 Engel, 12 Geschlechter, 12 Grundsteine, 12 Apostel

<sup>121</sup> Offb. 1,12f.: Und ich wandte mich um, zu sehen nach der Stimme, die mit mir redete. Und als ich mich umwandte, sah ich sieben goldene Leuchter und mitten unter den Leuchtern einen, der war einem Menschensohn gleich, angetan mit einem langen Gewand und gegürtet um die Brust mit einem goldenen Gürtel.

<sup>122</sup> Henry, M. (1960): *Commentary on the whole Bible*. Hg. Von L.F. Church. Grand Rapids, Michigan. S. 1971

<sup>123</sup> Vgl. z.B. Wachinger (2010: 851) zu XIII, 36ff.: „daß er [=Frauenlob] Maria anstelle des Lammes die Siegel öffnen läßt (was seiner Tendenz entspricht, Maria so nahe wie möglich an Gott heranzurücken)“ und *Marienleich* XVI,8f.: *sin art, die mac man von mir sagen / und min gestalt in siner jagen.*

Auch die Zwölf ist eine Zahl, die in der Bibel häufig vorkommt, laut Young ungefähr 150 Mal.<sup>124</sup> Im *Marienleich* kommt die Zahl nur zweimal vor und zwar in Verbindung mit Steinen in einer Krone und in Verbindung mit den zwölf Aposteln. XX,36 nennt nicht die Zahl Zwölf, aber laut Wachinger verweisen *des himels margariten* (des Himmels Perlen) auf die Himmelsstadt der Offb 21,21, wo von zwölf Toren und zwölf Perlen gesprochen wird. So ist das Ende des *Marienleichs* über die Zahl Zwölf mit der ersten Strophe verbunden, denn die erste Strophe beschreibt zwölf Steine im Mauerwerk der Krone.<sup>125</sup> Ein Mauerwerk der neuen Stadt kommt in Offenbarung 21,18ff. in direkter Verbindung mit der Krone vor.<sup>126</sup> Die Mauer enthält zwölf Edelsteine. Die letzte Strophe des *Marienleichs* führt auch zwölf wertvolle Materialien auf. Aufgrund der Tatsache, dass es sich hier chemisch gesehen um zehn und nicht um zwölf Edelsteine handelt, ist Wachinger (2010: 868) der Meinung, dass mit der Steinliste nicht auf die erste Strophe Bezug genommen wird.<sup>127</sup> Er sieht die zwölf Steine in I,7 vielmehr als einen Verweis auf die zwölf Sterne auf der Krone nach Offb 12,1. Aber mit der Summe von 10 echten + 2 falschen Edelsteinen wird in XX,14-36 immerhin von zwölf wertvollen, schönen Materialien gesprochen, die meines Erachtens ohne Probleme mit der ersten Strophe verbunden werden können, da diese Verbindung in der Offenbarung auch geschaffen wird. Newman (2006: 176) ist der gleichen Ansicht, denn „The Lady is enthroned and pregnant and wears a crown of twelve stars, here identified with the twelve jewels of the New Jerusalem. These gems and their virtues will be fully enumerated in the final strophe, giving the poem an elegant circularity as its end returns to its beginning.”

Die dritte Zwölf im *Marienleich* bezieht sich laut Wachinger (2010: 865) auf die zwölf Apostel: Sie würden den christlichen Glauben bestimmen, weil „das apostolische Glaubensbekenntnis in der mittelalterlichen Tradition partienweise den einzelnen Aposteln in den Mund gelegt wurde“.<sup>128</sup> Die Zahl Zwölf kommt in der Bibel meist in Bezug auf die Stämme Israels und die Jünger (später die Apostel) vor und ist dort allegorisch gemeint. Wie sich aus dem Text selbst ableiten lässt, sind die zwölf Steine im Fluss beim Durchziehen des

---

<sup>124</sup> Young, R. (1989): *Young's analytical concordance*. Wilmington. S. 1008.

<sup>125</sup> Die Bezeichnung ‚Mauerwerk der Krone ist die Übersetzung durch Wachinger (2010: 365).

<sup>126</sup> Das Mauerwerk bezieht sich in der Offenbarung auf das neue Jerusalem.

<sup>127</sup> Wachinger (2010: 868) bringt aber keine Argumente vor, die untermauern, dass Frauenlob so viele Kenntnisse bezüglich der Chemie hatte, dass er diesen Unterschied bewusst gemacht hätte. Wird davon ausgegangen, dass Frauenlob den Unterschied nicht kannte, dann geht Wachingers Argument hier auf.

<sup>128</sup> Wachinger nennt für diese Aussage keine Quelle.

Jordans Jos 4,2f. ein Bild für die zwölf Stämme Israels.<sup>129</sup> Auch in der Offenbarung kommt die Zwölf oft vor, so z.B. allein in Offb 21,12-14 schon sechsmal.

Eschatologisch kann die Frau mit der Krone mit zwölf Steinen, die Frauenlob als Maria sieht, auch als Bild der Zukunft gesehen werden, nämlich die Frau als Bild der ausbreitenden Kirche, der Ehefrau Christi und Mutter der Heiligen.<sup>130</sup> Da Frauenlob den Leich schon mit einem Verweis auf die Offenbarung beginnt, wäre dies eine logische Fortsetzung. In der zweiten Strophe führt diese Interpretation allerdings zu Problemen, denn es würde bedeuten, dass die Kirche das Lamm, also Christus hervorbringt,<sup>131</sup> während die Bibel genau das Umgekehrte lehrt.

Die zwölf Boten allegorisch als die zwölf Apostel zu deuten, die den christlichen Glauben bestimmen bzw. verkündigen scheint mir mit Wachinger (2010: 865) sehr gut möglich. Die Zwölf sei laut Meyer (1975: 146) sehr fest mit den Aposteln und der Verkündigung des Christentums verbunden. Moralisch könne zwölf laut Beda als „Glauben an die Trinität (3) und das Handeln nach den Kardinaltugenden (4)“ gedeutet werden.<sup>132</sup> Dem kann noch die Auslegung von Honorius hinzugefügt werden, der zwölf in 10 + 2 aufteilt und „auf das Doppelte Gesetz der zehn Gebote sowie der Gottes- und Nächstenliebe“ bezieht.<sup>133</sup>

Für die zwölf Boten (XIX,11) und Edelsteine (XX,14-36) scheint mir diese Deutung nicht passend. Die Steine in der Krone der Frau (I,7) könnten aufgrund der Auslegungen Bedas und Honorius als die Tugenden bzw. die Krone für die Tugenden Mari verstanden werden, was eine moralische Deutung ergäbe. Diese Bedeutung würde zum weiteren Inhalt des Leichs passen, denn Maria wird immer wieder als tugendreiche (Jung-)Frau dargestellt.<sup>134</sup> Obwohl es hier einige Möglichkeiten gibt, den vierfachen Schriftsinn auf den *Marienleich* anzuwenden, zeigt sich auch, dass eine vierfache spirituelle Deutung des *Marienleichs* wohl nicht in allen Fällen gut möglich ist.

---

<sup>129</sup> Jos 4,2f. “Nehmt euch aus dem Volk zwölf Männer, aus jedem Stamm einen, und gebietet ihnen: Hebt mitten aus dem Jordan zwölf Steine auf von der Stelle, wo die Füße der Priester stillstehen, und bringt sie mit euch hinüber und legt sie in dem Lager nieder, wo ihr diese Nacht bleiben werdet.”

<sup>130</sup> Henry, M. (1960): *Commentary on the whole Bible*. Hg. Von L.F. Church. Grand Rapids, Michigan. S. 1979

<sup>131</sup> Vgl. Analyse C: Lamm.

<sup>132</sup> Beda: *De tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum*, CCL 119 A, 112. Zitiert nach Meyer (1975: 148, Anm. 18).

<sup>133</sup> Honorius: *Gemma animae, sive de divinis officiis et antiquo ritu missarum*, PL 173, 676 D – 677 A. Zitiert nach Meyer (1975: 148, Anm. 23).

<sup>134</sup> Vgl dazu III,1 / VIII,1 und viele andere Bilder, die sie als Mitarbeiterin am Heil darstellen.

<b>G. (Tochter von) Zion</b>				
II,11 ( <i>in eines lammes wise</i> ) <i>uf Sion, dem berge gehiuren.</i>				
VII,8 <i>ei, tochter von Sion, vröu dich der mere.</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	1. Kön 8,1; 2. Kön 19,31	Jes 1,8; Joh 12,15 2. Kön 19,21	Ps 48,12 Ps 149,2	Sach 2,7.10; Joel 3,16f. Offb 14,1
Bedeutung	Salomo sammelt die Ältesten vom Volk aus der Stadt Zion; Zion als Berg	Tochter von Zion: die Nachkommen des Volkes Israel; das Volk Israel; Jungfrau – Tochter von Zion	Der Dichter ruft den Berg Zion, bzw. die Kinder Zions, die Töchter Judas auf, fröhlich zu sein.	(Tochter von) Zion: Gottes Volk; Der Berg Zion auf dem Christus (das Lamm) in der Offenbarung steht.

Wie Tabelle G zeigt, kommt Zion in der Bibel als Stadt, Volk und Berg vor. Wenn in der Bibel von der Tochter Zions die Rede ist, wird die Nachkommenschaft des Volkes Israel gemeint.<sup>135</sup> Dass der Name Zion in der Bibel häufig vorkommt, zeigen die ungefähr 160 Einträge in Youngs Konkordanz.<sup>136</sup> Im *Marienleich* kommt Zion erheblich seltener vor, nämlich nur zweimal, einmal in ‚Berg Zion‘ (II,11) und einmal in ‚Tochter Zions‘ (VII,8). Trotzdem lässt sich über Zion in Bezug auf den vierfachen Schriftsinn einiges sagen. Frauenlob verwendet laut Wachinger (2010: 834f.) ‚Tochter Zions‘ als Bezeichnung für Maria, was die siebte Strophe zu einer Verherrlichung Marias machen würde. Hier zeigt sich eine Parallele zu Jes 62,3, wo die zukünftige Herrlichkeit Zions prophezeit wird (Eschatologie) und Zion als eine schöne Krone in der Hand Gottes auftaucht. Die Krone bildet wieder eine Parallele zur ersten Strophe, wie gerade unter F gezeigt wurde. Diese Parallele deutet auch darauf hin, dass die ‚Tochter Zions‘ im *Marienleich* als Maria interpretiert werden kann. Die ‚Tochter Zions‘ lässt sich außerhalb des *Marienleichs* allegorisch auch als die Nachkommenschaft Israels auslegen, denn auch *sie* könnte sich über die Botschaft der Geburt Christi freuen.<sup>137</sup> Eine derartige Auslegung der siebten Strophe würde allerdings das Volk Israel bzw. die Kirche oder die Christen anstelle von Maria zum Objekt der Verherrlichung machen.<sup>138</sup> Die Auslegung der ‚Tochter Zions‘ als die Kirche o.Ä. halte ich im Kontext des

<sup>135</sup> Vgl. Dazu Sach 2,10-17, über die neue Zeit für Israel und die Völker.

<sup>136</sup> Young, R. (1989): *Young's analytical concordance*. Wilmington. S. 893 (Sion), S. 1089 (Zion).

<sup>137</sup> Dass die meisten Juden im Gegensatz zu den Christen nicht an Jesus als den Christus glauben, ist für die vorliegende Arbeit nicht relevant.

<sup>138</sup> Newman (2006: 183) und Schäfer (1971: 96) deuten die ‚Tochter Zions‘ als die (triumphierende) Kirche. Vgl. auch Analyse B, oben. Stackmann (1981: 622) erwähnt zwar einen Plural in der Handschrift E: *tochter vō syon freut evch*, aber den Singular in anderen Handschriften. Wachinger (2010: 835) dagegen interpretiert die ‚Tochter Zions‘ u.a. aufgrund des Kontextes der Ankündigung der Geburt Jesu eindeutig als Maria.

*Marienleichs* für unpassend, besonders, da sich die zweite Hälfte der siebten Strophe sehr deutlich auf Maria bezieht. Es scheint mir dann auch unwahrscheinlich, dass Frauenlob jene Interpretation hat hineinlegen wollen. Das steht einer moralischen Deutung allerdings nicht im Wege: Unabhängig davon, wer genau mit der ‚Tochter Zions‘ gemeint ist, wird sie auf alle Fälle zum Lobpreis aufgefordert und die Textstelle enthält damit eine moralische Deutung.

Der Berg Zion in Strophe II kann wörtlich als ein Berg verstanden werden. Allerdings wird das Bild eines Lammes auf einem Berg auch in der Offenbarung verwendet und kann deshalb auch eschatologisch gedeutet werden. Maria würde dann die gleiche Vision wie Johannes sehen, was im Kontext der zweiten Strophe gut passen würde.<sup>139</sup>

Auch diese Analyse zeigt: Abhängig vom Kontext, sind für Zion alle vier verschiedenen Deutungen vertretbar.

<b>H. Wächter</b>				
IV,11 ( <i>Ich wene wol, iu sol den zol sin munt machen kunt,</i> ) wa [] durch die murehüter quamen, ([] iu namen den mandel.)				
XV,24 <i>die wechter miner bürge zwar</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	Apg 5,22f.; Ps 127,1	Hiob 27,18	Ps 34,14	Jes 62,6
Bedeutung	Wächter im Gefängnis; Wächter auf der Mauer	Ein gottloser Mensch wird mit einem Wächter verglichen, der eine Hütte baut.	Behüte deine Zunge vor Bösem	Gott wird im zukünftigen Jerusalem Wächter auf seine Mauer setzten.

Sowohl Stackmann (1981: 618, 644) als auch Wachinger (2010: 830, 854) verweisen auf Hld 3,3 und Hld 5,7 als Frauenlobs Quelle für die Wächter.<sup>140</sup> Schäfer (1971: 92) stimmt der Interpretation des Alanus zu, der die Wächter im Hohelied 5,7 als ‚die Patriarchen und Propheten, die Maria vom Schleier der Unwissenheit befreit haben‘ auslegt. Newman (2006: 179) betont allerdings, dass Frauenlob diese Auslegung in IV,11 noch einen Schritt weiter führe. Die Wächter seien deshalb als die göttliche Trinität auszulegen: „Enlightened by her divine union, the Lady had entered into knowledge of the eternal mystery of the Incarnation,

<sup>139</sup> Offb 14,1. Vgl. Dazu auch Henry, M. (1960): *Commentary on the whole Bible*. Hg. Von L.F. Church. Grand Rapids, Michigan. S. 1980 und Newman (2006: 177).

<sup>140</sup> Hld 3,3a und 5,7a lauten beide: „Es fanden mich die Wächter, die in der Stadt umhergehen“.

which was foreshadowed by Old Testament figures, but is now revealed to her directly by her lover's own mouth. This knowledge is the "toll" (zol, 4,10) she pays for her erotic initiation."<sup>141</sup> Wachinger (2010: 830 und 1992: 29) stimmt Newman hierbei zu. Beide ziehen XX,27-29 heran, um ihre Auslegung der Wächter bzw. Räuber des Mantels als die Trinität zu stützen.<sup>142</sup>

Bezüglich ihrer Interpretation von XV,24 stimmen Schäfer (1971: 116), Newman (2006: 203) und Wachinger (2010: 854) darin überein, dass sie die Wächter dort nicht als die Trinität interpretieren. Dem stimme ich zu, denn XV,26 schließt eine Gleichartigkeit dieser Wächter und Gottes aus, weil Gott sonst von sich selbst nicht wüsste, wie er gehandelt hat. Über die Frage, was dann mit den Wächtern gemeint sein könnte, sind die Wissenschaftler sich allerdings nicht einig. Wachinger (2010: 854) sieht in ihnen „die Sinne als Wächter der Seele“, Schäfer (1971: 116) dagegen „die Engel, vor denen der Modus der Inkarnation geheimgehalten [sic!] wird“. Newman (2006: 203) lässt die Bedeutung offen.

Die Deutung dieser Zeilen anhand des vierfachen Schriftsinns scheint mir äußerst schwierig. Aufgrund von Lk 1,26-38, wo Maria von einem Engel über die Geburt Jesu aufgeklärt wird, würde ich heilsgeschichtlich in beiden Fällen die Wächter als Engel auslegen. Dies führt auch in Strophe XV nicht zu Problemen, denn die Engel kennen das Geheimnis nicht, im Gegensatz zu den Auserkorenen.<sup>143</sup> Moralisch und eschatologisch scheinen sich mir die Wächter kaum auf eine derartige Weise deuten zu lassen, sodass die Deutung im Kontext des *Marienleichts* Sinn machen würde.

### **I. *friedel* (Geliebter)**

III,8 *kom, lieb, kom', sust wirt sin warten (dort uf dem lewenberge von mirren.)*

IX,3-8 *gein liebem liebe ich mich erbür. (daz venster miner klosentür,) da gieng min lieb so triutlich vür. (sin hant mich rurte, des ich spür, sie was von süzem touwe naz, ez duchte mich ein honigvaz.)*

X,22 *nu merket, waz min friedel wolde!*

XI,11 *min alter vriedel kuste mich,*

XI,22 *(wer leit mich in der liljen tal,) da min amis curtois sich tougen in verstal?*

XIII,7 *(ich zoge über daz gebirge hin,) zu sprechen minen vriedel han ich ganzen sin.*

<sup>141</sup> Newman (2006: 180)

<sup>142</sup> Wachinger (1992): Frauenlobs Cantica Canticorum. In: W. Haug, B. Wachinger (Hgg.): *Literatur, Artes und Philosophie*. S. 23-43. Tübingen. S. 29, Anm. 16: „In 20,29 werden die Mantelräuber offenbar mit der Trinität gleichgesetzt.“

<sup>143</sup> Zur Erkenntnis der Auserkorenen Eph 3,8-10. Zur Unkenntnis der Engel 1. Petr 1,12.

XV,6 <i>doch quam min vriedel drin und nam min bürde, (die ich da truc, und half mir tragen.)</i>				
XV,17 <i>(Vil lieben, tut mir ouch ein liep) und merket, wie der götliche minnen diep (sleich mitten in die sele min und trancte die mit suzekeit der süze sin.)</i>				
XX,6 <i>(ich kann über daz gebirge herten herzen komen) und mit der sele schaffe ich mines vriedels vromen</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	Mt 3,17; Dan 9,23/ 10,19; Röm 16,8	Jak 4,4	Hos 3,1; Jes 62,4f.; Jer 2-3; Hes 16; Hes 23	Offb 20,9
Bedeutung	Jesus ist Gottes geliebter Sohn; Geliebte von bzw. in dem Herrn.	Freundschaft mit der Welt bzw. mit Gott.	Hosea muss eine untreue Frau heiraten, um Israels Untreue darzustellen; Israel als Braut Gottes.	Die geliebte Stadt Jerusalem

In der Tabelle I. geht es um den Geliebten. Aufgrund von Young's Konkordanz wurde für das Ausfüllen der Tabelle vom Hebräischen *dod*, Griechischen *agapetos* und nach Newmans Vorbild vom Englischen *beloved* ausgegangen.<sup>144</sup> Im *Marienleich* kommt sowohl Freund als auch Geliebter vor. Es werden nur jene Stellen mit einbezogen, die im Mittelhochdeutschen *friedel* vorweisen.<sup>145</sup> *friedel* ist laut Newman (2006:178) nämlich ein höfischer Begriff, äquivalent zum lateinischen *dilectus* oder *sponsus* im Hohelied. Geliebte kommt im Hohelied vielfach vor. Da über das wörtlich bzw. allegorisch Interpretieren des Hohelieds schon ausführlich diskutiert wurde und der Freund im Hohelied etliche Male vorkommt, habe ich die Hoheliedstellen in der Tabelle weggelassen. Es geht hier schließlich nicht um das Hohelied, sondern um den *Marienleich*.

Es gibt in Bezug auf *friedel* zwei Auffälligkeiten. Erstens scheint mit *friedel* abwechselnd Gott bzw. ein höfischer, auch auf dem Hohelied basierender, Liebhaber gemeint zu sein, zweitens scheint die Forschung an dem *friedel* nicht besonders interessiert zu sein, denn es wird nur sparsam auf seine potentiellen Deutungen eingegangen. Wörtlich muss man den *friedel* meiner Meinung nach als weltlichen Geliebten auslegen, wie es bei einer wörtlichen

<sup>144</sup> Z.B. Newman (2006: 185). Sie übersetzt *friedel* mit ‚Beloved‘ bzw. ‚my love‘  
Young, R. (1989): *Young's analytical concordance*. Wilmington. S. 87f..

<sup>145</sup> In zwei Fällen (XI,22: *amis curtois* und XV,17: *minnen diep*) geht es jeweils um ein Synonym von ‚Geliebter‘, aber laut dem Mittelhochdeutschen Handwörterbuch von Matthias Lexer bedeuten sie alle Liebhaber bzw. Geliebter. Deutlichkeitshalber werden diese zwei Synonyme zu *friedel* gezählt, damit sie nicht jeweils alle drei genannt werden müssen.

Auslegung des Hoheliedes auch getan wird. Bringt man den *Marienleich* auf ein allegorisches Niveau, dann kann der *friedel* als Gott (oder nur Christus) verstanden werden.<sup>146</sup>

Christus, das Lamm, wird in der Offenbarung mehrmals als Bräutigam dargestellt.<sup>147</sup> Die Gläubigen sind als eine reine Jungfrau mit Christus verlobt. Sowohl das wörtliche als auch das allegorische Bild passen (abwechselnd, vom Kontext abhängig) zum Inhalt des *Marienleichs*. Moralisch würde ich das Verlangen, die Liebe und die Treue des Paares im Hohelied als Vorbild für die Gläubigen auffassen: sie sollen Christus genauso sehr lieb haben und ihm treu bleiben. Eschatologisch sei nochmals auf Offenbarung 19,7 und 21,9 verwiesen. Das Lamm, Christus als Bräutigam, erwartet die Braut, seine Kirche und feiert die Hochzeit. Eine eschatologische Deutung scheint mir in den meisten Fällen möglich. Die Möglichkeit, den *friedel* als Christus und Maria als Braut zu deuten, ist auch in dieser Analyse sehr stark vom direkten Kontext abhängig.

<b>J. Himmel</b>				
III,2 ( <i>Ein bernde meit und eren riche vrouwe, din ouwe</i> ) von dem grozen himeltouwe (blumen birt in werder schouwe.)				
XI,4 <i>ich trug in, der den himel und die erden treit, (und bin doch meit.)</i>				
XI,14 ( <i>ich sach in an, do wart er junc, des fröute sich</i> ) die massenie da zu himel alle.				
XIII,35 <i>ich bir niur himel minen friunden.</i>				
XIV,18 ( <i>Als er daz wunderliche cleit het wunderlich an sich geleit, ez was so wit und was so breit, (daz ez besloz den grozen, der da himel und erde in henden hat. )</i>				
XX,3 <i>der himel höhe han ich überclummen.</i>				
XX,36 <i>sust werdet ir dem himels margariten.</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	1 Mose 2,1	Ps 19,2	Ps 148,4 Offb 12,12	Offb 21,1
Bedeutung	Die Schöpfung des Himmels.	Der Himmel erzählt von Gottes Ehre. Der Himmel als Bild für die Schöpfung (und die Engel im Himmel).	Der Himmel wird aufgerufen, Gott zu loben, bzw. sich zu freuen.	Der Himmel wird, zusammen mit der Erde, neu gemacht werden.

Oben, unter Analyse B, wurde der Himmel als Auslegung des Thrones schon kurz erwähnt.

<sup>146</sup> Zu *friedel* als Gott: Wachinger (2010) S.837, 842, 853, 868; Newman (2006) S. 190, 201; Schäfer (1971) S. 90, 103, 105. Zu *friedel* als Mensch: Wachinger (2010) S. 853, 848f., 843, 840; Newman (2006) S. 197; Schäfer (1971) S. 90, 112, 116.

<sup>147</sup> Offb 19,7 / Offb 21,9

Es wurde unter anderem gezeigt, dass Himmel in der Bibel sowohl im Singular als auch im Plural vorkommt. In der nachfolgenden Analyse wird näher auf die möglichen Deutungen von ‚Himmel‘ eingegangen.

In der Bibel wird der Himmel vielfach genannt, laut Youngs Konkordanz etwa 650 Mal, also sogar öfter als die Zahl Sieben (siehe oben).<sup>148</sup> Frauenlob spricht im *Marienleich* siebenmal vom Himmel, wo von der Himmel sechs Mal wörtlich zu verstehen ist. Nur in XIII,35 ist es vermutlich nicht wörtlich gemeint, denn Maria sagt hier: *ich bir niur himel minen friunden*. In Bezug auf diese Zeile besteht in der Literatur Uneinigkeit, denn laut Stackmann (1981: 639) (in Anlehnung an Pfannmüller) sollte das Adjektiv zu *himel* (auf Offb 21,1 zurückgehend) *niuwer* sein.<sup>149</sup> Er hält *niur himel* für einen Überlieferungsfehler und untermauert dies unter anderem mit Salzer (1967: 116), die für die frequentere Verwendung von *caelum novum* Beispiele gibt. Dies führt zu der Übersetzung, dass Maria ihren Freunden einen neuen Himmel bringt. Schäfer (1971: 113f.), Newman (2006: 198) und Wachinger (2010: 850f.) entscheiden sich gegen die Ansicht Pfannmüllers und lesen *niur himel*, als ‚nur Himmel‘. Maria bringe ihren Freunden durch die Geburt Christi ‚nur den Himmel‘, also nur Gutes. Schäfer (1971: 113f.) basiert das auf der „neutestamentliche Vorstellung, daß Christus nicht nur das Heil bringt, sondern auch – via negationes – die Verdammnis“. Wachinger (2010: 850f.) verweist auf die harte Satzfügung, die Pfannmüller annimmt, und möchte Frauenlob diese nicht zutrauen. Wachinger (2010: 851) nimmt deshalb in Kauf, „daß strenggenommen nicht bei allen Propheten Bezüge auf Maria zu finden sind und daß *himel* im Sinne von >Heil< kaum durch biblischen Sprachgebrauch gestützt werden kann“.

Letzten Endes geht es in dieser Diskussion um die Frage, an welcher Stelle man einen Fehler annehmen möchte, denn es ist entweder bei der Überlieferung ein Schreib- oder Lesefehler aufgetreten, oder Frauenlob bezieht sich auf *alle* Propheten der Bibel, obwohl in Wirklichkeit nicht alle Propheten auf Maria verweisen, sondern nur einige von ihr prophezeien. Ich halte beides für möglich und möchte mich hier nicht auf eine der beiden Möglichkeiten festlegen, zumal beide Lesungen einen tieferen Sinn enthalten.

---

<sup>148</sup> Young, R. (1989): *Young's analytical concordance*. Wilmington. S. 470-472.

<sup>149</sup> Pfannmüller, L. (1913)(Hg.): *Frauenlobs Marienleich*. Straßburg. Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker 120. S. 106.

„nur Himmel“ kann als allegorisches Bild für z.B. Glück oder Wohlergehen verstanden werden, während „neuer Himmel“ als eschatologisches Bild für den zukünftigen neuen Himmel oder sogar als das Heil für die Gläubigen ausgelegt werden kann. In Strophe XIII könnte Himmel auch moralisch als Gerechtigkeit gedeutet werden: Maria gebärt Christus, der über die Lebenden und Toten urteilen wird (2. Tim 4,1) und damit die Gerechtigkeit bringt. Somit hat indirekt Maria die Gerechtigkeit für die Gläubigen (ihre *frunden*) hervorgebracht. Die Deutung des Himmels als Glück oder Gerechtigkeit ist für die Strophe XIII gut möglich, für jene Strophen aber, in denen vom Himmel als Teil der Schöpfung gesprochen wird, ist die Deutung befremdlich und hier ist die wörtliche Interpretation zu bevorzugen. Andersherum ist nicht anzunehmen, dass Frauenlob in Strophe XIII den wörtlichen Himmel gemeint hat und es ist vermutlich eine der tieferen, oben genannten Deutungen gemeint.

<b>K. (Gottes)Stadt</b>				
XV,3 <i>ich binz die groze gotes stat, (von der sant Augustin so vil gesprochen hat.)</i>				
XV,24 <i>die wechter miner bürge zwar</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	1. Mose 4,17; Mt 2,23	Spr 18,11	Mt 10,14f.	Jes 1,26; Offb 21,2; Offb 21,15-7
Bedeutung	Kain baut eine Stadt; Joseph zieht um nach Nazareth.	Das Gut des Reichen ist für ihn wie eine feste Stadt.	Die Jünger sollten eine Stadt verlassen, wenn nicht auf die Verkündigung gehört wird.	Jerusalem als ‚treue Stadt‘; das neue Jerusalem fährt aus dem Himmel ab; das neue Jerusalem wird gemessen.

In Tabelle K geht es um die Stadt bzw. die Gottesstadt. Besonders in den historischen Büchern der Bibel wird oft von Städten gesprochen. Diese sind ganz deutlich als wörtliche Städte gemeint. Im *Marienleich* sind die zwei genannten Städte sicher nicht wörtlich gemeint: Maria wird in der Bibel nirgendwo als Inhaberin einer Stadt beschrieben und eine Person kann natürlich niemals eine Stadt sein.

Frauenlob verweist in XV,3f. vermutlich auf Augustinus Schrift *De Civitate Dei*, ‚Von der Stadt Gottes‘. Offb 21,10ff. stellt die Braut Christi nämlich als Stadt Gottes vor. Da Maria der Braut und der Stadt gleich sei, habe Augustinus laut Frauenlob über Maria geschrieben. Die Pforten in den nachfolgenden Zeilen (XV,5f.) schließen an die Stadt in Zeile 3 an, denn nach

Hes 44,2 soll „das Tor zugeschlossen bleiben und nicht aufgetan werden, und niemand soll dort hineingehen. Denn der HERR, der Gott Israels, ist dort eingezogen; darum soll es zugeschlossen bleiben.“<sup>150</sup> Newman (2006: 201) fügt hinzu, dass „[f]or Augustine, the city of God [...] is the eternal, universal Church incorporating all the redeemed, whether living, departing or still to be born. While the psalm verse seldom received a Marian interpretation, the city of God is already feminized in one of Frauenlob’s main scriptural sources [Offb 21,2]. If Mary *qua* bride is a type of the Church, this parallel can also be extended to the City.” Auch Salzer nennt mehrere Schriften, die Maria unmittelbar mit dem Bild der Stadt in Beziehung setzen, z.B. Konrads van Würzburg *Goldene Schmiede* 580 und die zweite Predigt von Alanus de Insulis: „nicht unpassend aber bekommt die Jungfrau der Jungfrauen ihren Namen von der Stadt“.<sup>151</sup> Wachinger (2010: 853) weist darauf hin, dass Maria als Gottesstadt nicht als das neue Jerusalem gedeutet werden soll, denn die Pforten der Stadt Jerusalem Offb 21,25 sind nicht verschlossen, im Gegensatz zu Marias Pforten, die nicht geöffnet seien, wie die gerade genannte, verschlossene Tür des Tempels nach Hes 44,2. Er verweist außerdem auf V,4-6: „Der König ging durch Euer Tor / so, wie er wollte, aus und ein, obwohl es allenthalben / an seinen Kanten verriegelt war und ist.“. Ich interpretiere aufgrund der Verbindung zwischen V,4-6, XV, 3-5 und XV, 24f. die Gottesstadt im *Marienleich* als den Leib Marias. Die Deutung von XV,3-5 wird dann: Der Zugang (Pforten) zu ihrem Leib (Stadt) wurde niemals geöffnet. Das heißt: Trotz der Tatsache, dass sie mit Christus schwanger wurde, hat sie ihre Jungfräulichkeit behalten. Obwohl die Wächter in XV,24f. mit dieser Interpretation höchstens, wie es Wachinger (2010: 854) annimmt, als die Wächter der Seele gedeutet werden können, scheint mir diese Deutung auch für andere Stellen im *Marienleich* passend.<sup>152</sup> In Bezug auf den vierfachen Schriftsinn ist der historische Sinn ausgeschlossen. Deutet man die Stadt als den Leib Marias, wie ich es vorschlage, dann lässt sich das Bild jedoch gut auf die Heilsgeschichte übertragen. Moralisch könnte an die Bereitwilligkeit Marias zum Gehorsam gedacht werden. Lediglich aufgrund von XV,3 lässt Maria sich nicht als das neue Jerusalem deuten. Achtet man allerdings nur auf XV,24, dann geht diese Deutung sehr wohl auf, indem man die Wächter als die Engel deutet, die das Geheimnis der Inkarnation nicht verstehen.<sup>153</sup>

---

<sup>150</sup> Schäfer (1971: 115f.).

<sup>151</sup> Salzer (1967: 18,5); „*non insequenter etiam virgo virginum civitatis sortitur vocabulum, [...]*“. Zitiert nach Salzer (1967: 283,31ff.). Übersetzung EB.

<sup>152</sup> Z.B. X,1f. Ich bin erkennbar, nennbar, sichtbar / die Residenz des höchsten Königs. [Residenz als Stadt]

<sup>153</sup> Vgl. dazu auch Analyse H: Wächter.

#### f. Fazit des 4. Kapitels

Einige Textstellen sind, wenn sie wörtlich genommen werden, erotische Dichtung. Dies ist vor allem der Fall bei den Stellen, die auf dem Hohelied basieren. Der Unterschied zwischen einer wörtlichen und einer spirituellen Deutung wird dann auch bei Analyse I. (*friedel*) am deutlichsten. Außerdem zeigt sich hier aufgrund der verschiedenen Kontexte, dass die Möglichkeiten für verschiedene Deutungen sehr stark vom direkten Kontext des Wortes bzw. der Phrase abhängig sind. Dies ist nicht nur bei *friedel* der Fall. Auch die plausiblen Deutungen von Lamm (C), Taube (D), Wächter (H) sind sehr stark von ihren direkten Kontexten abhängig. Die Taube kann zum Beispiel auf vier Weisen gedeutet werden, aber nicht alle Deutungen sind an ein und derselben Stelle vertretbar. Nur weil das Wort im *Marienleich* mehrmals vorkommt, konnten für Taube alle vier der Deutungen gefunden werden. Eine höhere Frequenz eines Wortes bietet also einerseits mehr Möglichkeiten, einem Wort verschiedene Schriftsinne aufzulegen, andererseits sorgt eine Verschiedenheit an Kontexten dafür, dass sich die Chance darauf, dass eine einzige Deutung des Wortes in allen Kontexten einen akzeptablen Sinn ergibt, verringert.

Möchte man annehmen, dass Frauenlob Maria in einem - wenn wörtlich genommen - stark erotischen Gedicht hat darstellen wollen, dann fügt eine Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns wenig hinzu. Wenn man allerdings, wie ich es zu tun pflege, davon ausgehen möchte, dass Frauenlob Maria in spiritueller Beziehung zu Christus hat darstellen wollen, sollte meines Erachtens angenommen werden, dass zumindest jene Stellen, die wörtlich inakzeptabel erscheinen, nicht wörtlich, sondern spirituell gedeutet werden sollen. Die Analysen in diesem Kapitel zeigen, dass es gut möglich ist, ein weltliches Gedicht anhand des vierfachen Schriftsinns zu analysieren und damit die in dem Text schon enthaltenen tieferen Sinne genauer zu bezeichnen.

Wenn jedoch der *Marienleich* in seiner Gesamtheit spirituell gedeutet wird, bringt man den ganzen Text auf eine andere, eher spirituelle Ebene, die an mancher Stelle noch viel stärker anstoßerregend wirkt. Dieser Umstand wird dadurch verursacht, dass man Maria in dem Fall in einer Liebesbeziehung zu Christus deuten müsste, wie man sie in der Bibel nicht wiederfindet. Dabei könnte man sich fragen, ob Frauenlob eine derartige, d.h. vollständig spirituelle, Auslegung beabsichtigt hat.

Zuletzt sollte eins noch unterstrichen werden: Biblische Belege für bestimmte spirituelle Deutungen eines Wortes nach der Methode des vierfachen Schriftsinns garantieren keineswegs, dass diese Deutungen auf weltliche Literatur mit theologischem bzw. spirituellem Inhalt übertragen werden können.

## V. Text 2: Ave maris stella

In diesem Kapitel wird der zweite Text analysiert. Der Aufbau dieses Kapitel gleicht dem des Vorhergehenden. Zuerst wird näher auf den Autor eingegangen, danach folgen Überlieferung, für diese Arbeit verwendete Editionen und die vermutlichen Quellen des Textes. Der zweite Text ist, anders als der *Marienleich*, ein kirchlicher Hymnus. Das bedeutet, dass der Text von der katholischen Kirche autorisiert worden ist, was vor allem für den Vergleich im sechsten Kapitel wichtig ist. Der vollständige Text des Hymnus und meine Übersetzung ins Deutsche sowie eine Liste der in den Tabellen aufgeführten Bibelstellen sind im Anhang zu finden.

### a. Autor

Die Autorschaft des Hymnus *Ave maris stella* ist nicht eindeutig und deshalb Gegenstand der Forschungsdiskussion. Die Handschriftbeschreibung von 1881 der ältesten bekannten Handschrift aus dem 9. Jahrhundert (St. Gallen, Stiftsbibliothek, MS 95) hält Venantius Fortunatus (530-607) für den Autor.<sup>154</sup> Doch schon 1881 wird dies von F. Leo bezweifelt, denn er bezeichnet den Autor als Pseudo-Venantius Fortunatus.<sup>155</sup> H. Brinkmann und H. Lausberg halten Ende des 20. Jahrhunderts Ambrosius Autpertus (730-784) für den möglichen Autor des Hymnus, vor allem aufgrund der Ähnlichkeit der Sprache in seinen Schriften und dem Hymnus: Sowohl der Hymnus als auch Ambrosius Schriften hätten eine knappe, doch sorgfältig gewählte Sprache.<sup>156</sup>

Anscheinend sind diese Argumente nicht sehr überzeugend, denn in der neuen Handschriftbeschreibung von St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 95 werden wohl alle oben genannten Möglichkeiten angezweifelt und es wird stattdessen ‚Autor unbekannt‘ angegeben. Auch das Verfasserlexikon erwähnt unter dem Eintrag ‚Ave maris stella‘ keinen Autor.<sup>157</sup> Aufgrund der ältesten bekannten Handschrift aus dem 9. Jahrhundert kann deshalb nur festgestellt werden, dass das 9. Jahrhundert der *terminus ante quem* der Verfassung ist. Der Autor hingegen kann nicht mit Sicherheit festgestellt werden.

---

<sup>154</sup> Scherrer G. (1875): *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle. S. 37-38.

<sup>155</sup> Ps.-Venantius Fortunatus. [Carminum spuriorum appendix, IX] (1881). Hg. von F. Leo (*MGH Auct. ant. 4.1*). Berlin. S. 385.

<sup>156</sup> Brinkmann (1966): Voraussetzungen und Struktur religiöser Lyrik im Mittelalter In: *Mittellateinisches Jahrbuch*, 3. Jg. 1966. S. 46; Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella<*. Abh. der Rheinisch-westfälischen Ak. der Wiss. Bd. 61. S. 108-113; Mehr zu Ambrosius Autpertus als Autor dieses Hymnus: Wagner, F. (1996): Der Marienhymnus Ave maris stella des Ambrosius Autpertus. In: *Cistercienser Chronik*, Bd. 103. S. 141-147.

<sup>157</sup> Stammeler, W. (1977): *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Berlin: De Gruyter. 14 Bände. S. 565-568.

## b. Überlieferung

Das Verfasserlexikon verschafft einleuchtende Hinweise in Bezug auf die Überlieferung des Hymnus *Ave maris stella*. Es handelt sich um einen lateinischen Marienhymnus, dessen frühester Zeuge eine Ambrosius-Handschrift aus St. Gallen aus dem 9. Jahrhundert ist (St. Gallen, Stiftsbibliothek, MS 95).<sup>158</sup> Der Hymnus sei später, aber noch im 9. Jahrhundert, „als neu bekannt gewordener interessanter Text“ eingetragen worden<sup>159</sup> und zwar auf folio 1v. Ein Jahrhundert später hat sich der Hymnus in den Klöstern zwischen Monte Cassino, Sankt Gallen und Limoges weiter verbreitet.<sup>160</sup> In liturgischen Büchern mit den kirchlichen Hymnen (Hymnaren) ist der Text nicht vor dem 10. Jahrhundert belegt.

Der Hymnus wurde hauptsächlich für das Fest Mariae Verkündigung verwendet und enthält auch eine Lobpreisung Gottes (Doxologie).<sup>161</sup> Die zwei Melodien des Hymnus treten in den Quellen sowohl getrennt, als miteinander auf.<sup>162</sup>

Nicht nur die 34 Handschriften, die den Hymnus bezeugen und in der Edition von Clemens Blume verzeichnet werden,<sup>163</sup> weisen auf die Beliebtheit dieses Hymnus. Neben der lateinischen Überlieferung sind laut dem Verfasserlexikon außerdem 16 Übersetzungen bzw. Paraphrasierungen im Deutschen und Niederländischen nachgewiesen worden.<sup>164</sup> Dem ist noch ein von Andreas Krass erwähntes oberschwäbisches Gebetbuch, das vermutlich 1503 entstanden ist, hinzuzufügen, nämlich: Frankfurt, Universitätsbibliothek, MS. Germ. Oct. 45.<sup>165</sup> Vom Einfluss des Hymnus *Ave maris stella* auf die lateinische Literatur, insbesondere auf einige Lieder und Gedichte zeugt unter anderem die Sequenz *Ave praeclara maris stella*, die Brinkmann inhaltlich und sprachlich mit dem Hymnus verglichen hat.<sup>166</sup>

---

<sup>158</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 565; Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella*<. S.19.

<sup>159</sup> Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella*<. S. 19.

<sup>160</sup> Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella*<. S. 20.

<sup>161</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 565.

<sup>162</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 566; Melodien in B. Stäblein, (1956): *Monumenta monodica medii aevi, Bd. 1, Hymnen (I)*. Mel. 67/1-4 und 149/1-4.

<sup>163</sup> Blume, S. 140f.

<sup>164</sup> *Verfasserlexikon* Sp. 566-568

<sup>165</sup> Krass, A. (2011): 'Ave maris stella' und 'ave praeclara maris stella' in einem deutschen Mariengebetsbuch. In: *ZfdA*, Bd. 140, H. 2. S. 190-199. Hier S. 190f.

<sup>166</sup> Brinkmann (1966): Voraussetzungen und Struktur religiöser Lyrik im Mittelalter In: *Mittellateinisches Jahrbuch*, 3. Jg. 1966. S. 37-54; Für die Lieder und Gedichte verweist das *Verfasserlexikon* Sp. 566 auf Mone, Hymnen II, Nr 496-500 und Walther, *Initia*, Nr. 32-35.

### c. Verwendete Editionen

Für die nachfolgende Untersuchung wurden vor allem die Interpretationen Brinkmanns und Lausbergs herangezogen.<sup>167</sup> Da beide sich für den Text des Hymnus auf die kritische Ausgabe von C. Blume in der *Analecta Hymnica* 51 basieren, wurde die Ausgabe für diese Arbeit verwendet.<sup>168</sup> Der Hymnus ist noch viel öfter herausgegeben bzw. abgedruckt worden. Es führe hier zu weit, zu versuchen, alle Ausgaben zu nennen. Zwei Ausgaben möchte ich dennoch aufgrund der Autorität dieser Schriften erwähnen: Erstens, die der MGH, der oben in Bezug auf den Autor des Hymnus schon genannt wurde,<sup>169</sup> zweitens, eine frühere Ausgabe der *Analecta Hymnica*. Jene Ausgabe verzeichnet allerdings nur den Text, ohne ihn mit jeglichen Kommentaren zu versehen.<sup>170</sup>

Um das Verständnis des Hymnus etwas zu erleichtern, wurde eine neue Übersetzung erstellt, denn meines Erachtens hat keine der auffindbaren Übersetzungen den Text für diese Analyse ausreichend wörtlich übersetzt.

### d. Quellen des Textes

Der Autor dieses Hymnus habe sich laut Lausberg verschiedener Quellen bedient.<sup>171</sup> Lausberg hat dazu ein übersichtliches Schema erstellt, das die benutzten Schriften von Ambrosius Autpertus (730-784) und die „älteren Quellen“ pro Hymnenzeile verzeichnet.<sup>172</sup> Die wichtigste Quelle ist wohl Ambrosius Autpertus, von dem Lausberg 10 verschiedene Schriften auflistet. Zu den älteren Quellen gehören Werke von Ambrosius (339-397), Augustinus (354-430), Venantius Fortunatus (530-603) und Gregorius Magnus (540-604), Isidorus (560-636) sowie liturgische und lehramtliche Texte.

Lausberg erwähnt im Schema auch einige Male Bibelstellen. Von allen Quellen, die für den Hymnus benutzt worden sind, werden diese in der nachfolgenden Analyse, wie auch beim *Marienleich*, eine zentrale Stellung einnehmen.

---

<sup>167</sup> Brinkmann, H. (1966): Voraussetzungen und Struktur religiöser Lyrik im Mittelalter In: *Mittellateinisches Jahrbuch*, 3. Jg. 1966. S. 37-54; Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella*<. Abh. der Rheinisch-westfälischen Ak. der Wiss. Bd. 61.

<sup>168</sup> *Analecta Hymnica Medii Aevi* 51 (Hgg.) Blume et.al. 1886-1922, S. 140-142 (Nr. 123).

<sup>169</sup> Ps.-Venantius Fortunatus [Carmina spuria] (1881). Hg. von F. Leo (*MGH Auct. ant. 4.1*). Berlin. S. 385.

<sup>170</sup> *Analecta Hymnica Medii Aevi* 2 (Hgg.) G.M. Dreyes et.al. 1886-1922, S. 39f. (Nr. 29).

<sup>171</sup> Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella*<. S. 103f. und 122-142.

<sup>172</sup> Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella*<. S. 103f.

e. Analyse des *Ave maris stella* anhand des vierfachen Schriftsinns

Die Analysemethode im Untenstehenden ist dem vorigen Kapitel nahezu gleich. Es werden hier nur einzelne Wörter analysiert, aber sie werden immer in ihrem Kontext im Hymnus betrachtet. Diesmal werden zwei Kommentare hinzugezogen, nämlich H. Brinkmann (1966): Voraussetzungen und Struktur religiöser Lyrik im Mittelalter In: *Mittellateinisches Jahrbuch*, 3. Jg. 1966. S. 37-54 und H. Lausberg (1976): *Der Hymnus > Ave Maris Stella<*. Abh. der Rheinisch-westfälischen Ak. der Wiss. Bd. 61. Wie im vierten Kapitel, wird im Folgenden in abgekürzter Form auf sie verwiesen. Wie oben beschrieben, zieht Brinkmann in seinem Artikel auch einen Vergleich zwischen zwei Texten, nämlich dem Hymnus *Ave maris stella* und der Sequenz *Ave praeclara maris stella*. Er vergleicht sie in Bezug auf Sprache, Inhalt und Aufbau. Dabei weist er gelegentlich auf einen tieferen Sinn hin, aber er vergleicht die Texte nicht auf dem Gebiet des mehrfachen Schriftsinns. Lausberg interpretiert nur das *Ave maris stella* und schenkt dabei dem Aufbau des Texts besonders viel Aufmerksamkeit. Auch die vielen Bezeichnungen für Maria spielen in seiner Interpretation eine wichtige Rolle.

Wie im vierten Kapitel, wird auch hier eine Tabelle verwendet, die für alle Wörter bzw. Phrasen ausgefüllt wird. Um bei den Verweisen auf den *Marienleich* oder das *Ave maris stella* Verwechslungen vorzubeugen, wird bei der Nummerierung des *Ave maris stella* mit doppelten Buchstaben zur Tabellenkennzeichnung gearbeitet: AA, BB, usw. Dies wird vor allem im nächsten Kapitel, für den Vergleich der beiden Texte, wichtig sein.

Der Titel des Hymnus ist seiner ersten Zeile gleich und stellt einen Gruß dar: *Ave maris stella: Heil (dir), Stern des Meeres*. Der erste zu analysierende Begriff ist ‚Stern‘.

<b>AA. Stern (stella)</b>				
I,1 <i>Ave maris stella: Heil (dir), Stern des Meeres</i> .				
Vgl. III,2 <i>profer lumen caecis: bring das Licht den Blinden</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	Mt 2,2.7.10	Mt 2; 4. Mose 24,17	Ps 148,3; Mt 2	Offb 8,10 / 9,1; Offb 1,20
Bedeutung	Die Weisen sehen den Stern	Der Stern zeigt den Weisen den Weg zu Christus und ist damit Zeichen der Hoffnung und Verheißung Gottes; Ein Stern wird aufgehen: Christus wird kommen	Die Sterne sollen Gott loben; Die Weisen sollen dem Stern folgen.	Ein Stern fällt auf die Erde; Sterne als Bild für die Engel

Lausberg (1976: 37) hält ‚*stella*‘ für eine frühe Verwechslung mit ‚*stilla*‘, die schon bei Hieronymus, Isidorus und anderen zu finden sei. Eine solche Verwechslung komme in lateinischen Überlieferungen öfter vor und könne deshalb auch hier angenommen werden.<sup>173</sup> ‚*Stella maris*‘ habe im Hebräischen keine Entsprechung, ganz im Gegensatz zu ‚*stilla maris*‘, was als ‚Tropfen des Meeres‘ übersetzt werden kann. ‚*Maris stella*‘ sei somit ein etymologischer Name der ‚Maria‘. Da Maria hier aber als Stern bezeichnet wird, konzentriert sich die Analyse auf den Stern.

Den Stern wörtlich zu nehmen, wäre möglich, wenn nur die erste Zeile in Betracht gezogen wird, aber im Kontext des ganzen Hymnus ergäbe eine wörtliche Deutung keinen Sinn. Der Stern sollte deshalb eher allegorisch gedeutet werden, nämlich als Bild für Maria. Diese Deutung passt zu den weiteren Bildern im Text, die eindeutig auf Maria als Subjekt des Hymnus verweisen: Mutter Gottes, ein Wort von Gabriel empfangen, besondere Magd, usw. Aus der allegorischen Deutung folgt die moralische. Dabei könnte der folgende Vergleich herangezogen werden: Sterne sind von Gott geschaffen, damit sie Licht hervorbringen; Maria wurde prädestiniert um Gottes Sohn, den Erlöser des Volkes Gottes, hervorzubringen. Der Stern bringt Licht zum Meer; Maria bringt (als Mutter Christi) die Erlösung zu den Gläubigen. Dieses Bild passt zu Zeile III,2, wo das Subjekt des Hymnus aufgefordert wird, Licht zu den Blinden zu bringen. In Bezug auf die dritte Strophe sagt Brinkmann (1966: 45) dazu, dass Maria „den Menschen Schutz gegen das Böse gewähren und für sie das Gute erbitten“ soll. Da Jesus sich selbst das Licht der Welt nennt (Joh 8,12), kann diese Zeile so gedeutet werden, dass der Stern (Maria) Licht (Jesus) hervorbringt. Es scheint mir schwieriger, den Stern eschatologisch zu deuten. In der Offenbarung kommen die Sterne nur als Himmelslichter und als Bild für die Engel vor. Eine derartige Deutung würde allerdings nicht zum übrigen Text des Hymnus passen. Da der Stern nur einmal im Hymnus vorkommt, kann hier leider nicht untersucht werden, ob andere Kontexte weitere Deutungsmöglichkeiten eröffnen.

---

<sup>173</sup> Ps.-Venantius Fortunatus. [Opera Poetica] (1881). Hg. von F. Leo (*MGH Auct. ant. 4.1*). Berlin. S. 418 s.v. ‚stellare‘.

Der zweite Begriff ist ‚Licht‘.<sup>174</sup>

<b>BB. Licht (<i>lumen</i>)</b>				
III,2 <i>profer lumen caecis: bring das Licht den Blinden</i>				
Vgl. IV,2-3 <i>sumat per te precem / qui pro nobis natus: dass er durch dich das Gebet annimmt, der für uns geboren</i>				
Vgl. VI,3 <i>ut videntes Jesum / semper collaetemur: dass wir Jesus sehend / uns immer freuen werden.</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	1. Mose 1,3f.	Joh 8,12; 1 Joh 2,29	Mt 5,14	Offb 21,23
Bedeutung	Gott schafft das Licht	Jesus ist das Licht der Welt	Die Gläubigen sind das Licht der Welt, sie sollten ihr Licht scheinen lassen.	Es wird keine Sonne und kein Mond mehr sein, denn die Herrlichkeit Gottes leuchtet und die Leuchte ist das Lamm.

Das Bringen des Lichtes zu den Blinden könnte im Hymnus wörtlich genommen werden, wenn man das Licht als eine Lampe verstehen möchte. Das brächte allerdings das Problem mit sich, dass Blinde eine Lampe nicht sehen können. Deshalb sollte das Licht hier allegorisch als Jesus oder allgemeiner als Einsicht gedeutet werden. Jesus als Licht macht die Blinden sehend und bringt ihnen so wörtlich das Augenlicht.<sup>175</sup> Licht kann also nur wörtlich genommen werden, wenn es gleichzeitig allegorisch gedeutet wird. Jesus als Licht ist außerdem ein öfter wiederkehrendes Bild in der Bibel. Das Licht in diesem Hymnus als Jesus zu deuten, wird von der sechsten Strophe gestützt, wo Jesus mit Namen genannt wird. Maria sollte laut Lausberg (1976: 70) als Mutter außerdem dafür sorgen, dass Jesus das Gebet seines Volkes erhört. IV,3 stelle Christus als Marias Sohn dar und zeige so den Zweck der Inkarnation.<sup>176</sup> Aus der allegorischen Deutung ergibt sich hier auch eine eschatologische Deutung des Lichtes: Jesus zu sehen, weist nach Lausberg (1976: 92) voraus auf die „eschatologische ‚Schau‘“ der Gläubigen. Auch Brinkmann (1966: 45) sieht in der sechsten Strophe das Ziel der Menschen, nämlich sich durch das Sehen Christi in ihm zu freuen. Im Kontext der Bibel kann Licht folgendermaßen moralisch gedeutet werden: Die Gläubigen sollten wie ein Licht in der Welt sein, das heißt: Im eigenen Handeln das Evangelium verkündigen bzw. zeigen. In diesem Sinne wird Maria im *Ave maris stella* dazu aufgerufen,

<sup>174</sup> Die Übersetzung von IV,2-3 und VI,3-4 entstammt ausnahmsweise nicht der Übersetzung Wolters, sondern EB, da sie meines Erachtens dem lateinischen Text nicht ausreichend gleichkommt: *natus* wird mit ‚bewogen‘ anstelle des wörtlichen ‚geboren‘ übersetzt und die Phrase ‚mit dir‘ in Zeile VI,4 findet sich nicht im lateinischen Text.

<sup>175</sup> Vgl. Mt 9,27ff. und Analyse CC.

<sup>176</sup> Vgl. Lausberg (1976: 72)

selbst den Augen der Blinden zu öffnen und/oder einen Zeugen hervorzubringen, jemanden, der den Blinden die Augen öffnet, das heißt: jemanden, der den Ungläubigen Einsicht in das Evangelium gibt, damit sie glaubend werden. Da nicht nur Jesus *das Licht* ist, sondern auch die Gläubigen ein Licht sein sollten, wäre der Auftrag an Maria auch die Gläubigen hervorzubringen.

Licht kann im *Ave maris stella* also vierfach gedeutet werden. Das ist meines Erachtens vor allem dadurch möglich, dass das Licht zuerst auf Jesus verweist und Jesus im Hymnus öfter vorkommt. Würde man ‚Licht‘ nicht im Kontext des *ganzen* Hymnus interpretieren, dann wäre eine vierfache Deutung schwieriger vorzunehmen.

Der dritte Begriff schließt sich dem zweiten an. Die folgende Analyse beschäftigt sich nämlich mit den ‚Blinden‘, die in der vorigen Analyse schon erwähnt wurden.

<b>CC. die Blinden (<i>caecis</i>)</b>				
III,2 <i>profer lumen caecis: bring das Licht den Blinden</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	3. Mose 22,22 / Mt 9,27-30	Jes 43,8 / Röm 2,19	2. Petr 1,9	Jes 35,5 / Offb 3,17
Bedeutung	Blinde Tiere und Menschen	Blinde als Bild für Ungläubige	Blinde als Bild für Ungläubige	Blinde als Bild für Ungläubige

Eine wörtliche Deutung verursacht das gleiche Problem wie bereits in der Analyse BB: Die Blinden können wörtlich genommen werden, aber ein wörtliches Licht (eine Lampe), das ihnen gebracht wird, könnten sie nicht sehen. Deutet man das Licht allerdings als Bild für physische Genesung, dann können die Blinden hier wörtlich genommen werden. Das heißt aber, dass das Licht in dem Fall nicht als Jesus gedeutet werden kann, obwohl diese mir, wie oben deutlich geworden sein mag, als naheliegendste Deutung erscheint. Allegorisch können die Blinden als die Ungläubigen gedeutet werden, die das Licht des Evangeliums nicht sehen (wollen). Sich zu Gott zu bekehren und ‚sehend zu werden‘, wird in der Bibel unmittelbar verbunden.<sup>177</sup> Auch Lausberg (1976: 61) deutet die Blinden als die „Sünder, die stolz in ihrer Sünde verharren“. Maria wird gebeten, ihnen das Licht zu bringen. Das Licht wäre hier wieder allegorisch als den Erlöser der Sünden zu verstehen. Lausbergs Deutung wird u.a. von Jes 43,8 und Röm 2,19 unterstützt. Sowohl die Blinden als auch das Licht allegorisch zu deuten, scheint mir also die am wenigsten problematische Interpretation dieser Zeile.

---

<sup>177</sup> Vgl. u.a. 2. Kor. 4,3-6.

Aufgrund von 2. Petr 1,9ff. kann ‚blind‘ auch moralisch gedeutet werden. In jenen Versen mahnt Petrus zu einem christlichen Leben. Es wird den Lesern oder Hörern<sup>178</sup> beschrieben, wie sie im Glauben handeln sollten. Wer nicht so handelt, sei ‚blind‘.

Offb 3,17 verwendet ‚blind‘ eschatologisch, indem die sündige Gemeinde in Laodizea als ‚blind‘ bezeichnet wird. ‚Blind‘ bezeichnet hier, wie bei der allegorischen Deutung, die Sünder bzw. die Ungläubigen. Auch die eschatologischen und moralischen Deutungen passen gut zu dem als allegorisch zu deutenden Rest der Zeile.

Es zeigt sich, dass bei der vierfachen Deutung keine Interpretationsschwierigkeiten auftreten, solange die Blinden nur nicht gleichzeitig mit dem Licht wörtlich genommen werden. Trotzdem fällt auf, dass alle tieferen Sinne die Blinden im Grunde genommen nahezu gleich deuten. Die eschatologische Deutung betreffend, ist nur von einem anderen Zeitraum die Rede. Es bleibt also die Frage, inwieweit eine vierfache Deutung dieses Abschnitts des Hymnus seine Lesarten ergänzt oder erweitert.

Kommen wir zum vierten Begriff: *vincla*, auf Deutsch mit Band, Fessel oder Kette zu übersetzen.

<b>DD. Band, Fessel, Kette (<i>vincla</i>)</b>				
III,1 <i>Solve vincla reis: Löse die Bande von den Angeklagten</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	2. Tim 1,16	Ps 18,5 / Ps 116,3; Offb 20,1f.	Pred 7,25f.	Offb 20,1f. / Judas 1,6
Bedeutung	Paulus ist im Gefängnis, gefesselt.	Banden des Todes; Ein Engel hat eine Kette in seiner Hand, mit der er den Satan fesselt	Wer Gott gehorcht, wird den Netzen und Stricken der Gottlosen entkommen.	Ein Engel hat eine Kette in seiner Hand, mit der er den Satan fesselt; ewige Banden.

Obwohl Brinkmann (1966: 44-46) bezüglich der dritten Strophe gar nichts Spezifisches sagt, geht Lausberg (1976: 60f.) ausführlicher auf die *reis*, die Angeklagten, ein: *Reis* soll als kurzes Synonym für *peccatores* – ‚Sünder‘ – gemeint sein, als Gegenüberstellung zu *caeci* in Zeile III,2, die schon oben unter CC der Analyse unterzogen wurde. Mit *reis* sei eine alle

<sup>178</sup> Es werden in jener Zeit vor allem Hörer gewesen sein.

Sünder - das sind alle Menschen - umfassende Kategorie gemeint, während die *caeci* eine engere Kategorie betreffe. Lausberg (1976: 63) deutet die *caeci* als die ‚Verstöckten‘, womit er vermutlich die Ungläubigen meint. Das würde zumindest eine engere Kategorie aus allen Menschen bilden. Mit den *reis* können also sowohl die Gläubigen als auch die Ungläubigen gemeint sein. Ich halte es hier jedoch für möglich, die *reis* nur als die Gläubigen zu deuten, damit ein richtiger Gegensatz zwischen III,1 und III,2 entsteht und nicht ein Teil-Ganzes-Gegensatz, wie es Lausberg (1976: 60ff.) annimmt.

Soviel zu den *reis*. Kommen wir zur Deutung anhand des vierfachen Schriftsinns. Diese Zeile könnte – aus dem Kontext des Hymnus herausgenommen – gut wörtlich, nämlich als Bitte an Maria, verstanden werden, um die Angeklagten von ihren Banden zu befreien. Einen wörtlich gefesselten Angeklagten finden wir u.a auch in. 2. Tim 1,16, wo Paulus auf seine eigenen Ketten im Gefängnis verweist. Der Hymnus bittet Maria, die Gefangenen von ihren Ketten zu befreien. Obwohl es möglich ist, scheint es mir hier eine etwas merkwürdige Interpretation, da der Hymnus meines Erachtens größtenteils, wenn nicht sogar ganz, auf das Geistliche gerichtet ist. Dazu würde die im vorigen Abschnitt erwähnte engere Deutung der *reis* gut passen. Allegorisch können die Bande als ‚Bande des Tods‘ verstanden werden, wie es Ps 18 und 116 beschreiben. Der Hymnus bittet Maria um Befreiung von diesen Ängsten. Ein Bibeltext, der sich an der Grenze des Heilsgeschichtlichen und Eschatologischen befindet, ist Offb 20,1ff., wo Satan mit einer Kette gefesselt wird. Es besteht in der Theologie keine Einstimmigkeit darüber, ob wir in jener Zeit schon leben oder ob jene Zeit erst später kommen wird.<sup>179</sup> Die Ketten deuten aber in allen Fällen auf die eingeschränkte Macht des Teufels hin. Für die moralische Deutung ist an Pred 7,26 zu denken, wo geschrieben steht, dass, wer Gott gehorcht, den Netzen und Stricken der Gottlosen entkommen wird. Man vergleiche noch 1. Tim 3,7 und 2. Tim 2,26, wo Paulus Timotheus vor den Stricken des Teufels warnt. Die moralische Deutung scheint mir in diesem Hymnus gut möglich. Es beten die Gläubigen um die Befreiung derer, die trotz ihres Glaubens vom Teufel verführt worden sind.

Zusammenfassend halte ich die allegorischen, moralischen und eschatologischen Deutungen hier alle drei für plausibel. Eine wörtliche Deutung der *vincla* scheint mir für diesen Hymnus weniger geeignet.

---

<sup>179</sup> *Kanttekeningen op de Statenvertaling*. Online Bijbel Studie-editie 2016 DVD-ROM. © Importantia Publishing. Anmerkungen zu Offb 20,1.

Die letzte Analyse dieses Kapitels beschäftigt sich mit dem Begriff *iter*: Weg.

<b>EE. der Weg (<i>iter</i>)</b>				
VI,2 <i>iter para tutum: bereite einen sicheren Weg</i>				
Sensus	Historisch	Heilsgeschichtlich	Moralisch	Eschatologisch
Quelle	Mt 21,8 5. Mose 1,40	Ps 119,128 Jer 23,12	Ps 119,29 Spr 11,15 Jes 40,14	Spr 16,25 Spr 2,19 Röm 3,17
Bedeutung	Eine Straße	Der Lebensweg eines Menschen bzw. Gottes Weg für den Mensch	Gott wird gebeten, den Menschen das richtige Handeln zu lehren.	Der (Lebens-) Weg zum Himmel bzw. zum Tode (Hölle)

Sowohl im Lateinischen als auch im Deutschen, Englischen und Niederländischen hat ‚Weg‘ ohnehin schon mehrere Bedeutungen. Der Duden gibt für das Deutsche vier Bedeutungen:<sup>180</sup>

1. Eine Straße;
2. Eine Strecke, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen;
3. Eine Fahrt mit einem Ziel (nicht unbedingt eine Endstation, wie unter 2.: Die Fahrt an sich kann auch das Ziel sein);
4. Die Art und Weise, in der jemand verfährt, um ein Ziel zu erreichen.

Es mag deutlich sein, dass dem ‚Weg‘ sowohl in der Tabelle als auch in der Bedeutungsliste des Dudens mehrere Bedeutungen zugeschrieben werden, von denen die drei letzten sich ziemlich ähnlich sind. Die wörtliche Deutung ist direkt verständlich. Im *Ave maris stella* ist diese Deutung aber weniger passend, vor allem wenn die ganze sechste Strophe berücksichtigt wird. Diese Strophe zielt nämlich auf die Ewigkeit hin, in der alle Menschen Jesus (Gott) begegnen werden,<sup>181</sup> und sie spricht nicht von einer Straße. Die moralische Deutung, die den Weg als das Handeln des Menschen versteht, passt meines Erachtens nur beschränkt zum Kontext des Begriffs in diesem Hymnus. Maria wird im Hymnus dazu aufgefordert, den Gläubigen sowohl ein reines, heiliges Leben als auch einen sicheren Weg zu verschaffen. Richtiges Handeln kann einem allerdings nicht gegeben werden, da das eigene Handeln etwas ist, was man selbst tun muss. Versteht man ‚verschaffen‘ aber im Sinne von ‚lehren‘, dann

<sup>180</sup> „Weg“ auf Duden Online. URL: <http://www.duden.de/rechtschreibung/Weg> (Abrufdatum: 14.03.2017).

<sup>181</sup> Vgl. Römer 2.

wäre die moralische Deutung akzeptabel. Die zweite Hälfte der Strophe passt allerdings viel besser zu den allegorischen und eschatologischen Deutungen. Die allegorische Deutung von ‚Weg‘ ist der Lebensweg eines Menschen, bzw. der Weg, den Gott mit jemandem geht. Eschatologisch ist ‚Weg‘ als der (Lebens-)Weg zum Himmel (ewigem Leben) bzw. zur Hölle (ewigem Tod) zu verstehen. In beiden Fällen geht es um eine Richtung, die das Leben eines Menschen einschlägt. Die allegorische Deutung beschränkt sich dabei auf das irdische Leben, während die eschatologische Deutung sich auf das ewige Leben bezieht. Die eschatologische Deutung ist in diesem Hymnus zu bevorzugen, da die zweite Hälfte der sechsten Strophe sich, wie gesagt, auf die Ewigkeit bezieht. Darauf weist auch Lausberg (1976: 92) hin. Trotzdem halte ich die allegorische Deutung ebenfalls für plausibel, besonders wenn die eschatologische Deutung mitgedacht wird. Diese Zeile würde dann lauten: ‚Mache unser irdisches Leben so, dass wir nach dem Tod zum ewigen Leben mit Gott gelangen werden.‘ Mit anderen Worten: Lass uns fest an Gott glauben und dafür in der Ewigkeit belohnt werden. Die eschatologische Deutung schließt sich dem an, denn sie läuft darauf hinaus, dass die Betenden über den Weg des irdischen Lebens das ewige Leben mit Gott erreichen werden.

#### f. Fazit des 5. Kapitels

Im Obenstehenden wurden fünf Stellen des *Ave maris stella* anhand des vierfachen Schriftsinns analysiert. Dieser Hymnus ist um einiges kürzer als der *Marienleich*, was sich in den Analysen auch gezeigt hat. Es kam öfter vor, dass ein oder mehrere Sinne nicht auf den analysierten Begriff zutrafen. Meines Erachtens wird dieser Umstand zumindest teilweise dadurch verursacht, dass alle Begriffe nur einmal im Hymnus vorkommen. Deshalb gibt es weniger Kontextvariationen innerhalb des gleichen Textes und es war bei diesem Hymnus nicht möglich, einen Begriff in verschiedenen Kontexten der Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns zu unterziehen. Im Vergleich im nächsten Kapitel wird darauf noch einmal näher eingegangen, denn es zeigt sich hier ein deutlicher Unterschied zur Analyse des *Marienleichs*.

Von den fünf hier untersuchten Begriffen können nur ‚Licht‘ und ‚Blinden‘ vierfach gedeutet werden. ‚Stern‘, ‚*vincla*‘ und ‚Weg‘ haben im Kontext dieses Hymnus jeweils nur zwei bzw. drei mögliche Deutungen, wobei sich die wörtliche Deutung als die problematischste herausgestellt hat. Eine wörtliche Deutung ist in diesen Fällen merkwürdig oder sogar inakzeptabel, höchstwahrscheinlich, weil wir es hier mit einem religiösen Hymnus zu tun haben. Obwohl nicht alles Religiöse zwangsläufig schwer wörtlich zu nehmen ist, wird in der

Bibel vielfach bildende Sprache verwendet, was eine logische Erklärung für die Wahrnehmungen in den Analysen wäre.

So problematisch die wörtliche Deutung ist, so einfach war es, für alle fünf Begriffe eine allegorische Deutung zu finden. Aus den allegorischen Deutungen heraus konnten in vier der fünf Analysen auch plausible eschatologische Deutungen abgeleitet werden. Die eschatologische Deutung scheint nur bei ‚Stern‘ unwahrscheinlich, da der Stern angesprochen und als Mutter Gottes bezeichnet wird, weshalb eine eschatologische Deutung dieser Zeile meines Erachtens nicht möglich ist.

Die biblischen Belege für bestimmte spirituelle Deutungen eines Begriffs sind durchaus hilfreich, wenn ein kirchlicher Hymnus anhand des vierfachen Schriftsinns analysiert wird. In vielen Fällen können die tieferen Sinne des Hymnus den Belegen in der Bibel entnommen und auf den Hymnus übertragen werden, obwohl das natürlich niemals garantiert ist, wie im vorigen Abschnitt noch in Bezug auf den Stern in Analyse AA erläutert wurde.

Abschließend kann konkludiert werden, dass eine Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns einem Hymnus, der an sich sicherlich schon spirituell ist, dennoch tiefere Sinne verschaffen kann. Das heißt, dass eine derartige Analyse die tieferen Sinne, die in dem Hymnus schon enthalten sind, genauer bezeichnen kann.

## VI. Vergleich beider Texte

In diesem Kapitel werden die Ergebnisse der beiden Analysekapitel miteinander verglichen. Zuerst wird auf die Frage eingegangen, welche Sinne, laut der Analysen im vierten und fünften Kapitel, am häufigsten in diesen Texten enthalten sind. Zweitens wird verglichen, inwiefern und auf welche Art und Weise die verschiedenen Bedeutungen der Texte deutlicher sichtbar werden, wenn die Texte im Licht des vierfachen Schriftsinns verstanden werden. Drittens wird auf die Frage eingegangen, inwieweit biblische Belege bestimmter spiritueller Deutungen hilfreich sein können, wenn außerbiblische Texte anhand des vierfachen Schriftsinns analysiert werden. Besteht hierbei ein Unterschied zwischen kirchlichen und nicht-kirchlichen Texten?

Viertens wird besprochen, inwieweit es denkbar ist, dass die Leser, Hörer und Sänger selbst die tieferen Sinne, die in den Analysen dieser Arbeit genauer bezeichnet wurden, verstanden haben bzw. verstehen. Dabei muss man bedenken, dass eine Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns die tieferen Sinne nur sichtbar macht und sie nicht hineinlegt. Die Texte enthalten die nachgewiesenen Sinne also schon vor der Analyse.

Bevor die Texte im Folgenden in den genannten Punkten verglichen werden, muss in Betracht gezogen werden, dass die Anzahl der Analysen für beide Texte verhältnismäßig gleich ist. Von der Textsorte ganz abgesehen, bot der *Marienleich* durch die Fülle an Text dem Autor mehr Raum, um jeglichen tieferen Sinn in den Text hineinzulegen als es im *Ave maris stella* der Fall ist. Wenn die beiden Texte sich in Bezug auf den vierfachen Schriftsinn identisch verhalten, können für jede Beobachtung im *Ave maris stella* zwei gleichwertige Beobachtungen im *Marienleich* erwartet werden. Liegt dieses Verhältnis wesentlich anders, dann kann bezüglich des vierfachen Schriftsinns von einem signifikanten Unterschied zwischen den Texten gesprochen werden. Bei einer sehr kleinen Differenz sollte in Betracht gezogen werden, dass nicht *alle* Wörter des Textes analysiert wurden und der erwartete Befund auch im nicht analysierten Text liegen könnte.

### a. Die am häufigsten vorkommenden tieferen Sinne

Der allegorische Sinn konnte für beide Texte in allen Fällen nachgewiesen werden. Er ist der einzige Sinn, der in keiner der Analysen eine problematische Bedeutung des Textes verursacht hat.

Bei den in dieser Arbeit durchgeführten Analysen war ein moralischer Sinn in fast allen Fällen möglich. Lediglich die Zeilen mit den Wächtern (H) im *Marienleich* können meines Erachtens nicht moralisch gedeutet werden. Es gibt in Bezug auf das Vorkommen des moralischen Sinns also kaum einen Unterschied zwischen dem *Marienleich* und dem *Ave maris stella*.

Der eschatologische Sinn weicht hierin nur wenig vom moralischen Sinn ab, denn er konnte nur in zwei Analysen nicht nachgewiesen werden. Das erste Mal wieder bei den Wächtern (H), das zweite Mal beim Stern (AA). Obwohl man verhältnismäßig erwarten würde, dass dieser Sinn im *Marienleich* zweimal nicht nachgewiesen werden konnte, kann man hier trotzdem nicht von einem bedeutenden Unterschied zwischen den beiden Texten sprechen.

Wie in den Analysen beider Texte deutlich wurde, ist der wörtliche Sinn derjenige, der einer plausiblen Deutung am meisten Probleme bereitet hat. Im *Marienleich* konnte eine wörtliche Deutung siebenmal angenommen werden, in vier Fällen jedoch war eine wörtliche Deutung zu problematisch für die Bedeutung des Textes. Eine wörtliche Deutung war also in etwas mehr als der Hälfte der Analysen passend. Für das *Ave maris stella* ist es genau umgekehrt: In drei der fünf Analysen wurde eine wörtliche Deutung für inakzeptabel gehalten. Andererseits: Für zwei der fünf Wörter, also in etwas weniger als der Hälfte der Analysen des *Ave maris stella*, ist eine wörtliche Deutung passend.

Der Sinn, der in den Texten am meisten vorkommt, ist für den *Marienleich* also der allegorische: Er konnte in allen Fällen nachgewiesen werden. Bei den untersuchten Begriffen im *Ave maris stella* konnten sowohl der allegorische als auch der moralische Sinn in allen Fällen nachgewiesen werden. Hier zeigt sich also eine Übereinstimmung der beiden Texte, denn für beide scheint eine allegorische, heilsgeschichtliche Deutung die meisten Möglichkeiten zu bieten. Vermutlich wird das unter anderem durch das Thema der Texte verursacht: Es kann in manchen Fällen nur schwer eine wörtliche Bedeutung angenommen werden. Die unkomplizierteste Deutung nach der wörtlichen scheint mir der allegorische Sinn zu sein: Dieser Sinn bedarf keines weiteren Inhalts als einfacher Bildersprache, anders als der moralische und der eschatologische Sinn, die eines zusätzlichen Inhalts bezüglich der Moral bzw. der Zukunft bedürfen.

b. Bedeutungsänderung des Textes im Licht des vierfachen Schriftsinns

In den Analysen des *Marienleichs* hat sich herausgestellt, dass eine wörtliche Deutung nur in einigen Fällen nicht möglich ist. Den ganzen *Marienleich* wörtlich zu nehmen und dabei die Ausnahmefälle völlig oder auch nur teilweise zu ignorieren, hat sich als ungünstig herausgestellt, denn das führte an einigen Stellen zu Bedeutungen, die sich meines Erachtens nicht mit der Bedeutung anderer Textstellen vereinbaren lassen.

Andererseits scheint mir eine vollständig spirituelle Deutung auch nicht überzeugend, weil das teilweise noch viel anstoßerregender wirkt als eine vollständig wörtliche Deutung. Eine komplett spirituelle Deutung führte zu Szenen, vergleichbar mit dem Hohelied und damit an sich biblisch. Sie werden aber unbiblisch, wenn die Hauptpersonen als Christus und Maria gedeutet werden. Eine Hohelied-artige Deutung ist jedoch nicht generell bedenklich, da Maria an einigen Stellen Bild der Kirche ist, an anderen Stellen das Mädchen des Hoheliedes vorstellt und im *Marienleich* sozusagen an ihrer Stellen auftritt. Die Frau in den dem Hohelied ähnlichen Stellen ist dann auch nicht als Maria, sondern als die Frau im Hohelied und hier zwar wörtlich zu deuten.

So ist für jede Stelle im *Marienleich* einzeln zu entscheiden, ob sie wörtlich oder aber allegorisch, moralisch oder eschatologisch gedeutet werden soll, wobei eine wörtliche, also direkt verständliche Deutung als Bezugspunkt genommen wird.

Auch die verschiedenen Deutungen des *Ave maris stella* haben Einfluss auf die Gesamtbedeutung dieses Hymnus. Wie die Analysen gezeigt haben, führt eine wörtliche Deutung in drei der fünf Fälle zu einer derartig bedenklichen Bedeutung des Textes, dass sie für unwahrscheinlich oder sogar inakzeptabel gehalten wird. Da die Wörter um die es geht, auch in der Bibel nicht immer wörtlich gemeint sind, ist dieses Ergebnis nicht ganz unerwartet. Den ganzen Hymnus wörtlich zu deuten, ist also keine gute Option.

Es bleiben also die spirituellen Sinne übrig. Der allegorische und moralische Sinn waren in allen Analysen passend, der eschatologische Sinn wurde in Analyse AA als unpassend empfunden. Das heißt aber nicht, dass der eschatologische Sinn ganz ausgeschlossen werden soll. Trotzdem scheint mir, genau wie oben, die allegorische die unkomplizierteste Deutung zu sein: In keiner einzigen Analyse wurde eine allegorische Deutung abgelehnt. Die wörtlichen sowie die eschatologischen Deutungen hingegen wurden ein oder sogar mehrere Male als unpassend bezeichnet und die moralische Deutung ist ziemlich spezifisch, wie

insbesondere Analyse H zeigt. Eine vollständig wörtliche, eschatologische oder moralische Deutung führt zu unnötig bedenklichen Deutungen, die dem Anspruch eines Hymnus, nämlich dem Lobpreis, nicht entsprechen. Die Gesamtbedeutung des Hymnus zeigt sich also am besten bei einer Deutung, die vom allegorischen Sinn ausgeht und wenn möglich oder passend, bestimmte Stellen wörtlich, moralisch oder eschatologisch deutet, wie es in den Analysen gezeigt wurde.

Die Ausgangsdeutungen beider Texte unterscheiden sich also, aber für beide gilt, dass jeweils *ein* bestimmter Hauptsinn zu bevorzugen ist. Die anderen Sinne sind an bestimmten Stellen auch möglich, gelegentlich sogar dem allegorischen Sinn vorzuziehen.

#### c. Der Nutzen biblischer Belege

Der Nutzen biblischer Belege für bestimmte Deutungen eines Wortes hat sich in den Analysen als sehr wechselhaft herausgestellt. Für den *Marienleich* waren die Deutungsbeispiele aus der Bibel manchmal sehr hilfreich, zum Beispiel bei dem Lamm (C) und der Taube (D), an anderen Stellen (z.B. Analyse H und I) wurde jedoch deutlich, dass diese Beispiele sich nicht ohne Weiteres auf ein weltliches Gedicht übertragen lassen. Dabei spielt der direkte Kontext des analysierten Begriffes eine wichtige Rolle.

Für die Analyse des *Ave maris stella* haben die biblischen Belege sich weitestgehend als sehr hilfreich herausgestellt. Sie dienten hier nicht nur als Ausgangspunkt, sondern konnten in vielen Fällen unmittelbar auf den Hymnus übertragen werden. Dass auch hier keine Erfolgsgarantie besteht, zeigt Analyse AA: Trotz der biblischen Belege einer wörtlichen und eschatologischen Deutung von ‚Stern‘, kann der Stern in diesem Hymnus nicht wörtlich und eschatologisch gedeutet werden.

Obwohl bei beiden Texten die Analysen anhand des vierfachen Schriftsinns von den biblischen Belegen profitieren, konnten die biblischen Deutungen bei den Analysen des *Ave maris stella* öfter direkt auf den Text übertragen werden als es beim *Marienleich* der Fall war.

#### d. Einsicht der Leser, Hörer und Sänger in den tieferen Sinnen

Dieser Teil des Vergleichs beschäftigt sich mit der Frage, inwieweit davon ausgegangen werden kann, dass die Menschen, die einem der hier untersuchten Texte begegnet sind, die tieferen Sinne des Textes gesehen bzw. verstanden haben. Es geht hier also um einen

Versuch, etwas über die Bekanntheit der Bilder zu sagen. Dazu wird pro Analyse beschrieben, wo die Begriffe in der Bibel mit einem tieferen Sinn vorkommen, denn nicht alle Bücher der Bibel sind den durchschnittlichen Lesern und Hörern gleich gut bekannt. Am effektivsten wäre es natürlich Belege in der Literatur aus der Zeit der Autoren der Texte finden, in der die untersuchten Begriffe besprochen werden bzw. auf sie verwiesen wird und die zeigen, ob und inwieweit die Begriffe als Bildersprache dem Volk in jener Zeit geläufig waren. Doch ganz abgesehen von der Tatsache, dass derartige Belegstellen gar nicht einfach zu finden sind und es außerdem die Reichweite dieser Arbeit übersteigen würde, kann über das *Ave maris stella* nur gesagt werden, dass der Text vermutlich im frühen Mittelalter entstanden ist.<sup>182</sup>

Da das *Ave maris stella* an sich schon ein religiöser Text ist, wird in diesem Abschnitt mit diesem Text begonnen. Der Stern erhält in der Bibel mehrere Bedeutungen. Er folgt im Hymnus allerdings auf den Gruß *Ave*, der laut Lausberg (1976: 37) meist dem Namen *Maria* vorangeht, welcher deshalb auch erwartet werde. Vor allem aufgrund der relativ festen Kombination von *ave* und *Maria*, bzw. *maris stella*, kann man meines Erachtens davon ausgehen, dass diejenigen, die diesem Hymnus begegnet sind, durchaus den Stern des Meeres als *Maria* interpretiert haben. Auch wenn diese Deutung vielleicht nicht gleich in der ersten Zeile deutlich geworden ist, gibt es im weiteren Text zusätzliche Beschreibungen, die auf *Maria* als Hauptperson des Textes verweisen.

Das Licht sollte im Hymnus als Jesus und als die Gläubigen gedeutet werden. Beide Deutungen sind den Evangelien entnommen. Da die Evangelien für die Bibelauslegung, vor allem auch in der Kirche, grundlegend sind, scheint es mir sehr plausibel, dass der durchschnittliche mittelalterliche Leser oder Hörer mit dieser Deutung vertraut war. Auch der Blinde als Bild für den Ungläubigen ist ein in der Bibel mehrfach verwendetes Bild.

Das Bild des Bandes ist, wie Analyse DD gezeigt hat, etwas komplizierter und die passendste Deutung ist nicht immer naheliegend, obwohl für alle nicht-wörtlichen Sinne mindestens ein Beleg in der Bibel vorhanden ist. Da in mindestens zwei Psalmen von Banden des Todes gesprochen wird und diese Lieder in der christlichen Tradition sowohl innerhalb als auch

---

<sup>182</sup> Vgl. dazu Kapitel 5a.

außerhalb des Gottesdienstes große Bedeutung haben,<sup>183</sup> halte ich es für sehr wahrscheinlich, dass der durchschnittliche mittelalterliche Christ auch mit diesem Bild bekannt war.

Auch spirituelle Deutungen vom Weg, wie der Lebensweg zum Himmel und Christus als der Weg zu Gott, sind im Mittelalter vermutlich bekannt gewesen, denn es gibt dafür sowohl in den Psalmen als auch im Johannesevangelium Belege.

Die Deutungen der untersuchten Begriffe des *Ave maris stella* waren den mittelalterlichen Menschen vermutlich also alle bekannt. Für diese Begriffe waren die biblischen Belege sehr hilfreich, denn sie konnten in den meisten Fällen ohne Probleme auf den Hymnus übertragen werden.

Das war für den *Marienleich* nicht der Fall. Biblische Belege waren zwar einigermaßen hilfreich für die Bestimmung der möglichen Deutungen der untersuchten Begriffe, aber diese Deutungen konnten nicht immer ohne Weiteres auf den *Marienleich* übertragen werden. Es ist deshalb auch die Frage, ob die in der Bibel vorkommenden Deutungen den Menschen im Mittelalter beim Interpretieren *dieses* Textes irgendwie geholfen haben.

Der *Marienleich* fängt mit der Erwähnung einer schwangeren Frau an, die, wie beschrieben, als Maria gedeutet werden soll. Diese Deutung ist nicht der gleichen Zeile, sondern eher dem Rest des Textes zu entnehmen. Vor allem ihre Bezeichnung als ‚Mutter des Lammes‘ wird den Lesern und Hörern dabei hilfreich gewesen sein. Da das Lamm, wie das Licht (BB), wohl problemlos als Christus verstanden wurde, kann meines Erachtens auch angenommen werden, dass die Leser und Hörer in der Lage waren, die Frau im *Marienleich*, wenn nicht gleich, dann doch am Ende, als Maria zu deuten.

Der Thron als Sitz des (weltlichen) Herrschers wird wohl vielen mittelalterlichen Menschen bekannt gewesen sein. Für die spirituellen Deutungen dieses Begriffes gibt es allerdings nicht viele eindeutige biblische Belege. Die spirituellen Deutungen des Thrones, die in dieser Arbeit dargelegt wurden, sind den mittelalterlichen Christen also vermutlich nicht bewusst gewesen.

---

<sup>183</sup> Müller, R. (2005): ‚Psalmen‘. In: Bauks, M. (Hg.): *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: WiBiLex*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. > <http://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/31528/> (Abgerufen am 23.03.17)

Die Taube kommt in der Bibel vielfach vor, meist im Hohelied als Verweis auf die Frau. In den Evangelien kommt der Heilige Geist in Gestalt einer Taube herunter auf die Erde. Da außerdem in der zweiten Strophe das Lamm und die Taube direkt nacheinander genannt werden, kann meines Erachtens angenommen werden, dass es zumindest an dieser Stelle auch dem mittelalterlichen Christ verständlich war, dass die Taube u.a. ein Bild für den Heiligen Geist ist.

Wie in den Analysen gezeigt wurde, hängt die Deutung der Zahlen mit der Deutung der dazugehörigen Begriffe zusammen. Ob jene Deutungen von den Lesern und Hörern dieses *Leichs* verstanden wurden, bleibt hier schwer zu bestimmen.

Der Name Zion kommt in der Bibel vielfach vor. Sowohl der Berg, auf dem die Stadt Jerusalem gebaut ist, als auch die Stadt selbst werden Zion genannt. Ebenfalls ist mit Zion in manchen Fällen das Volk Israel gemeint. Die Tochter Zions bezeichnet in dem Fall die Nachkommenschaft des Volkes Israel. Für die verschiedenen Deutungen Zions sind viele Bibelbelege vorhanden, unter anderem in den Psalmen und den Evangelien. Ich halte es aufgrund dieser Tatsachen für wahrscheinlich, dass die verschiedenen Deutungen Zions auch im *Marienleich* verständlich sind.

Mit den Wächtern als Beschützer der Stadt sind die Gläubigen im Mittelalter wahrscheinlich bekannt gewesen, denn auch in jener Zeit mussten die Festungen vor Angreifern geschützt werden. Die *murehüter* und *wechter minder bürge* sind in dem Sinne vermutlich verstanden worden. Die Wächter als Bild des Schutzes vor dem bösen Inneren des Menschen kommen in den Psalmen zwar vor, aber weniger eindeutig als die wörtlichen Wächter an anderen Stellen. Die wahrscheinlichste Deutung der Wächter, nämlich als die Engel, ist ohne ausführlichere Analyse dem Text nur schwer zu entnehmen. Dazu kommt noch, dass in der Analyse die moralischen und eschatologischen Deutungen für unwahrscheinlich gehalten wurden. Es kann hier also nicht angenommen werden, dass diejenigen, die mit dem Text in Berührung gekommen sind, die Wächter als Engel gedeutet haben.

Wie die Analyse I gezeigt hat, ist mit dem *friedel* abwechselnd Gott bzw. ein höfischer Liebhaber gemeint. In den Propheten wird mehrmals die Beziehung zwischen Gott und dem Volk Israel mit der Beziehung zwischen Mann und Frau in einer Ehe verglichen. Im Hohelied

spielt der *friedel* als weltlicher Liebhaber die größte Rolle, obwohl das Hohelied in der Theologie auch spirituell als Beschreibung der Liebe zwischen Gott und seinem Volk gedeutet wird.<sup>184</sup> Diese Deutung habe Jahrhunderte lang die Interpretation des Hoheliedes dominiert.<sup>185</sup> Inwieweit die Menschen mit beiden Auslegungen bekannt waren, ist nur schwer zu bestimmen, aber sie werden mindestens eine der beiden Auslegungen gekannt haben, da dem Hohelied doch irgendeine Bedeutung zugeschrieben werden musste.

Analyse J hat gezeigt, dass der Himmel in den meisten Fällen wörtlich verstanden werden muss. Nur einmal, in Strophe XIII, ist der Himmel moralisch bzw. eschatologisch als Glück oder Gerechtigkeit zu verstehen, weil eine wörtliche Deutung in jenem Kontext sehr befremdlich wirkt. Hier werden sich also wohl kaum Interpretationsschwierigkeiten ergeben haben.

Die Stadt sollte im *Marienleich* auf keinen Fall wörtlich genommen werden. Die Deutung der Stadt als Leib Marias wird bevorzugt, unter anderem, weil die Frau eindeutig einer Stadt gleichgestellt wird. Diese Deutung ist aber nicht direkt aus der Bibel abzuleiten und aufgrund fehlender Belege vielleicht nicht für jeden aufschlussreich. Es ist deshalb zu bezweifeln, dass die durchschnittlichen Leser und Hörer die Stadt als den Leib Marias gedeutet hätten.

Die Deutungen von Lamm (C) und Zion (G) zum Beispiel, waren den Menschen höchstwahrscheinlich geläufig, zumal sie als Bild direkt aus der Bibel übernommen wurden. Vermutlich konnte also zumindest ein Teil der tieferen Sinne dieser Texte von den Menschen verstanden werden.

#### e. Zusammenfassung des Vergleichs

Für beide Texte ist die allegorische Deutung bei allen Analysen am häufigsten möglich. Hier zeigt sich also kein deutlicher Unterschied zwischen dem *Marienleich* und dem *Ave maris stella*.

---

<sup>184</sup> *Kanttekeningen op de Statenvertaling*. Online Bijbel Studie-editie 2016 DVD-ROM. © Importantia Publishing. Anmerkungen zum Hohelied; Henry, M. (1960): *Commentary on the whole Bible*. Hg. Von L.F. Church. Grand Rapids, Michigan. S. 811.

<sup>185</sup> Longman, T. (2001): *Song of Songs*, Grand Rapids, Michigan. S. 20ff.

Für beide Texte ist *ein* bestimmter Sinn als Ausgangspunkt zu bevorzugen. Die Texte unterscheiden sich jedoch in ihrem Ausgangspunkt voneinander, denn für den *Marienleich* ist der wörtliche, für das *Ave maris stella* aber der allegorische Sinn als Ausgangspunkt vorzuziehen. Der *Marienleich* zwingt in manchen Fällen zu einer bestimmten Bedeutung, während der Hymnus andererseits auch mit einer einzig allegorischen Deutung verständlich und tauglich ist, auch wenn bei näherer Analyse einer der anderen Sinne vielleicht besser geeignet wäre.

Beide Texte profitieren bei einer Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns von biblischen Belegen für bestimmte Deutungen. Der Hymnus hat in Bezug auf mögliche direkte Übertragungen auf den Text allerdings stärker als der *Marienleich* von den Belegen profitiert. Vermutlich wird dies durch das Genre verursacht, denn anders als der *Marienleich*, ist das *Ave maris stella* auch ohne irgendwelche Interpretationsversuche ein eindeutig religiöser Text.

Von vielen Deutungen kann angenommen werden, dass sie zumindest teilweise von den Lesern und Hörern im Mittelalter verstanden werden konnten. Insgesamt ist es aber in allen Fällen kaum mit Sicherheit zu sagen, wie die Texte um ihre Entstehungszeit interpretiert wurden. Nur eine sekundäre, zeitgenössische Quelle, die beschreibt, wie der Text aufgefasst wurde, könnte hier mehr Sicherheit schaffen. In Bezug auf diese Texte lässt sich anhand der Literatur jedoch nicht feststellen, dass der Forschung derartige Quellen schon bekannt wären.

## VII. Fazit

In dieser Arbeit wurde untersucht, ob durch eine Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns, wie Cassianus ihn formuliert hat, in weltlicher Literatur zusätzliche, tiefere Bedeutungen nachgewiesen werden können, die lediglich anhand einer literarischen Analyse höchstwahrscheinlich nicht ans Licht gekommen wären. Es ist dabei wichtig, zu bedenken, dass es nicht die Analyse ist, die bestimmte Deutungen in den jeweiligen Text hineinlegt, sondern, dass diese Bedeutungen schon vom Autor in den Text hineingelegt wurden und durch die hier durchgeführten Analysen nur ans Licht gebracht wurden. Um den Effekt einer derartigen Analyse besser interpretieren zu können, wurde der weltliche Text mit einem religiösen, in der Kirche verwendeten Hymnus, verglichen. So konnte auch festgestellt werden, inwieweit eine Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns die Bedeutung eines religiösen Textes deutlicher wahrnehmbar macht.

Im vierten Kapitel wurde der *Marienleich* der Analyse unterzogen. Die Analysen zeigten, dass eine wörtliche Deutung, die dem Text keine übertragenen Bedeutungen zuspricht, zu einem sehr erotisch zu deutenden Gedicht führt. Für eine ausschließlich wörtliche Deutung ist der vierfache Schriftsinn allerdings nicht notwendig, die schließt den Gebrauch des vierfachen Schriftsinns sogar aus. Es wird aber in Frage gestellt, ob Frauenlob als Autor dieses Textes ihn *nur* wörtlich hat deuten lassen wollen, weil er sich mit einer erotischen Darstellung Marias in seiner Zeit auf dünnes Eis begeben hätte. Außerdem hat die Analyse herausgestellt, dass eine spirituelle Deutung dieses *leichs* Maria in spirituelle Beziehung zu Christus stellt und den hier wörtlich gedeuteten inakzeptablen Stellen eine wahrscheinlich besser geeignete Deutung verleiht. Obwohl einige dieser Deutungen dem gegenwärtigen Leser merkwürdig erscheinen könnten, hat Newman klar gestellt, dass Frauenlob eine derartige spirituelle Deutung wahrscheinlich für biblisch gehalten hat.<sup>186</sup> Fazit des vierten Kapitels ist, dass der *Marienleich* im Prinzip wörtlich gedeutet werden sollte. Führt eine wörtliche Deutung aber zu einer merkwürdigen bzw. anstoßerregenden Bedeutung der Textstelle, dann sollte eine spirituelle Deutung bevorzugt werden. Um die bestmöglichen Deutungen zu bestimmen, ist eine Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns sehr brauchbar. Biblische Belege sind durchaus hilfreich, bieten aber keine Garantie, dass die Deutungen eines Wortes in der Bibel genau auf den *Marienleich* zutreffen.

---

<sup>186</sup> Newman (2006: XI). Siehe dazu auch Kapitel III dieser Arbeit.

Das *Ave maris stella* hingegen, sollte vorzugsweise allegorisch gedeutet werden. Nur zwei der fünf analysierten Wörter konnten vierfach gedeutet werden. Außerdem war eine wörtliche Deutung in den meisten Fällen völlig inakzeptabel oder nur möglich unter der Bedingung, dass die allegorische Deutung gleichzeitig mitgedacht wird. Das hat sich in der Analyse von ‚Licht‘ am deutlichsten gezeigt. Auch für die Deutung dieses Hymnus verschafft die Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns neue Erkenntnisse darüber, welche spirituellen Deutungen am besten zur Gesamtdeutung des Hymnus passen. Obwohl der Text an sich schon spirituell ist, verschafft die Analyse dennoch genauere Bezeichnungen der tieferen Sinne dieses Hymnus.

Der Vergleich der beiden Texte hat gezeigt, dass die allegorische Deutung am häufigsten vorkommt und die Texte sich hier kaum unterscheiden. Allerdings sind für die Texte jeweils unterschiedliche Ausgangspunkte zu bevorzugen: eine wörtliche Deutung für den *Marienleich* und eine allegorische Deutung für das *Ave maris stella*. Die Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns hat in beiden Fällen zu einer tieferen Deutung des Textes beigetragen, die ohne diese Analyse entweder gar nicht oder nur schwer wahrnehmbar gewesen wäre. Diese Analysen bieten der Interpretation der Texte also neue Einsichten. Für beide Analysen haben biblische Belege sich als sehr nützlich herausgestellt, obwohl diese nicht immer unmittelbar übernommen werden können. Der letzte Teil des Vergleichs hat vermuten lassen, dass die Leser und Hörer dieser Texte einige tieferen Sinne wahrscheinlich unmittelbar verstanden haben. Allerdings könnte nur eine zeitgenössische Quelle, die uns beschreibt, wie die Texte damals verstanden wurden, Sicherheit darüber verschaffen, wie die Texte von zumindest einem Teil der Gläubigen verstanden wurden.

Aufgrund dieser Ergebnisse kann die Hypothese, dass literarische Texte, die ein biblisches Subjekt haben, sinnvoll anhand des vierfachen Schriftsinns analysiert werden können, bestätigt werden. Es werden mittels der Analysen anhand des vierfachen Schriftsinns tatsächlich neue, tiefere Sinne ans Licht gebracht. Es zeigt sich außerdem ein deutlicher Unterschied zwischen dem spirituellen und dem weltlichen Text: Im Falle des weltlichen Textes ist der Unterschied zwischen einer ausschließlich wörtlichen und einer vierfachen Analyse deutlicher sichtbar als bei dem Hymnus. Dies könnte durch das Genre verursacht werden: Der Hymnus ist an sich schon spirituell und lässt an einigen Stellen kaum eine wörtliche Deutung zu. Jede Analyse dieses Textes ist deshalb sowieso schon auf die

allegorische Deutung angewiesen. Dennoch fügt der vierfache Schriftsinn auch bei der Analyse des Hymnus einiges hinzu.

Die vorliegende Arbeit hat gezeigt, dass literarische Texte mit einem religiösen Thema tiefere Sinne enthalten können, auch wenn diese Deutungen bei der ersten Betrachtung nicht sichtbar sind. Eine Analyse anhand des vierfachen Schriftsinns verschafft sowohl der Analyse des weltlichen Textes als auch der Analyse des Hymnus zusätzliche Einsichten in Bezug auf die eventuellen tieferen Sinne der Texte. Diese Arbeit hat nur zwei Texte untersucht, die beide religiös geprägt sind, aber zu unterschiedlichen Genres gehören. Weitere Untersuchungen könnten diese Methode auf andere Texte anwenden, um herauszufinden, ob gleichartige Analysen anderer Texte zu ähnlichen Ergebnissen führen. Es wäre noch interessant, religiös geprägte Texte aus einem anderen Genre zu analysieren sowie nicht-religiös geprägte Texte mit den gleichen Genres wie die der hier betrachteten Texte zu untersuchen und deren Ergebnisse mit denen dieser Arbeit zu vergleichen.

Nur diese Arbeit betrachtend, bleibt die Frage offen, ob die hier gezeigte Möglichkeit zu einer sinnvollen Anwendung einer Analyse des vierfachen Schriftsinns nicht vor allem durch die religiöse Prägung beider Texte verursacht wird. Eine Antwort auf diese Frage bedarf vergleichbarer Untersuchungen nicht-religiöser Texte, die in ungefähr den gleichen Epochen verfasst worden sind.

## VIII. Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

- Analecta Hymnica Medii Aevi* 51 (1908) Hgg. von C. Blume et.al., S. 140-142 (nr. 123)
- Stackmann, K. & Bertau, K. (Hgg.) (1981): *Leichs, Sangsprüche, Lieder*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-hist. Kl., Folge 3; Nr. 119-120. Göttingen

### Sekundärliteratur

- Analecta Hymnica Medii Aevi* 2 (1886) Hgg. von G.M. Dreves et.al.,
- Auerbach, E. (1964): *Typologische Motive in der mittelalterlichen Literatur*. Krefeld
- Backes, H. (1966): *Bibel und ars praedicandi im Rolandslied des Pfaffen Konrad*.  
Philologische Studien und Quellen, Bd. 36. Berlin
- Brinkmann, H. (1980): *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt
- Dante Alighieri (1911): *Gastmahl*. Freiburg im Breisgau. Übers. und eingef. von C. Sauter
- Die Bibel. Nach Martin Luthers Übersetzung*. (1985). Revidierte Fassung 1984. Stuttgart:  
Deutsche Bibelgesellschaft
- Dobschütz, E. von (1921): *Vom vierfachen Schriftsinn*. In: *Harnack-Ehrung*. Leipzig. S.1-13
- Freytag, H. (1989): *Beobachtung zu Konrads von Würzburg Goldener Schmiede und Frauenlobs Marienleich*. In: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft* 5, S. 181-193
- Freytag, H. (1988): *Zu den Strophen 6 und 7 von Frauenlobs Marienleich*. In: W. Schröder (Hg.): *Wolfram-Studien X, Cambridger „Frauenlob“-Kolloquium 1986*. Berlin. S. 71-79
- Gärtner, K. (1988): *Das Hohelied in Frauenlobs Marienleich*. In: W. Schröder (Hg.): *Wolfram-Studien X, Cambridger „Frauenlob“-Kolloquium 1986*. Berlin. S. 105-116
- Green, D.H. (1966): *The Millstätter Exodus: A Crusading Epic*.
- Henry, M. (1960): *Commentary on the whole Bible*. Hg. von L.F. Church. Grand Rapids, Michigan.
- Harris, V. (1966): *Allegory to Analogy in the Interpretation of the Scriptures*. In: *Philological Quarterly* 45. S. 1-23

- Hoefler, H. (1971). *Typologie im Mittelalter: Zur Übertragbarkeit typologischer Interpretation auf weltliche Dichtung*. Göppingen.
- Jackson, T.R. (1988): Erotische Metaphorik und geistliche Dichtung. Bemerkungen zu Frauenlobs Marienleich. In: W. Schröder (Hg.): *Wolfram-Studien X, Cambridger „Frauenlob“-Kolloquium 1986*. Berlin. S. 80-86
- Jentzmik, P. (1973): *Zu Möglichkeiten und Grenzen typologischer Exegese in mittelalterlicher Predigt und Dichtung*. GAG 112. Göppingen
- Kanttekeningen op de Statenvertaling*. Online Bijbel Studie-editie 2016 DVD-ROM. © Importantia Publishing
- Krass, A. (2011): 'Ave maris stella' und 'ave praeclara maris stella' in einem deutschen Mariengebetsbuch. In: *ZfdA* 140/2. S. 190-199
- Lausberg, H. (1976): *Der Hymnus >Ave maris stella<, Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. 61. Opladen
- Lexer, M. (1872-1878): *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*. 3 Bde. Leipzig
- Lexikon des Mittelalters* (1977-1999). Stuttgart: Metzler. Bd. 6
- Lexikon für Theologie und Kirche* (1993-2001). 3, Völlig neu bearb. Auflage. Freiburg: Herder. Bd. 6
- Lubac, H. de (1998): *Medieval exegesis. The Four Senses of Scripture*. (Bd. 1). Grand Rapids, Michigan. Übers. von M. Sebanc
- Meyer, H. (1975): *Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch*. München
- Newman, B. (2006): *Frauenlob's song of songs. A medieval German poet and his masterpiece*. Pennsylvania
- Ohly, E.F. (1966): Typologisches in mittelalterlicher Dichtung. In: *Miscellanea mediaevalia* 4, S. 351-369
- Peter, B. (1957): *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob*. Speyer
- Petschenig, M. (Hg.) (1886): *CSEL 13/2. Iohannis Cassiani Opera. Teil 2: Iohannis Cassiani Conlationes. ‚de spiritali scientia‘*

- Pfannmüller, L. (1913): *Frauenlobs Marienleich*. Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker 120. Straßburg
- Ps.-Venantius Fortunatus (1881). Hg. von F. Leo (*MGH Auct. ant. 4.1*). Berlin
- Salzer, A. (1967): *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters*. Darmstadt
- Schäfer, G.M. (1971): *Untersuchungen zur Deutschsprachigen Marienlyrik des 12. und 13. Jahrhunderts*. GAG 48. Göppingen
- Scherrer G. (1875): Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen, Halle. S. 37-38
- Seeberg, R. (1960): *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bd. 3. 6. Aufl. Stuttgart
- Stackmann, K. (2002): *Frauenlob, Heinrich von Mügeln und ihre Nachfolger*. Hg. von Jens Haustein. Göttingen
- Stammler, W. (1977): *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. 14 Bände. Berlin
- Torrance, T.F. (1962): Scientific Hermeneutics according to St. Thomas Aquinas. In: *Theological Studies* 13/1. S. 259-289
- Wachinger, B. (Hg.) (2010): *Deutsche Lyrik des späten Mittelalters*. Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 43. Berlin
- Wachinger, B. (1992): Frauenlobs cantica canticorum. In: W. Haug & B. Wachinger (Hgg.): *Literatur, Artes und Philosophie. Fortuna Vitrea* Bd. 7
- Wagner, F. (1996): Der Marienhymnus Ave maris stella des Ambrosius Autpertus. In: *Cistercienser Chronik*, Bd. 103. S. 141-147
- Young, R. (1989): *Young's analytical concordance*. Wilmington

### Webseiten

Èulogos (2007): *Vulgata Online*: > <http://www.intratext.com/x/lat0001.htm>< Daten des Zugriffs: 1.1.2017 – 31.3.2017

*Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: WiBiLex*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. > <http://www.bibelwissenschaft.de> <

## IX. Anhang 1: Vollständiger Text des Marienleichs

Aus der folgenden Ausgabe übernommen: Stackmann, K. & Bertau, K. (Hgg.) (1981): *Leichs, Sangsprüche, Lieder*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-hist. Kl., Folge 3; Nr. 119. Göttingen. S. 236-281.

I Ei, ich sach in dem trone  
ein vrouwen, die was swanger.  
die trug ein wunderkrone  
vor miner ougen anger.

Sie wollte wesen enbunden,  
sust gie die allerbeste,  
zwelf steine ich zu den stunden  
kos in der krone veste.

II Nu merket,  
wie sie trüge,  
die gefüge,  
der naturen zu genüge:  
mit dem sie was gebürdet,  
den sach sie vor ir sitzen mit witzen  
in siben liuchteren  
und sach in  
doch besundert  
in eines lammes wise  
uf Sion, dem berge gehiuren.

Sie tet rechte  
als sie solde,  
ja, die holde  
trug den blumen sam ein tolde.  
vrouwe, ob ir muter würdet  
des lammes und der tuben, iur truben  
ir liezet iuch sweren?  
da von mich  
nicht enwundert,  
ob iuch die selbe spise  
kan wol zu der früchte gestiuren.

III Ein bernde meit und eren riche vrouwe, din ouwe  
von dem grozen himeltouwe  
blumen birt in werder schouwe.  
man höret der turteltuben singen erklingen, volringen

nach süzes meien horden.  
hin ist des winters orden,  
die blüenden winrebe diner frucht sint vollen  
smachhaft worden.  
Des soltu gan, din friedel rufet [] † arten dir zarten  
in dem heilwin tragenden garten:  
„kom, lieb, kom“, sust wirt sin warten  
dort uf dem lewenberge von mirren. kein virren sol irren  
dich, wan er will erkosen  
sich mit dir in den rosen.  
des soltu, tochter, muter, meit, mit leibem liebe im losen.

IV Nu lougen nicht durch icht der schicht, daz dich  
sunderlich  
der künig in sinen keler furte.  
dich rurte  
sin grünzen.  
wie nu, ver meit, hat ir iuch wol versunnen?  
wir gunnen  
der wunnen  
iu wol, daz ir den win habt getrunken  
mit der milch so süzen.  
Ich wene wol, iu sol den zol sin munt machen kunt,  
wa [] durch die murehüter quamen,  
[] iu namen  
den mandel.  
waz sucht ir, meit, so spate in disen gazzen?  
kein lazzen,  
wir vazzen  
die liebe. an iuwarn wunden durchsunken  
hat [] sin drilch [] den wandel.

V Sit irz die meit, die durch die wüstenunge zoget  
mit richen smecken?  
iuch hat gemehelt der eren voget. ir sit ein brut,  
daz prüfe ich an den worten,  
der künig durch iuwer pforten  
quam zu und in nach willen sin,  
die da beslozen was und ist [] an allen eren orten.  
David, der seit, ir stündet zu der zeswen hant, goltvar  
gekleidet  
iuch künig Salomon bevant. gar überlut  
er gicht, daz iuwer löcke  
gestalt sin sam rechböcke

und iuwer huf, da seit er uf,  
daz die viurguldin fürs pan sin. wol stan der kiuschen ir röcke.

VI Den siben kirchen schreib Johan,  
waz sie tun solden oder lan,  
ob sie mit willen wolden stan  
bi gote sunder valles wan.  
do wart gebent der selden ban.  
der engel siben vurten dan  
die botschaft, als ik mich versan.  
meit, sit din forme den bespan,  
der alle forme tirmen kann,  
diz wirken schuf ir kraft, der siben geiste.

Da von geliche ich dich zu [] stunt  
den kirchen, ach du bernder grunt,  
du 'minne, wisheit' was dir kunt,  
du senftekeit, du künste funt,  
du rat, din sterke bleib gesunt,  
din vorchte entsloz den grozen bunt:  
meit, aller meide ein überwunt.  
von disen geisten wart entzunt  
din lip, din herze, des min munt  
dich mizzet uf daz beste und uf daz meiste.

VII Ob ich die warheit lerne,  
die siben liecht lucerne  
uz diner sele liuchten sam die sterne  
- von dir wart zitig sines geistes erne -,  
da der jungalte zwischen saz  
'gegerwet, als er sich vermaz  
in wizem kleide sunder haz.'  
ei, tochter von Sion, vröu dich der mere.

Die siben liecht erglesten  
ob dines geistes vesten:  
din zucht, din kiusche liuchten [] mit den besten,  
din 'triuwe und ouch din stete' vil wol westen,  
daz der geloube sie nicht floch,  
din güte schein da vollen hoch,  
din diemut sich gein himel zoch,  
hie bi so bleip din wille an alle swere.

VIII Ei, welch ein lebendez minne wort:

meit, alles hordes überhort!  
wand din gestalt, din schöne  
durchschönet alle tröne.  
ir gelf, ir lut ist: , cröna, kunig, cröne.  
ir richsen wol  
zimt, als ez sol,  
zu diner zeswen siten.  
der aphel, den sie treit, beginnet ziten.‘  
ir münde hat der tou getwagen,  
sie stan rechte als sie wellen sagen:  
,die meit ob allen meiden ,muz uns‘ wol behagen.‘

Künic Salomon, der wisheit † selch,  
der gicht, din nabel ein guldin kelch  
si voller edeler steine  
fin, luter unde reine,  
- die sint jacint genennet, als ik meine –  
der kelch des suns,  
dar in er uns  
her sinen vater brachte.  
wie wol die zarte tochter sich bedachte,  
do uns der val des alten swindes schachte.  
vil schöne ob allen vrouwen, sprich:  
der schönen liebe ein muter ich,  
der heilicheit ein hoffenunge nennet mich.

IX Ich bin ez die groze von der kür,  
min wille ist kreftig und ouch mür.  
gein liebem liebe ich mich erbür.  
daz venster miner klosentür,  
da gieng min lieb so triutlich vür.  
sin hant mich rurte, des ich spür,  
sie was von süzem touwe naz,  
ez duchte mich ein honigvaz.  
ich az den veim  
und tranc den seim,  
do quam ich heim.  
des wart mir baz,  
waz wirret daz?

Den slangen beiz min harm, ich wisel.  
min ‘süzer touwig‘ morgenrisel  
durchbrach des herten fluches kisel.  
min wünschelrute sunder zwisel

streich abe der swarzen helle misel.  
der palme, [] dem min grüzen quam.  
sprich, edeler, wiser friund Adam,  
wie min gesuch  
den dinen fluch  
brachte in unruch.  
mir meide zam  
wol muter scham.

X Ich bin erkennig, nennig, kurc  
des höchsten küneges sedelburg.  
min türne [] nieman kann gewinnen.  
min zinnen  
uz und innen  
sint mit liljen wiz gepinset.  
des trones wesen mir hilflich zinset.  
min gazzen sint geblümet. swer mich nümet,  
ein balsem den durchgümet.  
der sunnen glesten ist min kleit,  
dar in so han ich mich gebriset und gereit.  
so hat der mane sich geleit  
zu minen füzen.  
ich kann büzen  
swere, des got geist mich rümet.

Do er mich vester swester sagete,  
er jach, ich were so jung betaget:  
,wie well wir, daz sie sich gerüste  
bar brüste  
zu der lüste,  
durch 'die an sie'sprechen solde?'  
nu merket, waz min friedel wolde!  
er warte siner lune, daz mich brunen  
von senfte der alrunen  
wart slafern, durch so süzen smac  
in unser pforten leisten, durch so rich bejag.  
die wile und ich des slafes pflag,  
gein der naturen  
min behuren  
muste er vlechten unde ziunen.

XI Der smid von oberlande  
warf sinen hamer in mine schoz.  
ich worchte siben heiligheit.

ich trug in, der den himel und die erden treit,  
und bin doch meit.  
er lag in mir und liez mich sunder arebeit.  
mit sicherheit  
ich slief bi drin,  
des wart ich fruchtig, voller güte  
süze in süze mir do sneit.  
min alter vriedel kuste mich,  
daz si geseit.  
ich sach in an, do wart er junc, des fröute sich  
die massenie da zu himel alle.  
swie züchtig stolzer meide rum ich schalle,  
doch hoffe ich, daz ez ieman missevalle.  
er jach, min brüstel weren süzer dann der win,  
da barg er sich mit fugen in.

wie wol er mich erkande,  
der sich so vaste in mich versloz!  
wer leit mich in der liljen tal,  
da min amis curtois sich tougen in verstal?  
ich binz der sal,  
dar inne man daz gespreche nam um Even val,  
schone ich daz hal.  
secht, lieben, secht:  
min morgenröte hat erwecket  
hohen sang und richen schal,  
den niuwen tag der alten nacht.  
ich binz der gral,  
da mit der eren künig den leiden übervacht.  
min spünne ernernte den von violvelde.  
mir wart ein hirtgewige an minem gelde,  
damit ich stiez den fluch zu dem gezelde.  
ich worchte phriemen und enbant die alten recht,  
sus wart der stric des valles slecht.

XII Ich binz ein zuckersüzer brunne  
des lebens und der bernden wunne.  
ich binz ein spiegel der vil klaren reinekeit,  
da got von erst sich inne ersach.  
ich was mit im, do er entwarf gar alle schepfenunge,  
er sach mich stetes an in siner ewichlichen ger.  
wie rechte wol ich tet im in den ougen,  
ich zarter, wolgemuter rosengarte!  
komt alle zu mier, die min gern.

ich will, ich kann, ich muz gewern.  
ich binz der lebende leitestern,  
des neiman sol noch mag enbern.  
min mut 'gut frut tut.'  
ich binz die stimme, † do der alte leo lut  
die sinen kint uf von des alten † todes flut.  
ich binz die glut,  
da der alte fenix inne sich erjungen wolte.  
ich binz des edelen tiuren pelikanes blut  
und han daz allez wol behut.

Ich binz ein wurzenreicher anger,  
min blumen, die sint alle swanger,  
ir saffes brehender smac vil gelwer varwe treit.  
ei, welch ein flüzzig, zinsig bach  
die blumen min durchfiuchtet, daz sie stan nach wunsche  
entsprungen.

ich binz ein acker, der den weize zitig brachte her,  
da mit man spiset sich in gotes tougen.  
ich drasch, ich mul, ich buch linde und nicht [] harte,  
wan ich mit olei es bestreich;  
des bleib sin biz so süzlich weich.  
ich binz der tron, dem nie entweich  
die gotheit, sit got in mich sleich.  
min schar gar clar var:  
,ich got, sie got, er got', daz ich vor nieman spar.  
ich vatermutter, er min mutervater zwar,  
wan daz ist war.  
ich wart, ich leit, ich brach den tot, ich warb, als ich do solde.  
ich fur, ich quam, ich Adelheit, der tugende ein ar.  
er leit do nicht, min Engelmar.

XIII    Stärke unde zierde hat mich ummehelset,  
ich schrecke als einer, der da bürge velset,  
wan ich bin uf geschozzen als ein lustig cederboum  
den cipres ich verschönet han.  
ei, welch ein senftez, süzez riechen, swem ich kom in  
sinen goum.  
ich zoge über daz gebirge hin,  
zu sprechen minen vriedel han ich ganzen sin.  
den wagen ich spise,    den der wise    von holze werden  
liez zu prise,  
daz gütig nennet uns der grise.  
min siulen silber meinen,

min simz, † anelein uz golde erscheinen,  
min ufganc purper, wol mich reinen!  
dar zwischen ist geströuwet inne  
die were, senfte, süze minne.  
der aller bin ich ein beginne.  
genade hat sich in min lefsen uz der fefsen  
so volleclich gegozen.  
die wisheit hat mir minen munt entslozen,  
der ordenunge senftekeit min zunge hat genozzen.  
des grüzet, lieben, grüzet mich.

Die patriarchen sahen min figuren,  
sie sprechen von mi, daz in der naturen  
so schönez noch so reinez in al der werlte würde nie.  
wil ieman wizzen, waz ich kann?  
ich salbe, ich heile, ich füre zu nöten,  
swaz man mir der wunden lie.  
ich binz ein liecht der starken tugend,  
der grundelosen güte ein endelose mugend.  
ich rufe, ich schrie daz min krie  
in al der werlte trost gedie.  
hiet mit ich mich vor ernste vrie,  
nicht zornes hat min denken.  
ich kann zu siben hornen schenken,  
die man sach uf dem lamme lenken.  
swaz die propheten alle kunden,  
ir wort, ir rede sie uf mich bunden.  
ich bir niur himel minen friunden.  
gein mir so lan die ingesigel alle ir rigel,  
swie vaste er sie behalte,  
min schepfer und min vriedel der vil alte,  
der sich zu mir nach siner kust in drin personen valte.  
des selben mutermeit bin ich.

XIV Ein snider sneit mir min gewant,  
sin sin den spehen list ervant:  
do mich gebriset het sin hant,  
er sach mich an und kos min cleider, als ein meister  
kiesen sol.  
do stunden mir min cleider uz der mazen wol,  
daz sie gevielen [] in sinen mut.  
er tet ein spehe, die was nützlich unde gut.  
die wile und ich min cleider truc, er was so cluc,  
daz er uz minen cleidern sneit im cleider an,

die waren baz dann mine cleider vil getan,  
und doch min cleider bliben ganz  
an allen bruch, an allen wanc, an alen schranz,  
vin unde luter, schöne ob aller schöne glanz.  
der meister heizet meister.

Als er daz wunderliche cleit  
het wunderlich an sich geleit,  
ez was so wit und was so breit,  
daz ez besloz den grozen, der da himel und erde in henden hat.  
doch ward an im verschroten sit die selbe wat.  
er worchte ein spehez speigelvaz.  
als erz volbrachte, san er mitten dinne saz  
und aventiurte meisterschaft von vremder craft.  
daz speigelvaz in doch besloz, swie groz er si.  
do blute er wider uz im, alsam ein blünder zwi  
uz einem ganzen boume tut  
und als der apfel uz der blüenden blumen blut.  
daz speigelvaz bleip ganz, an allen enden gut.  
sust ich verwant die geister.

XV Ich binz der sterne von Jacop,  
an mir so lit der hochgeherten engel lop.  
ich binz die groze gotes stat,  
von der sant Augustin so vil gesprochen hat.  
min pforten nie entslozzen wurden.  
doch quam min vriedel drin und nam min bürde,  
die ich da truc, und half mir tragen.  
daz sol iu allen lusiclichen wol behagen.  
er ward mit einer schönen meit  
gein sinem vater überseit,  
des quam er sit in arebeit.  
daz ellende er gutlich leit.  
da mit er doch sin erbe erstreit,  
daz im sin vater het verjeit.  
so wol und wol, daz ich der sachen ie began.

Vil lieben, tut mir ouch ein liep  
und merket, wie der götliche minnen diep  
sleich mitten in die sele min  
und trancte die mit suzekeit der süze sin.  
sie wart verwunden mit der süze,  
daz sie vertruc des grozen gruzes grüzen  
und weste doch, waz ir geschach:

nie leit, niur lieb, nie we, niur wol, kein ungemach.  
die wechter miner bürge zwar  
der tougen wurden nie gewar,  
wie got in mich sin kint gebar,  
daz ich gebar fürbaz al dar.  
die süze miner sele nar  
gebar den geist, ich menschen clar.  
sust vater, sun, heiliger geist in mich sich span..

XVI Ich binz der ersten sache kint,  
ich binz ein understant, in der gewelchet sint  
die dri und doch mazheftic kunden werden niet.  
er ist min wesen und ich daz sin, sun guter,  
er kint und ich muter.  
er tet, ich leit,  
in wenne, uf wa, des habens ich gelegenheit.  
sin art, die mac man von mir sagen  
und min gestalt in sinen jagen.  
welch underscheit mac daz geclagen?  
die menscheit unser eigen immer muz betagen,  
kein zuschicht noch kein abeschicht er mac getragen,  
ern si ein got den ich gebar.

Daz wort mir von der höhe quam  
und ward in mir ein so gebenediter nam:  
der name hie wart, daz wort was ane werden ie.  
von disen zwein ein rede wart gevlochten,  
der min witze tochten.  
ein meinen truc  
die rede in ir, daz disputirete ich genuc,  
als mich der vrone bote sprach.  
mich wunderte e, wie daz geschach.  
daz wunder mir der engel brach.  
wan er bewisete ez in warer sprüche vach:  
der nider ein grunt, der mitte ein zil, der höhe ein dach  
nam in mir bernder künste nar.

XVII Ei, waz sich mishet und unmischet  
und waz sich uz der mische drischet:  
ob daz mischen nicht verlischet,  
wie der ursprinc sich da vrischet,  
und swaz ungemischet blibet,  
wie daz mischen von im tribet!  
werden und unwerden brechen

mit geburt, ob ich sol sprechen,  
daz ich der bin ein beginne.  
swie des geistes wortlich minne  
mit der liebe und mit der lüste  
enget, witet ane unküste:  
ich binz aller formen forme,  
abgenomen nach des innern sinnes norme,  
die durchblümet was und ist und immer muz ane ende sin.

Zwar ich binz aller tugent nature  
und der materjen nachgebure.  
swaz ich in dem sinne mure,  
speher bilde ich vil behure.  
ich binz aller himel mezzen  
und swaz ir snelle hat besezzen;  
wie gesteckt in die firme  
sint die sterne, daz ich tirme,  
die sich werren mit der irre,  
inguz, wandel, nehe, virre.  
ich han geechset allen speren  
beide ir hemmen und ir keren.  
wite, lenge, tiufe, höhe  
winkelmezic miner lust sich nicht entflöhe!  
zal der dinge met den sachen ligen in der gehügde min.

XVIII Wie die döne löne schöne  
schenken uz der armonien,  
die sich modeln, dries drien,  
wie die steige, velle schrien,  
mac man hören  
in niun kören  
-den schal nieman mac zerstören-,  
da min vriedel, der vil süze,  
schaffet unser beider dinc.

Balde 'cröne, tröne, vröne'  
mir ein küssen, sun der gerten!  
miner menscheit schiltgeverten  
mich dem künige Jesse zerten.  
sus in troume  
wer min goume?  
under einem apfelboume  
wart [] erwecket ich so suzlich,  
secht, daz tet ein jungelinc.

XIX Nu lat iuch lüsten also hübsches meres:  
er was sun des alden gerteneres,  
der gebelzet het in sinem garten  
den boum, dar an er selber sit des todes wolde warten,  
min muter an der menscheit da gewaldiclich zerbrochen  
und zerstöret wart,  
min kint des leben stet nach sines vater art.  
nu secht, ich binz daz bette Salomones  
rich hochswebendes lones,  
daz die sechzic starken ummehalden:  
vier und zweinzic ist der wissen alden,  
niur zwelfe sint der boten, die des cristentumes walden,  
der ordenunge niune sint, die nie min lop volzalten,  
dri patriarchen, vier ewangelisten wunder stalten,  
noch sint ir achte,  
den ich sache,  
daz ir heilikeit min berndez lop bewache,  
zwar sie sint solcher slachte.

Nu streuwet mir die blumen in min klosen,  
besteket mich mit liljen und mit rosen!  
er blume von mir blume wolde entspriezen,  
und daz was in der zit, daz sich die blumen schouwen liezen.  
die stat hiez Blume, da der blume unz mir blume warf sich in der  
blumen zit,  
und mit dem blumen han ich mich geblümet wit.  
er schin, ich glast, wir liuchten und erglenzen,  
merzen, meien, leznzen.  
swaz der sumer speher varbe erzücket,  
dar in so hat min vriedel sich gesmücket.  
er will, daz ich sin herbest si, und hat in mich gedrucket  
die truben, da min vater sich hat selben in gebücket.  
sust wart min kint min swager und min bruder ungestücket.  
des vluches winter  
wir verdrungen.  
ab dem blumen min ist trostes vil entsprungen.  
sünder, da birc dich hinder!

XX Gein berge climmen nach ir nar die geize,  
durch daz min har ich dar geleichen heize:  
der himel höhe han ich überclummen.  
mich hat die gotheit mit ir macht so meisterlich  
durchswummen.

ich kann über daz gebirge herten herzen komen  
und mit der sele schaffe ich mines vriedels vromen,  
des han ich ab den pinen mangan geist genomen,  
ich binz des wissen Noe trones arke,  
in die sich vor menschlicher sünden sintvlut barc der starke.  
zwischen menscheit unde gote  
sten ich rechte mitten uf der marke:  
der vater ummehelset mich,  
der sun verslozzen lit in minem sarke.  
rubinröte gab er mir mit Simeonis swerte,  
den smaragd ich in kiusche truc,  
der saphir zierte mich genuc.  
des herten vluches adamas zerbrochen wart  
mit sinem blute, sust er mich gewerte.

Des siges jaspis, der daz blut verstatte,  
der kempfe gut, die vlut des jamers valte.  
erbrennet durch berillen warer minne  
daz trübe jachandine herze wart entzündic inne.  
sin topasieren mir in reiner lüste quam,  
do calcedonete ich, daz ez der züchte zam,  
sust trug ich amatisten der vil bernden scham.  
der vröuden crisoliten mich durchslichen,  
do mir der angeborne nebel wart geistlich ab gestrichen.  
sust ein roup der mantel was,  
mir die röver nimmerme entwichen.  
alsust ich menschlich gotlich wart,  
ja gotlich menschlich, daz hat er getichen.  
vröut iuch alle, vröut iuch immer miner balsamiten!  
ich volles wunsches wurzesmac,  
min mitsam granatin bejac  
den brasem des trostes heilsam an iuch strichen muz,  
sust werdet ir dem himels margariten.

## X. Anhang 2: Vollständiger Text des *Ave Maris Stella* mit Übersetzung

Der lateinische Text wurde aus der folgenden Ausgabe übernommen: Lausberg, H. (1976): *Der Hymnus >Ave maris stella<, Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. 61. Opladen. S. 148-151.

Mit eigener Übersetzung.

Ave, maris stella,  
Dei mater alma,  
atque semper virgo,  
felix caeli porta.

Sei begrüßt, Stern des Meeres,  
gütige Mutter Gottes,  
und doch immerwährend Jungfrau,  
selige Pforte des Himmels.

Sumens illud «Ave»  
Gabrielis ore,  
funda nos in pace,  
mutans Evae nomen.

Annehmend jenes *Ave*,  
aus dem Mund von Gabriel,  
errichte uns in Frieden,  
Evas Name verwandelnd.

Solve vincla reis,  
profer lumen caecis,  
mala nostra pelle,  
bona cuncta posce.

Löse die Bande der Angeklagten,  
bringe Licht zu den Blinden,  
vertreibe unsere Fehler,  
fordere alles Gute.

Monstra te esse matrem,  
sumat per te precem  
qui pro nobis natus  
tulit esse tuus.

Zeige, dass du eine Mutter bist,  
dass er durch dich das Gebet annimmt,  
der für uns geboren  
erduldete, dein zu sein.

Virgo singularis,  
inter omnes mitis,  
nos culpis solutos  
mites fac et castos.

Einzigartige Jungfrau,  
mild inmitten Aller,  
Mache uns mild und heilig,  
gelöst von Schulden.

Vitam præsta puram,  
iter para tutum,  
ut videntes Jesum  
semper collætetur.

Gewähre ein reines Leben.  
bereite einen sicheren Weg,  
dass wir, Jesus sehend,  
uns immer freuen werden.

Sit laus Deo Patri,  
summo Christo decus,  
Spiritus Sancto  
tribus honor unus. Amen.

Lob sei Gott, dem Vater,  
höchste Ehre Christus,  
dem Heiligen Geist  
Ehre der Dreieinigkeit. Amen.

## **XI. Anhang 3: Bibelstellen in den Tabellen**

Quellenverzeichnis pro Analysetabelle. Zitiert nach der Lutherbibel, revidierte Fassung 1984.  
Die Reihenfolge der Bibelverse folgt der Reihenfolge in der Lutherbibel.

### **A. Schwangere Frau**

Mat 1,18 Die Geburt Jesu Christi geschah aber so: Als Maria, seine Mutter, dem Josef vertraut war, fand es sich, ehe er sie heimholte, dass sie schwanger war von dem Heiligen Geist.

Lk 2,5 damit er sich schätzen ließe mit Maria, seinem vertrauten Weibe; die war schwanger.

Gal 4,19 Meine lieben Kinder, die ich abermals unter Wehen gebäre, bis Christus in euch Gestalt gewinne!

Röm 15,13 Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit aller Freude und Frieden im Glauben, dass ihr immer reicher werdet an Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes.

Offb 5,5 Und einer von den Ältesten spricht zu mir: Weine nicht! Siehe, es hat überwunden der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, aufzutun das Buch und seine sieben Siegel.

Offb 12,1-2 Und es erschien ein großes Zeichen am Himmel: eine Frau, mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen. Und sie war schwanger und schrie in Kindsnöten und hatte große Qual bei der Geburt.

Offb 21-22,4 ‚Das neue Jerusalem‘

### **B. Thron**

1. Könige 1.37 Wie der HERR mit meinem Herrn, dem König, gewesen ist, so sei er auch mit Salomo, dass sein Thron größer werde als der Thron meines Herrn, des Königs David!

1. Könige 1.46 Und schon sitzt Salomo auf dem königlichen Thron.

Ps. 94,19-20 Ich hatte viel Kummer in meinem Herzen, aber deine Tröstungen erquickten meine Seele. Du hast ja nicht Gemeinschaft mit dem Richterstuhl der Bösen, die das Gesetz missbrauchen und Unheil schaffen.

Hesekiel 1.26 Und über der Feste, die über ihrem Haupt war, sah es aus wie ein Saphir, einem Thron gleich, und auf dem Thron saß einer, der aussah wie ein Mensch.

Sach 6,12b-13a Siehe, es ist ein Mann, der heißt »Spross«; denn unter ihm wird's sprossen, und er wird bauen des HERRN Tempel. Ja, den Tempel des HERRN wird er bauen, und er wird herrlich geschmückt sein und wird sitzen und herrschen auf seinem Thron.

Offenbarung 4,2 Alsbald wurde ich vom Geist ergriffen. Und siehe, ein Thron stand im Himmel und auf dem Thron saß einer.

Offenbarung 4,4 Und um den Thron waren vierundzwanzig Throne und auf den Thronen saßen vierundzwanzig Älteste, mit weißen Kleidern angetan, und hatten auf ihren Häuptionen goldene Kronen.

## B. Lamm

2. Mose 29,38 Und dies sollst du auf dem Altar tun: Zwei einjährige Schafe sollst du an jedem Tage darauf opfern,

Joh 1,29 Am nächsten Tag sieht Johannes, dass Jesus zu ihm kommt, und spricht: Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt!

Joh 21,15 Als sie nun das Mahl gehalten hatten, spricht Jesus zu Simon Petrus: Simon, Sohn des Johannes, hast du mich lieber, als mich diese haben? Er spricht zu ihm: Ja, Herr, du weißt, dass ich dich lieb habe. Spricht Jesus zu ihm: Weide meine Lämmer!

Offb 14,1 Und ich sah, und siehe, das Lamm stand auf dem Berg Zion und mit ihm hundervierundvierzigtausend, die hatten seinen Namen und den Namen seines Vaters geschrieben auf ihrer Stirn.

## C. Taube

1. Mose 8,8 Danach ließ er [Noah] eine Taube ausfliegen, um zu erfahren, ob die Wasser sich verlaufen hätten auf Erden.

Ps. 55,7 Ich sprach: O hätte ich Flügel wie Tauben, dass ich wegflöge und Ruhe fände!

Hld 2,14 Meine Taube in den Felsklüften,

im Versteck der Felswand, zeige mir deine Gestalt, lass mich hören deine Stimme; denn deine Stimme ist süß, und deine Gestalt ist lieblich.

Hld 4,1 Siehe, meine Freundin, du bist schön!

Siehe, schön bist du! Deine Augen sind wie Taubenaugen hinter deinem Schleier. Dein Haar ist wie eine Herde Ziegen, die herabsteigen vom Gebirge Gilead.

Hld 5,2 Ich schlief, aber mein Herz war wach.

Da ist die Stimme meines Freundes, der anklopft: »Tu mir auf, liebe Freundin, meine Schwester, meine Taube, meine Reine! Denn mein Haupt ist voll Tau und meine Locken voll Nachttropfen.«

Jes 60,8 Wer sind die, die da fliegen wie die Wolken und wie die Tauben zu ihren Schlägen?

Mt 10,16 Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. Darum seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben.

Joh 1,32 Und Johannes bezeugte und sprach: Ich sah, dass der Geist herabfuhr wie eine Taube vom Himmel und blieb auf ihm.

#### E. Sieben

1. Mose 2,3 Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von allen seinen Werken, die Gott geschaffen und gemacht hatte.

1. Mose 29,20 So diente Jakob um Rahel sieben Jahre, und es kam ihm vor, als wären's einzelne Tage, so lieb hatte er sie.

2. Mose 38,23 und mit ihm Oholiab, der Sohn Ahisamachs, vom Stamme Dan, ein Schmied, Schnitzer, Kunstweber und Buntwirker in blauem und rotem Purpur, Scharlach und feiner Leinwand.

3. Mose 25,3f. Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen und sechs Jahre deinen Weinberg beschneiden und die Früchte einsammeln, aber im siebenten Jahr soll das Land dem HERRN einen feierlichen Sabbat halten; da sollst du dein Feld nicht besäen noch deinen Weinberg beschneiden.

Dan 4,13: Und das menschliche Herz soll von ihm genommen und ein tierisches Herz ihm gegeben werden, und sieben Zeiten sollen über ihn hingehen.

Dan 4,20: Dass aber der König einen heiligen Wächter gesehen hat vom Himmel herabfahren, der sagte: »Haut den Baum um und zerstört ihn, doch den Stock mit seinen Wurzeln lasst in der Erde bleiben; er soll in eisernen und ehernen Ketten auf dem Felde im Grase und unter dem Tau des Himmels liegen und nass werden und mit den Tieren des Feldes zusammenleben, bis über ihn sieben Zeiten hingegangen sind«;

Dan 4,22: Man wird dich aus der Gemeinschaft der Menschen verstoßen und du musst bei den Tieren des Feldes bleiben, und man wird dich Gras fressen lassen wie die Rinder und du wirst unter dem Tau des Himmels liegen und nass werden, und sieben Zeiten werden über dich hingehen, bis du erkennst, dass der Höchste Gewalt hat über die Königreiche der Menschen und sie gibt, wem er will.

Dan 4,29: man wird dich aus der Gemeinschaft der Menschen verstoßen und du sollst bei den Tieren des Feldes bleiben; Gras wird man dich fressen lassen wie die Rinder, und sieben Zeiten sollen hingehen, bis du erkennst, dass der Höchste Gewalt hat über die Königreiche der Menschen und sie gibt, wem er will.

Mk 8,20 Und als ich die sieben brach für die viertausend, wie viel Körbe voll Brocken habt ihr da aufgesammelt? Sie sagten: Sieben.

Apg 6,3 Darum, ihr lieben Brüder, seht euch um nach sieben Männern in eurer Mitte, die einen guten Ruf haben und voll Heiligen Geistes und Weisheit sind, die wir bestellen wollen zu diesem Dienst.

#### F. Zwölf

1. Mose 35,22 Und es begab sich, als Israel im Lande wohnte, ging Ruben hin und legte sich zu Bilha, seines Vaters Nebenfrau. Und das kam vor Israel. Es hatte aber Jakob zwölf Söhne.

2. Mose 39,14 Und die Steine trugen die zwölf Namen der Söhne Israels, eingegraben in Siegelstecherarbeit, sodass auf einem jeden ein Name stand nach den zwölf Stämmen.

Joz 4,3 und gebietet ihnen: Hebt mitten aus dem Jordan zwölf Steine auf von der Stelle, wo die Füße der Priester stillstehen, und bringt sie mit euch hinüber und legt sie in dem Lager nieder, wo ihr diese Nacht bleiben werdet.

Joh 6,13 Da sammelten sie und füllten von den fünf Gerstenbroten zwölf Körbe mit Brocken, die denen übrig blieben, die gespeist worden waren.

Offb 21,12: sie hatte eine große und hohe Mauer und hatte zwölf Tore und auf den Toren zwölf Engel und Namen darauf geschrieben, nämlich die Namen der zwölf Stämme der Israeliten:

Offb 21,14: Und die Mauer der Stadt hatte zwölf Grundsteine und auf ihnen die zwölf Namen der zwölf Apostel des Lammes.

#### G. Zion

1. Kön 8,1 Da versammelte der König Salomo zu sich die Ältesten in Israel, alle Häupter der Stämme und Obersten der Sippen in Israel nach Jerusalem, um die Lade des Bundes des HERRN heraufzubringen aus der Stadt Davids, das ist Zion.

2. Kön 19,21 Das ist's, was der HERR gegen ihn geredet hat: Die Jungfrau, die Tochter Zion, verachtet dich und spottet deiner. Die Tochter Jerusalem schüttelt ihr Haupt hinter dir her.

2. Kön 19,31 Denn von Jerusalem werden ausgehen, die übrig geblieben sind, und die Erretteten vom Berge Zion. Der Eifer des HERRN Zebaoth wird solches tun.

Ps 48,12 Es freue sich der Berg Zion, und die Töchter Juda's seien fröhlich um deiner Gerichte willen.

Ps 149,2 Israel freue sich seines Schöpfers, die Kinder Zions seien fröhlich über ihren König.

Jes 1,8 Übrig geblieben ist allein die Tochter Zion wie ein Häuslein im Weinberg, wie eine Nachthütte im Gurkenfeld, wie eine belagerte Stadt.

Joel 3,5 Und es soll geschehen: Wer des HERRN Namen anrufen wird, der soll errettet werden. Denn auf dem Berge Zion und zu Jerusalem wird Errettung sein, wie der HERR verheißen hat, und bei den Entronnenen, die der HERR berufen wird.

Zach 2,11 Auf, Zion, die du wohnst bei der Tochter Babel, entrinne!

Zach 2,14 Freue dich und sei fröhlich, du Tochter Zion! Denn siehe, ich komme und will bei dir wohnen, spricht der HERR.

Zach 9,9 Du, Tochter Zion, freue dich sehr, und du, Tochter Jerusalem, jauchze! Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm und reitet auf einem Esel, auf einem Füllen der Eselin.

Joh 12,15 »Fürchte dich nicht, du Tochter Zion! Siehe, dein König kommt und reitet auf einem Eselsfüllen.«

Offb 14,1 Und ich sah, und siehe, das Lamm stand auf dem Berg Zion und mit ihm hundertvierundvierzigtausend, die hatten seinen Namen und den Namen seines Vaters geschrieben auf ihrer Stirn.

H. Wächter

Hiob 27,18 Er baut sein Haus wie eine Spinne und wie ein Wächter eine Hütte macht.

Ps 34,14 Wenn der HERR nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen. Wenn der HERR nicht die Stadt behütet, so wacht der Wächter umsonst.

Ps 127,1 Von Salomo, ein Wallfahrtslied.

Wenn der HERR nicht das Haus baut,  
so arbeiten umsonst, die daran bauen. Wenn der HERR nicht die Stadt behütet, so wacht der Wächter umsonst.

Pred 12,3 Denk an deinen Schöpfer in deiner Jugend, ehe die bösen Tage kommen und die Jahre sich nahen, da du wirst sagen: »Sie gefallen mir nicht«; ehe die Sonne und das Licht, Mond und Sterne finster werden und Wolken wiederkommen nach dem Regen, – zur Zeit, wenn die Hüter des Hauses zittern und die Starken sich krümmen

Jes 52,8 Deine Wächter rufen mit lauter Stimme und rühmen miteinander; denn alle Augen werden es sehen, wenn der HERR nach Zion zurückkehrt.

Hes 3,16f. Und als die sieben Tage um waren, geschah des HERRN Wort zu mir: Du Menschenkind, ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel. Du wirst aus meinem Munde das Wort hören und sollst sie in meinem Namen warnen.

Apg 5,22f. Die Knechte gingen hin und fanden sie nicht im Gefängnis, kamen zurück und berichteten: Das Gefängnis fanden wir fest verschlossen und die Wächter vor den Türen stehen; aber als wir öffneten, fanden wir niemanden darin.

Eph. 3,8-10 Mir, dem allergeringsten unter allen Heiligen, ist die Gnade gegeben worden, den Heiden zu verkündigen den unausforschlichen Reichtum Christi und für alle ans Licht zu bringen, wie Gott seinen geheimen Ratschluss ausführt, der von Ewigkeit her verborgen war in ihm, der alles geschaffen hat; damit jetzt kundwerde die mannigfaltige Weisheit Gottes den Mächten und Gewalten im Himmel durch die Gemeinde.

1. Petr 1,12 Ihnen ist offenbart worden, dass sie nicht sich selbst, sondern euch dienen sollten mit dem, was euch nun verkündigt ist durch die, die euch das Evangelium verkündigt haben durch den Heiligen Geist, der vom Himmel gesandt ist, – was auch die Engel begehren zu schauen.

#### I. Freund(in) / Geliebte(r)

Dan 9,23 Denn als du anfingst zu beten, erging ein Wort, und ich komme, um dir's kundzutun; denn du bist von Gott geliebt. So merke nun auf das Wort, damit du das Gesicht verstehst.

Dan 10,19a Fürchte dich nicht, du von Gott Geliebter!

Hos 3,1 Und der HERR sprach zu mir: Geh noch einmal hin und wirb um eine buhlerische und ehebrecherische Frau, wie denn der HERR um die Israeliten wirbt, obgleich sie sich zu fremden Göttern kehren und Traubenkuchen lieben.

Mt 3,17 Und siehe, eine Stimme vom Himmel herab sprach: »Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.«

Röm 16,8 Grüßt Ampliatus, meinen Lieben in dem Herrn.

Jak 4,4 Ihr Abtrünnigen, wisst ihr nicht, dass Freundschaft mit der Welt Feindschaft mit Gott ist? Wer der Welt Freund sein will, der wird Gottes Feind sein.

Offb 20,9 Und sie stiegen herauf auf die Ebene der Erde und umringten das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt. Und es fiel Feuer vom Himmel und verzehrte sie.

2. Tim 4,1 So ermahne ich dich inständig vor Gott und Christus Jesus, der da kommen wird zu richten die Lebenden und die Toten, und bei seiner Erscheinung und seinem Reich:

Mt 9,15 Jesus antwortete ihnen: Wie können die Hochzeitsgäste Leid tragen, solange der Bräutigam bei ihnen ist? Es wird aber die Zeit kommen, dass der Bräutigam von ihnen genommen wird; dann werden sie fasten.

2. Kor 11,2 Denn ich eifere um euch mit göttlichem Eifer; denn ich habe euch verlobt mit einem einzigen Mann, damit ich Christus eine reine Jungfrau zuführte.

Offb 19,7 Lasst uns freuen und fröhlich sein und ihm die Ehre geben; denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen, und seine Braut hat sich bereitet.

Offb 21,9 Und es kam zu mir einer von den sieben Engeln, die die sieben Schalen mit den letzten sieben Plagen hatten, und redete mit mir und sprach: Komm, ich will dir die Frau zeigen, die Braut des Lammes.

## J. Himmel

1. Mose 2,1 So wurden vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer.

Ps 19,2 Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk.

Ps 148,4 Lobet ihn, ihr Himmel aller Himmel und ihr Wasser über dem Himmel!

Offb 12,2 Und sie war schwanger und schrie in Kindsnöten und hatte große Qual bei der Geburt.

Offb 21,1 Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr.

## K. Stadt

1. Mose 4,17 Und Kain erkannte seine Frau; die ward schwanger und gebar den Henoch. Und er baute eine Stadt, die nannte er nach seines Sohnes Namen Henoch.

Spr 18,11 Des Reichen Habe ist ihm wie eine feste Stadt und dünkt ihn eine hohe Mauer.

Jes 1,26 Und ich will dir wieder Richter geben, wie sie vormals waren, und Ratsherren wie im Anfang. Alsdann wirst du eine Stadt der Gerechtigkeit und eine treue Stadt heißen.

[Überschrift: Gottes Gericht zur Läuterung Jerusalems]

Jona 4,5 Und Jona ging zur Stadt hinaus und ließ sich östlich der Stadt nieder und machte sich dort eine Hütte; darunter setzte er sich in den Schatten, bis er sähe, was der Stadt widerfahren würde.

Mt 10,14f. Und wenn euch jemand nicht aufnehmen und eure Rede nicht hören wird, so geht heraus aus diesem Hause oder dieser Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen.

Wahrlich, ich sage euch: Dem Land der Sodomiter und Gomorrer wird es erträglicher ergehen am Tage des Gerichts als dieser Stadt.

Offb 21,2 Und ich, Johannes, sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, bereitet als eine geschmückte Braut ihrem Mann.

Offb 21,15-17 Und der mit mir redete, hatte einen Messstab, ein goldenes Rohr, um die Stadt zu messen und ihre Tore und ihre Mauer. Und die Stadt ist viereckig angelegt und ihre Länge ist so groß wie die Breite. Und er maß die Stadt mit dem Rohr: zwölftausend Stadien. Die

Länge und die Breite und die Höhe der Stadt sind gleich. Und er maß ihre Mauer: hundertvierundvierzig Ellen nach Menschenmaß, das der Engel gebrauchte.

#### AA. Stern

4. Mose 24,17 Ich sehe ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber nicht von nahem. Es wird ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Zepter aus Israel aufkommen und wird zerschmettern die Schläfen der Moabiter und den Scheitel aller Söhne Sets.

Ps 148,3 Lobet ihn, Sonne und Mond, lobet ihn, alle leuchtenden Sterne!

Mt 2,2 Wo ist der neugeborene König der Juden? Wir haben seinen Stern gesehen im Morgenland und sind gekommen, ihn anzubeten.

Mt 2,7 Da rief Herodes die Weisen heimlich zu sich und erkundete genau von ihnen, wann der Stern erschienen wäre,

Mt 2,10 Als sie den Stern sahen, wurden sie hocheifrig

Offb 1,20 Das Geheimnis der sieben Sterne, die du gesehen hast in meiner rechten Hand, und der sieben goldenen Leuchter ist dies: Die sieben Sterne sind Engel der sieben Gemeinden, und die sieben Leuchter sind sieben Gemeinden.

Offb 8,10 Und der dritte Engel blies seine Posaune; und es fiel ein großer Stern vom Himmel, der brannte wie eine Fackel und fiel auf den dritten Teil der Wasserströme und auf die Wasserquellen.

Offb 9,1 Und der fünfte Engel blies seine Posaune; und ich sah einen Stern, gefallen vom Himmel auf die Erde; und ihm wurde der Schlüssel zum Brunnen des Abgrunds gegeben.

#### BB. Licht

1. Mose 1,3f. Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht. Und Gott sah, dass das Licht gut war. Da schied Gott das Licht von der Finsternis

Mt 5,14 «Ihr seid das Licht der Welt.» Es kann die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen sein.

Joh 8,12 Da redete Jesus abermals zu ihnen und sprach: «Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben.»

1. Joh 2,29 Wenn ihr wisst, dass er gerecht ist, so erkennt ihr auch, dass, wer recht tut, der ist von ihm geboren.

Offb 21,23 Und die Stadt bedarf keiner Sonne noch des Mondes, dass sie ihr scheinen; denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm.

## CC. Blinden

3. Mose 22,22 Ist es blind oder hat es ein gebrochenes Glied oder eine Wunde oder ein Geschwür oder Krätze oder Flechten, so sollt ihr es dem HERRN nicht opfern und davon kein Feueropfer bringen auf den Altar des HERRN.

Jes 35,5 Dann werden die Augen der Blinden aufgetan und die Ohren der Tauben geöffnet werden.

Jes 43,8 Es soll hervortreten das blinde Volk, das doch Augen hat, und die Tauben, die doch Ohren haben!

Mt 9,27-30 Und als Jesus von dort weiterging, folgten ihm zwei Blinde, die schrien: Ach, du Sohn Davids, erbarme dich unser! Und als er heimkam, traten die Blinden zu ihm. Und Jesus sprach zu ihnen: Glaubt ihr, dass ich das tun kann? Da sprachen sie zu ihm: Ja, Herr. Da berührte er ihre Augen und sprach: Euch geschehe nach eurem Glauben! Und ihre Augen wurden geöffnet. Und Jesus drohte ihnen und sprach: Seht zu, dass es niemand erfahre!

Röm 2,19 und maßst dir an, ein Leiter der Blinden zu sein, ein Licht derer, die in Finsternis sind,

2. Petr 1,9 Wer dies aber nicht hat, der ist blind und tappt im Dunkeln und hat vergessen, dass er rein geworden ist von seinen früheren Sünden.

Offb 3,17 Du sprichst: Ich bin reich und habe genug und brauche nichts!, und weißt nicht, dass du elend und jämmerlich bist, arm, blind und bloß.

## DD. *vincla*

Ps 18,5 Es umfingen mich des Todes Bande, und die Fluten des Verderbens erschreckten mich.

Ps 116,3 Stricke des Todes hatten mich umfängen, / des Totenreichs Schrecken hatten mich getroffen; ich kam in Jammer und Not.

Pred 7,26 Und ich fand, bitterer als der Tod sei eine Frau, die ein Fangnetz ist und Stricke ihr Herz und Fesseln ihre Hände. Wer Gott gefällt, der wird ihr entinnen; aber der Sünder wird durch sie gefangen.

2. Tim 1,16 Der Herr gebe Barmherzigkeit dem Hause des Onesiphorus; denn er hat mich oft erquickt und hat sich meiner Ketten nicht geschämt,

Judas 1,6 Auch die Engel, die ihren himmlischen Rang nicht bewahrten, sondern ihre Behausung verließen, hat er für das Gericht des großen Tages festgehalten mit ewigen Banden in der Finsternis.

Offb 20,1f. Und ich sah einen Engel vom Himmel herabfahren, der hatte den Schlüssel zum Abgrund und eine große Kette in seiner Hand. Und er ergriff den Drachen, die alte Schlange, das ist der Teufel und der Satan, und fesselte ihn für tausend Jahre

EE. Weg

5. Mose 1,40 Ihr aber, wendet euch und zieht wieder in die Wüste den Weg zum Schilfmeer.

Ps 119,29 Halte fern von mir den Weg der Lüge und gib mir in Gnaden dein Gesetz.

Ps 119,128 Darum halte ich alle deine Befehle für recht, ich hasse alle falschen Wege.

Spr 2,19 alle, die zu ihr eingehen, kommen nicht wieder und erreichen den Weg des Lebens nicht,

Spr 11,15 Wer für einen andern bürgt, der wird Schaden haben; wer aber sich hütet, Bürge zu sein, geht sicher.

Spr 16,25 Manchem scheint ein Weg recht; aber zuletzt bringt er ihn zum Tode.

Jes 40,14 Wen fragt er um Rat, der ihm Einsicht gebe und lehre ihn den Weg des Rechts und lehre ihn Erkenntnis und weise ihm den Weg des Verstandes?

Jer 23,12 Darum ist ihr Weg wie ein glatter Weg, auf dem sie im Finstern gleiten und fallen; denn ich will Unheil über sie kommen lassen, das Jahr ihrer Heimsuchung, spricht der HERR.

Mt 21,8 Aber eine sehr große Menge breitete ihre Kleider auf den Weg; andere hieben Zweige von den Bäumen und streuten sie auf den Weg.

Röm 3,17 und den Weg des Friedens kennen sie nicht (Jesaja 59,7-8).

## XII. Anhang 4: Englische Zusammenfassung – English summary

This thesis investigates whether by using the Fourfold Sense of Scripture, as formulated by John Cassian (360-435), one can find deeper, spiritual meanings in worldly literature that would not otherwise be apparent. The Fourfold Sense of Scripture is an instrument for interpreting the Bible. It is based on the idea that texts, and especially the Holy Scripture, can have more meanings (senses) than simply the literal meaning. During the centuries from Origen (185-254) to Thomas Aquinas (1225-1274) and beyond, multiple variations were proposed for the number of additional senses that a text may contain, with suggestions ranging from two to four. Eventually, the Fourfold Sense by Cassian was, and is, used the most, even today in protestant exegesis of the Bible. Cassian described the four senses as he saw them, very precisely, in his *De spiritali scientia*.<sup>187</sup> The following distich by Augustine of Dacia (+1282) makes the essence of Cassian's words very clear:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,  
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*<sup>188</sup>

It can roughly be translated as:

The letter teaches what happened, allegoria what one should believe,  
Morality how one should act, anagogia what one should strive after.

Generally speaking, the Fourfold Sense is only used for interpreting the Bible. The aim of this investigation was to find out whether this instrument could also be used for non-biblical texts and whether deeper, more spiritual meanings might then become apparent in these texts. Dante Alighieri (1265-1321) already mentioned and used this method to analyse his own canzoni.<sup>189</sup> For this purpose, this study analysed two texts that both have Mary, the mother of Jesus, as their subject. It has to be clear that it is not the analysis that creates the spiritual meaning(s). Rather, the analysis renders visible those that are already present in the original text. To better interpret the effect of such an analysis on the meanings that are present in the text, a first, secular, text is compared to a religious hymn, used in the catholic church. In this way, it can be determined how much more the fourfold meaning contributes to the potential deeper meanings of the two here analysed texts.

---

<sup>187</sup> Cassianus, J. de spiritali scientia, *CSEL* 13/2, pp. 404-405.

<sup>188</sup> Lubac, H. (1998): *Medieval exegesis. The Four Senses of Scripture*. (Bd. 1). Grand Rapids, Michigan. Übers. von M. Sebanc. S. 1.

<sup>189</sup> Dante Alighieri (1911): *Gastmahl*. 2., 3., 4., Traktat. Freiburg im Breisgau. Übers. und eingef. von C. Sauter.

The first, secular, text to be analysed was the middle high German *Marienleich* by Heinrich von Meissen, also known as Heinrich Frauenlob (+1318). The analyses show that a literal meaning of this text results in an extremely erotic poem, which puts Mary and Christ in a non-biblical relationship to each other. Since the author might not have intended solely this interpretation, other meanings have to be considered. Interpreting this poem more spiritually places Mary and Christ in a more plausible position to each other, for example by taking Mary as representation of the Church, and seeing her as the bride from the biblical Revelation and Christ as the bridegroom. By interpreting parts of the poem spiritually, the scenes that do not accord with the Bible (in protestants eyes) can be purified. Based on the analyses of the *Marienleich* it can be concluded that the *Marienleich* for the most part should be taken literally except for those passages that lead to bizarre meanings. These last passages are best interpreted spiritually. When determining the best possible meaning of the text and its respective sections, an analysis using the Fourfold Sense of Scripture proved very helpful. Biblical evidence of meanings attributed to words was also helpful, but does not guarantee that these meanings are also applicable to the *Marienleich*.

The second text analysed is the ecclesiastical hymn *Ave maris stella*. It was probably composed in, or just before, the ninth century and its author is unknown. A difficulty with this text is the issue that some passages, such as the praise to God in the last strophe, are already so spiritual that it remains hard or even impossible to see any other sense in them. The result of the analyses is that this hymn should preferably be taken allegorically. Only two of the five analysed words can be interpreted in fourfold. For the other words, only two or three senses are considered possible and corresponding to the general meaning of the text. A literal meaning is in most cases absolutely unacceptable, or only acceptable if the allegorical meaning is present at the same time. The analysis of 'Licht' (the light) shows this best. It can be taken literally, provided that the allegorical meaning (Jesus as light of the world) is thought of at the same time. Although this text is spiritual of itself, the Fourfold Sense of Scripture makes more and deeper meanings of the text visible and thus contributes to an extended interpretation of this hymn. The biblical examples here are helpful as well, and since the hymn is already spiritual on the historical (literal) level, the biblical examples are more often applicable to the *Ave maris stella* than is the case for the *Marienleich*.

The comparison of both texts showed that the allegorical sense occurs most often across both texts. They do not differ there, partly due to the fact that not all words of the texts could be

analysed within the frame of this thesis. The hymn should primarily be taken allegorical and the *Marienleich* takes most advantage of a mainly literal interpretation, except for the passages that show a bizarre meaning. The analyses based on the Fourfold Sense of Scripture contributed, for both texts, to the various readings that can be considered plausible. Without such an analysis, most of these readings would probably not have become visible or at least not as clearly as they did through this analysis. Biblical examples are helpful for the interpretation of both texts, although directly transferring their interpretation into the texts was not always possible. The contemporary readers, hearers and singers of these texts were probably able to understand some of the deeper senses, although it remains unclear whether they would have seen all the senses that were laid out in this study. Only a contemporary text, describing the way in which these texts were perceived around the time they were composed, could account for that.

Based on these results, the hypothesis that literature with a biblical subject, in this case Mary, can be sensibly analysed using the instrument of the Fourfold Sense, can be confirmed. Senses that are invisible at first sight become visible through this analysis. There also appears to be a clear difference between the ecclesiastical and the worldly text, since the worldly text shows a more significant difference between an exclusively literal analysis and an analysis based on the Fourfold Sense of Scripture than the hymn does. This is probably due to the fact that the hymn is clearly meant to be spiritual, and its spiritual meaning is more visible already. Nevertheless, analyses based on the Fourfold Sense contribute to the interpretation of both texts.

This thesis investigated only two texts, both of which have a biblical subject. Further research could analyse other texts to find out whether these show the same results. It would also be interesting to analyse more religiously-inspired texts with another genre, and non-religious texts with the same genres and compare those results to the results of this thesis. Exclusively based on the results of this thesis, the following question remains unanswered: Is the possibility to meaningfully analyse these texts based on the Fourfold Sense not especially caused by the fact that both texts are embedded in a religious context, since they both have a biblical subject? An answer to this question requires similar research of non-religious texts that were composed in roughly the same eras these texts were composed in. composed in roughly the same eras these texts were composed in.