

ZEITSCHRIFT  
FÜR DEUTSCHES ALTERTUM  
UND DEUTSCHE LITERATUR

---

HERAUSGEGEBEN VON

KURT RUH

EINHUNDERTVIERTER BAND

1975



---

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

NOCH EINMAL:  
DAS HEU IM 'ARMEN HEINRICH' (E 73/B 143)

VON VOLKER MERTENS

Vergänglichkeitsmetapher oder Bild für den Aussatz – um diese Interpretationen der Stelle E 73 (bzw. B 143) *ze hewe wart sîn grüenez gras* im neuaufgefundenen Benediktbeurer Fragment des 'Armen Heinrich' ist ein Streit zwischen L. WOLFF und GESA BONATH<sup>1</sup> einerseits und H. ROSENFELD<sup>2</sup> andererseits entbrannt: während jene auf Ps. 89, 6 bzw. besser noch 102, 15 verweisen *Mane sicut herba transeat, mane floreat, et transeat: vespere decidat, induret et arescat* und *Homo sicut foenum dies ejus, tamquam flos agri sic effloreat*, denkt ROSENFELD daran, daß das Heu die Verunstaltung durch den Aussatz umschreibe. Die Belege, die er dafür beibringen kann, sind leider recht dürftig, und bei der Behauptung, daß das "verwelkte Gras des Psalmisten . . . von keinem mittelalterlichen Menschen mit dem würzigen Heu der eigenen Heimat identifiziert werden konnte", rechnet er doch mit zu viel Wissen vom "Gras des Psalmisten" und den agrarwirtschaftlichen Bedingungen Palästinas beim mittelalterlichen Menschen. Im Gegenteil: die gängige Übersetzung für das lat. *foenum* der Bibel scheint mhd. *höu*, ahd. *heuwe*, *houue* gewesen zu sein. Notker gibt es so PIPER II, 389, 10 *sicut fenum: also heuwe* (ähnlich 421, 2; 423, 17 [2mal]) wieder, und auch die Stelle Ps. 102, 15 übersetzt er: *Mennischo ist also heuwe. Also heuwe sint sine tãga. Also der bluömo dâr inin fêlde. also ferbluot er. also mûrgfãre ist er.* (ebd. 430, 24–26). Weitere Belege sind 127, 9; 390, 11; 421, 2, 3; 423, 17; 454, 6 – diese sämtlich im Rahmen der Vergänglichkeitsmetapher und vier weitere außerhalb dieses Bezuges. Besonders interessant ist die Stelle 390, 1 wo *uirescere (gruonan)* dem *arescere (torren)* im Zusammenhang mit *fenum (höuwe)* gegenübergestellt ist, und 205, 25, wo mit Isaias 40, 6 (in leicht abgewandelter Form) *quia omnis caro fenum et claritas hominis sicut flos feni – al fleisc ist höuwe. unde ménniscin pûrlichî also houbluomen* die meiner Ansicht nach für das Verständnis der Metapher im 'Armen Heinrich' wichtigste Bibelstelle angeführt ist.

Daß dieses Zitat den Interpreten bisher entging, ist erstaunlich, weil Luther hier, im Gegensatz zu den Psalmen, wo er *Gras* setzt, schreibt: *Alles Fleisch ist Hew / vnd alle seine Güte ist wie eine Blume auff dem Felde. Das Hew verdorret / die Blume ver-*

<sup>1</sup> L. WOLFF, Das Benediktbeurer Fragment des Armen Heinrich, ZfdA 99 (1970) 178–186; G. BONATH, Überlegungen zum ursprünglichen Versbestand des Armen Heinrich, ZfdA 99 (1970) 200–208.

<sup>2</sup> Zu H.s 'A. H.' E 70–75 u. d. Sinnbereich dieser Metapher, ZfdA 101 (1972) 133–142.

welcket . . . (Ausgaben von 1534 und 1545) – für den heutigen Menschen ist jedoch auch hier "Gras" das Übliche, da seit der Revision der Deutschen Evangelischen Kirchenkonferenz von 1892 in der offiziellen Ausgabe der Luther-Bibel "Gras" steht<sup>3</sup>, wahrscheinlich beeinflusst durch das zweimalige "Zitat" der Isaias-Stelle im NT (1 Petr. 1, 24 und Jak. 1, 11), wo Luther sowohl in der Ausgabe von 1522 wie in der von 1544 *χόρτος* mit *gras* übersetzt hatte, – wohl auf Grund seiner unterschiedlichen Ausgangsbasis für die Übertragung: vornehmlich hebräisch für das AT, griechisch für das NT. Die Fassung des Petrusbriefes nun war in der 2. Hälfte des 19. Jhs durch ihre einprägsame Verwendung im 'Deutschen Requiem' (1868) von Johannes Brahms ("Denn alles Fleisch, es ist wie Gras . . . Das Gras ist verdorret") so geläufig, daß die Annahme naheliegt, die durch das 'Requiem' vermittelte Bekanntheit dieser Formulierung habe dann zur Änderung der Isaias-Stelle in der amtlichen Ausgabe geführt.

Ebenso eindeutig wie die Belege aus Notker sind die aus den Interlinearversionen der Psalmen im 12. Jh. Der Windberger (Cgm 17), der Millstätter (hg. von N. TÖRNQUIST [Lunder germ. Forsch. 3], Malmö 1934), der Trierer (Stadtbibl. Trier, Ms. 806/4) und der Wolfenbütteler Psalter (W. Herzog-August-Bibl. 146, 2 Extrav.) haben an sämtlichen Stellen<sup>4</sup>, an denen das lat. *fenum* zu übersetzen war, (*daz*) *howe* (Graphie nach W), nur zu Ps. 104, 35 hat W *gras* als Erst- und *howe* als Zweitübersetzung.

Es dürfte also unbezweifelbar sein, daß zu Hartmanns Zeit die semantischen Inhalte von *fenum* und *höu* sich weitgehend deckten, wiewohl als Interpretamentum von *fenum* auch gelegentlich *gras* vorkommt. ROSENFELDS Methode, von seinen, aus Erfahrung und Literatur gewonnenen Assoziationen zu "Heu" auszugehen, diese dann durch die Interpretation angeblich verwandter Stellen (nur eine, Konrad von Würzburg, Leich I, v. 169 benutzt zweifelsfrei das Wort *höu*) als für das Mittelalter gültig anzusetzen und als eine Art menschlicher Grunderfahrung noch mit Belegen aus dem 19. und 20. Jh. – die in Wahrheit die heutigen Assoziationen geprägt haben – abzusichern, erweist sich als Zirkelschluß. Der nachgewiesene Gebrauch von *höu* als Übersetzung des lat. *fenum* in den entsprechenden Bibelstellen macht die Bindung unserer Textzeile an die genannten Schriftzitate so gut wie sicher, zumal da die Psalmen zu den seit ahd. Zeit am häufigsten glossierten und übersetzten Büchern des AT gehören. Für die Interpretation der Stelle kann deshalb die traditionelle theologische Deutung von Nutzen sein.

Wir finden bei Augustinus, 'Ennarratio in Psalmos' zu Ps. 102, 15: *Totus splendor generis humani: honores, potestates, divitiae, typhi, minae*

<sup>3</sup> Auskunft von Herrn Dr. Hellmut Haug von der Württembergischen Bibelanstalt, Stuttgart.

<sup>4</sup> Ps. 36, 2; 71, 16; 91, 8; 101, 5, 12; 102, 15; 103, 14; 104, 35; 105, 20; 128, 6; 146, 8 (36, 2 und 146, 8 nicht von 'Trier' belegt). Ich danke Herrn Dr. Klaus Kirchert, Würzburg, für das zu den Psalmenübersetzungen zur Verfügung gestellte Material.

*flos feni est* (PL 37, 1333). Anselm von Laon legt Ps. 89, 6 auf das Altwerden des Menschen aus: "*mane*" *hominis, id est, infantia* "*transeat*", *id est, "cito pereat"*, "*sicut herba*" *quae leniter perit: "mane", id est, juvenus. quae dicitur mane quia adhuc crescit homo: "floreat", id est, vigeat fortitudine corporis, scientia, aliisque quibuscumque modis: "et transeat vespere", id est, senium, hoc est, homo in decrepita aetate, "decidat" ab omni vigore corporis, consumptus labore et dolore* (PL 116, 505 C unter Haymo von Halberstadt).

Mit der *juvenus* sind hier *fortitudo corporis* und *scientia* verbunden, bei des Remigius von Auxerre 'Commentariorum in Isaiam libri tres', lib. II, c. 40 treten *sanitas* und *divitiae temporales* hinzu: "*Omnis caro*", *id est omnis homo "fenum et omnis gloria ejus" quam in praesenti possidet "quasi flos agri", tam sanitas quam juvenus, quamque etiam divitiae temporales* (PL 116, 909, C/D unter Haymo von Halberstadt).

In Anlehnung an die Jakobusstelle, die *decor vultis* interpretierend hinzubringt – [*divis*] *quoniam sicut flos foeni transibit: exortus est enim sol cum ardore, et arefecit foenum, et flos ejus decidit, et decor vultus ejus deperit: ita et dives in itineribus suis marcescet* (Jac. 1, 11) –, spricht Hieronymus im 11. Buch, c. 40 seines Isaiaskommentars von *pulchritudo*: *Exsiccata est igitur caro et cecidit pulchritudo* (PL 24, 402 D). In den verschiedenen Allegoriensammlungen zur Schrift erscheinen diese vergänglichen Eigenschaften des Menschen zusammengefaßt als *gloria mundana, gloria temporalis*. Eucherius, 'Liber formularum spiritalis intelligentiae': *Fenum: populus, caro vel vana gloria* (PL 50, 774 B); Garnerius von Rochefort (1140/50 – nach 1225), 'Allegoriae in S. Scripturae' (zu Ps. 89, 6): *Herba, gloria mundana, ut in Psalmo: "Mane sicut herba transeat", quod apparente vitae futurae claritate, mundi gloria deficiet* (PL 112, 952 B unter Hrabanus Maurus); Garnerius von St. Viktor (1170) in seinem 'Gregorianum' (einer Allegoriensammlung nach den Schriften Gregors d. Gr.) in Cap. 1 des 10. Buches 'De Herbis': *Herbae nomine viror gloriae temporalis accipitur, sicut per Prophetam dicitur: "Mane sicut herba transeat, mane floreat et pertranseat" (Psal. XXXIX, 6 [recte LXXXIX, 6]. Mane namque sicut herbam florere atque transire, est in prosperitate hujus saeculi, temporalis gloriae decus velociter arescere* (PL 193, 419 D).

Die Vergänglichkeitsmetapher vom Gras, das zu Heu wird, bezieht sich also nicht auf den Menschen schlechthin, sondern auf Jugend, Schönheit und vergänglichen weltlichen Ruhm. In entsprechender Bedeutung bringt es auch noch die große Allegoriensammlung des Hieronymus Laurentus<sup>5</sup>: *Foenum duplam habet rationem: est foenum, quod arescens decidit, est foenum floridum. viridi coma perdurans, de quo ornantur coronae Sanc-*

<sup>5</sup> Hieronymus Laurentus, *Silva Allegoariarum totius sacrae scripturae*, Barcelona 1570, fotomechan. Nachdruck der 10. Ausg. Köln 1681, München 1971, S. 459.

*torum. Sancti ergo per baptismum renati floreunt de caelesti Hierusalem . . .  
Vel foenum ibi est gloria mundana . . .*

Hier wird ein zweiter Geltungsbereich angesprochen, der in der exegetischen Literatur des Mittelalters seltener vorkommt und Grundlage für die von ROSENFELD herangezogene Textstelle aus Konrads von Würzburg erstem Leich v. 167f.

*Din heilec tou wart uns gesant,  
daz grüene machet unser höu*

sein dürfte: das trockene Heu als Zeichen des Unglaubens, die grüne Farbe als Signum der Erneuerung durch die Taufe, *per baptismum renati floreunt*, ganz ähnlich wie es in einer anderen Allegoriensammlung, dem von J. P. PITRA im Spicilegium Solesmense II, Paris 1855 herausgegebenen 'S. Melitonis Clavis cum variorum commentariis' aus dem 'Hortus deliciarum' (um 1225) des Hermannus Werdinensis heißt:

*Lex nova dat nobis virides flores paradisi  
Lex vetus Hebraeis arida foena dedit. (S. 404)*

Diese Auslegung – hier spielt wohl Eccli. 14, 18 und 20–21 herein – ist von der Interpretation *foenum = gloria mundana* zu trennen; bekanntlich sind ja einem biblischen Signum oft mehrere, einander auch widersprechende Allegoriae beigelegt, die je nach Zielsetzung des interpretatorischen Vorhabens aktualisiert werden können.

Aus den lateinischen Belegen geht nun nicht unbedingt hervor, daß Hartmann oder der Redaktor, der diese Verse hinzugefügt hat, mit den gängigen theologischen Deutungen vertraut war. Zwar darf man – auch ohne Hartmann zum dichtenden Seelsorger zu machen – annehmen, daß einem litteratus wie ihm geläufige Auslegungen wichtiger Schriftstellen aus der lat. Literatur bekannt waren; annähernde Gewißheit über den Verständnisrahmen, der Hartmann sowohl wie sein Publikum in diesem Fall umschloß, geben erst die Belege aus volkssprachlichen Predigten des späten 12. und frühen 13. Jh.s, so aus den St. Pauler Predigten (Altdt. Pred. aus dem Benediktinerstifte St. Paul in Kärnten, hg. von A. JEITTELES [Altdt. Hss. aus Österreich I], Innsbruck 1878): (Predigt *in quadragesima dominica IV*) *Fenum erat populus: daz hou dütet irdisch läte. Sô die bluomen und daz gras vil schön stënt und vil lieht sint, schier wirt daz velt gemaet und torrent die bluomen und werdent unnutze. Alsô ist dem armen menschen: hiut ist er schön, morgen ist er töt; wan einer, der got dient, der ist behalten* (S. 59, 25–60, 2) und den Oberaltaicher Predigten (hg. von A. E. SCHÖNBACH, Altdt. Predigten II, Graz 1888) zum gleichen Tag, nach einer Predigt von Haymo von Auxerre (PL 118, 284 ff.): *do waz hei genunges. daz hei bezai- chent die bösen gird, überhur und ander unreinicheit und den vraz und trun-*

chenheit und ander sünde. daz hei, é denn ez ab gemæet werd, so ist iz grûn und schön. also ist der jungen lûten: so si junch sint, so dunchent si wertlichen dînch schön und wunnechlich; so si alt werdent, so dorret in alles daz in é sùzze waz (S. 68, 31–36).

Auch hier bezeichnet also das Heu die Vergänglichkeit von Schönheit und weltlichen Dingen, und nicht anders wird die Textstelle im 'Armen Heinrich' zu verstehen sein: seine Schönheit und sein gesellschaftlicher Glanz (*gloria mundana*) wurden zunichte. Nahtlos schließt sich die nächste Zeile an: *der é der werlte vanre was*, das Bild vom Fähnrich, vom Bannerträger der Gesellschaft, steht ebenfalls für die *gloria mundana*. Im Fahnenträger verkörpert sich das Leitbild gesellschaftlicher Freude, ähnlich wie Gottfried im 'Tristan' der *nahtegal von der Vogelweide* zuspricht, das *baniere* des Minnesangs zu tragen (v. 4799). Daß das Bild vom Heu nicht platte Widerspiegelung der Hautkrankheit des Helden sein kann, scheint deutlich genug. Hinzu kommt obendrein, daß es, wäre es eine solche, recht ungenau bliebe und, da es nicht die typischen Leprasymptome abbildet, der notwendigen Evidenz ermangelte.

Die Medizin unterscheidet in der Hauptsache zwei Formen der Lepra, die *Lepra tuberculoides* und die *Lepra lepromatosa*<sup>6</sup>. Bei beiden Formen – und auch bei den von dieser Klassifikation nicht oder schlecht erfaßten – treten *Maculae*, Flecken auf. Diese haben im Fall der tuberkuliden Lepra zumeist, bei der lepromatösen Lepra so gut wie immer eine rote Färbung<sup>7</sup>, bei letzterer wird die Farbe als "hell- bis kupferrot, seltener blaurot" charakterisiert<sup>8</sup>. Hellere Farben als Folge von Hypopigmentierung treten bei der tuberkuliden Lepra auf, sind jedoch nur bei dunkelhäutigen Menschen entsprechend auffällig. Ein fahles Gesicht, wie ROSENFELD es dem Leprakranken zuschreibt, ein Aussehen von der Eigenart des Heus ist eigentlich kaum zu beobachten. Zwar haben manche Leprakranke eine graue Hautfarbe<sup>9</sup>, aber ein eigentlich typisches Leprasymptom ist dies nicht.

Die mittelalterlichen Autoren, bei denen wir Beschreibungen der Krankheitszeichen finden, scheinen sich recht genau nach den medizinischen Symptomen zu richten<sup>10</sup>. So schildert Konrad von Würzburg im 'Engelhard' die Krankheitssymptome mit realistischer Präzision:

<sup>6</sup> Nach H. A. GOTTRON/W. SCHÖNFELD, *Dermatologie und Venerologie* Bd. 5, 1, Stuttgart 1963, vgl. auch V. KLINGMÜLLER, *Die Lepra*, in: J. JADASSOHN, *Handbuch der Haut- und Geschlechtskrankheiten* Bd. 10, 2, Berlin 1930, S. 490f.

<sup>7</sup> G. W. KORTING/R. DENK, *Dermatologische Differentialdiagnose*. Stuttgart/New York 1974, S. 265, Abb. 240.

<sup>8</sup> GOTTRON/SCHÖNFELD [Anm. 6], S. 509.

<sup>9</sup> Briefl. Auskunft von Prof. Dr. G. Klingmüller, Univ.-Hautklinik, Bonn-Venusberg, dem ich für seine Anregungen herzlich danke.

<sup>10</sup> Zur Lepra vgl. W. WACKERNAGEL, *Abhandlungen*, in: *Der Arme Heinrich*, hg. von W. W., neu hg. von E. STADLER, Basel 1911; P. REMY, *La lèpre, thème littéraire au moyen âge*, *Le moyen âge* 52 (1946) 195–242; S. N. BRODY, *The Disease of the Soul. Leprosy in Medieval Literature*, Ithaca/London 1974.

*Sin varwe, diu dâ vor ze lobe  
liutsælechich was unde guot,  
diu wart noch ræter danne ein bluot  
und gap vil egebæren schîn.* (v. 5156–59, hg. von  
P. GEREKE/I. REIFFENSTEIN)

Ähnlich ausführlich und deutlich ist die Beschreibung eines Aussätzigen bei Hartmanns Zeitgenossen, dem Autor des provençalischen Jaufré<sup>11</sup>:

*E ac grans e rossas las dentz  
E venenosas e pudens,  
E fo vermeils e aflamatz  
Aisi con us carbos crematz.* (v. 2327–2330,  
hg. von C. BRUNEL, Paris 1943)

Es ist hier nicht der Ort abzuwägen, wieviel diese Schilderungen der Beobachtung des Autors oder der Kenntnis der medizinischen Fachliteratur, bzw. der von dieser geprägten Vorstellung verdanken. Die Fachtraktate übernehmen ihrerseits viel aus der arabischen Medizin und schreiben Vorgänger aus<sup>12</sup>, wobei auch hier der Anteil der eigenen Erfahrung an den oft detaillierten Deskriptionen schwer zu bestimmen ist. Stellvertretend sei hier das für das 13. und 14. Jh. vorbildhafte 'Lilium medicinae' Bernhards von Gordon (ca. 1260–1308) in einer spätmhd. Prager (?) Übersetzung zitiert (Kap. 21)<sup>13</sup>. Dort heißt es zur Gesichtsfarbe: *lepra, dy aussezichait, so dy wirt von dem plut, so zeuhet dy farb seinis antluzes zu einer rote, dy tunchel ist, sein antluz ist ein tayl aufplewt mit vil aizeriger rote und mit giftichayt.*

Analog zu diesen Beschreibungen hat sich in der bildenden Kunst ein traditioneller ikonographischer Typus des Aussätzigen entwickelt: die Gestalt mit (roten) Flecken auf der Haut<sup>14</sup>. Die Belege dafür sind zahlreich, hier interessieren uns vor allem die Miniaturen wegen ihrer Farbigkeit. Quellen sind in erster Linie Perikopenbücher, die zu den Evangelien am 3. Sonntag nach Erscheinung (Mt. 8,2ff., Heilung eines Leprösen) und am 14. Sonntag nach Pfingsten (Lk. 17, 12ff., Heilung der zehn Aussätzigen) die entsprechenden Illustrationen bringen. Besonders die Echternacher Schule stellt mehrfach die Heilung des einen oder der zehn Aus-

<sup>11</sup> G. PINKERNELL, Zur Datierung des provençalischen Jaufré-Romans, *ZfomPh* 88 (1972) 105–110.

<sup>12</sup> H. CARLOWITZ, Der Lepraabschnitt aus Bernhard von Gordons 'Lilium medicinae' in mittelalterlicher deutscher Übersetzung, Leipzig 1913, S. 9.

<sup>13</sup> Zit. nach G. KEIL, Rez. von Konrad v. Würzburg, Engelhard, hg. von P. GEREKE/I. REIFFENSTEIN, *Leuv. Bijdr., Bijbl.*, 57 (1968) 127–129. Vgl. A. PAWELETZ, Lepradiagnostik im Mittelalter und Anweisungen zur Lepraschau, Diss. med. Leipzig 1915 u. CARLOWITZ, ebd.

<sup>14</sup> Vgl. BRODY [Anm. 10], S. 48.

sätzigen dar – von der Reichenauer, die die zehn Leprösen nicht kennt, wird noch zu reden sein. So stehen die entsprechenden Bilder im Codex Epternacensis<sup>15</sup>, im Bremer Perikopenbuch Heinrichs III.<sup>16</sup>, im Brüsseler Perikopenbuch<sup>17</sup> und dem Evangeliar im Escorial<sup>18</sup>. Hinzu kommen Darstellungen im Gebetbuch der Hildegard von Bingen (um 1140), im Goldenen Evangeliar in Nürnberg<sup>19</sup> und im Perikopenbuch aus St. Erentrud auf dem Nonnberg (Salzburg) aus der Mitte des 12. Jh.s<sup>20</sup>.

Nur wenn es sich um Farbabbildungen handelt, ist die rote Farbe der Schwären zu erkennen – möglich ist dies in den Ausgaben des Brüsseler und des Nonnberger Perikopenbuches sowie des Epternacensis; lediglich auf dem Mosaik im Dom zu Monreale sind die Flecken bei normaler Hautfarbe dunkelbraun<sup>21</sup>. Die rote Farbe bestätigen auch die weiter unten angeführten Zeugnisse der Reichenauer Malerschule.

Diesen Abbildungen entsprechen die Hinweise auf Leprasymptome in der theologischen Literatur. Das Alte Testament hatte allerdings verschiedene Hautkrankheiten mit unterschiedlichen Erscheinungsformen unter griech. λέπρα, lat. *lepra* (in der Vulgataübersetzung) subsumiert. Tatsächlich ist die Bibel mit ihrer ausführlichen Beschreibung einer Krankheit in Leviticus 13 und 14, die hebräisch Zazaath heißt, kaum mit den bekannten Leprasymptomen in Einklang zu bringen – am ehesten kommen noch die Anzeichen der tuberkuliden *Lepra* infrage, aber auch dann ergeben sich Umstimmigkeiten<sup>22</sup>. Wohl durch eine falsche Übersetzung der Septuaginta wurde die Zazaath mit λέπρα identifiziert, die aber auch bei den Griechen nicht die heutige Lepra sondern die Schuppenflechte (*Psoriasis*) bezeichnete. Der Aussatz hieß vielmehr *Elephantiasis* und erhielt wahrscheinlich erst im Zusammenhang mit der Rezeption arabischer medizinischer Schriften den lateinischen Namen *Lepra*<sup>23</sup>. Die Vulgata hat natürlich das griechische λέπρα immer mit *lepra* wiedergegeben, und die biblische *lepra* wurde, wie die angeführten Abbildungen zeigen, mit dem Aussatz identifiziert. Eine Unsicherheit in der Zuordnung von *lepra* und Aussatzsymptomen ist nicht zu beobachten; die geistliche Literatur des 12. Jh.s gibt

<sup>15</sup> P. METZ, Das Goldene Evangelienbuch im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg, München 1956, Abb. 49 (Heilung des Aussätzigen, f. 52<sup>v</sup>), und 52 (Zehn Aussätzige, f. 54<sup>r</sup>).

<sup>16</sup> F. 18<sup>r</sup> und 89<sup>v</sup>, vgl. J. M. PLOTZEK, Das Perikopenbuch Heinrichs III. in Bremen und seine Stellung innerhalb der Echternacher Buchmalerei, Diss. Phil. Köln 1970, S. 144f., 152f.

<sup>17</sup> Ms. 9428, f. 23. Vgl. L. M. J. DELAISSE/H. J. LIEBAERS/F. MASAI, Mittelalterliche Miniaturen. Von der Burgundischen Bibl. zum Hss.kabinett der kgl. belgischen Bibl., Köln 1959, S. 31.

<sup>18</sup> Cod. Vitr. 17. Vgl. A. BOECKLER, Das Goldene Evangelienbuch Heinrichs III., Berlin 1933, Abb. 46 und 125.

<sup>19</sup> GERTRUD SCHILLER, Ikonographie der christlichen Kunst I, Gütersloh 1966, S. 183f.

<sup>20</sup> G. WAGNER/W. J. MÜLLER, Dermatologie in der Kunst, Biberach an der Riss 1970, S. 21 und 23.

<sup>21</sup> S. BETTINI, I Mosaici di Monreale, Milano/Genf 1965. Zur Darstellung vgl. auch K. GRÖN, *Lepra* in Literatur und Kunst, in: JADASSOHN [Anm. 6].

<sup>22</sup> Vgl. LThK<sup>3</sup> 1 (1957), Sp. 1115f. und P. G. UNNA, Ein typischer Fall von "Papierwissenschaft", *Lepra* 13 (1913) 218–236.

<sup>23</sup> UNNA [Anm. 22], S. 227.

obenso wie die Predigten dieser Zeit *lepra* durchwegs mit *miselsucht* wieder, Angaben über das Aussehen fehlen jedoch zumeist oder sind nur allgemein. In den Oberaltäicher Predigten (s. o., S. 296) heißt es in der Predigt zum 14. Sonntag nach Pfingsten: *diu miselsucht ist ein so getaniu sucht, daz si den menschen unslecht machet, und bezeichent die irræer die vil manigen unreinen fleck und mail an in habent.* (S. 156, 23 ff.) Deutlicher steht es in der lat. Vorlage, einer Homilie des Haymo von Auxerre (PL 118, 675 B): *quia sicut lepra varios colores exprimit in cute . . .*, was auf die lepromatöse Lepra weist, ganz wie die Stelle aus den Baseler Bruchstücken (hg. von W. WACKERNAGEL, *Altdeutsche Predigten und Gebete aus Hss.*, Basel 1876, Neudruck Darmstadt 1964): *Vvan als an den misel suchtigen ist bi der boifi und der viuli etvva gemischelot diu ganza hut und diu rechte uarvva.* (S. 37, 35 f.)

Einen Reflex der biblischen Zaraath kann ich nur in der 'Altdeutschen Exodus' (hg. von E. PAPP [Medium Aevum 16], München 1968) finden:

*si diu hant was wiz sam ein enê  
gelich der miselsuchte (v. 737 f.),*

was Ex. 4, 6 *protulit [manum] leprosam instar nivis* wiedergibt. Hier hat der mittelalterliche Autor den lat. Text gedankenlos übersetzt, ohne die Aussage an seiner Erfahrung zu messen: weiße Flecken können, wenn überhaupt, bei tuberkulider Lepra nur (durch Depigmentierung) auf der Haut dunkler Rassen entstehen.

Allerdings kannte der Übersetzer möglicherweise den Aussatz aus eigener Anschauung nicht – sicherlich war er um 1120/30 (so die allgemeine Datierung für die Exodus, vgl. PAPP S. 29) noch nicht so verbreitet wie zwei Menschenalter später zur Zeit Hartmanns. Der 'Vorauer Moses' jedoch vermeidet das Bild vom Schnee; hier mag die Erfahrung korrigierend eingegriffen haben: *div miselsucht dar ane cham* (vgl. PAPP, Kommentar z. St.)<sup>24</sup>.

Typisches Bildsymbol für den Aussatz sind also die roten Flecken, differenzierter erscheinen vergleichbare Symptome als rötliche Verfärbungen des Gesichts in Dichtung und Fachliteratur. Im Bewußtsein des mittelalterlichen Malers, Predigers, Dichters und Arztes war die Röte Krankheitszeichen der Lepra, nicht ein dem getrockneten Gras vergleichbares Fahlwerden. Hartmann und sein Publikum mußten also diese Vorstellung vom Leprakranken haben, und die Realität konnte sie darin nur bestätigen. Wie wir gesehen haben, ist ja die Röte medizinisch gesichertes Krankheitssymptom, und zur Zeit Hartmanns war nicht nur die Darstellung der Lepra geläufig, sondern die Begegnung mit der Krankheit selbst gehörte zur unmittelbaren Erfahrung.

Mit dem Ende des 12. Jh.s steigt die Anzahl der Leprosorien an. Die Lepra gab es zwar schon früher – z. B. sind Leprösenhäuser in St. Gallen um 720, in Moutier

<sup>24</sup> Diese Parallele liefert ein weiteres Argument gegen die Beeinflussung der Exodus durch den Vorauer Moses; wenn überhaupt, ist doch wohl an umgekehrte Abhängigkeit zu denken (vgl. PAPP, S. 20–25). Auch MENCHARDS These, die Exodus sei um 1174 in Regensburg entstanden (Regensburg, ein Mittelpunkt der deutschen Epik des 12. Jh.s, ZfdA 89 [1958/59] 271–74, hier S. 273), gewinnt durch diese Beobachtung nicht gerade an (ohnehin geringer, vgl. PAPP, S. 29) Sicherheit: Regensburg war Hauptdurchgangsort für die nach dem Desaster des 2. Kreuzzuges nach und nach Heimkehrenden, und hier sollte man nicht gewußt haben, wie *miselsucht* aussieht?

(Kt. Bern) 871 und in Ragaz (Kt. St. Gallen) um 1174 nachgewiesen<sup>26</sup> –, aber, wenn gleich sie nicht durch die Kreuzzüge in Deutschland "eingeschleppt" wurde<sup>26</sup>, so dürften doch die schlechten hygienischen Verhältnisse bei den Feldzügen ins Hl. Land die Ausbreitung des Aussatzes begünstigt haben, so daß das Problem der Leprakranken auf dem 3. Laterankonzil (1179) erörtert wurde. Man schätzt die Anzahl der Leprösenheime in Deutschland um 1200 auf knapp 2000<sup>27</sup>. Wie Skelettuntersuchungen auf ausgegrabenen Friedhöfen ergeben haben, waren die Insassen der Leprosorien tatsächlich nahezu ausnahmslos Leprakranke<sup>28</sup> – offenbar waren die diagnostischen Fähigkeiten der mittelalterlichen Ärzte größer als mitunter angenommen. *miselsuht* war also für Autor und Zuhörer kein ferner Mythos sondern unmittelbare Gegenwart, und beide wären überdies im Vergleich mit dem Heu unvollkommen und verzerrt abgebildet gewesen.

Hartmann wußte, was er sagte, wenn er von der Lepraerkrankung seines Helden berichtete. Nur diese Krankheit konnte Heinrich so unwiderfürlich aus aller Weltfreude "heraussetzen", und gerade an ihr konnte sich die Gnade Gottes besonders beispielhaft bewähren: daß Aussätzige rein werden, *leprosi mundantur* (Is. 35, 8/Mt. 11, 5/Lk. 7, 22) ist messianischer Topos und erscheint als solcher auch in der deutschen Dichtung als besonderes Zeichen der Macht Jesu (z. B. Kaiserchronik, v. 1783) oder eines Heiligen (ebd., v. 6495).

Die Aussatzheilungen im Neuen Testament waren dem mittelalterlichen Hörer aus den oben angeführten Perikopen der Sonntagsmessen bekannt. Diese Bibeltexte bieten meist die Grundlage für die entsprechenden Predigten – außer den bereits genannten sind es die Ansprachen in der Leipziger Sammlung (hg. von A. E. SCHÖNBACH, Graz 1886, S. 128–130 und S. 375), im Predigtbuch des Priesters Konrad (ders., Graz 1891, S. 37 f. und S. 151 f.), in der Oberaltaicher Kollektion (s. o., S. 37–39), den Weingartner Predigten (hg. von A. E. SCHÖNBACH, ZfdA 28 [1884] 2–3) und – für 'Letania maior' – im deutschen 'Speculum ecclesiae' (hg. von G. MELLBOURN, Lund 1944, S. 62–66). Aus Hartmanns näherem geographischen Umkreis sind zudem Zeugnisse der bildenden Kunst erhalten. Die

<sup>26</sup> F. BÜHLER, *Der Aussatz in der Schweiz*, Zürich 1902, S. 15; K. SUDHOFF, *Aus der Geschichte des Krankenhauswesens im frühen Mittelalter im Morgenland und Abendland*, in: K. S., *Ausgewählte Abhandlungen* (Sudhoffs Archiv 21), Leipzig 1929, S. 164–203, hier S. 201; kritisch bezüglich des Leprosorium in Moutier-Grandval: J. DUFR, *Notker der Arzt. Klostermedizin und Mönchsarzt im frühen Mittelalter* (112. Neujahrsbl., hg. vom Histor. Verein des Kantons St. Gallen), St. Gallen 1972.

<sup>27</sup> K. SUDHOFF, *Kriege und Seuchen in früheren Zeiten*, in: K. S. [Anm. 18], S. 248–260, hier S. 253.

<sup>28</sup> K. SCHIER, *Aussatz*, in: *Reallex. d. germ. Altertumskunde*, 2. Aufl., Bd. 1, S. 505–508; SUDHOFF [Anm. 25], S. 201.

<sup>29</sup> Ebd., ferner E. SCHMITZ-CLIEVER, *Zur Osteoarchäologie der mittelalterlichen Lepra*, *Medizinhist. Journal* 6 (1971) 249–263; 8 (1973) 182–200 (wird fortgesetzt); ders., *Das mal. Leprosorium Melaten bei Aachen in der Diözese Lüttich (1230–1550)*, *Clio Medica* 7 (1972) 13–34. Für medizinhistorische Hinweise danke ich herzlich Herrn Prof. Dr. G. Keil, Univ. Würzburg.

Heilung des Leprösen gilt sogar als Lieblingsthema der Reichenauer Malterschule: St. Georg-Oberzell (um 990)<sup>29</sup>, dann St. Sylvester in Goldbach, Krs. Überlingen (Ende 10. Jh.)<sup>30</sup>, – dort ist der Aussätzige mit aufgedunsenem Leib, ganz rot dargestellt –, der (vermutlich Reichenauer) Codex Egberti der Stadtbibl. Trier, wo f. 21<sup>v</sup> der Lepröse ebenfalls rot mit dunklen Flecken abgebildet wird<sup>31</sup>, das Otto-Evangeliar<sup>32</sup> und das Evangelienbuch des Kölner Doms<sup>33</sup> ebenso wie das Reichenauer Evangeliar in Limburg<sup>34</sup>. Was an Wandmalerei verloren gegangen ist, wird im Dunkeln bleiben; sicher konnte jedoch auch in einer weniger bedeutenden Kirche gerade des südwestdeutschen Raumes die Heilung des Aussätzigen als Signum der Wunderkraft Gottes den Gläubigen vor Augen gestanden haben – ein Thema, *daz gotes éren töhte*, denn der Aussatz galt allgemein als unheilbare Krankheit, vor der die medizinische Kunst versagt. *Tuit li mire de Salerne / N'abaisseroient cheste lime* heißt es in den 'Congés de Jean Bodel' von 1202, *Dont cascuns dist que nus ne sane* in denen des Fastoul von Arras etwa zehn Jahre später<sup>35</sup>.

So verhielt es sich auch in der Realität. Ob aber bei dem wahrscheinlich historischen Vorbild des Heinrich von Aue an medizinisch diagnostizierbare Lepra gedacht werden kann, steht auf einem anderem Blatt. Die von Hartmann geschilderten Begleitumstände sprächen nicht dagegen – so ist die Isolation von Leprakranken in Leprösenheimen keinesfalls immer durchgeführt worden und Heinrichs Rückzug auf den Meierhof steht nicht im Gegensatz zur mittelalterlichen Praxis, wiewohl er sicherlich eine Ausnahme war gegenüber der meist geforderten und oft erzwungenen Isolation der Aussätzigen in Leprosorien<sup>36</sup>. Was allerdings die Heilung angeht, so sollen zwar auch beim Aussatz angeblich sog. Spontanheilungen vorkommen<sup>37</sup>, aber "die im üblichen Sinne vorzustellenden Spontanheilungen bei Lepra gehören wohl in den sogenannten Sagenbereich", heißt es nach Auskunft eines Experten<sup>38</sup>. Jedoch sind an Kindern von Leprakranken Beobachtungen gemacht worden, die ergaben, daß frühe Krankheitsphänomene der Lepra ohne Medikamente überwunden werden

<sup>29</sup> Abb. bei K. MARTIN, Die ottonischen Wandbilder der St. Georgskirche Reichenau-Oberzell, Konstanz 1961, S. 33 (um 990).

<sup>30</sup> F. PIEL, Baden-Württemberg (G. DEHIO, Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler, Neubearbeitung), München/Berlin 1964, S. 33 und H. KÜNSTLE, Die Kunst des Klosters Reichenau im 9. und 10. Jh., Freiburg 1906, Tafel I.

<sup>31</sup> H. SCHIEL (Hg.), Codex Egberti der Stadtbibl. Trier, Voll-Faksimile-Ausgabe, Basel 1960.

<sup>32</sup> G. LEIDINGER (Hg.), Das sog. Evangeliarium Kaiser Ottos III (Miniaturen aus Hss. der Kgl. Hof- und Staatsbibl. München 1), München 1913, Tafel 26.

<sup>33</sup> P. BLOCH, Die beiden Evangeliare im Kölner Domschatz, Kölner Domblatt 16/17 (1959).

<sup>34</sup> PLOTZEK [Anm. 16], S. 144f.

<sup>35</sup> Les Congés de Jean Bodel, hg. von G. RAYNAUD, Romania 9 (1880) 216–247, v. 201f.; E. BARBAZAN/M. MEON (Hgg.), Fabliaux et contes des poètes français I, Paris 1808, S. 111–134: 'Che sont li Congié Baude Fastoul d'Aras', v. 170.

<sup>36</sup> E. JEANSELME, Comment l'Europe, au Moyen Age, se protégea contre la lèpre, Bulletin de la Société française d'histoire de la médecine 25 (1931) 1–155.

<sup>37</sup> GOTTRON/SCHÖNFELD [Anm. 6], S. 540.

<sup>38</sup> Briefl. Auskunft von Prof. Klingmüller (8. 10. 74).

können<sup>33</sup>. So mag man also die Heilung des historischen Heinrich von der Lepra als unwahrscheinlich, wenn auch nicht gänzlich unmöglich ansehen und eher an eine Verwechslung mit anderen Hautkrankheiten denken, deren Überwindung trotz subjektiv als aussichtslos empfundener Lage dann wie eine wunderbare Genesung erfahren wurde. Diese Erfahrung kann gut die Grundlage für eine Familientradition abgegeben haben, wie wir sie hinter Hartmanns Erzählung erahnen. Für Hartmann und sein Publikum spielte jedoch die Diagnose des historischen Leidens keine Rolle, für sie war die Krankheit Heinrichs eindeutig die *miselsuht*, die schlimmste aller Krankheiten, die Gott als Prüfung oder Strafe, aber auch als Zeichen der Erwählung schicken konnte – das war jedem aus der religiösen Unterweisung ebenso wie aus Erfahrung in seiner eigenen Umgebung gegenwärtig.

ROSENFELDS Deutung ist also weder vom Traditionszusammenhang der Metapher her noch als originärer Vergleich mit einem bildhaft erfaßten Krankheitszustand zu halten. Dennoch ist natürlich in einer weniger direkten Weise auch Heinrichs Krankheit angesprochen. Die Vergänglichkeit der Schönheit gehört ebenso zum Geltungsbereich der Allegorie wie die Vergänglichkeit weltlichen Ruhms. Beide in der Tradition vorgegebenen Aspekte werden hier aktualisiert, und die Zeile faßt beispielhaft das Geschick des Armen Heinrich zusammen: mit seiner Schönheit welkt auch seine gesellschaftliche Anerkennung, er zieht sich aus der Welt auf den Meierhof zurück.

Ein dritter Aspekt sei noch angeführt, wiewohl nicht zu sichern ist, daß er hier bewußt gesetzt und sogar für das Publikum nachvollziehbar war. Die einschlägigen Bibelstellen Is. 40, 6 und Ps. 102, 15 werden in der exegetischen Tradition zusammengebracht mit Job 14, 2 *Qui quasi flos egreditur et conteritur et fugit velut umbra, et numquam in eodem statu permanet*, so in Gregors *Moralia* Lib. XII, c. 50. Hartmann "zitiert" diesen Vers: *unser bluome der muoz vallen / so er aller grüenest wœnet sîn* (110f.), 15 Verse später folgt unsere Textstelle und nach 2 Versen nennt Hartmann ausdrücklich Job: *als ouch Jôbe geschach*. So bezieht sich unsere Zeile einmal zurück auf das Job-"Zitat" und präludiert der Anführung Jobs selbst, darüber hinaus bereitet sie die Deutung von Heinrichs Krankheit als Prüfung – *als ouch Jôbe geschach* – und nicht als Strafe vor.

BRODY legt in seiner Monographie [Anm. 10] – schon der Titel deutet es an: 'The Disease of the Soul' – viel Gewicht auf die biblische und theologische Auffassung des Aussatzes als Sünde, die auch in das allgemeine Bewußtsein übergegangen sei. Dafür gibt es sicherlich Belege genug, von der Theologie über die volkssprachliche Predigt bis zur Dichtung, so bei Walther von Chatillon: *Donum Dei non donatur, / nisi gratis conferatur, / quod qui vendit vel mercatur, / lepra Syri vulneratur* (hg. von K. STRECKER, Berlin 1925, S. 46) und bei Hartmann selbst, wo Gregorius an sich Zeichen des Aussatzes – das *unreine fleisch*, die heisere (*grimme*) Stimme – als äußere

<sup>33</sup> Wie Anm. 38, Beobachtungen von Dr. Lara auf der Toteninsel Culion der Philippinen.

Entsprechung seiner Sündhaftigkeit beschreibt (3512ff.). Jedoch darf man nicht übersehen, daß bei der Interpretation der Lepra als Sünde eine spezifische Relation zwischen beiden Phänomenen besteht, die eine simple Gleichsetzung selbst dann ausschließt, wenn es z. B. bei Garnier von Rochefort (Ps.-Rhabanus) heißt *Lepra est peccatum* (PL 112, 985A). Aussätz ist im jeweiligen Bibelzitat, meist dem Gleichnis von den 10 Aussätzigen (*historia*) Zeichen (*signum*, *bezeichnungen*) für die Sünde, d. h. weder ist Lepra in jedem Bibeltext als Sünde zu deuten, noch ist gar die reale Krankheit deshalb als Sündenfolge anzusehen. Daß dies tatsächlich oft geschah, dafür bringt BRODY Beispiele genug, aber eine häufige Deutung ist noch keine notwendige: es gibt in Schrift und Theologie andere Interpretationen.

Da ist zunächst der arme Lazarus (Lk. 16, 19ff.), der zwar in den deutschen Predigten zu dieser Perikope (1. Sonntag nach Pfingsten) nicht als aussätzig bezeichnet wird (z. B. Altdt. Pred. II, S. 117, 13ff.; III, S. 119, 15ff.), weil der interessante Aspekt der Gegensatz arm-reich ist, aber dennoch dem Mittelalter als aussätzig gegolten hat, da er als Patron der Leprösen angesehen wurde und die um 1120 gegründeten Hospitaliter vom hl. Lazarus in Jerusalem sich vornehmlich der Leprösenpflege widmeten<sup>40</sup>. Vor allem aber ist es Job selbst, der als Leidender *figura Christi* – *Job daz spricht 'dolens' und bezeichnet unsern herren Jhesum Christum* (Altdt. Pred. I, S. 356, 34) – und auch ikonographisch mit dem Schmerzensmann-Typus aufs engste verbunden ist<sup>41</sup>, da Jesus, nach Is. 53, 4, *quasi leprosus* ist. Des vorbildlichen Job Aussätz kann nicht Folge der Sünde, Strafe Gottes sein, und um die naheliegenden Fehlinterpretationen der Lepra des Heinrich von Aue als Sündenstrafe auszuschalten, zieht Hartmann wieder und wieder eben den Typus des Aussätzigen heran, bei dem Aussätz gerade nicht die Sünde bezeichnet (128, 138f., 1364). Eben- sowenig wie beim armen Lazarus ist auch beim Armen Heinrich die Krankheit die Auswirkung einer über den "Normalfall" der Sündhaftigkeit eines jeden Menschen hinausgehenden bestimmten Schuld, sondern eher der Ausdruck einer Erwählung, denn: *der in dem höchsten werde | lebet uf dirre erde, | derst der versmähte vor gote* (113–115) – diese Aussage findet sich ganz ähnlich als Quintessenz der Lazarusparabel in der deutschen Predigt<sup>42</sup>: *der richen leben ist ængestlich, die nichts twinget, die mit nicht gelæutert werdent* (Altdt. Pred. II, S. 119, 18), oder noch deutlicher:

<sup>40</sup> Zu Lazarus als Vorbild des erwählten Aussätzigen vgl. BRODYS [Anm. 10] Nachweise aus einer Verlautbarung des Bischofs von Tournai (1239), einem Wiener Aussätzigenritual und der Magna Chirurgia des Guy de Chauliac von 1363 (S. 101–103). Ferner wäre noch auf Naaman (4 Kg. 5ff.) zu verweisen (*vir fortis et dives, sed leprosus*), dessen Aussätz zum Beweis der Macht Jahwes geheilt wird, ohne daß seine Krankheit als Strafe gedeutet werden kann.

<sup>41</sup> F. P. PICKERING, *Literatur und darstellende Kunst im Mittelalter* (Grundlagen der Germanistik 4), Berlin 1966, S. 70f., 79f., 177.

<sup>42</sup> Nach A. E. SCHÖNBACH, *Über Hartmann von Aue*, Graz 1894, S. 137 wird "dieser satz dargelegt und erörtert", "wo immer diese parabel in der kirchlichen literatur erwähnt und erklärt wird" (S. 137, ohne Nachweise).

daz hat er uns och hiute da wol mit bezaichent, unser herre got, daz er des richen mannes namen niht geruochet ze wizende noch ze nennende. so bezaichent der arm man ain ieslichen seligen man den unser herre got in disem libe in siner vaterlichen zühte hat mit angesten unde mit armuot unde mit siechtuom (Altdt. Pred. III, S. 120, 23ff.). Die mangelnde Geduld des Armen Heinrich – *do schiet in sîn bitter leit | von Jôbes geduldikeit* (137f.) – zeigt ja doch nur an, daß er die Probe zunächst nicht besteht, anders als Job und Lazarus, der in der Predigt diejenigen Armen "bezeichnet", *die ir armuot unde ir siechtuom unde alle ir arbeit dûmûteclich unde gedulteclichen vertragen* (Altdt. Pred. III, S. 120, 35f.); daraus aber schließen zu wollen, daß der vorher verhängte Aussatz dieses oder ein anderes Versagen bestrafe, hieße die Aussagekraft der biblischen Parallelen ebenso mißverstehen, wie es eine unzulässige Gleichsetzung von Figuren- und Autorenebene wäre, wollte man die Äußerungen Heinrichs über seine Weltverfallenheit (383ff.) und Gottes *râche* dafür (409) als Interpretation des Verfassers reklamieren<sup>42a</sup>. Herrn Heinrichs Seelenheil war allein durch *richeit* (39) und *wertliche wünne* (38f.) gefährdet, denn *swa dehein richer man ein wengez almuosen gebe oder dehein guotcete bege, daz im der guotcete an disem libe mit dem gewalte unde mit dem richtuome, den er da hie hat, also gedanket unde also gelonet werde, daz er dar umbe dehein lon dort denne nimmer enpfawe* (Altdt. Pred. III, S. 211, 17–21). Daß Gott ihn zum armen Heinrich machte, ermöglicht seine Rettung: *wan alsam daz unmuglich ist daz der riche zwai himelriche habe, alsam ensol och, ob got wil, dehein arme gots dürftige zwai hellewiz nimmer gewinnen* (ebd., Z. 24–27), das *êwige rîche* (1116) ist ihm gewiß, selbst wenn es im *süezen lanc libe* (1114) schon in diese Welt hineingenommen ist, ganz wie im 'Gregorius' das gute Ende nicht erst, wie es der Legendentypus wollte, im Himmel eintritt – sonst hätte sich das höfische Publikum in seinem Wunschleben wohl gar zu unbehaglich gefühlt.

Der Versuch, die umstrittene Textstelle in eine Gesamtdeutung einzuordnen, trifft sich mit ähnlichen Ergebnissen, die von teilweise anderem Ausgangspunkt erreicht wurden. Zu nennen sind W. FECHTER (Über den 'Armen Heinrich' Hartmanns von Aue, Euph. 49 [1955] 1–28), der vor allem die Parallelen zum biblischen Buch Job für seine Deutung der Krankheit als Prüfung und Strafe zugleich heranzieht, L. SEIFFERT (The Maiden's Heart. Legend and Fairy-Tale in 'Der Arme Heinrich', DVjS 37 [1963] 384–405), der von der Legendenstruktur her den Aussatz zwar als "punishment from God" aber auch als "the very instrument of his salvation" deu-

<sup>42a</sup> J. A. HUNTER, 'Sam jôben den rîchen': Hartmann's 'Der arme Heinrich' and the book of Job, MLR 68 (1973) 358–366 geht m. E. zu weit, wenn er das ganze Buch Job als Hintergrund voraussetzt und folglich Unterschiede zwischen Job und Heinrich überinterpretiert, so daß er paradoxerweise eine Parallele in der Reaktion auf die Krankheit entdeckt (gegen v. 137f.!) und einen Unterschied im Sinn des Aussatzes.

tet, vor allem aber CH. CORMEAU (Hartmanns von Aue 'Armer Heinrich' und 'Gregorius' [MTU 15], München 1966, S. 130–134), der, vornehmlich gestützt auf lateinische Job-Kommentare des Mittelalters, zu dem Schluß kommt, daß "Leid nicht allein Folge der Sünde ist", und K. RUK (Hartmanns 'Armer Heinrich'. Erzählmodell und theologische Implikation, F Schr. de Boor zum 80., München 1971, S. 315–329), der vom Erzählmodell aus die Hiobanalogie als von Hartmann für die theologische Sinnggebung intendierte Implikation erschließt.

*Ze hewe wart sin grüenez gras* – die Vergänglichkeitsallegorie erscheint durch ihre Stellung in einem Geflecht von Beziehungen und Deutungen, das außer in der lateinischen theologischen Literatur auch in der deutschen Predigt sichtbar wird, im 'Armen Heinrich' in höchst signifikanter und prägnant interpretierender Verwendung. Demgegenüber bleibt die Benutzung der Isaias-Stelle in der Barlaam-Dichtung Ottos II. von Freising, etwa 20 Jahre später als Hartmann, reichlich simpel und ausführlich vergleichend:

*Allez fleisch menslich  
daz ist dem hewe gelich;  
ez ist in sinem ruome  
als ein heubluome:  
só daz heu gedorret in,  
ie sú der bluome vallet hin. (7929–34)<sup>43</sup>*

So schreibt ein dichtender Theologe. Die strittigen Verse im 'Armen Heinrich' aber sind in ihrer, das *úzen* (Vergehen der Schönheit) ebenso wie das *innen* (Krankheit als Prüfung) erfassenden Mehrschichtigkeit doch eher das Werk eines theologische Anregungen verwertenden Dichters, und damit möchte ich annehmen, Hartmanns selbst.

Anschrift des Verfassers: Dr. Volker Mertens  
Institut für Deutsche Philologie der Universität  
87 Würzburg, Am Hubland

<sup>43</sup> Hg. von A. PERDISCH (StLV 260), Tübingen 1913.