

## Perseus kristalliner schilt / Christoph Gerhardt

Wissenschaftlicher Artikel

Mit freundlicher Genehmigung zur Verfügung gestellt durch den  
Universitätsverlag Winter, Heidelberg

### Empfohlene Zitierweise / Suggested Citation (ISBD)

Gerhardt, Christoph:

Perseus kristalliner schilt, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift 55 (N.F. 26, 1976),  
S. 91-113. – <https://doi.org/10.25353/ubtr-svcg-51ee-d85e>

### Nutzungsbedingungen

Dieser Text unterliegt einer CC-BY-Lizenz  
(Namensnennung) –  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>



### Terms of use

The contents are available under the terms  
of a CC-BY licence (attribution) –  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>



## PERSEUS KRISTALLINER SCHILT

Der Marner<sup>1</sup>, der *lustic tiutsch und schoene latin* dichten konnte<sup>2</sup>, war auch aus diesem Grunde von seinen Zeitgenossen viel beneidet und bewundert<sup>3</sup>. Allein die Tatsache, daß die Lateinkenntnisse des Marner mehrfach erwähnt werden, zeigt, welche Ausnahmeerscheinung die Fähigkeit, lateinisch zu dichten, bei den mittelhochdeutschen Spruchdichtern gewesen sein muß. Es kann daher nicht weiter verwundern, daß die Sage von Perseus' Kampf mit der Gorgo (XIV, 13) bei dem Spruchdichter, der eine gelehrte Schulbildung genossen hat<sup>4</sup>, das erste Mal in deutscher Sprache auftaucht<sup>5</sup>, sieht man einmal

<sup>1</sup> *Der Marner*, hrsg. v. Ph. Strauch (= QuF 14), Strassburg 1876, Nachdruck: Mit einem Nachwort, einem Register und einem Literaturverzeichnis v. H. Brackert (= Deutsche Neudrucke), Berlin 1965; in: H. de Boor, *Mittelalter. Texte und Zeugnisse I*, München 1965, S. 761 mit modifizierter Interpunktion und Konjekturen Z. 195 (*des houbet*, nach Bartsch) und 204 (*disen spaehen list*) ist der Spruch XV, 13 ebenfalls abgedruckt; außerdem von U. Müller, *Politische Lyrik des deutschen Mittelalters. Texte I* (= GAG 68), Göttingen 1972, S. 62. In der Anm. z. St. S. 299 wird nur gefragt, ob sich der Spruch auf die Zustände des Interregnums beziehe. Diese These wird näher ausgeführt in Müllers *Untersuchungen zur politischen Lyrik des deutschen Mittelalters* (= GAG 55/56), Göttingen 1974, S. 117 und 522f. Zu eingehender Behandlung ist mir das Buch zu spät bekannt geworden, in dem die Subsumierung unter ‚politische Lyrik‘ nicht bewiesen werden kann und in dem auf die Mehrzahl der im folgenden erörterten Fragen und beigebrachten Belege nicht eingegangen wird, wie es im Rahmen einer solch umgreifenden Untersuchung auch nicht möglich ist.

<sup>2</sup> Hugo von Trimberg, *Der Renner* (ed. G. Ehrismann), V. 1199.

<sup>3</sup> S. Rumelant, MSH III, S. 56b, Str. 5.6; s. Strauch [wie Anm. 1], S. 1–6, 197. Vgl. K. Langosch, *Mittellatein als Deutschkunde – eine nationale Aufgabe deutscher Wissenschaft und Schule* (= Deutschkundliche Arbeiten A, 10) Breslau 1937, S. 18f.; B. Wachinger, *Sängerkrieg. Untersuchungen zur Spruchdichtung des 13. Jahrhunderts* (= MTU 42), München 1973, S. 166, 308ff.; K. Franz, *Studien zur Soziologie des Spruchdichters in Deutschland im späten 13. Jahrhundert* (= GAG 111), Göttingen 1974, S. 28ff. ‚Ausbildung und Erziehung‘.

<sup>4</sup> Zu der immer wieder aufgegriffenen These, daß der Marner deswegen ein ‚entlaufener Kleriker‘ gewesen sein und ‚eine geistliche Vergangenheit‘ gehabt haben müsse (s. Strauch [wie Anm. 1], S. 185, 188) vgl. F. A. Specht, *Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts*, Stuttgart 1885, Nachdruck: Wiesbaden 1967, S. 231 „Clericus, cleric, clerk nannte man jeden, der lesen und schreiben konnte oder mit dem Schreiberwesen zu thun hatte“. Aus der Fähigkeit, lateinisch zu dichten, ist der ‚geistliche Stand‘ des betreffenden Autors also nicht ohne weiteres abzuleiten.

<sup>5</sup> S. Strauch [wie Anm. 1], Anm. z. St. S. 167 und K. Bartsch, *Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter* (= Bibliothek d. ges. dt. National-Lit. 38), Quedlinburg/Leipzig 1861, Nachdruck: Amsterdam 1965, S. LXXIII. Bei L. Denecke, *Ritterdichter und Heidengötter (1150–1220)* (= Form und Geist 13), Leipzig 1930, ist der Marner und die Perseus-Gorgo-Sage nicht behandelt.

Rudolf von Ems – und ähnlich, aber nicht so ausführlich Otto II. von Freising im *Laubacher Barlaam* (ed. A. Perdich, V. 11058–11261) – führt im *Barlaam und*

von dem entsprechenden Passus in Albrechts von Halberstadt Übertragung der *Metamorphosen* Ovids ab<sup>6</sup>. Wie die Darstellung Albrechts ausgesehen hat, ist unbekannt und auch nicht mehr rekonstruierbar, da Georg Wickram<sup>7</sup> für seine Bearbeitung von 1545 auch Nebenquellen konsultiert<sup>8</sup> und C. Drescher nachgewiesen hat, daß Wickram für den Teil seiner Metamorphosenbearbeitung, in der er die Tötung der Gorgo beschreibt, ein Meisterlied bzw. ein Spruchgedicht (1541) von Hans Sachs zusätzlich herangezogen hat<sup>9</sup>. Bartschs Fassung ist daher, was diesen Teil der Perseussage anbelangt, ohne Wert.

\*

Marners Darstellung vom Kampf des Perseus gegen die Gorgo zeigt auf den ersten Blick einige auffällige und sonderbare Züge, die bisher unbeachtet geblieben sind oder über die hinweggelesen wurde, die auf jeden Fall für nicht erklärungsbedürftig gehalten worden sind<sup>10</sup>.

*Josaphat* (ed. F. Pfeiffer, 244, 8ff.) euhemeristisch eine Fülle antiker Götter und Heroen auf, darunter zweimal nur mit Namensnennung *Perseus* (jeweils in Verbindung mit *Kastor*, *Pollux* und *Zitus*, 245, 21f., 251, 37f.). *diu gotinne Medusa* nennt Rudolf 246, 4! Dies läßt auf keine intimere Kenntnis schließen. In der *Weltchronik* (ed. G. Ehrismann, V. 19836–57) beschreibt Rudolf einige der Taten Perseus' und seinen Katerstermos (vgl. dazu E. Panofsky and F. Saxl, *Classical Mythology in Mediaeval Art*, in: Metropolitan Museum Studies IV [1932/33], S. 228–280, bes. S. 240 bf., Abb. 22–24 c und ebd., S. 188 Abb. 19; J. Seznec, *La survivance des dieux antiques* [= Studies of the Warburg Institute 11], London 1940, S. 135 mit Abb. 55, 60; Massin, *Buchstabenbilder und Bildalphabete*, Ravensburg 1970, S. 170f. mit Abb. 688; J. Krása, *Die Handschriften König Wenzels IV.*, Prag 1971, S. 211 mit Abb. 167f.: Perseus mit dem Gorgonenhaupt als Sternbild), den Gorgonenkampf erwähnt er auch hier nicht, ebensowenig im *Guoten Gêrhart* (ed. J. A. Asher, V. 2555ff.), wo er eine Reihe Götter nennt (s. Anm. 11).

Hinweisen will ich noch auf Marners lateinisches Gedicht auf Bruno von Olmütz, in dem *Atropos*, *Clotho* und *Lachesis* genannt werden (Ausgabe [wie Anm. 1], S. 192), die er XV, 26ff., wohl in Rücksicht auf sein Laienpublikum, aber ebenso wie Isidor, Etym. VIII, 11, 93 ohne Namen in ihrer Tätigkeit beschreibt. Nach Strauch (Anm. z. XV, 26) ist der Parzen in der mhd. Literatur nur noch in der *Krone* (V. 286ff.), die eine gute Schulbildung verrät (vgl. die Exempelfiguren [ed. G. H. F. Scholl], V. 8288–8301, 11550–11602, 15542f.), gedacht; s. aber noch Ulrich von Eschenbach, *Alexandreis* (ed. W. Toischer), V. 3737ff.

<sup>6</sup> Cap. XII, S. 87.

<sup>7</sup> *Georg Wickrams Werke*, Bd. 7 und 8: *Ovids Metamorphosen*, hrsg. v. J. Bolte (= StLV 237/241), Tübingen 1905/6, Bd. 7, IV, cap. 24, S. 208f.

<sup>8</sup> S. G. Heinzmann, *Albrecht von Halberstadt und Jörg Wickram. Studien zu einer Rekonstruktion von Albrechts Metamorphosen*, Diss. phil. München 1969.

<sup>9</sup> C. Drescher, *Studien zu Hans Sachs*. Neue Folge, Marburg 1891, S. 59ff. Bolte [wie Anm. 7], Bd. 8, S. XXVII stimmt Drescher zu. Im Anhang als Nrr. 17 und 18, S. XXXff. druckt Drescher die beiden Texte von Hans Sachs ab.

<sup>10</sup> S. das Literaturverzeichnis von Brackert [wie Anm. 1], S. 210f. und das Verzeichnis der Ergänzungen S. 197ff.; angemerkt sei ausdrücklich, daß dies auch für die Monographien von F. Fischer und B. Schneider gilt. Es fehlt F. Meyer, *Über Leben und Dichten des Marner*, Diss. phil. Giessen 1873, S. 39 [belanglos] und

Der Spruch, der im folgenden näher betrachtet werden soll, lautet in Strauchs Herstellung:

- XIV, 193 *Ein wunderlîchez kunder,  
Gorgôn ez geheizen was*
- 195 *wîlent, swer daz houbet sach, der wart ein stein.  
bî der zît ein ritter lebte, der hiez Antêus,  
den nam des michel wunder,  
daz nieman vor im genas.  
er wart dô in sînem muote des enein,*
- 200 *daz er machte ein kristallinen schilt und truoc den sus  
Vor sînen ougen, er ersach ez dur den schilt und streit  
mit im, er sluoc ez so manlîchen,  
daz man ez noch von im seit.  
ir werden fürsten, merkent wol an disen list:*
- 205 *dem ritter sult ir iuch gelîchen.  
swâ ein valschez houbet ist,  
sehêt ez dur iuwer êren klâren schilt,  
und slaht ez, wan ez keiner arger dinge niht bevilt.*

Daß beim Marner *Antêus*, der Sohn der Terra, den Herkules besiegte, an die Stelle von Perseus geraten ist, ist seit je bemerkt und als Fehler des Autors oder, was ich für wahrscheinlicher halte, als der eines Schreibers gekennzeichnet worden<sup>11</sup>. Im folgenden werde ich einheitlich die Namensform Perseus verwenden, auch wenn es den Marnerschen Spruch betrifft.

P. Sparmberg, *Zur Geschichte der Fabel in der mittelhochdeutschen Spruchdichtung*, Diss. phil. Marburg 1918, S. 25–30, bes. S. 29f. K. Stackmann, *Der Spruchdichter Heinrich von Mûgeln. Vorstudien zur Erkenntnis seiner Individualität* (= Probleme der Dichtung 3), Heidelberg 1958, S. 112 gibt eine nicht ganz korrekte Paraphrase des Spruchs (s. Anm. 37), ohne auf die sich ergebenden Schwierigkeiten einzugehen.

<sup>11</sup> S. MSH IV, S. 530 a; Meyer [wie Anm. 10], S. 39 „Unter Anteus ist natürlich hier Perseus zu verstehen“; Bartsch [wie Anm. 5], S. LXXIII „... wenn auch der Name, Anteus für Perseus, in den Hss. [sic, der Spruch ist nur in C überliefert!] entstellt ist“; Strauch [wie Anm. 1] bringt in der Anm. z. XIV, 193ff., S. 167 durch seine vorsichtige Formulierung („Der Name Anteus ist wohl Entstellung aus Perseus“) zum Ausdruck, daß der Fehler nicht unbedingt auf das Konto des Marners gehen muß; Stackmann [wie Anm. 10], S. 112 spricht nur von „einer merkwürdigen Namensverwechslung“; Sparmberg [wie Anm. 10], S. 30 glaubt, daß die Verwechslung „kaum den Schreibern [sic!] zuzuweisen sein dürfte“, obwohl diese doch gerade bei unbekannt Namen Erstaunliches leisten: So ist, um einige wenige, einschlägige Beispiele zu geben, im *Willehalm* dreimal in den Handschriften WWo aus *Gandaluz* der Atride *Tandalus* geworden, s. M. v. Stosch, *Schreibereinflüsse und Schreibertendenzen in der Überlieferung der Handschriftengruppe \*Wwo von Wolframs ‚Willehalm‘*, München 1971, S. 171–177, Beispiel S. 172. Wh. 109, 4 macht der Schreiber aus *bon aventiure* den Gelehrten *bona ventura* (ebd. S. 176). Im *Guoten Gérhart* (ed. J. A. Asher) macht die Handschrift B V. 2557 aus *Pallas unde Júnô: Alles von ino*; V. 2559 aus *Machmet und Merçurius: Mach mier vnnd mait vzuoss*; V. 2560f. aus *Thêtis unde Neptûnus, die der*

Jeder der das Haupt der Gorgo erblickte, versteinerte bei diesem Anblick. Ein gläserner, durchsichtiger Schild, der den Kämpfenden vor dem gefährlichen Anblick nicht schützt, sondern durch den ganz im Gegenteil der Kämpfer das *wunderliche kunder* genau sehen kann und soll, ist ziemlich witzlos und zerstört eigentlich die Pointe dieses Kampfes, die List des Perseus, durch die er über die Gorgo siegt<sup>12</sup>.

Weiterhin fällt auf, daß Perseus aus eigenen Stücken, ja beinahe aus Neugierde, sich zur Gorgo aufmacht und daß er den ‚Trick‘ mit dem gläsernen Schild sich selbst, ohne fremde Hilfe ausgedacht hat.

Über die Quelle, aus der der Marner geschöpft hat, meinte Bartsch, daß es Ovid „mit direkter Entlehnung“ gewesen sei<sup>13</sup>. Da aber, um nur einen Punkt

---

*wazzer hânt gewalt: Etechys vnnd nepever woss Die dritte wz er h. g. und aus Eolus V. 2566 schließlich wird: Lauss! Vgl. u. a. noch die Varianten zu Gottfrieds Tristan (ed. K. Marold-W. Schröder), V. 4788 (Orphêes – erfres, orphanes, ir seh), V. 4729 (Pegases – pagans, pitagis, pagasis), V. 4806 (Zithêrone – Cicerone), V. 4863 (Elicône – litone, elione); Rückschlüsse auf den Bildungsstand der Schreiber mögen andere ziehen! Steinhöwel hat z. B. die Form *Perpseus*, s. Boccaccio's *De claris mulieribus*, deutsch übersetzt v. Stainhöwel, hrsg. v. K. Drescher (= StLV 205), Tübingen 1895, S. 80, 15; weitere Entstellungen von *Perseus* s. Anm. 29. Zu *Antêus* s. z. B. Ovid, *Met.* IX, 183f., Isidor, *Etym.* XV, 1, 74.*

<sup>12</sup> K. Schauenburg, *Perseus in der Kunst des Altertums* (= *Antiquitas* 3, 1), Bonn 1960, S. 19ff. *Die Tötung der Medusa* gibt einige antike ikonographische Belege dafür, daß Perseus die Medusa ansieht, als er ihr das Haupt abschlägt (S. 23, 27, 29f., 82). Die *Studien zur Gorgo* von Kaiser Wilhelm II., Berlin 1936, geben in diesem Zusammenhang nichts her.

<sup>13</sup> Bartsch [wie Anm. 5], S. LXXIII; bei Ovid ist *Met.* IV, 771–803 gemeint. Strauch [wie Anm. 1] übernimmt dies nicht. Er verweist nur auf deutsche Texte, die gewisse Ähnlichkeit mit der Sage haben, als Quelle jedoch nicht in Betracht kommen, vgl. noch J. Bolte und G. Polívka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, I Leipzig 1913, S. 556, IV Leipzig 1930, S. 112, Nachdruck: Hildesheim 1963. Auch Sparmberg [wie Anm. 10], S. 29 lehnt Ovid als direkte Quelle ab und will „eher von unklarer Erinnerung oder mündlicher Weitergabe des Stoffes an den Dichter“ sprechen (S. 30). Aber auch dies wäre mit der Schulbildung des Marner nicht ohne weiteres zu vereinbaren.

Auch die in den *Gesta Romanorum* (ed. W. Dick, Nr. 23, ed. H. Oesterley, Nr. 139, Nachweise S. 735) erzählte Geschichte, wie Alexander einen Basilisken tötet, indem er ihm einen Spiegel vor Augen hält, wird nicht in einem quellenmäßigen Zusammenhang mit der Gorgo-Sage stehen (wie C. Borchling, *Der jüngere Titulrel und sein Verhältnis zu Wolfram von Eschenbach*, Göttingen 1897, S. 78 Anm. 2 behauptet; von W. Leckie Jr., *ZfdA* 99 [1970], S. 132–139 korrigiert) und auch keinen Einfluß auf ihre Darstellung ausgeübt haben, zumal die Auslegung andere Wege geht (s. Anm. 45). Immerhin ist aber aus einer Kontamination zwischen der Sirene, der Gorgo und dem tödlichen Basiliskenblick der Vogel *Gorgonia* entstanden, der z. B. Isidor, *Etym.* XIV, 6, 9 (wörtlich übernommen von Bartholomäus Angelicus, *de rerum proprietatibus*, Frankfurt 1601, Nachdruck: Frankfurt 1964, XV, 70, S. 659 und Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale*, Nachdruck der Ausgabe 1624, Graz 1965, I, 79) erwähnt wird, ohne daß allerdings der todesbringende Blick genannt wird. Vgl. über diesen Vogel ausführlich: Guillaume le Clerc, *Le Bestiaire*, hrsg. v. R. Reinsch (= *Altfrz. Bibl.* 14), Leipzig 1892, Nachdruck: Wiesbaden 1967, S. 162f.; s. auch O. Doberentz, *ZfdPh* 12 (1881), S. 403, 13 (1882), S. 201, 218. Im griechischen *Physiologus* (ed. J. B. Pitra, Spi-

zu nennen, die Verse *se tamen horrendae clipei, quod laeva gerebat, aere repercusso formam adspexisse Medusae*<sup>14</sup> vom Marner, der Perseus durch den kristallinen schilt sehen läßt, so gröblich mißverstanden sein müßten, wie es dem gelehrten Marner nicht zugetraut werden sollte, scheiden die *Metamorphosen* als direkte Vorlage aus; außerdem müßte bei einer solchen Quellenlage auch die Verbindung mit einer Auslegung der Sage nach dem *sensus moralis*, die sich bei Ovid selbstverständlich nicht findet, auf den Marner zurückgehen.

\*

Zu den mythologischen ‚Handbüchern‘, mit denen der Marner während seiner Schulzeit in Berührung gekommen sein kann, gehören u. a. die *libri mitologiarum* des Fulgentius<sup>15</sup> oder die sog. drei *Vaticanischen Mythographen*; ich kann mich auf diese beschränken, da sie mindestens seit dem 12. Jahrhundert so verbreitet gewesen sind, daß sie als repräsentativ bezeichnet werden können. Letztere, vor allem den zu Unterrichtszwecken geschriebenen zweiten *Mythographen*, benutzte z. B. Konrad von Mure ausgiebig für seine ebenfalls für den Schulunterricht zusammengestellte Samm-

---

cilegium Solesmense III, Paris 1855, Nachdruck: Graz 1963, Nr. 53, S. 369f.) wird in dem Kapitel über die Gorgo neben anderen Seltsamkeiten berichtet, daß Alexander der Große das Gorgonenhaupt besessen und dadurch die ganze Welt beherrscht habe. Die Gorgo lockt in dieser Darstellung die Lebewesen mit den Worten an: Δεῦτε πρός με, καὶ ἀπολαύσατε σαρκικῆς ἐπιθυμίας; dies erinnert an die Auslegung der Gorgo in den *Gesta Romanorum* [wie Anm. 25]. Schon Kallisthenes setzte Perseus und Alexanders Reisen parallel, s. F. Kampers, *Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschung*, Freiburg i. Br. 1901, S. 25, 127f. In Michael Maiers *Atalanta fugiens. Hoc est Emblemata nova de secretis naturae chymica*, Oppenheim 1618, Nachdruck: Kassel 1964, findet sich eine weitere Variante: *Hic est Perseus ille qui Andromedā . . . à mōstro marino, ostēso capite Medusae defēdit* (S. 91).

<sup>14</sup> Publius Ovidius Naso, *Metamorphosen*, übertragen und hrsg. v. E. Rösch, München 1964, IV, 782f.; s. auch Anm. 31. Schauenburg [wie Anm. 12] macht darauf aufmerksam, daß das Spiegelmotiv literarisch erst bei den Römern nachweisbar ist (S. 25, 40, 77ff.); z. T. hält auch Athene den spiegelnden Schild. Einen *crystalinum* bzw. *vitreum clypeum* führt Schauenburg nicht an.

<sup>15</sup> Vgl. z. B. G. Glauche, *Schullektüre im Mittelalter. Entstehung und Wandlung des Lektürekansons bis 1200 nach den Quellen dargestellt* (= Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 5), München 1970, S. 93, 95. Zu weiteren mythologischen ‚Handbüchern‘ und deren Illustrationen vgl. E. Panofsky, *Renaissance and Renascence in Western Art* (= Icon Editions 26), New York 1972, S. 78–81 Anm. 2. Da „eine Geschichte der mittelalterlichen Ovidglossierungen und Kommentare noch zu schreiben ist“ (Ganz, S. 195), bin ich im Rahmen dieses Aufsatzes hierauf nicht eingegangen. Vgl. als neuestes P. F. Ganz, *Archani celestis non ignorans. Ein unbekannter Ovid-Kommentar*, in: *Verbum et Signum*. Fs. f. F. Ohly z. 60. Geb., München 1975, I, S. 195–208 und B. Guthmüller, Lateinische und volkssprachliche Kommentare zu Ovids *Metamorphosen*, in: *Der Kommentar in der Renaissance*, hrsg. v. A. Buck und O. Herding (= DFG. Kommission f. Humanismusforschung, Mitteilung I), Bonn-Bad Godesberg 1975, S. 119–139.

lung *Fabularius* vom Jahre 1273<sup>16</sup>, woraus deutlich wird, in welchem hohen Ansehen das Buch im 13. Jahrhundert, etwa zur Zeit des Marner, gestanden hat.

Diese Versionen der Sage von Perseus und der Gorgo enthalten nun alle wesentlichen Teile aus dem Spruch des Marner: den kristallinen Schild, und im Auslegungsteil Perseus als Exempel der *virtus* sowie den Schild als Symbol seiner Klugheit<sup>17</sup>. Die direkte Vorlage des Marner kann keine dieser Fassungen gewesen sein.

Fulgentius<sup>18</sup> nennt ein Motiv für die Tötung der Medusa:

... Forcum regem fuisse, qui tres filias locupletes derelinquit. Quarum Medusa maior quae fuerat locuples regnoque colendo fructificandoque ampliauerat ... cuius regnum opimum Perseus inuidens ipsam quidem interemit ... cuius capite id est substantia ablata ditior factus non parua regna obtinuit.

Weiter heißt es:

... Gorgonas dici uoluerunt tres, id est tria terroris genera ... Hos ergo terrores Perseus adiuuante Minerua, id est uirtus adiuuante sapientia, interfecit. Ideo auersus uolat, quod uirtus terrorem numquam aspicit. Speculum etiam ferre dicitur, quod omnis terror non solum in corde, sed etiam in figura transeat.

Der versteinernde Anblick der Gorgo wird nicht erwähnt.

Im ersten *Mythographen* werden zwei verschiedene Motive für eine Fahrt des Perseus zur Gorgo genannt, und weiterhin ist nicht von einem Spiegel, den Perseus mit sich geführt haben soll, sondern von einem kristallinen Schild die Rede<sup>19</sup>:

Phorcus tres habuit filias ... quae ... contuentes in lapidem conuertebant; unde et Gorgones dictae a terrore: γοργών namque Graece terror dicitur.

<sup>16</sup> A. Mayer, *Die Quellen zum Fabularius des Konrad von Mure*, Diss. phil. München, Nürnberg 1916; über das Lemma *Medusa* s. S. 81. Zu den *Mythographen* vgl. noch Kathleen O. Elliott and J. P. Elder, *A critical Edition of Vatican's Mythographers*, in: Transactions of the American Philolog. Association 78 (1947), S. 205ff., wo 43 Handschriften des 12.–15. Jahrhunderts verzeichnet sind; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Bd. II (= Handbuch der Altertumswissenschaft 9, 2, 2), München 1923, Nachdruck: 1965, S. 656–660; weitere Benutzung s. Bd. III, München 1931, Nachdruck: 1964, S. 196, 340; F. v. Bezold, *Das Fortleben der antiken Götter im mittelalterlichen Humanismus*, Bonn/Leipzig 1922, Nachdruck: Aalen 1962, S. 14ff.

<sup>17</sup> Zu dem Topos: *fortitudo et sapientia* im Herrscherlob s. E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern/München 1963, S. 183f.

<sup>18</sup> Fabii Planciadis Fulgentii V. C. opera ... recensuit R. Helm, addenda adiecit J. Préaux, Stuttgart 1970, I, XXI, S. 32, 8ff., 21f., 33, 8ff. Über die zahlreichen Handschriften s. die Praefatio.

Vgl. auch H. Liebeschütz, *Fulgentius metaforalis. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Mythologie im Mittelalter* (= Studien der Bibliothek Warburg 4), Leipzig 1926, S. 124 Nr. XXI, woraus nur einige Stellen zitiert seien: *Perseus ... et tres sorores regnum illud tenentes sua sapientia occidit, que Gorgones dicti sunt ... cui assistebat Minerva sapientie dea. Hic vero armatus cristalinum scutum ante oculos deferens (De deorum imaginibus libellus).*

<sup>19</sup> *Scriptores rerum mythicarum latini tres Romae nuper repertum*, edidit G. H. Bode, Celle 1834, Nachdruck: Hildesheim 1967, 2 Bde., I, cap. 130.

Contra quas missus est Perseus cum crystallino clypeo et harpe, quod est genus falcati teli; et adiutorio Minervae eas interfecit . . . Fuerunt autem locupletissimae . . . Mortuo patre, Medusa major filia in regnum successit, quam Perseus, rex Asiae, interfecit, et ejus regnum abstulit. Veritas tamen hoc modo se habet. Gorgon *terror* interpretatur . . . Perseus autem in figura virtutis ponitur, qui Gorgonem auxilio Minervae interfecit; quia virtus (<auxilio>) sapientiae omnes vincit terrores.

Der zweite *Mythograph* nennt zwar den König, der Perseus zum Kampf mit der Gorgo entsendet, gibt aber keinen Grund dafür an. Weiterhin gibt er dem Schild, der nun auch gläsern geworden ist, eine neue Funktion. Diese ist vielleicht dadurch entstanden, daß die Tarnkappe, die Perseus mit anderen Zauberdingen von den Nymphen bekommen hat (wovon allerdings Ovid und die *Mythographen* nicht berichten<sup>20</sup>), mit dem Schild ‚kontaminiert‘ worden ist. Es heißt in der Sagedarstellung<sup>21</sup>:

Gorgones tres fuerunt . . . Has si quis vidit, stupore statim in lapidem versus est. Serenus dicit, tres puellas fuisse unius pulchritudinis. Quas quum vidissent adolescentes, stupore torpebant. Unde fingitur, si aliquis eas vidisset, in lapidem verteretur. Fuerunt autem locupletes nimis; unde *Gorgonae* dicuntur . . . Quam [sc. Medusa] Perseus, filius Jovis et Danaë, a Polydecte rege missus, accepto a Minerva, ne a Gorgona posset videri, vitreo clypeo, interceptoque in primis Phorcium lumine, quo invicem custodiis utebantur, interfecit, et exsectum ejus caput Palladi in pectore gestandum obtulit.

Aus der *interpretatio ejusdem fabulae* sei angeführt:

Veritas autem ex integro sic se habet. Gorgo *terror* est. Primus quippe terror est, qui mentem *debilitat*; secundus, qui *profundo* quodam terrore mentem *spargit*; tertius qui non solum mentis, verum etiam *caliginem* ingerit visus. Unde et nomina accipiunt, Stheno *debilitas*, Euryale *lata profunditas*, Medusa *oblivio*. Haec *omnia* terrorem faciunt in hominibus; quae omnia Perseus occidit. Perseus enim Graece *virtus* dicitur. Gorgonam cum auxilio Minervae interfecit, quia virtus, auxiliatrice sapientia, omnes terrores vincit. Hujus autem caput fingitur in pectore Minerva habere, quod illic est omnis prudentia, quae confundit alios, et saxeos et imperitos probat.

Der dritte *Mythograph* schließlich geht am ausführlichsten auf die Sage ein und gibt auch die detaillierteste Deutung des Schildes<sup>22</sup>:

Hae [sc. tres filiae Phorci] uno oculo utebantur, et intuentes in lapidem convertabant. Contra quas missus Perseus cum clypeo crystallino et harpe . . . consilio Minervae eas interfecit . . . Ad hanc [sc. Medusam] occidendam imaginario, id est crystallino usus videtur Perseus clypeo, quia consilii ejus

<sup>20</sup> Zur unsichtbar machenden ἄιδος κρυφή s. ausführlich Schauenburg [wie Anm. 12], S. 13ff., 117ff. ‚Tracht und Attribute des Perseus‘; vgl. H. Günter, *Psychologie der Legende*, Freiburg 1949, S. 30 [das Zitat aus Valerius Maximus habe ich nicht verifizieren können].

<sup>21</sup> II, cap. 112 *Gorgones*, cap. 113 *Interpretatio ejusdem fabulae*.

<sup>22</sup> III, cap. 14, 1–2. Bd. II, S. 44f., 95 und 161 die Anmerkungen; S. 45 z. St. ist die von mir in den Text (s. o.) aufgenommene Konjekture (<auxilio>) angegeben. Als wichtig für die hier behandelte Frage sei hervorgehoben, daß der Schild des Perseus schon in einem Lucanscholien (zu 9, 665) *crystallinum* genannt wird (II, S. 44), das aber in den *commenta Bernensia* (ed. H. Usener) und in den *adnotationes super Lucanum* (ed. J. Endt) nicht steht.

per speculatores suos praecognitis, inopinato saepe occurso illi obstiterit fugienti. Hac tandem interemta, capite ipsius, id est substantia, ablato, ditior factus, regna nec parva nec pauca obtinuit.

... De Gorgonum tamen interfecione subtiliora videtur tradere Fulgentius. Gorgo enim, inquit, *terror* interpretatur ... Perseus autem in figura virtutis accipitur. Hic adjuvante Minerva Gorgonam occidit, quia virtus auxilio sapientiae omnes terrores vincit. Ideo aversus volat, quia aversus terrorem nusquam respicit. Speculatum fert clypeum, quia omnis terror non solum in corde sed etiam in figura transeat.

Obwohl die Fassung, die Giovanni Boccaccio der Sage gegeben hat<sup>23</sup>, jünger ist als die des Marner, will ich daraus einiges noch anführen. Einmal diente dieser Text Hans Sachs als Vorlage, außerdem weisen einige Züge, besonders die Deutung des Schildes und seines Trägers, große Ähnlichkeit mit dem Marnerschen Spruch auf. Die Version von der Vergewaltigung der Medusa durch Neptun erzählt der zweite *Mythograph* cap. 112, 33ff., der erste cap. 131.

Medusa filia Phorci, ut dictum est, cum spetiosissima mulierum esset, habuit inter alia sui decoris spectabilia, ut Theodontius<sup>24</sup> asserit, crines non solum flavos, sed aureos, quorum splendore captus Neptunus cum ea concubuit in templo Minerve, ex quo concubitu Pegasus equus natus est; quam ob rem turbata Minerva, ne ignominia templo iniecta remaneret inulta, crines Meduse mutavit in angues, et sic ex pulchra monstruosa facta est. Cuius monstri cum fama volitaret undique, factum est, ut ad illud superandum veniret Perseus scuto Palladis armatus, qui ei caput abscidit ... Medusam crines habuisse aureos ideo fictum reor, ut intelligamus eam fuisse ditissimam, cum per crines summantur substantie temporales, propter has autem substantias Neptunus, id est exterus homo, ut fuit Perseus, in concupiscentiam eius trahitur, et eam in templo Minerve opprimit, id est intra terminos prudentis consilii illam superat; quod etiam per scutum Palladis demonstratur, qui crystallinus erat, ut per eum summatur prudentis circumspectio; habet enim hoc crystallum, ut reddat oculis intuentis quicquid extra se geritur; sic et dux discretus consilio, quid possint hostes agere, intuetur, et sic se tutum facit, dum illorum a se previsa frustratur consilia.

Die Tradition, in der der Marner steht, ist ziemlich deutlich mit diesen Texten abgesteckt<sup>25</sup>; und gerade der jüngste zeigt eindrucksvoll, wie leben-

<sup>23</sup> Giovanni Boccaccio, *Genealogie deorum gentilium libri*, hrsg. v. V. Romano (= Scrittori d'Italia 201, G. Boccaccio opere XI), Bari 1951, Bd. II, X, 10 und 11; Zitate aus cap. 11. Auch im Dantekommentar (ed. G. Padoan), IX, 39ff. und in *De claris mulieribus* (ed. V. Zaccaria), cap. XXII bringt Boccaccio die Sage von der Medusa in jeweils leicht veränderten Versionen. Im *Ovid moralisé*, der im 16. Jahrhundert übrigens auf den Index gesetzt worden ist, spielt der Schild des Perseus weder in der Erzählung noch in der Auslegung eine Rolle.

<sup>24</sup> Ein nicht identifizierter, von Boccaccio vielzitatierter Gewährsmann. Diesen Hinweis sowie andere Anregungen verdanke ich Bernhard König, Trier; auch Rupert Schulz, Trier und Klaus Alpers, Hamburg bin ich für verschiedene Hilfen dankbar.

<sup>25</sup> Die Darstellung, die der Sage in den *Gesta Romanorum* (ed. H. Oesterley, Berlin 1872, Nachdruck: Hildesheim 1963), Nr. 218 App. 22, S. 626 gegeben wird, noch mehr aber die Auslegung zeigen mit besonderer Deutlichkeit, daß der Marner in die Tradition der *Mythographen*, d. h. in eine Schultradition gehört; s. dazu Oesterley, S. 261, Hommers [s. u.], S. 12. *Quedam mulier erat nomine [Medusa] pulchra valde et oculis hominum gratiosa, in tantum quod ad amorem erant multi*

dig, schöpferisch und vielfältig variabel die moralische Exegese antiker Mythen betrieben werden konnte, wie ein antiker Mythos zum Vehikel christlicher Fürstenlehre geworden ist<sup>26</sup>.

\*

Vor dem Hintergrund dieser Tradition kann nun die Eigenart und Besonderheit des Marnerschen Sangspruches<sup>27</sup> deutlicher und schärfer beschrieben werden.

Daß der Anblick der Gorgo versteinert (V. 195), ist auch im Mittelalter allgemeiner bekannt gewesen<sup>28</sup>.

*incitati ultra quam credi potest, et qui in eam respiciebant ut videbatur in lapidem commutati sunt; erat quidam miles nomine perseus qui cum hoc audisset [qui ... aud. fehlt bei Dick] cum clipeo crystallino se protexit ut [ne ed. Dick!] eam videret et eam cum falcato ense interemit.*

Reductio. Karissimi, ista mulier est luxuria que se formosam fingit omnibus hominibus eam concupiscentibus. Sed qui eam inspiciunt in lapides commutantur, quia corda libidinosorum per dilectionem indurat ab hac muliere. Perseus miles cristallino clipeo se protexit quia vir fortis speculum virtutum intendens ab hoc intuitu vultum cordis avertit, facto autem isto falcato ense interemit, quia eam timore eterni ignis a se abcidit (die reductio druckt Dick nicht mit ab!). Das Medusa-Exempel gehört zum Bestand der ältesten Handschrift (s. *Gesta Romanorum nach der Innsbrucker Handschrift vom Jahre 1342 und vier Münchener Handschriften*, hrsg. v. W. Dick [= Erlanger Beitr. z. engl. Philol. 7], Erlangen/Leipzig 1890, Nachdruck: Amsterdam 1970, Nr. 138), war aber offenbar in den lateinischen Handschriften ebenso wie in der Exempelliteratur nicht allzu verbreitet gewesen: Außer in den fünf von Dick hrsg. Hss. finde ich das Medusa-Exempel in Oesterleys Hss.-beschreibungen, S. 9–244 nur S. 31, Nr. 51. In den deutschen Redaktionen fehlt es, s. P. Hommers, *Gesta Romanorum Deutsch. Untersuchungen zur Überlieferung und Redaktionengliederung*, Diss. phil. München 1968, S. 33ff.; Oesterley, S. 744 gibt keine Nachweise!

<sup>26</sup> Vgl. die allgemeinen Überlegungen zu dieser Erscheinung von R. Herzog, *Metapher – Exegese – Mythos. Interpretationen zur Entstehung eines biblischen Mythos in der Literatur der Spätantike*, in: *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption* (= Poetik und Hermeneutik 4), hrsg. v. M. Fuhrmann, München 1971, S. 157–185, 593–616. S. noch Anm. 62.

<sup>27</sup> Der Diskussion um das Problem ‚Lied – Spruch‘ hat H. Brunner ein neues Argument hinzugefügt, das „auf die faktische, wenn auch terminologisch nicht festgelegte Unterscheidung beider Gattungen im Mittelalter“ hinweist (*Überlieferung und Rezeption der mhd. Lyrik im Spätmittelalter*, in: *Historizität in Sprach- und Literaturwissenschaft. Vorträge und Berichte der Stuttgarter Germanistentagung 1972*, München 1974, S. 133–141, Zitat S. 134; ders., *ZfdPh* 93 [1974], S. 457f.). Die Begriffe ‚Spruch‘ bzw. ‚Sangspruch‘ können also weitergebraucht werden.

<sup>28</sup> S. neben Anm. 13, 25, 29, 30, 59 einige weitere nicht systematisch gesammelte Belege: Isidor, *Etymologien* (ed. W. Lindsay, Oxford 1962), XI, 3, 29 *Gorgones quoque meretricis crinitas serpentibus, quae aspicientes convertebant in lapides, habentes unum oculum quem invicem utebantur. Fuerunt autem tres sorores unius pulchritudinis, quasi unius oculi, quae ita spectatores suos stupescere faciebant ut vertere eos putarentur in lapides*; im *Summarium Heinrici* (ed. R. Hildebrandt), III, 9, 345f. ist nur der Anfang bis ... *convertebant in lapides* aufgenommen (I. Drittel 11. Jahrhundert), wozu ein Schreiber des 13. Jahrhunderts bemerkt hat: *Hec fabulose!* Hygin, *Fabeln* (ed. H. I. Rose), 64, 3.4; Sextus Amarcus, *Sermo*

In den zitierten Texten ist die Begründung für die Fahrt des Perseus zur Gorgo sehr verschieden. Am nächsten steht dem Marner das Motiv, das Boccaccio (und ähnlich die eine Lesart der *Gesta Romanorum*) anführt, nämlich daß Perseus auf Grund der *fama* sich aufmacht, um das *monstrum*<sup>29</sup> zu be-

nes (ed. M. Manitius), I, 168f. *et sic homines mutasse Medusa Fingitur in lapides, quos stare in in sorde coegit* (Mitte 11. Jahrhundert); Gervasius von Tilbury (1140–um 1220), *Otia imperialia* (ed. F. Liebrecht, Hannover 1856, S. 11): *Trand autem Gorgones meretricem fuisse, quae sua pulchretudine homines mentes impotes reddebat*; über die im übrigen abweichende Version s. L. Wiener, *Rom. Forsch.* 35 (1916), S. 961f.; v. Bezold [wie Anm. 16], Anm. 178.

Nach F. Piper (*Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis in's sechzehnte Jahrhundert*, Weimar 1847, Nachdruck: Osnabrück 1972, I, 1, S. 376) „kommt das Medusenhaupt unter den Kunstvorstellungen des christlichen Alterthums nicht weiter vor. Und auch in der mittelalterlichen Kunst scheint diese Vorstellung keinen Eingang gefunden zu haben“; Beispiele S. 439f. S. auch H. Hunger, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Reinbek 1974, s. v. ‚Gorgonen‘, wo bildliche Darstellungen des Kampfes von Perseus mit der Gorgo erst ab dem 15. Jahrhundert belegt sind; s. aber Panofsky/Saxl [wie Anm. 5] und H. Schade, *Dämonen und Monstren. Gestaltungen des Bösen in der Kunst des frühen Mittelalters* (= Welt des Glaubens in der Kunst 2), Regensburg 1962, Abb. 37 und S. 151; Panofsky [wie Anm. 15], Abb. 112 (Minerva mit dem Gorgonenhaupt in der linken Hand); F. Boll-C. Bezold-W. Gundel, *Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, 6. Aufl. v. H. G. Gundel, Darmstadt 1974, Abb. 28–30; A. Hauber, *Planetenkinderbilder und Sternbilder. Zur Geschichte des menschlichen Glaubens und Irrsins* (= Studien zur dt. Kunstgeschichte 194), Straßburg 1916, S. 98, 100, 146, 163–65, 206f. mit Nachweisen und Abb. 29. Aus der Scotushandschrift clm 10268 wird ebd., S. 164f. die Beschreibung des Perseus zitiert (Bl. 77vb): *P. trahens per capillos caput hominis truncatum, cuius nomen erat Gurgenus [masc.!]; hoc enim est, quod a multis dicitur caput Algol ... cum scuto vitreo seu cristallo* [Korrektur-nachtrag].

<sup>29</sup> Es ist aufschlußreich für die wenig intensive Rezeption dieser Sage im Mittelalter, daß die Gorgo für mittelhochdeutsche Häßlichkeitsbeschreibungen nicht berücksichtigt worden ist, s. Barbara Seitz, *Die Darstellung häßlicher Menschen in mittelhochdeutscher erzählender Literatur von der Wiener Genesis bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts*, Diss. phil. Tübingen 1967; F. P. Knapp, *Die häßliche Gralsbotin und die victorinische Ästhetik*, Sprachkunst 3 (1972), S. 1ff. und vor allem R. A. Wisbey, *Marvels of the East in the ‚Wiener Genesis‘ and in Wolfram's ‚Parzival‘*, in: *Essays in German and Dutch Literature*, London 1973, S. 1–41 bzw. die deutsche Fassung: *Fabelwesen des Ostens in der Wiener Genesis und bei Wolfram* in: *Studien zur frühmhd. Literatur. Cambridger Colloquium 1971*, Berlin 1974, S. 180–214. R. A. Wisbey, *Die Darstellung des Häßlichen im Hoch- und Spätmittelalter*, in: *Deutsche Literatur des späten Mittelalters. Hamburger Colloquium 1973*, Berlin 1975, S. 9–34, will Darstellungen des Höllenrachens mit denen des Gorgonenhauptes in Zusammenhang bringen (S. 22 Anm. 46); vgl. auch S. 32 mit Anm. 87. Dabei ist aber darauf hinzuweisen, daß in keinem Fall von Schlangenhaaren die Rede ist, die die Gorgo auszeichnen.

Dafür ist die Sage neben dem astrologischen Bereich (s. Anm. 5) noch in einem weiteren, nämlich dem der Magie (Apotropäum gegen Ungewitter) rezipiert worden: s. Volmars *Steinbuch*, hrsg. v. H. Lambel, Heilbronn 1877, V. 951–958: *Ein stein dar an ergraben stât Ein man der ein swert hât, Blôz ðne scheid, Persjus* [Lesarten: *Persinus, Parsnen, Parsum, Barsum, Balsam!* s. Anm. 11] *hiez der hei-*

siegen: *Den nam des midiel wunder, daz nieman vor im genas*. Das Staunen und Wissenwollen, was es mit dem *wunderlichen kunder* für eine Bewandnis hat, steht sehr viel weiter ab von dem Neid auf den Reichtum der Medusa (Fulgentius, so auch Hans Sachs und Steinhöwel), oder von der Entsendung durch den König Polydektis (die *Mythographen*). Wickram bestätigt mit seiner Übersetzung *Uff abentewer kam ich auch dar* (IV, 1505) die Parallelität des Motivs zur Fahrt. Zu beachten ist aber auch, daß die Wahl dieser Motivierung durch die Auslegung bedingt sein kann. Da die *werden fürsten* sich nach dem Willen des Marner *dem ritter gelichen* sollen, wäre es sehr unpassend und der Lehrabsicht widersprechend, den vorbildlichen *ritter* von Neid, Habsucht und Machtgier geleitet sein zu lassen oder ihn nur zum Handlanger zu machen, der die Befehle eines anderen ausführen muß und dies auch nur mit Hilfe von Göttern zu Stande bringt. Bei der Suche nach dem *valschen houbet* kommt es auf die Eigeninitiative des Fürsten ganz entscheidend an.

Die in den Handbüchern übereinstimmend gemachte Angabe, daß Perseus mit Hilfe der Minerva die Gorgo besiegt, übernimmt der Marner – wie auch die *Gesta Romanorum* – nicht, obwohl sie bei den verschiedenen Ausdeutungen keine unerhebliche Rolle spielt. Vielleicht zwang ihn die vorgegebene Strophenlänge zur Kürzung in diesem Detail, vielleicht wollte er aber auch keine heidnische Gottheit in seinem Spruch auftreten lassen, in einer Zeit, „die Jupiter in einen Zauberer und Apollo in einen Teufel verwandelt“<sup>30</sup>.

\*

Das schwierigste Problem ergibt sich aus der Beschaffenheit des Schildes und seiner Verwendung.

---

*den, In der andern hant ein houbet: Dis dinges ir mir geloubet, Daz im niht geschaden mac Weter noch dunreslac*. In der Anm. z. St. S. 89 weist Lambel lateinische Parallelen nach; s. noch Schauenburg [wie Anm. 12], S. 129, v. Bezold [wie Anm. 16], S. 39ff., Panofsky [wie Anm. 15], S. 88 und A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1909, I, S. 435ff. ‚Die Weihe von Edelsteinen‘. Es bestätigt sich hier die auch sonst im Mittelalter oft zu beobachtende Erscheinung, daß bestimmtes Wissen gattungsgebunden ist, und daß zwischen den verschiedenen, nebeneinander laufenden Traditionsträngen der Wissensgebiete oft nur wenig Kontaktstellen existieren.

<sup>30</sup> v. Bezold [wie Anm. 16], S. 74; S. Singer, *Apollonius von Tyrus. Untersuchungen über das Fortleben des antiken Romans in spätern Zeiten*, Halle/S. 1895, S. 32. Die um 1250 geschriebene Parzivalhandschrift G<sup>m</sup> – der Schreiber war also ein Zeitgenosse des Marner – hat zu 812, 28 *Jupiter mime gote* die Lesart *Juppiter min beschizner Got* und zu 815, 6 *Jupitern dinen got* die Variante *J. dinen dredi Got*. Auch als Teufelsnamen selbst tauchen verschiedene antike Götter in mhd. Literatur auf: z. B. Radamantus, wegen seiner Gerechtigkeit als Totenrichter in die Unterwelt versetzt, in: *Das teuffel buch* (Codex Karlsruhe 408, bearbeitet v. Ursula Schmid, Bern/München 1974, S. 473, 39ff.) als Teufel Radamant, der sich speziell um die *wucherer* kümmert; s. Martin z. Parz. 463, 11 und W. Golther, *Parzival und der Gral in der Dichtung des Mittelalters und der Neuzeit*, Stuttgart 1925, S. 214. Im aus dem Französischen übersetzten Prosaroman *Morgant der Riese* von 1530 (ed. A. Bachmann) prahlt Morgant: *Syt und ich meister über*

Auszugehen ist von einer Funktion und einem Material, wie sie Ovid oder Lucan beschrieben haben: *et clipeum laeuae fuluo dedit aere nitentem in quo saxificam iussit spectare Medusam*<sup>31</sup>. Bei Fulgentius ist der spiegelnde Erzschild zum Spiegel geworden, vielleicht nur zur Metapher verkürzt, da über das Material nichts weiter gesagt ist. Wie z. B. das ‚Faß‘ der Pandora in einer heimlich vollzogenen Metamorphose zur ‚Büchse‘ geworden ist, die zwar besser darstellbar ist, für die eigentliche Aufgabe aber, alle Übel dieser Welt zu beinhalten, nicht ganz geeignet erscheint<sup>32</sup>, so ist Perseus Erzschild bei den

dissen tüffel gsin bin, so fürchten ich die andren mit . . . Dem Ackaronn [Charon] will ich den bart uß ryssen und Plutto dem will ich all sine sträl zerstören. Ich will dem Fregetton [Unterweltsfluß] die ougen uß ryssen und dem faltschen portner Cerberus will ich sine dry köpff ab schlachen . . . Und die tüfflinnen als Proserpinna, die Gorgonnas, Alletton, Megera [zwei der drei Erinyen, Dienerinnen der Proserpina] und all hellische thierer will ich inn sölllicher gestalt zuo rüsten, das sy niemmand kein leyd niemmer mer an thuon müessend (S. 24, 13ff.). Ebd., S. 174, 32ff. vergleicht Rengnold die von ihm geliebte Anthea in einer ungewöhnlichen Exempelreihe: Wann ich gloub, Venus, die göttin der liebe, sig nüt so schön geweest, nach Hellenna, Menelaus wyb, die Parys verstal, dar durch Troya zerstört ward; Pantasilia, die den Troyennern zehilf kam, ist nüt so medutig im harnisch gsin; ouch was Medussia nüt so schön, die durch ir schöne die mannen zuo stein verkart (s. S. 97ff. und Anm. 28). N. Palmer, *Die letzten Dinge in Versdichtung und Prosa des späten Mittelalters*, in: *Deutsche Literatur des späten Mittelalters. Hamburger Colloquium 1973*, Berlin 1975, S. 228 zitiert ein ‚Untier Acheron, das die Seelen der Habgierigen verschlingt; ein ähnliches Mißverständnis wie bei dem Fregetton. In der Erlösung (ed. F. Maurer), V. 6933ff. werden neben vielen anderen Phêbus, Jupiter, Alexander, Venus und Pallas, Achilles, Enêas, Paris, Hector, Hercules und Ulixes, also Götter und Heroen gleichmäßig, zu *der hellen kint* (V. 6949) erklärt.

Mußte man beim Publikum mit einer solchen Einschätzung heidnischer Götter rechnen, so war es geradezu notwendig, sie unerwähnt zu lassen, um die eigene Lehre nicht von vornherein zu diskreditieren; s. auch Denecke [wie Anm. 5], pss., bes. S. 179ff. oder Alma Frey-Sallmann, *Aus dem Nachleben antiker Göttergestalten* (= Das Erbe der Alten II, 19), Leipzig 1931, S. 24ff. ‚Christentum und Heidengötter‘, S. 132f. Zur gegenteiligen Verkirchlichung s. ebd. S. 37: Abb. 8 ‚Jupiter als Mönch‘, Abb. 9 ‚Merkur als Bischof‘ und Krása [wie Anm. 5], Abb. XXXVIII, sowie Hauber [wie Anm. 28], Abb. 15 mit S. 128, 133, 139; E. Panofsky, *Studies in Iconology in the Art of the Renaissance* (= Icon Editions 25), New York 1967, Abb. 14 mit S. 26; Panofsky [wie Anm. 15], S. 105 mit Anm. 2; F. Saxl, *A Heritage of Images. A Selection of Lectures*, Penguin Book 1970, Abb. 41 mit S. 31; ‚Merkur als Teufel‘ s. Anm. 62.

<sup>31</sup> Lucan (ed. A. E. Hovsman), IX, 669f., s. auch Anm. 14. Ohne hier als Beweis dienen zu können, sei um der überdeutlichen Formulierung willen noch ein neueres Schulbuch zitiert (*Institutio ad Eloquentiam*, Wien 1816 in *Libraria C. R. ad St. Annae*, S. 197 ‚Appendix de mythologia‘): *Perseus. a. Jovis et Danaes filius; a Minerva scuto, in formam speculi polito . . . instructus fuit. b. Facta ejus, quae memorari merentur, sunt: 1) Medusam Gorgonem, monstrum horrificum, quod solo aspectu intuentes in saxa et lapides convertibat, objecto scuto ab ejus aspectu se tuitus, capite mulctavit, recisumque caput scuto suo infixit.*

<sup>32</sup> Vgl. zu dieser Metamorphose, bei der der zweite *Mythograph* eine wichtige Rolle spielt, als neuestes: D. Wuttke, *Erasmus und die Büchse der Pandora*, *ZfKunstgesch.* 37 (1974), S. 157–159. Die *cista* steht in diesem Zusammenhang schon bei Fulgentius [wie Anm. 18], II, 11, S. 51, 9; 52, 2.

*Mythographen* weiterentwickelt zum kristallinen oder gläsernen Schild. Eine solche Vorstellung zieht gewisse Schwierigkeiten nach sich, da ja ein gläserner Schild für einen Kampf einigermaßen untauglich ist. Der dritte *Mythograph* macht – ähnlich Boccaccio – aus dem erzenen Spiegel ausdrücklich und in Anlehnung an Fulgentius einen gläsernen, um ihn dann zu wesenslosem Schein (*imaginarius id est crystallinus*) aufzulösen, und wird auf diese einfache Weise der Schwierigkeiten Herr. Der zweite *Mythograph* dagegen spricht von einem gläsernen Schild, der bewirkt, daß Perseus nicht von der Gorgo erblickt werden kann. Auch diese Erklärung ist nicht sehr sinnvoll, da es nicht darauf ankommt, daß Perseus unsichtbar ist, sondern viel mehr darauf, daß er vor dem versteinernenden Anblick der Gorgo geschützt wird und sie dennoch beobachten kann. Merkwürdig ist, daß Hans Sachs in diesem Punkt mit dem *Mythographen* übereinstimmt. Es heißt bei ihm in dem bereits genannten Meisterlied:

- 43 *Von golde clar  
Het er ein schwert zum hacz*  
45 *Und einen cristallinen schilt,  
Den im die milt  
Minerva aus dem thempel liech,  
Dardurch er wurt unsichtigliech*

und in dem Spruchgedicht:

- 41 *Dem Minerua die gottin wert  
Aus irem thempel liech ein schwert  
Und einen cristallinen schild,  
Das in mocht sehen nit die wild<sup>33</sup>.*

Welche Verbindungslinien zwischen dem zweiten *Mythographen*, der z. B. noch in den Drucken des *Fabularius* von etwa 1470 und 1513 eine weitere Verbreitung fand, und Hans Sachs bestehen könnten, vermag ich nicht zu sagen; Unabhängigkeit ist – wenn auch nur schwer – vorstellbar, eben wegen der Verwechslungsmöglichkeit mit dem ‚Helm der Unsichtbarkeit‘. Drescher gibt für die Umdeutung von Hans Sachs folgende Erklärung, die deswegen verdienstvoll ist, weil in ihr das eine Problem zumindest erkannt ist: „Als man nun später, seit dem vierzehnten Jahrhundert, die Spiegel aus Glas und Krystall zu fertigen begann, stiftete dieser Vergleich [sc. der des Schildes mit einem Spiegel] Verwirrung und der Schild von Erz ward durch einen solchen von Crystall ersetzt.“<sup>34</sup> Durch die sehr viel früheren Belege für diese Umdeutung wird die Erklärung Dreschers, die mit einem kulturgeschichtlich bedingten Mißverständnis rechnet, nicht gerade einleuchtender, zumal sie die

<sup>33</sup> Abgedruckt bei Drescher [wie Anm. 9], S. XXXI und XXXIII.

<sup>34</sup> Drescher [wie Anm. 9], S. 57f. Sein Hinweis auf Lukians *Meergöttergespräche* als Quelle Boccaccios ist unzutreffend und auch unnötig. Im *Antelan*, hrsg. v. W. Scherer, ZfdA 15 (1872), S. 140–149, ist der Schild des Zwergenkönigs *ein demant teure* (7, 1. 16, 2) und in *Paris und Vienna* (ed. A. Mante) wird 17, 5ff. ein *schilt van cristallen* als Preis für den Turniersieger ausgesetzt.

‚Tarnkappenfunktion‘ des Schildes nicht berücksichtigt. Vielleicht handelt es sich aber jeweils auch nur um den Versuch, dem gläsernen Schild, dessen mangelnde Brauchbarkeit für einen Kampf ganz offenkundig ist und irritierte, eine aus der Verwirrung des Augenblicks geborene, rationalistische ad-hoc-Erklärung zu geben, bei der dann übersehen wurde, daß diese im Widerspruch zur ‚Fabel‘ steht. Hierfür spricht noch, daß bei beiden Autoren die neue Eigenschaft des gläsernen Schildes, unsichtbar zu machen, ein blindes Motiv ist, da sie weder in der *interpretatio* des *Mythographen* noch in der *moralisatio* bei Hans Sachs eine Rolle spielt<sup>35</sup>.

Beim Marner nun, zu dessen Zeit die Schilde aus mit Leder überzogenem Holz und Eisenbeschlägen angefertigt wurden, hat der kristallene Schild eine dritte Funktion erhalten. Perseus hält den Schild *sus vor sinen ougen*, daß er die Gorgo dadurch erblickt<sup>36</sup>. Ebenso soll ein Fürst mit Hilfe des *klären schilt* seiner *êren* sehen, *swâ ein valschez houbet ist*<sup>37</sup>. Der gläserne Schild dient nicht mehr als Spiegel oder ‚Tarnkappe‘, sondern als Lupe bzw. als Brille! Wickram steht auch in diesem Punkte dem Marner sehr nahe, wobei er nicht Hans Sachs gefolgt ist:

IV, 1513 *Der bhausung schlich ich heymlich nach,  
Biß ich die beyden schwestern sach,  
Doch durch eyn hol und liechtes glaß.  
Semliche kunst lernt mich Pallas . . .*<sup>38</sup>

Im Gegensatz zum *Mythographen* und Hans Sachs wird beim Marner die von ihm eingeführte Funktion des *kristallinen schilt* in der Auslegung zur Pointe des ganzen Spruches, zum „Rath an die Fürsten, die falschen Häupter vermittels des Ehrenschildes zu entdecken und abzuschlagen“<sup>39</sup>. Die oben angegebene Unstimmigkeit innerhalb der Sage vom Kampf zwischen Perseus und der Gorgo ist unwesentlich und bedeutungslos gegenüber der nun gegebenen Möglichkeit, „den Fürsten die Mythe vom Gorgonenschild des Perseus (vorzuhalten)“<sup>40</sup>. Die Umdeutung des Schildes und seine Auslegung bedingen sich also wechselseitig; man wird daher den Marner davon freispre-

<sup>35</sup> Mg. V. 57–66; Sp. V. 56–84. Hans Sachs folgt in der *moralisatio* wohl eher der Version aus *De claris mulieribus*; vgl. Steinhöwel [wie Anm. 11], S. 81, 7ff. mit Mg. V. 57ff. *O du unselighs gold* und *O gold* jeweils als Einleitung. In *Genealogie deorum gentilium* ist nichts Entsprechendes vorhanden.

<sup>36</sup> *ersach* ist Konjekture Strauchs für *sach*. Ähnlich wieder die eine Lesart in den *Gesta Romanorum*.

<sup>37</sup> Stackmann [wie Anm. 10] mißverstehen die Verse: „ . . . weil er seinen Blick durch einen *kristallinen schilt* abdeckte. Ebenso sollten sich die Fürsten durch den *klären schilt* ihrer *êren* schützen . . .“ (S. 112). Oder sollte er den Marnerschen Text mit dem der *Gesta Romanorum* verwechselt haben, wo es sich so verhält? Vgl. auch *Fulgentius metaforalis* [wie Anm. 18] oder Joh. v. Würzburg *Wilhelm v. Österreich* (ed. E. Regel), V. 2730ff.

<sup>38</sup> Für Albrecht von Halberstadt konstruierte Bartsch [wie Anm. 5] *durch ein holespiegelglas* (XII, 89).

<sup>39</sup> Strauch [wie Anm. 1], S. 29.

<sup>40</sup> Strauch [wie Anm. 1], S. 20 – fast wörtlich nach MSH IV, 530 a.

chen müssen, er habe seinem Publikum eine schiefe und für Kenner unfreiwillig komische Darstellung der Sage vom Gorgonenhaupt präsentiert; denn auf die Stimmigkeit der Auslegung kommt es vor allem an, die ‚Fabel‘ tritt dagegen in den Hintergrund<sup>41</sup>. Außerdem war diese Umdeutung zur Zeit des Marner von großer Aktualität<sup>42</sup>.

\*

G. Eis<sup>43</sup> hat die Germanisten darauf aufmerksam gemacht, daß erst im Laufe des 13. Jahrhunderts die Lupe in Westeuropa bekannt wurde. Roger Bacon, ein Zeitgenosse des Marner, gab nach G. Eis eine erste klare Beschreibung des Lesesteins, der wie die Brillengläser auch aus Bergkristall, Beryll oder Glas angefertigt wurde. Außerdem macht G. Eis noch darauf aufmerksam, daß „auch in der Dichtung nun der Lesestein Beachtung (findet). Seine älteste Erwähnung steht im *Goldenen Geschmeide* des Konrad von Würzburg“ (S. 43), das nach E. Schröders Vermutung um 1275 gedichtet worden ist<sup>44</sup>.

- 1796 *ich han davor gelichet dich  
dem cristallinen steine:  
dem wil ich, frouwe reine,  
noch zeimal dich genozen.*
- 1800 *er hat an im die grozen .  
und die gewalteclichen art,  
daz nie kein schrift so cleine wart,  
ir schin enwürde breiter,  
ob dirre stein vil heiter*
- 1805 *si dachte und übergriffe:  
swer in ot dünne sliffe  
und uf die schrift in wolte haben,  
ern saehe ir kleinen buochstaben  
durch in groezer schinen.*

<sup>41</sup> Vgl. z. B. E. Lämmert, *Reimsprecherkunst im Spätmittelalter. Eine Untersuchung der Teichnerreden*, Stuttgart 1970, S. 272, wo „die Behandlung des Exempels“ charakterisiert wird, wie sie auch für den Marner zutrifft: „seine größtmögliche Verkürzung, gegebenenfalls die Beschneidung seiner Erzählpunkte zugunsten der Auslegung“.

<sup>42</sup> J. Kibelka, *der ware meister. Denkstile und Bauformen in der Dichtung Heinrichs von Mügeln* (= Philol. Stud. u. Quellen 13), Berlin 1963, S. 209ff. handelt über die *kunst perspectiva*, die Optik. „Sie hatte auch in Wissenschaftseinteilungen ihren festen Platz, und im Zeitraum von etwa 1250 bis 1350 war das Interesse für Probleme der Optik besonders groß“ (S. 210).

<sup>43</sup> G. Eis, *Vom Lesestein und der spätmittelalterlichen Literatur*, in: *Vom Werden altdeutscher Dichtung. Literarhistorische Proportionen*, Berlin 1962, S. 39ff.

<sup>44</sup> *Die Goldene Schmiede des Konrad von Würzburg*, hrsg. v. E. Schröder, Göttingen 1926, S. 83f. Für den Marner ergeben sich als gesicherte Daten nur 1231 und 1267 und daß er vor Konrad von Würzburg (1287) gestorben ist; s. Ausgabe [wie Anm. 1], S. 188ff. Möglicherweise ist der Marnersche Spruch älter als Konrads *Goldene Schmiede*.

- 1810 *davon genoze ich dinen  
durliuhteclichen glast darzuo,  
wand ich geloube daz er tuo  
gelich dem selben steine.  
die schulde die ze cleine*
- 1815 *vil mangan sünder diuhten,  
die müesten breiter liuhten,  
würd über si din glanz geleit.  
ob er dur din erbarmkeit,  
der schin für alle steine gat,*
- 1820 *begünde schouwen sine tat,  
si diuhte in breiter danne vor.  
vil manger vert uf sünden spor  
der schulde kan ze ringe wegen:  
beginnet des din güete phlegen,*
- 1825 *diu süezeclichen brennet,  
so weiz er unde erkennt  
daz siner sünden ist ze vil:  
uf die er vor niht ahten wil  
von sines tumben herzen ger,*
- 1830 *die lat sich danne riuwen er  
vil starke in sinem sinne.*

So wie Konrad an eine neue technische Errungenschaft, den Lesestein, anknüpft und dadurch in die traditionsgebundene und bei aller Vielfalt dennoch festgeprägte Bilderwelt des Marienpreises ein neues Mariensymbol einführen kann, ja sogar zu einer eigenen, wenn auch recht gewundenen und etwas gewaltsam wirkenden Auslegung findet<sup>45</sup>, so deutet der Marner den ihm in der Tradition vorgegebenen *crystallinum* bzw. *vitreum clypeum* zur Lupe (bzw. Lesestein oder Brille) um. Er macht sich eine wissenschaftliche Neuheit für seinen Spruch zu Nutzen und gibt der Lehre dadurch größere Aktualität und wohl auch Nachdruck und Wirkung. Und ähnlich wie der sündige Mensch durch den *crystallinen stein* der *erbarmkeit* Mariens *sine tat schouwen* soll, damit er *weiz unde erkennet daz siner sünden ist ze vil*, soll

<sup>45</sup> A. Salzer, *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters*, Programm Seitenstetten 1886–94, Nachdruck: Darmstadt 1967, S. 535 kennt für diese Stelle keine Parallele.

Die Auslegung erinnert ein wenig an die des in Anm. 13 angeführten Exempels aus den *Gesta Romanorum* (ed. Oesterley, Nr. 139, S. 494, 6ff.): *Carissimi, in hunc modum summum remedium elacionis est consideracio proprie fragilitatis et infirmitatis, quia si queritur, quare homo superbil, certe respondetur, quia pondere virtutis caret. Considerare ergo debet unusquisque propriam vanitatem tamquam in speculo et recurrere ad propriam fragilitatem, defectum suum prospiciens et sic elacionem repellat. Vgl. z. B. noch Alexander Neckam, *De natura rerum*, hrsg. v. Th. Wright, London 1863, cap. 90, S. 179 *Beryllus vitio oculorum medetur. Sic et meditatio mortis tutissimum est remedium contra malum curiositatis, quam visus nutrire solet.**

ein werder fürst dur den klâren schilt seiner êren erkennen, swâ ein valschez houbet ist und es dann gleich abschlagen.

Die allegorisch-moralische Auslegung des Schildes war dem Marner vorgegeben; vgl. die Texte von Fulgentius, dem dritten *Mythographen* oder Boccaccio. Perseus als Exempel der *virtus* war ebenfalls in der Tradition vorgezeichnet; Boccaccio steht auch hier *den werden fürsten* des Marner am nächsten, wenn er unter dem Gebrauch des *scutum cristallinum* die *circumspectio prudentis*<sup>46</sup> versteht bzw. einen *dux discretus* mit seinen Plänen. Die eigene Leistung des Marner – sieht man einmal von der strophischen Gestaltung in seinem ‚kurzen‘ oder ‚Hofton‘ ab<sup>47</sup> – scheint also die neugefundene Deutung des *kristallinen schilt* zu sein<sup>48</sup>. Sie deckt sich weder mit der der *Mythographen* noch mit der der *Gesta Romanorum*. Daß in späterer Zeit „die Brille gerade zum Attribut der Gelehrsamkeit (wurde)“<sup>49</sup> oder daß „die

<sup>46</sup> Beachte für diese Deutung die Etymologie von *prudens*: *quasi porro videns* (Isidor, Etym., X, 201); bei M. Bernards, *Speculum Virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter* (= Forschungen z. Volkskunde 36/38), Köln/Graz 1955, S. 17 ein weiterer Beleg für diese Etymologie. Eine Etymologie von Perseus Gegenspieler Medusa möge folgen: *Medusa id est meidusa quod videre non possit*; nach: Roswitha Klink, *Die lateinische Etymologie des Mittelalters* (= Medium Aevum 17), München 1970, S. 180. Sie stammt von Bernhard von Utrecht (11. Jahrhundert), dessen Theodulkommentar „wohl zu den begehrtesten Schulbüchern des 12. Jahrhunderts und darüber hinaus zählte“ (S. 169); vgl. v. Bezold [wie Anm. 16], S. 106, sowie C. Schmitt, GRM 55 (1974), S. 1ff.

<sup>47</sup> Die formale und inhaltliche Gliederung des Spruches stimmt, wie auch in anderen Sprüchen, z. B. XIV, 4, 6, 14, XV, 7, 11, nicht überein, da die Auslegung erst im Abgesang an wenig markanter Stelle einsetzt. Inhaltlich ist jedoch der Beginn der Auslegung deutlich durch *merkent* abgesetzt und hervorgehoben, vgl. XV, 215 und meine Bemerkung Lit. wiss. Jb. NF 12 (1971), S. 375 (zu 3, 8). Dies gegen Strauch [wie Anm. 1], S. 55f. Vgl. dazu Roethe [wie Anm. 57], S. 336–41, bes. S. 341. R. Haller, *Der Wilde Alexander. Beiträge zur Dichtungsgeschichte des XIII. Jahrhunderts*, Diss. phil. Bonn, Würzburg 1934 führt S. 19f. diese Strophe als Beispiel dafür an, daß „stimmungsmäßig und syntaktisch der Spruch Prosa“ sein solle; dies schießt jedoch weit über das Ziel hinaus.

<sup>48</sup> Daß auch die Brille oder Lupe als *speculum* (Beispiel bei G. Eis [wie Anm. 43], S. 44) oder *spiegel* bezeichnet werden konnte (Beispiele: s. W. Frühwald, *Der St. Georgener Prediger. Studien zur Wandlung des geistlichen Gehaltes* [= QuF NF 9 (133)], S. 31, wo die *subscriptio* der Handschrift A des St. Georgener Predigers [1387] zitiert ist: *Es sont wissen alle die dis sehent oder lesent, daz ich phaff Albreht genant der Kolbe, kirchherre zu Sýgâvis, han diz bûch geschriben mit grossen unstâten und durch ain spiegel, do ich sechs und sechs zig jar alt waz . . . won ich fürht daz ich iemer me bûch geschriben* und Bayer. Wb. v. J. A. Schmeller und G. K. Frommann, München 21872, Nachdruck: Aalen 1966, I, 354 s. v. ‚Brill‘, II, 659f. s. v. ‚Spiegel‘, wo mehrere Belege für Augenspiegel gegeben sind), mag die Umdeutung des Marner mit veranlaßt haben.

<sup>49</sup> G. Eis [wie Anm. 43], S. 45. Vgl. u. a. den Titel einer Schrift von Elias Libor Roblik, *Jüdische Augengläser, d. i. denen Juden zur Erkenntnis des wahren Glaubens vorgestelltes Buch*, 2 Thle, Brünn 1741. Bei Michael Maier [wie Anm. 13], S. 176f. dient die Brille als Symbol der ‚Erfahrenheit‘ und ein ‚Beschluss‘ zu einem undatierten Druck des *Finkenritter* (Faksimileausgabe v. J. Bolte, Zwickau 1913, Einl. S. 14) beginnt *Herbey jhr Brillenrichter in gemein . . .*

mittelalterlichen Bilder durch die Brille (andeuten), daß etwa der Kanonikus van der Paele die Erscheinung der Muttergottes ‚schaut‘ und daß der Apostel im Wildunger Altar . . . durch das Pfingstwunder ‚sehend‘ wird“, daß, „wenn man solches Sehen (im übertragenen Sinne) darstellen wollte, sich die Brille als ein vortreffliches Hilfsmittel (erwies)“<sup>50</sup> – diese weite Verbreitung der ‚Brillen-‘ bzw. ‚Lupensymbolik‘ in der Folgezeit unterstreicht das Geschick, mit dem der Marner diese optische Novität in den Dienst seiner Fürstenlehre gestellt hat und den sicheren Blick, mit dem er die Möglichkeit für eine neue Symbolik erkannt hat.

\*

Dem *kristallinen schilt* des Perseus in der ‚Fabel‘ entspricht in der Auslegung der *kläre schilt* der *êren* des *fürsten*. Dies scheint mir nicht unwichtig zu sein für die Bedingung der Rezeption der Sage von Perseus. Denn dem Marner mag der Rückgriff auf diesen Stoff noch dadurch nahegelegt und erleichtert worden sein, daß in Fürsten- und Tugendpreisen die Metapher vom *êren schilt* verbreitet ist<sup>51</sup>. Als Beispiel für die Verwendung im Tugendpreis sei der Marner selbst angeführt:

XV, 181 *Der êren spiegel ist diu scham:*  
*swer sich darinne ersiht,*  
*der wirt unzaemen blicken gram . . .*  
 193 *diu schame ist êren schilt.*

<sup>50</sup> H. Appuhn, *Der Buchkasten aus dem Rathaus zu Lüneburg*, Lüneburger Blätter 14 (1963), S. 5–32; darin Exkurs I: Die Brillengläser auf dem Buchkasten und die Brillen im Kloster Wienhausen, S. 21–28 mit Tafel 10–13, S. 23. Appuhn zeigt (S. 24), daß auf Reliquiaren oft Brillengläser oder Kristallinsen die Reliquien bedecken und daß „sie nicht nur einen Schutz für das Heiltum und eine Art Vergrößerungsglas für den Betrachter (bedeuten), sondern zunächst das Auge Gottes! D. h., man muß die Kristalle genau umgekehrt werten, an Gottes Stelle sehen sie den Menschen an“; ausführlich dazu ders., *Das Kreuzreliquiar mit dem Brillenglas im Kölner Domschatz*, Kölner Domblatt. Jb. d. Zentral-Dombauvereins 21/22 (1963/64), S. 9–14.

Später bekam die Brille einen eher negativen Symbolwert. Vgl. H.-O. Kröner, *Die Brillenverkäuferin von Heemskerk*, in: *Der Augenspiegel*. Forum der Augenärzte 9 (1972), wo ein Kupferstich von um 1570 behandelt wird, auf dem die allegorische Figur des Betrugers (*fraus*) als Emblem eine Brille in der Hand hat und einen Brillenkasten trägt; s. auch die Redensart für ‚betrügen‘ *Dass ich ihm Brilln verkauffen Kunt* (*Das Berliner „Pyramus-Thisbe“-Spiel von 1581*, hrsg. v. A. Schaer [= StLV 255], V. 1090) und *Emblemata*, hrsg. v. A. Henkel und A. Schöne, Stuttgart 1967, Sp. 1424–25, vgl. 896 und 1841, dazu Appuhn, Anm. 104. Vereinzelt geblieben ist die Brille als Attribut der *temperantia*, s. W. Molsdorf, *Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst*, Leipzig <sup>2</sup>1926, Nachdruck: Graz 1968, Nr. 1062; J. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1924, Nachdruck: Münster 1964, S. 418; Rosemund Tuve, *Allegorical Imagery. Some Mediaeval Books and their Posterity*, Princeton <sup>1</sup>1974, S. 75 Abb. 17.

<sup>51</sup> So auch Sparmberg [wie Anm. 10], S. 30. S. BMZ II, 2, 130a; Lexer I, 626, II, 737, III Nachtrag, 154; *Rosengarten D* (ed. G. Holz), 208, 4 (*Rüdegér von Be-*

Für einen Fürstenpreis gebraucht der Meißner (mit dem der Marner eine literarische Fehde ausgefochten hat) die Metapher: *mit gekronter tugent bluēt sin herze under eren schilte* [sc. das von *Brandenburk markgrave Otte der lange*]<sup>52</sup>. Der Marner appelliert an die Ehre der Fürsten, da *diu êre ist aller tugent ursprinc*<sup>53</sup>. Er ruft die Fürsten auf, jedes *wunderliche kunder* bzw. jedes *valsche houbet*<sup>54</sup> zu bekämpfen, wo immer man sie erkennen kann.

Welche Gruppe mit der Umschreibung *wunderlichez kunder* und *valschez houbet* angesprochen sein dürfte, zeigt sehr deutlich ein Spruch von Kelin<sup>55</sup>:

*Ein wunderlichez kunder  
wont nû den hêrren bî*

---

*chelâren*) der *vüeret vor den vrouwen wol der êren schilt*; *Fastnachtspiele* (ed. A. v. Keller), S. 710, 11f. *Und schwecht im seiner eren schilt Das er zu stücken muß prechen* (s. dazu K. Filzeck, *Metaphorische Bildungen im älteren deutschen Fastnachtsspiel*, Diss. phil. Köln, Würzburg 1933, S. 56); häufiger ist die Metapher vom *êren spiegel*, auf die in unserem Zusammenhang noch verwiesen werden kann: *speculum virtutis* in den *Gesta Romanorum* [wie Anm. 25]; s. M. Ittenbach, *ZfdPh* 63 (1938), S. 396f.; Hugo Kuhn, *Minnegeangs Wende* (= *Hermaca NF* 1), Tübingen 1967, S. 8 Anm. 8. Zu dem Gesamtkomplex dieser Metapher s. H. Grabes, *Speculum, Mirror und Looking-Glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13.-17. Jahrhunderts* (= Buchreihe der Anglia 16), Tübingen 1973.

Nebenbei sei angemerkt, daß Marners Spruch XV, 181ff. das besondere Wohlgefallen Melchior Goldasts gefunden hat: *Nihil potuit dici elegantius, nihil pulchrius, nihil denique verius* (zitiert nach Gisela Brinker-Gabler, *Tiecks Bearbeitung altdeutscher Literatur. Produktion. Konzeption. Wirkung. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte älterer deutscher Literatur*, Diss. phil. Köln 1973, S. 11).

<sup>52</sup> MSH III, S. 107 a, Str. 8, 2.

<sup>53</sup> *Frauenlob* (ed. L. Ettmüller), 27, 13. Zu diesem Zentralbegriff der Spruchdichter s. u. a. H. Lütcke *Studien zur Philosophie der Meistersänger. Gedankengang und Terminologie* (= *Palaestra* 107), Berlin 1911, S. 47ff.; Reintraut Schimmel-pfennig, *Über das Religiöse und Ethische bei dem Meistersinger Muskatblut*, Diss. phil. Marburg 1935, S. 47f.; A. Weber, *Studien zur Abwandlung der höfischen Ethik in der Spruchdichtung des 13. Jahrhunderts*, Diss. phil. Bonn, Würzburg 1936, S. 23-36, 99ff.; H. Diesenbergs, *Studien zur religiösen Gedankenwelt in der Spruchdichtung des 13. Jahrhunderts*, Diss. phil. Bonn 1937, S. 65-71.

<sup>54</sup> Vgl. auch Marner XI, 1 *Ich spür ein wunder dur die lant* und XV, 315ff. *ein wunder wont dem hove bî mit wunderlichen siten, Mit pfâwen schriten Und mit menschen triten Kan ez lügen, lösen, biten; Ez hât mit siner zungen wâfen manges hêrren muot versniten: Dem kan ich gesingen niht, mîn rede ist an im gar verlor.* Welche ‚Signalwirkung‘ für die Hörer mit der Eingangszeile verbunden gewesen sein muß, zeigt J. Biehl, *Der Wilde Alexander. Untersuchungen zur literarischen Technik eines Autors im 13. Jahrhundert*, Diss. phil. Hamburg 1970, S. 28-43 an Hand der Spruchfolge *Ein wunder in der werlde vert* (KLD II, 1-3). Zur ‚betont demonstrativen Bedeutung‘ bzw. zur ‚superlativischen‘ von *ein*, dem ersten Wort der Strophe, s. U. Pretzel, *Zum Prolog von Hartmanns ‚Gregorius‘ mit einem Exkurs über einen Sondergebrauch von mhd. ein*, in: *Festschrift f. G. Cordes z. 65. Geb.*, Bd. I, Neumünster 1973, S. 120ff.

<sup>55</sup> S. W. v. Wangenheim, *Das Basler Fragment einer mitteldeutsch-niederdeutschen Liederhandschrift und sein Spruchdichter-Repertoire (Kelin, Fegfeuer)* (= Europäische Hochschulschriften I, 55), Bern/Frankfurt 1972, III, 2, Kommentar S. 109-112. Zum Reimpaar *kunder*: *wunder* s. Anm. z. Z. 1.

- nû prüebet michel wunder:  
ez ist von allen êren vrî*
- 5 *und ist ein zwî, daz schande hât verhouwen.  
Ez lûzet unde loset  
und hât doch leckers amt.  
ez smeichet und kôset  
und ist an aller tugende gar verlamt*
- 10 *und ist verschamt alsô die veilen vrouwen.  
Ez irret guoter meister kunst.  
ez lât sich schenden und hât dâ bî der hêrren gunst  
und ist doch schedelicher denne eines landes brunst,  
slange im buosem, ein wolf bî jungen schâfen.*
- 15 *Ez slîzet abe und ziuhet ûz.  
ez slindet silber und golt und îsen alsô ein strûz<sup>56</sup>;  
ez betelwerket unde wil doch wesen drûz.  
man sol mit vuoge loterritter strâfen!*

Allgemein gesprochen reiht sich also der Spruch des Marner in die lange Reihe solcher ein, die der Lehre vom Erkennen eines Unwürdigen und Betrügers sowie dem richtigen Verhalten ihm gegenüber gelten. Speziell richtet der Marner an die Fürsten, d. h. an die Gönner und Auftraggeber der fahrenden Spruchdichter, die Aufforderung, unter den *varnden* die Nichtskönnner, Schmeichler und Intriganten, kurz, die *guot umbe êre nemen* zu Gunsten der *meister* zurückzustellen, deren Existenz durch die Vielzahl dieser *gumpelliute* und *künstelôsen*<sup>57</sup> immer gefährdeter wird in einer Welt, über die der Marner

<sup>56</sup> Zur Ergänzung der Kommentierung dieser Zeile s. noch meinen Aufsatz ZfdA 99 (1970), S. 219 Anm. 18, Reinsch [wie Anm. 13], S. 172f., 199 sowie Neidhart 215, 16 (Zusatzstr. nach 85, 37) mit E. Wießners Anm. z. St. und Kommentar z. St. und Marner (?), s. Wachinger [wie Anm. 3], S. 125 Anm. 16) XIII, 40. Noch Kant lehrte in seinen Vorlesungen zur *Physischen Geographie* (Auswahl v. E. Skasa-Weiß, S. 93) vom Kasuar: „Er schlingt Eisen und selbst glühende Kohlen herunter, aber verdaut das erste nicht“; Adam Lonicer dagegen in seinem *Kreuterbuch*, Frankfurt/M. 1587 (u. ö.) meint Bl. CCCXL: „Er jßt Eisen / vnnd verdâuwet es / dann er ist heisser Natur“, was wörtlich Konrad von Megenberg, *Buch der Natur* (ed. F. Pfeiffer, 223, 9f.) oder Thomas Cantimpratensis, *Liber de natura rerum* (ed. H. Boese, 5, 110, 27. 39) entspricht; ebenso auch Konrad Geßner in seinem *Thierbuch* von 1563 (nach C. Clair, *Unnatürliche Geschichten. Ein Bestiarium*, Zürich/Freiburg i. Br. 1969, S. 115, wo noch weitere Beispiele). Das *Bild* vom Strauß mit einem Hufeisen im Schnabel auch bei Lonicer, das *Emblem* auch auf dem Titelblatt des *Romanus-Büchlein* (aus dem Nachlaß von A. Spamer bearb. v. Johanna Nickel, Berlin 1958, Tafel II, III); die Erläuterung dazu S. 26f. muß wohl nach den entsprechenden Emblemen korrigiert werden, s. *Emblemata* [wie Anm. 50], Sp. 806f.

<sup>57</sup> Vgl. u. a. G. Roethe, *Die Gedichte Reinmars von Zweter*, Leipzig 1887, Nachdruck: Amsterdam 1967, S. 186ff.; Strauch [wie Anm. 1], S. 32f.; Schimmelpfennig [wie Anm. 53], S. 29f.; B. Boesch, *Die Kunstanschauung in der mittelhochdeutschen Dichtung von der Blütezeit bis zum Meistergesang* (= Sprache und Dichtung), Bern/Leipzig 1936, S. 205ff. „Kunst als Beruf“; v. Wangenheim [wie Anm. 55], S. 243ff., 248ff.; Wachinger [wie Anm. 3], S. 307ff.; Franz [wie Anm. 3], S. 29f.

ausruft: *welt, wê dir, wê* (XV, 56)! Wie der Wilde Alexander mit König David als Kronzeugen einen ‚Bittspruch‘ (KLD I, II, 12–13) ganz subtil verknäueliert und gerade mit dieser Technik seine *meisterschaft* beweist, so stellt der Marner seine *kunst* dadurch unter Beweis, daß er die Thematik des täglichen Konkurrenzkampfes mit einer antiken Sage verhüllt und nicht so offen zur Schau stellt wie z. B. Kelin in der oben zitierten Strophe.

So traditionell wie der Inhalt der Auslegung ist auch die Methode. Der Marner selbst hat sie in verschiedenartigen Formen vielfach verwendet und sie ist zahlreichen anderen Spruchdichtern ebenso geläufig<sup>58</sup>.

Was den Spruch aus der Menge der übrigen Sangsprüche heraushebt und unterscheidet, ist also nicht die Lehre oder die Darstellungsart, sondern die Tatsache, daß überhaupt und schon so früh ein kleines Stück antiker Mythologie, das außerhalb der großen Themenkreise: ‚Alexanderroman‘, ‚Trojanerkrieg‘ und ‚Aeneis‘ steht, ohne spezifisch Christliches in die volkssprachliche Dichtung aufgenommen worden ist<sup>59</sup>. Hierin zeigt sich m. E. doch die „Bildungsüberlegenheit des Marner“ gegenüber anderen Dichterkollegen, die ihm jüngst wieder abgesprochen worden ist<sup>60</sup>. Zwar muß insgesamt noch „von

<sup>58</sup> S. Strauch [wie Anm. 1], S. 28ff.; vgl. u. a. W. Stammler, *Die Wurzeln des Meistergesangs*, in: *Der deutsche Meistergesang*, hrsg. v. B. Nagel (= WdF 148), Darmstadt 1967, S. 15f.; Stackmann [wie Anm. 10], S. 109ff.; Biehl [wie Anm. 54], pss.; U. Gerdes, *Bruder Wernher. Beiträge zur Deutung seiner Sprüche* (= GAG 97), Göppingen 1973, S. 198ff.

<sup>59</sup> Stackmann [wie Anm. 10], S. 112 Anm. 250 macht unter Hinweis auf Wilmanns-Michels (Anm. z. Walther 119, 10, der einzigen Anspielung Walthers auf Antikes) darauf aufmerksam, daß gerade in Mitteldeutschland antike Stoffe beliebt waren. Dort mag der Marner am ehesten Zuhörer gefunden haben, die den Spruch richtig verstehen und würdigen konnten; die Überlieferung weist allerdings nicht in diese Gegend.

G. Müller, *Studien zum Formproblem des Minnesangs*, DVjS 1 (1923), S. 64–69 Anm. 1 gibt eine Übersicht „über den mythologischen Apparat“ in der Vagantendichtung. Perseus und Medusa tauchen gar nicht auf, die Gorgo nur in stark sublimierter und verfremdeter Form *Carmina Burana* (ed. A. Hilka-O. Schumann-B. Bischof, I, 3, Nr. 220 a, 8, 1f.): *Sic in modum Gorgonis formam transformavit, immo mirus artifex hermaphroditavit*; vgl. noch Anm. 28. Im Gegensatz zu XIV, 4 (*salvatio Romae*), der in vier Handschriften überliefert ist, steht der Gorgo-Spruch nur in C. Der bekanntere Stoff (s. Anm. 60) findet also auch beim Publikum mehr Interesse; s. Strauchs [wie Anm. 1] Anm. z. St.

<sup>60</sup> Wachinger [wie Anm. 3], S. 168. Ebd., S. 257 ist auf die große literarhistorische Bedeutung des Marner mehr beiläufig verwiesen, der immerhin „die Verbindung von Dichterkatalog und positiver Aussage über die eigene Kunst als selbständiges Gedichtthema“ „um die Jahrhundertmitte . . . in die Spruchdichtung eingeführt (hat)“, wobei auch hier die lateinische Schulbildung eine bedeutendere Rolle spielen mag als die von Gottfrieds *Tristan* ausgehende deutsche Tradition (s. auch S. 308). Auch K. Burdach, *Reinmar der Alte und Walther von der Vogelweide*, Halle <sup>2</sup>1928, S. 166 hält den Marner nur für einen „Repräsentant(en) einer ganzen Klasse“ von „Fahrenden“ und „Klerikern“. A. Schönbad gar spricht AfDA 3 (1877), S. 125 von „bröckchen zufällig aufgelesener gelehrsamkeit“. Zu beachten ist hier auch, daß der Marner nach U. Müller [wie Anm. 1], S. 514 als erster „ausgeführte aesopische Fabel(n) innerhalb der mhd. Zeit bietet“ und sich somit auch auf diesem Gebiet als Neuerer erweist.

einer umbildenden Rezeption des Altertums in das mittelalterliche Weltbild gesprochen werden“ und es kann „noch nicht von einer prinzipiellen Toleranz gegen die heidnische Welt und den heidnischen Glauben“<sup>61</sup> die Rede sein, aber ein bescheidener Schritt in Richtung auf die ‚humanistische‘ Beschäftigung mit den Schriften der Alten ist doch erkennbar, die nicht von christlich-dogmatischer Verurteilung der antiken Götter- und Heroenwelt bestimmt war; dies wird insbesondere im Vergleich mit den *Gesta Romanorum* deutlich, die im ausgedehnten Mittelalter in außerordentlichem Maße das Bild der Antike bestimmt haben<sup>62</sup>. Aber selbst bis zu dem umstrittenen, vornehmlich rezeptiven ‚humanistischen Bildungsinteresse‘ des Hans Sachs ist es noch ein weiter Weg<sup>63</sup>.

Kibelka [wie Anm. 42], S. 314ff. behandelt die verschiedenen Verwendungsformen antiker Exempelfiguren, die bei dem rund 100 Jahre jüngeren Heinrich von Mügeln schon in großer Reichhaltigkeit auftauchen: Spruch 251 (ed. K. Stackmann) läßt Heinrich *Mercurius* als *Danes* Sohn vom Goldregen gezeugt sein!

Wo sonst antike Exempel verwendet werden, sind es meist nur Namen oder sie sind durch die *Gesta Romanorum*, s. Witzlav, Spruch IV *Jovinus*, dazu E. F. Ohly, *Sage und Legende in der Kaiserchronik* (= Forsch. z. dt. Sprache und Dichtung 10), Münster 1940, Nachdruck: Darmstadt 1968, S. 66–74 (mit allgemein wichtigen Äußerungen für unser Thema) u. ä. vermittelt; vgl. Marner XIV, 4 *salvatio Romae*, dazu Ohly, ebd., S. 40–42; Friedrich von Sonnenburg II, 4 *Kosdras*, dazu Kibelka [wie Anm. 42], S. 332. Auch der Teichner, Beheim oder Folz, drei deutschsprachige Autoren mit umfangreichen Œuvres, kennen die Perseus-Gorgo-Sage nicht.

<sup>61</sup> Denecke [wie Anm. 5], S. 182. Vgl. zu der Rezeption und ‚Überwindung‘ der Antike durch die Allegorese und dazu, daß wir es noch nicht mit ‚Renaissancebewußtsein‘ in der Rezeption antiken Bildungsgutes zu tun haben Curtius [wie Anm. 17], S. 367f., F. Ohly, *ZfDA* 91 (1961/62), S. 21f. Anm. 3; in: *Gottfried von Straßburg*, hrsg. v. A. Wolf (= *WdF* 320), Darmstadt 1973, Ingrid Hahn, S. 433f.; H. Kolb, S. 453ff.; Ursula Schulze, S. 505ff.

<sup>62</sup> Vgl. die Ausführungen Oesterleys [wie Anm. 25], S. 260f. über die *Romana historia mystice interpreta* (so ein handschriftlich überlieferter Titel) und Hommers [wie Anm. 25], S. 12ff. S. z. B. noch Nr. 111 (ed. Oesterley): *Mercurius i. d. diabolus* mit Abb. 37 und 41 bei Panofsky/Saxl [wie Anm. 5].

R. Klink [wie Anm. 46] behandelt S. 179f. die allegorische Deutung von ‚Gorgo und Perseus‘ durch Bernhard von Utrecht. Neben der Übernahme der mythographischen Tradition gibt Bernhard noch eine neue Deutung: „Wie der Anblick der Gorgo jeden ohne den Schutz der Pallas zu Stein erstarren läßt, verlieren die, die über das rechte Maß hinaus ihr Augenmerk auf Gold und Silber richten, den Sinn für redliches Handeln. Deshalb soll man seinen Blick von der Gorgo Reichtum abwenden“ (S. 180). Diese Deutung steht der der *Gesta Romanorum* oder z. B. auch Hans Sachs näher als der der *Mythographen* und sie zeigt die Eigenständigkeit der des Marner.

<sup>63</sup> Vgl. A. Frey-Sallmann [wie Anm. 30], S. 33ff. und Panofsky/Saxl [wie Anm. 5], pass., z. B. 228 b f., 240 a ff., 274 a ff. Von Johann Fischart erschien 1577 in dritter und völlig umgearbeiteter Fassung eine antipapistische Schmähchrift unter dem Titel: ‚Der Gorgonisch Meduse Kopf. Ain fremd Römisch Mörwunder, neulicher zeit, inn den Neuen Jnsult gefunden, vnd gegenwartiger gestalt von etlichen Jesuitern daselbst, an jre gute Gönner abcontrafait heraus geschickt‘. Fischart verhöhnt Ceremonien und Heilmittel der römischen Kirche und vergleicht den Papst mit Kirke, Meerwundern, Ungeheuern der Apokalypse und auch der Medusa:

*Dis ist Medus, die Mörhur zwar, Die der Mörabgot Phorcus gbar Aus Ceto, dem Wallfischenschlecht, Die Neptun inn dem Tempel schwächt, Welcher Har waren eitel Schlangen, Damit jr Buler sie thät fangen, Vnd nur mit anplick von dem Haupt Die Menschen jrer sinn beraubt. Dis ist der schrecklich Gorgonsscheitel, Der die Leut stahnt macht vnd eitel* (V. 41–50); nach: *Johann Fischarts Werke. Eine Auswahl*, hrsg. v. A. Hauffen (= DNL 18) Stuttgart o. J., Bd. I, S. 417–20 und S. LXXVf. Dadurch, daß Fischart die *Buler* nicht tatsächlich versteinern, sondern *jrer sinn beraubt* sein läßt, stellt er sich in die Tradition der *Mythographen* und Boccaccios; indem er diesen *stupor* als moralisches Verhärten deutet, bedient er sich Elemente der *reductio* der *Gesta Romanorum*. Durch Steinhöwel, Sachs und Widram war die Gorgo-Sage so bekannt geworden, daß sie von Fischart als Pamphlet eingesetzt werden und entsprechende Resonanz finden konnte.