Stefan Matter

Gebetsparodien des hohen und späten Mittelalters

<https://doi.org/10.1515/mial-2019-0042>

Abstract: This article addresses the possible conditions under which parodies of prayer could emerge and be transmitted in the High and Late Middle Ages. It aims to offer a systematic overview over the different forms of prayer parody in the German-speaking Middle Ages. After some preliminary remarks on definitions I suggest a typology of German-speaking prayer parodies and conclude with some general observations on the possible contexts in which such texts were used.

Keywords: Prayer, Parody, Liturgy, Middle High German, Medieval Latin

1 Vorüberlegungen

Fliegendes Spaghettimonster, das DU bist im Himmel,
Geheiligt werden deine Anhängsel,
Deine Piraten kommen,
Deine Soße geschehe,
Wie im Himmel so auch auf hoher See.
Unser täglich Pasta gib uns heute,
Und vergib uns unsere Reiskugeln,
Wie auch wir vergeben unseren ... *hustnuschel*,
Und führe uns nicht nach Kansas,
Sondern erlöse uns von den Kreationisten,
Denn dein ist die Soße
Und der Käse
Und die Fleischklößchen
In Ewigkeit.
Ramen!¹

¹ Zitiert nach http://www.stupidedia.org/stupi/Fliegendes_Spaghettimonster (Zugriff: 03.01. 2019).

Kontakt: PD Dr. Stefan Matter, Universität Freiburg, Germanistische Mediävistik, av. de l'Europe 20, CH-1700 Freiburg, Schweiz, E-Mail: stefan.matter@unifr.ch

Dies ist die deutschsprachige Übertragung eines der wenigen zentralen Gebete der Glaubensgemeinschaft des Fliegenden Spaghettimonsters. *The Flying Spaghetti Monster* ist die Gottheit einer Religionsparodie, die im Jahr 2005 vom amerikanischen Physiker Bobby HENDERSON entwickelt worden ist, um in den bildungspolitischen Debatten seines Heimatstaates Kansas Position zu beziehen.² HENDERSON persifliert in seinem 2006 erschienenen ‚Gospel of the Flying Spaghetti Monster‘ die von Seiten der Naturwissenschaften größtenteils als unhaltbar bezeichneten Positionen des sog. ‚Intelligent Design‘.³ Die dort postulierten göttlichen Eingriffe in die natürlichen Abläufe der Evolution reklamiert HENDERSON kurzerhand für sein Fliegendes Spaghettimonster (FSM).

Es ist leicht zu erkennen, auf welchem Vorbild das oben angeführte Gebet aufbaut – es ist das christliche Herrengebet, das Vaterunser. Während dessen Struktur weitgehend unverändert bleibt, sind zahlreiche kleinere und größere Verschiebungen vorgenommen worden, die alle in die Richtung gehen, dass anstelle des christlichen Gottes und den an ihn gerichteten kollektiven Bitten nun das FSM genannt und auf dieses bezogene Wünsche formuliert werden. Der primär durch Einzelwort-Ersetzungen hervorgerufene Verfremdungseffekt schafft einen Text, der erst mit dem Wissen um die politische Debatte, in deren Zusammenhang Bobby HENDERSON argumentierte, verständlich und möglicherweise, in Abhängigkeit von anderen Faktoren, auch lustig wird.

2 Terminologisches

Bevor wir schrittweise zu deutschsprachigen Gebetsparodien des Mittelalters kommen, sind einige terminologische Klärungen notwendig. Was etwa ist überhaupt eine Parodie? Paul LEHMANN definiert in seinem wichtigen Buch ‚Die Parodie im Mittelalter‘ den Gegenstand seiner Untersuchungen als „literarische Erzeugnisse, die irgendeinen als bekannt vorausgesetzten Text oder – in zweiter Linie – Anschauungen, Sitten und Gebräuche, Vorgänge und Personen scheinbar wahrheitsgetreu, tatsächlich verzerrend, umkehrend mit bewußter, beabsichtigter und bemerkbarer Komik, sei es im ganzen, sei es im einzelnen, formal nachahmen oder anführen“.⁴

² Vgl. Christopher Schrader, Zweifel an der Evolution. In: Süddeutsche Zeitung vom 28.11.2008. Online abrufbar unter: <http://sz.de/1.833350> (Zugriff: 03.01.2019).

³ Vgl. Bobby Henderson, Das Evangelium des Fliegenden Spaghettimonsters. Aus dem Amerikanischen von Jörn Ingwersen. 4. Aufl. München 2008 (engl. Originalausg. London 2006).

⁴ Paul Lehmann, Die Parodie im Mittelalter. Mit 24 ausgewählten parodistischen Texten. 2., neu bearb. und erg. Aufl. Stuttgart 1963, S. 3.

Parodien stellen damit ein besonders schillerndes Phänomen der Literaturgeschichte dar und gehören zu den voraussetzungsreichsten literarischen Erscheinungen. Eine Parodie kann nur dann als solche erkannt und damit in ihrem ganzen Bedeutungsspektrum erfasst werden, wenn „Prätext und Phänotext im intellektuellen Akt verknüpft werden, wenn der allgemeine Rahmen bekannt ist.“⁵ Letzteres stellt allerdings ein beträchtliches Problem dar, wenn es um mittelalterliche Texte geht, da der Gebrauchszusammenhang von parodistischen Texten ab einer gewissen zeitlichen Distanz zunehmend undeutlich wird.⁶

Das ist deswegen von besonderer Bedeutung, weil es sich bei der Parodie um eine „distanzierende Adaption“⁷ handelt, sie sich also nicht-affirmativ zu ihrem Prätext verhält, indem sie durch Komisierung Kritik übt. Die Stoßrichtung der Kritik ist jedoch eine, die natürlicherweise nicht leicht zu erschließen ist, und sie ist es umso weniger bei Gebetsparodien, da hier die Prätexte Texte von höchster Autorität und Verbindlichkeit sind.

Als Gebet⁸ verstehe ich im Folgenden das persönlich oder kollektiv direkt an Gott gerichtete Wort, des Weiteren die religiöse Handlung insgesamt, die der transzendenten Kommunikation mit Gott dient, frei nach Thomas von Aquin, der formulierte: *Oratio est propriae religionis actus*; „Gebet ist das dem religiösen Akt eigene, ist Gottesverehrung im eigentlichen Sinn.“⁹ Mein Verständnis von Gebet orientiert sich damit an praktisch-theologischen Definitionen der gegenwärtigen Theologie: „G[ebet] ist im engeren Sinne antwortendes Sprechen zu Gott, dessen Zuwendung durch Wort und Sakrament erfahren worden ist. Im weiteren Sinne schließt es auch nichtsprachliche Formen der Aufmerksamkeit für Gott [...]“

5 Seraina Plotke u. Stefan Seeber, Parodie und Verkehrung. Versuch einer Annäherung. In: Dies. (Hgg.), Parodie und Verkehrung. Formen und Funktionen spielerischer Verfremdung und spöttischer Verzerrung in Texten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (Encomia Deutsch 3). Göttingen 2016, S. 7–18, hier S. 7.

6 Sie treten daher auch in anderen Kontexten auf, vgl. Wilhelm Horn, Gebet und Gebetsparodie in den Komödien des Aristophanes (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft 38). Nürnberg 1970, bes. S. 38f.; zuvor auch schon Hermann Kleinknecht, Die Gebetsparodie in der Antike (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 28). Stuttgart, Berlin 1937.

7 Rüdiger Zymner, Parodie. In: Horst Brunner u. Rainer Moritz (Hgg.), Literaturwissenschaftliches Lexikon. Grundbegriffe der Germanistik. 2., überarb. und erw. Aufl. Berlin 2006, S. 307–309, Zitat S. 308.

8 Grundlegend ist Josef Andreas Jungmann, Christliches Beten in Wandel und Bestand (Reihe leben und glauben). München 1969; einen jüngeren Überblick bietet etwa Wolfgang Vogl, Formen des Betens in der Kirchengeschichte. In: Matthias Arnold u. Philipp Thull (Hgg.), Theologie und Spiritualität des Betens. Handbuch Gebet. Freiburg i. Br. 2016, S. 112–121.

9 Thomas von Aquin im Rahmen seiner Analyse von Wesen und Vollzug des Gebetes (Summa theologiae, IIa-IIae, q. 83 a. 3 co.). Diese und alle folgenden Übersetzungen sind, sofern nicht anders angegeben, meine eigenen.

ein.¹⁰ Um Missverständnissen vorzubeugen, sei eigens betont, dass Gebetstexte üblicherweise die bittende oder lobende Ansprache an Gott auch selbst sprachlich inszenieren; dies ist zwar ein hinreichendes, nicht jedoch ein notwendiges Merkmal für die Textsortenbestimmung.

Eine solche, pragmatische Gebetsdefinition bringt mit sich, dass Gebetsparodien in aller Regel nicht mehr als Gebete angesprochen werden können, denn mit ihrer Hilfe wird man kaum noch in ein Gespräch mit Gott treten können. Verifizieren lässt sich das freilich nur über ihren jeweiligen Funktionszusammenhang, worauf zurückzukommen sein wird.

3 Ein kurzer Überblick über die verschiedenen Formen der Parodien im Textfeld Gebet

Da nun Parodien gut bekannte Prätexte beziehungsweise ein Publikum, das mit den Prätexten gut vertraut ist, voraussetzen, liegt es auf der Hand, dass in mittelalterlichen Zusammenhängen gerade geistliche Texte besonders häufig parodiert worden sind und Artefakte der *parodia sacra* weitgehend innerhalb des Bereichs der lateinischen Sprache anzutreffen sind.¹¹

Zu den am besten bezeugten mittelalterlichen lateinischen Parodien geistlicher Ausgangstexte zählen Messparodien, namentlich sogenannte Trinker- und Spieler-Messen. Sie gehören als Parodien liturgischer Formulare zu den etwas besser kontextualisierbaren und auch bereits verschiedentlich untersuchten Gebetsparodien.¹² Deshalb, und weil wir keine deutschsprachigen Messparodien kennen, gehe ich nur kurz auf sie ein.

¹⁰ Die nähere religionswissenschaftliche Wesensbestimmung des Gebetes ist Gegenstand von lebhaften Kontroversen. Die zitierte Umschreibung stammt von Günter R. Schmidt, Gebet IX. Praktisch-theologisch. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. 4. Aufl., Bd. 3 (2000), S. 501f., hier S. 501.

¹¹ Einschlägige Literatur gibt es nicht in großer Zahl; ich führe neben den unten genannten Titeln hier noch an: Albert Becker, Gebetsparodien. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde des Völkerkrieges. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 20 (1916), S. 16–28; Alfred Liede, Dichtung als Spiel. Studien zur Unsinnspoesie an den Grenzen der Sprache. 2. Aufl. Mit einem Nachtrag Parodie, erg. Auswahlbibliographie, Namenregister und einem Vorwort neu hrsg. v. Walter Pape. Berlin, New York 1992, S. 325–327; S. 398–400; eine wertvolle Zusammenstellung liturgischer Parodien bietet John F. Romano, *Ite potus est*. Liturgical Parody and Views of Late-Medieval Worship. In: *Sacris erudiri* 48 (2009), S. 275–309.

¹² Die Beispiele nach der grundlegenden Studie von Martha Bayless, *Parody in the Middle Ages*. The Latin Tradition. Ann Arbor 1996, S. 93–128 (dort auch weiterführende Literatur).

Wir haben Kenntnis von nicht weniger als vier Trinker-Messen, von denen manche vollständig überliefert zu sein scheinen, andere nur in Auszügen oder Resten. Diese Texte hängen offenbar alle miteinander zusammen, manche Teile kommen in identischer Form oder in Varianten in mehreren Messformularen vor. Ein ausführliches Messformular kann beispielsweise folgende Teile enthalten (ich stelle zum besseren Verständnis jeweils den Wortlaut des Prätextes voran):

Confiteor	<i>Confiteor Deo omnipotenti</i> ,Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen ...‘	<i>Confiteor reo Bacho omnepotanti</i> ,Ich bekenne Bachus, dem Allestrinkenden ...‘
Kollekte	<i>Oremus</i> Lasst uns beten.	<i>Ploremus</i> Lasst uns weinen.
Epistellessung	<i>ad Hebraeos</i> (Briefe) an die Hebräer	<i>ad Ebrios</i> an die Betrunkenen
Evangelienlesung	<i>In illo tempore: Pastores</i> <i>loquebantur ad invicem:</i> ,Transeamus usque Bethleem [...]‘ In dieser Zeit geschah es, dass die Hirten zueinander sprachen: ,Lasst uns und nach Bethlehem gehen [...]‘	<i>In illo tempore: Potatores loquebantur</i> <i>ad invicem, dicentes: ,Transeamus</i> <i>usque ad tabernam [...]‘</i> In dieser Zeit geschah es, dass die Trinker zueinander sprachen: ,Lasst uns zur Taverne gehen [...]‘

Natürlich enthalten diese Messformulare auch Parodien des ‚Pater noster‘, die gar nicht wenig an das eingangs vorgestellte Gebet zum Fliegenden Spaghettimonster erinnern:

<i>Pater Bache qui es in ciphis, multiplicetur vinum</i> <i>tuum. Fiat tempestas tua sicut in Decio et in</i> <i>taberna. Vinum bonum ad bibendum da nobis</i> <i>hodie, et dimitte nobis pocula nostra, sicut et</i> <i>nos dimittimus potatoribus nostris. Et ne nos</i> <i>inducas in sobrietatem, sed libera nos a</i> <i>vomitu.</i> ¹³	Vater Bacchus, der du bist in Bechern, vervielfältigt werde dein Wein. Dein Tumult geschehe sowohl im Würfelspiel als auch in der Kneipe. Guten Wein zum Trinken gib uns heute, und lass uns unsere Becher zukommen, wie auch wir den Trinkern welche zukommen lassen. Und führe uns nicht in Nüchternheit, sondern erlöse uns von dem Erbrechen.
---	--

Aus den wenigen Beispielen sollte die Funktionsweise dieser Texte schon recht deutlich geworden sein. Die Verfremdungseffekte werden primär erreicht, indem unter Beibehaltung der Textstruktur in häufig recht geschickter Weise einzelne Vokabeln und Wendungen ersetzt werden, und zwar in aller Regel durch solche, die sehr ähnlich klingen.

¹³ Aus der ‚Missa potatorum‘, zit. nach Bayless (Anm. 12), S. 115.

Mit der Textverfremdung auf Wortebene ist nun aber ein Verfahren benannt, das bei volkssprachigen Texten nicht funktionieren kann, zumindest nicht da, wo der Prätext ein lateinischer ist. Es stellt sich daher die Frage, wie die Situation bei den deutschsprachigen Gebeten aussieht, die hier im Zentrum stehen sollen.

Ich unterscheide zu diesem Zweck im Folgenden versuchsweise drei verschiedene Gebetsparodie-Typen, die ich teilweise weiter differenziere. Die ersten beiden Gruppen unterscheiden nach sprachlichen Kriterien Formen der deutsch- oder gemischtsprachigen Parodierung eines in der Regel lateinischen Ausgangstextes, die dritte Gruppe umfasst Parodierungen einer Gebetspraxis, also Parodierungen von Kontexten des Gebetsvollzugs (Klosterleben, Stundengebet o. ä.). Eine solche Gliederung des Materials scheint mir vor dem Hintergrund des kaum je zu rekonstruierenden Entstehungszusammenhangs einer konkreten Parodie und der damit verbundenen Unsicherheit bezüglich ihrer allfälligen Komisierungsstrategie geboten. Sie erlaubt es, das Phänomen Gebetsparodie zunächst einmal als Intertextualitätsphänomen zu beschreiben, ohne vorschnell Aussagen über die sicherlich immer vorauszusetzende wertende Bezugnahme auf den Prätext zu machen.¹⁴

Ich gebe jeweils zuerst eine Zusammenstellung der mir bekannt gewordenen Texte der entsprechenden Gruppe und stelle dann ein Beispiel kurz vor oder aber beschränke mich aus Platzgründen auf ein paar allgemeine Hinweise. Die Zahl der Beispiele würde sich bei weiterer Suche sicherlich leicht erweitern lassen. Randbereiche des Phänomens, die nach meinem oben dargelegten Verständnis nicht als Gebete aufzufassen sind – wie etwa Parodien von Predigten,¹⁵ von Heili-

¹⁴ Ein solches, der Wertung des Prätextes gegenüber neutrales Verständnis der Parodie vertritt beispielsweise Max Wehrli, *Literatur im deutschen Mittelalter*. Eine poetologische Einführung. Stuttgart 1984, S. 271–284, und ebenso Fidel Rädle, *Zu den Bedingungen der Parodie in der lateinischen Literatur des hohen Mittelalters*. In: Wolfram Ax u. Reinhold Gleis (Hgg.), *Literaturparodie in Antike und Mittelalter* (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 15). Trier 1993, S. 171–185.

¹⁵ So etwa die scherzhafte Osterpredigt in München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 15613, ediert von Erich Seemann, *Mitteilungen aus dem Clm 15613*. In: *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 1 (1911), S. 92–102, Nr. 2, S. 94–100, oder die Minnerede ‚Predigt im Namen des Papstes an die Jungfrauen und Frauen‘, vgl. Jacob Klingner u. Ludger Lieb, *Handbuch Minnereden*. Bd. 1. Berlin/Boston 2013, B348. Auf dieses Repertorium wird im Folgenden unter Angabe von B- bzw. Z-Nummern verwiesen. – Grundlegend ist Sander L. Gilman, *The Parodic Sermon in European Perspective. Aspects of Liturgical Parody from the Middle Ages to the Twentieth Century* (Beiträge zur Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts 6). Wiesbaden 1974, bes. S. 11–30.

genviten¹⁶ oder von Beichtformularen¹⁷ – sind nicht berücksichtigt, ebenso wenig das insbesondere in der Schwankdichtung sehr gerne in drastischen Bildern gemalte Fehlverhalten von Geistlichen.¹⁸

I) Parodierung eines Prätextes in einem deutsch-lateinischen Mischtext¹⁹

a) Ein einzelner (lateinischer) Prätext wird so erweitert, dass die Vorlagenausschnitte syntaktisch und inhaltlich in einen neuen Zusammenhang eingebunden werden. Beispiele dafür sind die folgenden Texte:

- ‚Venite lieben gesellen‘ (Zechparodie auf Ps 94, vier bekannte Fassungen: Trinklieder)²⁰
- ‚Venite lieber bruoder mein‘ (Minneparodie auf Ps 94; unediert: Liebesdialog)²¹
- ‚Paternoster-Parodie‘ und ‚Ave Maria-Parodie‘ (Minneparodien in Form von Liebesdialogen)²²

16 So etwa die des Hl. Niemand, vgl. P. Heinrich Denifle OP, Ursprung der ‚Historia des Nemo‘. In: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte 4 (1888), S. 330–348. Zu ‚hagiographischer Komik‘ vgl. bereits Ernst Robert Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter 11. Aufl. Tübingen, Basel 1993, S. 425–428.

17 So etwa die Minnereden ‚Beichte einer Frau‘, vgl. Klingner u. Lieb (Hgg.) (Anm. 15), B340, oder ‚Adam und Eva‘, vgl. ebd., B349.

18 Die Fülle der Beispiele verbietet Einzelnachweise; erhellend für unseren Zusammenhang sind die Ausführungen von Helmut Brall-Tuchel, „Wahrlich, die Pfaffen sind schlimmer als der Teufel!“ Zur Entstehung der deutschen Schwankdichtung im 13. Jahrhundert. In: Euphorion 94 (2000), S. 319–334.

19 Vgl. vor allem die reiche Textzusammenstellung in: August Heinrich Hoffmann von Fallersleben, In dulci iubilo, nun singet und seid froh. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Poesie. Hannover 1854 sowie die darauf aufbauende Sammlung von Johannes Bolte, In dulci iubilo. Ein jubiläumsbeitrag aus der geschichte der deutsch-lateinischen mischpoesie. In: Festgabe an Karl Weinhold. Leipzig 1896, S. 91–129.

20 Kurt Gärtner, Zechparodien auf den Invitatoriumpsalm (Psalm 94). In: Wolfgang Harms u. Leslie Peter Johnson (Hgg.), Deutsche Literatur des späten Mittelalters. Hamburger Colloquium 1973 (Publications of the Institute of Germanic Studies 22). Berlin 1975, S. 164–186 (mit Editionen aller Fassungen).

21 Unikal überliefert in München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 379, fol. 152v–153v; vgl. Klaus Jürgen Seidel, Der Cgm 379 der Bayerischen Staatsbibliothek und das ‚Augsburger Liederbuch‘ von 1454. Augsburg 1972, S. 100 (dort Verweis auf einen ähnlichen Textanfang in München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 15602, fol. 119r: *Venite leuchtgert libes swesterlein / sy sprach bruder berthold alz sol es sein / lat unß trincken guten wein / salutari nostro / der macht uns fro / und rosenrot.*)

22 Klingner u. Lieb (Anm. 15), Z44 bzw. Z45.

Die 58 Reimpaar-Verse umfassende ‚Paternoster-Parodie‘ wird in der germanistischen Forschung den sogenannten Minnereden zugerechnet. Dabei handelt es sich um eine Sammelbezeichnung für meist relativ kurze und in der Regel ohne Verfasseramen überlieferte Verstexte des späteren Mittelalters, in welchen diskursiv das Thema Minne reflektiert wird.²³ In den meisten Texten dieser als Gattung nur unscharf zu umgrenzenden Textsorte wird in einem lehrhaften Gestus normativ richtiges Handeln in verschiedenen Liebesbelangen erklärt oder auch in exemplarischen Erzählungen vorgeführt. Das zentrale Motiv der Liebe wird in den vielfältigsten Zusammenhängen thematisiert. Das Spektrum reicht von Liebesbekenntnissen, Liebesgrüßen und Trennungsklagen über Tugendlehren, Unterweisungen und Lasterschelte bis hin zu Farb- und Blumenallegorese, Träumen, Jagd, der Konkretisierung von körperlicher Liebe und, wie in unserem Beispiel, der Minnereligion. Gerade parodistische Texte, welche den minneredetypischen Inhalt auf geistlich-kirchliche Ordnungen oder Textformen wie Predigten und Gebete adaptieren, rufen einen komischen Effekt hervor. Unter den weit über 500 bekannten Minnereden gibt es lediglich eine überschaubare Anzahl von Parodien, in welchen die als bekannt vorausgesetzten Regeln des spätmittelalterlich-höfischen Minne-Regel-Kanons in verzerrender Weise imitiert werden, indem beispielsweise eine falsche Frau Venus in einem Sendbrief pervertierte Minne-Regeln verkündet (B356). Bevorzugt beziehen sich parodistische Minnereden auf religiöse Vollzugsformen, namentlich auf die Beichte und das Gebet, einmal sogar ausgebaut zu einer parodistischen Regel für ein weltliches Minnekloster (B302, siehe unten).

Um ein Beispiel aus dieser letzten Gruppe handelt es sich in der ‚Paternoster-Parodie‘ (Z44). Sie beginnt mit den folgenden Versen:

‚Pater noster, vater mein,
 Ich pins, die lieb tochter dein,
 Diu schön swester Else.
 Mich schaidet stain noch felse
 Von dir, dez solt du sein gewis.‘
 Er sprach: ‚nu lon dir qui es in celis!
 Sanctificetur nomen tuum.
 So pist du meins hertzen drum
 Daz liebest, daz ich ie gwan
 [...].‘²⁴

‚Pater noster, Vater mein,
 Ich bin's, deine liebe Tochter,
 Die schöne Schwester Else.
 Von dir trennt mich weder Stein noch Felsen,
 dessen sollst du dir gewiss sein.‘
 Er sprach: ‚Nun lohne es Dir, qui es in celis!
 Sanctificetur nomen tuum.
 So bist du ein Stück meines Herzens,
 das Liebste, das ich je gewann
 [...].‘

²³ Einführend Ludger Lieb, Minnerede. In: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte, Bd. 2 (2000), S. 601–604. Einen umfassenden Überblick über die Textgattung geben Klingner u. Lieb (Anm. 15).

²⁴ Bisherige Editionen: Ignatz Vinzenz Zingerle, Zwei Travestien. In: Germania 14 (1869), S. 405–408, hier S. 405–407; Gegengesänge. Lyrische Parodien vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Aus-

Der Text ist in zwei miteinander verwandten Sammelhandschriften überliefert, die im Abstand von rund 60 Jahren beide im Raum Innsbruck entstanden sind. Der ohne signifikante Varianz überlieferte Text steht in beiden Handschriften im Umfeld von weltlichen, rein deutschsprachigen Kurzerzählungen, unter denen sich auch einige wenige weitere Minnereden befinden. Direkt auf die ‚Paternoster-Parodie‘ folgt in beiden Handschriften eine Parodie auf das andere in spätmittelalterlichen Andachtsformen omnipräsente Grundgebet, das ‚Ave Maria‘ (Z45). In der jüngeren der beiden Handschriften, dem 1456 geschriebenen Codex 32001 des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum in Innsbruck, ist dem Text am unteren Blattrand eine Federzeichnung beigegeben, welche einen tonsurierten Mönch im Gespräch mit einer verschleierte Frau mit Rosenkranz zeigt.

Die mit der schlichten Rubrik *Der pater noster* überschriebene Minnerede gibt ohne rahmende Erzählung ein Gespräch zwischen einer Schwester Else und einem offenbar geistlichen Bruder wieder, der sich selbst mit dem sprechenden Namen *Hertzen-Ger* nennt (Liebesbegehren). Das lateinische Vaterunser ist darin vollständig und wörtlich enthalten, die einzelnen Wendungen sind aber so in einen deutschsprachigen Text eingefügt, dass sich ihre Bedeutung regelmäßig auf das fleischliche Liebesverlangen der beiden Gesprächspartner bezieht, deren Gedanken in dieser Hinsicht ganz offensichtlich vollständig im Einklang sind.

Die Schlusswendung des Textes spricht das Voranstehende als Gebet an (V. 52: *Des gepets werden fro / Alle tugentleich kint*), wobei sprachlich zunächst einmal nicht eindeutig zu klären ist, ob damit nur das ‚Pater noster‘ oder doch das ganze Zwiegespräch gemeint ist. Im Kontext dürfte jedoch sicherlich gemeint sein, dass die im ‚Pater noster‘ formulierten frommen Bitten in gewissen Zusammenhängen verdrängt werden von anderen, rein weltlichen Gedanken. Die pragmatische Funktion des Prätextes geht dabei verloren und mit dieser auch die Gebetshaltung, wie sie in zahlreichen einschlägigen normativen Texten des Mittelalters (und selbstredend darüber hinaus) eingefordert wurde und wird. Diese Forderungen stimmen meist in dem einen Punkt überein, dass das Gebet nicht alleine mit den Lippen zu sprechen sei, sondern auch von einer entsprechend andächtigen inneren Haltung begleitet werden sollte. Gerade diese Haltung stellt sich im vorliegenden Gespräch zwischen Schwester Else und dem liebessehnstüchtigen Bruder nicht ein. Die geschilderte Unterhaltung kann damit als fehlge-

gewählt und eingeleitet von Erwin Rotermund. München 1964, S. 53f.; Codex Vindobonensis 2885. Hrsg. von Ursula Schmid (Deutsche Sammelhandschriften des späten Mittelalters; Bibliotheca Germanica 26). Bern, München 1985, S. 594f.; Minnereden. Auswahl edition. Hrsg. von Iulia-Emilia Dorobanțu, Jacob Kingner u. Ludger Lieb. Berlin, Boston 2017, Nr. 53, S. 483–485 [danach der obenstehende Text].

leitete Form eines Gebetsvorganges gelten.²⁵ Die beiden Figuren beten einerseits, gleichzeitig sind sie aber in ihren Gedanken (und möglicherweise auch Worten) nicht bei der Sache, sie führen vielmehr einen Liebesdialog. Die Wiederverwendung des Gotteswortes im Gebet ist zwar alte und gängige Gebetspraxis, hier jedoch ist sie vollkommen in den Hintergrund gedrängt von einer derb-weltlichen Kontextualisierung.

Damit aber nicht genug. Indem nämlich diese parodistisch verkehrte Gebetshaltung mit einer konkret benannten geistlichen Lebensform assoziiert wird, gerät eine weitere Form der Imitation in den Blick. Mit den Angehörigen Dritter Orden (*die in der dritten regel sint*, V. 54) sind Terziaren oder Terziarinnen angesprochen.²⁶ Die sogenannten Dritten Orden sind mit dem Aufkommen der Bettelorden und im Zusammenhang von Bußbruderschaften in oberitalienischen Städten als zunächst nur lose mit den ersten (i. e. männlichen) und zweiten (i. e. weiblichen) Orden verbundene Gemeinschaften entstanden. Im Laufe der Zeit wurden sie zunehmend in die Ordensstrukturen eingebunden und reguliert, bis hin zu Gelübde und Klausurpflicht. Zur Entstehungszeit der ‚Pater noster‘-Parodie allerdings – 1393 ist durch die Datierung des Cod. 2885 der ÖNB Wien *terminus ante quem* – sind die bereits existierenden Drittordensgemeinschaften noch nicht auf diese Weise fest organisiert und kirchlich eingebunden. Einzig die Franziskaner hatten ab 1289 eine eigene Regel, die inhaltlich weitgehend aus einer schon existierenden Pönitentenregel übernommen und durch den Franziskanerpapst Nikolaus IV. (1288–1292) verliehen worden ist. 1399 erkannte Bonifatius IX. dann die Tertiariinnen der Augustiner-Eremiten (ohne eigene Regel) an, die Dominikaner haben erst 1405 durch Innozenz VII. eine eigene Drittordensregel bestätigt erhalten, weitere Orden folgten im weiteren Verlauf des 15. und im 16. Jahrhunderts.

Wenn unser Text also in dieser frühen Zeit von Drittordensangehörigen spricht, dann ist damit ein recht weites Spektrum an mehr oder weniger frei gemeinschaftlich organisierten oder gar auch in ihren familiären Strukturen lebenden geistlich gesinnten Leuten die Rede, die sich einer Lebensform verbunden fühlten, der sie wegen ihrer lebensweltlichen Verpflichtungen nicht durch einen förmlichen Ordensbeitritt nachkommen wollten oder konnten. Gleichwohl versuchten sie in unterschiedlicher Weise wenigstens einzelne Aspekte monastischer

²⁵ Unter die „Fehlformen liturgischen Betens“ werden Gebetsparodien unter dieser Perspektive eingeordnet in: Hans Bernhard Meyer u. a. (Hgg.), *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Teil 3: Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*. Regensburg 1987, S. 129f.

²⁶ Für einen Überblick vgl. z. B. Karl Suso Frank, *Tertiarier/Tertiarierinnen*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 33 (2002), S. 85–93.

Lebensführung in ihren Alltag zu integrieren und darunter zählten gerade auch die Gebetsverpflichtungen. Die von den Franziskanern adaptierte Pönitentenregel schreibt beispielsweise ein Tagzeitengebet vor, das sich der Form nach am *Officium divinum* der Geistlichen orientiert, jedoch für lateinunkundige Laien als sogenanntes Ersatzoffizium sehr stark vereinfacht ist – es besteht hauptsächlich aus einer bestimmten Anzahl von Grundgebeten, die zu den jeweiligen Gebetszeiten zu sprechen seien, und unter diesen Grundgebeten nimmt gerade das ‚Pater noster‘ die zentrale Stellung ein: *In omnibus horis aliis pro matutino XII Pater Noster et pro unaquaque alia hora septem Pater Noster cum Gloria Patri post unumquodque*.²⁷ Das Vaterunser ist also hier (wie auch anderswo) das Grundgebet, mit welchem Laien die klerikale Gebetsverpflichtung bewusst und reflektiert, wenn auch vereinfacht, nachahmen.²⁸

Wir haben es daher im vorliegenden Text mit einer doppelten Imitation zu tun. Einerseits ist die Gebetsparodie als pervertierte ‚Imitierung‘ des Gebetsaktes zu beschreiben. Der biblisch legitimierte Gebetstext wird durch seine gänzlich weltliche Kontextualisierung zu einem Zerrbild der sündenbewussten und andächtigen Anrufung Gottes. Solch eine Parodie könnte auch für sich stehend schon funktionieren und fügte sich gut in den Kontext der lateinisch-deutschen Vagantendichtung, wie wir sie etwa aus den ‚Carmina Burana‘ kennen.²⁹ In unserer ‚Paternoster-Parodie‘ nun kommt jedoch noch die Bezugnahme auf eine zweite Form der Nachahmung ins Spiel, indem die Gebetsparodie mit Drittordensangehörigen assoziiert wird, die ihrerseits die Gebetsformen des Klerus wenigstens in Teilen zu imitieren bestrebt waren, wobei insbesondere das Vaterunser eine zentrale Rolle spielte. Da gerade die Terziarinnen unter der geistlichen Obhut des ersten Ordens zu stehen hatten, kann die Verbindung der Gebetsparodie mit den Dritten Orden auch als Ausdruck der Skepsis bezüglich der geistlichen Betreuung der weltlich lebenden Frauen durch Mönche verstanden werden. Der heikle Moment des Kontaktes zwischen geistlichen Frauen und den sie betreuenden Männern (etwa in der *cura monialium*) hat immer wieder Anlass zur Sorge gegeben, dass bei diesen Gelegenheiten die Beteiligten neben dem *amor Dei*, der

27 *Regula antiqua Fratrum et Sororum de Paenitentia seu Tertii Ordinis Sancti Francisci*. Hrsg. von Paul Sabatier (Opusculs de critique historique 1). Paris 1901, cap. 4: *De orationibus*, S. 21.

28 Zu Ersatzoffizien und anderen Formen der Imitation klerikaler Gebetsformen vgl. Stefan Matter, *Mittelhochdeutsche Tagzeitentexte im Spannungsfeld von Liturgie und Privatandacht. Zu Formen des Laienstundengebetes im deutschsprachigen Mittelalter*. In: Henrike Lähnemann, Nicola McLelland u. Nine Miedema (Hgg.), *Lehren, Lernen und Bilden in der deutschen Literatur des Mittelalters*, XXIII. Anglo-German Colloquium Nottingham 2013. Tübingen 2017, S. 171–185.

29 Vgl. Carmen Cardelle de Hartmann, *Parodie in den ‚Carmina Burana‘ (Mediävistische Perspektiven 4)*. Zürich 2014.

frommen Klosterminne, vielleicht auch weltlicheren Formen der Liebe den Nährboden bereiten.³⁰

b) Ein einzelner (lateinischer) Ausgangstext wird so erweitert, dass die Erweiterungen keinen inhaltlichen Bezug zu den eingelagerten Prätext-Zitaten erkennen lassen:

- ‚Des Wucherers Paternoster‘ (die Gedanken des Wucherers schweifen beim Gebet in der Kirche laufend zu den Ausständen seiner Schuldner ab)³¹
- ‚Von eime trunken buoben‘ (‚Des Buben Paternoster‘; zwei Fassungen: während des morgendlichen Vaterunser- und Ave-Gebetes fallen dem jungen Beter bruchstückhaft Erinnerungen an die durchzechte Nacht ein)³²
- ‚Der Spunziererin Gebet‘ (die Gedanken einer Beterin schweifen unablässig zu ihrem Geliebten ab)³³

Der letztgenannte Text ist in seiner schlichten, jedoch strikt durchgehaltenen Bauart typisch für diese Gruppe der lateinisch-deutschen Gebetsparodien. Er beginnt so:

*Hje mercket der spünzirerin gebett,
Jr hercz zü dem gespüncken stett:
So sie spricht: ‚pater noster‘,
Jr herce gedencket: ‚wo ist er?‘
‚Qui es in celis‘;
‚Ich fürcht, daz ich jn verliese.‘
‚Sanctificetur nomen tuum‘;*

Hier hört von dem Gebet einer Liebhaberin,
deren Herz nach ihrem Geliebten trachtet:
Wenn sie spricht: ‚Pater noster‘,
so denkt ihr Herz: ‚Wo ist er?‘
‚Qui es in celis‘;
‚Ich fürchte, dass ich ihn verlieren könnte.‘
‚Sanctificetur nomen tuum‘;

³⁰ Die zahlreichen von Sigrid Hirbodian beleuchteten Strassburger Fälle dürften exemplarisch sein: Sigrid Hirbodian, *Pastors and Seducers. The Practice of the Cura monialium in Mendicant Convents in Strasbourg*. In: Fiona J. Griffith u. Julie Hotchin (Hgg.), *Partners in Spirit. Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100–1500 (Medieval Women. Texts and Contexts 24)*. Turnhout 2014, S. 303–337.

³¹ Unikal überliefert in Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2940*, fol. 21r–22v; vgl. Konrad Kunze, ‚Des Wucherers Paternoster‘. In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2. Aufl., Bd. 10 (1999), Sp. 1424; Bolte (Anm. 19), S. 106. Der Text ist abgedruckt in Franz Pfeiffer, *Altdeutsches Übungsbuch zum Gebrauch an Hochschulen*. Wien 1866, S. 171f.

³² Bekannt sind eine vermutlich noch im 14. Jh. entstandene Kurz- und eine um weitere ‚Erinnerungen‘ und eine Klagerede erweiterte Langfassung im Karlsruher Cod. 408; vgl. Konrad Kunze, ‚Von eime trunken buoben‘ (‚Des Buben Paternoster‘). In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2. Aufl., Bd. 9 (1995), Sp. 1106f.

³³ Unikal überliefert in Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. 408, fol. 37vb–38ra (folgt direkt auf die Langfassung von ‚Des Buben Paternoster‘).

„So ich nü schierest zü ym küm!“
 „Adveniat regnum tuum“
 [...] ³⁴

„Wenn ich nun rasch zu ihm komme.“
 „Adveniat regnum tuum“
 [...]

Stets wird also ein Vers des Herrengebets, welchen die Frau spricht, kontrastiert mit den Gedanken, die diesen Vers in ihrem Herzen begleiten. Dieser deutschsprachig formulierte Gedanke bildet jeweils den Reimvers zum Vaterunser-Zitat. Diese Gedanken haben höchstens einen losen assoziativen Zusammenhang mit dem Gebetstext, sie kreisen viel mehr um die Angst, den Geliebten zu verlieren. Elisabeth Lienert formuliert das so: „Die Worte des Paternoster und die Eifersuchtsrede der Liebenden stehen in keiner gedanklichen Beziehung zueinander; die Formulierungen des Gebets erhalten in ihrem neuen Kontext keinen veränderten (etwa erotischen) Sinn.“ ³⁵

Durch den fehlenden Zusammenhang soll im zitierten Beispiel vermutlich gezeigt werden, wie die Gedanken beim Gebet in ungebührlicher Weise abschweifen können, auch wenn sie gleichzeitig durch den Reim auf den lateinischen Ausgangstext bezogen bleiben. Es ist dies eine der in Text und Bild immer wieder thematisierten Gefahren, welcher der Betende ausgesetzt ist, wenn er den Gebetstext sehr gut kennt. ³⁶ Ab dem hohen Mittelalter wird den Geistlichen daher aufgetragen, während der Persolvierung des Stundengebetes bestimmte – von den zu sprechenden bzw. zu singenden Texten durchaus verschiedene – Betrachtungsgegenstände zu erinnern. ³⁷ Etwas ähnliches kennt man ebenfalls von Reihengebeten für sogenannte Ersatzoffizien, also Gebetsreihen, welche Laien in klösterlichen Gemeinschaften ermöglichen sollen, am regulierten Stundengebet teilzuhaben, und welche in der Regel ebenfalls auf dem ‚Pater noster‘ aufbauen. ³⁸

³⁴ Mit veränderter Interpunktion zitiert nach Codex Karlsruhe 408. Bearb. von Ursula Schmid (Deutsche Sammelhandschriften des späten Mittelalters; Bibliotheca Germanica 16). Bern, München 1974, S. 188 (Schmid fasst V. 4–9 als Gedanken des Herzens auf, ich lese ein stichisches Zwiegespräch zwischen dem betenden Mund und dem Herzen).

³⁵ Elisabeth Lienert, ‚Der Spunziererin Gebet‘. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 2. Aufl., Bd. 9 (1995), Sp. 206f., hier Sp. 207.

³⁶ Vgl. dazu Johanna Thali, Strategien der Heilsvermittlung in der spätmittelalterlichen Gebetskultur. In: Carla Dauven-van Knippenberg, Cornelia Herberichs u. Christian Kiening (Hgg.), Medialität des Heils im späten Mittelalter (Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen 10). Zürich 2009, S. 241–278, bes. S 244–248.

³⁷ Stephanus Hilpisch, Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter. In: Odo Casel (Hg.), Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Religionsgeschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes, Ildefons Herwegen zum silbernen Abtsjubiläum dargeboten. Münster i.W. 1938, S. 263–284.

³⁸ Vgl. zu einschlägigen Beispielen und deren Einordnung: Matter (Anm. 28).

Möglicherweise fasst man hier zwei Facetten desselben Phänomens mittelalterlicher Gebetspraxis.

c) Kombination von Auszügen aus verschiedenen lateinischen Gebeten mit deutschsprachigen Textbestandteilen

- ‚Wol vff ir gesellen in die taberne‘³⁹ (Trinklied)
- ‚Abendvesper‘ (fünf Fassungen: derb-erotisches Lied, das von einer Schwester erzählt, die zuerst von einem Mönch, danach von ihrem Beichtvater geführt wird)⁴⁰

Diese Texte bedienen sich eines besonders komplexen und voraussetzungsreichen Verfahrens. In ihnen werden Versatzstücke aus Gebeten, vornehmlich aus der Liturgie, schon fast in der Art eines Cento so neu zusammengestellt, dass sich ein sehr dichter und beziehungsreicher Text ergibt:

Deus In adiutorium Intende!⁴¹

Es sprach ain stolzes mündelein, das waß pehende:

‚Venite, exultemus!‘⁴²

‚Lioby schbester, stemus et oremus!

Miserere, deus,‘⁴³ zw aller zeit!‘

‚Wer ist der, der an meinem petlein leitt?‘

Venite et videte!⁴⁴

Herr, komm zu Hilfe!

Es sprach eine schlagfertige und stolze junge

Frau: ‚Kommt, lasst uns frohlocken!‘

‚Liebe Schwester, lasst uns stehen und beten!

Erbarmen, Gott, zu jeder Zeit!‘

‚Wer ist der, der in meinem Bettchen liegt?‘

– Kommt und seht!

39 Aus der Handschrift München, BSB, Clm 15613 ediert und mit Nachweisen versehen von Hermann Uhlein u. Elisabeth Gensler, Liturgie und Parodie. Tagzeitengesänge in feucht-fröhlicher Runde. In: Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium. Bd. 1: Historische Präsentation (Pietas liturgica 1). St. Ottilien 1983, S. 641–644; davor schon in derselben Weise ediert und kommentiert in Seemann (Anm. 15), Nr. 1, S. 92–94.

40 Gedruckt sind bislang: Johann Carl von Fichard, Altdeutsche Lieder und Gedichte aus der ersten Hälfte des XVten Jahrhunderts. In: Frankfurtisches Archiv für ältere deutsche Litteratur und Geschichte 3 (1815), S. 196–323, hier S. 203f. (nach Frankfurt a. M., Stadtarchiv, Familienarchiv Fichard Nr. 165, Ms. 69); Adelbert von Keller, Erzählungen aus altdeutschen Handschriften (Bibliothek des Litterarischen Vereins Stuttgart 35). Stuttgart 1855, S. 390–392 (nach München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 5919); Das Rostocker Liederbuch. Nach den Fragmenten der Handschrift neu hrsg. von Friedrich Ranke u. Joseph M. Müller-Blattau (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, geisteswiss. Kl. 4). Halle/S. 1927, S. 248, Nr. 28 und S. 284; vgl. dazu auch Kurt Illing, ‚Abendvesper‘. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 2. Aufl., Bd. 1 (1978), Sp. 9.

41 Ps 69,2 (eigentlich: *Deus, in adiutorium meum intende*), mit diesem Versikel wird das Stundengebet eröffnet.

42 Incipit des Invitatoriums-Psalms (Ps 94).

43 Incipit von Ps 50, einem der Bußpsalmen; der beispielsweise auch als Gebet zur Messvorbereitung des Priesters Verwendung findet.

44 Ps 45,9 (z. B. als Antiphon) oder aber Mt 28,6 (z. B. in der Osterliturgie).

„Ich pins pruder eberhart.“ Sy sprach: „silete!“⁴⁵
[...] (V. 1–9)⁴⁶

„Ich bin es, Bruder Eberhard!“ – Sie sagte:
„Schweigt still.“

In insgesamt 19 paargereimten, vierzeiligen Strophen werden stets lateinische Liturgieversatzstücke auf solche Weise mit deutschen Reimwörtern verbunden, dass aus dieser Collage eine mehr oder weniger deutliche Erzählung einer amorösen Begegnung zwischen einer ‚Schwester‘ und einem ‚Bruder‘ entsteht. Die lateinischen Textschnipsel sind in diesem verfremdeten Kontext jeweils ganz anders semantisiert als in ihrem ursprünglichen Verwendungszusammenhang, vornehmlich derb und/oder sexuell. Was Texte dieser Gruppe auszeichnet, ist ihr ‚gelehrter‘ Charakter. Der deutsch-lateinische Mischtext muss bei mangelhafter Kenntnis der Ausgangstexte weitgehend verständlich bleiben, denn das wörtliche Verständnis der Zitate erschließt einem noch nicht die liturgischen Kontexte, auf deren Verfremdung es primär anzukommen scheint. Zugänglich ist er daher eigentlich erst einmal nur Geistlichen.⁴⁷

II) Parodierung eines Prätextes in einem rein deutschsprachigen Text

- ‚Ulmer Vaterunser‘ (Herrengebet, versweise mit Kriegsandrohungen an Ulm durchschossen, wohl aus dem Jahr 1486)⁴⁸
- ‚In Gottes namen faren wir / Der wein ist pesser dann das pier‘ (Kontrafaktur eines mhd. Prozessions- und Wallfahrtsliedes)⁴⁹

⁴⁵ Eine Aufforderung zum Stillschweigen gibt es in der römischen Messe nicht; dafür erscheint sie beispielsweise regelmäßig im geistlichen Spiel.

⁴⁶ Keller (Anm. 40), S. 390–392.

⁴⁷ Eine eingehende Analyse der Texte steht noch aus. Dazu müssten alle fünf Textzeugen in den Blick kommen. Illing kennt in seinem Verfasserlexikon-Artikel weder den Text des Rostocker Liederbuches noch jenen der Handschrift Bamberg, Bibliothek des Historischen Vereins in der Staatsbibliothek, H. V. Msc. 569 (Nr. 1789), fol. 17r–v. – Vgl. zur Fassung des Rostocker Liederbuchs umfangreiche Hinweise mit weiterführender Literatur unter <http://www.rostocker-liederbuch.de/dar1/index.php?id=136> (Zugriff: 08.03.2019).

⁴⁸ Geschichtliche Lieder und Sprüche Württembergs. Hrsg. von Karl Steiff. Stuttgart 1899, Nr. 15, S. 54f. (Text) und 56 (Kommentar). Ebd. Nr. 16, S. 55f., ein in derselben Weise abgewandeltes Glaubensbekenntnis als Antwort auf das ‚Ulmer Vaterunser‘. Zu weiteren politischen Vaterunser-Parodien vgl. ebd. Nr. 36–38 und Becker (Anm. 11), S. 20f.

⁴⁹ Mittelhochdeutsche Liedkunst. 24 Melodien zu mittelhochdeutschen Liedern. Hrsg. von Friedrich Gennrich (Musikwissenschaftliche Studienbibliothek 10). Darmstadt 1954, Nr. 4, S. 4f.

- ‚Glaubensbekenntnis eines Liebenden‘ (Liebesbekenntnis an Geliebte mit zahlreichen Anklängen an das Credo)⁵⁰

Zahlenmäßig sind die rein deutschsprachigen Texte nach meiner Kenntnis in der Minderzahl. Ein Beispiel ist das ‚Glaubensbekenntnis eines Liebenden‘ (B15), erneut eine sogenannte Minnerede, in die einzelne Bestandteile des Credo in deutscher Übersetzung eingearbeitet sind:

[...]

Ich glob *an ain jung wip.*

Ich glob, *das ir zarter lip*

Minß dienstz almechtig *si.*

Ich glob, *das die wandels fri*

Miner fröd ain schöpferin *ist.*

Ich glob, *das ir an argen list*

Min dienstlich wil verkunt *wart.*

Ich glob, *das die rain, die zart*

Empfangen ist in min gemüet.

[...] ⁵¹

Ich glaube an eine junge Frau.

Ich glaube, dass ihr feines Wesen

allmächtig über meinen (Minne-)Dienst herrscht.

Ich glaube, dass die Beständige

Schöpferin meiner (Liebes-)Freuden ist.

Ich glaube, dass ihr ohne Bosheit

mein Dienstangebot überbracht worden ist.

Ich glaube, dass die Reine, die Zarte

eingegangen ist in meine Gedanken.

Es ergibt sich auf diese Weise ein rein deutschsprachiger Text, durch den das Credo gleichsam durchscheint und gleichzeitig durch die völlig andere Kontextualisierung der Bezüge parodiert wird. Dadurch, dass die Credo-Zitate nicht lateinisch belassen werden, ist der Prätext in der Minnerede nicht auf den ersten Blick erkennbar, vielmehr wird man erst bei der Lektüre nach und nach auf die entsprechenden Signalwörter aufmerksam und erkennt so erst nach und nach, dass hier ein Gebet parodiert wird. Dieses Verfahren ist prinzipiell voraussetzungsreich (wenn auch beim omnipräsenten ‚Credo‘ die Hürde nicht sehr hoch ist), vor allem aber liegt der Reiz des Textes doch vermutlich im angedeuteten Erkenntnisprozess.

50 Klingner u. Lieb (Anm. 15), B15; ediert in: Mittelhochdeutsche Minnereden II. Die Heidelberger Handschriften 313 und 355. Die Berliner Handschrift Ms. germ. fol. 922. Auf Grund der Vorarbeiten von Wilhelm Brauns hrsg. von Gerhard Thiele (Deutsche Texte des Mittelalters 41). Berlin 1938, Nr. 17, S. 97–99.

51 Minnereden. Auswahl edition (Anm. 24), Nr. 52 (B15), S. 476–482. – Das apostolische Glaubensbekenntnis, das in der mittelalterlichen Überlieferung den zwölf Aposteln in den Mund gelegt wird, formuliert: *Credo in Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae. Et in Iesum Christum, Filium eius unicum, Dominum nostrum: qui conceptus est de Spiritu Sancto [...].*

III) Parodierung einer Gebetspraxis

- ‚Sekte der Minner‘ (Verkündigung von Minneregeln für eine Gemeinschaft der Liebenden und Entwurf eines Minneklosters)⁵²
- ‚Kloster der Minne‘ (Minneparodie einer klösterlichen Gemeinschaft)⁵³
- ‚Das weltliche Klösterlein‘ (Minneparodie einer klösterlichen Gemeinschaft)⁵⁴
- Niklaus Manuel, ‚Vom Papst und seiner Priesterschaft‘ (reformatorisches Fastnachtspiel)⁵⁵

Eine Parodie des Chorgebetes findet sich in Niklaus Manuels ‚Vom Papst und seiner Priesterschaft‘, einem in Bern der Reformation im Jahr 1523 zur Aufführung gebrachten Fastnachtsspiel.⁵⁶ In ihm werden zuerst der Papst und sein in jeder Hinsicht sittlich verkommenes Gefolge vorgestellt, darunter auch die päpstliche Wache. Einer der Wachleute mit dem sprechenden Namen *Heine Ankennapf* prahlt:

*Jch sing die syben zyt by dem wyn
Jch kan ein gewaltiger korher sin
Vnd hab ein hürli an dem barren
[...]
Sag an du hür, wie gefalt es dir
Jch meinen vast alls wol alls mir
Hür. Sibilla schilögli.
Wie könd mir das übel gefallen
Ja vns hüren vnd büben allen
Das üch der papst vil pfründen gitt
Das gefallt mir wol warumb deß nitt
Jch bin zû metti gütter dingen
Vnd hilff dir non vnd vesper singen
Jch sing / ich weiß mir ein frye fraw fischerin
Vnd die für über den ryn*

Ich singe das Stundengebet beim Wein,
ich kann ein mächtiger Chorherr sein
und habe eine Kurtisane in der Scheune.
[...]
Sag schon, Kurtisane, wie gefällt es Dir?
Ich denke, so gut wie auch mir.
Kurtisane Sibille Schielaugen
Wie könnte mir das schlecht gefallen,
ja, uns Kurtisanen und bösen Buben,
dass euch der Papst so viele Pfründen gibt?
Das gefällt mir wohl, warum auch nicht?
Ich bin zur Zeit der Matutin guter Dinge
und helfe Dir gerne Non und Vesper singen.
Ich singe: ‚Ich kenne eine Fischerin,
die fuhr über den Rhein!‘⁵⁷

⁵² Klingner u. Lieb (Anm. 15), B302; 248 Verse, unikal überliefert in einer heute verbrannten Straßburger Handschrift von der Mitte des 14. Jh.

⁵³ Ebd., B439; Großform, rund 1900 Verse in den drei Überlieferungsträgern, früheste Überlieferung 1433.

⁵⁴ Ebd., B440; rund 430 Verse, in einem illustrierten Druck von 1535–39 sowie in einer Hs. der ‚Zimmerschen Chronik‘ von um 1566 überliefert.

⁵⁵ Niklaus Manuel, Werke und Briefe. Hrsg. von Paul Zinsli. Bern 1999, S. 125–180.

⁵⁶ Vgl. Manuel (Anm. 55), S. 102.

⁵⁷ Damit ist vermutlich das obszöne ‚Lied von der Fischerin‘ gemeint, vgl. Dietrich Schmidtke, Eine neuentdeckte frühe Fassung des ‚Liedes von der Fischerin‘. In: Jahrbuch für Volksliedforschung 21 (1976), S. 164–178, unser Liedzitat dort S. 175f. erwähnt.

*Das kan mir ein gütter kriegscher psalmen syn
Den bentzenower sing ich für den hymns
Vnd gibt man dir noch mee prfünden so nimß
Wir wend sie wol verschlemmen vnd demmen
Hüren vnd büben zû hilffen nemmen
(V. 789–809)*

Das soll mir ein guter kriegischer Psalm sein.
Den Benzenouwer singe ich als Hymnus.⁵⁸
Und gibt man dir noch mehr Pfründen, so nimm
sie nur!
Wir wollen sie recht verprassen und dabei
(andere) Kurtisanen und Buben uns helfen
lassen.

Das Stundengebet wird hier in eine Tavernenszene umgedeutet, das Singen der Psalmen und Lieder wird zum Grölen von Gassenhauern. Die Kritik des reformatorischen Eifers Manuels zielt in diesem und anderen Fällen nicht auf das Beten an sich oder auf einzelne Gebete, sie zielt auf den institutionalisierten Heilsverwaltungsapparat Kirche, in welchem missbräuchliches Verhalten ausgemacht wird.

Auch wenn es auf den ersten Blick nicht so scheinen mag, haben wir es mit einem den bereits vorgestellten Fällen analogen literarischen Verfahren zu tun. Vorausgesetzt wird das Vorhandensein und die Kenntnis von Gebeten und deren Kontextualisierung. Verändert wird hier jedoch nicht der Einzeltext in seiner Mikrostruktur, vielmehr tritt der kirchlich bzw. monastisch regulierte Bezugsrahmen (Liturgie, Ordensregel) gleichsam an die Stelle des Einzeltextes, variiert werden darin dann einzelne Elemente (Gebete, Lieder). Das führt mit sich, dass die Anbindung an den ‚Prätext‘ nicht über wörtliche Zitate aus Gebeten geleistet werden kann, vielmehr wird eine erotische Minne-Ordensregel oder eben ein derbes Schlemmer-Ersatzoffizium geschaffen.

4 Kontextualisierung von deutschen Gebetsparodien

Die mittellateinischen Messparodien haben nach Ausweis ihrer Überlieferung ohne besonderen kirchlichen Festanlass dargeboten oder gelesen werden können. Denkbar wäre eine adhortative Verwendung, eher aber dienen die Stücke zur Belustigung unter gleichzeitiger, augenzwinkernder Thematisierung eigener Lässlichkeiten. So oder so sind die lateinischen Parodien aber nur denen zugänglich,

⁵⁸ Zu diesem im 16. Jahrhundert überaus beliebten Volkslied vgl. Eberhard Nehlsen u. Andreas Schlegel, *Der Benzenauer – Lied, Ton und Tanz*. In: Albrecht Classen, Michael Fischer u. Nils Grosch (Hgg.), *Kultur- und kommunikationshistorischer Wandel des Liedes im 16. Jahrhundert* (Populäre Kultur und Musik 3). Münster 2011, S. 187–218.

die einerseits des Lateinischen kundig und andererseits mit der Liturgie gut vertraut sind – hauptsächlich Klerikern also.⁵⁹

Deutlich anders verhält es sich in Bezug auf die deutschsprachigen Texte. Auch wenn eine systematische Suche sicherlich noch mehr Beispiele zu Tage fördern würde, ist es vermutlich kein Zufall, dass Einzeltext-Parodien hauptsächlich nur von Grundgebeten bekannt sind, namentlich vom ‚Pater noster‘ und vom ‚Ave Maria‘, dazu vom Glaubensbekenntnis und vom Invitatoriumspsalm 94. Ähnlich verhält es sich im Übrigen im französischsprachigen Mittelalter.⁶⁰ Bezeichnend ist weiterhin, dass die deutschsprachigen Texte allesamt in weltlichen Kurztext-Sammelhandschriften überliefert sind, beispielsweise unter Minnereden oder Mären. Schon ihr Überlieferungskontext weist also in eine Sphäre der mehr oder weniger frivolen Unterhaltung. Eine Gebetsparodie aus einem Gebetbuch ist mir nicht bekannt geworden, dort wäre sie offenbar fehl am Platz. Die Gebetsparodien sind selbst keine Gebete mehr.

Von hier aus lohnt sich noch einmal ein Blick zurück auf unser Eingangsbeispiel, um eine entscheidende Differenz zu markieren. Obwohl nämlich die Texte zunächst einmal nicht unähnlich aufgebaut sind, wie man an dem Trinker-Vater-unser hat erkennen können, ist das mit den Parodien verfolgte Ziel doch aller Wahrscheinlichkeit nach recht unterschiedlich. Während Bobby HENDERSON eine Religionskritik, mindestens aber eine Kirchenkritik formuliert,⁶¹ ist solches bei den mittelalterlichen Gebetsparodien nicht anzunehmen. Eher scheint dort der bewussten Grenzüberschreitung eine ordnungsstabilisierende Funktion zuzukommen, wie sie Michael Bachtin für die *parodia sacra* generell in Anschlag bringt.⁶² Jedenfalls wohnt selbst so ausgeprägten Grenzüberschreitungen wie etwa den Kinderbischöfsfesten des Hochmittelalters in den Augen der kirchlichen Autoritäten keine die Ordnung als Ganzes bedrohende Kraft inne, wurden sie doch von ihnen ausdrücklich toleriert und nur gewisse Auswüchse (Trunkenheit, Gewalt u. ä.) reglementarisch kanalisiert.⁶³

Im Gegensatz zu den Kinderbischöfsfesten fehlt uns leider bei den deutschsprachigen Gebetsparodien jede außerliterarische Kontextualisierung. Sie lassen

⁵⁹ Vgl. Bayless (Anm. 12), S. 124–128.

⁶⁰ Eero Ilvonen, *Parodies de thèmes pieux dans la poésie française du moyen âge. Pater – Credo – Ave Maria – Laetabundus. Textes critiques précédés d’une introduction*. Genf 1975 (zuerst 1914).

⁶¹ Für einen vergleichbaren Fall vgl. jetzt Melissa M. Wilcox, *Queer Nuns. Religion, Activism, and Serious Parody (Sexual Cultures)*. New York 2018.

⁶² Michail M. Bachtin, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*. Frankfurt a.M. 1990, S. 40 u. ö.

⁶³ Zahlreiche Belege bei Margot Fassler, *The Feast of Fools and Danielis ludus. Popular Tradition in a Medieval Cathedral Play*. In: Thomas Forrest Kelly (Hg.), *Plainsong in the Age of Polyphony*. Cambridge 1992, S. 65–99.

sich freilich über die Mitüberlieferung in der handschriftlichen Aufzeichnung wenigstens annäherungsweise erschließen. Liest man die Texte im Zusammenhang literarischer Kleruskritik, wie sie besonders in Mären und Schwänken diskursiv verankert ist, die den Überlieferungskontext für die volkssprachigen Parodien bilden, zeichnet sich ein Gebrauchszusammenhang ab, den man als spezifisch literarischen bezeichnen könnte. Ihn im Einzelfall näher zu bestimmen muss Aufgabe der künftigen Forschung sein.