

# Eine altfranzösische Formel zu einem Gottesurteil

Autor(en): **Gersbach, Markus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Vox Romanica**

Band (Jahr): **24 (1965)**

PDF erstellt am: **25.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-20654>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Eine altfranzösische Formel zu einem Gottesurteil

### Stand der Forschung

Einer der ältesten französischen Prosatexte<sup>1</sup> ist bisher wenig beachtet und hinsichtlich seines Aufbaus und seiner Sprachgestalt meines Wissens noch nie untersucht worden. Er ist uns erhalten im Manuskript lat. 2403, folium 163, der Bibliothèque Nationale in Paris. Der erste Herausgeber, L. Delisle<sup>2</sup>, hat das Stück als «cérémonial d'une épreuve judiciaire» bezeichnet. Später haben es K. Zeumer<sup>3</sup> und W. Foerster<sup>4</sup> ediert; teilweise abgedruckt worden ist es von A. Franz<sup>5</sup>. Der vollständige Text ist bisher nur von Delisle wiedergegeben worden; die andern Ausgaben sind gekürzt. So rechtfertigt es sich, hier eine Transkription vorzunehmen, welche auf Delisle basiert und auf Grund eines Vergleiches mit dem Original verschiedene Verbesserungsvorschläge von Zeumer und Foerster berücksichtigt.

### Transkription des Textes

- I Chi certe cose deit enquerre, ses iunies deit faire  
e ses elemosinas e ne deit estre e missa et matinas deit  
orer e ses septem psalmes e sa letania e ses oratiuns et  
aqua benedicta.
- II 5 Antiphona. Nos autem gloriari.  
Psalmus. Deus misereatur.  
Oratio. Deus qui in praeclara.  
Epistola. Fratres confido in vobis.

<sup>1</sup> Cf. die Aufstellung bei GUY DE POERCK, *Les plus anciens textes de la langue française comme témoins de l'époque*, in *RLiR* 27 (1963), 12, 16; und BRIAN WOLEDGE – H. P. CLIVE, *Répertoire des plus anciens textes en prose française depuis 842 jusqu'aux premières années du XIII<sup>e</sup> siècle*, *Publications romanes et françaises* 79, Genève 1964, p. 54.

<sup>2</sup> *BECh.*, 18<sup>e</sup> année, 4<sup>e</sup> sér., t. 3 (1857), 253–257.

<sup>3</sup> In *Monumenta Germaniae historica*, Legum sectio V, Hannover 1886, p. 636–637.

<sup>4</sup> W. FOERSTER – E. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, Leipzig 1932, Spalten 171–174; dort auch Verweise auf zum bessern Verständnis dienende Texte.

<sup>5</sup> ADOLPH FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Bd. 2, Freiburg im Breisgau 1909, p. 392.

Z. 1: Paläographisch ist die von ZEUMER und FOERSTER in Erwägung gezogene Lesart *ceste* für *certe* nicht haltbar.

Z. 2: Nach *estre* ist etwas zu ergänzen (FOERSTER meint *en pechiei mortel*); ebenso nach *missa* (FOERSTER meint *odir*).

- Alleluia. Nos autem.  
 10 Alleluia. Dulce lignum.  
 Evangelium. Erat homo ex phariseis.  
 Offertorium. Protege Domine.  
 Secreta. Sacrificium Domine.  
 Agnus Dei. Agnus Dei.
- III 15 Ore preiuns devine misericordie e ma damne sancta Maria  
 e ma damne sainte Cruiz et ma damne sancta Elena et toz  
 sainz et totes saintes et toz les fedelz damine Deu,  
 qui trinus est in numero et unus est in homine, que il  
 tot preient damine Deu, que il declarast et il demonstrast  
 20 ceste cose, que nuls uem ne puscet estre encolpet si cil  
 non chi dreit i ad.
- IV Ore deit lon prendre une rotele et ensansunt en un fust  
 et metre le mance ensz el livre e lier bien que nen chidet,  
 et puis prendre le livre par la rotele a duos deenz et  
 25 ius prendre.
- V Domine Jhesu Christe, fili Dei vivi, quia tu mundas manus  
 posuisti in cruce et nos omnes tuo pretioso sanguine  
 redemisti, appareat veritas tua super librum istum,  
 qui in dexteram formasti et benedixisti in substantia  
 30 hominum et ad continendam si veritas est qui culpabilis  
 sit ille homo aliquid qui te. nom. ill.,  
 si ille furtum fecerit aut consenserit, tornet librum istum,  
 et si ille furtum non fecerit nec consenserit, non tornet.
- VI Domine Deus Abraham, Domine Deus Isaac, Domine Deus Jacob,  
 35 Domine Deus Micael, Domine Deus Gabriel, Domine Deus Raphael,  
 Domine Deus angelorum, Domine Deus arcangelorum,  
 Domine Deus prophetarum, Domine Deus apostolorum, Domine  
 Deus martirum, Domine Deus confessorum, Domine Deus virginum,

Z. 15: Ms. *o ma damne* mit Abkürzung über *ma*.

Z. 18: Ms. *in umero*. Für *in homine* vielleicht besser *in nomine*.

Z. 22: *Ensansunt* ist verderbt.

Z. 23: Ms. *el liua* für *el livre*.

Z. 24: Ms. *leuer* für *le livre*.

Z. 25: Wohl besser *pendre*.

Z. 27: Ms. *tua*.

Z. 28: Für *veritas* vielleicht besser *virtus*, wie es die Formel A 27 bei ZEUMER, p. 630, aufweist.

Z. 30: Ms. *verita*.

Z. 31: *te. nom. ill.* verderbt; vielleicht *tenetur nomine illius*.

- Domine Deus omnium sanctorum, Domine Deus qui liberasti  
 40 tres pueros de camino ignis ardentis, Sidrac, Misac et  
 Abdenago, Domine Deus qui liberasti Danielelem de lacu leonum,  
 libera innocentem et trade malefactorem in culpam.
- VII Psalmus. Miserere mei Deus totus.  
 Gloria patri.
- 45 Enquore enquirere.
- VIII Agnus Dei.  
 Communio. Redemptor mundi.  
 Postcommunio. Repleti alimonia.  
 Psalmus. Profitiat.
- IX 50 Missa de natali Domini deit odir chi campist.  
 Antiphona. Lux fulgebit.  
 Psalmus. Dominus regnavit.  
 Oratio. Da quaesumus omnipotens Deus ut qui nova.  
 Epistola. Apparuit benignitas.
- 55 Responsum. Benedictus qui venit.  
 Versus. A Domino.  
 Alleluia. Dominus regnavit.  
 Evangelium. Pastores loquebantur.  
 Offertorium. Deus enim firmavit.
- 60 Secreta. Munera nostra quaesumus Domine.
- X Missa de la resurrection, missam de sancta Trinitate,  
 missa de sancto Stephano deit lun dire por le campiun  
 quant il entret el camp.  
 Psalmus. Quicumque vult.

### Zum Inhalt

Dieser Text ist eine Formel zu einem Gottesurteil, wie uns aus dem 9. bis 14. Jahrhundert ziemlich viele überliefert worden sind<sup>6</sup>; die meisten hat K. Zeumer im erwähnten Werk, p. 599–722, ediert. Ein Gottesurteil ist ein Rechtsvorgehen, bei welchem man in einem Zweifelsfall mittels bestimmter Vorkehrungen einen Eingriff Gottes oder höherer Kräfte veranlassen will, um so zu erfahren, ob der Angeklagte, der das Geständnis verweigert, schuldig oder unschuldig sei, beziehungsweise welche von mehreren Personen im Unrecht sei. Die Kirche hat die Gottesurteile im Mittelalter teils bekämpft, teils zu reglementieren versucht<sup>7</sup>. Hier liegt ein solches

<sup>6</sup> Cf. CLAUDIUS FRH. VON SCHWERIN, *Rituale für Gottesurteile, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Heidelberg 1933, p. 3.

<sup>7</sup> Cf. H. NOTTARP, *Gottesurteilstudien*, München 1956, passim, bes. p. 317 ff.

Reglement für einen oder zwei Fälle vor, wobei die Anweisungen für den zweiten sehr lückenhaft sind. Im ersten besteht das Verfahren darin, daß nach der üblichen Vorbereitung durch Fasten, Almosen, Meßfeier und Gebete vor dem Probanden ein Psalter in genau vorgeschriebener Weise aufgehängt wird. Und zwar muß ein Holzstab mit einem Knauf bei jenem Vers eingelegt werden, der lautet: *Justus es Domine et rectum iudicium tuum*<sup>8</sup>. Wenn sich nach weiteren Gebeten das Buch am Stab dreht, gilt der Angeklagte als schuldig; wenn nicht, als unschuldig.

Diese Probe mit einem hängenden Psalter ist sehr selten<sup>9</sup>; es sind uns im ganzen nur zwei Formeln überliefert, die beide dem 12. Jahrhundert angehören. Unser Text ist in der liturgischen Ausgestaltung reicher, aber weniger klar in der Beschreibung der Vorrichtung für die Probe als sein rein lateinisches Gegenstück aus Prüm<sup>10</sup>. Letzteres muß uns helfen zum Verständnis der knappen Anweisungen unserer Formel, da wir wohl bei beiden für das Wesentliche eine gleiche Anordnung annehmen dürfen. Franz<sup>11</sup> beschreibt das Vorgehen, das in den beiden Fällen angewandt wird, und weist auch auf die Unterschiede hin. Sachlich einigermaßen verwandt sind die Proben mit dem hängenden Kessel und dem hängenden Brot<sup>12</sup>. Die lückenhafte Gestalt des auf die Buchprobe folgenden zweiten Verfahrens erlaubt es nicht, über dasselbe inhaltlich präzisere Angaben zu machen. In unserer Untersuchung werden wir uns im wesentlichen auf das klarer ausgeführte erste Ordal stützen.

#### Äußere Situierung des Textes

Seinem Wesen nach ist unser Text eine kirchlich-rituelle Gebrauchsanweisung zu einer seltenen und ganz unblutigen Vollzugsart eines Gottesurteils. Jene Teile, bei welchen der genaue Wortlaut wichtig ist, nämlich die Bezeichnung der variablen Teile der Ordalmessen und die Gebete, welche an Gott oder an Christus zu richten sind, damit er sich kundtue, sind auf lateinisch verfaßt, beziehungsweise in ihren Anfangsworten zitiert; das macht schon einen Großteil des Textes aus. Was übrigbleibt und was man als Anweisungen zur richtigen Vornahme des Prüfungsverfahrens und damit als eine notdürftige Beschreibung desselben bezeichnen möchte, ist

<sup>8</sup> Psalm 118, 137 der *Vulgata*.

<sup>9</sup> Sie kommt nur links des Rheins vor und ist erst verhältnismäßig spät und isoliert belegt; cf. SCHWERIN, p. 57–58; NOTTARP, p. 45; FRANZ, p. 362–364.

<sup>10</sup> Diese Formel hat ebenfalls mehrere Editionen erfahren, u. a. durch L. ROCKINGER in *Quellen zur bayerischen und deutschen Geschichte*, Bd. VII, p. 352–354, wo auch die zur Verdeutlichung an den Rand der Handschrift gezeichnete Skizze abgedruckt ist; ferner ZEUMER, p. 671–672; FRANZ, p. 391–392; FOERSTER, Spalten 173–174.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 362–364.

<sup>12</sup> Cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. III, Berlin und Leipzig 1930/31, Spalten 994–1064 (MÜLLER-BERGSTRÖM), bes. Spalte 1041; siehe auch Bd. IV, Spalte 1520 (BOEHM).

auf altfranzösisch abgefaßt. Es liegt also ein ausgesprochener Mischtext vor<sup>13</sup>. Es handelt sich bei unserm Manuskript nicht um das Original, sondern um eine Abschrift, denn es sind offensichtlich Wörter ausgelassen<sup>14</sup> und andere bis zur Unverständlichkeit entstellt worden<sup>15</sup>.

Nach Delisle (p. 253) ist das ganze Manuskript 2403, und also auch unsere Abschrift eines Gottesurteils, am Anfang des 12. Jahrhunderts in Fécamp in der Normandie geschrieben worden; dort befand sich eine bedeutende Abtei. Über das Alter des Originals unserer Formel läßt sich schwerlich etwas ausmachen, da man kaum beurteilen kann, was vom Verfasser und was vom Abschreiber stammt. Gewiß gehörten beide dem Klerus an, und das Schriftstück richtete sich an Kleriker. Das drängt sich schon vom Inhalt her auf, da es um liturgische Handlungen geht, die von Klerikern zu vollziehen sind, und der sprachliche Befund bestätigt diese Zuordnung, weil der Text auch in seinen französischen Teilen stark kirchenlateinisch geprägt ist. Außerdem sind die andern Texte der Handschrift ebenfalls kirchlichen Inhaltes. Unter ihnen nimmt sich die Abschrift unserer Formel etwas seltsam aus, denn man versteht nicht recht, warum ein solcher dem praktischen Gebrauch dienender Text nach dem Kommentar des Paschasius Radbertus zum Matthäusevangelium Platz gefunden hat<sup>16</sup>. Offenbar blieben im Kodex noch leere Blätter, auf welche vier kürzere Stücke eingetragen wurden, von denen das unsere das erste und zugleich das einzige mit liturgischen Vorschriften ist. Die Aufzeichnung einer Gottesurteilformel in einem solchen Kontext erscheint als höchst zufällig und wenig sinnvoll, und wahrscheinlich war diese isolierte Abschrift für eine liturgische Verwendung unbrauchbar. Liturgische Texte werden ja sonst in eigenen Ritualbüchern gesammelt. Andererseits verdanken wir es wohl gerade der Überlieferung inmitten lateinischer theoretischer Schriften, daß uns diese Formel überhaupt erhalten geblieben ist.

<sup>13</sup> Ein hinsichtlich der Mischung von Volkssprache (altitalienisch) und Latein weitgehend paralleler Fall ist die *Formula di confessione umbra*, über welche kürzlich RICARDA LIVER in *VRom.* 23 (1964), 22–34, gehandelt hat.

<sup>14</sup> Zeile 2 nach *estre* und nach *missa*; Zeile 4 nach *benedicta*.

<sup>15</sup> Zeilen 22 und 31.

<sup>16</sup> DELISLE zitiert p. 253 aus dem gedruckten Katalog der Bibliothèque Nationale: «Codex membranaceus, olim Bigotianus. Ibi continentur Paschasii Ratberti in Matthei evangelium libri quintus, sextus, septimus et octavus. Ad calcem accedunt: 1° fragmentum de ritibus ecclesiae; 2° sancti Hilarii, Pictaviensis episcopi, ad Apram filiam epistola; 3° anonymus de explicatione illius textus: Contrita hydria et rota confracta super cisternam; 4° Rothomagensis archiepiscopi, nescio cuius, ad quemdam Ebrocensem episcopum epistola, ubi de monacho exterminio damnato. – Is codex duodecimo saeculo exaratus videtur.»



### Liturgiegeschichtliche Situierung

Unter den Formeln für Gottesurteile aus dem 9. bis 14. Jahrhundert weist das uns hier beschäftigende Formular verschiedene Besonderheiten auf. Auf die Seltenheit des darin verwendeten Probeverfahrens ist schon hingewiesen worden. Die hier vorgeschriebenen Ordalmessen, welche teils in ihren variablen Partien mit den Anfangsworten der Gebete bezeichnet (Zeilen 5–14; 46–49; 51–60), teils bloß genannt werden (Z. 61–62), sind verschieden von der sonst allgemein üblichen Ordalmesse *Justus es Domine*<sup>17</sup>. Die zuerst aufgeführte Messe (die Angaben Z. 5–14 und 46–49) ist jene des Festes Kreuzauffindung. Ihre Verwendung als Ordalmesse erscheint sinnvoll, weil sie die Auffindung eines verborgenen Gegenstandes feiert<sup>18</sup>. Das Kreuz Christi wird auch mit einem merkwürdigen Hoheitsausdruck angerufen Z. 16 (*ma damne sainte cruiz*) und erwähnt Z. 27. Die Anrufung der heiligen Helena erklärt sich daraus, daß sie als Auffinderin des Kreuzes Christi gilt.

Das Prüfverfahren des ersten Falles ist eingebaut in die Feier der Kreuzauffindungsmesse, und zwar zwischen dem *Agnus Dei* und dem *Communio-Gebet*, wahrscheinlich nach der zweiten und vor der dritten *Agnus-Dei*-Anrufung; somit ist ein ganz liturgischer Rahmen gegeben für die Vornahme dieses Ordals, was seinen Widerhall findet in dessen mit liturgischen Formeln durchsetzter Ausdrucksweise.

Weniger klar ist dagegen das Verhältnis der nachher genannten Meßformulare zum gleichen oder zu einem andern Prüfverfahren. Z. 51–60 werden detailliert die variablen Teile der Weihnachtsmesse angegeben; es handelt sich um das Formular *ad secundam missam in Nativitate Domini*. Es ist einigermaßen seltsam, wenn als Votivmesse eine Messe verwendet wird, die an einen ganz bestimmten Tag, ja an eine bestimmte Stunde dieses Tages gebunden ist, wie das bei der zweiten Weihnachtsmesse der Fall ist. Ebenso erstaunt die gehäufte Nennung von Messen am Schluß unseres Textes, und zwar von Messen, die im Kirchenjahr ein sehr verschiedenes Gewicht haben und sonst ebenfalls einem bestimmten Fest vorbehalten sind (Ostermesse, Fest des heiligen Stephanus) und miteinander nur schwer in eine befriedigende Beziehung gebracht werden können.

Die Formel A 27 bei Zeumer, p. 630, schreibt nun ebenfalls die *missa de inventione crucis* vor; die *missa de sancta Trinitate* wird bei Zeumer in A 30, p. 633, genannt. In dem Gebet *Domine Jhesu* (Z. 26–33) zeigt unser Text eine auffällige Ähnlichkeit mit der Formulierung im eben erwähnten besser erhaltenen Exorzismus für Brot oder Käse aus Saint-Serge in Angers (Zeumer A 27, p. 630), über dessen Entstehungszeit und Geschichte ich nichts in Erfahrung bringen konnte. Diese

<sup>17</sup> Diese ist z. B. vorgeschrieben in den bei ZEUMER p. 609, 627, 628, 638, 643 usw. angeführten Formularen.

<sup>18</sup> FRANZ meint p. 363, die sich aus dem Stab und dem hängenden Psalter ergebende Kreuzform sei auch mitbestimmend gewesen für die Wahl dieses Meßformulars.

zweifache Übereinstimmung<sup>19</sup> im Meßformular und in der Abfassung des wichtigsten Gebetes muß mehr als zufälliger Natur sein; es scheint aber unmöglich, die Beziehungen zwischen den beiden Formeln näher zu bestimmen. Die Formulare entstanden nämlich in vielseitiger Abhängigkeit voneinander. Seit dem 12. Jahrhundert wurden sie in Klöstern in besonderen Ritualbüchern gesammelt; in ihrem Kern sind die darin enthaltenen einzelnen Ritualien oft wesentlich älter<sup>20</sup>.

Verglichen mit der Mehrzahl der ganz lateinischen Formeln, gehört unser Text hinsichtlich seiner sprachlichen Formulierung auch in den lateinischen Teilen einem tiefen Niveau an. Auch das beschriebene Vorgehen erscheint als sehr einfach, ja lückenhaft, da anderswo erwähnte wichtige Punkte wie die *Adjuratio* des Probanden ganz fehlen. In seinem Geist ist es aber viel kirchlicher als andere Vollzugsarten<sup>21</sup>.

Der auffälligste Unterschied zwischen unserm Text und den andern Ritualien für Gottesurteile ist aber zugleich jener, welcher uns hier besonders interessieren muß: Als einziger bekannter ist unser Text teilweise auf altfranzösisch verfaßt. Die andern Formeln sind fast ausnahmslos auch in ihren Anwendungsbestimmungen lateinisch geschrieben; nur ganz vereinzelt kommen auch mittelhochdeutsche vor<sup>22</sup>. Es ist allerdings durchaus denkbar, daß noch andere ähnliche altfranzösische Versuche gemacht wurden, sich aber nicht erhalten haben, weil eben doch nur lateinische Texte den Ansprüchen einer kirchlichen Schriftsprache genügten.

#### Das Verhältnis zwischen Latein und Volkssprache in unserer Formel

Wir müssen zunächst unterscheiden zwischen jenen Teilen, welche eindeutig lateinisch sein wollen, und jenen, welche offenbar altfranzösisch sein sollen.

Lateinische Zitate und als solche wohl aus einem Missale abgeschrieben sind die stichwortartigen Bezeichnungen der variablen Teile der Ordalmessen (Z. 5–14, 46 bis 49, 51–60). Lateinisch ist ferner das Gebet um das bezeugende Eingreifen Christi (Z. 26–33), welches nach den oben festgehaltenen Beobachtungen wohl auch schon schriftlich fixiert vorlag, sowie die anschließende Litanei, welche mit ihren Anrufungen im üblichen Rahmen bleibt und vielleicht ebenfalls aus einem liturgischen Buch übernommen wurde (Z. 34–42).

<sup>19</sup> Vage Anklänge an das lateinische Gebet und die Litanei unseres Textes zeigt auch die Formel 26e, ZEUMER p. 630, die aus St. Gallen aus dem 9. Jahrhundert stammt. Eher als eine direkte Abhängigkeit scheint mir dieses Zusammentreffen zu zeigen, daß solche Formeln an verschiedenen Orten aus ähnlichen Bestandteilen aufgebaut worden sind, weil die Milieus, in denen sie geschaffen wurden, von den gleichen Voraussetzungen her lebten.

<sup>20</sup> Cf. SCHWERIN, p. 58; NOTTARP, p. 222.

<sup>21</sup> Zur Probe mit dem Psalter vergleiche auch die Hinweise bei SCHWERIN, p. 5, 57, 58; NOTTARP, p. 37, 45, 83, 214, 230, 231, 321.

<sup>22</sup> Cf. ZEUMER, p. 628, 721, 722.



Altfranzösisch sind die Vorschriften für die Vorbereitungen auf das Ordal; das ist kein liturgischer Text, sondern eine recht unsorgfältige, stichwortartige Aufzählung (Z. 1–4). Volkssprachlich ist ferner die Gebetsaufforderung am Anfang des eigentlichen Ordals, welche sich an ein weiteres, wohl auch nichtklerikales Publikum richtet und wahrscheinlich laut vorgelesen wurde (Z. 15–21). Die anschließenden Anweisungen, wie der Psalter aufzuhängen sei, sind ebenfalls altfranzösisch (Z. 22–25). Auch die noch folgenden kurzen volkssprachlichen Ausdrücke können als eine Art Regieanweisungen aufgefaßt werden (Z. 45, 50, 61–63).

Wenn wir diese Struktur des Textes vor Augen haben, wirkt die Verteilung auf die beiden Sprachen sinnvoll, weil die durch die liturgische Tradition geheiligten Teile in der Sprache der Kirche, dem Latein, verfaßt sind, während das übrige als eine Art Gebrauchsanweisung dazu in der allgemeinverständlichen Volkssprache niedergeschrieben ist, wohl damit Mißverständnisse ausgeschlossen werden. Eine Mittelstellung nimmt in ebenfalls sinnvoller Weise die Gebetsaufforderung Z. 15 bis 21 ein, welche vom Volk verstanden werden soll.

Weit weniger überzeugend wirkt die Aufteilung auf die zwei Sprachen, wenn wir eine Einzelanalyse vornehmen, weil es sich dabei zeigt, daß es in den altfranzösischen Textteilen von Latinismen wimmelt und die Umsetzung in die Volkssprache somit nur sehr unvollkommen gelungen ist. So steht gleich neben dem Lehnwort *oratiuns* ein rein lateinisches *aqua benedicta* (Z. 3–4); neben *sainte Cruiz*<sup>23</sup>, *sancta Maria* (Z. 15–16); neben *missa de la resurrection*, *missam de sancta Trinitate* (Z. 61). Verwunderlich ist diese starke Präsenz des Lateinischen in einem «französischen» Text weniger, wenn wir bedenken, daß die Terminologie dieses Stückes bis auf einige Sachbezeichnungen ganz der kirchlichen Sphäre angehört. Für den kirchlich-liturgischen Bereich ist aber die lateinische Tradition übermächtig, wird sie doch besonders beim Kleriker durch den täglichen Umgang mit lateinischen Gebeten und Formularen gestützt.

So erscheint also ein bedeutender Teil der liturgischen Fachausdrücke im französischen Kontext als rein lateinisch, nämlich *elemosinas*, *missa* Z. 2, *letania* Z. 3, *aqua benedicta* Z. 4, *sancta Maria* Z. 15, *sancta Elena* Z. 16 (lateinisch müßten allerdings etliche dieser Substantive im Akkusativ stehen); ferner die ganze trinitarische Formel Z. 18, die eigentlich recht unmotiviert hier steht; schließlich die Bezeichnung der Messen von Weihnachten, von Dreifaltigkeit und vom heiligen Stephan Z. 50, 61, 62.

Als Lehnwörter dürfen folgende kirchliche Ausdrücke angesehen werden, welche noch eine stark latinisierende Gestalt zeigen: *iunies* Z. 1 (eine ganz isolierte Entwicklung von JĒJŪNIUM); *oratiuns* Z. 3 (in ihrer stark lateinisch beeinflussten Gestalt ist die Form singular für diese Epoche: an den lateinischen Stamm wurde eine

<sup>23</sup> Der auffällige Titel *damne* vor *sainte Cruiz* zeigt eine mechanische Verwendung dieses Hoheitsausdruckes.

französische Endung angehängt); *psalmes* Z. 3<sup>24</sup> (neben dem volkstümlichen «salmes» kommt diese stark lateinisch gefärbte Form auch sonst vor); *misericordie* Z. 15 (die Form auf *-ie* ist singular); *rotele* Z. 22 und 24 (auch dieses Wort, das in der volkstümlichen Form *ruele*, *roele* häufig ist, erscheint in einer Gestalt, die sehr nahe beim Lateinischen *ROTELLA* bleibt); *resurrection* Z. 61 dürfte ein gebräuchlicher Ausdruck zur Bezeichnung von Ostern gewesen sein; *fedetz* Z. 17 (in den ältesten Texten scheint dieses Wort in substantivischer Verwendung die Form mit *-d-* zu bevorzugen).

Rein volkssprachlich sind von den liturgischen Ausdrücken die wenig speziellen Begriffe *orer* Z. 3, *preiuns* Z. 15, *preient* Z. 19, *devine* Z. 15, *sainte*, *Cruiz* Z. 16.

Aus diesem deutlichen Vorherrschen von lateinisch geprägten Wörtern für kirchliche Belange in unserm Text darf man nicht schließen, es habe damals noch keine volkssprachlichen Ausdrücke für diese Dinge gegeben, sondern bloß, daß dem Verfasser wegen seiner klerikalen Bindungen die lateinischen Formen näherlagen, wenn er sich schriftlich ausdrücken mußte. Wo es dagegen um die Darstellung eines materiellen Sachverhaltes geht, nämlich wie das Psalmenbuch aufgehängt werden soll, finden wir unbezweifelbar altfranzösische Ausdrücke wie *fust*, *mance*, *livre* Z. 22–24. Die Flexionsendungen der Verben sind ebenfalls altfranzösisch<sup>25</sup>, desgleichen die Pronomina und die Artikel<sup>26</sup>.

#### Zum Niveau des Textes

Die Deutung des eigentümlichen Sprachgemisches auch in jenen Teilen des Textes, welche eigentlich volkssprachlich sein wollen, darf davon ausgehen, daß der Verfasser keinerlei Sorgfalt auf stilistische Sauberkeit verwendete, sondern überall gewissermaßen den Weg des geringsten Widerstandes wählte: es ging hier nur um Verständigung auf der einfachsten Ebene, ohne jegliche Pflege des Ausdrucks. Eben diese Verständigung wäre aber wohl bedroht gewesen, wenn man den Text rein lateinisch abzufassen versucht hätte. Die lateinische Bildung des Milieus, dem das Formular entstammt, ist offensichtlich mangelhaft gewesen; dafür zeugen schon die entstellte und recht unverständliche Form der lateinischen Gebete, die fehlerhaften Konstruktionen und die Mischformen unseres Stücks. An die überlieferten lateinischen Gebete durfte nicht gerührt werden, selbst wenn man sie in diesem Milieu

<sup>24</sup> Gemeint sind die sieben sogenannten Bußpsalmen Nrn. 6, 31, 37, 50, 101, 129, 142 der *Vulgata*.

<sup>25</sup> *Deit enquerre*, dem aber Z. 45 ein *enquirere* entspricht; *deit faire*, *deit estre*, *deit orer*, *preiuns*, *preient*, *declarast*, *demonstrast*, *puscet estre encolpet*, *ad*, *deit prendre*, *metre*, *lier*, *chidet*, *prendre* (*pendre*), *deit odir*, *campist*, *deit dire*, *entret*. In der 3. Ps. Sg. erscheint Schluß-*t* nach unbetontem Vokal: *puscet*, *ad*, *chidet*, *entret*.

<sup>26</sup> *Chi*; *ses*, *sa*, *ma*; *toz*, *totes*, *tot*; *ceste*, *cil*; *nuls*; *il*, *lon*, *lun*; *le*, *la*, *el*, *une*, *un*.

auch nicht mehr ganz verstanden haben wird. Gebete und Benediktionen sind nämlich in solchen Formularen das Primäre; das zeigt die Tatsache, daß in verschiedenen Ordalritualien nur sie aufgeführt werden, ohne Erwähnung der begleitenden Handlungen.

Der Verfasser, beziehungsweise der Abschreiber unseres Stückes, hat seine Kenntnisse von Lesen und Schreiben gewiß von der lateinischen, speziell kirchenlateinischen Tradition. Er hat aber ziemlich sicher auch schon volkssprachliche Schriftstücke gelesen, da sich der Formenstand und die Orthographie der betreffenden Teile doch recht stark an einen altfranzösischen Normaltypus anschließen. Sobald der Verfasser sich schriftlich auszudrücken versucht, erweist sich für den kirchlich-liturgischen Bereich die lateinische Tradition als übermächtig. Der Autor hat ja die entsprechenden lateinischen Ausdrücke ständig vor Augen in den Meßbüchern, Brevieren, Ritualien. Infolge ihrer dauernden Verwendung sind auch ganz lateinisch geprägte Bezeichnungen von liturgischen Vorgängen noch ohne weiteres verständlich; es ist also unnötig, sie der Verständlichkeit wegen in die Volkssprache umzusetzen. Außerdem bot das Latein in orthographischer Hinsicht wohl weniger Schwierigkeiten als eine volkssprachliche Fassung und erlaubte die Verwendung vieler Abkürzungen. So kommt es, daß der Autor zwar die Verben und die Formwörter auf französisch, aber die entscheidenden Fachausdrücke in einem mehr oder weniger reinen Latein schreibt. Wo es aber um materielle Gegenstände geht, sind die spontansprachlichen Bezeichnungen das Nächstliegende, also tauchen diese auf.

Das Nebeneinander von *sancta Maria* und *sainte Cruiz* Z. 15–16 erkläre ich mir so, daß der erste der beiden Ausdrücke in der lateinischen Liturgie so geläufig ist, daß sich das lateinische Schriftbild psychologisch eher einstellt als eine volkssprachliche Übersetzung, während offenbar beim zweiten Ausdruck die lateinische Tradition weniger übermächtig, die volkstümliche Verwendung, vielleicht auch in Flüchen, stärker ist. Die Anrufung der *sancta Elena*<sup>27</sup> Z. 16, der Mutter des Kaisers Konstantin, der Auffinderin des Kreuzes Christi, erscheint dagegen wieder in lateinischer Form, weil dieser Name kaum volkstümlich war und im Zusammenhang mit der Kreuzauffindungsmesse hier aufgenommen wurde. Das Nebeneinander von Formen wie *enquerre* und *enquirere* zeigt, wie stark das lateinische Schriftbild leitend werden konnte. Da stilistische Sauberkeit sicher die letzte Sorge des Urhebers dieses kuriosen und unsorgfältig abgefaßten Mischtextes war, dürfte er sich des sprachlichen Bruches kaum bewußt geworden sein, den ein solches Vorgehen darstellt. Weil es bloß um Verständigung ging, hat man der volkssprachlichen Formulierung keine große Aufmerksamkeit zugewandt. Indessen wirkt der Text trotz seiner Unsorgfältigkeit wenig dialektal und ziemlich normalisiert. Ein mögliches Einwirken der im normannischen Umkreis schon bestehenden literarischen Werke auf die Normalisierung der Schriftsprache und des Schriftbildes ist nicht auszuschließen. In der

<sup>27</sup> Der Fall des anlautenden *h* ist häufig in den lateinischen Texten der Zeit.



Gruppe *cose* (Z. 1, 20), *camp*, *campiun*, *campist* (Z. 50, 62, 63) ist das anlautende *c* vor *a* erhalten. Vom Sprachlichen her spricht nichts gegen die Annahme, der Text sei in Fécamp in der Normandie entstanden, wie es auch die Herkunft der Handschrift nahelegt.

Die Syntax des französischen Textes ist äußerst einfach und voller Fehler. Die Konstruktionen werden nicht konsequent durchgehalten, Wechsel des Subjektes nicht klargestellt<sup>28</sup>. Meistens aber werden kaum richtige Sätze gebildet, sondern einfach die Begriffe stichwortartig mit *et* und *que* aneinandergereiht. Es entstehen also kurzatmige, unsichere Ausdrücke, die zeigen, daß dem Verfasser der Überblick über den darzustellenden Tatbestand abging. Über- und Unterordnungen fehlen weitgehend. Eine syntaktische Merkwürdigkeit ist der gehäufte Gebrauch des Possessivadjektivs in den Zeilen 1–3. Franz interpretiert aber wohl zu viel hinein, wenn er dort, wo ein *ses* steht, eine Bezugnahme auf eine als bekannt vorausgesetzte Siebenzahl von Verrichtungen sieht<sup>29</sup>. Im Altfranzösischen hatte das Possessivadjektiv einen ausgedehnteren Gebrauch als in der neuen Sprache; die Häufung kann sich aber auch zufällig ergeben haben als Folge der mühsam aufzählenden Schreibweise.

Das im Altfranzösischen wie im mittelalterlichen Latein häufige Stilmittel der Synonymendoppelung<sup>30</sup> scheint Z. 19 (*que il declarast et il demonstrast*) verwendet worden zu sein. Außerdem tragen in diesem Ausdruck Alliteration und Wiederholung des Subjektpronomens bei zur feierlichen Steigerung des Tones, welche die ganze Gebetsaufforderung kennzeichnet.

Unser Text gehört einer sehr niedern Stilebene an. Die Darstellung des einfachen, konkreten Sachverhaltes kann nicht als geglückt angesehen werden; sie wirkt ausgesprochen unbeholfen und holprig. Besonders deutlich ergibt sich dieser Eindruck beim Vergleich mit parallelen lateinischen Texten, weil deren Formeln viel präziser und sicherer wirken. Es ist also offenbar der sehr niedrige Bildungsstand eines bestimmten Milieus von Klerikern, welcher uns das Entstehen dieses seltsamen und singulären Dokumentes erklären muß.

<sup>28</sup> Z. 17 wechselt spätestens nach *saintes* die Konstruktion; das vielgliedrige Akkusativobjekt gleitet über in subjektive Verwendung. Mit *que il tot preient*, Z. 18–19, ist eine solche sicher erreicht.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, p. 392, N 3. Das ist um so weniger wahrscheinlich, als ausgerechnet dort das Zahlwort ausdrücklich gesetzt wird, wo die Siebenzahl tatsächlich ein Begriff ist, nämlich bei den sieben Bußpsalmen.

<sup>30</sup> Cf. PETER M. SCHON, *Studien zum Stil der frühen französischen Prosa, Analecta Romanica* 8, Frankfurt am Main 1960, p. 163–185.



**Verhältnis des Formulars zu einer Tradition**

Es scheint nicht wahrscheinlich, daß dieser Text eine Übersetzung eines lateinischen Formulars ist. Er zeigt ja kein klares Bewußtsein von der Trennung zwischen Französisch und Latein. Im Falle einer eigentlichen Übersetzung wären wohl die direkten Latinismen weniger zahlreich, die Satzkonstruktionen anders ausgefallen<sup>31</sup>.

Wir dürfen aber wohl annehmen, daß bei der Niederschrift ein lateinisches Formular und wohl auch ein Meßbuch vorlagen, denen der Verfasser die auch in unserem Text lateinischen Gebete und die Meßttexte entnahm. Es ist nicht auszuschließen, daß sich in der lateinischen Vorlage ebenfalls Anweisungen für den Vollzug des Ordals fanden. Der Verfasser wird aber vor allem auch einen vorgegebenen, praktisch verwendeten Ritus vor Augen gehabt haben, zu dessen Darstellung ihm ganz spontan Elemente aus der gesprochenen Alltagssprache einfließen. Im Rahmen dieses Ritus wurden auch die lateinischen Gebete benutzt, die aufgezeichnet vorhanden waren. Diese in der Praxis vorgegebenen Elemente galt es nun in der am wenigsten Schwierigkeiten bietenden Weise schriftlich festzuhalten; eine konsequente Umsetzung in die Volkssprache wurde gar nicht angestrebt. Nicht anzunehmen ist, daß hier eine Neuschaffung einer neuen Form von Gottesurteil vorliegt, da solche Gebräuche ihren Ursprung in der Praxis und nicht in einem Schriftstück haben. Wenn die volkssprachliche Darlegung unbeholfen, unklar und wenig präzise ausfiel, so war das darum nicht schwerwiegend, weil solche Prozeduren ja nicht in erster Linie schriftlich, sondern im Rahmen einer lebendigen Tradition durch die persönliche Anschauung des Vollzugs überliefert werden. Die schriftliche Anleitung hat den Charakter einer bloßen Gedächtnisstütze; es genügt somit eine stichwortartige Angabe, welche die Reihenfolge der Vorgänge und ihre Anzahl in Erinnerung ruft; wie es genau zu machen sei, daran erinnert man sich dann schon wieder. Auf eine präzise sprachliche Fixierung kam es bloß bei den lateinischen Gebeten und den Meßformularen an, die man getreulich zu übernehmen hatte. Wir müssen also das Original unseres Textes verstehen als nebensächliche Hilfe für den Vollzug von Handlungen, die in einer lebendigen Tradition stehen.

Aarau

*Markus Gersbach*

<sup>31</sup> Die französischen Ausdrücke Z. 15–17 scheinen nicht in der Art des Kirchenlateins geformt und lassen keine geläufigen lateinischen Formeln und Konstruktionen durchschimmern – obschon gerade nachher eine lateinische trinitarische Formel in den Satz eingeflossen ist.