

Die Margaretenlegende in der Berner Handschrift cod.

537

(Eische Loose)

In der Berner Burgerbibliothek befindet sich eine Handschrift, die in ihrer Gesamtheit noch unveröffentlicht ist.¹ Sie enthält drei geistliche Texte, und am Ende findet sich eine Margaretenlegende in Reimpaarversen². Diesen Text (Text C) möchte ich näher betrachten und vor allem als Edition zugänglich machen. Zunächst werde ich die Stellung der Margaretenlegende innerhalb der Handschrift betrachten, dann folgt ein Abdruck des Textes und schließlich eine Analyse, mit der diese spezielle Textfassung in den Überlieferungszusammenhang eingeordnet wird.

Aussehen und Inhalt der Handschrift

Codex 537 ist eine Papierhandschrift im Quartformat (21,4 x 15,1 cm). In ihrer heutigen Form hat sie 196 Blatt, die einigermaßen regelmäßig in Sexternios gebunden sind³. Abweichungen ergeben sich meist durch Verluste, die gut zu erkennen sind. Es handelt sich hauptsächlich um ausgerissene Blätter, von denen in den Falzen Reste stehengeblieben sind.

¹ Für eine ausführliche katalogisierende und inhaltliche Beschreibung siehe: Loose, E.: *Die Margaretenlegende(Fragm.) in der Handschrift cod.537 der Berner Burgerbibliothek*. Edition, Handschriftenbeschreibung, Untersuchung. [Mag.] Bielefeld 1999.

² Siehe: van den Anel, G.G.: *Die Margaretenlegende in ihren mittelalterlichen Versionen*. Eine vergleichende Studie. Groningen 1933; Seidel, K.O.: *Die mittelniederdeutsche Margaretenlegende*. Berlin 1994 [Texte des späten Mittelalters u. der frühen Neuzeit 36]; Vogt, F.: *Über die Margaretenlegende*; in: PBB/Halle, Bd.1, 1874, S.263-287; Williams-Krapp, W.: *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte. Tübingen 1986 [TTG 20]; ders.: *Margarete von Antiochien*. Deutsche Legenden; in: VL², Bd.5, 1985, Sp.1239-1247.

³ Die genaue Lagenformel lautet: (VI-7)⁵ + 3VI⁴¹ + (VI-3)⁵⁰ + 5VI¹¹⁰ + III¹⁵² + (VI-2)¹⁶² + 2VI¹⁸⁶ + (VI-2)¹⁹⁶.

Die Datierung ist nur über die Wasserzeichen möglich: Die Handschrift bietet davon insgesamt drei - zwei im mittelalterlichen Teil. Allerdings kann von diesen beiden alten Wasserzeichen nur das der ersten Lage eindeutig identifiziert werden. Das gotische "P" dieses Papiers wurde 1463 in einer Mühle in Poppelsdorf bei Köln verwendet⁴. Bei den übrigen Lagen zeigt das Papier ein achtspeichiges Rad als Wasserzeichen. Eine klare Zuordnung ist hier nicht möglich. Am ehesten besteht eine Ähnlichkeit zu einem sechsspeichigen Rad, das Briquet verzeichnet⁵. Die Datierung beschränkt sich also auf eine Zeit am Ende des 15. Jh.s und bestimmt nach 1463. Auch die räumliche Zuweisung muß allgemein bleiben: Das Papier stammt aus dem Kölner Raum, ist aber nicht eindeutig auf die Stadt selbst festzulegen.

Neben diesen Datierungshinweisen gibt es auch Datumsangaben innerhalb der ersten beiden Texte: Der erste Text der Handschrift (Text A) ist eine Mischform aus Legende und 'chanson de geste'. Er nimmt die ersten 160 Blatt (fol.1^r -160^r) und damit den größten Teil der Handschrift ein, ist am Anfang unvollständig und wird in der Literatur als "Zerstörung Jerusalems"⁶ geführt. Es handelt sich um einen singulären Text, der nur noch in einer Trierer Handschrift in stark beschädigter Form überliefert ist⁷. In der Berner Handschrift endet dieser erste Text mit folgender Autornennung:

"...ist diesze hysto=
rie welsch gewest und han
ich claus dis vollenbracht

⁴ Siehe: Piccard, Typ X,417.

⁵ Briquet, Nr. 13229, das 1492 in einer Mühle in Düsseldorf verwendet wurde.

⁶ Knappe, J.: *Zerstörung Jerusalems*. in: VL², Bd.10, 1999, Sp.1545-1549. Siehe auch: Braekman, W.L.(Hg.): *Die Destructie van der Stat van Jherusalem*. Een Vlaams Volksboek, naar het uniek exemplar van de Antwerpse druk van Willem Vorsterman (ca.1525), met toetlating van de British Library. Brugge 1984; Bunte, W.: *Die Zerstörung Jerusalems in der mittelniederländischen Literatur (1100-1600)*. Frankfurt a.M. 1992 [=Judentum und Umwelt 33]; Creizenach, W.: *Legenden und Sagen von Pilatus*; in: PBB/Halle, Nr.1, 1874, S.89-108; Dobschütz, E. von: *Christusbilder*. Untersuchungen zur christlichen Legende. Leipzig 1899; Knappe, J.: *Pilatus*; in: VL², Bd.7, 1989, Sp.669-682. de Vooy, C.G.N.: *De middelnederlandse legenden over Pilatus, Veronica en Judas*; in: Tijdschrift voor Nederlandsche Taal- en Letterkunde/Leiden, Nr.20, 1901, S.125-165.

⁷ Siehe: Bushey, B.C.: *Die deutschen und niederländischen Handschriften der Stadtbibliothek Trier bis 1600*. Trier, 1996, S.212-215. Das Verhältnis der beiden Texte aus Bern und Trier bewertet Knappe (s.Anm.6, Sp.1546): "B [Berner Cod. 537] weist Lücken auf, enthält aber die älteste Fassung des deutschen Textes, die der Lyoner Hs. der frz. 'Vengeance' zudem am nächsten steht.[...] T [Trierer StB Hs. 1289/561 8°] ist demgegenüber eine flüchtig erstellte, teils auch fehlerhafte, stilistisch ungünstig variierende Bearbeitung auf Grundlage einer B nahestehenden Vorlage."

usz dem welschen zü dutsche
uff Eynstag Der da was an
tagh sente Thomas des heyligen
apostelen Imme Jare
unsers herren viezehenhündert
und Inn dem vierzichosten..."

Es handelt sich hier aber nicht um eine Datierung der Handschrift, sondern um eine des Textes. Sowohl der Name des Übersetzer-Autors als auch das Datum der Fertigstellung - 21.12. 1440 - wurden von einem späteren Schreiber übernommen, der nicht näher zu bestimmen ist.

Ähnlich ist auch die Datumsangabe innerhalb des zweiten Textes (Text B) zu bewerten. Es handelt sich um eine "Sibyllenweissagung"⁸ in Reimpaarversen, die in der Berner Handschrift ebenfalls als eigenständige Fassung vorliegt und 27 Blatt (fol.165^r-192^v) einnimmt. Das Datum - im Berner Text 1461 - ist hier fiktiver Bezugspunkt für die Prophezeihungen innerhalb des Textes⁹ und betrifft nicht die Entstehung der Handschrift. Auch in diesem Fall hat der Schreiber seine Vorlage einfach übernommen, ohne das Datum an seine Zeit anzupassen. Insgesamt bedeutet das, daß diese Texte in einem Zeitraum zwischen 1440 und kurz vor 1461 entstanden sind. Wann sie dann in die Handschrift übernommen wurden, ist nicht zu sagen, weil keine weiteren inhaltlichen Anpassungen vorgenommen wurden. Zur Datierung der Handschrift bleiben also nur die Wasserzeichen. Man kann allerdings festhalten, daß die Texte A und B wahrscheinlich gemeinsam vorlagen: Sie sind inhaltlich verknüpft - die Sibyllenweissagung kann als Vorgeschichte für den Jerusalem-Kreuzzug verstanden werden - und stammen vom gleichen Schreiber, der auch der Rubrikator war. Er schreibt eine flüssige, regelmäßige Bastarda in breitem gerundetem Duktus ohne vorgezeichnete Linien. Es gibt wenige Schreibfehler, nur gelegentlich sind Wörter doppelt geschrieben oder ausgelassen und wurden dann am Rand oder zwischen den Zeilen von

⁸ Siehe: Neske, I.: *Die Spätmittelalterliche deutsche Sibyllenweissagung*. Untersuchung und Edition. Göppingen 1985 [GAG 438]; Nölle, G.: *Die Legende von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht*; in: PBB/Halle, Nr.6, 1879, S.413-476; Schnell, B. u. Palmer, N.F.: *Sibyllenweissagungen (deutsch)*; in: VL², Bd.8, 1992, Sp.1140-1152; Vogt, F.: *Ueber Sibyllen Weissagung*; in: PBB/Halle, Nr.4, 1877, S.48-100; Zedler, G.: *Die Sibyllenweissagung*. Eine in Thüringen entstandene Dichtung aus dem Jahre 1361; in: ZfdPh/Stuttgart, Nr.61,1, 1936, S.136-166 u. 274-288.

⁹ Zur Datierung prophetischer Texte siehe: Vielhauer, P.: Kapitel C: *Apokalypsen und Verwandtes*, I. *Die Apokalypitik*; in: Hennecke, E.: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Band II:

gleicher Hand nachgetragen. Die einzelnen Buchstaben sind durch Anstriche verbunden, so daß teilweise ganze Silben zusammengeschrieben werden. Dies läßt sowohl auf einen geübten Schreiber schließen, als auch darauf, daß recht schnell geschrieben wurde. Letzteres läßt sich auch daran erkennen, daß die zahlreichen diakritischen Zeichen teilweise nach rechts verrutscht sind. Eine Zuweisung zu einem Gebiet und einer speziellen Zeit ist über die Schrift allerdings kaum möglich. Die Schrift ist individuell geprägt. In der Sprache gibt es zwar einige ripuarische Merkmale, sogar einzelne niederdeutsche Wörter, aber diese wurden zu einem Mischdialekt verschmolzen. Dies ist einerseits ein Zeichen der Zeit um 1500 im Kölner Gebiet¹⁰, andererseits weist es aber auch auf einen individuellen, vom Hochdeutschen geprägten Sprachgebrauch des Schreibers hin und kann nicht zu einer Orts- oder Zeitangabe verwendet werden.

Text C ist dann in jeder Hinsicht ein Nachtrag: Die Margaretenlegende wurde von anderer Hand, wahrscheinlich auch kurze Zeit später, auf die verbleibenden Blätter der letzten Lage geschrieben¹¹ und nicht rubriziert. Die Schrift ist der des ersten Schreibers recht ähnlich. Allerdings fehlen - abgesehen von i-Punkten und wenigen Kürzeln - diakritische Zeichen, die Schrift ist kleiner und stärker in die Breite gezogen. Insgesamt erscheint die Schrift und auch die Sprache von Text C altertümlicher als bei Text A und B und stärker der ripuarischen Region verhaftet. Ein inhaltlicher Zusammenhang mit Text A und B besteht nicht, abgesehen davon, daß es sich um einen geistlichen Text handelt. Es sollte nur der restliche Platz genutzt werden.

Allerdings bricht Text C am Ende ab, weil zwei Blätter ausgerissen wurden, und es ist fraglich, ob die Legende auf diesen Blättern hätte zu Ende erzählt werden können. Erhalten sind die Überschrift "Margereten passio" und 183 Verse Text. Dabei finden pro Seite mindestens 21 Verse Platz¹². Rechnet man für die ausgerissenen Blätter hoch, ergäbe sich

Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. 4.Aufl. hsg. v. W. Schneemelcher. Tübingen 1971 S.407-427; Zu diesem Text: siehe Neske, I., 1985, S.42.

¹⁰ Siehe: Möller, R.: *Regionale Schreibsprachen im Überregionalen Schriftverkehr*. Empfängerorientierung in den Briefen des Kölner Rates im 15. Jahrhundert. Köln/ Weimar/ Wien 1998 [Rheinisches Archiv 139].

¹¹ Text B endet in der Mitte dem letzten erhaltenen Sexternio (fol.192^v). So blieben noch sechs Blätter Platz. Text C ist direkt angefügt, beginnt also in der Mitte der Lage (fol.193^r) und wurde nicht später zugebunden.

¹² Am Anfang des Textes sind es etwas mehr Verse: Die erste Seite enthält 22, die zweite 24, die dritte 23, erst ab der vierten Seite werden regelmäßig 21 Verse geschrieben.

ein Textumfang von circa 267 Versen. Im Vergleich mit der Länge anderer Margaretenlegenden, wie sie Williams-Krapp angibt¹³, wären dies jedoch höchstens Dreiviertel der Heiligen-Geschichte. Der Text im Berner Codex ist jedoch - wie auch Text A und B - eine eigenständige Fassung, deren Kennzeichen 'Dramatisierung', Gewichtung und Kürzungen (s.u. S.13ff) sind. Deshalb kann man nicht entscheiden, ob der Platz, der auf der vorhandenen Lage zu Verfügung stand, ausgereicht hätte, um die Legende zu einem logischen Schluß zu führen, oder nicht.

Insgesamt bietet der Berner Codex 537 also drei geistliche Texte, die in ihrer jeweiligen Ausprägung eigenständige Überlieferungszeugen sind. Schäden am Anfang und Ende der Handschrift lassen darauf schließen, daß der Codex einige Zeit ungebunden existierte, so daß die Blätter der ersten und letzten Lage besonders dem Verschleiß ausgesetzt waren¹⁴. Wann die Schäden aufgetreten sind, kann man jedoch nicht eindeutig entscheiden. Es gibt zwei alte Blattzahlungen am Anfang von Text A¹⁵, die schon von den Verlusten betroffen wurden, d.h., daß die Schäden entstanden sind, nachdem die Zählung eingetragen wurden. Dennoch kann der Verlust noch in alter Zeit aufgetreten sein - kurz nachdem die Handschrift und die Zählung geschrieben wurde. Ein Blick auf die Geschichte der Burgerbibliothek eröffnet aber auch die Möglichkeit, daß der Codex erst in späterer Zeit beschädigt wurde: Die Zustände in der Berner Bibliothek waren bis zum Ende des 17. Jhs. desolat¹⁶. 1697 entschloß man sich deshalb zur Restaurierung, bei der auch ein einheitliches Aussehen geschaffen werden sollte: Sämtliche Bücher erhielten den gleichen Einband aus weißem Pergament. Auch der Codex 537 hat dieses Aussehen, muß daher bereits vor jener Zeit zum Bestand der Bibliothek

¹³ Der Textumfang schwankt bei den verschiedenen Redaktionen teilweise erheblich von 437 bis 876 Versen, s. VL-Artikel (s.Anm.2).

¹⁴ Es handelt sich um zwei Blatt am Schluß, mindestens vier Blatt am Anfang des Codex und einigen Ausreißungen im ersten Drittel. Für eine ausführliche Darstellung siehe: Loose, 1999, S. 14-18 (s.Anm.1).

¹⁵ Es handelt sich einerseits um römische Zahlen in Tinte und andererseits um etwas jüngere arabische Ziffern in Röteln; für eine Abbildung siehe wie oben, Beilage c, S.vi-ix.

¹⁶ Für eine zeitgenössische Darstellung siehe den Abdruck des Aufsatzes von Rudolph Rodolph zur Wiedereröffnung 1699 bei: Strahm, H.: *Die Berner Bibliothek von ihren ersten Anfängen bis zur grossen Reorganisation von 1693*; in: Bibliotheca Bernensis 1974. Festgabe zur Einweihung des umgebauten und erweiterten Gebäudes der Stadt- und Universitätsbibliothek und der Burgerbibliothek Bern am 29. und 30. August. Hg.: Burgergemeinde. Bern 1974, S.13-43.

gehört haben und wurde mitrestauriert¹⁷. Die Blattverluste der Handschrift können also - außer in mittelalterlicher Zeit - auch während der Zeit in der ungeordneten Bibliothek vor 1699 oder bei der Restaurierung selbst aufgetreten sein. Wie die Handschrift in die Bibliothek gelangte, ist ebenfalls nicht ganz klar: Nach dem Ende von Text A wurden einige Blätter (fol.160^V-164^V) frei gelassen, die in der Folgezeit beschriftet wurden. Hier finden sich zahlreiche Federproben in Form von mehr oder weniger vollständigen Alphabeten oder kleineren Textfragmenten und einige schlichte Zeichnungen, die zeitlich nicht viel später einzuordnen sind, als die Texte selbst. Darunter ist auch ein Besitzeintrag:

"Item ich anili muoller Zuo bernn
Das Buch ist anili müler zuo Bern
es sige riter oder burger
so stat im der gallgen
uff recht" (fol.161^r)

Allerdings läßt sich über Anili Müller nichts näheres sagen. Sie scheint selbständig und vor allem selbstbewußt gewesen zu sein, sonst wäre der Besitzanspruch nicht so deutlich formuliert worden. Außerdem verfügte sie über Geld, denn sie hat das Buch nicht nur besessen, sondern auch gekauft. Das ergibt sich aus Fragmenten des Besitzeintrags, die als Marginalien entlang Text A eingetragen wurden. Diese Marginalien stammen sämtlich von der Hand Anili Müllers, und an zwei Stellen heißt es:

"Item ich han
kouffe inn [B?] ernn" (fol.71^r)
"Item ich han koufft" (fol.160^v).

¹⁷ Dafür spricht auch die Datierung des Papiers der Vorsatzblätter. Es stammt aus der Berner Mühle des Felix Güntisberger und datiert auf den Zeitraum zwischen 1679 und 1687. Außerdem befindet sich zwischen den ersten beiden Bündeln ein "Titel" von einer Hand des 18. Jh.s: "Historia Vespasiani/ et Clementis discipuli/ clxx qui lepram ejus curasse dicitur/ Quomodo hinc Vespasianus mortem Christi ulturus Hierosolymatus/ profectus xc urbem oppugnavit/ Sibillen Gedicht", unter dem dritten Bund ist dann das Signaturschildchen aufgeklebt: "mscpt. 537".

Textart Legende und ihre Gestalt im Berner Codex

Es bleibt also festzuhalten, daß sich die Handschrift im Besitz einer Frau befand, was vor allem für Text C wichtig ist. Die Heilige Margarete gehört zur Gruppe der 14 Nothelfer, und ihr spezielles Patronat ist hauptsächlich für Frauen von Bedeutung: Sie sollte Schwangeren beistehen und die Geburt erleichtern. Anderen Fassungen dieser Legende sind deshalb Überschriften oder Schlußgebete beigefügt, die speziell ein weibliches Publikum ansprechen¹⁸. Im Berner Text C fehlt jedoch zumindest am Anfang eine eindeutige Adressierung. So vermutet van den Anel, "der Eingang sei verloren gegangen", gibt aber gleichzeitig an, daß in den meisten Fassungen direkt mit der Erzählung begonnen werde¹⁹. Dies entspricht erstens der sprachlichen Form der meisten Legenden, die Williams-Krapp als "abbeviert", "unkommentiert", "enthistorisiert" und "entrheterisiert" beschreibt²⁰. Zweitens sind Margaretenlegenden oft Teil von Sammlungen. Dabei konnte sich in thematischen Sammlungen, die meist alle vier weiblichen Nothelfer - die "virgines capitalis" - zusammenstellen²¹, die spezielle Anrede nur am Anfang befinden. Wenn also mit einer anderen Heiligen begonnen wurde, blieb die Margaretenlegende ohne eindeutigen Bezug. Auch in kalendarischen Sammlungen - z.B. in den großen Legendaren, wie der *Legenda Aurea* - wurde kein spezielles Zielpublikum angesprochen. Einleitende Adressierungen sind also nicht die Regel, und auch Schlußgebete kommen nicht immer vor. Sie sind zwar jeweils auf die entsprechende Heilige der Legende bezogen, stellen aber abgeschlossene Einheiten dar, die leicht zugefügt oder weggelassen werden konnten. Behält man jedoch im Blick, daß es sich bei Text C um einen Nachtrag handelt, für den nur wenig Platz zur Verfügung stand, ist es wahrscheinlich, daß ein Schlußgebet nicht vorgesehen war. Der Bezug zum weiblichen Publikum hätte dann nur durch die Geschichte selbst hergestellt werden können. Eine Analyse des Inhaltes (s.u. S.13ff) deutet aber darauf hin, daß der Anspruch der Legende

¹⁸ Zur Gestaltung solcher Publikumsanreden und Schlußgebete siehe: v.d. Anel, S.18-22 (s.Anm.2).

¹⁹ V.d. Anel, 1933, S. 20.(s.Anm.2).

²⁰ Williams-Krapp, 1986 , S. 367 (s.Anm.2).

²¹ Siehe: Jefferis, S. u. Kunze, K.: *Passienbüchlein von den vier Hauptjungfrauen*; in: VL², Bd.7, 1989, Sp. 325-328.

allgemein ist, obwohl eine eindeutige Aussage wegen der fragmentarischen Gestalt nicht möglich ist.

Anmerkungen zum Abdruck

Die Margaretenlegende des Berner Codex 537 wird in der linken Spalte wie in der Handschrift abgedruckt, d.h. nach Versen abgesetzt. Am Textanfang habe ich die Einheit von Text und Vers wieder hergestellt, obwohl die Handschrift hier ein anderes Bild zeigt. Der erste Buchstabe der Überschrift sollte nämlich als neunzeilige Initiale gestaltet werden. Dafür wurde Platz gelassen. Die Initiale selbst wurde aber nicht ausgeführt. Stattdessen hat man mit schwarzer Tinte ein großes, langgestrecktes 'M' nachgetragen. Der Buchstabe füllt dabei den Platz nicht ganz aus, sondern wurde in die linke obere Ecke gesetzt und steht zum Teil sogar außerhalb des Schriftspiegels. Der Legendentext wurde um den freien Initialenplatz herumgeschrieben, so daß nicht jeweils ein Vers eine Zeile einnehmen kann: Die Zeilen wurden einfach aufgefüllt und die Versgrenzen mit Punkten markiert. Wo die Zeilenumbrüche der Handschrift nicht mit dem Versende zusammenfallen, habe ich sie durch Schrägstriche gekennzeichnet. Die Seitenumbrüche, die jeweils linksbündig angegeben sind, beziehen sich nur auf die Berner Legende. Der parallel abgedruckte Text hat keine eigene Zeilenzählung. Er bietet den bei Schade abgedruckten Text, der aus zwei parallel überlieferten, sich sehr ähnelnden Kölner Drucken²² basiert.

Für den Berner Text habe ich auch eine leichte Normalisierungen der Schrift vorgenommen und eine Interpunktion eingefügt, um das Lesen zu erleichtern. So werden Satzgrenzen durch Punkte markiert und wörtliche Rede jeweils durch Doppelpunkt und Anführungszeichen hervorgehoben. Die Schreibweise von 'u' und 'v' ist an die neuhochdeutsche Schreibweise angepaßt. Die Handschrift verwendet hauptsächlich langes 's' - außer im Auslaut. Dort wird stets rundes 's' geschrieben. Eine Unterscheidung dieser Schreibweise wurde nicht gemacht, ebensowenig wie die Unterscheidung der beiden 'r'-Formen. In der Handschrift wird meist ein 'ganzes r' geschrieben, mit leicht nach rechts gebogenem Schaft und halbrund nach unten gebogener Fahne. Daneben gibt es aber nach

²² Siehe: Schade, O.: *Geistliche Gedichte des XIV. und XV. Jahrhunderts vom Niederrhein*. Hannover 1854.

(unveränderter Nachdruck: Amsterdam 1968), S. 83-96.

'e', 'a', 'g' und 'p' ein 'halbes r' - nach Kirchner "gekrümmtes r"²³. Diese Form wird jedoch nicht regelmäßig verwendet und erscheint einmal ausnahmsweise sogar im Anlaut ("rissen", V.127). Auch 'i'-Punkte fehlen in der Handschrift nur in Ausnahmefällen. Im Abdruck wird deshalb regelmäßig normales 'i' geschrieben. Kürzel habe ich aufgelöst. Weitere diakritische Zeichen kommen in diesem Text der Handschrift nicht vor.

Auf vier Stellen möchte ich hier noch genauer eingehen: Auf fol.194^V, in Vers 90 meiner Zählung, befindet sich am Anfang der Zeile ein 'Schnörkel'. Es handelt sich um ein liegendes 'S', bei dem die Schleifen mit Tinte zu Punkten verstärkt wurden. Es ist nicht ganz deutlich, ob hier eine Verschreibung getilgt werden sollte, indem die Buchstaben übermalt wurden. Es ist allerdings anzunehmen, denn um einen Kapiteleinschnitt, der auf diese Weise markiert werden sollte, kann es sich keinesfalls handeln, weil damit ein Satz getrennt worden wäre. Der Abdruck setzt an dieser Stelle den Text lückenlos fort.

Auf fol.195^r wurden in der Handschrift zwei Zeilen eingerückt, so daß es scheint, als sei Platz für eine Zwischeninitiale gelassen worden. Inhaltlich gibt es hier aber keinen Einschnitt. Eine Initiale erscheint völlig deplaziert. Warum sie hier eingefügt werden sollte, ist nicht zu erklären. Sie wurde auch nicht ausgeführt, so daß dem ersten Wort der Zeile - V.105 meiner Zählung - der Anfangsbuchstabe fehlt. Im Abdruck habe ich an dieser Stelle ein 'S' eingefügt, weil sich dadurch die sinnvollste Lesart ergibt; die Einrückung wurde beibehalten.

An zwei Stellen gibt es eindeutige Schreibfehler, die ich beide nicht in den Abdruck aufgenommen habe. Es handelt sich erstens um einen Schnörkel, der wie ein gekrümmtes 'r' aussieht (fol.195^r, V.96). Ein verstümmeltes Wort - wie 'er' oder 'ir' - an dieser Stelle anzunehmen, macht keinen Sinn, denn der Text ist vollständig. Zweitens wurde auf fol.195^V (V.137) das Wort 'dufel' zunächst begonnen, aber nach dem zweiten Buchstaben wieder abgebrochen. Es sind zwei sehr schwarze - vermutlich absichtlich geschwärzte - Buchstaben stehengeblieben ('du'). Das Wort wurde danach noch einmal geschrieben, so daß auch hier keine Textlücke entstand.

In der rechten Spalte ist synoptisch der Text von zwei Kölner Drucken aufgeführt, wie ihn schon Schade wiedergegeben hat²⁴. Die zwei Kölner Drucke von 1513 und 1514 sind parallel

²³ Siehe: Kirchner, J.: *Germanistische Handschriftenpraxis*. 2.Aufl., München 1967, S.20.

²⁴ Siehe oben Anm. 23.

überliefert²⁵. Ich behandle sie deshalb wie einen Text und halte ich mich an die Edition von Schade.

In der Literatur wird immer wieder auf die Verwandtschaft der Kölner und Berner Legende hingewiesen. Schon van den Andel sah eine "enge Verwandtschaft" zwischen beiden Textfassungen²⁶ und hat diese auch in mehreren Punkten nachgewiesen²⁷. Er kam dann zu dem Schluß:

"Jedenfalls muß der Kölner Dichter über eine Fassung wie der Berner verfügt haben. Von den 183 Versen der Berner Hs. stimmen 75 vollständig mit Kö. (Kölner Drucke, eig. Anm.] überein, 26 mal ist der Vers fast gleich, und 21 mal weicht, bei übrigens gleicher Bedeutung des Inhalts, das Reimwort ab; zusammen also nicht weniger als 122 gleiche oder fast gleiche Verse."²⁸

Seidel gibt in seiner "Mittelniederdeutschen Margaretenlegende" in tabellarischer Form eine Übersicht über die Verse, die in Berner Handschrift und Kölner Drucken übereinstimmen²⁹. Williams-Krapp geht in seinem VL-Artikel ebenfalls auf die enge Verwandtschaft der beiden Textfassungen ein, behandelt sie jedoch getrennt voneinander³⁰ - eine Trennung, die man meines Erachtens aufrecht erhalten muß (s.u. S.13ff).

Dennoch fallen die Übereinstimmungen ins Auge. Um deutlich zu machen, daß selbst dort wo die Abweichungen scheinbar nur gering sind, der Inhalt betroffen ist und sich der Sinn verschiebt, so daß man von zwei verschiedenen Fassungen reden muß, habe ich beide Texte direkt nebeneinander gesetzt. Dadurch ergeben sich Einschnitte in der Legende des Berner

²⁵ Für eine Beschreibung der Drucke und die Einordnung dieser Fassung der Legende siehe: Rautenberg, U.: *Überlieferung und Druck*. Heiligenlegenden aus frühen Kölner Offizinen. Tübingen 1996 [Frühe Neuzeit 30], S. 52-60 und 265-270.

²⁶ Siehe v.d. Andel, 1933, S. 15 (s.Anm.2).

²⁷ Wie oben, siehe: S. 20, 27, 34-36, 41/42, 44, 47, 51, 59 und 70.

²⁸ Wie oben: S. 101.

²⁹ Siehe: Seidel, 1994, S. 22 (s.Anm.2).

³⁰ Siehe Williams-Krapp, 1985, Sp. 1244-1245 (s.Anm.2); Er zählt dort die Berner Legende als Fassung XII die Kölner Drucke als Fassung XI. Er gibt außerdem eine Verwandtschaft des Berner Textes an mit seinen Fassungen VI (ed.: Bartsch, K.: *Sant Margareten Marter*. in: Germania(Wien), Nr.4, 1859, S. 440-471) und XIV (ed.: Seidel, s. Anm. 2). Diese Übereinstimmungen sind jedoch nur gering und beziehen sich hauptsächlich auf die Eingangsverse. Bei der übrigen Gestaltung dieser Fassungen VI und XIV überwiegen jedoch die Abweichungen, so daß ich hier keine ausgeprägte Verwandtschaft feststellen kann und diese Texte nicht näher betrachte.

Codex, die sich in der Handschrift natürlich nicht finden. Darüber hinaus habe ich den Text zusätzlich in Abschnitte eingeteilt, die sich an der Edition der "Mittelniederdeutschen Margaretenlegende" von K.O. Seidel orientieren. Damit soll der Vergleich mit anderen Fassungen erleichtert werden. Keiner dieser Absätze entspricht dem Bild der Handschrift - dort läuft der Text regelmäßig fort.

Der Abdruck

fol.193^r

Margereuten passio

- 1 Da was eyne/ heidensche patriarche
der was wisse/ und starck
geheisen theodosius.
yn antheochia stont/ sin hus.
- 5 er was eyne/ heidensche man.
Eyne schone dochter er gewan
von syme same geboren
zo godes dienst wart sy usser koren.
Sy wart margereta genant
- 10 und it was nit vil luden bekant
yr moder starff yr zo fruo.
Eyn ame sy uff zoich.
al sy dat aller gewan
und sy sich selver versan
- 15 Do nemet sy die cristenheit
Die heidenschafft sy vermeit
Des rechten glauben sy sich underwant
Da man sy zo dem lesten yn fant
niemant sy da von brengen mocht
- 20 So wie man dat versucht.

Sent margereuten passie

- It was ein heidensch patriarch,
der was wail wise unde stark
geheischen Theodosius.
in Anthiochia stunt sin hus.
- hei was ein vil edel man.
ein einige dochter er gewan:
in sime alder wart si geboren,
zo godes dienst wart si erkoren.
Margereta wart si genant
- in manicher hande gnaden wail bekant.
ir moder starf ir af zo froe,
ein amme si vort up tzoich.
do si dat alder gewan
dat si sich selver besan,
- do beliefde ir die christenheit:
die heidenschafft sie vermeit.
des rechten geloven sie sich underwant,
dair man sie zo leste inne vant.
niemant sie dair af brengen moichte
- in wat wisen man dat besoichte.

Perspicuitas.

INTERNET-PERIODICUM FÜR MEDIÄVISTISCHE SPRACH-, LITERATUR- UND KULTURWISSENSCHAFT.

<http://www.perspicuitas.uni-essen.de>

Do sy was xv jare alt
Als man halt gezalt

doe sie was zwelf jair alt
(als man ir hadde gezalt),

fol.193^v

Olibrius eyn greve quam
yn die burch czo antheochia
25 want er hatte geho(i)ret
(als in gedain was gewach)
Dat etliche in der burch weren
(dair he in gereden quam)
eine jonfrouwe schone were
Die anbeden cristum unsen heren.
Do geboit der greve wer an crist geleufft
Dem sul man aiff slain sin heufft.
30 Do fant er die maget lobesam
By dem wege stain.
Do quam im under sin Brust
Dat in der junffrauwen lust
Dat er sy zo eynem wive neme
35 Aiff sin nu von edelem gezeme.
mer doch wilde hei alsus sagen,
zo einem boelen woulde hei sie haben.
Er sprach: »so myr myn liff
ist sy ein edel frie wiff
So wil ich sy nemen zo eynem wive
und umer zo mynem live
40 und machen sy so rich
und als myn landes gewellich«
Do die knecht die macht sullen fragen
und von yrem heren sagen
Do rieff sy mit luder stymmen hoe
45 Rieff sy zo gode also.
Sy sprach. »o here do myr schin

Olibrius ein greve quam
in die borch zo Anthiochiam
umb dat want men sprach
dat in der borch zo Anthiochiam
die anbede Christum unsen heren.
Do geboit hei, wer an Christum geloifde,
dat man den van stunt an enthoufde.
do vant he die maget lovesam
bi dem wege dae he quam,
do quam im under sin bruste
der jonfrouwen groize luste
dat hei sie woilde zo eynem wive nemen,
of sie im van adel mocht bezemen.

und behude myr die sele myn
Dat sy nit en werde gezalt

fol.194^r

yn des bosen duvels gewalt«.

50 Die maget man da finck
By den armen dat sy genge
uff zo hymel sy do sach
zo gode sy da ynnenchlichen sprach:
»Genade myr here Jhesus crist

55 wan du ein gewar got bist
und sende mir zo hude
Dyn engel vil guden
Die sullen mych behuden
Dat ich myn magdom behalde«.
Dan sy der heiden nit en wolde.
und dat ich mit mime live
in dime dienste blive'.

60 Do dat die knecht horten
Die maget sy forten.
yrem heren sy dat sagden
als sy von der magt gehort hatten.
alsus eme van ir wart gesacht:
Sy sprachen: »vor war gesaget

65 Du hais nit ain dieser maget
wan sy an bedet Jhesus Christ
Der eyn gewellich got ist.
Du machst dinen willen
Ain ir nit erfullen«.

70 Do fraget sy der here
Aiff it also were
Do antwert ym die maget

die maghet man doe fink
bi der ammen dae si gink
up zo hemel sie do sach,
zo gode sie innichlichen sprach
'genade min, here Jesu Christ,
want du der wair got bist
dinen engel vil gude,
up dat ich minen magedum behalde
und dat der heide niet enwailde

als doe die ghene dit hoirten
die dese maget voirten
iren heren sie it sachten
als si it vernomen hatten
'du enhais an ir gheine macht
sie anbedet den heiligen Christ
der dair wair got und minsch ist.
du enmachs dinen willen
an der maget niet erfullen.'
Doe vragede sie der here,
of dat alsoe were.
eme antwort die maghet,

fol.194^v

Perspicuitas.

INTERNET-PERIODICUM FÜR MEDIÄVISTISCHE SPRACH-, LITERATUR- UND KULTURWISSENSCHAFT.

<http://www.perspicuitas.uni-essen.de>

- It were also sy ym heten gesaget it were also als im is gesaget.
Er sprach: »vil hubsche Junffrauwe fin
75 willent ir doin den willen myn.
ich wil uch rich machen groiz richdom he ir do boit:
mit mancher hande sachen.«
Do antwert ym die maget gut
Mit vil dougentlychen moit:
80 »Du en darffs mych nit biden
want din vil domer siden
Mir zo hertzen nit gan en mach.
An gode is alle myn gemacht.
Ich hain in usser koren
85 Der von marie wart geboren.
Dem hain ich geven
Min liff myn sele und myn leven.«
dair umb dede sie clein noch groit,
want sie beval sich in den meren
Jesu Christo dem oversten heren,
dat he ir an iren ende
sinen heiligen engel sende.
nie wart enich wechter so guit
der hedde alsulchen starken moit
als hadde die maget junge
weder die heidenschen hunde.
an ir gewinnen hei niet enmoichte
in wilsche wise he dat besoichte
Sie im vaste versachte.
zo gode stunt al ir gedachte.
groize martilie sie dair umb leit,
want sie sinen willen vermeit.
Do olibrius horte diese mere
Do zornit er sich sere.
90 Er det die maget fain

Doe dede hei sie up hain
und myt roden sere slain.
die wille man sy slouch
Do las sy der selmen genoich.
kEyner gnaden sy da genois

und mit besemen sere slain.
die wile dat man sie sloich
Sanck sie der psalmen genoich
geiner gnaden si genoiz

fol.195^r

95 Bis dat der sleger verdrois
zo den ungnaden grois
hies er sy in den kerker stoissen.
Des morgens vil fruo
Sprach ir olibrius zo:

biz dat it die schleger verdroiz.
nae den groizen ungenaeden
ir hies er sy in den kerker stoissen
eines morgens vil vroe
sprach ir doch Olibrius zo

100 »Eya du vil armes wiff
is dir noch nit umb dinen liff.
wiltu dich noch nit keren
von jhesus dynem heren
und anbiden den myn
und beden an minen got?

'eia du vil arme wif
is dich noch niet umb din lif?
woultu dich noch niet bekeren
van Christo dinen heren
ind keren dich an min gebot

105 und laissen den din
soe machstu ein frouwe sin
woultu doin den willen min
und dich keren an mine minne,
[S] o wil ich dich erlaissen
der pinen vil un maissen
und dich nemen zo eynem wive
und umer zu mynem live.

so mach ich dich zo einem wive gewinnen,

110 So saltu haven freuden genoich
na allem dynem gesoich.«
und mins landes gewellich.'
Sent Margreta sprach:
(up zo gode sie sach)
»Ich wil an biden den hemelschen got
und numer kein affgot.

so wirstu ummer selich

sent margareta doe sprach

'ich wil anbeden den oversten got
und nummer gheinen afgot.'

115 Numer enwirt sich der dach
Dat ich geleven mach

Sie sprach: 'numer enwerde der dach
die wiele dat ich gesprechen mach,

fol.195^v

Dat ich jhesus mynen heren verlonen.
und dinen afgot wil ich vermaledien:
Ein ende ich dir dat sage.
Crist behude mych hude zo dage.

dat ich Christum wil verzein.
ein ende ich dir des sage.
o here, behude mich huide zo dage.

120 Des willen du haist
Dat du des an myr nit machs erfüllen.
Mynen licham maschtu quellen
Min selle wil ich gode bevelen.«
Der greve do gedachte

des du an mir hais willen,
des enmachstu niet erfüllen.
minen licham moistu quelen,
ich wil min sele gode bevelen.'
Der greve do bedachte

125 wye es sy pingin mochte
Er hies sy myt grauvelen wissen
yren liff mit crawelen zo rissen
von fussen und von henden
Mit scharffen issen kemen.

wie hei si pinigen moichte.
hei hiez mit quadem gebere
der jonferen iren lif slain sere
van den voizen biz zo den henden.

130 dat bloit ir den lif lanks af ran,
Deo gratias dat sy sanck.
Do lachten sy die maget nieder
und fortin sy yn den kerker wider.
aldae moiste die reine maget sizen
in jemerlichen wizen.

Deo gratias sie doe sank.
doe liezen sie die reine maget neder
und satten si in den kerker weder

ir amme do ever plach
in den kerker dae sie lach
und yn den selven stonden

und binnen den selven stunden

135 Do quam ein drach gewonden
Mit freislichen geberden
Dat was der maget un mere.
It was ein freislicher dufel

quam ein draich gewongen
ein vil heslich duvel,

fol.196^r

uff dat er sy bracht in zwivel

der sie gern bracht hedde in zwivel.

- 140 Mit mancher hande swere
und drauwete ir vil sere.
uff zo hymel sy do sach
zo gode sy do ynnenlichen sprach:
»O lieber here jhesus crist
- 145 want du myn troist und helffer bist
und hilff myr armen wive
von dem groissen freissam.«
in diesem jemerlichen gebette
Eyn krutz sy vor sich dede.
mit manichem gebede:
- 150 Mit gebet det sy yn verschwinden.
als der si meinte zo verschlinden.
Der duvel der erden in verschlant.
Do dit was vergangen
Do quam ein ander duvel gegangen
den moist sie ouch bestain:
der droich zwen groize slangen:
dair durch si mit angst wart umbfangen
Mit freislicher geberden.
- 155 Dat was der maget un mere.
uff die erden sy do sach.
Ir gebet dat sy do sprach
Ir gebet das was lanck.
und den viant sie betwank,
Eyn duvel sy sere zwanck.
- 160 uff sinen hals sy da trat
(der duvel moist leyden dat)
und band in up der selver stat.
- fol.196^V
und zo yme sprach:
of si were ein koene man.
- mit eime fuirigen swerde
druwede he ir vil sere
up zo hemel si doe sach,
zo gode sie innichlichen spraich
'o liebe here Jesu Christ,
want du almechtich bist,
soe help mir armen weisen
van desen engestlichen vresen.'
- ein cruiz si vur sich dede
da mit dede si in verschwinden
- herna quam ein ander gegain,
(dat was der maget unmere)
an die erden dae sie lach.
(Ir gebet dat sie spraich,)
ir gebet dat was lanck
- up sinen hals si im trat
- die jonfrow spraich den duvel an,

- »Du mais myr sagen dynen namen.
Durch wat sachen du her sist komen
Ader durch welche gewene
165 Du sist over alle mensche konne.«
Ader durch welche gewene
Er sprach: »vil hubsche frauwe myn
ich wil dir under denich sin
he sprach 'vrouwe schoene mir
und dir wil gerne sagen (ich wil gerne sagen dir)
und have minre genade.
ich wil dir saegen drade.³¹
- 170 wat dy mych wilt fragen.
und lais mych by live
vil edel schone wive.«
Mit dem ynenlichen gebet
ein crutz sy vor sich dede.
- 175 und da myt der duvel verswant.
rauch fas was er genant.
Do sach sy nebent ir ein andren stain.
Ein heslich dufel undegain.
Die maget sere erschrack
- 180 und got von hemel an bat.
Sy sprach: »vader jhesus crist
Giff myr sin und auch list
Den heslichen dufel zu verdriven.....

Ich möchte an dieser Stelle noch nachtragen, wie die Legende endet. Dazu stütze ich mich auf van den Andel³², d.h. auf eine allgemeine Beschreibung, die versucht alle Fassungen der Überlieferung einzubeziehen:

³¹ Nach dieser Stelle fallen beide Fassungen so sehr auseinander, daß sich ein Paralleldruck nicht mehr eignet. Für einen weitergehenden Vergleich siehe unten S. 13ff.

³² Siehe v.d. Andel, 1933, S.16/17 (s. Anm. 2).

Im Kerker erscheinen Margarete zwei Teufel, die sie beide überwindet. Am nächsten Tag tritt ihr erneut Olibrius entgegen, dem sie sich wiederum verweigert. Daraufhin wird Margarete zum dritten Mal gefoltert - diesmal in aller Öffentlichkeit außerhalb des Kerkers. Man brennt sie mit Fackeln und versucht sie zu ertränken. Dabei erhält sie göttliche Hilfe, die sie vor dem Tod und sogar vor Verletzungen bewahrt. Durch ihre Standhaftigkeit und die Wunder, die auftreten, werden die Zuschauer - meist 5000 - bekehrt, was Olibrius erzürnt. Er läßt alle neuen Christen hinrichten und befiehlt auch Margaretes Enthauptung. Als sie mit ihrem Henker Malchus am Richtblock steht, ist sie bereit sich auszuliefern, erbittet aber noch einen Aufschub, um zu beten. Margarete bittet für ihr eigenes Wohl und für das aller anderen, die ihre Marter verbreiten, lesen oder hören, ihrem Andenken eine Kerze oder Kapelle stiften. Vor allem bittet sie für schwangere oder gebärende Frauen, so daß hier ihr Patronat begründet wird. Margarete segnet schließlich ihren Henker und läßt sich enthaupten. Sie wird daraufhin von Engeln in den Himmel getragen. Ihr Henker Malchus bekehrt sich zum Christentum und fühlt sich so schuldig an Margaretes Schicksal, daß er sich selbst tötet und ebenfalls in den Himmel entrückt wird. Margaretes Körper wird nun begraben und heilt dabei noch viele Menschen, die ihn berühren. Ihre Stellung als Fürbitterin und Notheilige wird damit untermauert.

Die Eigenständigkeit der Berner Fassung

Die Abhängigkeit von einer Vorlage ist im Berner Text nicht eindeutig nachzuweisen. Innerhalb der Fülle der Überlieferungstexte steht diese Legende allein und ist nur mit den Kölner Drucken verbunden. Daß die Ähnlichkeiten mit der Kölner Fassung aber keine direkte Abhängigkeit bezeugen können, soll im folgenden gezeigt werden. Vorab sei jedoch noch darauf hingewiesen, daß es eine konkrete Vorlage gegeben haben muß. Die Berner Fassung ist keinesfalls eine Kompilation aus mehreren Quellen, die gleichwertig behandelt und frei miteinander verschmolzen wurden. Der Berner Text enthält nämlich mindestens einen Fehler, der eindeutig auf ein Versehen beim Abschreiben einer bestimmten Vorlage zurückzuführen ist. Es handelt sich um die Verdopplung einer Zeile - V.164 und V.166. Zwar kommen Verdoppelungen öfter vor, an den anderen Stellen sind sie jedoch inhaltlich passend und nicht völlig ausdrucksleer. Vers 166 ist hingegen überschüssig, so daß man hier eindeutig von einem Homoteleuton-Fehler sprechen kann, der auf die Ähnlichkeit der Wörter

Perspicuitas.

in der jeweils vorausgehenden Zeile zurückzuführen sein dürfte. Vers 163 endet nämlich mit "komen" und Vers 165 mit "konne", die sich im Schriftbild sehr gleichen. Außerdem ist - zumindest in der Berner Abschrift - das Wort "komen" zu "komê" abgekürzt worden, so daß die optische Gleichheit noch stärker wurde. Deshalb wurde Vers 164 noch einmal geschrieben, blieb jedoch isoliert und ohne Bezug.

1. Die sinnverändernden Bearbeitungen:

1.1 Kürzungen:

Schon der unvermittelte Einstieg in die Erzählung macht deutlich, daß der Berner Legendentext gekennzeichnet ist von stilistischer Knappheit und Direktheit. Lange Beschreibungen fehlen meist. Stattdessen werden Bilder als Chiffren verwendet. Am deutlichsten ist dies in der Folterungsszene: Margarete reagiert auf die Mißhandlungen, indem sie einerseits 'Psalmen' liest (s.V. 94) andererseits 'Deo Gratias' singt (s.V. 133). Auf diese Weise wird im Bild zusammengefaßt, daß Margarete nicht leidet, auf Gott vertraut, ihn um Hilfe anfleht und gleichzeitig ihre Peiniger verhöhnt.

Auch von ihrer Lebensgeschichte - bis hin zur Begegnung mit Olibrius - wird nur das wichtigste berichtet: Sie ist die Tochter von Theodosius und Halbwaise. Sie wird deshalb von einer Amme aufgezogen. Hier bewirken die Kürzungen auch eine Sinnverschiebung: Der Einfluß, den die Amme darauf hat, daß Margarete sich zum christlichen Glauben bekennt³³, wird in beiden Fassungen ausgelassen. Die Amme ist auf diese Weise nurmehr Randfigur, die zwar erwähnt wird, weil die Tradition es so vorgibt, aber keine spezielle Funktion mehr hat. Das zeigt sich vor allem - und hier auch im Unterschied zu den Kölner Drucken - daran, daß im Berner Text die Amme an keiner weiteren Stelle auftaucht. In den Kölner Texten wird sie noch einmal während der Kerkerhaft erwähnt, wo sie Margarete tröstet (s.Vv. 133-135). Allerdings ist auch in den Kölner Drucken das Bild nicht so deutlich wie in den meisten übrigen Überlieferungszeugen und dieses Motiv scheint nur übernommen, aber nicht wirklich nutzbar gemacht worden zu sein. Der Berner Text geht noch ein Stück weiter, indem logischerweise der zweite Auftritt der Amme ausgelassen wird.

³³ Siehe wie oben, S. 25, 26 (s. Anm. 2).

1.2 Gewichtungen:

Meist wird davon gesprochen, daß die ersten 25 Verse beider Textzeugen übereinstimmen³⁴. Es handelt sich aber nicht um eine wörtliche Entsprechung. So gibt die Handschrift für Theodosius an, er sei ein "heidensche man"(V. 7), wo die Drucke von einem "vil edel man" sprechen. Auf diese Weise ist die Bewertung von Theodosius im Druck neutraler, sogar leicht positiv. Im Berner Text wird dagegen wesentlich deutlicher das negative Bild des Heiden gezeichnet. Das wirft auch ein anderes Licht auf die Hauptperson Margarete: Zum einen wird in der Berner Legende klarer, warum sie sich von ihrem Vater abwendet, obwohl sie damit eigentlich gegen ein christliches Gebot verstößt³⁵. Zum anderen tritt deutlicher hervor, daß sie dies tut. Dafür spricht eine weitere Stelle, in der Berner Text und Kölner Drucke voneinander abweichen: Der Aussage der Handschrift, Margarete sei "von syme same geboren"(V.8), steht im Druck gegenüber, sie wäre "in sime alder geboren". Der Aspekt, daß Theodosius ein 'alter Vater' ist, scheint dabei ziemlich zusammenhangslos. Vielleicht sollte hier der Tod der Mutter begründet werden, aber das ist weder sinnvoll, noch wird es explizit gesagt. Dagegen wird im Berner Text die Bindung Margaretes an ihren Vater herausgestellt. In Verbindung mit der vorausgehenden Akzentsetzung ergibt sich dann folgende Aussage: Margarete ist mit ihrem Vater verbunden wie ein 'Sproß'. Gleichzeitig bedeutet ihre Hinwendung zum christlichen Glauben aber einen so drastischen Unterschied, daß die Trennung notwendig ist - selbst wenn dabei ein christliches Gebot übertreten wird. Damit werden schon an dieser Stelle die Grundzüge für die weitere Charakterisierung Margaretes in der Berner Legende gelegt: Sie erscheint als Werkzeug des Glaubens. Nicht sie selbst als Person, sondern der Glaube ist so stark, daß sie alle weiteren Hindernisse überwinden wird. Ihr Gegner ist das Heidentum, das ihr nur in verschiedenen Personifikationen begegnet - ihrem Vater, Olibrius mit seinem Knechten und den Teufelerscheinungen im Kerker. So steht auch der eindeutige Bezug auf ihr spezielles Patronat als Helferin für Schwangere und gebärende Frauen und damit der Publikumsbezug eher im Hintergrund. Der Glaubenskampf ist von allgemeiner Bedeutung.

Dagegen geben die Kölner Drucke in dieser Passage einen Hinweis auf Margaretes Stellung als Nothelferin (s.V.10). Sowohl ihr spezielles Patronat als auch ihre allgemeine

³⁴ Siehe: Seidel, 1994, S. 22 (s. Anm. 2) und Rautenberg, 1996, S. 53 (s. Anm. 23).

³⁵ Siehe: 2. Buch Mose, 20,12: "Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren".

Schutzfunktion stehen hier im Mittelpunkt des Interesses. Dem entspricht, daß der Legende in den Drucken ein allgemeines Gebet um Hilfe und Erlösung vom Teufel und zwei spezielle Margareten-Gebete angeschlossen sind³⁶. Die Kölner Fassung hat auf diese Art nicht nur einen direkten Publikumsbezug, der der Berner Handschrift fehlt, vor allem wird der Blick stärker auf Margarete als Person gerichtet, die kämpferisch ihren Glauben vertritt und dann als Heilige persönlich um Hilfe angerufen werden kann.

Das zeigt sich auch an der folgenden Stelle, wo begründet wird, warum Olibrius nach Antheochia kommt. Der Berner Text ist hier wiederum sehr knapp und stellt heraus, daß Olibrius als Heide nur einen Grund hat - nämlich Christen zu töten (Vv.25-31). Margarete begegnet ihm dann rein zufällig, so daß eher zwei Prinzipien - das christliche und das heidnische - aufeinander treffen. Die Kölner Drucke sind dagegen wesentlich ausführlicher, und Olibrius hat eine eigenständige Motivation, die sich in keiner anderen Fassung der Legendenüberlieferung findet³⁷: Er kommt ausdrücklich wegen Margarete. Er sucht sie als Person. Es wird betont, daß sie um jeden Preis sein Begehren befriedigen soll - ob als Ehefrau oder als "boelen"(s.V.35f.) - und dies ist ein Aspekt personaler Relation, der im Berner Text nur eine untergeordnete Rolle spielt.

Dagegen zeigt sich in der Berner Legende an dieser Stelle das erste Mal die Tendenz zu dem, was ich 'Dramatisierung' nennen möchte. Im Berner Text wird neben der Beschreibung von Olibrius' Verhalten, das Geschehen nämlich ein zweites Mal beleuchtet. Dabei spricht Olibrius. Diese Art, das Geschehen in wörtlicher Rede wiederzugeben, ist in der Berner Fassung typisch. Vor allem die Gebete Margaretes nehmen dabei eine wichtige Stellung ein. So wird die Verhaftung Margaretes durch die verschiedenen Gebete zu einem sich steigernden Handlungsablauf: Zunächst betet Margarete in vorausschauendem Wissen um die Gefahr, die sie erwartet, obwohl sie noch unbehelligt geblieben ist (s.Vv.48-51). Dieses Gebet ist inhaltlich zunächst allgemein gehalten. Erst im zweiten Gebet (s.Vv.56-60) wird dann die konkrete Bedrohung, nämlich der Verlust der Jungfräulichkeit, angesprochen. So entsteht der Eindruck, als nehme die Bedrohung zu. In den Kölner Drucken steht dagegen der Angriff auf die Jungfräulichkeit im Vordergrund. Margarete betet zweimal darum, daß ihr "magedum" erhalten bleibe. Dabei ist ein Vers Teil des Gebetes, der in der Berner

³⁶ Sie sind unter der Überschrift "Dit is die senunge over die kyndelbetz vrouwen" angefügt, siehe: Schade, 1854, S. 73-75 (s.Anm.19).

³⁷ Siehe: v.d. Adel, 1933, S. 29 (s. Anm. 2).

Handschrift in ähnlicher Weise formuliert ist, hier aber nicht mehr zur wörtlichen Rede gehört (s.V. 61). In der Kölner Fassung kommt zum Ausdruck, daß Olibrius Margarete bedroht. Sie muß sich speziell vor ihm schützen und gegen ihn kämpfen. In der Berner Handschrift stellt dieser Vers hingegen einen Kommentar zum vorausgegangenen Gebet Margaretes dar. Hier ist nicht Olibrius als Person die Gefahr, sondern allgemein alle Heiden, für die Olibrius nur stellvertretend steht. Das Interesse gilt also nicht der Personenebene - weder in Bezug auf Margarete noch auf Olibrius -, sondern dem christlichen Glauben, den Margarete symbolisch vertritt.

Auch in der Folterungsszene gibt es inhaltliche Abweichungen, die jeweils auf eine unterschiedliche Gewichtung bei der Darstellung der Personen schließen lassen. So wird in den Kölner Drucken wiederum hauptsächlich darauf hingewiesen, daß Olibrius Margarete begehrt. Seine Versuche sie zu überreden, beinhalten nur das Versprechen, sie zu seiner Geliebten bzw. Frau zu machen (s.Vv. 100-111). In ihrer Antwort verflucht Margarete dann Olibrius. In den Kölner Drucken entspricht dies der Rolle Margaretes, die als starke Kämpferin für ihren Glauben auftritt. Sie ist in dieser Fassung aktiv und bei der Folterung wird ihre persönliche Tapferkeit hervorgehoben. Im Berner Text liegt dagegen das Hauptinteresse auf der Bedrohung, nicht auf der Bewältigung der Gefahr. Die Reaktionen Margaretes werden kaum beschrieben, so daß sie passiv erscheint. Sie kämpft nicht als Person, sondern vertraut auf Gott und ist daher eher besonders duldsam als tapfer. Auf diese Weise wird sie zu einem Instrument des Glaubens, der durch sie hindurch wirkt. Entsprechend redet sie auch nicht mit Olibrius, sondern mit Gott. Die wörtliche Rede führt also nicht dazu, daß die Personen 'dramatisiert' werden, sondern die Handlung.

1.3 Der Umgang mit Vorlagen-Motiven:

Die Margaretenlegende gehört zu den religiösen Gebrauchstexten, die eine starke Verbreitung hatten. Die Grundlagen sind lateinische Texte, die früh in die Volkssprache übersetzt wurden. Dabei erfuhren die Texte zahlreiche Veränderungen. So ist es schwierig, konkrete Vorlagen festzulegen. Einzelne Motive und ihre spezielle Verkettung miteinander lassen es dennoch zu, von Vorlagen zu sprechen. Für die Margaretenlegende war hauptsächlich die lateinische Fassung ausschlaggebend, die bei Mombricitus gedruckt

wurde³⁸. Daneben stellt aber auch die Fassung der *Legenda Aurea*, die allgemein einen starken Einfluß auf Legendentexte hatte, eine wichtige Motiv-Quelle für die Margaretenlegende dar.

Die Fassungen der Kölner Drucke und der Berner Handschrift gehen im Wesentlichen auf Mombritius zurück. Im Berner Text gibt es jedoch an zwei Stellen Besonderheiten, die sich nur durch eine Übernahme von Motiven aus der Tradition der *Legenda Aurea* erklären lassen. Die erste Passage, an der sich nach van den Andel auch eine "deutliche Spaltung in den Versionen"³⁹ feststellen läßt, ist die Verhaftungsszene. Er gibt an, daß die Tatsache, daß Margarete bei ihrer Verhaftung durch die Knechte aufschreie, aus der *Legenda Aurea* stamme. Dort fehle allerdings das Gebet, das aus der Fassung stamme, die bei Mombritius gedruckt worden wäre. In der Berner Legende ist an dieser Stelle eine Mischung beider Vorlagen-Motive vorgenommen worden: Margarete betet, und sie schreit erschreckt auf, als sie gefangen wird. Gleichzeitig sind die Motive aber nicht nur verschmolzen, sondern wurden zusätzlich eigenständig 'dramatisierend' bearbeitet: Aus einem Gebet in der Mombritius-Vorlage sind zwei Teile gemacht worden (s.Vv. 44-49 und 54-58), so daß es scheint, als nehme die Bedrohung stetig zu.

Eine solche Verschmelzung von Motiven aus den beiden Hauptvorlagen - *Legenda Aurea* und Mombritius - zeigt sich auch an der folgenden Episode, in der Margarete gefoltert wird (s.Vv.90-135): Hier wurde wiederum ein Motiv der *Legenda Aurea* übernommen. Die Folterungsmethode, bei der Margarete mit eisernen Kämmen gestrichen wird (s.Vv.128-133), entstammt dieser Tradition und ist dort der einzige Aspekt, der von der zweiten Folterung berichtet wird. Die Berner Fassung greift diesen Aspekt auf. Allerdings erscheint es auf den ersten Blick, als sei dies nur eine unter anderen Folterungsarten. Die nähere Analyse zeigt aber, daß die andere Methode, die erwähnt wird, dem *Legenda-Aurea*-Motiv sehr ähnlich ist: Margaretes Körper wird nämlich mit "crauwelen" - also Dornen oder Krampen - zerrissen. Im Berner Text scheint deshalb auch hier - wie bei den Gebeten - ein Motiv in zwei Teile gespalten und in eigenständiger Weise in den Text eingearbeitet worden zu sein. Dieser Eindruck wird durch eine weitere Besonderheit verstärkt: Die Abfolge des Geschehens geht

³⁸ Siehe: Williams-Krapp, 1985, Sp. 1240 (s. Anm. 2); speziell zu Mombritius: Eis, G.: *Die Quellen für das Sanctuarium des Mailänder Humanisten Boninus Mombritius*. Eine Untersuchung zur Geschichte der großen Legendarsammlungen des Mittelalters. in: Germanistische Studien (Berlin), Heft 140, 1933.

³⁹ Siehe: v.d. Andel, 1933, S. 30, 31 (s. Anm. 2).

auf keine bestimmte Vorlage zurück, so daß van den Andel hier zu dem Schluß kommt, daß "Kö. + Bern, [...] sich hier von ihrer Quelle abwenden, oder sich an überhaupt keine bestimmte Vorlage halten"⁴⁰. Die Kölner Drucke und der Berner Text sind allerdings nur in der Struktur miteinander verbunden und über das Motiv, daß Margarete 'Deo Gratias' und die 'Psalmen' rezitiert. Die Übernahmen aus der Legenda Aurea finden sich dagegen ausschließlich in der Berner Handschrift und hebt sie deutlich von der Kölner Fassung ab.

2. Die Gestaltung der Teufelerscheinungen:

In dieser Passage (V. 134ff) ist nicht ganz klar, ob, und wenn wie weit, es sich um Bearbeitungen oder Fehler handelt. Meiner Ansicht nach ist an dieser Stelle eine Kombination von beiden Aspekten anzunehmen: Weil der Text hier stärker als an den übrigen Stellen bearbeitet werden sollte - oder aus Platzgründen mußte -, sind auch Fehler aufgetreten. Eine Ausnahme ist nur der Homoteleuton-Fehler in Vers 166 (s.o.).

Ein Zeichen der allgemeinen stilistischen Knappheit ist, daß die Teufelerscheinungen übergangslos und relativ unvermittelt an die Folterungsszenen angeschlossen sind. Außerdem werden innerhalb dieser Szene jegliche Beschreibungen der Teufel ausgelassen. Dagegen werden die Erscheinungen mit stereotypen Wendungen kommentiert. Diese Wendungen sind meist auch wörtliche Entsprechungen, so daß man leicht schließen könnte, es handele sich um Schreibfehler⁴¹. Allerdings ist die gesamte Szene so stark gekürzt, daß die Verdopplung der Zeilen auch Zeichen bewußter Bearbeitung sein kann. Man könnte sich das folgendermaßen denken: Bei derart starken Kürzungen sprang der Schreiber des Berner Textes in der Vorlage, um seinen Text aus dem Vorhandenen zusammensetzen. Dabei sind einerseits Zeilen doppelt verwendet worden, andererseits sind Motiv-Elemente, die in der Vorlage und in anderen Versionen an anderen Stellen des Handlungsablaufes stehen, eingesetzt worden. So konnte der gesamte Ablauf gekürzt werden, so entstanden aber auch verwirrende Kombinationen.

⁴⁰ Siehe: wie oben S.41.

⁴¹ Vergl.: Vv. 137-139 und 155-157; Die einleitenden Verse, die das Kommen des jeweiligen Teufels beschreiben, beginnen beide mit "Do quam ein...". Das könnte zu einem versehentlichen Zeilensprung beim abschreiben geführt haben. Die Verse 156 und 157 wären dann aus der Vorlage doppelt übernommen worden.

In der ersten Teufelerscheinung betet Margarete und schlägt ein Kreuz. Logisch wäre es nun, daß entweder beides - wie in den Kölner Drucken - oder nur das Kreuz den Teufel verschwinden ließe. Im Berner Text ist es aber das Gebet, das dazu führt, daß der Teufel in der Erde versinkt.

Auch die Verwirrung, die bei der Zählung der Teufel aufgetreten ist, läßt sich so erklären: Nachdem der erste Teufel - ein Drache - verschwunden ist, erscheint "ein ander dufel"(V.155). Da "ein ander" in mittelalterlichen Zählungen die zweite Position bezeichnet, ist an dieser Stelle klar, daß es sich um den zweiten Teufel handelt. Durch die Kürzungen entfiel jedoch der Hinweis, daß es sich nun um einen Menschen handelt⁴². Margarete reagiert wiederum mit einem Gebet, und dann schließt der Berner Text mit "ein dufel" an. Hier ist durch den unbestimmten Artikel nicht deutlich, daß der Bezug zum zweiten Teufel angesprochen ist. Allerdings ist der zweite Teufel noch nicht verschwunden. Es folgt noch die Unterwerfung und das Gespräch mit dem Teufel, das in den Vorlagen und auch in den Kölner Drucken zum zweiten Teufel gehört⁴³. Nachdem dieser Teufel verschwunden ist, zeigt sich wiederum die Verwirrung im Berner Text, denn jetzt wird berichtet, daß Margarete "neben ir ein andren stain" sieht (V.179). Die Bezeichnung "ein andren" deutet darauf hin, daß hier erneut vom zweiten Teufel die Rede sei. Dies ist jedoch nicht möglich: Der zweite Teufel ist verschwunden. Gemäß des Ablaufs der Erzählung wird also ein dritter Teufel eingeführt, der fälschlich als zweiter bezeichnet ist. Van den Andel weist zwar in einigen anderen Fassungen nach, daß die Tendenz bestehe, drei Teufel in die Legende einzuflechten⁴⁴. Im Berner Text stünde jedoch die zusätzliche Ausschmückung der allgemeinen Tendenz zur Kürzung gegenüber. Leider ist es wegen der fragmentarischen Gestalt nicht möglich, zu entscheiden, ob hier wirklich eine neue Figur geschaffen wurde. Der Text bricht nämlich kurz nach der Erwähnung des 'dritten' Teufels ab.

⁴² In den meisten Fassungen ist der zweite Teufel ein schwarzer, aber nicht verunstalteter Mensch. Nur von dieser Gestalt kann Margarete im Gespräch erfahren, wie die Bedrohung der Christenheit aussieht.

⁴³ Im Berner Text wird dieses Gespräch nur angedeutet. Der Sündenkatolog, der in den übrigen Fassungen angegeben wird, fehlt völlig. Die eigentliche Frage Margaretes (s.Vv. 162-165) bleibt damit unbeantwortet. Die Antwort des Teufels ist nurmehr eine Kombination aus den Einleitungs- und Schlußelementen der Rede, die in anderen Fassungen berichtet wird.

⁴⁴ Als Begründung gibt er an: "Vielleicht wird die Vorliebe für die Zahl drei, wie sie in Legenden und Märchen so oft begegnet, einige Erzähler zu dieser Ausschmückung veranlaßt haben"(v.d. Andel, 1933 S. 71). Zusätzlich kann man noch den Bezug zur Trinität annehmen. Allerdings sind van den Andels Nachweise nicht besonders ausführlich und wenig überzeugend.

Allerdings sind einige Besonderheiten dieser Stelle im Vergleich mit den vorausgehenden Teufels-Auftritten noch einmal aufzugreifen: Bisher wurden bei den Erscheinungen der Teufel stets die gleichen Wendungen benutzt. V. 135 und V. 153 beginnen mit denselben drei Wörtern, ausgetauscht ist nur die Kennzeichnung des ersten Teufels als Drache. Die jeweils folgenden zwei Verse - Vv. 136/137 und 154/155 - stimmen dann wörtlich überein. Sie beinhalten eine Bewertung beider Teufel, die jeweils mit "freislich" bezeichnet sind. Als der 'dritte' Teufel auftritt, gibt es keine Übereinstimmung mit vorausgehenden Versen, und auch die Beschreibung hat sich an dieser Stelle geändert: In V. 178 ist vom "heslich dufel" die Rede. Das wird im Gebet Margaretes (Vv. 181-183) noch einmal aufgegriffen. Gleichzeitig wird in diesem Gebet zum einzigen Mal im Text Jesus mit "vader" bezeichnet. Sonst spricht Margarete immer zu "here jhesus christ"(s. Vv. 48, 54, 119, 144). Außerdem verschiebt sich auch die Charakterisierung der Figur: Margarete betet an dieser Stelle um Kampfkraft, obwohl sie bisher eher als passiv beschrieben wurde: Der persönliche Mut, um den Margarete bittet, entspricht nicht ihrer symbolischen Rolle, mit der sie zuvor für die Christenheit stand und die dazu führte, daß nicht sie als Person, sondern Gott durch sie handelte. Außerdem entstammt dieser Aspekt der Episode mit dem zweiten Teufel, so daß auch hier eine Motiv-Verwirrung entstanden ist. Ganz eigenständig ist die Einführung des 'dritten' Teufels also nicht. Wiederum wurden vorhandene Vorlagen-Motive aufgespalten und umgearbeitet, so daß die Vermutung nahe liegt, daß versehentlich die Zählung der Teufel durcheinander geriet. Dafür spricht auch, daß die Verschwinde-Szenen sich ähneln: In Vv. 148/149 wird der erste Teufel - der Drache - mit "jemerlichem" Gebet und Kreuz vertrieben. Das Verschwinden des zweiten Teufels wird in nahezu wörtlicher Entsprechung beschrieben. In Vv. 173/174 ist nur das Gebet mit "ynenlich" anders bezeichnet.

Neben diesen wörtlichen Entsprechungen, die auch durch Fehler beim Abschreiben aufgetreten sein könnten, gibt es weitere inhaltliche Verwirrungen: So fragt Margarete den zweiten Teufel nach Namen, Herkunft und Absicht seines Kommens. In den meisten übrigen Überlieferungstexten und auch in den Kölner Drucken folgt daraufhin eine ausführliche Antwort des Teufels. Darin bezeichnet er sich selbst in seiner menschlichen Gestalt als "Beelzebub", erzählt die Geschichte von Salomon, der alle bösen Geister in eine Kiste gesperrt habe und erklärt, wie er die Menschheit in Versuchung führe. Sämtliche dieser Aspekte fehlen im Berner Text. Die Antwort des Teufels enthält ausschließlich Bitten um Gnade. In den übrigen Texten stehen diese Bitten jeweils am Anfang und am Ende der

Perspicuitas.

Teufels-Rede⁴⁵. Im Berner Text ist hier also, beim Versuch zu kürzen, der Inhalt verloren gegangen. Daß es sich um einen Fehler handelt, bei dem dieser Teil des Textes einfach überschlagen wurde, halte ich für ausgeschlossen. Ein Hinweis darauf, daß die gesamte Rede des Teufels dem Schreiber des Berner Textes vorlag und bewußt gekürzt wurde, ist meines Erachtens die Namensnennung am Ende der Antwort des Teufels. Im Berner Text wird hier als Kommentar zur vorausgehenden Rede angegeben, der Teufel, der gerade verschwunden sei, hätte "rauch fas" geheißen (s. V. 176). Im Kölner Druck wird dieser Name ebenfalls angegeben. Wie in den übrigen Fassungen, erklärt der Teufel in seiner Antwort das Erscheinen des ersten Teufels. Dieser Drache sei sein Bruder mit dem Namen "Rufus" gewesen⁴⁶. Der Berner Text übernimmt hier also einen Teil der Rede des Teufels, die eigentlich fehlt. Dieser Aspekt wurde übernommen und nachgetragen, der Rest gekürzt. Allerdings ging dabei der Bezug zur Frage Margaretes verloren, die auf diese Weise unbeantwortet bleibt. Außerdem wurde der Name dann falsch zugeordnet: Die Bezeichnung für den Drachen wurde auf den zweiten, menschlichen Teufel übertragen, der in der Überlieferung "Beelzebub" heißt. Deshalb wird an diese Stelle deutlich, wie die Verwirrungen der gesamten Szene meines Erachtens entstanden sind: Beim Versuch, den Vorlagentext besonders stark zu kürzen, um die Legende auf dem verbleibenden Platz der letzten Lage zu Ende erzählen zu können, sind inhaltliche Lücken und Verwirrungen entstanden.

Innerhalb dieser Versuche den Inhalt zu raffen, kam es auch zu Abweichungen von der Sprache der Vorlage. War diese stark ripuarisch geprägt (s.o. S. 4), so gibt es im letzten Teil der Teufels-Episode Hinweise darauf, daß der Schreiber vom Hochdeutschen beeinflusst war. So finden sich im Vergleich mit dem übrigen Text hier zwei Abweichungen: In Vers 157 steht das einzige Mal "das" statt "dat" und in Zeile 183 "zu" statt "zo". Auch die Bezeichnungen für den Teufel einerseits - "heslich" statt "freislich" - und Jesus andererseits - als "vader" angeredet - könnten ein Zeichen für den stärker durchschlagenden Einfluß der Sprache des Schreibers sein, die von der seiner Vorlage abwich. Im direkten Vergleich zwischen Berner Text und Kölner Drucken wäre auch die Umwandlung des Namens "rufus" in "rauch fas" ein Indiz für die sprachlichen Abweichungen. Das Einsetzen des Diphthongs in der ersten Silbe hätte dann gleichzeitig auch eine Sinnverschiebung vom einfachen zu einem sprechenden, beschreibenden Namen bewirkt. Allerdings sind diese letzten Vermutungen nicht zu belegen,

⁴⁵ Siehe für den Kölner Text: Schade, 1854 S. 88-91, V. 165-257 (s. Anm. 26).

weil sowohl ein direkter Vorlagentext, als auch eine Vergleichsmöglichkeit innerhalb des Berner Textes fehlt.

Ergebnisse

Durch den parallelen Abdruck und die folgenden Interpretationen ist deutlich geworden, daß der Berner Text sich nicht nur von der übrigen Überlieferung abhebt, sondern auch im Vergleich mit der Kölner Fassung als eigenständig gelten muß. Trotz vieler Übereinstimmungen bietet der Berner Text nämlich eine eigene Interpretationsmöglichkeit, die ich noch einmal kurz zusammenfassen möchte: Die Kölner Drucke sprechen eindeutig ein weibliches Publikum an. Das zeigt sich nicht nur im Gebet, das an den Text anschließt, darauf wird auch im Text schon hingedeutet. So stellt die Kölner Fassung Margarete als Person in den Mittelpunkt, zusammen mit ihrer besonderen Stellung als Heilige. Margarete wird als tapfere Kämpferin beschrieben, die innerhalb ihrer Welt handelt und persönlich für ihren Glauben einsteht. Sie wird damit zum Exempel für Frauen, die gegen Versuchungen ankämpfen, und gleichzeitig wird ihre Hilfeleistung für die Frauen hervorgehoben. Der Glaube ist Margarete dabei eine Stütze im Kampf gegen Olibrius und die Teufel. Die göttliche Gnade verdient sich Margarete aktiv durch ihr Handeln. Sie wird ihr erst nach dem Tod zuteil - so wird am Anfang des Textes gesagt⁴⁷ - bzw. nach dem Beweis ihrer Tapferkeit im Teufelskampf⁴⁸. Im Berner Text hingegen vertritt Margarete nach ihrer Hinwendung zum Christentum eben diesen Glauben. Als Person bleibt sie passiv und Gott handelt durch sie hindurch. So wird sie zum Instrument im Kampf der Christen gegen die Heiden, die durch mehrere Personen exemplarisch vertreten sind - Margaretes Vater, Olibrius und beide Teufel. Die Darstellung der Person tritt zurück, und die Funktion der Heiligen bleibt relativ unbeachtet. Zwar läßt sich wegen der fragmentarischen Gestalt des Berner Textes nicht sagen, ob ein Bezug zum weiblichen Publikum in Form einer speziellen Fürbitte im Anschluß bestanden hat, im Text gibt es jedoch keine Hinweise darauf, daß das Patronat Margaretes

⁴⁶ Siehe wie oben: S. 88, V. 173-179.

⁴⁷ Siehe: Schade, 1854, S. 83, V. 68-82 (s. Anm. 26).

⁴⁸ Siehe, wie oben, S. 91, V. 259-263; hier erscheint der heilige Geist als Taube, tröstet Margarete und erlöst sie dauerhaft vom teuflischen Einfluß.

für schwangere Frauen hervorgehoben werden sollte. Damit hat die Berner Fassung einen eher allgemeinen Publikumsanspruch. Ist in den Kölner Drucken außerdem die Verbindung zu einem Laienpublikum durch die Darstellung, mit aktivem Handeln göttliche Gnade zu erlangen, sehr sinnvoll, deutet in der Berner Fassung die Betonung der passiven "Kontemplation" im Glauben eher auf ein klerikales Publikum, das aber nicht explizit angesprochen wird.

Um das Verhältnis zu zeitlich vorausgehenden Überlieferungszeugen festzulegen, fehlt eine klare Vorlage. Der Berner Text scheint entweder auf einen Text zurückzugehen, der schon ähnliche Bearbeitungen enthielt und dann zusätzlich - vor allem am Ende - noch gekürzt wurde, oder auf mehrere Texte die zu einer neuen Bearbeitung verschmolzen wurden. In letzterem Fall könnte man auch eine schriftliche Vorlage und den zusätzlichen Einfluß nicht-schriftlichen Wissens um den Legendeninhalt annehmen. Dabei wären dann die Elemente in den Text gelangt, die auf die stark verbreitete Fassung der *Legenda Aurea* zurückgehen. Insgesamt ist der Ursprung der Berner Legende aber nicht eindeutig festzulegen. Das Verhältnis zu den zeitlich etwas späteren Kölner Drucken ist ebenfalls problematisch. Der zeitliche Abstand zwischen diesen beiden Fassungen kann nur ungefähr angegeben werden und liegt zwischen 30 und 10 Jahren. Allerdings geht die von Schade überlieferte Druckversion auf eine frühere Ausgabe von Ulrich Zell zurück, zu der Rautenberg angibt, sie sei vor dem Jahrhundertwechsel 1498/ 1499 zu datieren⁴⁹. Auf diese Weise rücken die Berner und die Kölner Fassung enger zusammen. Der Bewertung von Jefferis, daß die Berner Handschrift von den Drucken abgeschrieben wurde⁵⁰, ist aber keinesfalls zuzustimmen. Dies belegt schon Rautenberg⁵¹, die entsprechend von einem umgekehrten Verhältnis ausgeht. Schließlich kommt sie, wie auch schon van den Andel zu dem Schluß, daß beide Textfassungen parallel entstanden seien⁵²: Sie wären zu ähnlicher Zeit von einer

⁴⁹ Siehe Rautenberg, 1996, S. 55 und 265 (s. Anm. 27).

⁵⁰ Siehe: Jefferis, S.: *Das Passienbüchlein*. Ein Legendenbeitrag im städtischen Leben um 1500; in: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft* (Frankfurt a.M.) Nr.7, 1992/93, S. 227-254; hier S. 234 und 249. Sie geht von einigen Vorannahmen aus, die entweder nicht an Textzeugen festgemacht werden können oder nicht berücksichtigen, daß der Berner Text fehlerhaft und fragmentarisch ist. Siehe auch: Loose, 1999, S. 102/103 (s. Anm. 1).

⁵¹ Siehe Rautenberg, 1996, S. 53/54 (s. Anm. 27).

⁵² Siehe wie oben S. 54 und v.d. Andel, 1933, S.87 (s. Anm. 2).

gleichen Quelle ausgegangen - daher die Übereinstimmungen - und hätten jeweils eigene Bearbeitungen vorgenommen - daher die Abweichungen.

Meines Erachtens sollte man hier zusätzlich die Mitüberlieferung der Berner Handschrift betrachten. So gibt es Hinweise darauf, daß die Röteltzählung am Anfang von Text A⁵³ eine Vorbereitung zum Druck dieses Textes oder der ganzen Handschrift war⁵⁴. Allerdings gilt dies nur für den ersten bzw. die ersten beiden Texte, die wahrscheinlich gemeinsam vorlagen (s.o.). Für die "Zerstörung Jerusalems" fehlt allerdings ein Nachweis, daß der Text in Köln gedruckt wurde. Dies könnte darauf zurückzuführen sein, daß der Text schon zu jener Zeit beschädigt war. Auf diese Weise wäre auch zu erklären, warum die Röteltzählung wieder abgebrochen wurde. Für die "Sibyllen-Weissagung" hingegen gibt es eine Druckfassung aus dem Kölner Raum, die Schade ebenfalls in seine Ausgabe aufgenommen hat⁵⁵. Sie stammt - wie die Kölner Margaretenlegende - aus der Offizine von Heinrich von Neuß⁵⁶. Außerdem weist Zedler nach, daß Berner und Kölner "Sibyllen-Weissagung" durch zahlreiche Übereinstimmungen verbunden sind, aber jeweils eigene Fassungen darstellen⁵⁷. Also könnte man auch für diesen Text annehmen, daß es entweder eine Beeinflussung des Druckes durch die Handschrift gab, oder beide Fassungen unterschiedliche Bearbeitungen der gleichen Vorlage sind.

Für die gesamte Handschrift ergäbe sich dann folgendes Bild: Eine Handschrift aus dem Kölner Raum, die Text A und B schon enthielt, sollte zum Druck gebracht werden. Man gab die Handschrift jedoch als alleinige Vorlage auf - möglicherweise wegen schon bestehender Verluste im ersten Text - und griff auf mindestens eine weitere Vorlage zurück. Eine dieser anderen Quellen enthielt eine Margaretenlegende, die dann einerseits für den Druck

⁵³ Siehe Anm. 13.

⁵⁴ Siehe: Gieseke, M.: *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit*. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologie. Frankfurt a.M., 1991; hier S. 93. Allerdings gibt Gieseke nicht an, auf welche Handschriften seine Beobachtungen zurückgehen, so daß ein direkter Vergleich nicht möglich ist. Siehe auch: Bockelkamp, M.: *Analytische Forschungen zu Handschriften des 19. Jahrhunderts am Beispiel der Heine-Handschrift der Bibliothèque Nationale Paris*. Hamburg, 1982. Diese Abbildung einer Markierung von "Setzerhand" (S. 29) ist der Röteltzählung in der Berner Handschrift zwar sehr ähnlich, stammt jedoch aus dem 19. Jh. Ein direkter Vergleich ist also auch hier nicht möglich.

⁵⁵ Siehe: Schade, 1854, S. 296-332 (s. Anm. 26).

⁵⁶ Siehe: Schnell/Palmer, 1992, Sp.1148-1149 (s. Anm. 14).

⁵⁷ Siehe: Zedler, 1936, S. 147-150 (s. Anm. 14).

verwendet wurde, andererseits als handschriftliche Kopie an die Texte des Berner cod.537 angehängt wurde. So sind zwei Textfassungen entstanden, die sich sowohl ähneln, als auch eigene Bearbeitungen aufweisen bzw. im Fall der Handschrift Abschreibfehler zeigen. Wann, wie und warum die Handschrift, die innerhalb des Kölner Gebiets vorlag und dort auch um den Nachtrag erweitert wurde, der ebenfalls aus einer Vorlage des ripuarischen Sprachraums stammte, nach Bern und in die Hände von 'Anili Müller' gelangte, bleibt weiterhin unklar.