

Di Venosa / Pelizzari (Hrsg.)

—

Endzeitvorstellungen

Endzeitvorstellungen

Die Interkulturalität
des apokalyptischen Mythos
im lateinischen
und germanischen Mittelalter

Herausgegeben von
Elena Di Venosa
Gabriele Pelizzari

Königshausen & Neumann

Die Veröffentlichung wurde von der Universität Mailand
(Forschungsförderung „Seed“ 2019) finanziert.



unter der Schirmherrschaft von



Associazione Italiana
di Filologia Germanica

ISNETS
ITALIAN SOCIETY FOR



NEW TESTAMENT
STUDIES

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2022

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: *Abingdon Apocalypse*, London, British Library, Add MS 42555 (13. Jh.), f. 76v

Die Beiträge sind der Doppelblindbegutachtung unterzogen worden.

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist

ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere

für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung

und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-7547-6

www.koenigshausen-neumann.de

www.ebook.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	7
<i>Paola Spazzali</i>	
Zum Geleit. Mythos im lateinischen und germanischen Mittelalter	9
<i>Gabriele Pelizzari</i>	
L'apocalittica cristiana tra genesi letteraria e argomentazione teologica. Per una <i>Formgeschichte</i> del genere Apocalisse	13
<i>Stefano De Feo</i>	
Which Kind of 'End'? Second Temple Apocalyptic Literature within Christian Boundaries: Paul as a Cultural Heir	43
<i>Andrea Riccardo Rossi</i>	
The Role of the Archangel in the <i>Eschaton</i> . From Second Temple Judaism to 1Thess 4:16	63
<i>Irene Barbotti</i>	
The End of each History. The Apocalyptic Destruction of Gender, Social and Ethnical Identities between Qumran and the Synoptic Tradition	69
<i>Erica Leonardi</i>	
Salt and Fire in the Vision(s) of the End from Ezekiel to the Synoptic Tradition. Mk 9:49 as a Case-Study	91
<i>Martina Vercesi</i>	
"You will see Heaven Opened, and the Angels of God Ascending and Descending on the Son of Man" (Jn 1:51). Exploring the Jewish Apocalyptic Tradition behind the Johannine Corpus	97
<i>Abd El Kadermaria Aly</i>	
When was the 'Antichrist' (2Jn 7) Born? A Lexicographic Analysis in Transcultural Perspective	115

<i>Alberto D'Inca</i>	
“The Demons Believe and Shudder” (Jas 2:19). The Puzzling Relationship between ‘Faith’ and ‘Works’ and the Evil’s Role in the <i>Letter of James</i> , in Light of Second Temple Jewish Apocalypticism	121
<i>Marcello Angheben</i>	
L’Apocalypse de Paul et la représentation des deux jugements aux XI ^e –XII ^e siècles	135
<i>Priscilla Buongiorno</i>	
Crossing the Threshold: The Harrowing of Hell within the Icono- graphic Cycle on the Monopoli Cathedral Lintel (11 th –12 th cent.). A Monumental Crossroads between Aquileia, Byzantines and Normans	161
<i>Federico De Dominicis</i>	
La lotta contro l’Anticristo nei commenti latini medievali all’Apocalisse.....	181
<i>Elena Di Venosa</i>	
Das <i>Muspilli</i> im Zusammenhang mit dem <i>Sermo contra Iudaeos</i> , <i>paganos et Arianos</i>	199
<i>Claudia Di Sciacca</i>	
A Little Bird Told me: Imagining the Interim in Ædiluulf’s <i>Carmen de abbatibus</i>	215
<i>Federica Di Giuseppe</i>	
“Gelome understandan þone mycclan dom, þe we ealle to scylon”: The Eschatological Dimension of Wulfstan’s Ordered Society.....	247
<i>Dario Capelli</i>	
Körper und Seele in Thomasins von Zerclaere <i>Der welsche Gast</i>	265
<i>Concetta Giliberto</i>	
I Segni premonitori del Giudizio Universale in un inedito testo tedesco del XV secolo	283

Das *Muspilli* im Zusammenhang mit dem *Sermo contra Iudaeos, paganos et Arianos*

Elena Di Venosa

Die Überlieferung des berühmten althochdeutschen Werks *Muspilli* verdanken wir einem einzigen Textzeugen, dem Codex Clm 14098 aus St. Emmeram, der in der Staatsbibliothek München verwahrt wird. Es handelt sich um eine lateinische Sammelhandschrift aus zwei in der ersten Neuzeit zusammengebundenen Teilen: Der erste Teil (Bl. 1–60) enthält spätmittelalterliche theologische Texte von Bernhard von Clairvaux, David de Augusta und Aurelius Augustinus; der zweite stammt hingegen aus dem 9. Jahrhundert und überliefert nur den *Sermo de Symbolo contra Iudaeos, paganos et Arianos* von Quodvultdeus (oder Pseudo-Augustinus). Das *Muspilli* wurde in diesem zweiten Teil der Handschrift in freigebliebenen Blättern (61r, 120v–121v) und in den unteren Rändern des Blatts 119v bzw. 120r eingetragen.¹

Die Handschrift wurde Ludwig dem Deutschen geschenkt. Auf Bl. 120r steht eine Widmung des Salzburger Erzbischofs Adalram (821–836) an den König:

Accipe summe puer / paruū Hludouice libellum / Quem tibi
deuotus / optulit en famulus / Scilicet indignus Iuua / uensis pastor
ouilis / dictus Adalrammus seruulus ipse tuus.

[Nimm, höchster Ludwig, Kind, das Büchlein, das dir ein treuer,
sehr unwürdiger Diener anbot, der Salzburger Erzbischof, Adalram
genannt, dein Knecht.]

Da in der Widmung Ludwig als *puer* bezeichnet wurde und der Erzbischof im Jahre 836 starb, war der Sohn des Kaisers vermutlich noch jung, als der *Sermo* kopiert und ihm überreicht wurde.

Das Geschenk bestätigt die engen politischen Beziehungen zwischen der Salzburger Erzdiözese und dem Reich: Eine mögliche Datierung der wertvollen Gabe ist das Jahr 825, als Ludwig von seinem Vater mit dem Herzogs- und Königstitel Baierns beschenkt wurde. Baiern und die Ost-

¹ Digitalisat unter <<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00033085?page=,1>> (zuletzt aufgerufen am 15.10.2021). Alle Zitate des *Sermo* sind aus der Ausgabe von René Braun, *Sermo IV: Contra Iudaeos, paganos et Arianos* (CPL 404). In: *Opera Quodvultdeus Carthaginensi episcopo tributa*, CCSL 60. Turnholt: Brepols, 1976, S. 227–258; Deutsche Übersetzung der Autorin des Aufsatzes.

mark waren ihm schon im Jahr 817 mit der *Ordinatio imperii* zugewiesen worden. Diese Datierungshypothese ist sinnvoll, auch weil der Erzbischof im Jahr zuvor eine Auszeichnung von Papst Eugen II bekommen hatte: Um Adalrams Treue zu untermauern, hatte Kaiser Ludwig der Fromme einen Empfehlungsbrief an den Papst geschrieben, um ihn aufzufordern, dem Erzbischof das symbolische Pallium zu verleihen,² das er tatsächlich in Rom in Begleitung des Kaisersohnes Lothar empfing.

Wenn es auch in vielen mittelalterlichen Handschriften üblich war, am Rand oder auf leeren Seiten Texte hinzuzufügen, die scheinbar keinen Zusammenhang zu den anderen Werken hatten, entwickelt das *Muspilli* einige Themen des *Sermo*. Es scheint also kein Zufall zu sein, dass das *Muspilli* gerade in dieser Handschrift, im Zusammenhang einer theologischen Predigt, transkribiert wurde.³ Wir können folglich versuchen, das *Muspilli* mithilfe des *Sermo* zu interpretieren. Um zu verstehen, warum Adalram dem künftigen König Ludwig dem Deutschen eine Kopie des *Sermo* schenkte, ist es nützlich, zuerst auf dieses Werk näher einzugehen.

Quodvultdeus und der *Sermo contra Iudaeos*, *paganos et Arianos*

Der *Sermo*⁴ wurde jahrhundertlang dem Heiligen Augustinus zugeschrieben. Auch der Titel *Sermo Sancti Augustini De Symbolo contra Iu-*

² Hans Widmann, *Geschichte Salzburgs*. Gotha: Perthes, 1907, S. 129.

³ Siehe dazu auch Carola L. Gottzmann, „Individual- und Universaleschatologie. Das ‚Muspilli‘ im theologischen Kontext seiner Zeit“. In: *Ead.* – Roswitha Wisniewski (Hrsg.), *Ars et Scientia. Studien zur Literatur des Mittelalters und der Neuzeit*, Festschrift für Hans Szklenar zum 70. Geburtstag. Berlin: Weidler, 2002, S. 9–31, hier 12.

⁴ René Braun, *Sermo IV contra Iudaeos*, S. 226 klassifiziert sechzehn Textzeugen und erwähnt weitere zweiundfünfzig. Braun hat für seine kritische Edition die *Muspilli*-Handschrift nicht benutzt, obwohl er diese auch stichprobenweise überprüft hat. Aus seiner Untersuchung ergibt sich, dass der Codex Clm 14098 Gemeinsamkeiten besonders mit zwei Textzeugen der von ihm genannten Gruppe γ besitzt: Saint-Omer 46 (O) und Bruxelles, Bibl. Royale, 1116 (B) (S. 493, Fußnote 1). Rossana Guglielmetti (Universität Mailand, persönliche Mitteilung) hat unseren Text mit Brauns kritischem Apparat kollationiert und ist zum Ergebnis gekommen, dass die gesamte Gruppe γ von Kontaminationen betroffen ist und ihre internen Beziehungen überdacht werden sollten. Die *Muspilli*-Handschrift erscheint wegen ihrer uneinheitlichen Fehler für die Edition des *Sermo* wenig geeignet. Einerseits teilt sie einige Lesarten mit München, Staatsbibliothek Clm 14746 (M), wie „audet discet“ (Bl. 114r) statt „autem distat“ (CCSL 60, 256; Kap. XXI, 1); andererseits können Parallelen unterschiedlicher Art mit den anderen Handschriften der Gruppe γ gezogen werden: Wolfenbüttel, HAB, 480 Helmst. (G), Arras 683 (A) und Paris, BnF, lat. 2150 (P). Es fehlen zum Beispiel „testium“ (CCSL 60, 248; Kap. XVI, 1) wie in G und A, aber nicht in M und nicht in den anderen Textzeugen der Gruppe γ ; und

daeos weist in unserem Codex (Bl. 61v) darauf hin. Erst Morin⁵ erkannte Quodvultdeus als Autor von ungefähr zwölf Predigten, auch wenn nicht alle Forscher mit seiner These einverstanden sind.⁶ Der Kirchenvater Quodvultdeus (um 390 – um 454) war Schüler von Augustinus und von 437 bis 439 Bischof in Karthago, als die nordafrikanische Region von den Vandalen unter Führung von König Geiserich erobert wurde.⁷ Der Bischof musste deswegen Karthago verlassen und in Neapel Zuflucht suchen.

Seine Predigten, besonders der *Sermo de tempore barbarico*, widerspiegeln seine dramatische Erfahrung mit den germanischen Horden; auch in verschiedenen Reden zeigte sich Quodvultdeus polemisch gegen die Heiden und alle Häresien.⁸ Er äußerte sich besonders gegen das Glaubensbekenntnis der Vandalen, den Arianismus. Das germanische Volk versuchte, seine Religion durch Gewalt oder Bestechung durchzusetzen. Es gab die Befürchtung, dass die nordafrikanische katholische Provinz politisch von Rom abgeschlossen sein würde, wenn die Vandalen dieses Ziel erreichten.

Das Hauptwerk des Bischofs ist aber das *Liber promissionum et praedictorum Dei*, das er in Neapel schrieb. Hier versuchte Quodvultdeus, die historischen Umwälzungen seiner Zeit zu verstehen. Wie schon Augustinus glaubte er an das Bestehen des *dimidium temporis*, einer Zeitspanne, in welcher der Antichrist vor dem jüngsten Gericht regieren würde. Den Vandalenkönig Gaiserich hielt er für eine Art Vorläufer des Antichristen. Da der Bischof vom nahen Weltende überzeugt war, wollte er die Menschen bekehren und sie zu Reue und Buße ermahnen, um ihre Seelen zu retten.⁹

Die ersten Worte des *Sermo* (Bl. 61v–62r; CCSL 60, 227; Kap. I, 1) berichten in der Tat, dass der Bischof diese Rede infolge der Vandaleninvasion hielt:

„ut veniat“ (CCSL 60, 242; Kap. XII, 3), wie in der ganzen Gruppe γ außer M. Guglielmetti sei für ihre wertvolle Analyse der Überlieferung des *Sermo* herzlich gedankt.

⁵ Dom G. Morin, „Pour une future édition des opuscules de saint Quodvultdeus, évêque de Cartage au Ve siècle“. In: *Revue Bénédictine* 31 (1914), S. 156–162.

⁶ Quodvultdeus of Carthage, *The Creedal Homilies. Conversion in Fifth-Century North Africa. Translation and Commentary by Thomas M. Finn*. New York (NY) – Mahwah (NJ): The Newman Press, 2004, S. 1; Antonio V. Nazzaro, „La produzione omiletica di Quodvultdeus, vescovo di Cartagine“. In: Gianluca Frenguelli – Claudio Micaelli (Hrsg.), *Le forme e i luoghi della predicazione*, Atti del Seminario internazionale, Macerata, 21–23 novembre 2006. Macerata: EUM, 2009, S. 27–67, hier 36–37.

⁷ Über weitere biographischen Daten von Quodvultdeus, vgl. Antonio V. Nazzaro, „La produzione omiletica“, S. 28ff.

⁸ *Ibid.*, S. 37.

⁹ Daniel Gerard van Slyke, *Quodvultdeus of Carthage: Political change and apocalyptic theology in the fifth century Roman empire*. Diss. Saint Louis, 2001, S. 1.

Inter pressuras atque angustias praesentis temporis et nostrae officia seruitutis cogimur, dilectissimi, non tacere, cum potius expediat flere magis quam aliquid dicere.

[Unter Betrübissen und Sorgen der jetzigen Zeit und den Pflichten unserer Knechtschaft, dürfen wir, meine Lieben, nicht schweigen, obwohl das Weinen mehr als das Sprechen nützlich ist.]

Der Titel des *Sermo de Symbolo contra Iudaeos, paganos et Arianos* weist darauf hin, dass das Hauptthema der Predigt der Kampf gegen all die religiösen Richtungen war – Arianismus, Judentum und Heidentum –, welche die göttliche Natur von Christus relativierten oder negierten. Seine Kritik an diesen unorthodoxen Doktrinen hatte zunächst den Zweck, die Aufmerksamkeit auf den richtigen Glauben zu lenken; Quodvultdeus wollte außerdem beweisen, dass nur die katholische Kirche das ewige Leben sicherte und vor der Furcht vor Barbaren schützen könnte (Bl. 115v: „sine metu barbarorum“; CCSL 60, 256; Kap. XXI, 5). Nur die Kirche und Christus würden zur *aura libertatis* bringen, und zwar zur Befreiung von den Sünden und von den germanischen Unterdrückern.

Der Bischof ließ sich deutlich von seinem Lehrer Augustinus beeinflussen, sowohl rhetorisch als auch inhaltlich, aber beide Autoren unterscheiden sich voneinander insoweit, dass Quodvultdeus sich vehement, aggressiv und polemisch zeigte¹⁰ und sich seiner pastoralen Rolle bewusst war, während Augustinus sich als Intellektueller darstellte.¹¹

Quodvultdeus wollte also mit seinem Werk die katholische Lehre verteidigen, so wie es vor ihm auch andere getan hatten, wie Tertullian († um 220) mit seiner Streitschrift *Adversus Iudaeos* oder der Erzbischof von Konstantinopel Johannes Chrysostomos († 407), der kraftvolle Predigten gegen die Juden schrieb und die Goten durch Missionen christianisieren wollte.¹²

Seine Gelehrsamkeit bewies er durch literarische Zitate. Gegen die Weigerung der Juden, die Figur des Christus zu anerkennen, zitierte Quodvultdeus Vergil (*Ekloge* 4, 7):

¹⁰ Er benutzte harsche Worte gegen die Heretiker, besonders die Arianer. Er nannte sie zum Beispiel „insane haeretice“ (Bl. 76v; CCSL 60, 234; Kap. VI, 6), „Arriani blasphemantes“ (Bl. 111r, CCSL 60, 254; Kap. XIX, 2). Weitere Beispiele in Rev. David Vopřada, „Quodvultdeus’ Sermons on the Creed: A reassessment of his polemics against the Jews, Pagans, and Arians“. In: *Vox Patrum* 37 (2017), S. 355–369, hier 357.

¹¹ Thomas M. Finn, Quodvultdeus of Carthage, *The Creedal Homilies*, S. 2.

¹² Über die antijüdische Literatur vgl. Andrew S. Jacobs, „Adversus Iudaeos“. In: Roger Bagnall – Kai Brodersen *et al.* (Hrsg.), *The Encyclopedia of Ancient History*. New York (NY): Wiley Blackwell, 2013, S. 111–113.

Nonne quando ille poeta facundissimus inter sua carmina „Iam noua proles demittitur alto“ dicebat, Christo testimonium perhibebat? (Bl. 100r; CCSL 60, 247; Kap. XV, 4)

[Als etwa der sehr wortgewandte Dichter in seinen Versen „Schon wird neue Nachkommenschaft vom hohen Himmel gesandt“ sagte, bot er nicht damit ein Zeugnis von Christus?].

Der Bischof zitierte auch das 27 Zeilen lange bekannte Akrostichon der Erythraeischen Sibylle aus Augustinus' Version,¹³ in dem die Beschreibung der Apokalypse eine auffallende Ähnlichkeit mit der des *Muspilli* (V. 51ff.) hat (V. 17–18; 22–23): „Voluetur caelum, lunaris splendor obibit. / Deiciet colles, ualles extollet ab imo. (...) / Sic pariter fontes torrentur fluminaque igni. / Sed tuba tunc sonitum tristem demittet ab alto.“ („Der Himmel wird einstürzen, der Glanz des Mondes wird erlöschen. / Er wird die Berge zum Einsturz bringen und die Täler von unten heraufheben. (...) / Auch die Quellen und Flüsse werden vor Hitze versiegen. / Dann aber wird eine Posaune von oben herab einen traurigen Ton von sich geben.“) (Bl. 102r–103r; CCSL 60, 248–249; Kap. XVI, 3).

Quodvultdeus bearbeitete in seinem *Sermo* nicht nur das Thema der Verteidigung des rechten Glaubens, sondern auch die moralische Erweckung der Gläubigen. Er befasste sich mit der Frage der Gerechtigkeit, indem er sich auf Psalm 89 (88):15 stützte:

iustitia et iudicium firmamentum throni tui misericordia et ueritas
praecedent faciem tuam

[Gerechtigkeit und Gericht sind die Festung deines Stuhles und Barmherzigkeit und Wahrheit stehen vor deinem Angesicht].¹⁴

Er dachte, dass wahrer Glaube und Häresie in Gegensatz zueinander stünden wie Wahrheit und Lüge, Süße und Bitterkeit, Leben und Tod:

Hic falsitas, ibi ueritas; hic perturbatio, ibi fida possessio; hic pessima amaritudo, illic sempiterna dulcedo (...). Hic mors, ibi uita; hic luctus, ibi gaudium (...). (Bl. 114rv; CCSL 60, 256; Kap. XXI, 1 und 3)

[Hier Falschheit, dort Wahrheit; hier Unruhe, dort vertrauenswürdiger Besitz; hier schlimmste Bitterkeit, da ewige Süße (...). Hier Tod, dort Leben; hier Trauer, dort Freude (...).]

¹³ In der mittelalterlichen christlichen Tradition war die Sibylle eine Weissagerin, die, obwohl heidnisch, den biblischen Propheten gleichgesetzt wurde und wie jene das Weltende verkündete. Die Sibylle wurde schon auch von Augustinus in seinem Traktat *De civitate Dei* (XVIII, 23) zitiert, wo er die Geburt, die Leidenschaft, die Auferstehung und den zweiten Advent Christi behandelte. Vgl. dazu Nicoletta Brocca, „L'acrostico cristologico della Sibilla Eritrea“. In: *Aevum Antiquum* 14 (2001), S. 367–386, bes. 376 und Fußnote 34.

¹⁴ Die biblischen Stellen werden aus <<http://www.bibel-verse.de/>> zitiert (zuletzt aufgerufen am 15.10.2021).

Diejenigen, die sich taufen lassen wollten, sollten zuerst dem Teufel abschwören (Bl. 64r; CCSL 60, 228f.; Kap. I, 11) und die sittlichen und geistlichen Regeln lernen, um ein wahres christliches Leben führen zu können, und sich die Seelenrettung zu sichern. Wie Augustinus glaubte der Bischof, dass die Christen die katholische Doktrin gut kennen sollten, um gegen den Teufel gewappnet zu sein und den geistlichen Kampf gewinnen zu können.¹⁵

Adalam und die Predigten in der karolingischen Epoche

Adalam konnte aus dem *Sermo* nur positive Anregungen schöpfen. Eines seiner Hauptanliegen war, den Paganismus der ‚Barbaren‘ zu bekämpfen. Diese waren diesmal Slawen, in deren Bekehrung er tief engagiert war. Adalams Slawenmission drang bis weit im Osten gelegene Gebiete vor, und er gründete eine Kirche in Nitra, in der heutigen Slowakei. Es ist sehr wahrscheinlich, dass er selbst die slawische Sprache beherrschte;¹⁶ und er war fest davon überzeugt, dass die Volkssprache am geeignetsten war, Gottes Wort zu verbreiten. Seine Meinung stand in Einklang mit den synodalen Beschlüssen (zum Beispiel Frankfurt 794 und Mainz 813), die Karls *Admonitio generalis* (789) bestärkten und die wichtige Rolle der Muttersprache in der Liturgie beteuerten.

Der Erzbischof Adalam war auch für seine Frömmigkeit und seine Tugenden berühmt. Im *Carmen Salisburgensis VII* lobte ein unbekannter Dichter Adalam mit folgenden Worten:¹⁷

(...) selbst heiliger Priester, die Gabe der Sprachen, / damit Du in herrlicher Lehre, Lehrer der Lehrer, die Scharen der Barbaren richtig unterweisen kannst (...). / Du bist ihnen der Weg geworden,

¹⁵ Im Quodvultdeus' Traktat *De Symbolo II* steht: „quae iuvenes robore virtutis contra diabolum armat“ (CCSL 60, 348; Kap. XII, 8), ein Bild, das uns an Elias' Kampf gegen den Antichrist im *Muspilli* erinnert (V. 37–39).

¹⁶ Im *Muspilli* tropft Elias' Blut auf die Erde und dadurch beginnt die Zerstörung der Welt (V. 50ff.). Diese Verknüpfung von Elias' Blut und der Apokalypse lässt sich nur in einer paleoslawischen Quelle des Pseudo-Methodius aus dem Ende des 7. Jahrhunderts wiederfinden (vgl. Arthur Groos – Thomas D. Hill, „The Blood of Elias and the Fire of Doom: A New Analogue for *Muspilli*, vss. 52ff.“. In: *Neuphilologische Mitteilungen* 81/4 (1980), S. 439–442, hier 440). Die Verbindung zwischen dieser Quelle und dem *Muspilli* wurde bisher als unerklärlich angesehen; man kann aber annehmen, dass der Autor des *Muspilli* zu Adalams Missionenkreis gehörte, wenn nicht Adalam selbst war. Diese Hypothese wäre eine Vertiefung wert.

¹⁷ Maximilian Diesenberger, *Predigt und Politik im frühmittelalterlichen Bayern. Arn von Salzburg, Karl der Große und die Salzburger Sermones-Sammlung*. Berlin – Boston (MA): de Gruyter, 2016, S. 58. Die deutsche Übersetzung ist von Diesenberger selbst.

dem sie mit friedlichem Sinn folgen. / Durch sanfte Taten ebenso
wie durch donnernde Ermahnungen / strebst Du, sie zu hegen,
öffnest die Tore des Himmels, / und mit nimmer müdem Sinn und
kluger Sorge, / achtest Du wachsam, dass der räuberische Betrüger
sie nicht zerreißen kann.

Der Autor dieser Verszeilen entnahm das Bild der „donnernden Ermahnungen“ aus Alkuins *Versus de patribus*, einem Lobgedicht über Bischof Wilfried von York, der gerade durch seine Ermahnungen „seine Herden vervielfacht“ hatte.¹⁸ Mit diesen Worten wurde also auch die evangelische und doktrinale Tätigkeit von Adalram als *doctor doctorum* und die Relevanz seiner homiletischen Reden unterstrichen.

In der karolingischen Epoche war die Rolle der Predigt zentral, um den neuen Christen den rechten Glauben zu vermitteln und folglich ihre Seelen zu retten. Die Pfarrpriester hatten schon unter Karl dem Großen Predigtspflicht.¹⁹ Ausgangspunkt war dessen evangelische Politik in den sächsischen Gebieten (774–804). Im Aachener Kapitular (802) wurde diese Bekehrungs- und Seelsorgertätigkeit der Geistlichen bekräftigt und in den folgenden Jahren wurden Pastoralvorschriften bekanntgegeben. Es wurde zum Beispiel angeordnet, welche Inhalte für die Predigten passend waren, und dass die Sprache von den Hörern verstanden werden sollte. Die moralische Unterweisung und die darauffolgende Beichte gehörten auch zu den Pflichtthemen der Predigten.

Alle Klöster- und Pfarrbibliotheken besaßen lateinische Predigtsammlungen und Homiliaren sowie die Werke Bedas und Gregors des Großen. Einige dieser Werke wurden auch ins Althochdeutsche übersetzt, um den Geistlichen ein homiletisches Korpus zur Verfügung zu stellen. Die Sermonen zur Verteidigung des rechten Glaubens gegen Judentum, Heidentum und Arianismus, wie die von Quodvultdeus und Augustinus, waren auch bekannt. Zur Tradition der altkirchlichen *Adversus Iudaeos*-Literatur gehört die Abhandlung *De fide catholica contra Iudaeos* von Isidor, Bischof von Sevilla († 636), die sehr früh, zwischen dem 8. und dem 9. Jahrhundert, im Rahmen der *Schola Palatina* ins Rheinfränkische-Lothringische übersetzt wurde. Zur selben Isidor-Überlieferung gehören auch Übertragungsbruchstücke des Matthäus-Evangeliums und der Predigt *De vocatione gentium*. Diese Homilie lehnte sich an den *praedicator et apostolus et magister gentium* von Paulus (2Tim 1:11) an, des ersten Missionars, der bewusst den christlichen Glauben universell verbreiten wollte (Röm 1:14).

¹⁸ Maximilian Diesenberger, *Predigt und Politik*, S. 59 und Fußnote 2.

¹⁹ Wolfgang Haubrichs, *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit*. Bd. I, Teil I: *Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter*. Tübingen: Niemeyer, 1995², S. 251ff.

Karl und sein Sohn Ludwig waren über die Bedeutsamkeit der Volkssprache unterschiedlicher Meinung. Ludwigs Biograph Thegan berichtete in seinem *Vita Hludowici imperatoris* (Kap. 19), dass der Kaiser die „poetica carmina gentilia“ in seiner Jugend am Hof seines Vaters Karls kennengelernt hatte, aber nicht schätzte und die lateinischen bevorzugte.²⁰ Allerdings war die Bildung von Ludwigs Nachfolger unentbehrlich; zweifellos wurden auch Ludwig dem Deutschen das Lesen und das Lateinische beigebracht.²¹ Der Geschichtsschreiber Regino von Prüm erzählte in seinem *Chronicon* (908), dass der junge Ludwig eine allumfassende Bildung bekam, die sowohl weltliche als auch kirchliche Kenntnisse umschloss; Regino sprach von „disciplinae saeculares“, die vielleicht den sieben *Artes liberales* entsprachen. Ludwigs Erzieher sind nicht bekannt, aber die meisten Historiker sind sich einig, dass Ludwigs Bruder Karl der Kahle von Walahfrid Strabo, einem der wichtigsten Gelehrten der *Schola Palatina*, erzogen wurde. Von Ludwig dem Deutschen sind im Übrigen seine Gespräche mit wichtigen Theologen bekannt, wie mit Hrabanus Maurus, Hinkmar von Reims und Altfried von Hildesheim. Adalrams Geschenk an den jungen Ludwig beweist, dass sein Interesse für geistliche Literatur bekannt war.

Die Moralisierungsfraße

In der karolingischen Epoche war die Rechtsauffassung von Augustinus beeinflusst. Der Kirchenvater hatte sich im Traktat *De doctrina christiana* den aristotelischen Begriff der Rechtsrhetorik angeeignet, mit der man wahre und falsche Bilder, also das Gute und das Böse, voneinander unterscheiden sollte. Papst Gregor der Große folgte in seiner *Regula pastoralis* Augustinus' Überzeugung, dass nur die heiligen Schriften korrekte christliche Verhaltensmuster anboten; nach Gregor war die katholische Erziehung notwendig, damit der Gläubige rechtzeitig büßen würde und so dem jüngsten Gericht ohne Angst entgegentreten konnte.

Aber ein unsittliches Benehmen hatte Folgen nicht nur im Jenseits, sondern auch, und zuallererst, im Diesseits. Die Rechtsfrage, die im *Sermo* hauptsächlich das göttliche Urteil betraf, verbindet die lateinische Predigt mit dem *Muspilli*, wo das menschliche Verhalten hingegen vorwiegend Auswirkungen auf das weltliche Recht hatte.

In der Tat stellte die geschenkte Kopie des *Sermo* eine Aufforderung an den König dar, nicht nur die evangelische Politik seines Großvaters Karls des Großen fortzusetzen, sondern auch zur moralischen Belehrung

²⁰ Verio Santoro, „Cultura carolingia e coscienza del volgare tedesco“. In: *Linguistica e Filologia* 2 (1996), S. 207–235, hier 234.

²¹ Wilfried Hartmann, *Ludwig der Deutsche*. Darmstadt: Primus Verlag, 2002, S. 213.

der Christen – und besonders der Mächtigen – beizutragen. Wie im oben zitierten Lob an Adalram hatte er die „räuberischen Betrüger“ besonders im Visier.

Im karolingischen Reich war Bestechung weit verbreitet. Sowohl Karl der Große, mit dem *Capitulare missorum generale* (802), als auch Ludwig der Fromme, mit dem *Capitulare missorum Wormatiense* (829) wiesen auf den Machtmissbrauch hin, der besonders von den Königsboten verübt wurde. Diese mussten unter anderem kontrollieren, dass die königlichen Anordnungen durchgeführt und nicht verletzt wurden. Sie fungierten auch als Richter; dank ihrer relativen Autonomie besonders in Randregionen konnten sich mächtige Leute von ihnen ein mildes Urteil erkaufen.

Adalram schenkte dem jungen König also eine Predigt über den rechten Glauben und das rechte Benehmen der Christen: Wir können diese Geste als Mahnung interpretieren, Ludwig solle das künftige Amt des Königs verantwortungsvoll und gerecht wahrnehmen. Adalram forderte ihn auf, wie sein Vater und Großvater eine strenge Haltung gegenüber der Bestechung einzunehmen und sich als König korrekt aufzuführen.

Ein schlechtes Beispiel hatte wenige Jahre zuvor gerade Ludwigs Vater gegeben: Ludwig der Fromme hatte sich gegen seine Familienangehörigen skrupellos benommen, um seine *Ordinatio imperii* (817) aufzuzwingen:²² Er hatte zum Beispiel seinen gegnerischen Neffen Bernhard, den König Italiens, festnehmen und blenden lassen, was seinen Tod verursachte. Der Kaiser selbst schien sich aber seiner Brutalität bewusst geworden zu sein, als er einen Reichstag in Attigny (822) einberief, um öffentlich einen Bußakt auszuführen.

Es wurde allen offenkundig, dass das irdische Recht trügerisch war und zu juristischen und sozialen Ungleichheiten führte. Aus dieser Einstellung entwickelte sich eine neue Hoffnung auf das göttliche Recht: Wenn es den weltlichen Richtern misslang, die Gerechtigkeit in der Gesellschaft durchzusetzen, dann hoffte man wenigstens auf eine Wiedergutmachung im Jenseits für die Opfer und auf eine harte Strafe in der Hölle für die Verbrecher. Die Androhung ewiger Verdammnis wurde gerade in der karolingischen Epoche, nach dem Matthäus-Evangelium (13:49–50), in die Liturgie eingeführt:²³

Sic erit in consummatione saeculi exhibunt angeli et separabunt malos de medio iustorum et mittent eos in caminum ignis ibi erit fletus et stridor dentium.

²² Pierre Riché, *I Carolingi. Una famiglia che ha fatto l'Europa*. Firenze: Sansoni, 1988 (Paris: Hachette, 1983), S. 139–140.

²³ Jacques Le Goff, *Die Geburt des Fegefeuers*. Aus dem Französischen übersetzt von Ariane Forkel. Stuttgart: Klett-Cotta, 1984 (Paris: Gallimard, 1981), S. 151.

[Also wird es auch am Ende der Welt gehen: die Engel werden ausgehen und die Bösen von den Gerechten scheiden und werden sie in den Feuerofen werfen; da wird Heulen und Zähneklappen sein.]

Diese eschatologischen Überlegungen wurden auch von der Visionsliteratur wieder aufgenommen: Es blühten gerade in dieser Zeit lateinische Traktate, Narrationen und Predigten über die Höllenstrafen der Sündiger. Selbst das Thema Bestechung wurde von den Kirchenautoritäten angegangen. Die meistzitierte Erzählung über dieses Thema war Kapitel 52 *De Valeriani patricii sepultura* aus dem Buch IV der *Dialogen* von Gregor dem Großen. Die Geschichte betraf einen Patrizier aus Brescia, der einen Bischof bestach, um nach seinem Tode innerhalb der Faustinus-Kirche bestattet zu werden, obwohl er Sündiger war. Als das passierte, träumte der Küster den Heiligen Faustinus, der den Tod des Bischofs ankündigte, wenn dieser die Überreste des Sünders nicht aus der Kirche entfernte. Der Bischof starb tatsächlich, da der Küster ihm diese Offenbarung nicht mitteilte.

Auch der Bischof Theodulf von Orléans († 821), prominenter Gelehrter und richterlicher Stellvertreter von Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen, erklärte sich gegen die Bestechung. Er verfasste die satirische Streitschrift *Carmen contra iudices*, in der er den Machtmissbrauch der lokalen geistlichen und weltlichen Autoritäten anprangerte.

Über Falschaussagen äußerte sich Alkuin im didaktischen Traktat *De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, besonders in den Kapiteln *De fraude cavenda* (XIX), *De iudiciis* (XX) und *De falsis testibus* (XXI). Laut Alkuin würden vier Sorten Falschaussagen zur Hölle führen: aus Angst vor den Mächtigen anstatt vor Gott, aus Gier der Richter, die sich bestechen ließen, aus Hass gegen den Feind oder aus Liebe zu Freunden und Verwandten, die man begünstigen wollte.²⁴ Die Hauptkritik an den Richtern war ihr Mangel an *timor Dei*.

Ein weiteres literarisches Beispiel über die grassierende Bestechung in der karolingischen Epoche ist die *Visio Wettini* vom Reichenauer Abt Heito, die Walahfrid Strabo († 849) im Jahr 826 in Versform brachte und dadurch berühmt machte. Der Abt hatte die Visionen des sterbenden Mönchs Wetti aufgeschrieben, in denen für die Seelen zwei Sorten Strafen angekündigt wurden: Einige würden nur eine vorübergehende Strafe erleiden, wie der Bischof Adalhelm wegen Mangel an Barmherzigkeit, oder Karl der Große wegen sinnlicher Begierde, während Diebe und Menschen, die sich der Bestechung oder des Machtmissbrauchs schuldig gemacht hatten, zur ewigen Qual verurteilt würden.

²⁴ Ernst Ralf Hintz, „Old High German Judgement Day – Judicial Practice and Salvation in the Ninth Century“. In: Michael A. Ryan (Hrsg.), *A Companion to the Premodern Apocalypse*. Leiden: Brill, 2016, S. 209–232, hier 222.

Jetzt klärt sich der rätselhafte Hinweis auf das Schmiergeld („milton“, V. 67) im *Muspilli*: Die scheinbare Unvereinbarkeit dieses Begriffs mit dem apokalyptischen-eschatologischen Stoff gewinnt an Bedeutung, besonders wenn man die Textstelle mit den Worten von Quodvultdeus vergleicht:

Exspectatur enim dies iudicii, aderit ille aequissimus iudex, qui nullius potentis personam accipiet, cuius palatium auro argenteo nemo corrumpet. (B. 69v; CCSL 60, 231; Kap. IV, 2)

[Der Tag des Jüngsten Gerichts wird eben erwartet. Da steht der anständigste Richter, der den Menschen empfängt, der zu keinem mächtigen Mann gehört. Keiner verdirbt seinen Palast mit Gold und Silber.]

Adalram mahnte König Ludwig den Deutschen nicht persönlich, sondern durch Quodvultdeus' Worte: Wer das Recht verwaltete, sollte Reiche und Arme gleich behandeln, so wie der göttliche Richter beim Jüngsten Gericht alle Sünder unterschiedslos verurteilen wird.

Das *Muspilli* im Rahmen des *Sermo*

Mit der Visionsliteratur wurde versucht, den Mächtigen Gottesfurcht und Angst vor der Hölle einzuflößen; gleichermaßen setzten sich der *Sermo* und das *Muspilli* das Ziel, die moralisch verdorbenen Institutionen zu korrigieren. Das lateinische und das althochdeutsche Werk benutzen dieselben Gestalten, um die Zuhörer und Leser vom Sündigen abzulenken:²⁵ den Teufel und *Christus iudex*.

Im *Sermo* erscheint der Teufel als „exactor“, also eine Art Steuereintreiber, der den Sündern ihre Schulden in Rechnung stellt:

Antequam exactor ueniat, tam pessimae hereditati renuntiemus. Si quis itaque huic haereditati, in qua sunt panni diaboli, pompis scilicet et angelis eius, renuntiare neglexerit, cum iudex uenerit sicut euangelium loquitur, tradetur debitor exatori, exactor autem debitorem / in carcerem trudet. (Bl 66v–67r; CCSL 60, 229; Kap. III, 1)

[Bevor der „exactor“ kommt, verzichten wir auf ein solch schlechtes Erbe (d.h. was aus unseren Taten erfolgt). Wenn aber jemand es versäumt, auf dieses Erbe zu verzichten, in dem die Teufelslumpen sind, und zwar auf Pracht und seine Engel, wird der Schuldige dem „exactor“ anvertraut, wie in den Evangelien steht, und der „exactor“ wird ihn in den Kerker einsperren.]

²⁵ Ernst Ralf Hintz, „Old High German Judgement“, S. 221.

Dieses Bild lehnt sich an die Offenbarung des Johannes (12:10) an, wo der Teufel als Ankläger („accusator fratrum nostrorum“) erscheint.

Ähnlich ist die Figur des Teufels im *Muspilli*, der die Menschen heimlich beobachtet und vor *Christus iudex* ihre Straftaten aufdeckt. Er ist ein Spion, der in allen Einzelheiten ihr Verhalten kennt:²⁶

ni uueiz der uuenago man, uuieliha uuartil er habet,
denner mit den miaton marrit daz rehta,
daz der tiuual dar pi kitarnit stentit.
der hapet in ruouu rahono uueliha,
daz der man er enti sid upiles kifrumita,
daz er iz allaz kisaget, denne er ze deru suonu quimit; (V. 66–71)

[Der schlechte Mensch weiß nicht, welchen Aufpasser er hat, /
wenn er durch Bestechung das Recht verletzt, / dass nämlich der
Teufel verborgen bei ihm steht. / Der kennt die Zahl welcher Strafe
auch immer, / was der Mensch früher oder seither Böses getan hat,
/ auf dass er all dies aussagt, wenn er zum Gerichtstag kommt.]

Die andere zentrale Figur ist *Christus iudex*, der die beiden Seiten des Rechts, die irdische und die himmlische, darstellt, wie im Psalm 85 (84):12 steht:

veritas de terra orta est et iustitia de caelo prospexit.

[dass Treue auf der Erde wachse und Gerechtigkeit vom Himmel
schaue.]

Im ganzen Werk stehen beide Naturen nebeneinander, die göttliche und die menschliche, die von Christus selbst verkörpert werden.

Die Grenzen zwischen beiden Rechtsebenen sind unscharf und lassen im *Muspilli* Ambiguitäten entstehen: „der mahtigo khuninc“ (V. 31) ist der König, der das Gericht aufbietet („daz mahal kipannit“), aber das Bild der Zusammenkunft aller Geschlechter („dara scal queman chunno kilihaz“, V. 32) lässt schon an die Seelenscharen denken, die zum Jüngsten Gericht kommen werden („dara quimit ze deru rihtungu so uilo“, V. 89).

Allerdings stehen die zwei Seiten des Rechts nicht auf derselben Ebene: Im *Muspilli* wird deutlich erklärt, dass das menschliche Recht im Dienste des göttlichen steht. In der Tat betont der Autor, wie wichtig es sei, zuerst vor dem weltlichen Richter zu erscheinen, damit man dann die Entscheidung des *Christus iudex* nicht befürchten muss:

Pidiu ist demo manne so guot, denner ze demo mahale quimit,
daz er rachono uueliha rehto arteile.
denne ni darf er sorgen, denne er ze deru suonu quimit. (V. 63–65)

²⁶ Die Textstellen des *Muspilli* und ihre Übersetzung werden aus der Edition von Stephan Müller, *Althochdeutsche Literatur. Eine kommentierte Anthologie*. Stuttgart: Reclam, 2007 zitiert.

[Deswegen ist es für den Menschen gut, wenn er zum Gericht kommt, / dass er jede Strafe dem Recht gemäß erteile. / Dann muss er sich nicht sorgen, wenn er zum Jüngsten Gericht kommt.]

Der Parallelismus zwischen dem menschlichen und dem himmlischen Bereich wird auch syntaktisch durch die ähnlichen Sätze „denner ze demo mahale quimit“ (V. 63) und „denne er ze deru suonu quimit“ (V. 65) betont.

Diese Rechtsauffassung war für die altchristliche Zeit typisch, als sich der Begriff des eschatologischen Urteils durchsetzte.²⁷ Seine Bestandteile waren die menschlichen Tätigkeiten und die göttliche eschatologische, wie im Matthäus-Evangelium (6:14–15) steht:

Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum dimittet et vobis Pater vester caelestis delicta vestra. Si autem non dimiseritis hominibus nec Pater vester dimittet peccata vestra

[Denn so ihr den Menschen ihre Fehler vergebet, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben. Wo ihr aber den Menschen ihre Fehler nicht vergebet, so wird euch euer Vater eure Fehler auch nicht vergeben.]

Die zwei Ebenen widerspiegeln sich auch in der Textstruktur des *Muspilli*:²⁸ Das überlieferte Werk beginnt mit der kleinen Eschatologie, wo der Kampf um die Seelen der eben gestorbenen noch stark im realen Leben verankert ist, und endet mit der göttlichen universellen Eschatologie, wo alle Seelen nach dem Talionsprinzip verurteilt werden.

Zwischen diesen zwei Teilen des Werks steht ein Bericht über einen Kampf, in dem sich zwei Gestalten gegenüberstehen, die diese Gegensätze symbolisieren: Das sind ein menschliches Wesen, Elias, und ein überirdisches Geschöpf, der Antichrist. Ihr Duell repräsentiert also die permanente Spannung des Menschen zwischen Diesseits und Jenseits;²⁹ zwischen seinem Verhalten im Leben und den Folgen, die seine Sünden haben könnten. Es ist zu bemerken, dass im *Muspilli* der Ausgang des Zweikampfs nicht eindeutig ist; wir erfahren nur, dass dieser Gegensatz zur Apokalypse führt, zu Katastrophen, die dem Menschen alle sicheren Anhaltspunkte nehmen und das Gleichgewicht beider Kräfte zerstören.

Das *Muspilli* erreicht seine Klimax am Ende des Werks,³⁰ als sich die Parusie erweist. Hier erscheint zum ersten Mal im Text, und nur dieses einzige Mal, der Name „Christ“. Es handelt sich um einen *Christus triumphans*, der die Kreuzigung mutig erduldet: In der karolingischen Epoche

²⁷ Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*. London: SCM Press, 1967, S. 22.

²⁸ Ernst Ralf Hintz, „Old High German Judgement“, S. 200.

²⁹ Ernst Ralf Hintz, „The Lesson of the *Muspilli*“. In: *Id.* (Hrsg.), *Learning and Persuasion in the German Middle Ages*. London: Routledge, 1997, S. 43–78, hier 52.

³⁰ Ernst Ralf Hintz, „Old High German Judgement“, S. 230.

wurde Christus als ein Held betrachtet, der für den Adel leicht mit einem siegreichen König verglichen werden konnte. Das hängt nicht nur mit dem Synkretismus zusammen, sondern auch mit Augustinus' ethischem Prinzip der *imitatio Christi*,³¹ eines grundlegenden Ziels, das die guten Christen verfolgen sollten, um die Erbsünde zu überwinden.³² Nach diesem Grundsatz sollte der König Christi Vorbild folgen und selbst für seine Untertanen vorbildlich sein, indem er sich als erster verpflichtete, nach Christus zu leben: Er sollte sich selbst aus Liebe zur Menschheit aufgeben und sich um die Bedürftigen kümmern, so wie im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Lk 10:25–37) erzählt wurde.

Es ist interessant festzustellen, dass diese Mahnung in deutlicher Schrift auf dem unteren Rand des Bl. 119v steht, das auch den Schlussteil des *Sermo* überliefert, wo der Pseudo-Augustinus zu Geduld und Demut einlud:³³

daz er kotes uuillun kerno tuo
enti hella fuir harto uuise,
pehhes pina (...) (V. 20–22)

[auf dass er den Willen Gottes gerne erfülle / und das Feuer der
Hölle eifrig meide, / den Schmerz des höllischen Feuers].

Der König als Richter und all diejenigen, die für die Justiz zuständig waren, trugen eine schwere Verantwortung, weil sie für die Missetäter das angemessene Urteil fällen mussten, damit diese im Leben ihre Schulden beglichen und vor dem göttlichen Richter gereinigt auftreten konnten. Das würde auch für sie Konsequenzen haben: Wenn sie nicht danach strebten oder daran scheiterten, wartete auch auf sie die Hölle.

Das Gebot der moralischen Weisung der Herrschenden wurde von den Worten des Propheten Daniel (12:3) inspiriert:

qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti et qui
ad iustitiam erudiunt multos quasi stellae in perpetuas aeternitates

[Die Lehrer aber werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die
so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewig-
lich.]

³¹ Das Prinzip der „Nachfolge Christi“ basiert auf Paulus-Briefen: zum Beispiel „imitatores mei estote sicut et ego Christi“ (1Kor 11:1) [Seid meine Nachfolger, gleichwie ich Christi!]. Andere Stellen sind zum Beispiel 1Kor 4:16; 1Thes 1:6 und 2Thes 3:7.

³² David C. Alexander, *Augustine's early theology of the church: emergence and implications*, 386–391. New York (NY) – Frankfurt: Peter Lang, 2008, S. 218.

³³ Ernst Ralf Hintz, „Old High German Judgement“, S. 211.

Das *Muspilli* als Moralpredigt

In Bezug auf den theologischen Inhalt können wir Ähnlichkeiten zwischen dem *Muspilli* und Quodvultdeus' Predigt feststellen. Gemeinsam sind beiden auch einige Vorstellungen: nicht nur der Teufel als „exactor“, sondern auch zum Beispiel die Auffassung, die wir im Elias-Duell wiederfinden, dass sich der Gläubige gegen den Teufel rüsten müsse, um ihn zu besiegen. Die Ermahnung und die Warnung vor der Strafe der Hölle sind typisch für predigthafte Werke.

Auch stilistisch sind einige Ähnlichkeiten zu bemerken: Gegensätze wie die oben erwähnten (Wahrheit und Lüge, Süße und Bitterkeit, Leben und Tod) erscheinen ebenfalls im *Muspilli* (V. 14–15):³⁴

dar ist lip ano tod, lioht ano finstri,
selida ano sorgun (...)

[Dort ist Leben ohne Tod, Licht ohne Finsternis, / eine Wohnung
ohne Sorgen].

Zwillingsformeln waren in der germanischen Dichtung zur Gedächtnisstütze üblich und sie waren in der Rechtssprache zur Wiederholung des Begriffs gebräuchlich.³⁵ Aber sie wurden als rhetorisches Mittel auch in lateinischen und volkssprachlichen Predigten benutzt, wie im Sermo XV *De abrenuntiatione in baptisimate* des Pseudo-Bonifaz (PL 89, coll. 870–872), an der Stelle, wo der Autor die Strafe des ewigen Feuers von der Belohnung des ewigen Lebens unterschied:³⁶

Ibi est vita cum Deo sine morte, lux sine tenebris, salus sine ægritudine, satietas sine fame, felicitas sine timore, gaudium sine tristitia.

[Da ist das Leben mit Gott ohne den Tod, Licht ohne Finsternis, Gesundheit ohne Trübsinn, Sättigung ohne Hunger, Frohsinn ohne Furcht, Wonne ohne Traurigkeit].

Dieselbe Tradition finden wir auch in altenglischen Predigten, wie in der Homilie XIX aus dem *Codex Vercellensis*, wo die Paarformeln „lif butan deaðe“ „Leben ohne Tod“, „geogoð butan ylde“ „Jugend ohne Alter“, „leoht butan þystrum“ „Licht ohne Finsternis“, „gefea butan unrotnesse“ „Wonne ohne Traurigkeit“ und „sybb butan ungeþwærnesse“ „Frieden ohne Zwietracht“ stehen.

³⁴ Später im 9. Jahrhundert wird der Dichter Otfrid von Weissenburg in seinem *Liber Evangeliorum* dieselben Formeln „Thâr ist lib âna tod, lioht âna finstri“ (I, XVIII, 9) aufnehmen.

³⁵ Vgl. dazu die tiefgreifende Analyse der alliterierenden Zwillingsformeln von John M. Jeep, *Alliterating Word-pairs in Old High German*. Bochum: Brockmeyer, 1995.

³⁶ Alle Beispiele aus Ernst Ralf Hintz, „Old High German Judgement“, S. 200.

Auch die Wortwahl ist im *Muspilli* bedeutungsvoll, um die Zuhörer und Leser daran zu erinnern, dass das Hauptthema des Werks die Gerechtigkeit und die Folgen unserer Taten im Diesseits und Jenseits sind. Der Autor des *Muspilli* macht einen umfassenden und fachkundigen Gebrauch von Rechtswörtern, wie „mahal“ „Versammlung, Gericht“ (V. 31, 34, 63, 77), „reht“ „Rechtssache“ (V. 83), „suanari“ „Richter“ (V. 74), „suannan / suonnan“ „urteilen“ (V. 74a, 85), und kennt das Prozessverfahren, nach dem die Zeugen aussagen (V. 91–93):

dar scal denne hant sprehhan, houpit sagen,
allero lido uuelihc unzi in den luzigun uinger,
uuaz er untar desen mannun mordes kifrumita.

[da wird die Hand sprechen, das Haupt aussagen, / welches aller
Körperteile auch immer, bis zum kleinen Finger, / was er unter den
Menschen an Mordtaten ausgeführt hat.]

Das beweist, dass der Autor über eine umfassende Kenntnis der politischen und juristischen Situation im karolingischen Reich verfügte. Wie Sullivan treffend feststellt:³⁷

The venality of these Carolingian lords and judges had already been
indirectly castigated in the Old High German poem ‚Muspilli‘.

überliefert der Codex ein maßgebendes Werk, das eine verschleierte Ermahnung an den König richten sollte und das durch Hinzufügung einer kürzeren volkssprachlichen Verspredigt gleichen Themas bereichert wurde.*

³⁷ Robert G. Sullivan, *Justice and the Social Context of Early Middle High German Literature*. New York (NY) – London: Routledge, 2001, S. 151.

* Ein herzliches Dankeschön an Achim Seiffarth für seine sorgfältige Durchsicht dieses Beitrags.