

## Präliminarien einer Ästhetik der Übertragung

Der Prolog zum *Buch von den natürlichen Dingen*  
Konrads von Megenberg zwischen Sprachreflexion,  
Metaphorik und Bibelhermeneutik<sup>1</sup>

Von Jan Stellmann

### Abstract

Preliminaries of an Aesthetics of Transfer.  
The Prologue to the *Buch von den natürlichen Dingen*  
by Konrad of Megenberg between Linguistic Reflection,  
Metaphor, and Biblical Exegesis

The article argues that Konrad of Megenberg's *Buch von den natürlichen Dingen* possesses an aesthetic dimension which has not yet been systematically researched. The linguistic quality of Konrad's translation of his Latin source, the third redaction of Thomas of Cantimpré's *Liber de natura rerum*, constitutes a key feature to be studied. A precise analysis of the versified prologue to the *Buch von den natürlichen Dingen* reveals the outlines of Konrad's programme of an aesthetics of transfer between linguistic reflection, metaphor, and biblical exegesis.

---

<sup>1</sup> Der Beitrag geht auf einen Vortrag im Mediävistischen Oberseminar der Universität Tübingen (Sommersemester 2022, Leitung: Annette Gerok-Reiter und Sandra Linden) zurück, den ich am 6. Juli 2022 gemeinsam mit Regula Forster unter dem Titel »Natur/lehren. Ästhetik der Naturdidaktik in transkultureller Perspektive« gehalten habe. Den Teilnehmer:innen des Oberseminars sei herzlich für hilfreiche Hinweise, Fragen und Kommentare gedankt. Hintergrund dieses Aufsatzes ist ein gemeinsames Forschungsprojekt von Regula Forster und mir, in dem wir im Rahmen des Tübinger SFB 1391 *Andere Ästhetik* die ästhetischen Strategien von zwei Naturzyklopädiën des 14. Jahrhunderts, Aydamir al-Gildakis *Durrat al-ġawwās* (»Die Perle des Tauchers«) und Konrads von Megenberg *Buch von den natürlichen Dingen*, transkulturell untersuchen möchten. Für anregende gemeinsame Diskussionen und die sehr produktive Zusammenarbeit danke ich Regula Forster ganz herzlich. Sophia Smolinski gebührt großer Dank für ihre kritische Durchsicht des Textes. Von Herzen danke ich Corinna Sauter für eine genaue Lektüre und intensiven Austausch. Den beiden anonymen Gutachter:innen danke ich sehr für die hilfreiche, konstruktive Kritik. Die Arbeit an diesem Aufsatz wurde gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – SFB 1391 – Projektnr. 405662736.

## I.

Konrads von Megenberg *Buch von den natürlichen Dingen* gilt als erste Naturenzyklopädie in deutscher Sprache.<sup>2</sup> Entsprechend viel Aufmerksamkeit hat der 1348/1350 entstandene Fachtext in der Forschung gefunden. In acht *stuck* (mit jeweils weiteren Untergliederungen) informiert er umfassend über die geschaffene Natur – vom Menschen hinauf zum Fixsternhimmel und hinab zu Tieren, Pflanzen, Edelsteinen und Metallen sowie zuletzt Naturwundern.<sup>3</sup> Sein Autor ist der im 14. Jahrhundert kirchenpolitisch und schriftstellerisch sehr umtriebige Kleriker Konrad von Megenberg (1309–1374), der nach Lehrstationen in Paris und Wien als Domkanoniker in Regensburg gewirkt hat.<sup>4</sup> Das *Buch von den natürlichen Dingen* ist in mehr als 80 – teils illustrierten – Handschriften und Fragmenten sowie sechs Inkunabel-Drucken ausgesprochen breit überliefert.<sup>5</sup> Die Forschung unterscheidet eine ältere Prologfassung (über 50 Hss.), eine jüngere Widmungsfassung, bei der umstritten ist, ob sie von Konrad selbst stammt oder nicht, und die späte Inkunabelfassung.<sup>6</sup> In grundlegenden Quellenstudien konnte Konrads lateinische Vorlage identifiziert werden: Während Konrad im Prolog Albertus Magnus als verantwortlichen ›Sammeler‹ der naturenzyklopädischen Kompilation nennt, die er übertragen hat – woran ihm in der Vorrede zum sechsten Teil seines Werks Zweifel kom-

---

<sup>2</sup> Der Text ist vor allem als *Buch der Natur* bekannt. Weil dieser Titel in den Handschriften erst spät und vergleichsweise selten erscheint, während die inhaltlich präzisere Benennung *Buch von den natürlichen Dingen* häufiger und früher begegnet, folge ich Gottschall 2004, 133–140, darin, den Text als *Buch von den natürlichen Dingen* zu titulieren.

<sup>3</sup> Zur Gliederung vgl. Palmer 1989, 79 und 85 f.

<sup>4</sup> Vgl. Gottschall 2004, 25–94.

<sup>5</sup> Vgl. Hayer 1998, 8 und 40. Zu den vollständigen Handschriften kommt eine große Zahl einzeln überlieferter Auszüge und (Teil-)Kapitel; bezieht man diese mit ein, summiert sich die Zahl der Textzeugen auf mindestens 173; sie sind verzeichnet bei Hayer 1998, 40–52. Zu den Illustrationen vgl. Spyra 2005; Saurma-Jeltsch 2006; Effinger / Zimmermann / Krenn 2009.

<sup>6</sup> Vgl. grundlegend Hayer 1998. Ob Konrad als Autor der Widmungsfassung gelten kann, in der an die Stelle des Versprologs eine Widmung an den österreichischen Herzog Rudolf IV. tritt und die auch eine Reihe von Textänderungen enthält, ist umstritten. Für die gründlichsten Argumentationen für und wider Konrads Autorschaft (inkl. Berücksichtigung der älteren Forschung) vgl. Buckl 1993; Hayer 1998, 9–30; Gottschall 2004, 14–23; Luff 2004, 160 m. Anm. 26. Mir erscheinen die Argumente, die gegen Konrads Autorschaft an der Widmungsfassung sprechen, als überzeugender; da ich mich im Folgenden aber nur mit der Prologfassung beschäftige, kann die Frage hier indes außen vor bleiben.

men –,<sup>7</sup> handelt es sich tatsächlich um die dritte, von einem Anonymus erheblich veränderte Redaktion des *Liber de natura rerum* des Thomas von Cantimpré (›Thomas III‹, *Liber de naturis rerum*).<sup>8</sup> Neben Quellenstudien haben sich Arbeiten mit eher linguistischem Schwerpunkt Konrads innovativer vernakulärer Fachsprache gewidmet.<sup>9</sup> Des Weiteren wurde das *Buch von den natürlichen Dingen* im Spannungsfeld von Allegorie und Naturkunde untersucht und innerhalb der zeitgenössischen didaktischen Wissensliteratur kontextualisiert,<sup>10</sup> worunter etwa Fragen nach dem *ordo* der Natur einerseits,<sup>11</sup> nach dem Stellenwert der *curiositas* andererseits fallen.<sup>12</sup> Dagmar Gottschall hat in einer grundlegenden Monographie gezeigt, dass das *Buch von den natürlichen Dingen* die Naturphilosophie der Scholastik (nicht zuletzt des Albertus Magnus) souverän rezipiert und auch gegen seine Vorlage zur Geltung bringt.<sup>13</sup>

Während die Überlieferungs- und Quellsituation des *Buchs von den natürlichen Dingen* sowie sein naturphilosophischer Hintergrund damit als gut erforscht gelten können, ist die ästhetische Dimension von Konrads naturenzyklopädischer Sammlung bislang noch nicht systematisch untersucht worden. Eine derartige Untersuchung ist lange dadurch erschwert worden, dass nicht geklärt war, welchen Anteil Konrad von Meigenberg am *Buch von den natürlichen Dingen* überhaupt hatte; denn solange dieser Anteil ungeklärt war, ließen sich weder ästhetische Verfahren noch ästhetische Inhalte (etwa anhand der Stichworte ›Kosmos‹ oder ›Naturschönheit‹) als genuin dem *Buch* zugehörige beschreiben. Franz Pfeiffer, von dem die *editio princeps* (1861) des *Buchs* stammt, hatte den deutschen Text auf Grundlage des Vergleichs mit der ersten Redaktion des *Liber de natura rerum* des Thomas von Cantimpré eine hinsichtlich Spra-

---

<sup>7</sup> Als Kenner der tatsächlich von Albertus Magnus verfassten naturphilosophischen Werke kritisiert Konrad einige naturphilosophische Erklärungen seiner Vorlage und artikuliert daraufhin Zweifel an Alberts Autorschaft, vgl. Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 465,26–29 (VI.0): *Dar vmb sprich ich Meigenbergar, daz ich zweifel, ob Albertus daz pûch hab gemacht ze latein, wan er in andern pûchern verr anders redet von den sachen, dann daz pûch red, er hab es dann gemacht in der iugent, e er seinem aygen jin volgt.* Vgl. Ulmschneider 1992, 37.

<sup>8</sup> Vgl. Ulmschneider 1992; Ulmschneider 1994; Vollmann 2010/2011.

<sup>9</sup> Vgl. Deschler 1977; Nischik 1989; Berend 1999; Habermann 2011; Koopmann 2016.

<sup>10</sup> Vgl. Ruberg 1978; Nischik 1986; Fasbender 1996; Rohr 2001; Peil 2006.

<sup>11</sup> Vgl. Blank 1984; Vögel 1995; Vögel 2006; Maier-Eroms / Neecke 2010/2011; C. Schneider 2010/2011.

<sup>12</sup> Vgl. Münkler 2006; Jehle 2010/2011.

<sup>13</sup> Vgl. Gottschall 2004.

che und Anordnung »freie, selbständige«<sup>14</sup> Bearbeitung genannt. Schon 1912 hat Otto Matthaei beim Vergleich des *Buchs* mit anderen Fassungen des *Liber* festgestellt, dass Konrad »zwischen dem Streben nach wörtlicher Wiedergabe und dem Verlangen nach freierer Behandlung«<sup>15</sup> schwanke, dass aber im direkten Vorlagenvergleich in der Regel »getreue Übersetzung, nicht freie Bearbeitung«<sup>16</sup> zu beobachten sei. Allerdings stand diese Einschätzung noch unter dem Vorbehalt einer genaueren Kenntnis der Vorlage.<sup>17</sup> Helgard Ulmschneider hat in ihren vertieften Quellenstudien Matthaeis Beobachtung einer getreuen Übersetzung bestätigt.<sup>18</sup> Selbst Umstellungen der Ordnung der Vorlage verdanken sich der Kombination unterschiedlicher ›Thomas III‹-Handschriften, die Konrad verwendet hat, und nicht seinen eigenen Ordnungsintentionen.<sup>19</sup> Auch vermeintlich eigene Textzusätze – Konrad gibt an, er habe seine Vorlage nicht nur übersetzt, sondern auch ›um mehr als ein Drittel vermehrt‹ (*mer dann daz drittail gemert*)<sup>20</sup> – seien tendenziell als Übersetzungen anzusehen.<sup>21</sup> Insgesamt müsse eine »Neubewertung der Eigenleistung Megenbergs vorgenommen werden«,<sup>22</sup> wobei ›Neubewertung‹ hier ›Abwertung‹ impliziert. Inwiefern derartige Wertungen Konrads Text überhaupt gerecht werden, dessen Leistung im Rahmen spätmittelalterlicher Wissensliteratur zu kontextualisieren ist, die (etwa unter dem Begriff der *compilatio*) ein spezifisches, mit neuzeitlichen Vorstellungen individuell-origineller Urheberschaft an Form und Inhalt nicht kompatibles Autorschaftskonzept entwickelt,<sup>23</sup> steht indes auf einem anderen Blatt. Allerdings inszeniert sich Konrad als starke Autorfigur in seinem Text;<sup>24</sup> die Kategorie der Autorschaft lässt sich also

---

<sup>14</sup> Pfeiffer 1861, XXVIII.

<sup>15</sup> Matthaei 1912, 66.

<sup>16</sup> Ebd., 37.

<sup>17</sup> Ebd., 67: »Obschon nun K. genau übersetzt, so ist es doch oft schwer zu bestimmen, ob Zusätze von ihm stammen oder, bei der unsicheren Überlieferung, auf des Th. Rechnung zu setzen sind. Wer allein K. liest, hat oft den Eindruck einer freien Gestaltung, doch der Vergleich lehrt dann, daß das, was auf den ersten Blick als sein Eigentum scheint, ihm doch abzusprechen ist.«

<sup>18</sup> Vgl. Ulmschneider 1992, 51.

<sup>19</sup> Vgl. z. B. ebd., 43. Vgl. auch Gottschall 2004, 153.

<sup>20</sup> Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 522,16 (VIII.1).

<sup>21</sup> Vgl. Ulmschneider 1992, 61.

<sup>22</sup> Ebd., 61.

<sup>23</sup> Vgl. van den Brincken 1978; Minnis 1979; Meier 1984; Meier 2001; Hoder 2021. Zur grundsätzlichen Revision des autonomieästhetischen Autorschaftsverständnisses im Zeichen pluraler Autorschaft vgl. Gropper / Pawlak / Wolkenhauer / Zirker 2023.

<sup>24</sup> Vgl. Luff 2004.

auch nicht einfach eskamotieren. Gottschall hat in ihrer erwähnten Studie einen differenzierteren Vorschlag gemacht, um Konrads Leistung dennoch zu erfassen; sie pluralisiert die Autorschaftsfunktion und untersucht Konrad als »Übersetzer, Bearbeiter, Exeget und Textkritiker einer lateinischen Vorlage«. <sup>25</sup>

Für die Frage nach der ästhetischen Dimension des *Buchs von den natürlichen Dingen* sind demnach wohl am ehesten hier, wo Konrad als plurale Autorfigur am Werk ist, Antworten zu erhoffen. Beispielsweise hat Robert Luff das emphatische, durch persönliche Erfahrung und philologische Kompetenz ausgezeichnete individuelle Engagement der Konrad-Figur rekonstruiert. <sup>26</sup> Ortrun Riha hat die meisterhafte rhetorische Inszenierung des Didaktikers Konrad anhand seiner Kommentare zu den enzyklopädischen Inhalten untersucht. <sup>27</sup> Manfred Günter Scholz hat Konrads Fähigkeit der Veranschaulichung gewürdigt. <sup>28</sup> Und Theresa Kölzner hat gezeigt, dass sich sein scheinbar restaurativer Umgang mit der Vorlage bei genauerem Hinsehen als reflektierte Epigonalitätsgeste lesen lässt. <sup>29</sup> Von derartigen vereinzelt abgesehen, steht eine systematische Untersuchung der ästhetischen Dimension von Konrads *Buch von den natürlichen Dingen* aus.

Noch gänzlich unberücksichtigt ist in diesem Zusammenhang Konrads Übersetzer-Rolle, obwohl er im Epilog des *Buchs* gerade für seine Übersetzung ein Eigentumsrecht beansprucht: *Daz ist daz deutfch von Megenberch*. <sup>30</sup> Geht mit dieser Signatur der deutschen Übersetzung auch der Anspruch auf – ästhetische – Originalität einher? <sup>31</sup> Auf welche Weise übersetzt Konrad? Vor dem Hintergrund der mittelalterlichen Übersetzungsterminologie scheint klar, dass er nicht Wort für Wort, *verbum e verbo*, übersetzt, sondern sich maßgeblich am Sinn orientiert (*sensum de sensu*). <sup>32</sup> Seine Übersetzung zeugt dabei von einer hervorragenden Beherr-

<sup>25</sup> Gottschall 2004, 169.

<sup>26</sup> Vgl. Luff 2004.

<sup>27</sup> Vgl. Riha 2010/2011.

<sup>28</sup> Vgl. Scholz 1992.

<sup>29</sup> Vgl. Kölzner 2020.

<sup>30</sup> Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 529,13 (Epilog, v. 1).

<sup>31</sup> Vgl. zum Hintergrund dieser Frage Stellmann 2022, 86–109 und 175.

<sup>32</sup> Vgl. Steer 1981, 592–594; Gottschall 2004, 171–175 (dort auch zum sprachtheoretischen Hintergrund des Nominalismus). Zur mittelalterlichen Übersetzungsterminologie vgl. Schwarz 1986, 42–53. Zur Reichweite des mittelalterlichen Übersetzungsbegriffs vgl. etwa Copeland 2003 [1991]; Heinze / Johnson / Vollmann-Profe 1996; Kelly 1997; Bußmann / Hausmann / Kreft / Logemann 2005; Feichtenschlager

schung nicht nur der Ausgangs-, sondern auch der Zielsprache.<sup>33</sup> Aber übersetzt er auch ästhetisch? Und was wären die Kriterien einer solchen Ästhetik der Übersetzung? Welchen Anteil am (in Abschriften gemessen) großen Erfolg des *Buchs von den natürlichen Dingen* hat die ästhetische Dimension seiner Sprache – nicht zuletzt im Unterschied zu den anderen spätmittelalterlichen Prosa-Übersetzungen (anderer Redaktionen) des *Liber de natura rerum*, die jeweils nur unikal überliefert sind?<sup>34</sup>

Der zentrale Ansatzpunkt für eine Klärung dieser Fragen muss Konrads Text selbst sein. Ich werde mich im Folgenden auf die Konzeption einer Ästhetik der Übertragung<sup>35</sup> im Prolog zum *Buch von den natürlichen Dingen* stützen,<sup>36</sup> in dem Konrad eine ausdrücklich *schöne* Sprache (1,4 und 2,6) für sein Translationsprojekt fordert. Damit steht ein seinerseits nicht übersetztes, sondern von Konrad selbst verfasstes und durch seine Vergestalt zudem von der Prosa des Haupttextes abgehobenes Textstück im Zentrum, weshalb ich auch nur »Präliminarien einer Ästhetik der Übertragung« angekündigt habe. Indes verspricht der programmatische Prolog erheblichen Aufschluss über die ästhetische Dimension von Konrads Fachtext, gerade weil er selbst ein so aufwändiges ästhetisches Artefakt ist. Konrad hat offenbar viel Mühe darauf verwendet, die Grundsätze seines Projekts in Verse zu fassen. Was für eine Übersetzungskonzeption

---

2020. Historische Überblicksdarstellungen zum Übersetzen in der deutschen Vormoderne bieten Henkel 2002; Reiffenstein 2003; A. Schneider 2004. Spezifisch zum 14. Jahrhundert vgl. Steer 1981, 589–598; Reiffenstein 1984.

<sup>33</sup> Vgl. Scholz 1992; Gottschall 2004, 174–185.

<sup>34</sup> Neben einer fragmentarischen thüringischen Übersetzung aus dem 14. Jahrhundert (Karlsruhe, Landesbibliothek, St. Georgen 61, 13r-15v, 2. Hälfte 14. Jh.) gibt es zwei vollständige Übersetzungen aus dem 15. Jahrhundert, die beide ediert sind: Peter Königschlachters *Buch von Naturen der Ding* (1472; hg. Stahl) und Michael Baumanns *Buch von der natur vnd eygenſchafft der dingk, die got der herre ſchüff* (1478; hg. Berzeviczy). Dass »Königschlachters verbum-de-verbo-Übersetzung [...] auf ein potentielles Publikum keine große Attraktivität mehr ausgeübt haben [dürfte]«, vermutet Stahl 1998, 48 f. Ergänzend ließe sich schließlich *Der naturen bloeme*, die von Jacob von Maerlant bereits in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts angefertigte und im Vergleich mit den genannten spätmittelalterlichen hochdeutschen Übersetzungen sehr freie, versifizierte mittelniederdeutsche Bearbeitung des *Liber de natura rerum*, für einen Vergleich heranziehen (*Der naturen bloeme* ist mehrfach, aber längst nicht so breit wie Konrads *Buch* überliefert). Ein entsprechendes Korpus legt Nischik 1986 zugrunde.

<sup>35</sup> Den Begriff der Übertragung wähle ich, weil er Konrads eigene Übersetzungsemantik (siehe unten) aufgreift.

<sup>36</sup> Zitiert nach Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 25 f. Im Text gebe ich jeweils nur die Strophen- und (nicht fortlaufend, sondern je Strophe neu gezählte) Versnummer an.

im Versprolog grundsätzlich formuliert wird, hat wegweisend Helga Unger auf den Punkt gebracht: »Der Prolog Konrads ist Ausdruck einer stark traditionell verankerten und gerade dadurch relativ selbstbewussten ›Kunst- und Werkauffassung, die sich in einem literarischen, nicht pragmatischen Übersetzerbewußtsein manifestiert.«<sup>37</sup> Der Prolog ist als Programm einer entschieden kunstbewussten Ästhetik der Übertragung zu lesen, die sich nicht durch Autonomie, sondern durch Gebundenheit – an die Tradition, aber auch wie sich zeigen wird, an die Biblexegese – auszeichnet.

Methodisch werde ich diese Spezifik des Prologs mithilfe des praxeologischen Modells des SFB 1391 *Andere Ästhetik* zu erfassen suchen. Der SFB 1391 geht von einem »Minimalkonsens« des Ästhetischen aus, zu dem »(a) eine sinnlich-materiale Ausgangsbasis (Körper, Baustoffe, Farbe, Klänge, Worte, Handlungen etc.) [zählt] sowie (b) eine durch Gestaltungs- und Verfertigungswissen (τέχνη / *ars*) geleitete Sorgfalt in der Ausgestaltung (z. B. gezielter Einsatz von Materialien, reflektierte Anordnung), welche (c) die Formdimension des Aktes oder Artefaktes zu einer Aussageebene sui generis erhebt.«<sup>38</sup> Auf der Grundlage dieses Minimalkonsenses, den der Prolog (und mit ihm auch das *Buch von den natürlichen Dingen*) zweifellos erfüllt, situiert der SFB 1391 das ästhetische Geschehen in der dynamischen Spannung zwischen Autologie und Heterologie, das heißt zwischen »technisch-artistischen Eigenlogiken auf der einen Seite und pragmatisch-historischen Alltagslogiken auf der anderen.«<sup>39</sup> Als Reflexionsfiguren werden solche Konfigurationen verstanden, in denen die Wechselwirkung zwischen autologisch-künstlerischer und heterologisch-gesellschaftlicher Dimension sichtbar wird.<sup>40</sup> Der Prolog zum *Buch von den natürlichen Dingen* bietet, so meine ich, in seiner im Folgenden zu rekonstruierenden Verbindung von Verskunst, Metrik und Metaphorik einerseits, Biblexegese, Mariologie und Legitimationsfunktion andererseits die Reflexionsfigur einer dezidiert *anderen* Ästhetik der Übertragung, der sich Konrad programmatisch verschreibt.

---

<sup>37</sup> Unger 1969, 232 f.

<sup>38</sup> Gerok-Reiter / Robert 2022, 19.

<sup>39</sup> Ebd., 26.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., 30.

## II.

Der Prolog ist nicht nur, wie erwähnt, im Hinblick auf seinen Aufschlusswert für die ästhetische Dimension des *Buchs von den natürlichen Dingen* unzureichend erforscht, sondern auch hinsichtlich seiner eigenen ästhetischen Faktur. So hat man den Prolog zwar öfter »kunstvoll«<sup>41</sup> genannt und ihm eine »ausgeklügelte[] Bildersprache«<sup>42</sup> attestiert, bei der begriffliche und metaphorische Passagen geschickt miteinander verschränkt werden.<sup>43</sup> Doch eine gründliche literaturwissenschaftliche Würdigung des Prologs steht aus. Das betrifft zunächst und ganz fundamental seine Versform. Unger spricht ohne Begründung von »sechs kunstvollen Titulrestrophen«,<sup>44</sup> was auch noch nach Gottschalls berechtigtem Einspruch, dies sei nicht nachvollziehbar,<sup>45</sup> in der Forschung kursiert.<sup>46</sup> Demgegenüber lässt sich ohne Bestimmung einer spezifischen Strophenform festhalten, dass sich jede Strophe aus sechs Versen zusammensetzt, die wiederum in zwei metrisch gleichgebaute Dreiergruppen zerfallen: Jede Dreiergruppe besteht aus einem drei- und einem vierhebigen Vers mit männlich-einsilbiger Kadenz sowie einem achthebigen Vers mit zweisilbig-klingender Kadenz. Die Alternation ist regelmäßig, Eigennamen wie Hieronymus, Boethius oder Aristoteles werden souverän integriert; die verschränkten Reime sind rein. Insgesamt wirken die handwerklich sauber gearbeiteten Verse durchaus nicht unlegant.

Was die sprach- und übersetzungstheoretischen Grundlagen des Prologs angeht, hat Gottschall in einem auf Vorarbeiten besonders von Georg Steer und Traude-Marie Nischik zurückgreifenden Aufsatz zentrale Aspekte überzeugend rekonstruiert.<sup>47</sup> Wenn Gottschall allerdings in ihrer vier Jahre später erschienenen Monographie mit Verweis auf ihren eigenen Aufsatz feststellt, der Prolog sei »bis heute nicht befriedigend interpretiert«,<sup>48</sup> ist das mehr als eine *captatio benevolentiae*. Tatsächlich fehlt bislang vor allem eine vertiefte Deutung der Metaphorik, und auch das

---

<sup>41</sup> Unger 1969, 232, spricht von einer »kunstvolle[n] Vorrede«, Nischik 1986, 383, von einer »kunstvolle[n] Form des Proömiums«.

<sup>42</sup> Gottschall 2000, 87.

<sup>43</sup> Vgl. Unger 1969, 232; Nischik 1986, 384; Gottschall 2000, 87; A. Schneider 2004, 268.

<sup>44</sup> Unger 1969, 231.

<sup>45</sup> Vgl. Gottschall 2000, 87 Anm. 37.

<sup>46</sup> Vgl. A. Schneider 2004, 268.

<sup>47</sup> Vgl. Gottschall 2000. Vgl. zuvor Steer 1981, 592–594; Nischik 1986, 384–393.

<sup>48</sup> Gottschall 2004, 170.



Zusammenspiel von Prologform und -inhalt ist kaum erforscht. Diesem Desiderat widmen sich versuchsweise die folgenden Ausführungen.

In der ersten Strophe des Prologs führt Konrad eine Frau ein, die metaphorisch als ›würdige Krone‹ des weiblichen Geschlechts bezeichnet und in der zweiten Prologstrophe mit der personifizierten Wissenschaft verglichen wird:

1 Ein wirdig weibes chron,  
 in welchem claid man die anfiht,  
 so fint ir tugendleichev werch an chainem end verhandelt.  
 Si ftet geladen schon,  
 diu warhait pilleich ir des giht,  
 reht als ein engadischer reb, ob der fein fruht niht wandelt.

In welchem Kleid auch immer diese Frau erscheint, davon werden ihre tugendhaften Werke bzw. Taten auf keinerlei Weise verfälscht.<sup>49</sup> Man kann hier zunächst an eine typische Außen-Innen-Differenz denken, der zufolge die ›innere‹ Tugendhaftigkeit unabhängig von ihrer ›äußeren‹ Einkleidung Bestand hat.<sup>50</sup> Doch die Rede von den ›tugendhaften Werken‹, die gerade keine innere Tugendhaftigkeit, sondern eine praktische Wirkung bezeichnen, und vollends die zweite Hälfte der ersten Strophe, in der die fragliche Differenz durch eine weitere Metapher erläutert wird, zeigen, dass es darüber hinaus noch um eine andere Art des Verhältnisses geht. Die würdige Frau stehe, wie ihr die (personifizierte) Wahrheit attestiere, ›schön beladen‹ (*geladen schon*) – wohl mit Früchten – ›genauso wie eine engedische Weinrebe, wenn diese ihre Frucht nicht verändert‹ (1,6). Die Forschung hat die aus dem Hohelied (Ct 1,13: *botrus cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi*) übernommene Metapher der ›engedischen Weinrebe‹ bislang nicht näher beleuchtet;<sup>51</sup> Gottschall gibt aber den wichtigen Hinweis, dass »[d]ie Rebe aus dem Tal Engaddi [...] zur traditionellen Marienmetaphorik gehören [dürfte] [...]«. <sup>52</sup> Tatsächlich wird die zitierte Stelle (Ct 1,13) in der Regel mit der Vorstellung von Maria als Weinrebe<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Vgl. Gottschall 2000, 87.

<sup>50</sup> So deutet Gottschall 2000, 88: »Das Kleid der edlen Frau ist die Sprache, in der die Wissenschaft dargeboten wird, und so wie das Aussehen des Kleides für den inneren Wert der Frau gleichgültig ist, so spielt auch die äußere Gestalt der Sprache für die Vermittlung des Inhaltes keine Rolle [...]«.

<sup>51</sup> Ct 1,13: »Eine Traube aus Zypern ist mir mein Geliebter in den Weingärten von En-Gedi.« (Übers. *Biblia sacra vulgata*, hg. Beriger u. a., Bd. 3, 931).

<sup>52</sup> Gottschall 2000, 88.

<sup>53</sup> Nach Sir 24,23: *ego quasi vitis fructificavi suavitatem odoris | et flores mei fructus honoris et honestatis*. »[...] ich habe wie eine Weinrebe die Süße des Duftes reifen

und weiteren Wein-Referenzen im Alten Testament<sup>54</sup> verbunden und typologisch gedeutet. Konkret verweist die Weinrebe aus En Gedi, die ihre Frucht nicht verändert, auf Christus als inkarnierten Gottessohn, der zwar von einer menschlichen Mutter geboren wird – Maria als Weinrebe – und dementsprechend Mensch ist – Christus als Weintraube –, zugleich aber (gemäß Zwei-Naturen-Lehre) seine Gottnatur behält, weil die (jungfräuliche) Mutter diese Natur nicht ändert – Maria als Weinrebe ist die (selbst hinsichtlich der Tugend der Keuschheit unbeschädigte) Gottesgebä-  
rerin, die ihre Frucht nicht verändert.<sup>55</sup> Die Metapher der ›Weinrebe aus En Gedi‹ verweist also im Zeichen der Jungfrauengeburt auf die Inkarnation des Gottessohns und die Glaubenswahrheit seiner Doppelnatur: Das menschliche ›Fleischkleid‹<sup>56</sup> Christi mutiert seine Göttlichkeit nicht. Die Differenz, um die es primär geht, betrifft also das Wesen – metaphorisch die tugendlichen Werke oder eine Frucht –, welches bei einem Werdevorgang – der Einkleidung oder Hervorbringung durch eine Rebe – unverändert bleibt: Transfer ohne Transformation.

Bislang noch unberücksichtigt sind die ästhetischen Dimensionierungen der entfalteten Doppel-Allegorie: Während die Kleidmetapher mit dem Bereich der artifiziellen Kleiderproduktion und wohl auch der rituellen Investiturpraxis zu assoziieren ist, wird die Schönheit der aus dem Bereich der Natur stammenden mariologischen Inkarnationsmetapher der ›engedischen Weinrebe‹ ausdrücklich betont (1,4). Nun hat Ästhetik nicht nur mit Schönheit zu tun, doch die explizit aufgerufene Schönheit der Weinrebe stellt die poetologische Reflexion des Prologs zweifellos in einen ästhetischen Rahmen. Somit wird man, das machen die ersten Verse sehr deutlich, im *Buch von den natürlichen Dingen* mit einer ästhetischen Konfigu-

---

lassen, und meine Blüten sind Früchte der Ehre und der Ehrbarkeit« (Übers. *Biblia sacra vulgata*, hg. Beriger u. a., Bd. 3, 1125).

<sup>54</sup> Vgl. bes. Gn 49,11: *lavabit vino stolam suam et sanguine uvae pallium suum*. »[E]r [Juda] wird mit dem Wein sein Gewand waschen und mit dem Blut der Weintraube sein Oberkleid« (Übers. *Biblia sacra vulgata*, hg. Beriger u. a., Bd. 1, 231).

<sup>55</sup> Vgl. Thomas 2012 [1972], 494: »Die Väter u. ma. Theologen sahen in dieser Traube [aus Ct 1,13] ein Symb. Christi u. verbanden die Vorstellung aus diesen Bibelstellen mit denen v. Gn 49, 11 u. Is 63, 1 ss, zuerst Klem. Alex., der im Gn 49, 11 erwähnten Wein ein Symb. des Blutes Christi sah und Christus selbst eine prophetische, ausgepreßte Traube nannte [...]. Nach Ephr Syr. kam an Weihnachten die ›frühreife Traube‹ zur Welt [...], u. Simeon trug die Lebenstraube aus dem jungfräulichen Reis auf seinen Händen [...]. Ähnliche Gedanken wurden das ganze MA hindurch in Liturgie, Poesie u. wiss. Erörterung, oft in Verbindung mit Maria der Weinrebe ausgesprochen [...].«

<sup>56</sup> Zur Inkarnationsmetapher des Fleischkleids, die ich hier im Vorgriff auf die zweite Strophe assoziiere, vgl. Keller 2013, 148–152.

ration zu rechnen haben, die sich religiöser, besonders mariologischer Metaphoriken und Topiken bedient. Konrads ästhetisches Modell der (Natur-)Wissenschaft ist zwischen Mariologie und Christologie entworfen.

Konkretisiert wird die ästhetische Konfiguration der (Natur-)Wissenschaft, wenn Konrad in der zweiten Strophe des Prologs die Wissenschaft (*chunft*) mit der Frau der ersten Strophe analogisiert:<sup>57</sup>

2 Sam tût div edel chunft:  
 in welher sprach man fei durch chift,  
 doch ift fi vnuerhawen an ir felben mit den zungen.  
 Geit ir div red ir gunft,  
 fo vingerzaigt auf fi div schrift,  
 div red fchol vnuerfchetet fein, mit clarhait fchon vmbfchlungen.

Wie die tugendhaften Handlungen einer Frau unabhängig von ihrem Kleid sind und wie die engedische Weinrebe ihre Frucht nicht verändert, so verhält es sich auch mit der ›edlen Wissenschaft‹: In welcher Sprache auch immer man sie rezipiert, bleibt sie doch für sich selbst unverändert von den verschiedenen Sprachen. Die Semantik der ›höfisch-edlen‹ Wissenschaft kontrastiert mit dem Wort *unverhawen*, das eine negierte gewaltsame Verletzung aufruft (*verhouwen*: ›zerhauen, hauend verwunden, beschädigen‹),<sup>58</sup> als deren potenzielle Verursacherinnen die unterschiedlichen *zungen* (›Sprachen‹, vgl. lat. *lingua*) figurieren. Im Rückblick auf die erste Strophe wird man die ›unverletzte‹ weibliche Wissenschaft erneut mit der durch das Wort unbeschädigten Maria assoziieren. All dies dient der Erhöhung des Gegenstandes der Naturlehre, die Konrad zu übertragen sich vorgenommen hat.<sup>59</sup>

Auf die abgewiesene Gewaltsamkeit der körperlich-lingualen Übersetzungen folgt in der zweiten Hälfte der zweiten Strophe eine abermals zunächst höfisch konnotierte Gestik des Verweisens: Während – oder wenn – die Rede der Wissenschaft ihre Gunst erweist, das heißt wohl, sie mit besonderem Aufwand und ausgeschmückt einführt,<sup>60</sup> verweist die

<sup>57</sup> Vgl. Gottschall 2000, 88. Dass *chunft* für Konrad *scientia* bedeuten kann, belegt Gottschall 2000, 88 Anm. 43.

<sup>58</sup> Vgl. Lexer 1872–1878, Bd. 3, 132.

<sup>59</sup> Vgl. Nischik 1986, 385.

<sup>60</sup> Eine dafür vielleicht vorbildliche, überdies eine Investiturmethaphorik vorgebende Vorstellung der Einführung des personifizierten Redegegenstands durch die (poetische) Rede in höfischer Manier findet sich in der wichtigsten Poetik des Hoch- und Spätmittelalters, Galfrids von Vinsauf *Poetria nova: Mentis in arcano cum rem digesserit ordo, / Materiam verbis veniat vestire poesis. / Quando tamen servire venit, se praearet aptam / Obssequio dominae* [...]. (Galfrid: *Poetria nova*, hg. Faral,

Schrift mit dem Finger auf sie. Wie Gottschall rekonstruiert hat, »arbeitet [Konrad] in dieser zweiten Strophe mit der seit Aristoteles und dessen Kommentator Boethius üblichen Unterscheidung der drei Arten der Rede«: der geschriebenen, der gesprochenen und der konzeptionell-innerseelischen.<sup>61</sup> Dazu kommt, so meine These, der bibelexegetische allegorische Verweiszusammenhang der Typologie.<sup>62</sup> Denn die spezifische Begrifflichkeit des *vingerzeigens* erinnert an Johannes den Täufer,<sup>63</sup> der das auf dem Gegensatz von (göttlicher) Ewigkeit und (menschlicher) Zeitlichkeit beruhende Paradox des ›früheren Später‹, das der Typologie zugrunde liegt,<sup>64</sup> deiktisch auf den Punkt bringt:<sup>65</sup> »Dieser ist es, von dem ich gesagt habe: ›Nach mir kommt ein Mann, der vor mir geschaffen worden ist, weil er früher als ich war.«<sup>66</sup> Johannes, der letzte Prophet vor Christus (Typus), verweist nicht einfach, sondern fingerzeigt direkt auf Christus (Antitypus). Entsprechend ist wohl keine Figur ikonographisch enger mit dem Fingerzeig assoziiert als Johannes der Täufer.<sup>67</sup> Wenn die Assoziation des Fingerzeigs der Schrift mit der Typologie zutrifft, ist die Schrift nicht länger neutral als eine der drei Arten der Rede zu verstehen, sondern als ›typisch‹ verhüllte Rede (analog zum Alten Testament), die auf Christus und die Zeit *sub gratia* vorausweist, von dieser neuen Zeit aber auch steigernd

---

v. 60–63). ›Wenn die Ordnung die Sache im Geheimfach des Verstandes gegliedert hat, möge die Dichtkunst dazukommen, um die Materia mit Worten einzukleiden. Weil sie aber kommt, um der Materie zu dienen, bereite sie sich vor, für den Dienst an der Herrin geeignet zu sein.« (Übers. J. S.). Vgl. dazu Stellmann 2022, 143–145.

<sup>61</sup> Gottschall 2000, 88. Vgl. auch bereits Nischik 1986, 385 f.

<sup>62</sup> Dass meine Deutung als notwendige Ergänzung, aber keinesfalls als Alternative zu Gottschalls Deutung zu verstehen ist, ergibt sich aus dem Prolog; denn Konrad selbst beruft sich in der fünften Strophe nicht nur auf Boethius als zentrale Autorität der Übersetzung von (Natur-)Philosophie, sondern auch auf den Bibelübersetzer Hieronymus, um sein Übersetzungsprojekt zu legitimieren.

<sup>63</sup> Den Fingerzeig darauf verdanke ich Christian Seebald.

<sup>64</sup> Vgl. Stellmann 2020, 207.

<sup>65</sup> Zur großen typologischen Signifikanz von Johannes dem Täufer vgl. Hieronymus Laurentus: *Sylva allegiarum*, 344r (s.v. *Ioannes*): *Ioannes Baptista, vt natus est de vetula & sterili, designat litera legis vetustatem* [...]. ›Johannes der Täufer, insofern er geboren ist von einer alten und auch unfruchtbaren Frau, bezeichnet das Alter des Buchstabens des Gesetzes.« (Übers. J. S.). Vgl. auch Weis 2012 [1974], 165, 174 und 182.

<sup>66</sup> Io 1,30 (Übers. *Biblia sacra vulgata*, hg. Beriger u. a., Bd. 5, 435): *Hic est de quo dixi post me venit vir qui ante me factus est quia prior me erat*. Vgl. auch Io 1,27.

<sup>67</sup> Vgl. Walliser-Wurster 2001, 22–24. Ihre mit Blick aufs Quattrocento aufgestellte Vermutung lässt sich verallgemeinern: »Am engsten scheint der Fingerzeig aber mit der Figur des Johannes des Täufers verknüpft zu sein« (ebd., 13).

erfüllt wird.<sup>68</sup> Die Zeit der Gnade und antitypischen Erfüllung des Alten im Neuen Testament wäre dann mit der Rede zu verbinden, die der Wissenschaft die *gunst* – und das kann bedeuten: ›Gnade<sup>69</sup> – der Enthüllung gebe.

Diese Deutung lässt sich im Blick auf die Forderung des letzten Verses der zweiten Strophe, die Rede solle ›unverschattet‹ (*vnuerfchetet*) und ›mit Klarheit schön umwunden‹ (*mit clarhait schon vmbfchlungen*) sein, stützen. Denn der Schatten ist die bereits bei Paulus belegte, wichtigste und eigentlich konstitutive ›Deckmetapher‹ für verhüllte Bezeichnungsverhältnisse im Sinn der Typologie, die in Christus zur Wahrheit enthüllt werden.<sup>70</sup> Wenn mit der Zeitenwende der Schatten abfällt – wenn also die Rede *unverschattet* ist –, wird, so lautet das von Hans-Jörg Spitz rekonstruierte Komplement typologischer Metaphorik, der Körper (Christi) als Wirklichkeit offenbar – ist also der Körper der Wissenschaft von einem Kleid namens *clarhait* (Diaphanizität) schön umwunden –:

In seiner gedanklichen Konstruktion ist das Bildpaar Schatten-Körper ein optimales Vorstellungsmodell, das genau den doppelgliedrigen Vorstellungen ›typus-antitypus‹ (*figura – res*) entspricht und möglicherweise deren Intention hat deutlich werden lassen. [...] [V]om Standort des Alten Testaments erscheint das Neue im Schatten verhüllt; aus der Sicht des Neuen ist die Hülle aufgehoben und durch die angekündigte Wirklichkeit ersetzt.<sup>71</sup>

Dem Anspruch nach verbindet Konrad von Megenberg also die Rede über die *edel chunft*, die Wissenschaft (von der Natur), mit dem die Wirklichkeit Christi enthüllenden Neuen Testament in der Zeit *sub gratia* (*Geit ir div red ir gunft*). Die Schrift dagegen fingerzeigt auf die Wissenschaft, wie Johannes der Täufer auf Christus fingerzeigt und wie auch das Alte Testament in der Zeit *sub lege* mit verhüllten *figurae* (wie eben Johannes) auf die enthüllte und erfüllte Wirklichkeit Christi verweist (*ſo vingerzaigt auf ſi div ſchrift*). Dieser an der Typologie orientierten Verweisrelation entspricht die ebenfalls auf die Typologie zu beziehende (wenn auch teils implizit bleibende) Metaphorik von dem Schatten (der Schrift) und dem

<sup>68</sup> Vgl. zum Aspekt der Steigerung Ohly 1977 [1966], 321. Ohne eine Abhängigkeit zu postulieren, sei vermerkt, dass auch der *Lucidarius gefrifth* und *geistlichen ſin* (*Lucidarius*, hg. Gottschall / Steer, 1 [Prolog, v. 8]) gegenüberstellt und das Paradigma allegorischer Schriftauslegung aufruft (ebd., 1 [Prolog, v. 13 f.]: *Wenne waz die ſrifth hat bedeckt, / daz hat lucidarius errecket*).

<sup>69</sup> Vgl. FWB-online 2017-, s. v. *gunst*, Nr. 3: ›Gnade Gottes‹, [http://fwb-online.de/go/gunst.h1.0mf\\_1668774939](http://fwb-online.de/go/gunst.h1.0mf_1668774939).

<sup>70</sup> Vgl. Auerbach 1967 [1938], 67 und 75; Spitz 1972, 46–55; Ohly 1977 [1966], 322–324.

<sup>71</sup> Spitz 1972, 48.

(durch die Rede) unverhüllten Körper (Christi) (*div red schol vnuerschetet fein, mit clarhait schon vmbfchlungen*). Konrad stellt sein eigenes Unternehmen der Übertragung einer lateinischen Naturenzyklopädie demnach in den theologisch engen Zusammenhang zwischen Schöpfung – die schon biblisch als ›Buch der Natur‹ (Röm 1,20) zu lesen ist –, Inkarnation und typologisch gestufter Offenbarung. Den ›Körper‹ der (Natur-)Wissenschaft, auf den die Schrift vorausdeutend-schattenhaft hindeutet, soll die diaphane Rede ›aus dem Schatten‹ in Klarheit enthüllen. Modell dieser Naturlehre ist offenbar die Heilige Schrift.<sup>72</sup>

Konrad, der womöglich als Joseph (oder Gottvater?) zu imaginieren ist, dessen Zunge die marianische ›edle Wissenschaft‹ *unuerhaxwen* belässt, erhebt mit seiner Übertragung also einen sehr hohen Anspruch. Dazu passt der abermals explizierte ästhetische Status der Rede über die (Natur-)Wissenschaft, die nicht nur wie der (neutestamentliche) Antitypus ›unverschattet‹, sondern auch ›mit Klarheit schön umwunden‹ (*mit clarhait schon vmbfchlungen*) sein soll. Damit zielt Konrad nicht nur auf eine Rede, die dem Stilideal der *perspicuitas* (deutlicher Klarheit) folgt,<sup>73</sup> sondern auf eine dezidiert *schöne* Rede – und zwar im Rahmen einer, so möchte ich pointieren, Ästhetik der Übertragung. Diese Ästhetik orientiert sich, wie gezeigt, am Modell der Heiligen Schrift bzw. ihrer Übersetzung in eine andere Sprache; sie orientiert sich aber auch an der Theologie und am religiösen Wissen, an Christologie, Mariologie und Typologie. Zu beschreiben sein wird diese Ästhetik, wie einleitend erläutert, als ›andere‹ Ästhetik, bei der die autologische, auf die Gestaltung bezogene Dimension unauflöslich mit einer heterologischen, durch religiöses Wissen und theologische Konzepte bestimmten Dimension verknüpft ist. Erst im Zusammenspiel beider Dimensionen – etwa von sinnlicher Schönheit, rhetorischer *perspicuitas* und unverschatteter Klarheit im Sinn der Typologie – wird die Ästhetik des *Buchs von den natürlichen Dingen* als ›andere‹ Ästhetik kenntlich.

Die dritte Strophe birgt wegen der schwierigen Sprache, besonders in der zweiten Hälfte, und auch wegen der Textunsicherheit in v. 5 (*flüzzel* oder *flüzzel*)<sup>74</sup> einige hermeneutische Herausforderungen:

<sup>72</sup> Siehe dazu auch die ausdrückliche Parallelisierung des Übersetzers Konrad mit dem Bibelübersetzer Hieronymus in der fünften Prologstrophe, auf die ich unten näher eingehe.

<sup>73</sup> Vgl. Unger 1969, 232; Nischik 1986, 386; Gottschall 2000, 88.

<sup>74</sup> Handschriftlich sind beide Varianten belegt. Vgl. zur Erläuterung Gottschall 2000, 89: »Die Textstelle macht einen stark zerschriebenen Eindruck; im wesentlichen stehen die Wörter *füezel* und *slüzzel* zur Debatte. Beide Varianten scheinen aus spontaner Verschreibung bzw. Um-Schreibung entstanden zu sein, so daß stemmatis-

- 3 In hertzen ligt gedanch  
 beflozzen gar mit güter tür,  
 daz flozz wirt aufgeflozzen gantz mit rehter reden flüzzel.  
 Chain red vaht redens vanch,  
 ob ich der warheit flüzzel spûr,  
 flevzzt si nicht auf gedechen gar, si rürt vmb funft den drüzzel.

Zentral für das Verständnis der Strophe ist die Schlüssel-Schloss-Metapher.<sup>75</sup> Bevor ich darauf näher eingehe, rekapituliere ich das wörtliche Verständnis der dritten Strophe. Für Konrad sind die Gedanken im Herzen hinter einer festen Tür eingeschlossen. Vollständig aufgeschlossen wird das Schloss jener Tür mit dem Schlüssel richtiger Reden. Mit dem vierten Vers stellen sich mit Gottschall grundlegende Fragen des Verständnisses: »1. Was bedeutet *redens vanch*? 2. Wie lassen sich das Bild *der warhait slüzzel* oder *füezel spûr* interpretieren? 3. In welchem logischen Abhängigkeitsverhältnis steht der mit *ob* eingeleitete Nebensatz zu seinem Hauptsatz?«<sup>76</sup>

Was die erste Frage angeht, schlägt Gottschall überzeugend vor, dass *redens vanch* dasjenige »Organon [ist], das die Atemluft einfängt und im Sprechakt in artikulierte Lautfolgen bzw. Wörter segmentiert – also der menschliche Mund- und Rachenraum mit seinem Inventar.«<sup>77</sup> Der Mund und Rachen als körperlicher Artikulationsort der Rede, der auch durch den Terminus *drüzzel* im letzten Vers der Strophe bezeichnet wird, tritt damit zum Herzen als Zentrum der inneren gedanklich-konzeptionellen Dimension der Sprache; das Verhältnis ist allerdings unausgeglichen, denn der Mund allein fängt nichts, wenn, wie im Vorgriff auf Vers 6 zu inferieren ist, kein Zugang zum Gedanken erfolgt.<sup>78</sup> Was die zweite Frage betrifft, versteht Gottschall das Verb *spûrn* »in seiner ursprünglichen Bedeutung: *aufspüren, nachgehen*« und argumentiert davon ausgehend, dass von den beiden möglichen Bedeutungen des Syntagmas »den Schlüssel oder die Fährte der Wahrheit aufspüren« die zweite passender sei und mithin »füe-

---

sche Zusammenhänge an dieser Stelle keine Hilfe bieten. Da eine lateinische Vorlage für den Prolog fehlt, muß die schwierige Frage nach der primären und der sekundären Lesart allein mit inhaltlichen Kriterien gelöst werden. Festzustellen ist lediglich, daß *füezel lectio difficilior* ist.« Die Edition von Luff und Steer, die ich zugrunde lege, bietet die Lesart *flüzzel*.

<sup>75</sup> Vgl. Gottschall 2000, 89 f.

<sup>76</sup> Ebd., 90.

<sup>77</sup> Ebd. Vgl. auch Nischik 1986, 387.

<sup>78</sup> Dass *chain* hier nicht positiv (wie *dechein*) »irgendein« bedeutet, sondern negativ »kein«, begründet Gottschall 2000, 91 f.

zel eine sinngemäß bessere Ergänzung zu *spürn* darstell[e]«.79 Zur dritten Frage deutet Gottschall den von *ob* abhängigen Nebensatz nicht als Konditionalsatz, sondern als »indirekten Interrogativsatz«, »und zwar hängt der Nebensatz als zweifelnde Frage oder Übertragung von einem vorausgehenden Ausdruck des Sprechens und Redens ab, von *chain red*«.80 Damit kommt Gottschall zu folgender Paraphrase der Verse 4 und 5: »Der Mund artikuliert kein Wort darüber, ob ich der warhait [...] füezel spür.«81

Während ich den Vorschlag, *spürn* in seiner das *vâhen* (v. 4) fortsetzenden Jagdsemantik ernst zu nehmen, sehr aufschlussreich finde, halte ich die Festlegung auf *füzzel* für nicht notwendig und die Deutung des von *ob* abhängigen Nebensatzes als indirekten Interrogativsatz für wenig plausibel. Zwar passt die Semantik der *füzel*, aktualisiert man sie als »Fährte«82 (der Wahrheit), tatsächlich besser zum Verb *spürn* in seiner Jagdsemantik (»der fährte des wildes suchend nachgehen«83), allerdings reicht Passung in diesem Sinn meines Erachtens nicht aus, um eine textkritische Entscheidung zu begründen; denn ob Konrad – oder auch nur ein Schreiber – *füezel* tatsächlich für sinnvoller erachtet hat als *slüzzel*, lässt sich schlechterdings nicht entscheiden. Überdies ist die Prämisse, eine aus heutiger Sicht sinngemäße Passung sei ein valides Kriterium für textkritische Entscheidungen, nicht unanfechtbar. Deshalb sehe ich keinen Grund, vom Editionstext (*slüzzel*) abzuweichen. Was den von *ob* abhängigen Nebensatz angeht, scheint mir die Deutung als indirekter Interrogativsatz unplausibel zu sein. Nimmt man die Jagdsemantik von *spürn* wirklich ernst, impliziert das Verb die Potenzialität des Jagderfolgs: Die Wahrheit wird zwar in der Tat »gewittert«, aber damit ist noch nicht entschieden, ob sie auch gefangen wird. Mit dieser Potenzialität ist ein Konditionalsatz besser vereinbar als ein Interrogativsatz. Anders als Gottschall, die nach dem fünften Vers einen Punkt setzen will,84 würde ich den sechsten Vers zumindest per Semikolon in die Gesamtaussage der zweiten Strophenhälfte integrieren und also folgendermaßen paraphrasieren: »Der Mund (als rein körperliches Organ der lautlichen Artikulation von Sprache) fängt keine Rede, wenn ich die Schlüssel zur Wahrheit (nur) wittere; wenn die Rede (über die Schlüssel nicht verfügend) die Gedanken nicht vollständig aufschließt, setzt sie den Rachen vergeblich in Bewegung.«

79 Ebd., 92f.

80 Ebd., 92.

81 Ebd.

82 Ebd.

83 Lexer 1872–1878, Bd. 2, 1127.

84 Vgl. Gottschall 2000, 92.



Damit scheint weniger ein grundsätzlicher »Sprachskeptizismus«<sup>85</sup> als vielmehr Konrads Anspruch an die Sprache seines Übersetzungsprojekt formuliert zu sein. Die Prämisse, auf der dieser Anspruch beruht, lautet, dass das Schloss des Herzens nur mit dem Schlüssel richtiger Reden aufgeschlossen wird (*daz slozz wirt aufgeslozzten gantz mit rehter reden flüzzel*). Aus dieser Prämisse ergibt sich nachgerade eine Definition der *rede*, die nur dann *rede* ist, wenn sie das Herz und mithin den Zugang zu den Gedanken öffnet (*slevzzt si nicht auf gedenchen gar, si rürt umb funft den drüzzel*). Wenn der Mund eine lautliche Äußerung artikuliert, dabei jedoch die Schlüssel der Wahrheit zwar gewittert, aber nicht erlangt werden, dann fängt er überhaupt keine *rede* (*Chain red vaht redens vanch, / ob ich der warheit flüzzel spür*). Beansprucht wird also eine tiefergehende, über Lautäußerungen hinausreichende, auf im Herzen verschlossene Gedanken zugreifende Sprache oder *rede*.

Die möglichen Assoziationen des verschlossenen Herzensraums sind zahlreich.<sup>86</sup> Zunächst wird man im Herzen nicht nur in naturphilosophi-

<sup>85</sup> So ebd., 94.

<sup>86</sup> Man mag an *Du bist mîn, ich bin dîn* denken, an das Einwohnen (der Dame) im Herzen, an die Metaphorik der verschlossenen Herzenspforte usw. Vgl. von Ertzdorff 1965; Ohly 1977 [1970]; Ohly 1974; Ohly 1986, 1004–1007; Palmer 2008. Vgl. auch Grinda 2002, 770–773. Gottschall 2000, 94, verweist im Rahmen ihrer These vom »Sprachskeptizismus« mit Huber auf Augustinus' »Entwurf des *verbum cordis* als Gedankenkonzept in Sermo 288«, was keine zwingende Assoziation zu sein scheint. Näher liegt folgende Stelle aus Augustinus' *De doctrina christiana*, auf die ich bei Grinda 2002, 771, aufmerksam geworden bin: *Prorsus haec est in docendo eloquentia, qua fit dicendo non ut libeat quod horrebat aut ut fiat quod pigebat, sed ut appareat quod latebat. Quod tamen si fiat insuaviter, ad paucos quidem studiosissimos suus pervenit fructus, qui ea quae dicenda sunt, quamvis abiecte inculteque dicantur, scire desiderant. Quod enim adepti fuerint, ipsa delectabiliter veritate pascantur bonorumque ingeniorum insignis est indoles in verbis verum amare, non verba. Quid enim prodest clavis aurea, si aperire quod volumus, non potest; aut quid obest lignea, si hoc potest, quando nihil quaerimus nisi patere quod clausum est?* (Augustinus: *De doctrina christiana* hg. Simonetti, 290–292 [4,11,26]). »Ferner hat die Beredsamkeit beim Lehren nicht die Funktion, beliebt zu machen, was einem Schrecken einjagt, oder die Zuhörer dazu zu veranlassen, etwas zu tun, was sie ablehnen, sondern Unklares zu verdeutlichen. Wenn dies nun in einer ungefälligen rhetorischen Form geschieht, stellt sich der Erfolg freilich nur bei wenigen, sehr lerneifrigen Leuten ein, die den Lernstoff, obgleich er nachlässig und ungepflegt vorgetragen wird, dennoch kennenlernen wollen. Wenn sie dies erreicht haben, weiden sie sich an der Wahrheit selbst und haben ihre Freude daran; es ist ein hervorragendes Kennzeichen guter Veranlagung, die in Worten ausgedrückte Wahrheit zu lieben und nicht die Worte an sich. Was nämlich nützt ein goldener Schlüssel, wenn er nicht öffnen kann, was wir wollen? Oder was schadet ein hölzerner, wenn er dies kann, da wir doch lediglich danach streben, etwas Verschlossenes zu öffnen.« (Übers. Augustinus: *Die christliche Bildung*, übers. Pollmann, 171 f. [4,11,26]).

scher Hinsicht (nach Aristoteles) das kognitive Zentralorgan des Menschen, sondern auch aus biblischer und (spätestens seit Augustinus) theologischer Perspektive das Zentrum menschlichen Denkens, Erkennens, Fühlens und Glaubens sehen dürfen.<sup>87</sup> Darüber hinaus fällt auf, dass Konrad in der dritten Strophe zuvor bereits etablierte Begriffe und Oppositionen, die von einer Zweiteilung der Sprachzeichen ausgehen, wie Sprachkleid und Inhaltskörper sowie Literal- und allegorischer bzw. typologischer Sinn aktualisiert. So begegnet die *warhait* bereits in der ersten Strophe als personalisierte Sprechinstanz (1,5: *din warhait pilleich ir des gibt*), die mit der ›engedischen Weinrebe‹ eine Metapher einführt, deren Wortlaut sich gerade nicht im wörtlichen *Hohelied*-Zitat erschöpft, sondern, mariologisch konnotiert, auf den ›Gedanken‹ der Inkarnation verweist. In der zweiten Strophe bezeichnet der Begriff der *rede* eine an die göttliche Offenbarung angelehnte ästhetische Sprache, die typologisch Verhülltes enthüllt. Tatsächlich finden sich Belege für den Schlüssel als typologische Metapher: »Da aus typologischer Sicht die Passion Christi den verdeckten Sinn des Alten Testaments enthüllt hat, kann das Kreuz als Schlüssel gesehen werden, mit welchem dessen Geheimnisse geöffnet worden sind.«<sup>88</sup> Christus, die *clavis David* (Apc 3,7), enthüllt also die – wahre – allegorische Dimension der Heiligen Schrift.<sup>89</sup> Allgemein kann »das Auslegen als Öffnen (*aperire, patefacere*) oder Entriegeln (*reserare*) verstanden [werden], wodurch etwas Verschlossenes zur Einsicht gebracht wird.«<sup>90</sup> Das Herz wiederum kann in der typologischen Bibelhermeneutik die (zuvor verborgene, mit Christus entfaltete) Heilige Schrift bedeuten, in der Gott sein Herz offenbart.<sup>91</sup> Liest man die dritte Strophe derart vor der Folie typologischer Bemühungen um das Aufschließen eines tieferen ›Gedankensinns‹ mithilfe von Schlüsseln ›richtiger Reden‹ bzw. der Wahrheit,

<sup>87</sup> Vgl. Nischik 1986, 386f. Zum biblisch-theologischen Begriff des Herzens vgl. etwa Rahner 1935; von Ertzdorff 1962; Mieth 2019.

<sup>88</sup> Spitz 1972, 238f.

<sup>89</sup> Vgl. für entsprechende Beispiele ebd., Anm. 20. Vgl. auch Hieronymus Laurentus: *Sylva allegoriarum*, 145v (s.v. *Clavis*).

<sup>90</sup> Spitz 1972, 238. Für die Verbindung des Öffnens mit dem »Aufmachen der Tür« (z.B. Tempeltüren aus Ez 40,38) vgl. ebd., Anm. 17. Das ›Aufschließen‹ oder ›Entriegeln‹ kann als Spezialfall der »Grundmetapher der Enthüllung« (Ohly 1977 [1968], 33) verstanden werden.

<sup>91</sup> Vgl. Hieronymus Laurentus: *Sylva allegoriarum*, 170v (s.v. *Cor*): *Cor etiam Dei, est sacra Scriptura, ubi Deus cor suum explicat. – Cor Christi factum sicut cera. Ps. 21. designare potest sacram Scripturam explicatam, quæ prius latebat.* ›Das Herz, und zwar Gottes, ist die Heilige Schrift, wo Gott sein Herz ausbreitet. – Das Herz Christi, das gemacht ist wie Wachs [Ps 21,15], kann die entfaltete Heilige Schrift bezeichnen, die zuvor verborgen war.‹ (Übers. J. S.).

fügt sich zuletzt auch die im *spürn* und *vâhen* angedeutete Jagdmetaphorik in den Rahmen einer hermeneutischen Suche nach der tieferen verborgenen Wahrheit ein.<sup>92</sup> Insgesamt ist damit eine Relativierung des wörtlichen oder Literalsinns angestrebt, die nicht nur, wie von Gottschall rekonstruiert, sprachphilosophisch,<sup>93</sup> sondern auch durch die entschiedene Analogisierung des eigenen Übersetzungswerks mit der allegorisch-typologischen Bibelhermeneutik begründet wird.

In der vierten Strophe wird die Rahmung des Übersetzungsprojekts mit typologischer Metaphorik noch einmal neu – nämlich legitimierend-apologetisch<sup>94</sup> – gewendet:

4 Ez sprichet manig man,  
 mein tummer sin fei, daz ich trag  
 diu chunft von lateinîcher sprach in dâutschev wort verhûllet.  
 Ich wûrch das ich da chan.  
 Wen dez verdriezt, der fei an clag  
 vnd vliet mein wunderleichew werch, feid im *jô* dar ab wîllet.

Grundsätzlich ist zwar Gottschall zuzustimmen, dass der »zweite Teil des Prologs [...] der Interpretation keine nennenswerten Schwierigkeiten entgegen[setzt]«. <sup>95</sup> Konrad nimmt für die deutsche Sprache in Anspruch, eine legitime Hülle für die (Natur-)Wissenschaft zu sein, und vertritt damit eine im 14. Jahrhundert keineswegs selbstverständliche Position.<sup>96</sup> Gleichwohl sind Einzelheiten der Deutung bislang ungeklärt, und zwar gerade dort, wo Konrad seine eigene Position legitimiert. Auffällig ist insbesondere die Verhüllungsmetapher, die Konrad potenziellen Kritikern in den Mund legt, die meinen, es sei töricht, die Wissenschaft aus der lateinischen Sprache in »verhüllte« deutsche Worte zu transferieren (*in dâutschev wort verhûllet*). Diese Verhüllungsmetapher lässt sich, so meine These, an die typologische Rahmung der ersten drei Strophen anknüpfen, bei der die Enthüllung stets im Hintergrund stand. Die antizipierten Kritiker bzw. »Neider«<sup>97</sup> scheinen Konrad vorzuwerfen, dass er die Wissenschaft in eine Sprache »trägt«, die analog zur Sprache des Alten Testaments und der Zeit *sub lege* verhüllt ist bzw. die Inhalte verhüllt, während doch

<sup>92</sup> Vgl. Ohly 1977 [1968], 34 (»Suchmetaphern vor allem der Jagd nach dem geistigen Sinn durch Verfolgung der Spuren«); Spitz 1972, 134–137.

<sup>93</sup> Vgl. Gottschall 2000, 89–96.

<sup>94</sup> Vgl. Unger 1969, 232.

<sup>95</sup> Gottschall 2000, 96.

<sup>96</sup> Vgl. Steer 1981, 593 f.; Gottschall 2000, 96 f.

<sup>97</sup> Nischik 1986, 388.

Konrads eigener Anspruch an die *rede* seiner Übersetzung lautet, *vnuerfchetet* zu sein und den Inhaltskörper *mit darhait* schön zu umwinden (2,6). Auf den Vorwurf antwortet Konrad sehr selbstbewusst, indem er die Vorzüge seines Werks, genauer: seiner ›wunderbaren Werke‹ (*mein wunderleichew werch*) hervorhebt. Deren Qualität erweist sich zunächst darin, dass sie als *wunderleichew werch*, die deutlich an die *tugendleichew werch* der ehrenwerten Frau aus der ersten Strophe anklingen, vor allem aber eine oft gebrauchte werkinterne Bezeichnung für die ästhetisch stauenswerte und zugleich allegorisch-zeichenhafte göttliche Schöpfung vorwegnehmen,<sup>98</sup> inhärent wertvoll sind. Die Werke sind – wie die *tugendleichew werch* der Frau –, so hatte Konrad argumentiert, gerade unabhängig von der Sprache, in die sie eingekleidet werden – wie die tugendhaften Taten der Frau von ihren Kleidern nicht verkehrt werden. Wer nun gerade die Verhüllung der *chunft* durch die deutsche Übertragung beklagt, verfehlt die bereits in der zweiten Strophe kunstvoll angelegte Pointe: Die (schrift-)sprachliche Hülle der Wissenschaft hat eine Verweiskfunktion, die in einem Verhältnis zur schönen diaphanen Klarheitshülle der *rede* steht, das analog ist zum Verhältnis des typologisch gedeuteten Alten zum Neuen Testament. Wer, mit anderen Worten, nur Verhüllung sieht, dem entgeht gerade das Wesentliche – die allegorische Verweiskfunktion der Verhüllung, die auf die (in Christus) enthüllte Wahrheit deutet bzw. zu deuten ist. Eine vergleichbare Argumentation liegt auch, wie ich zu zeigen versucht habe, der dritten Strophe mit ihrer Unterscheidung von mündlich artikuliertem Wort und gedankenhaft-herzlicher *rede* zugrunde. Und sie wird nun hier in der vierten Strophe gegen antizipierte Kritiker bzw. Neider gerichtet, welche die Kunst hinter Konrads deutscher Sprache genauso wenig finden wie diejenigen Leser der Bibel (bzw. des Alten Testaments), die den mit Christus enthüllten Spiritualsinn nicht sehen wollen oder können.

Eine Stütze findet diese Deutung darin, dass am Ende der vierten Strophe die Metaphorik der ›geistlichen Speise‹, die ihren bekanntesten Ausdruck in dem von Paulus im *Hebräerbrief* inaugurierten Gradationspaar ›Milch und feste Speise‹ findet (leicht verdauliche Glaubensinhalte für Kinder, d.h. Anfänger, und schwerer verdauliche für Erwachsene, d.h. Fortgeschrittene im christlichen Glauben; vgl. Hbr 5,12–6,2),<sup>99</sup> ex negativo aktualisiert wird. Dem Kritiker oder Neider, der die *chunft* in Konrads

<sup>98</sup> Im *Buch von den natürlichen Dingen* begegnen mehrmals *wunderleichew werch* Marias (Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 86,26f. [II.4]), der *Natur* (119,6 [II.25]; 136,16 [II.33]; 413,3 [V.1]; 465,15 und 22 [VI.0]) und *Gottes* (278,12 [III.D.13]; 340,11 [III.F.31]; 343,15 [IV.A.4]).

<sup>99</sup> Vgl. Lange 1966; Spitz 1972, 158–167.

Deutsch nur verhüllt erkennen mag, empfiehlt Konrad, das *Buch von den natürlichen Dingen* nicht weiter zu rezipieren, »da ihm doch davon zum Erbrechen übel wird« (*feid im so dar ab wüllet*). Die Metaphorik »zum Erbrechen übel werden« (*wüllet*, vgl. lat. *nauseare*) lässt sich – über einen kleinen bibelhermeneutischen Umweg – auf die Ablehnung der »geistlichen Speise«, das heißt u. a. des Spiritualsinns der Heiligen Schrift, zurückführen. Im *Galaterbrief* ruft Paulus die adressierten Heidenchristen dazu auf, nicht wieder zur Beschneidung und damit zum Gesetz zurückzukehren; denn die Vorhaut sei durch das Evangelium, das Gesetz durch die Gnade abgelöst worden. Neben dem für die Abgrenzung des Christentums vom Judentum konstitutiven Gegensatz von »Fleisch« (*caro*) und »Geist« (*spiritus*) thematisiert Paulus auch die allegorische Deutung des Alten und begriffliche Abgrenzung vom Neuen Testament.<sup>100</sup> In direkter Anrede fragt er die Galater: »Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verhext [*fascinavit*], vor deren Augen Jesus Christus als Gekreuzigter öffentlich bekannt gemacht worden ist? <sup>2</sup>Das nur will ich von euch erfahren: Habt ihr den Geist [*Spiritum*] aus den Werken des Gesetzes [*legis*] empfangen oder aus dem Hören des Glaubens [*fidei*]?»<sup>101</sup> In seinem Kommentar zum *Galaterbrief* verknüpft Hieronymus – der das »Motiv der literarischen Neider in ausgiebiger Variation und darum für alle Zeiten vorbildlich geprägt hat«<sup>102</sup> und auf den sich Konrad in der fünften Strophe be ruft – die »Verhexung« der Galater mit der Übelkeit in Bezug auf »geistliche Speise«. In einem ersten Schritt bringt Hieronymus die *fascinatio* etymologisch mit dem Neid in Verbindung; Bindeglied ist der maligne Blick. Der »Neider« (*invidus*) sei im Griechischen besser als »Verhexer« (*fascinator*) zu bezeichnen; *fascinare* bedeute mithin *inuidere* (»beneiden«, wörtlich »mit bösem / missgünstigem / neidischem Blick ansehen«).<sup>103</sup> Die »Verhe-

<sup>100</sup> Gal 4,24: *quae sunt per allegoriam dicta | haec enim sunt duo testamenta.* »Das ist durch eine Allegorie gesagt worden; denn das sind zwei Testamente [...].« (Übers. *Biblia sacra vulgata*, hg. Beriger u. a., Bd. 5, 873).

<sup>101</sup> Gal 3,1-2 (Übers. *Biblia sacra vulgata*, hg. Beriger u. a., Bd. 5, 867): *o insensati Galatae | quis vos fascinavit | ante quorum oculos Iesus Christus proscriptus est crucifixus* <sup>2</sup>*hoc solum volo a vobis discere | ex operibus legis Spiritum accepistis | an ex auditu fidei.*

<sup>102</sup> Schwietering 1969 [1921], 163 [27]. Mit Blick auf die herausgearbeiteten Parallelen zur Biblexegese sei darauf hingewiesen, dass Schwietering das von Hieronymus hergeleitete Motiv der Neider »vor allem bei den Übersetzern biblischer Bücher« findet, »die sich in die gleiche Situation des großen Bibelübersetzers versetzt fühlten und darüber hinaus durch die popularisierende Tendenz der Laiensprache neuen Grund zu Anfeindungen boten« (166 [31]).

<sup>103</sup> Hieronymus: *Opera* I,6, hg. Raspanti, 66 (lib. 1, Gal 3,1a, Z. 35–41): *Legimus in prouerbiis: Donum inuidi cruciat oculos; qui apud nos inuidus: in graeco signifi-*

xung<sup>c</sup> (*fascinus*) – hinsichtlich der im *Galaterbrief* thematisierten Beschneidung sei erwähnt, dass *fascinus* auch das männliche Glied bezeichnet – beziehe sich näherhin auf schädliche Einwirkungen bei Kindern, das heißt bei Menschen, die buchstäblich noch jung sind oder im übertragenen Sinn einen bestimmten (Entwicklungs-)Schritt noch nicht durch einen sicheren Gang fixiert haben.<sup>104</sup> So wie man sage – ich paraphrasiere Hieronymus –, das zarte Alter werde durch Verhexung geschädigt, so seien auch die erst vor Kurzem im Glauben an Christus (neu-)geborenen Galater, die bislang nur mit Milch, aber noch nicht mit fester Speise genährt worden seien, gleichsam verhext worden und hätten, weil ihr Magen des Glaubens von Übelkeit getroffen wurde [*nauseante*], die Speise des Heiligen Geistes erbrochen.<sup>105</sup> Diese Deutung des Hieronymus, in der implizit auch ein nur literales Verstehen der (vom Hl. Geist und in Christus aufgeschlossenen) Bibel mit Übelkeit an und Erbrechen der ›festen Speise‹ (des Hl. Geistes) assoziiert zu werden scheint, ist später in ihren Grundzügen in die *Glossa ordinaria* aufgenommen worden.<sup>106</sup> Auch wenn das Gradationspaar ›Milch

---

*cantius ponitur ›fascinator‹, et in Sapientia quae Salomonis inscribitur: Fascinatio malignitatis obscurat bona; quibus docemur exemplis quod uel inuidus aliena felicitate crucietur uel is in quo bona sint aliqua alio fascinante, id est inuidente, noceatur.* ›Wir lesen in den *Proverbia* [eigentlich Sir 18,18]: »Das Geschenk eines Neiders peinigt die Augen.« Der bei uns [Lateinern] *inuidus* [›Neider‹] heißt, wird im Griechischen treffender als *fascinator* [›Verhexer‹] bezeichnet, und in der *Sapientia Salomonis* steht geschrieben [Sap 4,12]: »Die Verhexung der Missgunst verdunkelt gute Dinge.« Durch diese Beispiele werden wir gelehrt, dass entweder der Neider vom fremden Glück gequält wird oder dass demjenigen, bei dem irgendwelche guten Dinge sein mögen, von einem anderen, der ihn verhext, das heißt: beneidet, geschadet wird.« (Übers. J. S.)

<sup>104</sup> Ebd., 66 f. (lib. 1, Gal 3,1a, Z. 41–43): *Dicitur fascinus proprie infantibus nocere et aeati paruulae et his qui necdum firmo uestigio figant gradum [...].* ›Man sagt, dass der Verhexer insbesondere kleinen Kindern und solchen im jungen Alter schadet sowie denen, die ihren Gang noch nicht durch einen kräftigen Tritt befestigen können.« (Übers. J. S.)

<sup>105</sup> Ebd., 67 (lib. 1, Gal 3,1a, Z. 49–53): [...] *ut quomodo tenura aetas noceri dicitur fascino sic etiam Galatae, in Christi fide nuper nati et nutriti lacte et non solido cibo, ueluti quodam fascinante sint nociti et stomacho fidei nauseante Spiritus sancti cibum euomuerint.* ›... dass so, wie man sagt, dass dem zarten Alter von einem Verhexer geschadet wird, auch die Galater, erst kürzlich im Glauben an Christus (neu-)geboren und mit Milch, nicht mit fester Speise ernährt, gleichsam von einem gewissen Verhexer Schaden erfahren und, weil ihr Magen des Glaubens von Übelkeit getroffen wurde, die Speise des Heiligen Geistes erbrochen hätten.« (Übers. J. S.)

<sup>106</sup> Vgl. *Biblia cum glossa ordinaria* (1480), 1100r (zu Gal 3,1 *fascinavit*) [Abbraviaturen stillschweigend aufgelöst]: *Fascinus quando magicis dilusionibus aliter quaedam oculis hominum ostenduntur quam sunt. Dicitur etiam fascinus vulgo qui nocet infantibus. Dicuntur enim quorundam oculi visu urentes dum et hic eorum actus fascinatio dicitur et potest fieri ut huic peccato inserviant demones. Similiter et invidia*

und feste Speise primär auf die ansteigende Schwierigkeit nicht zuletzt beim Verständnis der Hl. Schrift bezogen ist, finden sich auch Verwendungen der Metapher im Rahmen der typologischen Deckmetaphorik (Milch als Literal-, feste Speise als Spirituallsinn).<sup>107</sup> Vor diesem Hintergrund möchte ich vorschlagen, das auf die Kritiker-Neider gemünzte *wüllen* aus dem letzten Vers der vierten Prologstrophe in Analogie zur festen Speise des Spirituallsinns, die von bisher nur an die Milch des Literalsinns gewöhnten Gläubigen und Bibellesern erbrochen wird, zu verstehen und auf die spirituellen Wahrheiten zu beziehen, die sich unter den deutschen Verhüllungsworten von Konrads Übersetzung der (Natur-)Wissenschaft verbergen. Die antizipierten Kritiker bzw. Neider werden durch den metaphorisch eingespielten Hintergrund der paulinischen Kritik und ihrer Deutung durch Hieronymus subtil, aber gründlich desavouiert. Wie den Fasziniert-Neidischen im Angesicht des Guten, das sie sheel bei anderen wahrnehmen, wird ihnen von der verhüllten festen Speise des *Buchs von den natürlichen Dingen* übel – mit potenziell fatalen Folgen. Insgesamt lässt sich festhalten, dass das Ernstnehmen der Metaphorik des Prologs eine ausgesprochen fein gesponnene, hintergründige, an Bibelexegese und Typologie geschulte Ästhetik ans Licht fördert, die – mindestens für malevolente, auf Konrads *wunderleichew werch* neidische Rezipierende – nicht leicht verdaulich ist.

Mit dem so rekonstruierten Anspruch an das Übersetzungsprojekt, das in Analogie zur Bibelexegese auch darauf abzielt, unter dem Literalsinn der (Natur-)Wissenschaft deren verborgene Wahrheiten zu enthüllen, wird erst recht verständlich, warum Konrad sich in der sechsten Strophe ausdrücklich in eine Parallele mit Hieronymus und Boethius, den beiden

---

*tamquam fascinus urit. Invidus enim non modo sibi nocet sed et his in quibus aliqua bona esse incipiunt. Unde Salomon: Fascinatio malignitatis obscurat bona. Sic factum est ut invidi tamquam fascinantes nocuerunt Galathis nuper in Christo renatis ut iidem Galathę fidei stomacho nausiante cibum spiritus euomuerunt.* »Denn vom Verhexer werden den Augen der Menschen durch magische Täuschungen bestimmte Dinge anders dargestellt, als sie sind. Man nennt auch denjenigen einen *fascinus* [Verhexer], der kleinen Kindern schadet. Die Augen gewisser Leute werden nämlich durch den Blick brennende genannt, weil auch dieses Tun von ihnen *fascinatio* [Verhexung] heißt. Und es kann geschehen, dass dieser Sünde Dämonen zu Dienssten sind. Ähnlich [sagt man auch], der Neid brennt wie ein Verhexer. Der Neider schadet nämlich nicht nur sich selbst, sondern auch denen, bei denen irgendwelche guten Dinge zu sein beginnen. Daher [sagt] Salomo [Sap 4,12]: »Die Verhexung der Missgunst verdunkelt gute Dinge.« So ist es passiert, dass die Neider wie Verhexer den Galatern, die erst kürzlich in Christus wiedergeboren worden waren, schaden, so dass dieselben Galater, im Magen des Glaubens von Übelkeit betroffen, die Speise des Geistes erbrachen.« (Übers. J. S.).

<sup>107</sup> Vgl. Spitz 1972, 159.

vielleicht bedeutendsten Übersetzern der lateinisch-christlichen Kultur des Mittelalters, setzt:

- 5 Ez trüg Jeronimus  
 von hebrayfch in latins wort  
 gantz waz die wibel finnes hat vnd auch von andern zungen.  
 Sam trüg Boetius  
 von chriechifch in lateines hort  
 mit fleiz, waz Arifotiles het in die chunft gedrunen.
- 6 Alfo trag ich ein püch  
 von latein in dauütschev wort,  
 daz hat Albertus maisterleich gefamnet von den alten.  
 Geluft dich dez, daz fûch:  
 Ez ift von manger dingen hort,  
 diu vns gar wirdicleichen fînt in der natur behalten.

Über die Strophengrenze hinweg entwirft Konrad einen Dreischritt der Übersetzer, der auf die Legitimierung und Nobilitierung seines eigenen Übersetzungsprojekts zielt.<sup>108</sup> Wie Hieronymus die Gehalte der Bibel aus dem Hebräischen (und aus anderen Sprachen) ins Lateinische, Boethius die aristotelische Wissenschaft ins Lateinische übertragen hat, so übertrage jetzt er, Konrad, die naturenzyklopädische Kompilation des Albertus Magnus (für die er den *Liber de natura rerum* des Thomas von Cantimpré zunächst hält)<sup>109</sup> aus dem Lateinischen ins Deutsche. Hieronymus, Boethius und Konrad werden hier streng parallelisiert: Auf jeden Übersetzer entfallen drei Verse, wobei der jeweils erste Vers das übertragende Subjekt, der jeweils zweite Vers Ausgangs- und Zielsprache und der jeweils dritte Vers den Gegenstand der Übertragung benennt. Wortgleiche Satzkonstruktionen unterstreichen den Parallelismus (*Ez trüg / Sam trüg / Alfo trag ich; von ... in / von ... in / von ... in*). Die Wiederholung des Reims *wort / hort* im jeweils zweiten und fünften Vers bindet die fünfte und sechste Strophe eng zusammen. Deutlich wird darüber hinaus wie in den ersten Strophen eine entschiedene konzeptionelle Trennung von dem, was übertragen wird, und der Sprache, aus der bzw. in die hinein übertragen wird, zwischen ›Inhalt‹ oder ›Stoff‹ und ›Form‹. Konrad verwendet für diese konzeptionelle Trennung konsequent eine Semantik des Transfers bzw. der *Translatio* (*tragen*), die geradezu *evidentia*-Qualität gewinnt: Vor dem inneren Auge der Rezipierenden erscheinen die drei Übersetzer als Hinüber- oder Über-Träger der wertvollen und auch ›schweren‹ Inhalte

<sup>108</sup> Vgl. Nischik 1986, 389; Gottschall 2000, 97; Kölzner 2020, 304.

<sup>109</sup> Vgl. Gottschall 2000, 97.



(Bibel, Aristoteles [*Organon*], Albertus Magnus). Zugleich unterstreicht diese Semantik des *tragens* die Höherwertigkeit dessen, was übertragen wird, gegenüber den Übertragenden. Die deutsche Sprache erfährt in diesem Rahmen eine weitere Aufwertung, weil sie – im demonstrierten strengen Parallelismus – gemeinsam mit den drei heiligen Sprachen Hebräisch, Griechisch und Latein genannt wird.<sup>110</sup> Dass Konrad das Projekt, die (Natur-)Wissenschaft ins Deutsche zu übersetzen, nicht nur (sprach-)philosophisch reflektiert, sondern auch in dezidiertem Bezug zur Heiligen Schrift und ihrer allegorischen Deutung, findet nun ebenfalls seine Bestätigung, wenn es über Hieronymus heißt, er habe nicht etwa die Historien, nicht die Psalmen und auch nicht die Evangelien ›in lateinische Worte‹ (*in latins wort*) übertragen, sondern ›vollständig das, was die Bibel an Sinn enthält‹ (*gantz waz die wibel sinnes hat*). Neben die grammatisch-sprachphilosophische Opposition von Sprache und Inhalt, die sich zwanglos mit der Übersetzung der logischen Schriften des Aristoteles durch Boethius assoziieren lässt, tritt so die – für Konrad wohl noch bedeutsamere – biblische und bibelhermeneutische Opposition von Wort und Sinn,<sup>111</sup> von, so möchte ich vor dem Hintergrund der ersten Prologstrophen pointieren, Literal- und Spiritualsinn, die entsprechend für das *Buch von den natürlichen Dingen* ebenfalls geltend gemacht werden kann.

Den Abschluss des Prologs bildet die Apostrophe eines einzelnen Rezipienten: Wenn es ihn nach dem, was Albertus Magnus gesammelt und Konrad aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt hat, verlange, möge er danach suchen (*daz fûch*). Denn es handle sich dabei um einen ›Schatz‹ (*hort*) vieler Dinge, die auf herrliche Weise (*gar wirdicleichen*) in der Natur bewahrt würden. Für rezeptionsästhetisch besonders aufschlussreich halte ich die zunächst rätselhaft erscheinende Forderung, nach dem übersetzten naturenzyklopädischen Wissen zu suchen. Warum und wonach genau soll die Rezipientin suchen? Wohl kaum wird damit das naturenzyklopädische Wissen an sich gemeint sein; denn dieses *findet* sich ja gewissermaßen ›von selbst‹ in der – nun auch nicht lateinkundigen Rezipierenden zugänglichen – volkssprachigen Übertragung. Weil sich die Suche wie das in der dritten Strophe angedeutete Jagen auf das Entschlüsseln eines tieferen allegorischen Sinns beziehen lässt und weil die Metaphorik des in der Natur verwahrten Schatzes (*hort*) auf verborgene Kostbarkeiten hindeutet, möchte ich mit Uwe Ruberg annehmen, dass hier die ›mit- und weitervollziehende Mitarbeit des Lesers bei der Aufgabe, einen in den res,

<sup>110</sup> Vgl. Nischik 1986, 390; Gottschall 2000, 97. Zu den *tres linguae sacrae* vgl. Schwietering 1925; Richter 2006.

<sup>111</sup> Vgl. grundlegend Ohly 1977 [1958].

die uns die Natur bietet, verborgenen *hort* (›thesaurus‹) ans Licht zu bringen und zu nutzen«,<sup>112</sup> eingefordert wird. Die Forderung lautet also, das *Buch von den natürlichen Dingen* allegorisch zu lesen bzw. mitzulesen. Und diese Forderung schließt bereits den Prolog selbst mit ein, wie Konrad selbstreferenziell deutlich macht, wenn er mit dem Adverb *wirdicleichen* im letzten Prologvers explizit auf den ersten Prologvers (1,1: *Ein wirdig weibes chron*) Bezug nimmt und so nicht nur die bibelanaloge Konzeption der (Natur-)Wissenschaft aktualisiert, sondern die Rezipientin zugleich an den Anfang des Prologs zurückschickt. Ist so zugleich die poetische Funktion der Sprache als Projektion des Äquivalenzprinzips von der Achse der Selektion auf die Achse der Kombination nachvollzogen,<sup>113</sup> lässt sich festhalten: Konrads Ästhetik der Übertragung braucht, um verstanden zu werden, eine genaue Lektüre, die immer wieder an den Anfang zurückkehrt und sich autologisch auf die Sprache selbst bezieht, um hinter der Sprache den eigentlichen, heterologisch dimensionierten Schatz der Dinge – der Natur, des Wissens von der Natur und ihrer geistigen Bedeutung – zu entdecken. Der *hort* bezeichnet die Ebene der Sprache (5,5), und er bezeichnet die Ebene der Dinge (6,5) – und erweist sich somit (wie potenziell jedes einzelne Wort des *Buchs von den natürlichen Dingen*) als Reflexionsfigur einer Ästhetik, die im permanenten Wechsel und Austausch zwischen Autologie und Heterologie zu konturieren ist.

### III.

Nischik hatte 1986 eine »Diskrepanz zwischen Prologtheorie und Übersetzungspraxis im ›Buch der Natur‹«<sup>114</sup> beobachtet, was, wie mir scheint, mehr über die bisherige Perspektive der Forschung auf den Prolog aussagt als über das tatsächliche Verhältnis von Prolog und Übersetzungspraxis. Gleichwohl stellt sich nun die Frage, inwiefern die Ergebnisse der vorstehenden Analyse für eine Rekonstruktion der Ästhetik der Übertragung – und der Ästhetik überhaupt – von Konrads *Buch* nutzbar gemacht werden können. Die eigentliche Arbeit steht also noch bevor.<sup>115</sup> Ich skizziere die zunächst doppelte Aufgabe: Erstens wird die Sprache des *Buchs von den natürlichen Dingen* gründlich auf ihre Ästhetik hin zu untersuchen sein. Die bisher in der Forschung dominierende linguistische Perspektive ist

<sup>112</sup> Ruberg 1978, 314.

<sup>113</sup> Vgl. Jakobson 1979 [1960], 94.

<sup>114</sup> Nischik 1986, 391.

<sup>115</sup> Sie soll im Rahmen des in der ersten Fußnote genannten Forschungsprojekts fortgesetzt werden.

also um einen Fokus auf die Poetizität der Sprache – den ›Sprachcode<sup>116</sup> selbst – zu ergänzen. Die Voraussetzungen dafür sind gut, weil der lateinische ›Thomas III‹-Text, der vergleichend herangezogen werden muss, um die spezifische Ästhetik von Konrads Übertragung zu konturieren, inzwischen in Edition vorliegt. Darüber hinaus sind mit Peter Königslachters *Buch von Naturen der Ding* (1472) und Michael Baumanns *Buch von der natur vnd eijgenſchafft der dingk, die got der herre ſchüff* (1478) zwei weitere Übersetzungen des *Liber de natura rerum* leicht zugänglich. Immer dort, wo der Text von Thomas I (Grundlage für Baumanns Übersetzung) und/oder von Thomas II (Grundlage für Königslachters Übersetzung) mit dem von ›Thomas III‹ (Grundlage für Konrads Übersetzung) übereinstimmt, lassen sich die verschiedenen deutschen Übersetzungen synoptisch vergleichen. Erste Vorstudien zeigen, dass Konrad tatsächlich eine freie, aber präzise und durchaus ästhetische Übertragung bietet.

Dies sei anhand eines exemplarischen Vergleichs mit den beiden Übersetzungen von Königslacher und Baumann verdeutlicht. Königslacher übersetzt seine Vorlage, eine *Liber de natura rerum*-Handschrift der zweiten Redaktion,<sup>117</sup> beinahe nach dem *verbum e verbo*-Prinzip.<sup>118</sup> Baumann hingegen greift neben dem *Liber de natura rerum* in der ersten Redaktion auch auf Kapitel aus der Enzyklopädie *De proprietatibus rerum* des Bartholomäus Anglicus zurück und kompiliert insgesamt stärker als Konrad;<sup>119</sup> beim Übersetzen verfährt er kürzend mit der »Tendenz zur Vereinfachung«,<sup>120</sup> bleibt aber deutlich näher am Ausgangstext als Konrad.<sup>121</sup> Als Beispiel für den Vergleich wähle ich das Kapitel über die Speiseröhre (*ysophagus*). Der Text des *Liber de natura rerum* ist in der ersten und zweiten Redaktion (Thomas I und Thomas II) unverändert; ›Thomas III‹ weicht nur minimal ab.<sup>122</sup> Weil die Vorlagen somit identisch bzw. weil die Abweichungen bedeutungsinvariant sind, können etwaige Unterschiede zwischen den deutschen Übersetzungen des Speiseröhre-Kapitels den

<sup>116</sup> Vgl. Jakobson 1988 [1959], 490.

<sup>117</sup> Vgl. Nischik 1986, 297–300; Stahl 1998, 38–49.

<sup>118</sup> Vgl. Nischik 1986, 301–310; Stahl 1998, 35–38; Brendel / Frisch / Moser / Wolf 1997, 12.

<sup>119</sup> Vgl. Nischik 1986, 329–333; Berzeviczy 2011, 77–88.

<sup>120</sup> Berzeviczy 2011, 91.

<sup>121</sup> Vgl. Nischik 1986, 333–340; Berzeviczy 2011, 88–98.

<sup>122</sup> Thomas Cantimpratensis: *Liber de natura rerum*, hg. Boese, 55,1-5 (1.LVI): *Ysophagus est os stomachi, ut dicit Aristotiles, et applicatur cum canna mediante tela, que continet ipsum, et sequitur radicem lingue et vadit ad parietem interius et inde ad ventrem. Per hunc ergo recipit homo cibum et potum et deducuntur ad os stomachi, ut ibi decoquantur et transmittantur ad intestina.*

Übersetzern und ihren jeweiligen Translationsprinzipien zugeschrieben werden.

Beim Vergleich der Übersetzungs- bzw. Übertragungsweisen ergibt sich das folgende Ergebnis: Königschlacher weicht nur minimal vom Prinzip einer Wort-für-Wort-Übersetzung ab. Einmal bietet er zwei Varianten für ein lateinisches Wort (*durch mittel ains weps oder fels* für *mediante tela*), zwei Mal ersetzt er Demonstrativpronomina durch den Ausdruck, auf den im lateinischen Text pronominal Bezug genommen wird, und ergänzt beim zweiten Mal noch ein ›Und‹ (*den ysophagum* für *ipsum*; *Vnd durch den mund des magens* für *Per hunc* [sc. den *ysophagus* als *os stomachi*]). Schließlich zweiteilt er einen langen parataktischen Hauptsatz (aus *...cibum et potum et ducuntur...* wird *...die spise vnd das tranck. Die werden gebracht...*).<sup>123</sup> Michael Baumann übersetzt zwar weniger wörtlich als Peter Königschlacher und rafft seinen Ausgangstext, ändert etwa die aristotelische Metapher *os stomachi* in den deutschen Begriff *flünd*, lässt anatomische Details weg (*applicatur cum canna mediante tela, que continet ipsum* wird zu *vnd leyt bej der roren*) und verwendet semantisch abweichende Begriffe (aus *et sequitur radicem lingue* wird *vnd stofz hinden an dj züngen*), entfernt sich aber insgesamt nur wenig weiter von seiner Vorlage als Königschlacher.<sup>124</sup> Ein ästhetischer Anspruch beider Überset-

---

›Thomas III‹, hg. Vollmann, 610 (17.46):

*Ysophagus est stomachi os, ut dicit Aristotiles, et applicatur cum canna tela mediantem, que continet ipsum et sequitur ad radicem lingue et vadit ad parietem interius et inde ad uentrem. Per hunc ergo recipit homo cibum et potum et deducuntur ad os stomachi, ut ibi decoquantur et transmittantur ad intestina.*

›Thomas III‹ weicht insofern ab, als der Text an wenigen Stellen eine andere Wortreihenfolge hat und *sequitur ad radicem* für *sequitur radicem* setzt (›folgt auf die Zunge‹ vs. ›folgt der Zunge‹).

<sup>123</sup> Königschlacher: *Buch von Naturen der Ding*, hg. Stahl, 125,16-22 (1.LVI): *Jso-phagus jst des magen mund, als Aristotiles spricht, vnd wirt zum magen geton durch mittel ains weps oder fels, das selb hebt den ysophagum vnd volgt nach der wurzel der zungen vnd gat jnwendig zü der wand vnd darnach jn den buch. Vnd durch den mund des magens entpfahet der mensch die spise vnd das tranck. Die werden gebracht zü des magen mund, das sy da beraitt vnd kochet werden, vnd werden geseudet jn die jngewaid.*

Vgl. Thomas Cantimpratensis: *Liber de natura rerum*, hg. Boese, 55,1-5 (1.LVI): *Ysophagus est os stomachi, ut dicit Aristotiles, et applicatur cum canna mediante tela, que continet ipsum, et sequitur radicem lingue et vadit ad parietem interius et inde ad ventrem. Per hunc ergo recipit homo cibum et potum et deducuntur ad os stomachi, ut ibi decoquantur et transmittantur ad intestina.*

<sup>124</sup> Baumann: *Buch von der natür*, hg. Berzeviczy, 443 (XIV.51): *JSophagus Jft der flünd, als Aristotiles spricht, vnd leyt bej der roren vnd stofz hinden an dj züngen vnd geht an der wende abhin in den bauch, do dürch nympt der mensch sþejß vnd*

zungen ist nicht zu erkennen, eher im Gegenteil: Baumann transformiert sogar eine Metapher des Ausgangstextes in einen Begriff.

Ganz anders Konrad. Seine Übersetzung ist nicht nur freier und, wie oben erwähnt, dem Prinzip *sensum de sensu* verpflichtet, sondern auch ›schön diaphan‹ im Hinblick auf die Inhalte:

Ysophagus est stomachi os, ut dicit Aristotiles, et applicatur cum canna tela mediante, que continet ipsum et sequitur ad radicem lingue et uadit ad parietem interius et inde ad uentrem. Per hunc ergo recipit homo cibum et potum et deducuntur ad os stomachi, ut ibi decoquantur et transmittantur ad intestina.<sup>125</sup>

Div sluntrór haizt ze latein yfophagus oder mery vnd ligt hinden gegen dem hals.

Die rörn haizt Arifotiles dez magen mund darvmb, daz fi rürt vntz an der zvnge vrfprinch vnd nimt daz ezzen vnd daz trinchen vnd tregt ez in den magen, da ez die natür chocht vnd berait, daz ez nütz wirt *allen gelidern*.<sup>126</sup>

Vor die eigentliche Übertragung setzt Konrad einen erläuternden Satz, in dem die lateinischen Bezeichnungen der ›Speiseröhre‹ (*yfophagus* oder *mery*) genannt werden und die *sluntrór* mit der relationalen Raumangabe ›hinten‹ (*hinden*) anschaulich lokalisiert wird. Wie Baumann lässt auch Konrad anatomische Details beiseite – und zwar zugunsten größerer Anschaulichkeit. Die aristotelische Metapher *dez magen mund* wird nicht nur übersetzt, sondern auch transparent erklärt, indem die gemäß der Vorlage beschriebene Funktionsweise der Speiseröhre als Grund für die metaphorische Bezeichnung ausgewiesen wird (*Die rörn haizt Arifotiles dez magen mund darvmb, daz fi...*). Die Verknüpfung von Bezeichnung und Funktionsweise der Speiseröhre wertet die Metapher auf, was wiederum die Anschaulichkeit erhöht; denn die kausale Verknüpfung der Metapher mit der Funktionsweise der Speiseröhre regt dazu an, den Prozess der Aufnahme von Nahrung durch den ›Mund des Magens‹ konkret zu imaginieren. Die Übertragungssprache wird so ›schön transparent‹ für den Inhalt. Neben dieser Umdeutung des Ausgangstextes durch eine neue, den metaphorischen Fachausdruck inhaltlich begründende Erklärung finden

---

*gedrangk vnd werden geleydt in den magen vnd do werden sie gekocht vnd verandert in das geweijt.* [Hervorhebung im Original].

Vgl. Thomas Cantimpratensis: *Liber de natura rerum*, hg. Boese, 55,1-5 (I.LVI): *Ysophagus est os stomachi, ut dicit Aristotiles, et applicatur cum canna mediante tela, que continet ipsum, et sequitur radicem lingue et vadit ad parietem interius et inde ad ventrem. Per hunc ergo recipit homo cibum et potum et deducuntur ad os stomachi, ut ibi decoquantur et transmittantur ad intestina.*

<sup>125</sup> ›Thomas III‹, hg. Vollmann, 610 (17.46).

<sup>126</sup> Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 41,7-11 (I.16) [Hervorhebung im Original].

sich weitere Änderungen im Detail, die ästhetisch zu begreifen sind. Für *ad radicem lingue* etwa setzt Konrad *an der zungen vrsprinch* – eine Änderung, die man zunächst für bedeutungsinvariant halten mag, weil beides ›an den Ursprung der Zunge‹ heißt. Aber auffällig ist eben doch, dass Konrad mit *vrsprinch* eine Metapher verwendet, die in etwa so verblasst ist wie die lateinische *radix*, aber ein ganz anderes Bildfeld bedient, nämlich das der sprudelnden ›Quelle‹, nicht das der erdgängigen ›Wurzel‹ (obwohl mhd. *wurcz* zur Verfügung gestanden hätte). Und so ›folgt‹ die Speiseröhre nicht länger ›auf die Wurzel der Zunge‹, sondern ›rührt‹ (beinahe musisch-poetisch) ›an den Urquell der Zunge‹. Weiterhin wird der *yfophagus* von einem passiven Vermittler, ›über den‹ (*per hunc*) der Mensch Nahrung empfängt, zu einer aktiven Instanz, welche die Nahrung ›aufnimmt‹ und ›trägt‹ (*vnd nimt daz ezzen vnd daz trinchen vnd tregt ez in den magen*). Während dabei der Mensch (*homo*) aus dem Naturprozess herausfällt, gewinnen die natürlichen Verdauungsvorgänge eine neue Agentialität. So hat nicht nur der personifizierte ›Mund des Magens‹ (implizite Reflexionsfigur des Überträgers Konrad?), sondern auch die personifizierte Natur (*die natúr*) einen Auftritt, der jeweils konsequenterweise mit einer Änderung des Genus verbi – für das mehrmalige Passiv des lateinischen Ausgangstextes (*deducuntur*, *decoquantur*, *transmittantur*) finden aktive deutsche Verbformen (*tregt*, *chocht*, *berait*) Verwendung – einhergeht. Erscheint die personifizierte Natur als Köchin im Magen, wird abermals die Anschaulichkeit auf ästhetisch-metaphorischem Weg erhöht. Im Rahmen von Konrads Ästhetik der Übertragung wird die deutsche Sprache tatsächlich zu einer schönen Hülle, hinter der die Inhalte umso klarer zum Vorschein kommen.

Derartige Untersuchungen mit Schwerpunkt auf der autologischen Dimension dürfen nicht – das hat die Analyse des Prologs ganz deutlich gezeigt – alleinstehen. Sie sind vielmehr, will man nicht das Wort absolut setzen, zwingend um Rekonstruktionen des Sinns, der allegorischen Deutungen von Natur-Dingen, die Konrad sowohl von seiner Vorlage übernimmt als auch selbst verfasst, zu ergänzen.<sup>127</sup> Insbesondere die allegorische Auslegung von Naturdingen auf Maria spielt dabei, wie Gottschall gezeigt hat, eine herausragende Rolle.<sup>128</sup> Dass Konrad sich, wenn er im Verlauf des *Buchs* »als echter Exeget tätig« ist, »auf einen einzigen Gegenstand, die Gottesmutter, [beschränkt]«,<sup>129</sup> ist vor dem Hintergrund des

<sup>127</sup> Eine umfassende Aufstellung von Konrads eigenen Allegorien findet sich bei Gottschall 2004, 215–235.

<sup>128</sup> Vgl. ebd., 232.

<sup>129</sup> Ebd.

Prologs als stringent zu bewerten. Dass das Deutsche einen allegorischen Sinn zu fassen vermag, rechtfertigt Konrads Übersetzung.

Auch dies sei schließlich an einem Beispiel verdeutlicht, das zugleich noch einmal zeigt, wie entschieden Konrads ästhetische Arbeit an der Vorlage über einzelne Details verläuft. Im Kapitel zum Einhorn kommt Thomas und mit ihm Konrad auch auf die bekannte geistlich-allegorische Auslegung zu sprechen, das Einhorn bedeute Christus; fangen lasse sich das wilde Tier von keinem Jäger, sondern nur von einer reinen Jungfrau.<sup>130</sup> Bei Thomas bzw. ›Thomas III‹ rückt das Einhorn so »in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang mit Maria«:<sup>131</sup> Vor der Inkarnation habe das ›Einhorn‹ Christus im Himmel die (gefallenen) Engel wegen ihres Hochmuts und auf der Erde die Menschen (wie Adam) u. a. wegen ihres Ungehorsams bestraft. Dann habe Maria ihn, so ›Thomas III‹, mit ihrer wundersamen Keuschheit gefangen; durch sie sei er als Mensch inkarniert worden; anschließend sei das Einhorn Christus von grausamen Jägern getötet worden, sei auferstanden und in den Himmel aufgefahren, wo es im Palast seines Vaters, von allen Heiligen angeschaut werdend, sitze.<sup>132</sup> Konrad folgt im Einhorn-Kapitel seiner Vorlage bzw. seinen Vorlagen – er hat mehrere ›Thomas III‹-Handschriften konsultiert, wofür gerade auch das Einhorn-Kapitel ein in der Forschung besprochener Beleg ist<sup>133</sup> – sehr eng.<sup>134</sup> An einer Stelle weicht er aber auf signifikante Weise ab: Das Einhorn Christus wird im deutschen Text des *Buchs von den natürlichen Dingen* nicht nur angeschaut, sondern ist für die Gemeinschaft der Heiligen und aller Engel ein ›süßer Anblick‹ (*füzzer anplick*), den sich Konrad auch für sich selbst und sein Publikum erhofft: *Hilf müter, hilf rainev mait, du hast oft geholfen, daz wir dein chint da beſchawen*.<sup>135</sup> Der

<sup>130</sup> Vgl. dazu umfassend Einhorn 1998; spezifisch zu Thomas und Konrad (und auch zu den Übersetzungen von Königschlacher und Baumann) 202–209.

<sup>131</sup> Ebd., 205.

<sup>132</sup> ›Thomas III‹, hg. Vollmann, 212 (1.66). Vgl. Thomas Cantimpratensis: *Liber de natura rerum*, hg. Boese, 168 (4.CIV).

<sup>133</sup> Vgl. Ulmschneider 1994, 313; Ulmschneider 2017, 19.

<sup>134</sup> Vgl. Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 187f. (III.A.67).

<sup>135</sup> Ebd., 188,3–6 (III.A.67): *Dar nach* [nachdem das Einhorn / Christus von den Jägern / Juden gefangen und getötet worden ist] *erftünd er von dem tod vnd für ze himel in den palast dez himelijchen chüniges, da er ein füzzer anplick iſt der gemainſchaft aller heiligen vnd aller engel. Hilf müter, hilf rainev mait, du hast oft geholfen, daz wir dein chint da beſchawen. Daz ainhörn hat ein horn auf der naſen.* Zum Vergleich der Vorlagentext (hier zitiert aus dem Apparat der Ausgabe, Text der Handschriftengruppe y; zur Auflösung der Abkürzung vgl. Ulmschneider 2017, 146f.), ›Thomas III‹, hg. Vollmann, 212, Anm. 1962 und 211, Anm. 1953 (1.66): [...] *tandem a Judeis tamquam a crudelissimis uenatoribus occisus et inde resurgens in*

»Gebetsruf«<sup>136</sup> zeigt deutlich Konrads religiöses Engagement, das sein Übertragungsunternehmen zu motivieren scheint – und seine Ästhetik der Übertragung. Denn auch diese kommt hier, da Konrad eine dezidiert »süße« Schau des Gottessohnes durch die Himmelsbewohner aufruft, am einzelnen, metaphorischen Wort zum Vorschein.<sup>137</sup> Dass dabei an die süße Schau des inkarnierten Christus gedacht ist (der allein der Aisthesis zugänglich sein kann), macht nicht nur die heilsgeschichtliche Erzähllogik, sondern auch Konrads eschatologische Wendung deutlich, in der er hofft, *daz wir dein [Marias] chint da beſchawen*. Der von Konrad anhand eines einzelnen Naturdings evozierte ästhetische Anblick des Gottessohnes unterliegt, so lässt sich diese exemplarische Analyse zusammenfassen, den gleichen exegetischen Prämissen wie das im Prolog entfaltete Programm einer bibelhermeneutisch fundierten Ästhetik der Übertragung.

Konrads Ästhetik der Übertragung findet nicht nur im sprachlichen Code statt, sondern zugleich in der Botschaft. Beide Dimensionen – Autologie und Heterologie, Wort und Sinn, Sprachform und religiöses Wissen – sind eng, ja unauflöslich miteinander verknüpft. Er habe *den ſin erlevht*,<sup>138</sup> sagt Konrad in Bezug auf seine Vorlage. Die Forschung hat den Ausdruck *den ſin erlevhten* bislang ausschließlich von der Sache her verstanden, wenn auch keineswegs Klarheit darüber besteht, welche Sache »erleuchtet« werden soll, eine epistemische Aussage im Allgemeinen oder ein tieferer *sensus spiritualis*.<sup>139</sup> Dabei liegt eine andere – von der ersten nicht zu trennende – Deutung genauso nahe: dass *den ſin erlevhten* nicht nur eine *epistemologische* Metapher, sondern auch eine epistemologische (wenn auch nicht gerade absolute) *Metapher*, mithin eine ästhetische Aussage ist, die Intelligibilität gerade mit der Sinnlichkeit der Erleuchtung ins Bild setzt. Im Fall eines anderen Konrads und einer anderen Leuchte, die eine andere Frau enthüllt, wäre unstrittig, dass es sich um Ästhetik han-

---

*ascensione tamquam in palacio regis patris et omnibus [sanctis] conspiciendus est collocatus. Vnicornis habet cornu in nare.*

<sup>136</sup> Einhorn 1998, 207.

<sup>137</sup> Zur *süeze* als zentraler ästhetischer Semantik vgl. Darilek 2022, 70. Vgl. auch Carruthers 2006.

<sup>138</sup> Konrad: *Buch der Natur*, hg. Luff / Steer, 522,17 (VIII.1).

<sup>139</sup> Vgl. Ruberg 1978, 316: »Die Formulierung *den ſin erläuchten* ist in Konrads Sprachgebrauch kein stringenter Terminus für allegorisierende Verfahren; sie meint zunächst das kritische Abwägen verschiedener Theorien oder Lehrmeinungen zur Klärung und Erklärung eines Sachverhalts und ist daneben, wie auch der Anteil der auswertenden Deutungen an Konrads Zusätzen nahelegt, offen zur Bezeichnung für die Erhellung geistiger Sinn Dimensionen.« Vgl. Nischik 1986, 292f.; Gottschall 2004, 213.



delt.<sup>140</sup> Die ›andere‹ Ästhetik im Fachtext des Megenbergers bleibt vorerst weiter zu erhellen.

### Primärliteratur

- Augustinus: [De doctrina christiana] L'istruzione cristiana, hg. Manlio Simonetti (Scrittori greci e latini), Rom 1994.
- Augustinus, Aurelius: Die christliche Bildung (De doctrina christiana), übers. Karla Pollmann (Reclams Universal-Bibliothek 18165), Stuttgart 2002.
- Baumann, Michael: [Buch von der natur vnd eygenschafft der dingk, die got der herre schüff] Naturbuch. Abdruck der Unikathandschrift und Begleitstudie, hg. Klára Berzeviczy, Berlin / Modena 2011.
- Biblia cum glossa ordinaria Walafridis Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis, Straßburg: Adolf Rusch (und Basel: Johannes Amerbach) für Anton Koberger (Nürnberg), 1480 [1481], GW 4282, Bd. 4 [Digitalisat des Exemplars Forschungsbibliothek Gotha, Mon. Typ. s. l. et a. 2° 11. URN: urn:nbn:de:urmel-c2ffaaa4-bae5-4e78-b5e6-89a31106253b6].
- Biblia sacra vulgata. Lateinisch-deutsch, hg. Andreas Beriger / Widu-Wolfgang Ehlers / Michael Fieger (Sammlung Tusculum), 5 Bde., Berlin / Boston 2018.
- Galfrid von Vinsauf: Poetria nova, in: Les Arts Poétiques du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge, hg. Edmond Faral, Paris 1924 (Nachdr. 1962), 197–262.
- Hieronymus Laetus: Sylva allegoriarum totius Sacrae Scripturae [...], Paris: Sébastien Nivelle, 1583 [Digitalisat des Exemplars Stadtbibliothek Lyon, Rés 21462, <https://books.google.fr/books?vid=BML37001101009814>].
- Hieronymus: Opera, Tl. I: Opera exegetica, Bd. 6: Commentarii in epistulam Pauli Apostoli ad Galatas, hg. Giacomo Raspanti (Corpus Christianorum Series Latina 77A), Turnhout 2006.
- Königschlacher, Peter: Buch von Naturen der Ding, hg. Peter Stahl (Studia Philologica Jväskyläensia 46), Jväskylä 1998.
- Konrad von Megenberg: Das ›Buch der Natur‹, Bd. 2: Kritischer Text nach den Handschriften, hg. Robert Luff / Georg Steer (Texte und Textgeschichte 54), Tübingen 2003.
- Der deutsche Lucidarius, Bd. 1: Kritischer Text nach den Handschriften, hg. Dagmar Gottschall / Georg Steer (Texte und Textgeschichte 35), Tübingen 1994.
- Thomas Cantimpratensis: Liber de natura rerum. Editio princeps secundum codices manuscriptos, Teil 1: Text, hg. Helmut Boese, Berlin / New York 1973.

---

<sup>140</sup> Vgl. Bleumer 2010.

- Liber de naturis rerum, Bd. 1: Kritische Ausgabe der Redaktion III (Thomas III) eines Anonymus, hg. Benedikt Konrad Vollmann (†), erg. u. für den Druck einger. Janine Déus / Rudolf Kilian Weigand, mit einem Beitrag zur Überlieferung v. Helgard Ulmschneider (Wissensliteratur im Mittelalter 54.1), Wiesbaden 2017.

### Sekundärliteratur

- Auerbach, Erich: *Figura*, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern / München 1967, 55–92.
- Berend, Nina: Konrad von Megenbergs »Buch der Natur« (1350). Schriftsprachliche Varianten im Deutsch des 14. Jahrhunderts als Ausdruck für regionales Sprachbewußtsein und dessen Reflexion, in: Hoffmann, Walter / Macha, Jürgen / Mattheier, Klaus J. / Solms, Hans-Joachim / Wegera, Klaus-Peter (Hgg.): *Das Frühneuhochdeutsche als sprachgeschichtliche Epoche*. Werner Besch zum 70. Geburtstag, Frankfurt a.M. u.a. 1999, 43–58.
- Berzeviczy, Klára: [Begleitstudie], in: Baumann, Michael: [Buch von der natur vnd eygenfchafft der dingk, die got der herre schüff] *Naturbuch*. Abdruck der Unikathandschrift und Begleitstudie, hg. Klára Berzeviczy, Berlin / Modena 2011, 11–98.
- Blank, Walter: Mikro- und Makrokosmos bei Konrad von Megenberg, in: Grubmüller, Klaus / Schmidt-Wiegand, Ruth / Speckenbach, Klaus (Hgg.): *Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters*, München 1984, 83–100.
- Bleumer, Hartmut: Entzauberung des Wissens. Ästhetik und Kritik in Konrads von Würzburg *Partonopier und Meliur*, in: Baisch, Martin / Koch, Elke (Hgg.): *Neugier und Tabu. Regeln und Mythen des Wissens* (Rombach Wissenschaften. Reihe Scenae 12), Freiburg i.Br. / Berlin / Wien 2010, 207–233.
- Brendel, Bettina / Frisch, Regina / Moser, Stephan / Wolf, Norbert Richard: *Wort- und Begriffsbildung in frühneuhochdeutscher Wissensliteratur*. Substantivische Affixbildung (Wissensliteratur im Mittelalter 26), Wiesbaden 1997.
- Brincken, Anna-Dorothee von den: *Geschichtsbetrachtung bei Vincenz von Beauvais*. Die *Apologia Actoris* zum *Speculum Maius*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 34 (1978), 410–499.
- Buckl, Walter: *Megenberg aus zweiter Hand*. Überlieferungsgeschichtliche Studien zur Redaktion B des *Buchs von den natürlichen Dingen* (Germanistische Texte und Studien 42), Hildesheim / Zürich / New York 1993.
- Bußmann, Britta / Hausmann, Albrecht / Kreft, Annelie / Logemann, Cornelia (Hgg.): *Übertragungen. Formen und Konzepte von Reproduktion in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Trends in Medieval Philology 5), Berlin / New York 2005.
- Carruthers, Mary: *Sweetness*, in: *Speculum* 81.4 (2006), 999–1013.

- Copeland, Rita: Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages. Academic Traditions and Vernacular Texts (Cambridge Studies in Medieval Literature 11), Cambridge 1991 (Nachdr. 2003).
- Darilek, Marion: Mit *süezer andâht*. Quantitative und qualitative Beobachtungen zur Semantik und Ästhetik der Süße in Hugos von Trimberg *Der Renner*, in: Braun, Manuel / Darilek, Marion (Hgg.): Auszählen und Ausdeuten. Quantitative und qualitative Zugänge zum ästhetischen Wortschatz der mittelhochdeutschen Literatur (Mitteilungen des Deutschen Germanistenverbandes 69/1), Göttingen 2022, 65–85.
- Deschler, Jean-Paul: Die astronomische Terminologie Konrads von Megenberg. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Fachprosa (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1: Deutsche Sprache und Literatur 171), Bern / Frankfurt a.M. 1977.
- Effinger, Maria / Zimmermann, Karin (Hgg. unter Mitarbeit v. Margit Krenn): Löwen, Liebstöckel und Lügensteine. Illustrierte Naturbücher seit Konrad von Megenberg (Schriften der Universitätsbibliothek Heidelberg 9), Heidelberg 2009.
- Einhorn, Jürgen W.: *Spiritalis unicornis*. Das Einhorn als Bedeutungsträger in Literatur und Kunst des Mittelalters, 2. Aufl., München 1998.
- Ertzdorff, Xenja von: Das ›Herz‹ in der lateinisch-theologischen und frühen volkssprachigen religiösen Literatur, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Ost) 84 (1962), 249–301.
- Die Dame im Herzen und Das Herz bei der Dame. Zur Verwendung des Begriffs »Herz« in der höfischen Liebeslyrik des 11. und 12. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 84 (1965), 6–46.
- Fasbender, Christoph: Funktionalisierte Naturkunde in Konrads von Megenberg *Yconomica* – und im *Buch der Natur*, in: Mediaevistik 9 (1996), 77–90.
- Feichtenschlager, Martina: Auctor und tihtaere. Mittelalterliche Autorschaft im Spannungsfeld von Übertragung, Vermittlung und Übersetzung, in: Kaiser, Irma / Kern, Manfred / Michler, Werner (Hgg.): Übertragen, Vermitteln, Übersetzen (Stimulus 2016/17), Wien 2020, 145–161.
- Frühneuhochdeutsches Wörterbuch online, 2017, <https://fwb-online.de/>.
- Gerok-Reiter, Annette / Robert, Jörg: Andere Ästhetik – Akte und Artefakte in der Vormoderne. Zum Forschungsprogramm des SFB 1391, in: Gerok-Reiter, Annette / Robert, Jörg / Bauer, Matthias / Pawlak, Anna (Hgg.): Andere Ästhetik. Grundlagen – Fragen – Perspektiven (Andere Ästhetik – Koordinaten 1), Berlin / Boston 2022, 3–51.
- Gottschall, Dagmar: Sprachtheoretische Überlegungen Konrads von Megenberg. Zum Prolog des *Buch von den natürlichen Dingen*, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 47 (2000), 77–100.
- Konrad von Megenbergs *Buch von den natürlichen Dingen*. Ein Dokument deutschsprachiger Albertus-Magnus-Rezeption im 14. Jahrhundert (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 83), Leiden / Boston 2004.

- Grinda, Klaus R.: Enzyklopädie der literarischen Vergleiche. Das Bildinventar von der römischen Antike bis zum Ende des Frühmittelalters, Paderborn u. a. 2002.
- Habermann, Mechthild: Textmusterkonventionen in Konrad von Megenbergs »Buch der Natur«, in: dies. (Hg.): Textsortentypologien und Textallianzen des 13. und 14. Jahrhunderts (Berliner sprachwissenschaftliche Studien 22), Berlin 2011, 267–284.
- Hayer, Gerold: Konrad von Megenberg, *Das Buch der Natur*. Untersuchungen zu seiner Text- und Überlieferungsgeschichte (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 110), Tübingen 1998.
- Heinzle, Joachim / Johnson, L. Peter / Vollmann-Profe, Gisela (Hgg.): Übersetzen im Mittelalter. Cambrdiger Kolloquium 1994 (Wolfram-Studien 14), Berlin 1996.
- Henkel, Nikolaus: Übersetzen im Mittelalter. Konstituenten des Sprachlichen Transfers: Adressaten – Ziele – Gattungsgebundenheit, in: Kovtyk, Bogdan / Solms, Hans-Joachim / Meiser, Gerhard (Hgg.): Geschichte der Übersetzung. Beiträge zur Geschichte der neuzeitlichen, mittelalterlichen und antiken Übersetzung (Angewandte Sprach- und Übersetzungswissenschaft 3), Berlin 2002, 191–214.
- Hoder, Manuel: Kompilation und Kreativität. *Compilatio* als produktionsästhetisches Verfahren im Spiegel mediävistischer Forschung, in: Leppin, Volker (Hg. unter Mitarbeit v. Samuel J. Raiser): Schaffen und Nachahmen. Kreative Prozesse im Mittelalter (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte 16), Berlin / Boston 2021, 9–25.
- Jakobson, Roman: Linguistische Aspekte der Übersetzung [1959], in: ders.: Semiotik. Ausgewählte Texte 1919–1982, hg. Elmar Holenstein, Frankfurt a.M. 1988, 481–491.
- Linguistik und Poetik [1960], in: ders.: Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921–1971, hg. Elmar Holenstein / Tarcisius Schelbert (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 262), Frankfurt a.M. 1979, 83–121.
- Jehle, Oliver: Unter Fremden. Megenbergs *curiositas* und die Wunder des Ostens, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 18 (2010/2011), 81–95.
- Keller, Hildegard Elisabeth: Fleischmäntel. Textile Analogien in der mittelalterlichen Theologie und der frühneuzeitlichen Medizin, in: Böse, Kristin / Tammen, Silke (Hgg.): Beziehungsreiche Gewebe. Textilien im Mittelalter, Frankfurt a.M. u. a. 2012, 185–202.
- Kelly, Douglas: The *Fidus interpres*. Aid or Impediment to Medieval Translation and *Translatio*?, in: Beer, Jeanette (Hg.): Translation Theory and Practice in the Middle Ages (Studies in Medieval Culture 38), Kalamazoo 1997, 47–58.
- Kölczner, Anna-Theresa: (Re-)Produktiver *Physiologus*. Zur Genese von Fuchswissen im *Buch der Natur* Konrads von Megenberg, in: Chalupa-Albrecht, Anna / Wick, Maximilian (Hgg.): »Wo die Epigonen wohnen«. Epigonalität in mediävistischer Perspektive (Mikrokosmos. Beiträge zur germanistischen und allgemeinen Literaturwissenschaft 86), Berlin 2020, 293–325.

- Koopmann, Christiane: Konrad von Megenberg (1309–1374) – Weltbild und naturwissenschaftlicher Wortschatz im »Buch der Natur« (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 785), Göppingen 2016.
- Lange, Klaus: Geistliche Speise. Untersuchungen zur Metaphorik der Bibelhermeneutik, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 95 (1966), 81–122.
- Lexner, Matthias: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, 3 Bde., Leipzig 1872–1878.
- Luff, Robert: Autorschaft im *Buch der Natur* Konrads von Megenberg, in: Bein, Thomas / Nutt-Kofoth, Rüdiger / Plachta, Bodo (Hgg.): Autor – Autorisation – Authentizität (Beihefte zu editio 21), Tübingen 2004, 153–163.
- Maier-Eroms, Verena / Neecke, Michael: Ordnungswidrigkeiten und ihre Ordnung im *Buch der Natur* Konrads von Megenberg, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 18 (2010/2011), 127–141.
- Matthaei, Otto: Konrads von Megenberg Deutsche Sphaera und die Übersetzungstechnik seiner beiden deutschen Prosawerke (Teil I, Kapitel 3 und Teil II), Berlin 1912.
- Meier, Christel: Grundzüge der mittelalterlichen Enzyklopädie. Zu Inhalten, Formen und Funktionen einer problematischen Gattung, in: Grenzmann, Ludger / Stackmann, Karl (Hgg.): Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981 (Germanistische Symposien. Berichtsbände 5), Stuttgart 1984, 467–500.
- Tendenzen der neueren Forschung zur Enzyklopädie des Mittelalters, in: Berteloot, Amand / Hellfaier, Detlev (Hgg.): Jacob von Maerlants »Der naturen bloeme« und das Umfeld. Vorläufer – Redaktionen – Rezeption, Münster u. a. 2001, 29–47.
- Mieth, Dietmar: Das »Herz« als metaphorisch-reale Rede bei Meister Eckhart, in: Haustein, Jens / Schiewer, Regina D. / Schubert, Martin J. / Weigand, Rudolf Kilian (Hgg.): Traditionelles und Innovatives in der geistlichen Literatur des Mittelalters (Meister-Eckhart-Jahrbuch. Beihefte 7), Stuttgart 2019, 1–24.
- Minnis, Alastair: Late-Medieval Discussions of *compilatio* and the Rôle of the *compiler*, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 101 (1979), 385–421.
- Münkler, Marina: Die *monstra* in Konrads von Megenberg Buch der Natur, in: Märkl, Claudia / Drossbach, Gisela / Kintzinger, Martin (Hgg.): Konrad von Megenberg (1309–1374) und sein Werk. Das Wissen der Zeit (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte. Beihefte, Reihe B, 31), München 2006, 229–250.
- Nischik, Traude-Marie: Das volkssprachliche Naturbuch im späten Mittelalter. Sachkunde und Dinginterpretation bei Jacob von Maerlant und Konrad von Megenberg (Hermaea. Germanistische Forschungen, N.F. 48), Tübingen 1986.
- ... und haizt ze dütsch ... – Zur Übertragung lateinischer *nomina rerum* im »Buch der Natur« des Konrad von Megenberg, in: Matzel, Klaus / Roloff, Hans-

- Gert (Hgg. unter Mitarbeit v. Barbara Haupt / Hilbert Weddige): Festschrift für Herbert Kolb zu seinem 65. Geburtstag, Bern u. a. 1989, 494–511.
- Ohly, Friedrich: Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter [1958], in: ders.: Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung, Darmstadt 1977, 1–31.
- Synagoge und Ecclesia. Typologisches in mittelalterlicher Dichtung [1966], in: ebd., 312–337.
  - Probleme der mittelalterlichen Bedeutungsforschung und das Taubenbild des Hugo de Folieto [1968], in: ebd., 32–92.
  - Cor amantis non angustum. Vom Wohnen im Herzen [1970], in: ebd., 128–155.
  - Du bist mein, ich bin dein. Du in mir, ich in dir. Ich du, du ich, in: Schmidt, Ernst-Joachim (Hg.): Kritische Bewahrung. Beiträge zur deutschen Philologie. Festschrift für Werner Schröder zum 60. Geburtstag, Berlin 1974, 371–415.
  - Haus III (Metapher), in: Klauser, Theodor u. a. (Hgg.): Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, 30 Bde. [laufend], Stuttgart 1950–, Bd. 13: Gütergemeinschaft – Heilgötter, Stuttgart 1986, 905–1063.
- Palmer, Nigel F.: Kapitel und Buch. Zu den Gliederungsprinzipien mittelalterlicher Bücher, in: Frühmittelalterliche Studien 23 (1989), 43–88.
- *Herzliebe*, weltlich und geistlich. Zur Metaphorik vom »Einwohnen im Herzen« bei Wolfram von Eschenbach, Juliana von Cornillon, Hugo von Langenstein und Gertrud von Helfta, in: Hasebrink, Burkhard / Schiewer, Hans-Jochen / Suerbaum, Almut / Volting, Annette (Hgg.): Innenräume in der Literatur des deutschen Mittelalters. XIX. Anglo-German Colloquium, Oxford 2005, Tübingen 2008, 197–224.
- Peil, Dietmar: Zur Allegorese im Buch der Natur Konrads von Megenberg, in: Märkl, Claudia / Drossbach, Gisela / Kintzinger, Martin (Hgg.): Konrad von Megenberg (1309–1374) und sein Werk. Das Wissen der Zeit (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte. Beihefte, Reihe B, 31), München 2006, 271–282.
- Pfeiffer, Franz: Einleitung, in: Konrad von Megenberg: Das Buch der Natur. Die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache, hg. Franz Pfeiffer, Stuttgart 1861, V–LII.
- Rahner, Hugo: Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen, in: Zeitschrift für katholische Theologie 59 (1935), 333–418.
- Reiffenstein, Ingo: Deutsch und Latein im Spätmittelalter. Zur Übersetzungstheorie des 14. und 15. Jahrhunderts, in: Besch, Werner (Hg.): Festschrift für Siegfried Grosse zum 60. Geburtstag (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 423), Göttingen 1984, 195–208.
- Metasprachliche Äußerungen über das Deutsche und seine Subsysteme bis 1800 in historischer Sicht, in: Besch, Werner / Betten, Anne / Reichmann, Oskar / Sonderegger, Stefan (Hgg.): Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte

- der deutschen Sprache und ihrer Erforschung (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 2.3), 2., vollst. neu bearb. Aufl., Berlin / New York 2003, Teilbd. 3, 2205–2229.
- Richter, Michael: Concept and Evolution of the *tres linguae sacrae*, in: Bremer, Ernst / Jarnut, Jörg / Richter, Michael / Wasserstein, David J. (Hgg.): Language of Religion – Language of the People. Medieval Judaism, Christianity and Islam (MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 11), München 2006, 15–23.
- Riha, Ortrun: Die Autorkommentare im *Buch der Natur* Konrads von Megenberg, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 18 (2010/2011), 113–125.
- Rohr, Günther W.: Etymologie und Deutung der Natur bei Konrad von Megenberg und Jacob van Maerlant, in: Berteloot, Amand / Hellfaier, Detlev (Hgg.): Jacob von Maerlants ›Der naturen bloeme‹ und das Umfeld. Vorläufer – Redaktionen – Rezeption, Münster u. a. 2001, 69–82.
- Ruberg, Uwe: Allegorisches im ›Buch der Natur‹ Konrads von Megenberg, in: Frühmittelalterliche Studien 12 (1978), 310–325.
- Saurma-Jeltsch, Lieselotte E.: Vom Sachbuch zum Sammelobjekt. Die Illustrationen im Buch der Natur Konrads von Megenberg, in: Märkl, Claudia / Drossbach, Gisela / Kintzinger, Martin (Hgg.): Konrad von Megenberg (1309–1374) und sein Werk. Das Wissen der Zeit (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte. Beihefte, Reihe B, 31), München 2006, 421–484 und 539–553 (Abb.).
- Schneider, Almut: ... in tiutsche spräche ribten. Argumentationsmuster bei der Herausbildung einer eigenständigen deutschen Sprache und Literatur vom 8. bis ins 16. Jahrhundert, in: Lauterbach, Frank / Paul, Fritz / Sander, Ulrike-Christine (Hgg.): Abgrenzung – Eingrenzung: Komparatistische Studien zur Dialektik kultureller Identitätsbildung (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge, 264), Göttingen 2004, 229–282.
- Schneider, Christian: Logiken des Wissens und Weltverständnis im *Buch der Natur* Konrads von Megenberg, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 18 (2010/2011), 43–59.
- Scholz, Manfred Günter: Quellenkritik und Sprachkompetenz im Buch der Natur Konrads von Megenburg, in: Janota, Johannes / Sappler, Paul / Schanze, Frieder (Hgg.): Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger, Tübingen 1992, Bd. 2, 925–941.
- Schwarz, Werner: Aspekte der Übersetzungstheorie im Mittelalter, in: ders.: Schriften zur Bibelübersetzung und mittelalterlichen Übersetzungstheorie, hg. Heimo Reinitzer (Vestigia Bibliae. Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg 7), Hamburg 1986, 42–53.
- Schwietering, Julius: Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter [1921], in: ders.: Philologische Schriften, hg. Friedrich Ohly / Max Wehrli, München 1969, 140–215.

- Typologisches in mittelalterlicher Dichtung, in: Merker, Paul / Stammer, Wolfgang (Hgg.): *Vom Werden des deutschen Geistes*. Festgabe Gustav Ehrismann, Berlin / Leipzig 1925, 40–55.
- Spitz, Hans-Jörg: *Die Metaphorik des geistigen Schriftsinns*. Ein Beitrag zur allegorischen Bibelauslegung des ersten christlichen Jahrtausends, München 1972.
- Spyra, Ulrike: *Das »Buch der Natur« Konrads von Megenberg*. Die illustrierten Handschriften und Inkunabeln (*Pictura et Poesis* 19), Köln / Weimar / Wien 2005.
- Stahl, Peter: [Studien], in: Königschlacher, Peter: *Buch von Naturen der Ding*, hg. Peter Stahl (*Studia Philologica Jvaskyläensia* 46), Jyväskylä 1998, 6–60.
- Steer, Georg: *Hugo Ripelin von Straßburg*. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des ›Compendium theologiae veritatis‹ im deutschen Spätmittelalter (*Texte und Textgeschichte* 2), Tübingen 1981.
- Stellmann, Jan: *Figura μεταλημψις a posterioribus ad priora*. Ästhetik der Epigonalität in Heinrichs von Neustadt *Gottes Zukunft*, in: Chalupa-Albrecht, Anna / Wick, Maximilian (Hgg.): ›Wo die Epigonen wohnen‹. Epigonalität in mediävistischer Perspektive (*Mikrokosmos*. Beiträge zur germanistischen und allgemeinen Literaturwissenschaft 86), Berlin 2020, 197–251.
- *Artificialität und Agon*. Poetologien des Wi(e)derdichtens im höfischen Roman des 12. und 13. Jahrhunderts (*Andere Ästhetik – Studien* 3), Berlin / Boston 2022.
- Thomas, Alois: *Weintraube*, in: Braunfels, Wolfgang / Kirschbaum, Engelbert (Hgg.): *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 8 Bde., Rom u. a. 1968–1976 (Nachdr. Darmstadt 2012), Bd. 4 [1972], 494–496.
- Ulmschneider, Helgard: *Ain puoch von latein ... daz hât Albertus maisterleich gesamnet*. Zu den Quellen von Konrads von Megenberg ›Buch der Natur‹ anhand neuerer Handschriftenfunde, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 121 (1992), 36–63.
- *Ain puoch von latein*. Nochmals zu den Quellen von Konrads von Megenberg ›Buch der Natur‹, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 123 (1994), 309–333.
- 1. Die Überlieferung von ›Thomas III‹, in: *Thomas von Cantimpré: Liber de naturis rerum*, Bd. 1: Kritische Ausgabe der Redaktion III (Thomas III) eines Anonymus, hg. Benedikt Konrad Vollmann (†), erg. u. für den Druck einger. Janine Déus / Rudolf Kilian Weigand, mit einem Beitrag zur Überlieferung v. Helgard Ulmschneider (*Wissensliteratur im Mittelalter* 54.1), Wiesbaden 2017, 8–132.
- Unger, Helga: *Vorreden deutscher Sachliteratur des Mittelalters als Ausdruck literarischen Bewusstseins*, in: Glier, Ingeborg / Hahn, Gerhard / Haug, Walter / Wachinger, Burghart (Hgg.): *Werk – Typ – Situation*. Studien zu poetologischen Bedingungen in der älteren deutschen Literatur, Stuttgart 1969, 217–251.



- Vögel, Herfried: Sekundäre Ordnungen des Wissens im *Buch der Natur* des Konrad von Megenberg, in: Eybl, Franz M. / Harms, Wolfgang / Krummacher, Hans-Henrik / Welzig, Werner (Hgg.): Enzyklopädien der Frühen Neuzeit. Beiträge zu ihrer Erforschung, Tübingen 1995, 43–63.
- Zur anthropozentrischen Konzeption des Buchs der Natur Konrads von Megenberg, in: Märkl, Claudia / Drossbach, Gisela / Kintzinger, Martin (Hgg.): Konrad von Megenberg (1309–1374) und sein Werk. Das Wissen der Zeit (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte. Beihefte, Reihe B, 31), München 2006, 251–269.
- Vollmann, Benedikt Konrad: Thomas von Cantimpré und Konrad von Megenberg, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 18 (2010/2011), 13–20.
- Walliser-Wurster, Michaela: Fingerzeige. Studien zu Bedeutung und Funktion einer Geste in der bildenden Kunst der italienischen Renaissance (Europäische Hochschulschriften, Reihe 28: Kunstgeschichte 376), Frankfurt a.M. u.a. 2001.
- Weis, Elisabeth: Johannes der Täufer, in: Braunfels, Wolfgang / Kirschbaum, Engelbert (Hgg.): Lexikon der christlichen Ikonographie, 8 Bde., Rom u.a. 1968–1976 (Nachdr. Darmstadt 2012), Bd. 7 [1974], 164–190.