

# Kleinere Erzählformen des 15. und 16. Jahrhunderts

---

Herausgegeben von  
Walter Haug  
und Burghart Wachinger

*Sonderdruck aus  
Fortuna vitrea 8*



MAX NIEMEYER VERLAG  
TÜBINGEN

1993

## Inhalt

Walter Haug Entwurf zu einer Theorie der mittelalterlichen Kurzerzählung . . . .	1
Klaus Grubmüller Das Groteske im Märe als Element seiner Geschichte. Skizzen zu einer historischen Gattungspoetik . . . . .	37
Ingeborg Glier Hans Sachsens ›Schwänke‹ . . . . .	55
Dieter Kartschoke Vom erzeugten zum erzählten Lachen. Die Auflösung der Pointenstruktur in Jörg Wickrams ›Rollwagen- büchlein‹ . . . . .	71
Werner Röcke Aggression und Disziplin. Gebrauchsformen des Schwanks in deutschen Erzählsammlungen des 16. Jahrhunderts . . . . .	106
Joerg O. Fichte Die Eustachiuslegende, ›Sir Isumbras‹ und ›Sappho Duke of Mantona‹: Drei gattungs- bzw. typenbedingte Varianten eines populären Erzähl- stoffes . . . . .	130
Michael Curschmann Marcolfus deutsch. Mit einem Faksimile des Prosa-Drucks von M. Ayrer (1487) . . . . .	151
Burghart Wachinger Convivium fabulosum. Erzählen bei Tisch im 15. und 16. Jahrhundert, besonders in der ›Mensa philosophica‹ und bei Erasmus und Luther . . . . .	256
Wilfried Barner Überlegungen zur Funktionsgeschichte der Fazetien . . . . .	287
Hans-Joachim Ziegeler Aronus, oder: Marina und Dagianus. Zur Tradition von Goethes ›Prokuratormovelle‹ (Mit einem Anhang: Die ›Marina‹ aus dem ›Speculum exemplorum‹)	311



Do gänge sy wider zu dem künig Salomo vnd sagte im solch  
 geschicht. Do sprach künig salomon Ich wil oder woll nicht  
 so maß ich dich doch nezen. Darvns so gebt im seynes laßes  
 notwufft so woll ich in behalden zu einens ewigen treucht. wann  
 sein possheit hat mich vber wunde. Vnd darvns das er mich  
 fur pass nymet ezom. So versacht in vnd sein hawffraue nach  
 der no tufft irs lab s mit essen vnd mit duncken vnd mit cleid  
 enß vnd was sy behufften:

700

705

Doderdet in der weden Stat Nidumburg  
 Den Lancet ayer im xxxvij Jare.

BURGHART WACHINGER

## Convivium fabulosum

Erzählen bei Tisch im 15. und 16. Jahrhundert,  
besonders in der ›Mensa philosophica‹ und bei Erasmus und Luther

Der Tübinger Kaffeerrunde

Weyl ich dann offft, erbarer, ersamer und fürnemer junckherr unnd herr, bey euch an ewerem tisch geessen und getruncken habe, da wir dann bißweylen das mittagmal oder nachtessen mit gütten unnd schimpfflichen possen vollendet, und ich auch weiß, das ir geren von mancherley guten schwencken höret sagen, hab ich alda ein büchlein von gütten unnd lieblichen, auch warhafftigen geschichten, schimpfflichen possen unnd auch ernstlichen sachen, von dem schönen unnd freundtlichen gelück, dargegen von dem greüßlichen unnd unfreundlichen ungelück zusamen gezogen, auch ordenlich zusamen gesetzt.<sup>1</sup>

Dieweyl [. . .] aber auch in diser zeit des jars nún mer bey dem newen wein, den Martins nächten, königreichen, kottfleischen und faßnachten allerhand wunderbarliche tractationes unnd seltzame materien in den gelochen und geselschafften fürbracht werden und sich zútragen, hab ich in besonderm bedencken gehabt, euch auß oberzelten ursachen dises schimpff büchlin zúzúschreiben unnd zú einem glúckseligen, gütten zúkúnnfftigen newen jar zú schencken.<sup>2</sup>

Und trincken die leut alle iren wein umb sonst, die bey gütten gesellen sitzen als wären sie an den kopff geschlagen, oder hett in sonst der Türck abesagt, und martern sich selbst mit iren uberigen gedancken, gleych wie ein hültzne latern [. . .] Dieweyl dann ein frölicher müth güt und gesundt ist, dann die melancolia vonn den medicis verboten wirdt unnd macht ein schwer geblüt und trawrigen geyst unnd ein grewlichs gesicht: So seind zú solchem kurtzweilige und lächerliche schwenck und bossen dienstlich, welche, wie Hypocras schreibet, die leber frischen und das geblüt erquicken und gleych vernewern, darauff ein trüncklein auß einem weyssen venedischen glaß, da ein maß roter wein ingehet, wol unnd nattürlich schmecket.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Valentin Schumanns Nachtbüchlein (1559), hg. v. Johannes Bolte, Tübingen 1893 (StLV 197), S. 3f.

<sup>2</sup> Jakob Freys Gartengesellschaft (1556), hg. v. Johannes Bolte, Tübingen 1896 (StLV 209), S. 3f.

<sup>3</sup> Michael Lindeners Rastbüchlein und Katzpori, hg. v. Franz Lichtenstein, Tübingen 1883 (StLV 163), S. 4 (Vorrede zum Rastbüchlein von 1558); vgl. jetzt Michael Lindener, Schwankbücher: Rastbüchlein und Katzpori, hg. v. Kyra Heidemann, Bern [usw.] 1991 (Arbeiten zur Mittleren Dt. Lit. 20), Bd. I, S. 4, dazu Bd. II, S. 53f.

Die Zitate stammen aus Vorreden zu deutschen Schwanksammlungen des 16. Jahrhunderts. Sie bezeugen, daß man in geselliger Runde am Tisch, während der Mahlzeit oder beim Wein erzählt hat oder daß man sich zumindest vorstellte, daß dies eine Gelegenheit zum Erzählen sei. Das scheint fast selbstverständlich. Vor allem ein Trunk nach dem Essen lädt zu allerlei Unterhaltung ein. Freilich, die Rahmenbedingungen haben ebenso gewechselt wie die Erzählinhalte und Erzählformen, die jeweils im Schwange waren.<sup>4</sup> In der ›Odyssee‹ tritt nach dem Mahle der epische Sänger auf (VIII, 485ff.). Und aus dem Jahr 1804 berichtet Heinrich Voß von einer Gesellschaft bei Frau von Wolzogen: »Das war ein seliger Abend, was haben wir gelacht bei Tische, wo Schiller aus der Tausend und einen Nacht erzählte und Goethe dazu die allerernstesten und zugleich komischsten Anmerkungen machte.«<sup>5</sup> Bäurische Mahlzeiten verlaufen wortarm, zumindest am Werktag; aber bei Hochzeit und Kindstaufe werden an der Kaffeetafel Erinnerungen ausgetauscht und Witze erzählt. Im Kloster ist bei Tisch Schweigen geboten: *Et summum fiat silentium [ad mensam], ut nullius musitatio vel vox nisi solius legentis ibi audiatur*, heißt es in der Benediktinerregel;<sup>6</sup> der Vorleser aber ersetzt das Gespräch, und unter den Texten, die er vorliest, sind Exempla, Mirakel und Legenden, also Erzählungen.

Auch an den mittelalterlichen Höfen hat es zweifellos eine Kultur des Gesprächs und des geselligen Erzählens gegeben. Die Tischzuchten freilich sagen wenig über Gespräche; am ausführlichsten ist noch der ›Fagifacetus‹ Reiners des Deutschen aus dem 13. Jahrhundert (v. 95–100), hier mit der deutschen Bearbeitung Sebastian Brants (v. 153–179):<sup>7</sup>

## De locutione in mensa

Maiori iunctus, quanto propioris habebit  
Maiestatis onus, tanto tibi plura cavenda  
Esse scias, illud Senece tunc usque memento:  
Qui nescit reticere, loqui non novit; habere  
Debet lingua modum, ne facta profusio vocis  
Delire valeat dici ructatio mentis  
Et fastiditum moveat cornicula risum.  
Sed neque mutus eris cetus imitando silentium  
Pythagoreque scolae, immo, ne nulla loquendo  
Suspectus nimium fias despectus, abhorre

<sup>4</sup> Fürs germanische Mittelalter Hinweise bei Klaus Düwel, Eßsitten, in: Reallexikon der Germ. Altertumskunde, Bd. 7, 1989, S. 579–586.

<sup>5</sup> Johann Wolfgang Goethe, Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, Bd. 22: Goethes Gespräche I, Zürich 1949, Nr. 551.

<sup>6</sup> Die Benediktusregel. Lateinisch-deutsch, hg. v. Basilius Steidle, Beuron 1963, XXXVIII,5.

<sup>7</sup> Reineri Phagifacetus sive de facetia comedendi libellus, addita versione Sebastiani Brantii, rec. Hugo Lemcke, Stettin 1880, S. 26–29.

Et nichil et nimium. Si queris qualiter, audi:  
 Nec nimius verbis esto nec nullus et equum  
 Inter utrumque modum sub quodam dirige neutro.  
 Si vero magnus fuerit summeque verendus  
 Personatus heri, nisi verbum forte rogando  
 Eliciat, nunquam tua pandas hostia voci.

So vil an eren grosser ist  
 Der herr by dem zu disch du bist  
 Je mer zu hietten dich vermiß  
 Senecas spruch niemer vergiß  
 Wer nit zu ziten schwigen kan  
 Der nem sich gantz nit redens an  
 Es sol die zung halten ir maß  
 Das nit besche ein vberfluß  
 Der red, vnnd man dich vnwiß acht  
 So du so gar redest vnbedacht  
 Wirst du gezelt der kreigen glich  
 Die selber gern hort singen sich  
 Do mit sie bald den keß verlör  
 Den sie kum hett gewonnen vor.  
 Doch biß ein stum nit alzu mal  
 Als einer vß pythagore schul  
 Alzit schwigen wirstu verdacht [*lies* verlacht?]  
 Vnnd nutzet reden gantz veracht  
 Nut vnnd zu vil alzit du flich  
 Ob du nun witer frogest mich  
 Trib wort zu vil nit vberfluß  
 Schwig ouch nit gar, halt dich alsuß  
 Das du das mittel treffest gantz  
 Des zyles acht, du gewinst den krantz.  
 Ob aber groß gewalt vnnd ere  
 Ouch wurden hab der selbig herre  
 So schwig, thu vf nit dinen mündt  
 Biß er mitt fragen an dich kumpt.

Die großen, repräsentativen Festmähler des Mittelalters boten wohl Raum für Tanz- und Musikeinlagen, aber nur selten für epische Vorträge.<sup>8</sup> Kontinuierli-

<sup>8</sup> Vgl. Thomas Cramer, *brangend unde brogent*. Repräsentation, Feste und Literatur in der höfischen Kultur des späten Mittelalters, in: *Höfische Repräsentation*, hg. v. Hedda Ragotzky und Horst Wenzel, Tübingen 1990, S. 259–278; Dietmar Rieger, *Par devant lui chantent li jugleor*. Mittelalterliche Dichtung im Kontext des ›Gesamtkunstwerks‹ der höfischen Mahlzeit, in: Irmgard Bitsch, Trude Ehlert u. Xenja von Ertzdorff (Hgg.), *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, Sigmaringen 1990, S. 27–44.

ches Gespräch und freies Erzählen dürfte sich auch im Mittelalter eher in kleineren Gesellschaften entwickelt haben wie etwa in der kleinen Gruppe, die zu Beginn des ›Wein‹ nach dem königlichen Pflingstmahl beisammensitzt und plaudert und erzählt. Wenn man alle Zeugnisse sammelte, könnte man vielleicht die Gelegenheiten und Inhalte mittelalterlicher höfischer Gesprächskultur genauer fassen. Wie Jaeger gezeigt hat, gab es insbesondere an geistlichen Höfen eine Tradition der Hochschätzung witziger Rede- und Gesprächsgewandtheit (*facetia*).<sup>9</sup> Es geht sicher nicht an, das Mittelalter aus einer Geschichte des Gesprächs und der Konversationstheorie einfach als finstere Epoche auszugrenzen.<sup>10</sup> Aber aufs ganze gesehen wird dem Gespräch in einer Kulturgeschichte des Mittelalters kaum ein hervorragender Platz zuzuweisen sein.

Erst seit dem 14. Jahrhundert wird die Kunst des geselligen Gesprächs häufiger thematisiert. Nicht zu Unrecht hat Karlheinz Stierle die Renaissance geradezu als »dialogisches Zeitalter« charakterisiert. »Das epochale Bewußtsein der Renaissance, [. . .] das Bewußtsein einer Befreiung von der Übermacht einer Doktrin, der neue Sinn für das Offene, nicht schon in einer Lehre Vereinnahmte, für die lebendige, kommunikative Erfahrung,« findet im Gespräch seine adäquate Ausdrucksform.<sup>11</sup> Und das Mahl ist eine der Grundsituationen, die immer wieder genannt werden. Das *convivium* wird eine der beliebtesten Rahmenvorstellungen der humanistischen Dialogliteratur, die auf die antike Symposienliteratur zurückgreift.<sup>12</sup> Leon Battista Alberti schreibt um 1430/40 kleine Prosastücke als ›Intercenales‹, *quo inter cenas et pocula possent perlegi* (wobei der Kontext an Vorlesen denken läßt).<sup>13</sup> In französischen Erzählzyklen des 16. Jahrhunderts gewinnt der Typus des convivalen Rahmens an Bedeutung im Vergleich mit anderen Rahmensituationen.<sup>14</sup> Johannes Gast wählt für eine 1541

<sup>9</sup> C. Stephen Jaeger, *The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Formation of Courtly Love 939–1210*, Philadelphia 1985, S. 161–168. In einer geplanten größeren Untersuchung wird Jaeger auch auf die Beschreibung eines Festmahls bei Erzbischof Thomas Becket und ihr Verhältnis zu Johann von Salisbury eingehen. Zu Johann von Salisbury vgl. unten.

<sup>10</sup> So Claudia Schmölders (Hg.), *Die Kunst des Gesprächs. Texte zur Geschichte der europäischen Konversationstheorie*, München 1979.

<sup>11</sup> Karlheinz Stierle, *Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal*, in: *Das Gespräch*, hg. v. Karlheinz Stierle und Rainer Warning, München 1984 (Poetik und Hermeneutik 11), S. 297–334, Zitate S. 306f.

<sup>12</sup> David Marsh, *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge, Mass./ London 1980 (Harvard Studies in Comparative Literature 35); Nuccio Ordine, *Teoria e ›situazione‹ del dialogo nel Cinquecento Italiano*, in: Nuccio Ordine [ u. a. ], *Il dialogo filosofico nel '500 Europeo*, a cura di Davide Bigalli e Guido Canziani, Milano 1990, S. 13–33. Zur antiken Symposienliteratur s. Josef Martin, *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn 1931 (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altertums 17, 1.2).

<sup>13</sup> Leon Battista Alberti, *Dinner Pieces. A Translation of the Intercenales by David Marsh*, Binghamton, New York 1987 (Medieval and Renaissance Texts and Studies 45).

<sup>14</sup> Winfried Wehle, *Novellenerzählen. Französische Renaissancenovellistik als Diskurs*, München 1984, S. 114.

erstmal publizierte Sammlung von Exempla, Schwänken und Sentenzen den Titelbegriff ›Tischreden‹ (der dann freilich im Inneren kaum noch aufgegriffen wird), in der Formulierung der mir zugänglichen 4. Auflage von 1561: *Tomvs primvs convivalivm sermonvm vtilibus ac ivcundis historijs / & sententijs / omni ferè de re / quæ in sermonem / apud amicos dulci in conuiuio / incidere potest / refertus / ex optimis / et probatissimis autoribus magno labore et collectus / & iam quartò recognitus & auctus*. Aber auch in der ›Mörin‹ Hermanns von Sachsenheim (vollendet 1453), die noch ganz an mittelalterlich-höfischen Traditionen orientiert ist, haben die Gespräche bei und zwischen den Mahlzeiten einen neuen Stellenwert: kultivierte Konversation als Element der Statussicherung für den gefangenen Ich-Erzähler und als Mittel der Konfliktmilderung; Erzählstoffe werden dabei immer wieder anzitiert, so beim letzten Mahl die Episode, wie *Frow Orgalus mit Gowen raidt, Da er ain wunden ritter fand, Den er mitt hailsam krut verband*.<sup>15</sup>

Daß heiteres, gebildetes Gespräch und Erzählen zu einer gepflegten Tischgesellschaft gehört, war im 15. und 16. Jahrhundert eine gängige Vorstellung, die sich auf vielfältige Weise in der Literatur niedergeschlagen hat. Im folgenden seien drei Beispiele zum Thema ›Erzählen bei Tisch‹ besprochen. Sie haben literarhistorisch und typologisch kaum etwas miteinander zu tun. Aber alle drei sind zu sehen vor dem Hintergrund einer Gesprächskultur gelehrter Kreise; und sie bezeugen nicht nur Erzählstoffe, die auch aus anderen literarischen Zusammenhängen bekannt sind, sondern sie lassen auch, als Spiegelungen auf verschiedenen Ebenen, etwas ahnen von möglichen Gebrauchssituationen kleinerer Erzählformen.

›Convivium fabulosum‹ ist der Titel eines Abschnitts der ›Colloquia familiaria‹ des Erasmus von Rotterdam.<sup>16</sup> Die ›Colloquia‹ sind entstanden aus For-

<sup>15</sup> Hermann von Sachsenheim, Die Mörin, hg. v. Horst Dieter Schlosser, Wiesbaden 1974 (Dt. Klassiker des Mittelalters NF 3), v. 5562ff. Zur Bedeutung der Mahlzeiten vgl. Jürgen Glocker, ritter – minne – trüwe. Untersuchungen zur ›Mörin‹ Hermanns von Sachsenheim, Diss. Tübingen 1986, Münster 1987, S. 216–220. – Auf zwei Beispiele weltlich-höfischer Kontrafaktur zur klösterlichen Tischlesung weist mich Ingeborg Glier hin: In der Minnerede ›Das weltliche Klösterlein‹ von 1472 wird von einer Phantasie-Gesellschaft berichtet, daß beim Mittagessen von *wärer lieb* vorgelesen wird, beim Abendessen hingegen liest niemand vor, sondern *lederman redt von abentiur*; vgl. Kurt Matthaei, Das »weltliche Klösterlein« und die deutsche Minne-Allegorie, Diss. Marburg 1907, S. 78f., v. 233–246 u. 272f. In ihrem unpublizierten ›Livre des trois vertus, Trésor de la Cité des Dames‹ empfiehlt Christine de Pizan den Damen, daß bei Tisch Erzählungen vorgelesen werden.

<sup>16</sup> Zitate nach Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami I 3, ed. L.-E. Halkin, F. Bierlaire, R. Hoven, Amsterdam 1972. Vgl. The Colloquies of Erasmus, translated by Craig R. Thompson, Chicago/London 1965 (mit informativen knappen Einleitungen zu jedem Gespräch); Erasmus von Rotterdam, Ausgewählte Schriften, Bd. 6: Colloquia familiaria – Vertraute Gespräche, übersetzt, eingeleitet u. m. Anmerkungen versehen v. Werner Welzig, Darmstadt 1967 (Auswahl); Elsbeth Gutmann, Die Colloquia Familiaria des Erasmus von Rotterdam, Basel/Stutt-

melsammlungen und Schülergesprächen, die Erasmus zu Unterrichtszwecken verfaßt hatte, gehobenen Sprachübungen also für den mündlichen Gebrauch der lateinischen Sprache in allen Lebenslagen.<sup>17</sup> Seit dem Erstdruck 1518, der ohne Wissen des Autors zustande gekommen war, wurde die Sammlung von Erasmus bis 1533 mit jeder Auflage vermehrt und in Richtung auf literarisch anspruchsvolle Dialogliteratur verändert. Dabei traten zunehmend auch inhaltliche Interessen in den Vordergrund, Stellungnahmen zu und Reflexionen über viele Themen der Zeit. Daneben aber ging es immer noch, nur jetzt auf höherer Ebene, um Vorbilder für eine Kultur des gebildeten, z.T. gelehrten, manchmal witzigen, öfter zum Nachdenken anregenden Gesprächs.

Sechs Texte der Sammlung tragen die Überschrift ›convivium‹. Das ›Convivium profanum‹<sup>18</sup> ist eines der ältesten Stücke der ›Colloquia‹; schon in den ›Colloquiorum familiarium formulae‹ von 1518 ist es, wenn auch noch ohne Titel und nicht deutlich abgegrenzt von seiner Umgebung, enthalten, und es macht dort mehr als die Hälfte des Ganzen aus.<sup>19</sup> Erasmus hat den Text mehrfach überarbeitet. Eine seit 1522 eingeschobene kritische Diskussion über das Fasten, die mit einem boshaften Wortspiel über die Sorbonne endet,<sup>20</sup> hat mit zu der Verurteilung der ›Colloquia‹ durch Pariser Theologen im Jahr 1525 beigetragen. Obwohl in der Einladung eine *Platonica coena* angekündigt war, *in qua multum sit literatarum fabularum, cibi minimum*,<sup>21</sup> wird bei diesem Gastmahl, im Gegensatz zu den späteren *convivia* des Erasmus, eine vielfältige und üppige Bewirtung geboten, und die Speisen geben den Gästen immer wieder Anlaß zu einer neuen geistreichen Wendung der Konversation. Es herrscht ein fröhlicher Gaumenfreuden- und Bildungsgenuß, und dem ursprünglichen Zweck der ›Formulae‹ entsprechend ist das Gespräch durchzogen von einem Spiel sprachlicher Variationshäufungen, das schließlich auch thematisiert wird.

Im ›Convivium poeticum‹<sup>22</sup> redet man bei Tisch über philologische Fragen und veranstaltet einen kleinen poetischen Wettstreit mit der Aufgabe, eine Prosasentenz in verschiedenen Versmaßen poetisch um- und auszugestalten. Bemerkungen über die vegetarischen Gerichte und Auseinandersetzungen mit der unfreundlich scharfzüngigen Haushälterin holen die Herren immer wieder von ihren Höhenflügen auf die Erde zurück.

gart 1967 (Basler Beitr. zur Geschichtswiss. 111); Franz Bierlaire, Érasme et ses colloques: le livre d'une vie, Genève 1977 (Travaux d'Humanisme et Renaissance 159).

<sup>17</sup> Zur Tradition vgl. Aloys Bömer, Die lateinischen Schülergespräche der Humanisten, 2 Bde, Berlin 1897/1899 (Texte und Forschungen zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts I); Franz Josef Worstbrock, Schneevogel, Paul, in: <sup>2</sup>VL [im Druck].

<sup>18</sup> Opera (Anm. 16) I 3, S. 196–215, 227–230.

<sup>19</sup> Opera I 3, S. 45–61.

<sup>20</sup> Opera I 3, S. 207f., Z. 2662–2706; S. 227–230.

<sup>21</sup> Opera I 3, S. 195, Z. 2280f.

<sup>22</sup> Opera I 3, S. 344–359.

Im ›Convivium religiosum‹,<sup>23</sup> dem längsten und bedeutendsten der sechs *convivia*, betrachten hochgebildete, vornehm-bescheiden lebende, über Muße verfügende Herren zuerst die anmutige und sinnreiche künstlerische Anlage von Haus und Garten, und dann sprechen sie beim frugalen Mahl als Laien über das rechte Verständnis von Bibelstellen und spüren den Geist Christi auch in der Antike auf. Das Erzählen findet in den drei genannten *convivia* keinen Raum. Doch ist antikes Erzählgut in Anspielungen immer präsent. Dabei genügt meist schon die Nennung des Namens, um den allen gemeinsamen Bildungsbesitz aufzurufen. Nur ausnahmsweise muß eine erläuternde Ergänzung nachgeschoben werden wie bei der folgenden Aufforderung zur Fröhlichkeit aus dem ›Convivium profanum‹:

Christianvs: [. . .] Quid tibi est, quod minime gaudes? Aut doles, aut carmina condis.  
 Tu nunc Chrysippum agis. Melissa tibi opus est.  
 Avgvstinvs: Quam hic mihi fabulam narrat?  
 Christianvs: Chrysippus adeo fertur intentus fuisse suis argutiis logicis, vt ad mensam etiam fame periturus fuerit, nisi ancilla Melissa cibum in os ingessisset.  
 Avgvstinvs: Ille vero indignus erat, qui seruaretur.

Christian: [. . .] Was fehlt dir, daß du dich so gar nicht freust? Entweder hast du Kummer oder du machst gerade ein Gedicht. Du spielst ja den Chrysipp. Du bräuchtest eine Melissa.

Augustin: Was für eine Geschichte erzählt mir der?

Christian: Chrysipp soll mit seinen logischen Problemen so beschäftigt gewesen sein, daß er sogar bei Tisch verhungert wäre, wenn nicht seine Magd Melissa ihm das Essen in den Mund gesteckt hätte.

Augustin: Der hat es aber nicht verdient, gerettet zu werden.<sup>24</sup>

Bei zwei *convivia* besteht das Tischgespräch zum größten Teil aus Erzählungen. Im *νηφάλιον συμπόσιον* oder ›Convivium sobrium‹<sup>25</sup> ersetzen die Gäste den beim ländlichen Mahl fehlenden Wein durch ihre jüngsten Lese Früchte: antike Exempelerzählungen von Gerechtigkeit, Selbstüberwindung und Milde, in denen christlicher Geist erkannt wird.

Im ›Convivium fabulosum‹<sup>26</sup> aber, dem ich mein Titelstichwort verdanke, erzählen alle Tischgenossen der Reihe nach Schwänke. Es sind keine *ineptae ac lascivae fabulae*, wie sie im ›Convivium religiosum‹ einmal abgelehnt werden,<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Opera I 3, S. 231–266.

<sup>24</sup> Opera I 3, S. 199f, Z. 2414–2420. In der Erstfassung war die Frage nach der *fabula* zur Anspielung noch unwirsch abgetan worden: *Scio me surdo asello narrare fabulam* (Opera I 3, S. 93, Z. 504).

<sup>25</sup> Opera I 3, S. 643–646.

<sup>26</sup> Opera I 3, S. 438–449.

<sup>27</sup> Opera I 3, S. 241, Z. 320.

kein einziger Ehebruchschwank ist darunter; aber es sind doch *ridiculae fabulae*: Es handelt sich um Diebes- und Schelmenstreiche und um Erzählungen, wie Könige mit Schelmen umgegangen sind.<sup>28</sup> Dabei geht die Anknüpfung der einen Erzählung an die andere mehrfach über bekannte Schelmen- oder Königsfiguren, über Namen, zu denen man sich viele Geschichten erzählt. Das Besondere an diesem ›Convivium fabulosum‹ liegt darin, daß hier das Erzählen nach ausformulierten Regeln verläuft. Zu Beginn wird durch die Würfel ein ›König‹ dieses Gastmahls bestimmt. Er erläßt sogleich sein Gesetz in altertümlich stilisiertem Latein:

Quod felix faustumque sit huic conuiuio. Primum edico, ne quis hic proferto praeter ridiculas fabulas. Cui deerit fabula, drachma mulctator, ea pecunia in vinum insumitor, atque in legitimis fabulis etiam ex tempore conficta habentor, modo seruetur τὸ πιθανὸν καὶ τὸ πρέπον. Si nulli defuerit fabula, duo, quorum alter lepidissimam, alter frigidissimam fabulam dixerit, vini precium pendunto, conuiuator a vini sumptu immunis esto, ciborum sumptum vnus suppeditato. Huius rei si quid inciderit controuersiae, Gelasinus arbiter ac iudex esto.

Möge dieses Gastmahl glücklich und gesegnet sein. Mein erstes Gesetz lautet: Keiner soll hier etwas anderes vorbringen als Geschichten zum Lachen. Wer keine Geschichte weiß, soll eine Drachme als Strafe zahlen müssen, und dieses Geld soll zur Bezahlung des Weines verwendet werden. Als dem Gesetz entsprechende Geschichten sollen auch die angesehen werden, die aus dem Stegreif erfunden werden, es möge nur auf die Glaubhaftigkeit und die Schicklichkeit gesehen werden. Wenn es keinem an einer Geschichte mangelt, sollen zwei, und zwar der, der die witzigste, und der, der die langweiligste Geschichte erzählt hat, für den Wein aufkommen. Der Gastgeber soll von den Kosten des Weines frei sein und nur die Kosten der Speisen tragen. Falls darüber ein Streit ausbricht, soll Gelasinus Schiedsmann und Richter sein.<sup>29</sup>

Die seltsame Regelung, daß der beste und der schlechteste Erzähler zur Kasse gebeten werden sollen, stößt zunächst auf Unverständnis, wird aber dann vom König erklärt: Über einen schlechten Sänger lache man mehr als über einen mittelmäßigen, über den Kuckuck mehr als über die Nachtigall; so werde auch der schlechteste Erzähler nicht weniger Lachen und Lob verdienen als der beste. Daß aber diejenigen gestraft werden, die das Lob erhalten, geschehe, damit

<sup>28</sup> Die Erzählstoffe sind bislang größtenteils vor Erasmus nicht nachgewiesen, vgl. Gutmann (Anm. 16), S. 60f., die allerdings mehr nach dem historischen Gehalt fragt. Lediglich für die besonders zugespitzte Schwankanedote vom Rübengeschenk König Ludwigs XI. gibt es ältere Parallelen, vgl. das mittellateinische Gedicht ›Rapularius‹ und Johannes Bolte u. Georg Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Bd. 3, Leipzig 1918, S. 169–193, sowie Johannes Pauli, Schimpf und Ernst, hg. v. Johannes Bolte, Bd. 2, Berlin 1924, S. 430, Nr. 798.

<sup>29</sup> Opera (Anm. 16) I 3, S. 438f. Übersetzung nach Welzig (Anm. 16), jedoch mit Korrektur einiger Ungenauigkeiten.

ihnen das Glück keine Nemesis einbringe. Die Gesellschaft ist von der Gerechtigkeit dieses Gesetzes angetan und stellt ihre Erzählungen in diesen Rahmen. Das Urteil aber wird nicht mehr verkündet, weil ein neuer Gast eintrifft, der die Gesellschaft für den nächsten Tag zu einem *prandium theologicum* einlädt.

Daß eine Gesellschaft unter der temporären Herrschaft eines ihrer Mitglieder jeweils Geschichten eines bestimmten Typus erzählt, mag an das »Dekameron« erinnern. Daß dies im Wettstreit und mit ausformulierten Spielregeln geschieht, deutet aber auf einen weiteren Hintergrund: auf Gesprächsspiele, wie sie vor allem in Italien im 14. bis 16. Jahrhundert beliebt waren, woher dann auch Harsdörffer die Anregung zu seinen »Frauenzimmer-Gesprechsspielen« empfangen hat.<sup>30</sup>

Im Rahmen der »Colloquia familiaria« aber ist diese Form des verabredeten Erzählens, das eine ausgestaltete und geschlossene Erzählweise begünstigt,<sup>31</sup> die Ausnahme. Sonst werden Erzählstoffe, wie gesagt, nur knapp angedeutet oder gar nur aniziert; denn die Kultur des Gesprächs, auf die es Erasmus ankommt, fordert den leichten gefälligen Fluß und damit gleitende Übergänge zwischen Erzählen, Plaudern und Diskutieren.

Das sechste *convivium* in den »Colloquia familiaria« ist überschrieben »πολυδαίτια, dispar convivium.«<sup>32</sup> Hier handelt es sich um ein Gespräch im Vorfeld eines Mahls, und zwar im Unterschied zu den übrigen *convivia* des Erasmus eines offiziellen Gastmahls, zu dem nicht nur vertraute Freunde, sondern sehr verschiedenartige und sogar verschiedensprachige Gäste erwartet werden. Der besondere Anlaß provoziert so etwas wie eine Lehre vom richtigen *convivium*, eine kleine *ars conviuatoria* (Z. 103), die in weiten Traditionszusammenhängen steht und den Hintergrund auch der übrigen *convivia* beleuchten hilft. Der dominierende Sprecher in diesem *colloquium* trägt den Namen des römischen Feinschmeckers Apitius, unter dessen Namen auch ein spätantikes Kochbuch verbreitet war; er steht bei Erasmus auch sonst geradezu sprichwörtlich für einen Künstler des Lebensgenusses. Nur zögernd läßt sich dieser Apitius zu einer Beratung gewinnen, denn vielerlei Leuten zu gefallen, sei unmöglich. Dann empfiehlt er zunächst eine Platzverteilung durch Los und entscheidet so für den besonderen Fall auf einfache Weise ein altes Problem der Convivialiteratur seit Plutarch;<sup>33</sup> doch könne es, fügt er später hinzu, auch günstig sein, die Heitersten und Gesprächigsten an der Tafel geschickt zu verteilen, damit sie

<sup>30</sup> Thomas Frederick Crane, *Italian Social Customs of the Sixteenth Century and their Influence on the Literatures of Europe*, New Haven 1920.

<sup>31</sup> Vgl. Wehle (Anm. 14).

<sup>32</sup> Opera (Anm. 16) I 3, S. 561–565.

<sup>33</sup> Plutarch, *Quaestiones mensales* I, 2 (Moralia 615C – 619A), vgl. Plutarch's *Moralia* in sixteen volumes VIII, 612B–697c, with an English translation by Paul A. Clement, Herbert B. Hoffleit, London/Cambridge, Mass. 1969 (The Loeb Classical Library 424).

das Schweigen und den Trübsinn der übrigen aufbrechen. Der Gastgeber solle jeden Gast in seiner Sprache begrüßen, das Gespräch in Gang halten und, wenn es sich zu sehr erhitzt, ein neues Thema anschneiden. Vor allem aber solle er die Gäste anregen, von Dingen zu erzählen, an die sie gerne denken und die die anderen gerne hören:

Senes gaudent ea memorare, quae multorum fugiunt memoriam, admiratores temporum, in quibus ipsi floruerunt. Matronis dulce est refricari memoriam eius temporis, quum a procis ambirentur. Nautae quique diuersas ac longinquas mundi regiones inuiserunt, libenter ea narrant, quae, quia nemo vidit, mirantur omnes. Est et anteaetorum malorum iuxta prouerbium iucunda recordatio, si modo eius sint generis, vt cum probro coniuncta non sint, vt militiae, profectionum naufragiorumque discrimina. Postremo de sua cuique arte grata est confabulatio deque hisce rebus, quarum vsu callet. (Z. 87–95)

Alte Herren freuen sich, wenn sie Dinge ins Gedächtnis rufen können, an die viele sich nicht mehr erinnern, als Bewunderer jener Zeiten, in denen sie selbst im besten Alter waren. Würdigen Damen schmeichelt es, die Erinnerung an die Zeit zu erneuern, in der sie von Freiern umworben waren. Seefahrer und Leute, die andere und weit entfernte Gegenden der Welt bereist haben, erzählen gern etwas, was alle bestaunen, weil es niemand gesehen hat. Auch die Erinnerung an vergangene Leiden ist, wie das Sprichwort sagt, angenehm, vorausgesetzt diese Leiden sind von der Art, daß kein Vorwurf an ihnen haftet, wie die Gefahren von Kriegsdienst, Reisen und Schiffbrüchen. Schließlich ist jedem ein Gespräch über seine besonderen Wissensgebiete willkommen und über Themen, in denen er sich durch Erfahrung gut auskennt.

Freilich ist gemäß der Schlußmaxime dieses Gesprächs – *ne quid nimis* (Z. 152) – darauf zu achten, daß die Erzählungen nicht ausufern:

Sed heus tu, ne quid erres, hic cauendum est, ne fabulae sint nimium prolixae, aut ne exeant in temulentiam. Quemadmodum enim vino nihil iucundius, si modice sumpseris, contra nihil molestius, si supra quam sat est hauseris, ita vsu venit in fabulis. (Z. 109–112)

Aber Achtung, daß du keinen Fehler machst: man muß dabei aufpassen, daß die Gespräche und Erzählungen sich nicht allzusehr hinziehen oder im Rausch enden. Denn wie nichts angenehmer ist als Wein, wenn man ihn mäßig trinkt, nichts beschwerlicher, als wenn man über den Durst getrunken hat, so geht es üblicherweise auch bei Gesprächen.

Erasmus hat mit diesen Ratschlägen vermutlich eine Passage aus dem letzten großen literarischen *convivium* der Antike imitiert und mit eigenen Nuancen variiert: aus den um 400 n. Chr. entstandenen »Saturnalia« des Macrobius.<sup>34</sup> Es

<sup>34</sup> Ambrosii Theodosii Macrobiani *Saturnalia*, ed. Iacobus Willis, Leipzig 1970 (Bibl. Teubneriana), 7, 2, 3–14. Vgl. Macrobius, *The Saturnalia*, transl. with an introduction and notes by Percival

ist freilich zu bedenken, daß ihm auch die von Macrobius verarbeiteten ›Quaestiones mensales‹ des Plutarch bekannt waren<sup>35</sup> und daß die Macrobius-Passage auch von Johannes von Salisbury ausgeschrieben<sup>36</sup> und von der ›Mensa philosophica‹ zitiert worden ist. Erasmus steht also mit seiner *ars convivatoria* in einer breiteren antiken Tradition, die seit dem 12. Jahrhundert allmählich auch für das Mittelalter ein klein wenig Bedeutung gewonnen hat. Derjenigen spätmittelalterlichen Tischgesprächslehre, die Erasmus am ehesten gekannt haben dürfte, der ›Mensa philosophica‹, soll nun unsere Aufmerksamkeit gelten.

Die ›Mensa philosophica‹<sup>37</sup> ist wohl nicht lange vor dem Erstdruck Köln 1479/80 von einem deutschen Dominikaner verfaßt und kompiliert worden. Es handelt sich um ein bescheidenes Büchlein, sprachlich und literarisch ebenso anspruchslos wie in der äußeren Aufmachung. Aber es wurde ein großer Erfolg: elf Inkunabelauflagen und elf Ausgaben des 16. und frühen 17. Jahrhunderts sind registriert, dazu englischsprachige Drucke. Bebel, Fischart und einige deutsche Schwanksammlungen des 16. Jahrhunderts sollen das Werkchen benutzt haben, auch die 58. Historie des ›Ulenspiegel‹ könnte hier ihre Quelle haben. Eindeutige Nachweise sind freilich bei der Gängigkeit derartigen Erzählmaterials schwierig.

Zielsetzung und Charakter der ›Mensa philosophica‹ lassen sich am besten vom *prohemium* her entwickeln.<sup>38</sup>

Sicut dicit Macrobius tertio libro saturnalium, ›Absit quod philosophia, que in libris suis solite tractat de officijs conuiuialibus, ipsa conuiuia reformidet, tanquam non posset rebus asserere quod solet verbis docere aut nesciat seruare modum cuius in omnibus humane vite actibus terminos ipsa constituit. Neque eam ad mensam inuito vt ipsa se moderetur, cuius disciplina est omnibus moderationem docere.‹ Et ibidem paulopost: ›Hanc philosophiam nullus honestus actus locusue aut cetus excludat, que ita se aptet vt vbique appareat necessaria tanquam abesse nephast fuerit.‹ Quia ergo

Vaughan Davies, New York/London 1969 (Records of Civilization 79), S. 446–449; Charles Sanford Rayment, Macrobius, Erasmus, and Dale Carnegie, The Classical Journal 40 (1944/45), S. 496f.

<sup>35</sup> Vgl. Plutarch (Anm. 33), Quaestiones mensales II, 1 (Moralia 629E – 634F). Plutarch beruft sich seinerseits auf Xenophon.

<sup>36</sup> Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici [...] libri VIII, ed. Clemens C. I. Webb, Oxford 1909 [Nachdr. Frankfurt 1965], VIII, 10 (743a – 748d): *Regula conuiuandi sensu et fere uerbis Macrobi sumpta de libro Saturnaliorum*. Vgl. unten.

<sup>37</sup> Vgl. Franz Josef Worstbrock, *Mensa philosophica*, in: <sup>2</sup>VL Bd. 6, 1987, Sp. 395–398; dort die Literatur, zu ergänzen Lawn (s. u. Anm. 43) und Rauner (s. u. Anm. 46).

<sup>38</sup> Ich zitiere nach der Ausgabe Heidelberg 1489 (Hain 11080; Tübingen UB, Ic 16.4° = T). Abkürzungen sind aufgelöst, Groß- und Kleinschreibung und Interpunktion geregelt. Fehler werden verbessert nach der Ausgabe Hain 11076 (München, Bayer. Staatsbibl., 4° Inc. s.a. 1263).

litteratorum mensis et conuiujs philosophia conueniens debet interesse, quilibet<sup>39</sup> vtique sicut honestus ita vtilis et delectabilis esse debet. Quia vt idem dicit Macrobius libro primo: ›Erit in mensa sermo iocundior, vt habeat voluptatis amplius, seueritatis minus. Oportet enim in conuiuio versari sermones vt castitate integros, ita appetibiles venustate.‹ Videtur omnino expediens, vt sermo mensalis vel sit de natura<sup>40</sup> rerum quibus vescimur et potamur vel de questionibus mensalibus quibus in mensa exercitatur vel de his et illorum moribus et conditionibus quibus in mensa sociamur vel de his iocis et solatijs honestis quibus in mensa recreamur et exhilaramur. Ideo presens opusculum mensam philosophicam intitulare decreui et in quattuor tractatus partiales distinx: primus erit de harum rerum mensa natura quas per modum cibi vel potus in mensa sumimus, secundus erit<sup>41</sup> de natura et moribus eorum cum quibus in mensa sumus, vt in verbis mense eorum moribus honeste et vtiliter conformemur, tertius de questionibus mensalibus quibus in mensa philosophie exercitatur, quartus de honestis iocis<sup>42</sup> et solatijs quibus in mensa hilariter iocundamur.

Wie Macrobius im 3. Buch der ›Saturnalien‹ sagt (Sat. 7,1,6), »sei es ferne, daß die Philosophie, die in ihren Büchern angelegentlich von den Pflichten der Gastlichkeit handelt, vor den Gastmählern selbst zurückschrecke, als ob sie nicht in der Realität beanspruchen könnte, was sie mit Worten immerzu lehrt, oder als ob sie nicht jenes Maß einzuhalten wüßte, dessen Grenzen in allen Handlungen des Menschenlebens sie selbst festgelegt hat. Ja, ich lade sie gar nicht (nur unter der Bedingung) zu Tische, daß sie sich selbst mäßige, sie, deren Lehre es ist, allen Mäßigung beizubringen.« Und ebenda wenig später (Sat. 7,1,25): »Keine ehrbare Handlung, Örtlichkeit oder Gesellschaft soll diese Philosophie ausschließen, die sich so anpaßt, daß sie überall notwendig erscheint, als sei ihr Fehlen ein Unrecht.« Weil also bei den Tischen und Gastmählern der Gebildeten eine angemessene Philosophie anwesend sein soll, muß sich ein jeder unbedingt ebenso ehrenhaft wie nützlich und angenehm verhalten.<sup>37</sup> Denn, wie derselbe Macrobius im 1. Buch sagt, »das Gespräch wird bei Tische heiterer sein, so daß es mehr Vergnüglichen, weniger Strenges an sich hat (Sat. 1,1,2). Denn beim Gastmahl müssen Gespräche geführt werden, die ebenso unantastbar in ihrer Keuschheit wie reizvoll in ihrer Schönheit sind (Sat. 1,1,4).« Es scheint überhaupt angebracht, daß bei Tisch die Rede ist von der Natur der Dinge, die wir essen und trinken, oder von Tischproblemen, an denen wir uns bei Tisch üben, oder von den Sitten und Lebensumständen dieser und jener Personen, mit denen wir bei Tisch zusammenkommen, oder von solchen ehrbaren Scherzen und Trostgründen, durch die wir uns bei Tisch erholen und erheitern. Darum habe ich beschlossen, das vorliegende Werklein ›Mensa philosophica‹ zu nennen, und habe es in vier Teiltraktate gegliedert. Der erste wird von der Natur jener Dinge handeln, die wir bei Tisch in

<sup>39</sup> Vermutlich ist hier *sermo* zu ergänzen; die Übersetzung wäre dann: »muß jedes Gespräch ebenso ehrenhaft wie nützlich und angenehm sein.« Allerdings fehlt *sermo* in allen Drucken, die ich einsehen konnte.

<sup>40</sup> *natura* T.

<sup>41</sup> *crit* T.

<sup>42</sup> *locis* T.



Form von Speise und Trank zu uns nehmen; der zweite von Natur und Sitten der Menschen, mit denen wir am Tische sind, damit wir uns deren Sitten in unseren Tischworten auf ehrbare und nützliche Weise anpassen; der dritte über Tischprobleme, die uns am Tisch der Philosophie beschäftigen; der vierte von ehrbaren Scherzen und Trostreden, an denen wir uns bei Tisch heiter ergötzen.

Entsprechend diesem Programm handelt Buch I (1<sup>r</sup>–10<sup>v</sup>) zunächst von der richtigen Stunde und dem richtigen Ort des Mahls, von der Ordnung der Speisen und dann von einzelnen Speisen und Getränken. Man solle nur ein-, höchstens zweimal täglich tafeln und zwar erst dann, wenn die Verdauung des vorhergehenden Mahls weit genug fortgeschritten ist. Geeignet sei ein ruhiger, kühler, windgeschützter Platz. Vom Wein heißt es u. a., daß er, im richtigen Maß genossen, das unruhige Blut kläre, die Adern und Körperöffnungen reinige, alle Glieder des Körpers stärke, die Seele Trauer und Angst vergessen lasse, Freude und Mut schenke und den Geist verfeinere. In mehreren Kapiteln wird das Fleisch verschiedener Tiere und Tierkörperenteile auf seine Eignung für verschiedene physische Konstitutionen geprüft. Und so werden auch Milch, Bier, Käse, Fische, Gemüse, Früchte und Gewürze besprochen. Das diätetische Wissen, das hier ausgebreitet wird, stammt letztlich aus antiken und arabischen Quellen; besonders häufig sind Berufungen auf Rhazes und Isaac (Iudaeus), aber auch Galen, Hippokrates, Aristoteles, Plinius, Averroes, Avicenna, Arnaldus de Villanova u.a. werden zitiert. Die ›Mensa philosophica‹ hat diesen ganzen Teil aus einer älteren Kompilation abgeschrieben, nach Lawn aus der noch unpublizierten ›Summa recreatorum‹, vermutlich aber eher aus einer gemeinsamen Quelle.<sup>43</sup>

Buch II (10<sup>v</sup>–21<sup>v</sup>) beginnt wieder mit einer kleinen Vorrede:

(E)xpeditis his, que de naturis rerum in mensa ad edendum vel bibendum proponuntur, nunc secundo ponenda sunt aliqua de moribus et conditionibus illorum qui-

<sup>43</sup> Brian Lawn, *The Salernitan Questions. An Introduction to the History of Medieval and Renaissance Problem Literature*, Oxford 1963, S. 108f. Zur ›Summa recreatorum‹ vgl. ferner (Auswahl): Alfons Hilka, *Zur Summa recreatorum. Liste der poetischen Stücke und Abdruck von vier Marienliedern*, in: *Studien zur lateinischen Dichtung des Mittelalters* (FS Karl Strecker), hg. v. W. Stach u. H. Walther, Dresden 1931, S. 97–116; Hans Walther, *Einige Inedita aus der ›Summa recreatorum‹*, in: *Romanica et Occidentalia. Etudes dédiées à la mémoire de Hiram Peri* (Pflaum), Jerusalem 1963, S. 270–289; *Carmina Burana*, Bd. I, 3, hg. v. Otto Schumann u. Bernhard Bischoff, Heidelberg 1970, S. 10; Rauner (Anm. 46), Bd. I, S. 184–189, Bd. II, S. 163\*–172\*. Ich habe Kopien der Handschriften Prag, Staatsbibl. der ČSFR, I E 22, 51<sup>v</sup>–116<sup>r</sup> (datiert 1412, wohl die älteste Handschrift), und Leipzig, UB, 1224, 255<sup>r</sup>–313<sup>v</sup> (neueste Zählung), benutzt. Für eine gemeinsame Quelle spricht m.E., daß jede Sammlung – zumindest in den von mir eingesehenen Textzeugen – kleinere Textpassagen enthält, die der anderen Sammlung fehlen, die aber im Charakter ganz zum übrigen Text passen. So fehlt in der ›S. r.‹ u.a. zwischen II,3 und II,4 der Abschnitt *De ceruisia* (M. ph. I,9), umgekehrt fehlt ›M. ph.‹ III,4 z.B. die *Quaestio 7* von ›S. r.‹ I,2,2.

bu(s) in mensa sociamur. Quia dicit Macrobius tertio saturnalium ›Nihil tam congnatum est sapientie quam locis et temporibus aptare sermones personarum que aderunt estimatione in medium vocata. Alios enim relata inuitabunt exempla virtutum, alios beneficiorum; nonnullos modestie, vt qui aliter agebant auditis talibus ad emendationem veniant.‹<sup>44</sup> De his quibus in mensa iungimur secundum antiquorum dicta aliquid breuiter est dicendum incipiendo a dignioribus.<sup>45</sup>

Nachdem abgehandelt ist, was uns von der Natur der Dinge bei Tisch zum Essen und Trinken vorgesetzt wird, soll nun zweitens einiges über die Sitten und Lebensumstände jener, zu denen wir uns bei Tisch gesellen, vorgetragen werden. Denn Macrobius sagt im dritten Buch der ›Saturnalien‹ (Sat. 7,1,20f.): ›Nichts ist der Weisheit so verwandt, wie die Reden den Orten und Zeiten anzupassen und dabei die Einschätzung der anwesenden Personen in den Mittelpunkt zu stellen. Denn die einen werden durch das Erzählen von Exempeln der Tugend angeregt, die anderen durch Beispiele von Wohltaten, einige durch Vorbilder der Bescheidenheit, so daß diejenigen, die anders zu handeln pflegten, nach dem Hören solcher Geschichten zur Besserung gelangen.‹ Von jenen, mit denen wir uns bei Tisch verbinden, soll kurz einiges nach den Worten der Alten berichtet werden, beginnend bei den würdigeren.

Es folgt eine Sammlung von Zitaten, Anekdoten, Dicta und Exempla antiker Provenienz (z.T. mit Quellenangabe), geordnet nach Ständen von Kaisern, Königen, Fürsten, heidnischen Priestern bis zu Freunden, Verwandten, guten und schlechten Frauen, verheirateten Frauen, Witwen und Jungfrauen. Mit Essen und Trinken haben nur einige wenige zu tun, etwa die Exempla von der Mäßigkeit römischer Kaiser. Ziel der Exzerpte scheint vielmehr eine ganz allgemeine Ständedidaxe zu sein. Einzelne Kapitel, z.B. das über die Fürsten, bestehen ganz oder überwiegend aus Lehrsätzen; die Mehrheit aber bietet knapp erzählte historische Beispiele ohne explizite Moralisierung, meist positive Exempla vorbildlicher Erfüllung der Standespflichten. Auch diese Materialien hat der Kompilator der ›Mensa philosophica‹ nicht selbst zusammengetragen. Sie stammen überwiegend aus dem zweiten Buch des ›Tripartitus moralium‹ Konrads von Halberstadt.<sup>46</sup> Die Ordnung des ›Tripartitus‹ – die Exzerpte sind alphabetisch geordneten Stichwörtern, meist Tugend- und Lasterbegriffen, subsumiert – ist nicht bewahrt, wenn auch öfter mehrere Exzerpte zum selben Stichwort beisammen geblieben sind, weil sie sich gut einem spezifischen Stand zuordnen ließen. Die Umorganisation des Materials spiegelt den Funktionswandel von geistlicher Tugend- zu weltlicher Gesellschaftslehre.

<sup>44</sup> *venit* T.

<sup>45</sup> *dignioribus* T.

<sup>46</sup> Erwin Rauner, *Konrads von Halberstadt O.P. ›tripartitus moralium‹. Studien zum Nachleben antiker Literatur im späteren Mittelalter*, Frankfurt a.M. [usw.] 1989 (Eur. Hochschulschriften I,1,1112), Bd. I, S. 176–189, Bd. II, S. 172\*–174\*.

Buch I und II bieten also Material, das ins Vorfeld des Mahles gehört und gewissermaßen der Vorbereitung und Einstimmung dient, wenn auch sicher daran gedacht ist, daß einzelnes in die Tischgespräche hinübergenommen werden kann. Erst Buch III und IV behandeln ausdrücklich die Gespräche bei Tisch.

Buch III (21<sup>v</sup>–30<sup>v</sup>) bietet sogenannte *questiones mensales*, kleine wissenschaftliche und scherzhaft-halbwissenschaftliche Problemstellungen, die das Essen betreffen und für Tischgespräche geeignet sein sollen. Zur Begründung sagt die Einleitung:

Quia dicit Macrobius primo saturnalium: »Neque recte institutus animus requiescere vtilius aut honestius potest quam in aliqua oportunitate docte et liberaliter interrogandi colloquendique et respondendi comitate.« Nec de vlla re alia quam de doctis questionibus colloqui potest esse iocundius. Et ideo, vt ibidem dicitur libro iij, »prima obseruatio in mensa erit estimare conuiuas, deinde, vt sibi locum patere viderit, nec de ipsis profunditatis sue inter pocula secretis loquatur, nec nodosas et anxias sed vtilis quidem et faciles questiones mouebit.«

Denn Macrobius sagt im 1. Buch der »Saturnalien« (Sat. 1,2,4): »Ein recht beschaffener Geist kann sich nicht auf nützlichere und ehrbarere Weise erholen, als wenn er die Gelegenheit hat, gelehrt und freimütig zu fragen, sich zu unterreden und liebenswürdig zu antworten.« Und über nichts kann das Gespräch angenehmer sein als über gelehrte Fragen. Und daher wird, wie ebenda im 3. Buch gesagt wird (Sat. 7,1,14f.), »die erste Aufmerksamkeit bei Tisch der Einschätzung der Tischgenossen gelten, und dann wird man, wenn sich eine Gelegenheit dazu aufzutun scheint, bei den Bechern weder von den Geheimnissen des eigenen tiefsten Inneren reden, noch vertrackte oder bedrängende, sondern sicherlich nützliche und leichte Fragen aufwerfen.«

Solche Fragen sind z.B., ob Luft zum Leben nötiger ist als Essen, ob man nach dem Essen sofort spazieren gehen soll, ob Menschen mit viel Hitze den Hunger besser ertragen als Menschen mit wenig Hitze, warum Teig aus Weizenmehl weiß, Teig aus Gerstenmehl schwarz wird, warum Vogelei größer sind als Fischeier, warum Birnen auf nüchternen Magen nach Dyascorides (= Dioskurides) schädlich sind. Die in zwölf Kapiteln angeordneten insgesamt 108 Fragen werden jeweils gestellt und mit ein paar Sätzen beantwortet. Gelegentlich werden zur Begründung Autoritäten zitiert, vor allem Galen. Auch diese Fragen haben, wie die diätetischen Angaben des ersten Buchs, eine lange, bis in die Antike zurückreichende Geschichte. Aus einem breiten Traditionsstrom, zu dem die »Problemata Aristotelis«,<sup>47</sup> die »Salernitanischen Fragen« und weitere Quellen gehören, sind solche Fragen ausgewählt, die mit Essen und Trinken zu

<sup>47</sup> Vgl. Aristoteles, *Problemata Physica*, übers. v. Hellmut Flashar, Berlin 1962 (Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung 19), mit einer instruktiven Einleitung.

tun haben. Die »Mensa philosophica« hat auch diese Zusammenstellung als ganze aus der »Summa recreatorum« oder mit ihr einer gemeinsamen Quelle übernommen.<sup>48</sup>

Buch IV (30<sup>v</sup>–45<sup>v</sup>) ist in der Hauptsache eine Sammlung von ganz kurzen Erzählungen, wiederum geordnet nach Ständen, diesmal von Kaisern bis zu Beginen, Ärzten und Handwerkern. Ein guter Teil stammt auch hier letztlich aus antiken Quellen, die manchmal genannt sind (häufiger Valerius Maximus und Macrobius); anderes ist mittelalterliches Erzählgut aus Exempelsammlungen, Chroniken (*legitur in chronicis*) und sicher auch aus mündlicher Tradition.<sup>49</sup> Anekdoten und Schwänke dominieren. Ab und zu wird wohl einmal das Essen thematisiert; so wenn ein junger Mönch auf die Frage, warum er das Brot nicht esse, antwortet »si filius dei es, dic vt lapides isti panes fiant« (42<sup>v</sup>); oder wenn von der Frau eines reichen Bauern erzählt wird, die ihrem Mann, wenn er von der Arbeit heimkommt, in einer kleinen Schüssel die feinsten Speisen anbietet und ihn nie zufriedenstellen kann, bis ihre Schwiegermutter ihr rät, sie solle ihm eine größere Schüssel mit Erbsen, Bohnen und eingeweichtem Brot vorsetzen, *quia laborat* (35<sup>v</sup>). Aber im Ganzen wirkt sich das diätetische Interesse der Bücher I und III hier so wenig wie in Buch II aus. Eine besondere Vorliebe gilt dem *facete dictum*, so etwa in der Erzählung von dem Maler Mallius: von Servilius auf seine häßlichen Kinder angesprochen – »non equaliter, Malli, pingis« –, gab er zur Antwort »in tenebris quidem fingo, sed in die pingo« (45<sup>v</sup>). Doch es läuft auch mal ein Mirakel mit unter wie die Geschichte von einem Papst, der in heftige Versuchung geriet, als ihm am Ostertag eine Frau die Hand küßte, und der daraufhin die Hand sich selbst abhackte; aber die Jungfrau Maria setzte sie ihm beim Gebet wieder an (39<sup>v</sup>). Ehebruchsschwänke fehlen nicht ganz, sind aber sehr selten, und verglichen mit den humanistischen Facetiensammlungen sind die Grenzen der Dezenz deutlich enger gezogen.

Eingeleitet wird Buch IV durch vergleichsweise ausführliche theoretische Auslassungen (30<sup>v</sup>/31<sup>v</sup>):

Nunc quarto prosequendum est de honestis ludis et iocundis solacijs verborum quibus in mensa recreamur, quia dicit philosophus quarto ethicorum: »Existente autem requie et in vita et in hac conuersatione que est cum ludo oportet quod circa hoc sit quedam collocutio consona et quidam conuictus, vt homo dicat et faciat qualia ad iocunditatem oportet facere et dicere et vt sibi ab alijs dicta et facta accipiat et audiat.« Ubi dicit Albertus in commento: »Omni studioso ludus necessarius est, ne sibi mens efficiatur inutilis. Si enim semper intendit studio et animum vehementer applicet ad aliquid dicendum vel faciendum, pro certo spiritus resoluitur et resolutio spiritus et

<sup>48</sup> Lawn (Anm. 43).

<sup>49</sup> Vgl. Thomas F. Dunn, *The Facetiae of the Mensa Philosophica*, St. Louis 1934 (Washington Univ. Studies N.S., Language and Literature 5).

motus animales et membrorum actus destituuntur. Et destitutis membris etiam virtutis studium ad nihilatur. Propter quod homo studiosus requie indiget, in qua spiritus relaxatur et sensus ad placentiam dissoluatur, sicut etiam in naturalibus operationibus natura indiget somno, et talis requies est in ludo. Studioso autem non conuenit nisi ludus liberalis. Liberalis autem ludus est qui in dictis et factis nullum facit virtuti preiudicium sed iocunditatem affectus exercit. Quia sicut fatigatio corporis remittitur per quietem corporalem, sic fatigatio mentalis et anime remittitur per delectationem in ludo, que est quasi quedam quies anime. Unde legitur in collationibus patrum, quod, cum quidam videns beatum Joannem euangelistam ludentem cum discipulis suis scandalizaretur, dixit illi beatus Johannes »tende arcum quem in manu habes«. Qui fecit. Et dixit »tende fortius«. Respondit »timeo quod rumpatur«. »Sic, ait, »nisi mens aliquo solatio remissa refocilletur, deficit et rumpitur.« Et ideo aliquando honestis solacijs est vtendum, vt mens inde recreetur et refocilletur, vt post studiosa exercitia et virtuosa reformetur. Solatia autem mense consistunt in mutuis inuentionibus, quibus non mordaciter sed solatiose homines se exercent, vel in questionibus et mutuis exercitationibus, quibus<sup>50</sup> se ad dicendum prouocent, vel in aliquibus iocosis narrationibus, quibus auditores exhilarant et demulcent.

Nun ist viertens zu handeln von den ehrbaren Spielen und angenehmen Tröstungen der Worte, durch die wir uns bei Tisch erholen. Denn der Philosoph sagt im 4. Buch der Ethik:<sup>51</sup> »Da Erholung im Leben und auch in spielerischer Beschäftigung stattfindet, ist es nötig, daß dabei harmonisches Gespräch und Beisammensein zustandekommt, so daß der Mensch sagt und tut, was er zum Wohlbefinden (der anderen) tun und sagen muß, und daß er das, was ihm von anderen gesagt und getan wird, akzeptiert und anhört.« Wozu Albertus im Kommentar:<sup>52</sup> »Jeder geistig Arbeitende braucht das Spiel, damit ihm der Verstand nicht unbrauchbar wird. Wenn er nämlich immer den Studien obliegt und seinen Sinn immer darauf richtet, etwas zu sagen oder zu tun, wird sein Geist gewiß zerrüttet, und einen zerrütteten Geist werden die Seelenbewegungen und die Tätigkeiten der Glieder im Stich lassen. Und wenn die Glieder versagen, wird auch die Bemühung um Tugend zunichte.« Darum braucht ein geistig arbeitender Mensch Ruhepausen, in denen sein Geist sich entspannt und sein Sinn sich dem Wohlgefallen hingibt, so wie auch die Natur für die natürlichen Tätigkeiten des Schlafes bedarf; und solcherlei Ruhe findet im Spiel statt. Einem geistig Arbeitenden aber nützt kein anderes Spiel als eines, das einem Freien zu-

<sup>50</sup> quibus T.

<sup>51</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik IV, 14 (Bekker 1127f.), vgl. Aristoteles Latinus XXVI 1–3, Fasc. 3, Ethica Nicomachea, Translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis sive »Liber Ethicorum«, A. Recensio pura, ed. Renatus Antonius Gauthier, Leiden/Brüssel 1972, S. 223: *Existente autem requie in vita, et in hac conversacione cum ludo, videtur et hic esse collocutio quedam consona, et qualia oportet dicere, et ut. Similiter autem et audire*; gleichlautend ebd., Fasc. 4, B. Recensio recognita, 1973, S. 449f.

<sup>52</sup> Alberti Magni [. . .] super ethica commentum et quaestiones, libros quinque priores, ed. Wilhelmus Kübel, Münster 1968–1972 (Alberti Magni opera omnia XIV,1), IV,15 (344), S. 292f., enthält nur einige gedankliche Parallelen und einzelne Anklänge.

kommt. Eines Freien würdig aber ist ein Spiel, das in Worten und Tätigkeiten die Tugend nicht gefährdet, aber das Wohlbefinden des Gefühls anstrebt. Denn wie die körperliche Müdigkeit durch körperliche Ruhe vergeht, so die geistige und seelische Müdigkeit durch die Freude am Spiel, das gleichsam eine Rast der Seele ist. Darum liest man in den Sprüchen der Väter,<sup>53</sup> daß, als jemand Anstoß nahm, wie er den seligen Evangelisten Johannes mit seinen Jüngern spielen sah, der selige Johannes zu ihm sagte: »Spanne den Bogen, den du in der Hand hältst.« Der tat es, und er sagte: »Spanne ihn stärker.« Der antwortete: »Ich fürchte, daß er dann bricht.« »So,« sprach er, »versagt und bricht der Geist, wenn er nicht durch irgendeinen Trost entspannt und wiederbelebt wird.« Und darum soll man sich manchmal ehrbaren Entspannungen hingeben, damit der Verstand dadurch erquickt und wiederbelebt wird, um nach anstrengenden Übungen des Geistes und der Tugend erneuert zu werden. Die Tröstungen des Tisches aber bestehen in gegenseitigen Neckereien, in denen sich die Menschen nicht in bissiger, sondern in stärkender Weise üben, oder in Fragen und gegenseitigen Übungen, durch die sie einander zum Sprechen verlocken, oder in irgendwelchen scherzhaften Erzählungen, durch die sie die Hörer erheitern und besänftigen.

Die Folge von Zitaten aus Aristoteles, Albertus magnus und »Collationes patrum« bietet die wenigen Argumente, die immer wiederholt werden mußten, wenn es darum ging, Erholung, Spiele, Heiterkeit und Literatur als Unterhaltung zu rechtfertigen. Von hier aus wird auch deutlich, daß das Nebeneinanderrücken von diätetischem Wissen und Erzählen, insbesondere scherzhaftem Erzählen, keine bloße Kuriosität ist; vielmehr wird dadurch genau der Ort markiert, von dem aus das Schwankerzählen moralphilosophisch gerechtfertigt werden konnte. Insofern führt die »Mensa philosophica« nur besonders eindringlich eine Problematik vor Augen, die hinter vielen Schwank- und Facetiensammlungen steht und die auch noch in den Vorreden der deutschen Schwankbücher des 16. Jahrhunderts anklingt: Erzählen und Scherzen als *re-creatio*.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Iohannis Cassiani conlationes XXIII, rec. Michael Petschenig, Wien 1886 (CSEL 13), XXIII, 21, S. 697 (= PL 49, Sp. 1312–1315). Zur weiteren Verbreitung der Erzählung vgl. den Kommentar des Alardus Gazaeus (PL 49, Sp. 1311–1314) und Olson (Anm. 54), S. 90–93. In den »Vitas patrum« V,10,2 (PL 73, Sp. 912 CD) wird die Geschichte von *abbas Antonius* erzählt, bei Albertus Magnus (Anm. 52), S. 293, unter Berufung auf die »Vitas patrum« von einem anonymen *sanctus pater in eremo*.

<sup>54</sup> Heinz-Günter Schmitz, Physiologie des Scherzes. Bedeutung und Rechtfertigung der *Ars Iocandi* im 16. Jahrhundert, Hildesheim/New York 1972 (Deutsche Volksbücher in Faksimiledruck B2), bes. S. 75–83, 162f.; Glending Olson, Literature as Recreation in the Later Middle Ages, Ithaca/London 1982; Werner Friedrich Kümmel, Der Homo litteratus und die Kunst, gesund zu leben. Zur Entfaltung eines Zweiges der Diätetik im Humanismus, in: Humanismus und Medizin, hg. v. Rudolf Schmitz und Gundolf Keil, Weinheim 1984 (DFG-Mitteilung XI der Kommission für Humanismusforschung), S. 67–85; Wilfried Barner, Legitimierung des Anstößigen: Über Poggios und Bebel's Fazetien, in: Sinnlichkeit in Bild und

Im Prolog zu Buch IV der ›Mensa philosophica‹ schließt sich an diese Grundlegung etwas unvermittelt die Dreigliederung der *solatia mense*. Besonders überraschend sind die *invectiones*. Verständlich ist ihre Aufnahme von Macrobius her: Im 7. Buch der ›Saturnalien‹ folgt auf die Reflexionen über die Rolle der Philosophie bei einem *convivium* (jene Reflexionen, die im oben zitierten Proömium der ›Mensa philosophica‹ exzerpiert sind) in lockerem Anschluß ein gelehrtes Gespräch über verschiedene Arten von Neckereien und ihre griechischen Bezeichnungen (Sat. 7,3). Der Kompilator der ›Mensa philosophica‹ hat versucht, seine Exzerpte aus diesem Gesprächsabschnitt (cap. IV,2 – 31<sup>r</sup>) enger an die Theorie der Tischgespräche anzubinden. Geführt von seiner Quelle, mußte er auch die bei Tisch unzulässigen *invectiones*, die mit boshafter Spitze, durch Beispiele belegen. Am geeignetsten aber seien solche Vorwürfe, die nicht nur nicht verletzen oder verwirren, sondern sogar erfreuen; wenn Diogenes von seinem Lehrer Aristenes sagte ›dieser Mann hat mich arm gemacht und dazu gebracht, daß ich in einem Faß wohne‹, so sei dieser Vorwurf ein schöneres Lob als ein direkt formulierter Dank (31<sup>v</sup>).

Für den zweiten Typus verbaler *recreatio* hatten schon die *questiones mensales* des dritten Buchs Beispiele geliefert. Hier wird dazu noch (IV,3 – 31<sup>v</sup>/32<sup>r</sup>) in Macrobius-Exzerpten (aus Sat. 7,2) nachgetragen, daß die *questiones* und *exercitationes* den jeweiligen Personen angemessen sein müssen. Man solle niemanden etwas fragen, was er nicht wisse; jeder aber freue sich, wenn er von seinem Wissen, seinem Gelernten und seinen Erfahrungen sprechen dürfe. Getragen von dem etwas abweichenden Zusammenhang der exzerpierten Quelle, geht der Text dabei über die *questiones mensales* hinaus und bezieht auch freies Erzählen mit ein: ›Diejenigen, die durch ferne Länder und Meere gereist sind, freuen sich, wenn sie nach der Lage von Ländern und Meeren gefragt werden, die vielen unbekannt sind . . .‹ Es handelt sich dabei um ein etwas ausführlicheres Exzerpt derselben Macrobius-Passage, die auch Erasmus im ›Dispar convivium‹ benutzt hat. Es wird darin gefordert, die Tischgenossen durch Fragen zum Reden zu bringen: ›Dadurch kann auch anderes hervorgehoben werden, wodurch die Anwesenden zur Erquickung des Redens (*solatium loquendi*) angeregt werden können.‹

Der Übergang von diesem freien, durch Fragen provozierten Erzählen zu den *narrationes iocose*, dem dritten Typus verbaler *recreatio*, dem Inhalt der anschließenden Sammlung, wird nicht eigentlich argumentativ bewältigt. Das nächste Kapitel heißt *De aptis verbis iocosis* (IV,4 – 32<sup>rv</sup>) und ist im wesentlichen ein Exzerpt aus einem in ganz anderem Zusammenhang stehenden Macrobius-Kapitel über Witzworte (Sat. 2,3). In Überschrift und Einleitung wird

Klang (FS Paul Hoffmann), hg. v. Hansgerd Delbrück, Stuttgart 1987 (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik 189), S. 101–137, bes. S. 118f.

zwar gefordert, daß die Scherze *apta* und *honestata* sein müßten. Was dann angeführt wird, sind jedoch z.T. recht boshafte Witze, spitzige Scherzworte, die kaum als Vorbild für den Umgang miteinander bei Tisch geeignet sind. Das Interesse des Kompilators hat sich hier offenbar schon von der Theorie der Tischgespräche verlagert auf die Beispiele von *facete dicta*. Nur wenn man sie nicht als vorbildhaft auffaßt, nur wenn man sie, ohne selbst betroffen zu sein, als Anekdoten erzählt, vermögen diese Witze zu erfreuen. Und so scheint es der Kompilator auch zu meinen, denn zu seiner eigenen Facetiensammlung leitet er dann so über: *Quia igitur tales et consimiles ioci risum et solatium audientium prouocant, immo in hoc quarto tractatu volo de talibus prosequi secundum statum diuersorum, diuersa de autoribus autenticis, plurima vero de narrationibus et alijs occurrentibus inserendo. Et primo de imperatoribus* (32<sup>v</sup>).

Die ›Mensa philosophica‹ ist ein bescheidenes Kompilationswerkchen, das außerordentlichen Erfolg gehabt hat. Für eine historische Beurteilung scheint mir der Blick auf einige ältere Texte hilfreich.

Durch die zahlreichen Zitate und Exzerpte aus den ›Saturnalien‹ des Macrobius (um 400 n. Chr.) knüpft dieser Text explizit an das letzte große Werk der antiken Symposienliteratur an. Diese Tradition, in der es immer auch Erzählungen als Bestandteile von Tischgesprächen gegeben hat, ist selbstverständlich als Hintergrund der humanistischen Dialog- und Convivalliteratur immer mitzudenken. Daß speziell die ›Saturnalien‹, in denen spätrömische Patrizier am Fest der Saturnalien drei Tage lang gelehrte Muße zelebrieren, und von ihnen besonders der Anfang des 7. Buchs, wo bei einem Tischgespräch über die rechte Form von Tischgesprächen reflektiert wird, im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert präsent waren, bezeugt die Parallele im ›Dispar convivium‹ des Erasmus.

Die ›Saturnalien‹ des Macrobius waren auch im Mittelalter nicht vergessen, wenngleich sie weit weniger gelesen und zitiert wurden als der Kommentar zum ›Somnium Scipionis‹ desselben Autors. Die herausragende Gestalt in der mittelalterlichen Rezeptionsgeschichte der ›Saturnalien‹ ist Johannes von Salisbury. In seinem ›Policraticus‹ gehören die ›Saturnalien‹ zu den meistzitierten Quellen, und es scheint, daß Johannes direkt oder indirekt auch einige heute verlorene Teile der ›Saturnalien‹ kannte.<sup>55</sup> Unter den vielen Macrobius-Zitaten im ›Policraticus‹ findet man denn auch so gut wie alle Macrobius-Exzerpte der ›Mensa philosophica‹ wieder, nur sind sie bei Johannes von Salisbury an verschiedenen Stellen souverän in die eigene Argumentation eingebaut und sind

<sup>55</sup> Richard Bernabei, *The Treatment of Sources in Macrobius' Saturnalia, and the Influence of the Saturnalia during the Middle Ages*, Ph. D. Diss. Cornell University 1970 (= Diss. Abstr. 31 [1971], S. 6573A), S. 162–200. Zitate im folgenden nach der Ausgabe von Webb (Anm. 36).

damit intensiver in einen christlich-mittelalterlichen (wenn auch für die Zeit ungewöhnlich ›humanistischen‹) Rahmen eingebunden. Wenn Policr. VIII,10 ein ganzes Kapitel weitgehend aus Sat. VII,1 bestritten wird – *Regula conuiuandi sensu et fere uerbis Macrobi sumpta de libro Saturnaliorum* –, so ist dies von langer Hand vorbereitet. Ausgehend von den sieben Hauptlastern, verurteilt Johannes im VIII. Buch zuerst *inanis gloria* und *auaritia* und geht dann in cap. VIII,6 über zu dem ›glänzenden Übel‹ der *luxuria*, die über die fünf Sinne in den Menschen eindringe. In einer Interpretation zweier ›Aeneis‹-Szenen zeigt er, wie ein üppiges Gelage zur verderblichen Liebe Didos führte, während das frugale Mahl bei Euander *pax*, *religio* und *res publica* förderte. Durch *luxuria* werde ein *conuiuium ciuile* zu einem *conuiuium plebeium*, aber knauserig dürfe es bei einem Mahl auch nicht zugehen, denn das reize nur die Gier. Cap. VIII,7 handelt dann von den *sumptuariae leges*, den Antiluxus-Gesetzen der alten Römer, cap. VIII,8 vom *conuiuium philosophicum*, das seine eigenen *sumptuariae leges* habe, damit das philosophische Gespräch nicht behindert werde – hier betont Johannes restriktiver als Erasmus und einseitiger als die diätetisch orientierte ›Mensa philosophica‹ die Gefahren des Weins: *luxuriosa res uinum et contumeliosa ebrietas* (738a) –, und cap. VIII,9 argumentiert, daß auch in der Heiligen Schrift *optimae ciuilitatis regulae* zu finden seien, die man beim Mahl beachten solle. Durch diese Vorbereitung ist dann auch klargestellt, in welchem Rahmen das abschließende zusammenhängende Macrobius-Exzerpt von cap. VIII,10 zu verstehen ist.

Über Tischgespräche äußert sich Johannes von Salisbury eher im Vorübergehen. Es wird zwar mehrfach deutlich gemacht, daß alle Regeln ihren höchsten Sinn darin finden, bei Tisch den *humanitatis uerba* (730c) Raum zu schaffen; aber primär geht es um die goldene Mitte zwischen *luxuria* und *auaritia* – Knauserigkeit. Aussagen über die Inhalte jener ›Worte der Menschlichkeit‹ wechseln mit den Kontexten und reichen von der Philosophie bis zu der schon erwähnten, aus Macrobius entlehnten freundlichen Aufforderung an Gäste, von ihren Reiseerfahrungen zu erzählen. Besonders charakteristisch aber erscheint eine Passage aus cap. VIII,9 (741d): Zunächst rückt Johannes christliche und antike Tradition so nahe wie möglich zusammen – Christus, der freigiebigste, höflichste und redegewandteste Familienvater,<sup>56</sup> pflegte das Brot vor dem Brechen zu segnen, aber bekannt sei auch das Wort eines Weisen (Macrobius), daß vorweg in einem Vorspruch die Philosophie zu ehren sei –, und dann fährt er fort:

Ciuile quoque est et sacris litteris consentaneum aut omnino silere in mensa ut audias ad profectum, aut unde proficiant alii aut sine culpa letentur doctum proferre ser-

<sup>56</sup> *liberalissimus et ciuillissimus aut facetissimus paterfamilias*; vgl. dazu Peter von Moos, Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die *historiae* im ›Policraticus‹ Johanns von Salisbury, Hildesheim/Zürich/New York 1988 (Ordo 2), S. 470f.

monem; siquidem et inter comedendum Dominus parabolas aut uerba uitae frequenter auditoribus miscet. Sunt autem nimis tristia et fere ciuilitatis ignara, ubi citra uoluptatem audiendi solus uenter impletur aut ubi clamore anserino et ineptis fabulis conuiuia perstrepunt.

Es ist auch feine Lebensart und entspricht dem Sinn der Heiligen Schrift, daß man bei Tisch entweder überhaupt schweigt, um auf Nützlichem zu hören, oder daß man einen gelehrten Beitrag vorbringt, von dem andere Nutzen oder unschuldige Freude haben können, da doch auch der Herr oft beim Essen für seine Hörer Gleichnisse und Worte des Lebens eingestreut hat. Allzu traurig und kaum berührt von Lebensart sind demgegenüber Gastmähler, bei denen nur der Bauch gefüllt wird, ohne daß es zur Lust des Hörens kommt, oder die von Geschnatter und ungehörigen Erzählungen übertönt werden.

Bei aller Öffnung gegenüber humaner Heiterkeit im christlichen Leben hätte sich Johannes von Salisbury wohl kaum eine Facetiensammlung als Muster für Tischgespräche gewünscht.

Während im ›Policraticus‹ das Interesse an Tischgesprächen sich eher sekundär aus dem Rahmen einer Tugendlehre heraus entfaltet, gibt sich ein wenig bekanntes und bislang nicht ediertes Werk des späteren Mittelalters, das in diesem Zusammenhang zu erwähnen ist, von vornherein als rhetorische Anweisung. Freilich ist dies in einem sehr strikten Sinn eine Rhetorik der Erbauung und der Tugendlehre. Es handelt sich um den ›Liber de introductione loquendi‹ des Dominikaners Philipp von Ferrara aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts.<sup>57</sup> ›Weil es ehrenwert und verdienstvoll ist, daß ein Predigerbruder Erbauliches zu reden weiß, wo immer er sich befindet und wann immer die Gelegenheit günstig ist, und weil dann auch großen Gelehrten oft die Worte fehlen, wenn sie sie nicht vorher überlegt haben,‹ darum hat Philipp für sich und andere eine Einführung ins Reden in acht Büchern zusammengestellt. Buch I enthält *quedam introductoria ad loquendum in mensa*, die übrigen Bücher bieten Materialien für Gespräche am Feuer, auf der Reise, bei Besuchen von Kranken, Hinterbliebenen und Angeföchtenen, bei Bemühung und Freundschaft und schließlich *aliqua pulcra predicabilia de peccatis et uirtutibus*. Buch I, der *liber mensalis*, der fast die Hälfte des Gesamtwerks ausmacht, ist sicher ein wichtiges Glied in einer Geschichte, die zur ›Mensa philosophica‹ und zu Erasmus hinführt. Auch hier wird empfohlen, auf die Personen zu achten, mit denen man speist, auch hier gibt es Hinweise zur Tischordnung, auch hier werden Bemerkungen zu einzelnen Speisen kombiniert mit Erzählungen, die man bei Tisch zum besten geben kann. Aber der Geist ist ein anderer. Das zeigt sich

<sup>57</sup> Raymond Creyten, Le manuel de conversation de Philippe de Ferrare O.P. († 1350?), Archivum fratrum praedicatorum 16 (1946), S. 107–135; das folgende Zitat stammt aus dem Prolog, ebd. S. 113.

nicht nur in der Bedeutung, die dem Tischgebet beigemessen wird, sondern gerade auch in der Art, wie über die Speisen und Getränke geredet wird. Während die ›Mensa philosophica‹ etwa in den beiden Kapiteln über den Wein in Buch I und III lediglich naturwissenschaftliche Interessen verfolgt, sucht Philipp von Ferrara durchweg die *moralisatio*: daß im Weinkrug der Wein oben, in der Mitte und unten je andere Qualität hat, wird auf eine Tugendssystematik bezogen; zur Frage, ob Wein und Wasser, einmal vermischt, wieder getrennt werden können, wird zwar auch ein Hinweis nach Plinius gegeben, dann aber ein schönes Exempel erzählt, wie ein Affe einen Weinpan-scher entlarvte und bestrafte; es wird berichtet, daß im Palast Jupiters jeder, der süßen Wein trinken wollte, erst vom bitteren kosten mußte – so finden wir im Leben Anfechtung, dort aber Tröstung; daß alter Wein süßer ist als neuer, verweist darauf, daß die alten Christen frömmere waren als wir heutigen usw.<sup>58</sup> Beim Vergleich mit diesem Werk wird deutlich, wie weit sich die ›Mensa philosophica‹, obwohl vielleicht ebenfalls von einem Dominikaner verfaßt, durch die Auswahl der kompilierten Materialien vom Primat einer strikten Tugend- und Glaubenslehre emanzipiert hat.

Am nächsten kommt der ›Mensa philosophica‹ nicht nur durch die gemeinsamen Materialien, sondern auch in der Konzeption die ebenfalls noch unpublizierte ›Summa recreatorum‹, die vor 1412 entstanden sein muß: *recreatio* durch professionelles diätetisches Wissen (Buch I und II), *questiones mensales* (Buch III), *iocunde historie* und *leta carmina* (Buch IV) und *virtuosa exempla* (Buch V). Der Vergleich läßt die Unterschiede hervortreten. Auch die ›Summa‹ be-ruht sich im ersten Satz ihres kurzen Prologs<sup>59</sup> auf Macrobius, wenn ich recht sehe, mit einer Paraphrase jener Stelle aus Sat. 1,2,4, die die ›Mensa philosophica‹ im Prolog zum dritten Buch wörtlich zitiert. Aber abgesehen davon fehlt der ›Summa‹ die ganze Schicht der Macrobius-Exzerpte und damit jede theoretische Vermittlung zwischen den ›naturwissenschaftlichen‹ und den ›literarischen‹ Teilen, die in der ›Summa‹ als Blöcke hintereinandergestellt sind, während die ›Mensa‹ sie in ausgewogenem Verhältnis verschränkt. Sehr verschieden vom Charakter der ›Mensa philosophica‹ ist auch das, was die ›Summa‹ als ›Literatur‹ zur *recreatio* anbietet. Im Versteil, dem zweiten Abschnitt von Buch IV, finden sich zwar auch der Streit zwischen Wasser und Wein, eine *vini boni leta descriptio*, ein Stück aus der ›Beichte‹ des Archipoeta, der Streit zwischen Rose und Veilchen und ein Liebeslied mit Frühlingseingang. Aber diese Dichtungen sind eingerahmt von Liedern über die Inkarnation, Maria und die Trinität.<sup>60</sup> Und die *iocunde* oder *iocose historie* des ersten Abschnitts von

<sup>58</sup> Nach der Münchner Handschrift Clm 16 126, 17<sup>v</sup>–18<sup>v</sup>.

<sup>59</sup> Abgedruckt von A. Mussafia, Beiträge zur Litteratur der Sieben weisen Meister, WSB 57 (1867), S. 37–118, dort S. 83f.

<sup>60</sup> Vgl. Hilka und Walther (Anm. 43).

Buch IV – zuerst Erzählungen u.a. von der Entstehung des Schachspiels, von den Sieben weisen Meistern, von einem toten Ritter, der im führerlosen Schiff an den Artushof kommt, von einem Mirakel, das Juden bekehrt, dann ganz kurze Stücke, meist Fabeln, nach Konrad von Halberstadt, alphabetisch nach Sinnwörtern geordnet<sup>61</sup> – und die *virtuosa exempla* von Buch V, die in einen Traktat über die Kardinaltugenden eingebaut sind – sie alle haben ihre klare und explizite moralische Tendenz. Demgegenüber kam die ›Mensa philosophica‹, obwohl sie ebenfalls und noch ausgiebiger den ›Tripartitus moralis‹ Konrads von Halberstadt benutzt hat, durch Auswahl vor allem antiken Materials, durch Zuordnung nicht zu Moralbegriffen, sondern zu Ständen und durch Vorliebe für das *facete dictum* ›humanistischen‹ Interessen entgegen, besser: den neuen Interessen einer nicht mehr so stark ins geistliche Leben gebundenen Bildungsschicht.

Die ›Colloquia familiaria‹ des Erasmus sind fiktive Musterdialoge, die ›Mensa philosophica‹ gibt Anweisungen für Tischgespräche und stellt passende Materialien bereit. In den ›Tischreden‹ Martin Luthers aber wird erstmals in größerem Umfang das tatsächlich bei Tisch gesprochene Wort überliefert. Selbstverständlich darf man keine zu hohen Ansprüche an die dokumentarische Treue der Aufzeichnungen stellen. Was interessierte, waren die Gedanken und wohl auch besonders prägnante Formulierungen. Die 1566 publizierte Ausgabe Aurifabers, für Jahrhunderte die einzige bekannte Fassung der ›Tischreden‹, war sprachlich bearbeitet; hier ist alles ins Deutsche umgeschrieben bis auf wenige prekäre Stellen, die den Laien, die Erbauung suchten, nicht verständlich zu sein brauchten. Die lateinische Mischsprache ist nur in den Handschriften der Aufzeichnenden und in deren Abschriften, wie sie überwiegend erst durch die Weimarer Ausgabe zugänglich gemacht wurden, einigermaßen erhalten. Aber zweifellos konnten auch die gewissenhaftesten Mitschreibenden nicht alles genau festhalten. Dennoch spürt man in den Aufzeichnungen, ja sogar noch in der Bearbeitung Aurifabers etwas von der Lebendigkeit der gesprochenen Rede.<sup>62</sup>

Das Erzählgut in Luthers ›Tischreden‹ ist noch nicht systematisch erfaßt. Die Register der Weimarer Ausgabe helfen da nur ein Stück weit. Deutlich sichtbar ist Luthers Hochschätzung der äsopischen Fabeltradition.<sup>63</sup> Legenden werden in

<sup>61</sup> Vgl. Rauner (Anm. 46), S. 163<sup>\*</sup>–172<sup>\*</sup>.

<sup>62</sup> Zitate nach: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe. Tischreden Bd. 1–6, Weimar 1912–1921. Zur Überlieferungs- und Sprachproblematik vgl. neben den Einleitungen der Weimarer Ausgabe Birgit Stolt, Die Sprachmischung in Luthers Tischreden. Studien zum Problem der Zweisprachigkeit, Stockholm/Göteborg/Uppsala 1964 (Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholmer Germanistische Forschungen 4), bes. S. 15–39.

<sup>63</sup> Vgl. auch Gerd Dicke u. Klaus Grubmüller, Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit, München 1987 (MMS 60), Register S. 860.

positiver wie in negativer Sicht erwähnt. Die historischen Exempla aus Antike und Mittelalter wären erst noch zu sichten.<sup>64</sup> Auch die Schwankstoffe, die in den Tischreden vorkommen, müßten noch gesammelt und untersucht werden; ich erwähne nur eine Variante des ›Mönch als Liebesboten‹, die Luther mit Berufung auf ein Buch ›Die Florentzisch frouwen‹ (Boccaccio?) erzählt.<sup>65</sup> Nur für die Teufelserzählungen gibt es ein modernes, Vollständigkeit erstrebendes Register.<sup>66</sup> Neben solchen tendenziell geschlossenen Erzählformen waren selbstverständlich aktuelle Nachrichten von hoher Bedeutung für die Gespräche, und gelegentlich kam Luther wohl auch ins autobiographische Erzählen. So berichtet Johannes Mathesius:<sup>67</sup>

Diß jar am Pffingstage vber tische / erzelt vns Doctor sein gantz Historien / wie er im 21. jar nach Wormbs gezogen / vnd vorm Keyser gestanden / vnnd sein lehr be-  
kandt / vnnd sein bücher verantwort hette / Daruon jr zu seiner zeyt guten bericht  
gehört. Mein tag hab ich nichts lieblichers vnd lustigers gehört: Wer selbs mit vnd  
beim handel gewesen / vnd den es selber angangen / der kan von sachen lebendig  
reden / das meyste theyl redet von hören sagen.

In unserem Zusammenhang interessiert freilich nicht so sehr das Erzählgut als solches wie seine Einbettung in den Kontext eines Tischgesprächs. Das wichtigste Zeugnis für die Situation, in der die Tischreden zu denken sind, ist die vielzitierte Passage aus dem Predigtzyklus über Luthers Leben von Johannes Mathesius, der selbst einer der zuverlässigsten Verfasser und Kopisten von Mitschriften war:<sup>68</sup>

Ob aber wol vnser Doctor offtmals schwere vnnd tieffē gedancken mit sich an tisch  
nam / auch bißweylen die gantze malzeyt sein alt Kloster silentium hielt / das kein  
wort am tische gefiel / doch ließ er sich zu gelegner zeyt sehr lustig hören / wie wir  
denn sein reden Condimenta mensæ pflegten zu nennen / die vns lieber waren denn  
alle würtze vnd köstliche speyse.

Wenn er vns wolte rede abgewinnen / pfelegt er ein anwurf zu thun / Was höret  
man newes? die erste vermanung liessen wir fürüber gehen / Wenn er wider anhielt /  
Ir Prelaten / was newes im lande? Da fiengen die alten am tische an zu reden. Doctor

<sup>64</sup> Die Quellenangaben im Zitatregister der Weimarer Ausgabe erfassen wenig und sind bei der Art der Tradierung solcher Erzählungen problematisch.

<sup>65</sup> Hans-Friedrich Rosenfeld, *Mittelhochdeutsche Novellenstudien*, Leipzig 1927 (Palaestra 153), S. 506.

<sup>66</sup> Rainer Alsheimer, *Katalog protestantischer Teufelserzählungen des 16. Jahrhunderts*, in: *Volkserzählung und Reformation*, hg. v. Wolfgang Brückner, Berlin 1974, S. 417–519, dort S. 431–436 (Nr. 1–48).

<sup>67</sup> Johannes Mathesius, *Ausgewählte Werke*, Bd. 3: *Luthers Leben in Predigten*, hg. v. Georg Loesche, Prag 1898 (Bibliothek Deutscher Schriftsteller aus Böhmen 9), S. 308 (in der Originalausgabe von 1566 Bl. CLVI<sup>r</sup>). Vgl. Tischreden Nr. 5342.

<sup>68</sup> Mathesius (Anm. 67), S. 279f.

Wolff Seuerus, so der Römischen Königlichen Maiestat Preceptor gewesen / saß oben  
an / der bracht was auff die ban / wenn niemand frembdes verhanden / als ein ge-  
wanderter Hofman.

Wens gedöber / doch mit gebürlicher zucht / vnd ehrerbietigkeyt angieng / schos-  
sen andere bißweylen jhren theyl auch darzu / biß man den Doctor anbracht / offt-  
mals legte man gute fragen ein auß der schrift / die löset er fein rund vnnd kurz  
auff / vnnd da einer ein mal part hielt / kondt ers auch leyden / vnd mit geschickter  
antwort widerlegen / Offtmals kamen ehrliche leut von der Vniuersitet / auch von  
frembden orten an Tisch / da gefielen sehr schöne reden vnnd historien.

In den *convivia* der ›Colloquia familiaria‹ des Erasmus setzt die ideal-heitere Harmonie der Gleichgesinnten Gleichrangigkeit und reichliche Muße voraus. Beides war in Luthers Hauswesen im ehemaligen Schwarzen Kloster zu Wittenberg nicht gegeben. Luther und seine Tischgenossen kamen von der Arbeit und brachten ihre Gedanken mit. Und die Gesellschaft war mehrfach gestuft: außer den *Prelaten* und *ehrlichen* Gästen waren da die jungen Theologen, die als *kostgenger* mit im Hause lebten, dazu die Familie. Sie alle respektierten offenbar bis in die Formen der Gesprächsführung hinein die Autorität des Hausherrn und Reformators. Nur dieser Abstufung ist es auch zu verdanken, daß uns Aufzeichnungen erhalten sind: die *kostgenger* setzten, indem sie aufschrieben, was ihnen nützlich schien, bei Tisch ihre Studien fort. So hat es jedenfalls Frau Käthe verstanden, wenn sie einmal scherzhaft ihren Mann aufforderte *non gratis docete eos* (Nr. 5187), und Luther selbst sagte wohl auch einmal *Hoc scribite et notate* (Nr. 246). Dennoch hat sich offenbar in dieser Stunde der *recreatio* öfters ein ungezwungener, heiterer Gesprächston eingestellt. Auch Luther wußte, daß Essen und Trinken und *humana facetia* die Melancholie, in der der Teufel ein Bad nehmen möchte, vertreiben können (z.B. Nr. 122, 2965), ja er konnte hübsche Exempla davon erzählen (Nr. 2889).<sup>69</sup> Und er kannte die Regeln für ein *convivium* unter gelehrten Freunden: *Modicus sit apparatus, conviviarum benevolentia vera, eruditi sermones, suave vinum* (Nr. 5877). In solchen Äußerungen und in den Tischreden der gelösteren Stunden ist der Zusammenhang mit humanistischer Gesprächskultur unübersehbar;<sup>70</sup> doch auch dann ist die At-

<sup>69</sup> Vgl. Schmitz (Anm. 54), bes. S. 122, 252–261; Heinz Otto Burger, *Luther im Spiegel der Tischreden*, GRM 54, N.F. 23 (1973), S. 385–403, der S. 401 von einer ›Diätetik der Seele‹ bei Luther spricht. Wenig ergiebig für unser Thema ist die medizinische Dissertation von Birgit Braun, *Luthers Stellung zur Medizin aus seinen Tischreden*, Düsseldorf 1966.

<sup>70</sup> Man muß diese Nähe nicht mit Nachweisen belegen; doch sei hier darauf hingewiesen, daß Luther die ›Colloquia familiaria‹ des Erasmus kannte (s. u. Anm. 76) und daß er zumindest Zugang zur ›Mensa philosophica‹ gehabt hat: ein Exemplar des Heidelberger Drucks von 1489 befand sich – darauf weist mich Jun Matsuura hin – zu Luthers Zeit in der Augustinerbibliothek zu Erfurt; freilich fehlen Spuren einer Benutzung durch Luther; vgl. Jun Matsuura, *Restbestände aus dem Erfurter Augustinerkloster zu Luthers Zeit und bisher unbekanntes eigenhändige Notizen Luthers*, in: *Lutheriana*, hg. v. Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen, Köln/

mosphäre im Hause Luther von der der fiktiven, aber gewiß nicht ohne Realitätserfahrung fingierten ›Colloquia‹ des Erasmus sehr verschieden, vor allem durch das Element des Grobianismus und durch die immer wieder durchbrechende Direktheit des Bezugs auf eine ganz andersartige Glaubenshaltung.

Wie es in dieser Rahmensituation zum Erzählen oder zum Zitieren von Erzählungen gekommen ist, läßt sich aus den fragmentarischen Aufzeichnungen nicht immer erkennen. Manchmal mag Luther selbst von seiner vorausgegangenen Tätigkeit her ein Thema angeschlagen haben, vielleicht sogar in unterweisender Absicht. *Auff ein ander zeyt bracht Doctor mit sich den Sechsischen Rendkefuchs / den lobt er für ein wercklich gedicht vnnd lebendige contrafactur des hoflebens*, berichtet Mathesius;<sup>71</sup> bei einer solchen Demonstration muß Luther zweifellos vorgelesen oder nacherzählt haben. In anderen Fällen konnte man sich wohl mit dem bloßen Anspielen auf Bekanntes begnügen. So sind in dem folgenden Bericht des Mathesius zwei Episoden der ›Aeneis‹ Vergils, die historische Nachricht vom Tod des Antonius und drei biblische Episoden präsent, ohne daß sie auserzählt zu werden brauchten:<sup>72</sup>

Wenn nun Doctor sich müde vnnd hellig gearbeyt / war er am tische frölich / ließ bißweylen ein Cantorey anrichten / Auff ein zeyt / in beysein guter leut / sungen wir Didonis letzte wort / außm Virgilio: Dulces exuuia. Herr Philippus dōnet auch mit ein / vnnd da der gesang auß war / spricht er : Virgilius hat Anthonio sein Requiem machen wöllen / darinn er sein letzte wort vnd willen fasset / Ach Gott / sagt Luther / Arme vnd ellende leut sind die blinden Heyden mit jhren gelerten / wie jemerlich sterben sie dahin / sine crux Christi & lux uerbi, wie der grosse Poet sein buch auch beschleust / da er des Fürsten Turni tod malet: Vitaque cum fremitu fugit indignata sub umbras. Ich sterb mit grimme / vnd fahr mit vngedult von hinn / drum rent jm mancher selbst sein hertz abe / wie die elende kurtzrethige Dido / Wir dancken Gott für Dauidis / Simeonis vnnd Stephani letzte wort / die inn warer erkentnus vnd anruffung des ewigen mitlers fein sanfft vnnd frölich einschlaffen / vnnd jre Seelichen dem Herrn Christo auffzuheben vnd zuuerwaren vertrauen.

Manchmal gibt ein äußerer Anlaß den Anstoß zum Erzählen. Als ein Knabe einen Sperling an den Tisch brachte, sagte Luther: *Tu Franciscane, [. . .] cum tua grossa cappa! Tu es omnium nocentissimus avis. Ego velim, inquit, ut aliquis declamaret hanc fabulam: Praedicator monachus et Franciscanus convenerunt . . .* Und er erzählte die Anekdote, wie ein Dominikaner und ein Franziskaner im Bilde von Schwalbe und Sperling gegeneinander stichelten. Und dies wiederum animierte D. Severus zum Erzählen einer weiteren antimonastischen Anekdote (Nr. 5098). Die auffällige Einleitung Luthers, von Aurifaber wiedergegeben

Wien 1984 (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers 5), S. 315–332, dort S. 320f.

<sup>71</sup> Mathesius (Anm. 67), S. 279.

<sup>72</sup> Mathesius (Anm. 67), S. 324, vgl. Tischreden Nr. 4976.

mit den Worten *Ich wollt, daß einer von dieser Fabel einmal ein Declamation schriebe*, ist gewiß zu verstehen als eine Bescheidenheitsfloskel des Erzählers, der kunstlos vorbringt, was wohl einer kunstvolleren Darstellung wert wäre.

Besonders aufschlußreich ist die Einbindung einer Schwankerzählung im Bericht von Luthers Reaktion auf zwei schlimme Nachrichten im Juni 1540 (Nr. 5096). Landgraf Philipp von Hessen, im Gelehrtenjargon der Tischgespräche zur Unterscheidung von *Dominus Philippus* (Melanchthon) als *Macedo* bezeichnet, hatte im Frühjahr 1540 mit dem Einverständnis seiner Gattin, aber auch mit dem als Beichtrat erteilten Einverständnis Luthers und Melanchthons eine zweite Ehe geschlossen. Freilich sollte die Bigamie nach dem Rat der Reformatoren geheim bleiben.<sup>73</sup> Die Sache kam aber doch ans Licht. In dieser Situation erreichten Luther kurz hintereinander zwei Nachrichten: daß Melanchthon aus Kummer erkrankt sei und daß der Landgraf, um der Todesstrafe zu entgehen, sich an den Kaiser wenden wollte, womit er politisch erpreßbar wurde und der Sache der Reformation und des Schmalkaldischen Bündnisses unabsehbaren Schaden zufügte. In dieser Situation zitiert Luther eine Episode aus dem Schwankroman ›Salomon und Markolf‹, wohl aus der Perspektive der deutschen Prosa.<sup>74</sup> In dem geglätteten und hinsichtlich des peinlichen Anlasses verschleierte Bericht Aurifabers ist das so geschildert:

Doctor Martini Luthers Antwort auf einen fürgeworfenen ärgerlichen Fall. Doctor Martinus Luther ist ein Mal zu Leipzig Anno 1545 in einem Convivio gewesen, da hatte man ihm fürgeworfen einer hohen Person Fall und Aergerniß, und ihn darmit sehr vexiret und geplagt; da hat er zur Antwort gegeben: »Ihr lieben Junkern von Leipzig! Ich, Philippus und Andere wir haben viel schöner nützlicher Bücher geschrieben und Euch lange gnung das rothe Mündlein gewiesen, da habt Ihr nicht gewollt; nun läßt Euch der N. in Ars sehen. Ihr habt das Gute nicht wollen annehmen, so möget Ihr nun in das Böse sehen!«

Und erzählete drauf die Fabel mit Marcolfo und König Salomo, und sprach: »Es kam ein Mal Marcolfus bey König Salomo in Ungnade also, daß er ihm seinen Hof verboten hatte und sollte dem Könige nicht mehr für die Augen kommen. Nun ging Marcolfus in ein Holz oder Wald, und als es geschneiet hatte und ein tiefer Schnee lag, da nahm er ein Fuß von einem wilden Thier in eine Hand, und in die ander Hand ein Sieb, und kroch also mit beiden Füßen, auch mit dem Sieb und Fuß gleich als ein wild Thier im Schnee umher, bis er zu einer Hölen kam; darein verkroch er sich. Als nun König Salomons Jäger im Schnee Wildpret ausspürete, kam er auf die Spur, und sahe, daß so ein wunderlich Thier in dieselbige Hölen gekrochen war. Derhalben eilte er an den Hof, und zeigt solches dem Könige an. Da war Salomo

<sup>73</sup> Vgl. D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel Bd. 8, Weimar 1938, S. 628–644; dazu William Walker Rockwell, Die Doppelhehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1904; Wilhelm Maurer, Luther und die Doppelhehe Landgraf Philipps von Hessen, Luther 24 (1953), S. 97–120.

<sup>74</sup> Vgl. Michael Curschmann, Marcolfus deutsch, im vorliegenden Band, S. 151–255, dort S. 163f.



eilends auf und mit seinen Jagdhunden für die Höle, und wollt sehen, was für ein Wild drinnen wäre. Da stak Marcolfus im Loche. Als ihn nun der König hieß heraus kriechen, da deckt er den Ars auf, und kroch also rücklings heraus. Da wurde das ganze Hofgesinde zornig auf Marcolfum, und sprach der König zu ihm: ›Du Schalk, warum hast Du mir diese Schalkheit gethan?‹ Da antwortet Marcolfus: ›Ihr wolltet mir nicht mehr unter Augen sehen, so mußßt Ihr mir nu in den Hintern sehen.‹

Und saget der Herr Doctor drauf: »Also gehts allhier auch zu. Was an uns zu tadeln ist, das klaubet Ihr heraus; aber was wir Gutes thun, das wollet Ihr nicht haben. . .«

Daß Luther die Geschichte in dieser Situation wirklich so ausführlich und so ordentlich erzählt hat, ist eher unwahrscheinlich. Vielleicht hat er sie nur knapp angedeutet, vielleicht sogar nur zitiert, wie es der Bericht des Mathesius darstellt:

De Macedonico negotio. Cum redderentur Doctori literae a Pontano, lectis eis dixit: Philippus maerore paene contabescit et incidit in febrim tertianam. Quare tamen is bonus sic se macerat propter hanc causam? Non potest suis curis mederi huic rei. Ich wolt, das ich bey im were! Ego novi ingenii teneritatem. Valde dolet viro hoc scandalum. Ego occallui, sum rusticus et durus Saxo ad eiusmodi X. Ego credo me vocari ad Philippum.

Tum quidam: Domine Doctor, inquit, fortasse sic impediatur colloquium? – Tum Doctor: Sie müssen vnser wol warten.

Non ita longe post reddebantur Doctori literae a principe. Quas cum serio vultu perlegeret, tandem inquit: Macedo plane insanit; iam caesarem orat, ut utranque habere possit!

Et serenissimo vultu rediens ad nos dixit: Es ist fein, wenn wir ettwas zu schaffen haben, so kriegen wir gedanken; sonst sauffen vnd fressen wir nur. Quam clamitabunt papistae nostri! Sed clament, sane in ipsorum perniciem! Nostra tamen causa bona est et nostra vita inculpabilis, eorum tamen, qui serio agunt. Si Macedo peccavit, peccatum est et scandalum. Nos saepe optima responsa dedimus et sancta; innocentiam nostram viderunt, sed noluerunt eam videre. Drumb sehen sie nuhn dem Hessen in den ars. Ipsi debent scandalis perire, quoniam noluerunt sanam doctrinam audire, vnd Gott wirdt vns vnd sein wortt drumb nicht lassen vnd irer schonen, ob wir woll peccata haben, den er will das bapstumb sturtzen. Hoc plane decrevit, ut est in Daniele sub finem eius, qui nunc instat: Nemo ei opitulabitur. Superiori saeculo nulla potentia potuit evertere papam; hoc saeculo nulla potentia salvabit papam, quia Antichristus revelatus est. Si nos habemus scandala, et Christus habuit. In Iuda werden die phariseer gejucht haben vber den Herrn Christum, sic vere fuit Iuda Macedo! Solche gesellen hat der newe prophet! Was solt gutts aus dem Christo komen? Aber die da nicht wolten mirackel sehen, die musten Christum crucifixum sehen vnd horen predigen vnd nachmals den Titum sehen vnd leiden. Nostra tamen peccata sunt remissibilia et possunt facile mutari, si caesar prohibet aut nostri principes – quod iure possunt – intercedunt aut ipse revocat. Ist doch Dauidt auch gefallen, vnd waren woll grossere scandala vnter Moses in der wusten. Er ließ

sein eigene herrn vmbringen vnd schlug ir vill zu todt. Wie wirdt Og vnd Sihon in die faust gelachtt haben vnd gedacht: Nuhn wollen wir die Juden woll auffressen, weil sie selbst vneins sindt worden! Aber Got hat ein mal beschlossen, die heiden auszutreiben, drumb kuntens der Juden scandala nicht weren. So sindt je vnser peccata remissibilia, ire aber, der papisten, irremissibilia, sunt enim contemptores Dei et crucifixores Christi et defendunt prudentes et scientes suas blasphemias. Was wollen sie draus machen? Ipsi tamen occidunt homines, nos laboramus pro vita et ducimus plures uxores! – Haec laetissimo vultu dixit, non sine magno risu.

Gott will die leutt vexiren, vnd kumpt an mich, wie will ich inen die bösesten wort darzu geben vnd sie heissen Marcolfo in ars sehen, weil sie im nicht wollen vnter die augen sehen. Ich weiß mich nichts vmb die sachen zu kummern. Ich befelchs vnserm Gott. Feldt Macedo von vnß, so stehe Christus bei vnß, der liebe Schefflimini! Er hatt vnß woll aus grössern nöthen geholffen. Restitutio Virtebergensis hackt dem scandalo die augen aus, dergleichen sacramentarii vnd die auffrur; noch hat vns Gott darinnen erlöst. Es ist vmb ein virteil jars zu thun, so versingt sich das liedtlein auch. Wolt Got, Philippus kundt den sin auch haben! Die papisten sindt itzt Demea, so bin ich Mitio: Meretrix et materfamilias in una domo! Puer natus. Das ist: Indotata. Ego Mitio sic: Dei bene vortant! Sic vita est hominum, quasi cum ludas tesseris. Ich versihe mich noch vil ergers, als das ist. Et dicat aliquis: Placet tibi factum? Non! Si queam mutare; cum non queo, aequo animo fero. Ich befelchs dem lieben Gott. Ille conservet ecclesiam suam, wie sie itzt stehet, ut in unitate fidei et doctrina et sana confessione verbi also bleib; werde es nur nicht erger!

Et surgens de mensa laetissimo vultu: Ich wolt, sagt er, dem Teuffel vnd allen papisten nicht so vil zu lieb thun, das ich mich drumb kummern wolte. Gott wirdts wol machen! Huic commendamus totam causam.

Diese Fassung läßt in der Sprunghaftigkeit der Assoziationen und im wiederholenden Umkreisen immer wieder ähnlicher Überlegungen etwas von der Erregung der Stunde spüren.<sup>75</sup> Die Markolf-Episode gehört dabei ebenso wie die alt- und neutestamentlichen Parallelen, die Eroberung Jerusalems durch Titus oder die Terenz-Zitate zu einem Wissensfundus, der zur Bewältigung der neuen Situation herangezogen werden kann. Der Weg der Assoziation läßt sich für die Markolf-Episode sogar besonders gut verfolgen: Schon früh in seiner Rede hatte Luther eine sprichwörtliche Redensart gebraucht, die auch sonst bei ihm belegt ist:<sup>76</sup> *Drumb sehen sie nuhn dem Hessen in den ars*. Sie bezeichnet sehr genau die Ambivalenz der Situation in Luthers Verständnis: Die Gegner der Reformation sehen eine häßliche, abstoßende Seite der reformatorischen Sache, aber das Zeigen des Hintern bedeutet zugleich Verachtung und Abwehr.<sup>77</sup> Erst

<sup>75</sup> Verräterisch ist auch, daß Mathesius einmal das Zeichen X setzt, offenbar um ein ungewöhnlich grobianisches Wort oder eine entsprechende Geste zu ersetzen.

<sup>76</sup> Vgl. Curschmann (Anm. 74), S. 223 Anm. 104.

<sup>77</sup> Vgl. z.B. Lutz Röhrich, Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, Freiburg i.Br. <sup>2</sup>1977, Bd. 1, S. 68–70.

nach einer ganzen Sequenz von weiteren Assoziationen greift Luther nochmals auf das treffende Bild der Redensart zurück und expliziert es nun im Zitat einer Episode des verbreiteten Schwankromans. (Über diese Explikation hinaus darf man die Episode freilich nicht auf die Situation beziehen, da sonst den Gegnern der Reformation die Rolle König Salomons zukäme.) Insgesamt ist Luthers Reaktion auf die niederschmetternden Nachrichten nicht nur in ihrer Mischung von Theologie, Bildungswissen und Grobianismus typisch für ihn, sondern vor allem in ihrem fröhlichen Glaubenstrotz, der sich gerade dann gestärkt sieht, wenn nur noch Gott helfen kann.

Eine vergleichbare Trothaltung zeigt eine Passage, die Aurifaber an Luthers Reaktion auf den *fürgeworfenen ärgerlichen Fall* anfügt. Die Stelle hat bei Mathesius keine Entsprechung, und es ist sehr fraglich, ob Luther eine derartige Äußerung wirklich bei dieser Gelegenheit getan hat. Dennoch mag ich die Passage hier nicht unterdrücken; denn es handelt sich um eine Polemik gegen Erasmus, und das Zitat kontaminiert zwei Gesprächsbeiträge gleicher Tendenz aus dem ›Convivium religiosum‹:<sup>78</sup>

Wir haben die Bibel, den Psalter, die Postillen fertig gemacht und vom Papstthum Euch errettet; das wollet Ihr nicht sehen. Erasmus thät auch also; was er in doctrina Christi fand, das zu tadeln war, das war ketzerisch und er mutzt es herfür und exagitierts; was aber gut war, als schöne Exempel der Märtyrer und Aposteln, das schwieg er. Was er aber bey den Heiden für schöne Tugend fand, die strich er herfür. Wie er denn saget an einem Ort, da er Ciceronem de senectute gelesen hatte: ›Vix me contineo, quin exclamem: Sancte Cicero, ora pro nobis!‹ Diese Demuth schutte der Mann aus! Aber ist das nicht eine närrische Rede? Soll Cicero drüm heilig seyn, daß er eine schöne Rede kann thun? Was aber für vitia und portenta bey den Heyden seyn, da schweiget er, cum sola Roma satis portentorum potuerit suppeditare. Also thun alle unsere Widersacher; was an uns böse ist, das mutzen sie auf, des andern Guten schweigen sie.«

Derhalben sprach Doctor Martinus Luther: »Ich will dem Teufel und allen Papisten nicht so viel zu Liebe thun, daß ich mich darum bekümmern wollte. Gott wirds wol machen, dem will ich diese Sachen befehlen nach dem Spruch Petri: ›Iacta super Dominum curam tuam, et ipse te enutriet! [. . .]‹\*»

<sup>78</sup> Eusebius: *Et fortasse latius se fundit spiritus Christi, quam nos interpretamur. Et multi sunt in consortio sanctorum, qui non sunt apud nos in catalogo. Fateor affectum meum apud amicos: non possum legere librum Ciceronis de Senectute, de Amicitia, de Officiis, de Tusculanis quaestionibus, quin aliquoties exosculer codicem ac venerer sanctum illud pectus afflatum coelesti numine. [. . .]* Nephalius (mit Bezug auf die letzten Worte des Sokrates, kurz bevor er den Schierlingsbecher trank): *Profecto mirandus animus in eo, qui Christum ac sacras litteras non nouerat. Proinde quum huiusmodi quaedam lego de talibus viris, vix mihi tempero, quin dicam: Sancte Socrates, ora pro nobis.* (Opera [Anm. 16] I 3, S. 251 und 254).

\* Für Hinweise im unwegsamen Gelände danke ich Michael Curschmann, Gerhard Fichtner, Klaus-Dietrich Fischer, Joachim Knape, Gisela Kornrumpf und Jun Matsuura.