

YVONNE NILGES (Hg.)

Jesus in der Literatur

Tradition,
Transformation, Tendenzen –

Vom Mittelalter
bis zur Gegenwart



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



BEITRÄGE
ZUR NEUEREN
LITERATURGESCHICHTE
Band 362



Jesus in der Literatur

Tradition,
Transformation,
Tendenzen

Vom Mittelalter
bis zur Gegenwart

Herausgegeben von
YVONNE NILGES

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

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

UMSCHLAGBILD

Erich Kirchner, Heidelberg

ISBN 978-3-8253-6690-2

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt ins-
besondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2016 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier.

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

INHALT

EINLEITUNG.....	VII
STEFAN TOMASEK: Das Kind im Heiland. Konrads von Fußesbrunnen <i>Kindheit Jesu</i>	1
LYDIA WEGENER: Jesus, seine Braut und ihr Ehemann. Zu den Komplikationen eines weltimmanent- transzendenten Dreiecksverhältnisses.....	21
HEIKO ULLRICH: Reden über Recht und Religion. Der Prozess gegen Jesus in Hans Sachsens <i>Der passion unsers Heylands Jesu Christi</i>	37
YVONNE NILGES: <i>Sponsus Christus, Pastor bonus.</i> <i>Agnus-Dei</i> -Kontrafakturen in der Schäferdichtung des Barock.....	51
MONIKA FICK: <i>Imitatio Christi</i> als Weg zur Toleranz. Christian Felix Weiße contra Gotthold Ephraim Lessing.....	67
GIANLUCA PAOLUCCI: Das Leben Jesu als Bildungs- und Geheimbundroman. Carl Friedrich Bahrds <i>Briefe über die Bibel im Volkston</i> und <i>Ausführung des Plans und Zwecks Jesu</i>	91
MIRIAM SEIDLER: „er glaubte auch der zu seyn, für den er sich gab“. Jesus von Nazareth in Christoph Martin Wielands Roman <i>Agathodämon</i>	109

LUKAS PALLITSCH: „das Bild des Manns, / Der an das Kreuz geschlagen“. Heinrich Heines Poetik der Pathosformel.....	125
SVEN FRIEDRICH: „Ecce homo!“ Richard Wagners Entwurf <i>Jesus von Nazareth</i> und die Religionskritik Ludwig Feuerbachs.....	143
TIM LÖRKE: Erneuerungsphantasien. Zur Christus-Nachfolge in Gerhart Hauptmanns <i>Der Apostel</i>	169
ERICH UNGLAUB: Der Mittler als Missverständnis. Die Christus-Figur in Rilkes Lyrik.....	177
MARCEL KRINGS: „Ich bin kein Weltverbesserer“. Zur Messias-Parodie in Kafkas <i>Landarzt</i> -Erzählung.....	191
CHRISTOPH BARTSCHERER: Der verkannte Bruder. Die Heimholung Jesu ins Judentum durch Martin Buber, Schalom Ben-Chorin und Pinchas Lapide.....	211
MARTINA TROMBIKOVÁ: Zu intertextuellen Jesus-Verweisen und ihrer Funktion in Martin Walsers Roman <i>Muttersohn</i>	235
HANS RICHARD BRITTNACHER: Der Jesus des Judas (Klopstock, Asch, Oz und Saeger).....	251
DIE AUTORINNEN UND AUTOREN DER BEITRÄGE.....	269

EINLEITUNG

„Von der Parteien Gunst und Hass verwirrt, / Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte“. Diese Verse, dem Prolog zu Schillers *Wallenstein* (1799) entnommen, treffen, so möchte man meinen, *cum grano salis* auch auf das Thema des vorliegenden Sammelbandes zu: Jesus in der Literatur. Es ist ein Stoff, der die abendländische Dichtung auf einmalige Weise prägte. Auch für die nicht mehr christliche Literatur ist er bedeutungsvoll geblieben und spiegelt in seinem breiten Spektrum künstlerischer Anverwandlung bis heute unser kulturelles Erbe. Ihm ist dieser Band gewidmet, der die facettenreiche literarische Verarbeitung exemplarisch vorstellt: nicht nur, aber v.a. in der deutschen Literatur. Über Autoren-, Epochen- und Gattungsgrenzen hinweg, über theologisch-religiöse ebenso wie weltanschauliche Konzepte hinaus beleuchten nachfolgende 15 Beiträge die literarische Gestaltung Jesu (als Christus oder auch als Mensch) – in unterschiedlichster Akzentuierung, vom Mittelalter bis nach der Jahrtausendwende.

Zumal die verdienstvollen Studien Karl-Josef Kuschels zu Jesus in der Gegenwartsliteratur haben den Stoff einschlägig untersucht und teils auch wichtige Impulse für Beiträge zu diesem Band gegeben.¹ Das Ziel, das sich der vorliegende Sammelband gesetzt hat, ist freilich ein anderes: Zeitlich ganz bewusst einen sehr weiten Bogen spannend, möchten die nachfolgenden Analysen dazu einladen, den literarischen Jesus-Stoff als ein ebenso faszinierendes wie instruktives Thema zu erkunden, das wie kein vergleichbares dem kulturellen Gedächtnis Rechnung trägt, das aber auch – bei aller Kontinuität – schon früh kein statisches und homogenes, sondern ein ambivalentes und ausnehmend wandlungsfähiges gewesen ist. Die literarische Gestaltung Jesu ist stets auch eine zeitabhängige;

¹ Vgl. z.B. Kuschels Dissertation: *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Gütersloh 1978; ferner auch *Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf 1997, sowie *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Die Bilanz eines Jahrhunderts*, Düsseldorf 2010.

sie ist immer eine subjektiv geprägte (kollektiv wie individuell) und eine selektive. Die Beiträge des Bandes legen dar, wie unterschiedlich und in welch vielgestaltigen Aspekten Jesus vom Mittelalter bis heute rezipiert wurde. Dabei fungiert die Literatur als *Spiegel* für diese diversen, versatilen Zugänge; so dass denn die literarische Ausformung des Jesus-Stoffes auch und nicht zuletzt als Zeugnis einer ‚kulturellen Anthropologie‘ verstanden werden kann, die weniger über Jesus an sich denn mehr über die *Interpretation* aussagt, mit der Jesus konzeptionell jeweils versehen wurde (und weiterhin versehen wird). Jesus als Dispositiv menschlichen Selbstverständnisses, als Erweis der eigenen Identität: Wie wurde Jesus/Christus über die Jahrhunderte hinweg gedeutet? Als Hinweis auf welches Selbstbild begreifen wir ihn in der Gegenwart? Die Literatur vermag – in dichterischer Freiheit – auf diese Fragen Antworten zu geben.

Einen gewissen Schwerpunkt dieses Bandes stellt die literarische Darstellung Jesu auch aus jüdischer Sicht dar. Sie ist ein wichtiger Gesichtspunkt, der das Sujet des Sammelbands im Dialog der Weltreligionen und Kulturen exemplarisch ausweiten, im jeweiligen Kontext situieren und würdigend erörtern soll. Auch hier möchte zu einer vertieften Untersuchung der Thematik angeregt und eingeladen werden, indem der diskursiven Spannweite, der Vielfalt und der (herausfordernden) Wirkungsmächtigkeit des Themas Raum gegeben wird.

Jesus als literarische Figur – zunächst als Christus-, später gleichfalls als historische Gestalt – begegnet uns in den unterschiedlichsten Variationen, vom mittelalterlichen Oster- über das Passionsspiel und andere Dramatisierungen, lyrische Formen (Hymnen, Gebete, Volkslieder, Kirchenlieder), Messiaden (als Weiterentwicklung der Evangelienharmonien, vgl. Klopstocks Epos usw.) bis hin zum Roman der Postmoderne. Nicht minder mannigfaltig sind die Modi dichterischer Anverwandlung: Die literarische Ausgestaltung dogmatischer Hintergründe, der mit Aufklärung und Bibelkritik einsetzende Prozess der Säkularisierung (Jesus als Tugendlehrer bzw. mythisierte literarische Figur, Jesus als Sozialrevolutionär, Jesus als pathologische Gestalt etc.), Resakralisierungsversuche, thematische wie mediale Pluralisierungstendenzen (u.a. auch in Film, (Rock-) Oper, Musical, Science-Fiction) sind ebenso bezeichnend wie indirekte Annäherungen, in denen Jesus aus der Perspektive anderer literarischer Figuren in Erscheinung tritt (Jünger, Maria Magdalena, Barabbas, Ahasver, Römer usw.). Auch moderne Jesus-Charaktere gehö-

ren in diesen Kontext, wobei Jesus hier entweder in die fiktionale Gegenwart versetzt oder aber auf eine andere literarische Gestalt übertragen und aktualisierend in dieser gespiegelt wird (*Imitatio*-Darstellungen).²

Die folgenden beispielhaften Untersuchungen setzen im Hochmittelalter ein, wo Konrad von Fußesbrunnen um 1200 das „Kind im Heiland“ profiliert (Stefan Tomasek). In der *Kindheit Jesu* wird die ‚Leerstelle‘ zwischen Jesu Geburt und dem Beginn der Predigtstätigkeit literarisch ausgestaltet: Jesus als Säugling, Kleinkind und Knabe treten in den Fokus. Von einem ganz anders gearteten Jesusbild zeugt der zweite Beitrag, der die aus dem Spätmittelalter (1400-1404) datierende deutsche Dorotheen-Vita des Johannes Marienwerder in den Blick nimmt (Lydia Wegener). Das Bestreben, die offizielle Heiligsprechung der Dorothea von Montau zu erwirken, führt hier zur Darstellung eines diffizilen Dreiecksverhältnisses zwischen Dorothea, ihrem Gemahl und Christus. Der daran anschließende Beitrag gilt der Kurzfassung einer Evangelienharmonie des Hans Sachs über das Passionsgeschehen (1557): Die Akzentverschiebung von der ursprünglich juristischen auf die theologische Ebene, d.h. die Abwendung von irdischen Belangen hin zur himmlischen Gerichtsbarkeit, kennzeichnet die Darstellung Christi (Heiko Ullrich). Im Anschluss werden die Christus-Kontrafakturen in der Schäferdichtung des Barock analysiert (Yvonne Nilges): Anhand der *Trutz-Nachtigall* (1649) des Friedrich Spee von Langenfeld und der *Heiligen Seelen-Lust* (1657) des Johannes Scheffler, genannt Angelus Silesius, geht dieser Beitrag den *Sponsus-Christus*-, den *Pastor-bonus*- und den *Agnus-Dei*-Bezügen in der Bukolik des 17. Jahrhunderts nach.

Das 18. Jahrhundert markiert mit der Aufklärung eine Zäsur der Jesus-Rezeption. Diese beleuchtet zunächst ein Beitrag über zwei divergierende Modelle der Nachfolge als Weg zur interreligiösen Toleranz (Monika Fick): Während bei Lessing Jesus als Tugendlehrer verstanden und die religiöse Bedeutung depotenziert wird, hält sein Zeitgenosse Christian Felix Weiße an der dezidiert christlich orientierten Idee der *Imitatio* fest. Die religionskritische Vorstellung von Jesus als zumal moralischem Vorbild (vgl. den Fragmentenstreit) nehmen auch die anschließenden Beiträge auf: Gianluca Paolucci untersucht Carl Friedrich Bahrds *Briefe über die Bibel im Volkston* (1782) und den ersten Leben-Jesu-Roman (desselben Autors), *Ausführung des Plans und Zwecks Jesu* (1784-1792) – als Bil-

² Für eine konzise Einführung in die Thematik vgl. Elisabeth Frenzel: *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, Stuttgart 102005, S. 437-444 (s.v. „Jesus“).

dungs- und Geheimbundroman, in dem Jesus als Volksaufklärer im Sinne des Geheimbundes der „Deutschen Union“ erscheint. Ebenfalls als Tugendlehrer wird Jesus in Wielands Roman *Agathodämon* (1799) unter Kritik des traditionellen Wunderglaubens und der institutionalisierten Kirche geschildert (Miriam Seidler); hier steht Jesus einem seiner Zeitgenossen, dem Apollonios von Tyana, vergleichend gegenüber.

Aus jüdischer Sicht behandeln im 19. Jahrhundert die Werke Heinrich Heines den Untersuchungsgegenstand (Lukas Pallitsch): Die Christus-Figur wird ironisch poetisiert und politisch aktualisierend gebrochen. Unter dem Eindruck des Vormärz thematisiert Richard Wagners Opernentwurf *Jesus von Nazareth* (1849) sodann Jesus als Mensch und als Sozialrevolutionär (Sven Friedrich); *Das Leben Jesu* von David Friedrich Strauß (1835/1836) war Wagner damals noch nicht bekannt, wohl aber der damit verbundene Materialismus und die Projektionstheorie Ludwig Feuerbachs. Die exemplarischen Analysen zum 19. Jahrhundert beschließt ein Beitrag zu Gerhart Hauptmanns Novelle *Der Apostel* (1890): Im Zuge der modernen Subjektkrise veranschaulicht die *Imitatio Christi* hier einen pathologischen Fall völligen Realitätsverlustes, der mit scharfer Moderne- und Kulturkritik einhergeht (Tim Lörke).

Um die Jahrhundertwende angesiedelt ist nachfolgend ein Beitrag zur Christus-Figur in Rilkes Lyrik (Erich Unglaub). Rilkes Poetik des Vorwands tritt auch hier hervor: Christus als Mittler zwischen Gott und Mensch vermag Gott nunmehr selbst nicht mehr zu finden. Die „transzendente Obdachlosigkeit“, mit Georg Lukács zu sprechen, tritt hier deutlich hervor. Eine jüdische Messias-Parodie stellt im Anschluss daran Kafkas Erzählung *Ein Landarzt* (1919) dar. Der Arzt aktualisiert den Topos des *Christus medicus*, eines medizinisch und religiös lesbaren Heilers. Doch hat auch das Judentum den Glauben verloren – und der Messias keine rechte Lust auf die Vollbringung der Heilstat: Er schreckt vor dem Opfertod zurück (Marcel Krings). Der folgende Beitrag führt die jüdische Sichtweise in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts fort – nun anhand dreier Dichterphilosophen, deren Essays zu Jesus durchaus literarischen Charakter haben: Martin Buber, Schalom Ben-Chorin und Pinchas Lapide (Christoph Bartscherer). Hier wird ein inneres Verwandtschaftsverhältnis – Jesus als Bruder – von jüdischer Seite artikuliert, das Grundlage für interreligiöse Verständigung sein kann.

Ein Beispiel für die Aktualisierung des Stoffs nach der Jahrtausendwende gibt uns Martin Walsers Roman *Muttersohn* (2011): Abundante Christus-Reminiszenzen, dargestellt an einer Sonderling-Figur, weisen auf einen nachdrücklich individuellen, idiosynkratischen „Willen zum

Glauben', in dem Immanenz und Transzendenz, das Profane und das Heilige miteinander verquickt und neu semantisiert werden (Martina Trombiková).

Der letzte Beitrag dieses Bandes beleuchtet das literarische Jesusbild aus der Sicht des Judas (Hans Richard Brittnacher). Von Klopstocks *Messias* (1773) über Schalom Aschs Roman *Der Nazarener* (1939), den daran anknüpfenden Roman *Judas* von Amos Oz (2014) bis hin zu Uwe Saegers Roman *Die gehäutete Zeit* (2008) werden literarische Neubewertungen des Judas exemplarisch nachvollzogen – und damit auch des Jesusbildes. Charakteristisch ist hier die Tendenz, Judas als *Alter Ego* Jesu zu gestalten.

Mein Dank gilt dem Verlag, namentlich Herrn Dr. Andreas Barth, für die gute und fruchtbare Zusammenarbeit; der Maximilian-Bickhoff-Universitätsstiftung und der Eichstätter Universitätsgesellschaft möchte ich an dieser Stelle sehr herzlichen Dank für die Förderung des Sammelbandes aussprechen.

So mag der vorliegende Band mit seinen 15 beispielhaften Studien denn dazu einladen, Jesus in der Literatur neu zu entdecken und – vom Mittelalter bis zur Gegenwart – immer besser zu verstehen.

Yvonne Nilges

STEFAN TOMASEK

Das Kind im Heiland: Konrads von Fußesbrunnen *Kindheit Jesu*

Konrad von Fußesbrunnen, sehr wahrscheinlich identisch mit einem 1182 urkundlich belegten niederösterreichischen Edelfreien, verfasste (vermutlich um 1200) für ein höfisches Publikum¹ ein mittelhochdeutsches apokryphes Kindheitsevangelium, das heute unter dem Namen *Die Kindheit Jesu*² geführt wird. Der Text bietet eine geraffte, in einigen Handschriften nahezu vollständig gekürzte Vorgeschichte Mariens bis zur Geburt in Bethlehem und die Kindheitsgeschichte Jesu auf der Flucht nach Ägypten bzw. in Nazareth. Wie bei allen Texten, die diesen Teil der Lebensgeschichte Jesu literarisch verarbeiten, unterliegt die Jesusfigur einer besonderen Spannung, da sie gleichzeitig hilfloses Kind und allmächtiger Gott ist. Welcher Aspekt mit welchen sprachlichen Mitteln in der jeweiligen Erzählung akzentuiert wird, ist bereits in der handschriftlichen Überlieferung der *Kindheit Jesu* selbst uneinheitlich.³

¹ Vgl. Norbert Voorwinden: *Die Heilige Familie in einigen Kindheit-Jesu-Dichtungen des 13. Jahrhunderts*, in: *Queste* 4 (1997), S. 27-41, bes. S. 28-31 und S. 38ff.

² Der Text der *Kindheit Jesu* wird im Folgenden nach der Edition von Fromm/Grubmüller zitiert: Konrad von Fußesbrunnen: *Die Kindheit Jesu*, hg. von Hans Fromm und Klaus Grubmüller, Berlin [u.a.] 1973. Alle Angaben beziehen sich daher auf die hier zitierte Leithandschrift B; innerhalb der Überlieferung gibt es jedoch z.T. deutliche Abweichungen, die hier aus pragmatischen Gründen ausgeklammert bleiben (vgl. hierzu das Beispiel in Anm. 3).

³ So variiert beispielsweise die *Inquit*-Formulierung zu einem Fluch, den das Jesuskind mit tödlichen Folgen gegen ein anderes Kind ausspricht (V. 2752),

Was man im Mittelalter mit dem mittelhochdeutschen Begriff „chint“ verband, wurde in den letzten Jahren seitens der Sozialhistoriker vielfach herausgearbeitet.⁴ Dass Kinder und ihre Bedürfnisse als gegenüber der Erwachsenenwelt spezifisch anders verstanden und keineswegs als verkleinerte Erwachsene gesehen wurden,⁵ ist heute *Communis opinio*.⁶ Die Kindheit endete allerdings früh, d.h. ungefähr im siebten Lebensjahr mit dem Eintritt in das Berufsleben, in die Erziehung außerhalb der Familie oder mit der Übergabe an eine Schule.⁷ Genau mit diesem Übertritt aus der Kinder- in die Erwachsenenwelt endet auch die Darstellung Konrads von Fußesbrunnen. Die Beschreibung der Jesusfigur in der *Kindheit Jesu* ist also (zumindest anteilig) eine Beschreibung von Kindheit. Wie viel Kindliches die Erzählung ihrer Figur hierbei zuschreibt und welche Verfahren sie einsetzt, um die Spannung zwischen Heiland und Kind zu beschreiben, ist die Fragestellung der folgenden Analysen. Da sich Konrads Text an einer (sehr sicher lateinischen) Vorlage orientierte, wird für die

zwischen der Formulierung „daz chint sprach“ (HS B), „[d]az hêre chint sprach“ (HS A) und „unser herre sprach“ (HS C). Kind, heiliges Kind, Herr – wie viel Kindlichkeit man dem Heiland in dieser heiklen in dieser heiklen Szene zubilligen wollte, war also offenbar keineswegs invariant durch den Stoff vorgegeben.

⁴ Vgl. den forschungsgeschichtlichen Überblick bei Klaus Arnold: *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance*, Paderborn 1980, S. 9-16.

⁵ Vgl. Shulamith Shahar: *Kindheit im Mittelalter*, deutsch von Barbara Brumm, Düsseldorf 1991, S. 111-114.

⁶ Vgl. Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 17-27; vgl. für den zeitgenössischen medizinischen Diskurs William F. Macle hose: *Health and Science*, in: *A Cultural History of Childhood and Family in the Middle Ages*, hg. von Louise J. Wilkinson, Oxford 2010, S. 161-178, hier S. 168: „Although a necessary stage in the creation of a normative adult, childhood (including infancy) is differentiated almost entirely from what comes after, the line between puerile and adult bodies is drawn extremely carefully and definitively. The medical sources stress the exceptional nature of the child and seek to explain the difficulties encountered in the early years of life“.

⁷ Vgl. Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 20-23; Robert Fossier: *Die Epoche des Feudalismus (11.-13. Jahrhundert)*, in: *Geschichte der Familie. Mittelalter*, hg. von André Burguière, Christiane Klapisch-Zuber [u.a.], Frankfurt a.M. 1995, S. 125-158, hier S. 136f.; Louise J. Wilkinson: *Education*, in: *A Cultural History of Childhood and Family in the Middle Ages*, hg. von ders., Oxford 2010, S. 91-108, hier S. 92: „boys from the rural and urban elites were [...] sent away to school by the age of seven“.

Beurteilung der Kindheitsdarstellung in der *Kindheit Jesu* vergleichend auf die zeitgenössisch wichtigste lateinische Erzähltradition dieses Stoffes, die heute unter dem Namen Pseudo-Matthäus-Evangelium bekannt ist, zurückgegriffen.

Bei den heute unter diesem Namen geführten Texten handelt es sich jedoch nicht um die Quelle Konrads. Die Vorlagenfrage ist bisher ungeklärt. Im Epilog der *Kindheit Jesu* gibt das Autor-Ich in der Lesart der HSS AB lediglich an, „ein buoch“ (V. 3006) als Quelle verwendet zu haben.⁸ Konrads Vorlage dürfte zwar ein Text aus der lateinischen Pseudo-Matthäus-Familie gewesen sein, der aber entscheidend von den heute bekannten Versionen abgewichen sein muss. Während sich das erste Drittel der Erzählung der *Kindheit Jesu*⁹ recht gut mit der lateinischen Tradition in Einklang bringen lässt, ist die Ägyptenreise um eine doppelte Räuber-Episode erweitert (vgl. V. 1503-1926 und 2105-2530), die sich bei Pseudo-Matthäus nicht findet. In vergleichbarer Form liegt diese Episode in der sogenannten Compilation J (Arundel-Handschrift) vor, die ihrerseits eine Kompilation aus einer lateinischen Übersetzung des Prot-evangeliums des Jakobus, einer Pseudo-Matthäus-Quelle und einer weiteren, unbekanntenen Quelle darstellt.¹⁰ Dieser Text kommt als Vorlage der *Kindheit Jesu* jedoch nicht in Frage, die Quelle der Konrad'schen Räuber-Episode ist daher noch völlig ungeklärt.¹¹ Die zweite Abweichung gegenüber der Pseudo-Matthäus-Tradition stellt die (nach der Edition Tischendorfs benannte¹²) *Pars altera* dar, in der die Jugendgeschichte im Anschluss an die Rückkehr nach Nazareth beschrieben wird. Konrads

⁸ HS C verzeichnet „In latine als ich si las“ (vgl. fol. 117^v).

⁹ Marien-Vorgeschichte und Geburt Jesu bis zum Einsetzen der Ägyptenreise ab V. 1325ff.

¹⁰ Vgl. Oliver Ehlen: *Das Evangelium der Arundel-Handschrift. Einleitung*, in: *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, hg. von Christoph Marksches und Jens Schröter, Tübingen 2012, S. 1003f.

¹¹ Vgl. Achim Masser: *Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters*, Berlin 1969, S. 70-105. Masser, der noch mit der mittlerweile überholten Pseudo-Matthäus-Edition Tischendorfs arbeiten musste, beurteilt Details anders, kommt aber zum gleichen Schluss.

¹² *Evangelia apocrypha. Adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus*, hg. von Konstantin von Tischendorf, Leipzig 1853, S. 50-105.

Text enthält, episodenhaft aneinandergereiht, einige dieser Geschichten (ab V. 2531ff.), aber „[t]hese chapters are absent in most manuscripts“¹³ der Pseudo-Matthäus-Überlieferung. Sie entsprechen einer Fassung des elften Jahrhunderts (Textfassung Q¹⁴), in der „dem Pseudo-Matthäus eine Version der sehr alten *Miracula Iesu* beigelegt wurde“.¹⁵ Weder die Reihenfolge noch die Darstellung in der mittelhochdeutschen *Kindheit Jesu* passen aber zu den lateinischen Pseudo-Matthäus-Versionen, welche die Nazareth-Handlung enthalten.¹⁶

Wenn daher im Folgenden die Kindheitsdarstellungen in der *Kindheit Jesu* mit den entsprechenden Passagen der Pseudo-Matthäus-Tradition verglichen werden, handelt es sich bei dieser Gegenüberstellung um Möglichkeiten, vom Kind Jesus um 1200 zu erzählen, nicht um die Darstellung eines Abhängigkeitsverhältnisses, wobei die Pseudo-Matthäus-Tradition „nicht die einzige, aber die wichtigste und am weitesten verbreitete [...] im Abendland“¹⁷ war und Konrads Vorlage, wie gesagt, nahestand.¹⁸ Da die Pseudo-Matthäus-Texte bei der Vermittlung des Kindheitsstoffes im Mittelalter eine entscheidende Rolle spielten und diverse mittelalterliche

¹³ James K. Elliott: *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation Based on M. R. James*, Oxford 1993, S. 85.

¹⁴ Vgl. Jan Gijssels: *Zu welcher Textfamilie des Pseudo-Matthäus gehört die Quelle von Hrotsvits Maria?*, in: *Classica et mediaevalia* 32 (1979/1980), S. 279-288, hier S. 282.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Die acht Nazareth-Episoden bei Konrad (1. Holzlängungswunder, 2. Wasserholen, 3. Erweckung des toten Josephs, 4. Sturz eines Kindes von der Mauer, 5. Fischfang, 6. Jesus und die Löwen, 7. Lehmvögel, 8. Schule) stehen in der bei Tischendorf edierten Pseudo-Matthäus-Fassung in den Büchern 25-42 in der Reihenfolge 5, 7, 8, 8, 4, 2, 6, 1, 8, 8, 3. Die Bücher 28f. (Tötung eines Kindes) und 34 (Jesus im Weizenfeld) fehlen bei Konrad ebenso wie die beiden letzten Bücher (Rückkehr nach Bethlehem) dieser Pseudo-Matthäus-Version. Besonders die Schulzene ist deutlich anders gestaltet, Buch 39 hat hierbei keine Entsprechung in der *Kindheit Jesu*.

¹⁷ Masser: *Bibel, Apokryphen und Legenden* (Anm. 11), S. 72.

¹⁸ Für den Vergleich wird auf die Edition Gijssels zurückgegriffen (*Libri de nativitate Mariae. Pseudo-Matthaei Evangelium. Textus et commentarius*, hg. von Jan Gijssels, Brepols 1997). Da diese die *Pars altera* nicht enthält, muss hierfür auf die Edition Tischendorfs zurückgegriffen werden.

Darstellungen maßgeblich beeinflussten, liegt hier das lateinische Fundament, auf dem Konrads *Kindheit Jesu* fußte.¹⁹ Der Vergleich verliert aber für die beiden Schächer-Episoden und ab der Nazareth-Handlung in doppelter Hinsicht an Schärfe. Zum einen fehlt uns offenbar die hier zugrunde liegende lateinische Tradition (eine Kombination aus der J- und Q-Tradition). Zum anderen gehören die Episoden der *Pars altera* gerade nicht zu der bevorzugten Erzähltradition des Pseudo-Matthäus-Stoffs, wodurch das Argument, man vergleiche Konrads *Kindheit Jesu* mit dem wichtigsten lateinischen Pendant, hinfällig wird.²⁰ Dementsprechend konzentrieren sich die folgenden Untersuchungen v.a. auf den Stoffbereich vor der *Pars altera* und deuten, wo sie hierüber hinausgehen, das Verhältnis zur lateinischen Tradition nur an.

Das Alter der in der *Kindheit Jesu* dargestellten Jesusfigur lässt sich bis zum 40. Tag nach der Geburt recht genau bestimmen.²¹ Hieran anschließend wird die Erzählung gerafft; Jesus ist zweijährig, als die Heiligen Drei Könige zu ihm reisen (vgl. V. 1207) und der Bethlehemitische Kindermord durch Herodes befohlen wird (vgl. V. 1304-1313), worauf die Flucht nach Ägypten anschließt (ab V. 1325). Diese Altersangaben entsprechen weitgehend denen im Pseudo-Matthäus-Evangelium.²²

¹⁹ Vgl. Elliott: *The Apocryphal New Testament* (Anm. 13), S. 84: „It was very influential in the Middle Ages and was the main vehicle for popularizing the Protevangelium Jacobi [...] and the Infancy Gospel of Thomas. Much medieval art is indecipherable without reference to books such as Pseudo-Matthew”.

²⁰ Vgl. aber für den Vergleich mit der Arundel-Fassung Elke Ukena-Best: *Domine, memento mei – herre, nû erbarme dich. Die Lebensgeschichte des rechten Schächers in Konrads von Fußesbrunnen „Kindheit Jesu“ zwischen lateinischer Quelle, lateinischer Adaptation und deutscher Prosaauflösung*, in: *Scripturus vitam. Festgabe für Walther Berschin zum 65. Geburtstag*, hg. von Dorothea Walz, Heidelberg 2002, S. 185-206.

²¹ Bis zum dritten Tag nach der Geburt bleibt Maria mit ihrem Sohn in der Höhle (vgl. V. 1050ff.), bis zum siebten Tag an der Geburtsstätte, dann Aufbruch nach Bethlehem (vgl. V. 1127ff.). Achter Tag: Beschneidung Jesu (vgl. V. 1135-1139), 40. Tag: Tempelbesuch (vgl. V. 1151-1157).

²² Vgl. 14,1: Am dritten Tag verlässt Maria die Höhle; 15,1: sechster bis siebter Tag in Bethlehem, Beschneidung am achten Tag; 16,1: „Transacto autem secundo anno uenerunt magi ab Oriente“. Hieran schließt sich der Kindermord (17,1) und der Aufbruch nach Ägypten an (17,2). Zu Beginn der Ägyptenreise wird Jesus

Ab hier bietet Konrads Text keine genauen Altersangaben mehr. Die Nazareth-Handlung selbst lässt keine weiteren Schlüsse zu. Diese wird, ganz der lateinischen Pseudo-Matthäus-Version entsprechend, zeitlich unspezifisch und episodenhaft strukturiert.²³ Indem der zeitliche Fortgang in Tagen angegeben wird, scheint es sich zwar um einen kürzeren Zeitraum zu handeln, was aber nicht völlig gesichert ist. Einen Anhaltspunkt auf das Alter des Jungen bietet jedoch die Schluss-Episode, in welcher der kurze Schulbesuch Jesu beschrieben wird. Die Jesus betreffende Ermahnung des Lehrers an Joseph, „nu wer imz [den Umgang mit Zauberei], ê der tumbe / volle werde ze man“ (V. 2948f.), verweist auf einen noch nicht volljährigen (das mittelhochdeutsche Lexem „man“ bezeichnet in der Regel eine Person ab ca. 14 Jahren²⁴) und noch jugendlich unerfahrenen Menschen („tump“). Der Vorschlag des Schulmeisters, „heiz in, daz er ze schuole gê, / [...] / sô altet er mit êren“ (V. 2951-2955), der ein den Sitten entsprechendes Heranwachsen gewährleisten soll, wäre zeitgenössisch im ca. siebten Lebensjahr zu erwarten. Ein etwa sechsjähriges Kind fügt sich in die Eckdaten älter als zwei und jünger als 14 Jahre gut ein und passt auch recht genau zum Verhalten Jesu in den Nazareth-Episoden.²⁵

Die Kindheitsdarstellung in der *Kindheit Jesu* ist damit in einen Säuglingsteil (*infantia*, Geburt bis zum Beginn der Ägyptenreise), eine Kleinkind-Episode (*dentium plantativa*, Ägyptenreise und Exil) und eine Jungenpassage (*pueritia*, Jesus in Nazareth) unterteilt.²⁶ Während zwei Drittel der Erzählung der Vorgeschichte bzw. den ersten beiden Kindheitsphasen gewidmet sind und der Jungenteil nur auf ca. 500 Versen

allerdings in der A-Tradition als noch nicht zwei Jahre alt bezeichnet (vgl. Pseudo-Matthäus 18,1).

²³ Vgl. V. 2612: „Eines andern tages“; V. 2663: „eines tages“; V. 2695: „an einem samztage“; V. 2819: „eines tages“; V. 2910: „Des andern morgens“.

²⁴ Vgl. Fossier: *Die Epoche des Feudalismus* (Anm. 7), S. 137f.

²⁵ In der lateinischen Pseudo-Matthäus-Tradition wird die erste Spielszene der Nazareth-Handlung mit dem Hinweis, „Et factum est quod post regressionem Iesu de Egypto, cum esset in Galilaea, iam inchoante quarto aetatis anno [...]“ (Pseudo-Matthäus 26,1) versehen, was aber in der *Kindheit Jesu* keinen Gegenpart hat.

²⁶ Vgl. zu dieser zeitgenössischen Begrifflichkeit Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 17-27, bes. S. 18ff.; Shahaar: *Kindheit im Mittelalter* (Anm. 5), S. 28-40.

dargestellt wird (ab V. 2531), verschiebt sich genau umgekehrt die Figurenbeschreibung, die erst ab der Nazareth-Episode die Jesusfigur deutlich profiliert und zuvor ihren Schwerpunkt auf die Darstellung der Eltern Jesu legt.²⁷

Hinweise auf die Hilfsbedürftigkeit des Säuglings, pflegerische Maßnahmen, Aussehen oder Verhalten eines Neugeborenen etc. fehlen zunächst, ohne dass dies durch den Text aber ausgeschlossen ist. Der Verweis auf die Stillfähigkeit Mariens²⁸ und die gemeinsame Lagerung von Mutter und Kind in der Krippe²⁹ deuten dies im Gegenteil an, ohne die Motive weiter auszuerzählen.³⁰ Auch die metaphorische Beschreibung, dass die Engel bei der Geburt „der ammen reht begiengen“ (V. 795), hält auf der Ebene des Bildspenders den Säuglingsstatus präsent. Bis zum Einsetzen der Ägyptenreise (ab V. 1325) kommen einige Hinweise hinzu: Jesus wird getragen, in eine Wiege gebettet und umsorgt.³¹ Durch die Fokussierung auf die Eltern Jesu (v.a. auf Maria) gewinnt die Jesusfigur erst mit der Ägyptenreise figurale Tiefe. Jesus als Säugling bleibt nur angedeutet, wird aber keineswegs negiert. Letztlich ist auch diese passive, im öffentlichen Kontext hinter die Rolle der Eltern zurücktretende Figur eine dem Säuglingsalter entsprechende Darstellung.

²⁷ Besonders die Geburtspassage selbst zeigt, wie sehr der Fokus der Erzählung zunächst v.a. auf Maria liegt: Die Beschreibung (V. 789-964) erwähnt in weniger als einem Viertel ihrer Verse das Neugeborene.

²⁸ Vgl. V. 857-860: „die bruste [...] / die vant si [Salome] ze rîcher chuste / mit milche berâten harte wol, / als von rehte chindes muoter sol“. Das Motiv Maria Lactans kennt Konrads *Kindheit Jesu* über diesen Hinweis hinaus allerdings nicht.

²⁹ Vgl. V. 1104f.: „dâ [in die Krippe] geruoht mit ir chinde / diu reine muoter inne ligen“.

³⁰ Hierzu passt auch, dass Mutter und Kind stets aufeinander bezogen verstanden werden, vgl. V. 828f.: „nâch wîbes sit si [Zeloni] enphie / die frouwen unt ir chindelîn“.

³¹ Vgl. V. 1148f.: „ez enwart ûf der erde / nie deheines chindes baz gephegen“; V. 1156f.: „sô gie diu frouwe unt wart getragen / mit ir ze munster ir chint“; V. 1168: „[Simeon] truoc daz chint“; V. 1193-1202: „daz chint man do ze hûse truoc, / die vriunt volgten mit, / unt ez nâch der chinde sit / in die wiegen wart geleit. / uber unt under wart gebreit / gewaete rein unde wîz. / diu muoter hêt sîn grôzen vlîz. / wie si sîn sô phlaege, / daz ez schôn unt sanfte laege“; V. 1269: „daz chint in sîner wiegen“.

Wenn man die vorsichtige Darstellung in der *Kindheit Jesu* mit der Pseudo-Matthäus-Tradition vergleicht, zeigt sich überdies, dass sich Konrads Text der pädagogisch adäquaten Beschreibung eines Neugeborenen annähert. Im Pseudo-Matthäus-Evangelium fehlt die Metapher der Engel als Ammen Jesu. Im Gegenteil wird das Neugeborene sofort nach der Geburt gleichberechtigt im Kreis der Engel aufgenommen (in der Lesart der Textfamilie P ist das Jesuskind sogar als bei den Engeln stehend beschrieben).³² In der Pseudo-Matthäus-Darstellung legt Maria das Jesuskind am dritten Tag nach der Geburt alleine in die Krippe („Maria [...] posuit puerum in praesepio“³³), während sich in der *Kindheit Jesu*, die enge Beziehung zwischen Mutter und neugeborenem Kind betonend, Maria und Jesus gemeinsam in die Krippe legen.³⁴ Das gemeinsame Schlafen von Mutter und Kind entspricht der zeitgenössischen sozialen Praxis, auch wenn mittelalterliche Traktate stets davor warnten.³⁵ Am deutlichsten manifestiert sich der Unterschied zwischen den beiden Erzählungen in der an die Geburtspassage anschließenden Darstellung, in welcher bei Pseudo-Matthäus die Verba des Tragens, Bettens und Pflagens, die Konrads Text immer wieder einstreut (vgl. Anm. 32), fehlen. Die Konrad'sche Darstellung des neugeborenen Jesuskindes zeigt sich demgegenüber insgesamt altersadäquater, wenngleich eine detaillierte Beschreibung der Figur, wie gesagt, zunächst fehlt.³⁶

Als aktiv handelnde und sprechende Figur erscheint Jesus in der *Kindheit Jesu* ab dem Alter von zwei Jahren. Dies entspricht aus der zeitgenös-

³² Vgl. Pseudo-Matthäus 13,2: „ibi Maria peperit masculum, quem circumdederunt nascentem angeli, et natum super pedes suos statim [P: stantem] adorauerunt eum dicentes: Gloria in excelsis deo et in terra pax hominibus bonae uoluntatis“.

³³ Pseudo-Matthäus 14,1.

³⁴ Vgl. V. 1103ff.: „ez [das Jesuskind] was gebarnet fur den stein / dem esel unt dem rinde. / da geruoht mit ir chinde / diu reine muoter inne ligen“. Vgl. für die Darstellungen der Mutter-Kind-Beziehung Masser: *Bibel, Apokryphen und Legenden* (Anm. 11), S. 186ff.

³⁵ Vgl. Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 48-52; Shahar: *Kindheit im Mittelalter* (Anm. 5), S. 105f.

³⁶ Lediglich bei der Heilung der Hebamme Salome lässt die Pseudo-Matthäus-Variante stärker als Konrads Text den Status des Neugeborenen erkennen, da sie die „fimbrias pannorum in quibus erat infans“ (13,5), welche die gelähmte Salome zu ihrer Heilung berührt, erwähnt. Dieser Hinweis fehlt in *der Kindheit Jesu*.

sischen Perspektive dem Übergang von dem durch Sprachlosigkeit und Stillen geprägten Säuglingsalter zum Kleinkind. Das Jesuskind tritt in der *Kindheit Jesu* also erst dann als sprechende und handelnde Figur in Erscheinung, wenn sein Alter aus zeitgenössischer pädagogischer Perspektive diesen Entwicklungsschritt auch zulässt – auch dies ist eine dem Alter der Figur entsprechende Darstellung.

Dennoch setzt sich auch bei der Ägyptenreise das Charakteristikum des Kleinkindteils, den Schwerpunkt der Erzählung auf die Darstellung der Elternfiguren (hier v.a. auf Joseph) zu legen, fort: Weniger als ein Sechstel der Reisebeschreibung (V. 1316-1966) berichtet vom Kind,³⁷ obwohl dieses hier die ersten aktiven Wunder bewirkt. In der (stark gerafften) Erzählung vom Ägyptenaufenthalt (V. 1967-2070)³⁸ und bei der Beschreibung der Rückreise (V. 2071-2530)³⁹ fehlt nahezu jede Erwähnung der Jesusfigur. Die Strapazen der Reise, die Konversion der Ägypter und die beiden Festmahlbeschreibungen der Schächer-Episoden sind in einem Erwachsenen Diskurs verankert, und es ist dementsprechend folgerichtig, dass das Kind Jesus nur eine untergeordnete Rolle spielt. Erst mit dem Beginn der Nazareth-Handlung (Jungenteil) verlagert sich, wie gesagt, der Schwerpunkt der Erzählung endgültig auf die Jesusfigur. Dieser Schwenk der Figurendarstellung grenzt, ebenso wie der strukturelle Wechsel von einer kohäsiven Ereignisfolge zu konzisen, voneinander relativ unabhängigen Episoden, den Schlussteil deutlich ab, was sich zur eingangs beschriebenen Quellsituation fügt.

Dies stellt sich in der lateinischen Pseudo-Matthäus-Tradition prinzipiell anders dar, die auch im Ägyptenteil stets Jesus im Mittelpunkt der Geschehnisse schildert, so dass die Reise (in der A-Tradition) mit Recht als „[iter] domini nostri Iesu Christi“ (Pseudo-Matthäus 19,2) bezeichnet wird. Konrads Reisepassage stellt sich hingegen als Reise der Eltern Jesu dar und verliert das Kind in weiten Teilen aus dem Fokus, weil es in den Erwachsenen Diskurs nicht hineingehört. Gegenüber der lateinischen Pseudo-Matthäus-Tradition ist dies erneut ein Anpassen des Stoffes an das Alter des Kleinkindes.

³⁷ Jesus wird auf 102 von 650 Versen beschrieben, wobei hier das Baumwunder (29 Verse) und v.a. die Badeszene der ersten Räuber-Episode (31 Verse) den Schwerpunkt der Kindheitsdarstellung ausmachen.

³⁸ Jesus wird nur in V. 2020f. und V. 2026 und nie als handelnde oder sprechende Figur dargestellt.

³⁹ Jesus wird, nicht sprechend oder handelnd, nur in V. 2335 erwähnt.

Trotz dieser Zurücknahme leistet die Ägyptenreise von Anfang an einen wesentlichen Beitrag zur Kindheitsdarstellung der Jesusfigur. Das erste Ereignis der Reise, ein Zusammentreffen mit Drachen, bietet hierbei wenig Potential, das Kindliche der Jesusfigur herauszustellen: Das plötzliche Auftauchen der Untiere erschreckt die Reisegesellschaft, Jesus aber „gebôt den trachen, / daz si mit deheinen sachen / vih noch liute sêrten“ (V. 1353ff.), und schickt sie fort. Hier wird die Jesusfigur als menschengewordener Gott und damit Herr über alle Kreaturen der Erde dargestellt; es ist die erste aktive Handlung der Figur überhaupt. Die Pseudo-Matthäus-Tradition kommentiert dementsprechend, „[t]unc adimpletum est quod dictum est per psalmographum prophetam dicentem: Laudate dominum de terra dracones et omnes abyssi“ (Pseudo-Matthäus 18,1), ein Verweis auf Ps 148,7. Jesus, an dieser Stelle als „dominus“, nie als Kind bezeichnet,⁴⁰ stellt dementsprechend auch heraus, „[n]olite me considerare quia infantulus sum; ego enim semper uir perfectus fui et sum“ (Pseudo-Matthäus 18,2). Der Hinweis, es handele sich beim Kind Jesus um einen „vir perfectus“, fehlt in der *Kindheit Jesu*. Die Konrad'sche Darstellung bezeichnet im Gegenteil die Jesusfigur stets als „chint“ (V. 1349 und V. 1353), ja sogar im Diminutiv als „chindelfn“ (V. 1359). Die „vir perfectus“-Formulierung lautet hier: „niht zwîfelt an der jugende mîn, / daz ich sô chranc ze sehen bin! gedenchet an mînen ganzen sin / unt entfurhtet iu niht!“ Hier werden also Jugend und körperliche Schwäche des Kindes gerade betont, die natürlich im Gegensatz zum göttlichen Vermögen („sin“) stehen. Generell ist zu konstatieren, dass Konrads Text weit häufiger markiert, dass es sich bei seiner Jesusfigur um ein „chint“ handele, als dies bei Pseudo-Matthäus der Fall ist: Die *Kindheit Jesu* benennt Jesus in den ca. 2000 Versen, in denen er anwesend ist, ca. 60 Mal, also durchschnittlich alle 35 Verse, als „chint“.⁴¹

⁴⁰ Lediglich Maria und Joseph, die Jesus schützen wollen, bezeichnen ihn als „infans“ (vgl. 18,2).

⁴¹ Gezählt sind hierbei die Verse ab der Geburt abzüglich der zweiten Schächer-Episode. Die namentliche Anrede („Jesus“) wird hingegen nur fünfmal verwendet, als „herre“ wird Jesus zwölfmal bezeichnet. Woelfert zählt 65 Erwähnungen im Gesamttext gegenüber 28 bei Pseudo-Matthäus. Vgl. Rosemarie Woelfert: *Wandel der religiösen Epik zwischen 1100 und 1200, dargestellt an Frau Avas „Leben Jesu“ und der „Kindheit Jesu“ des Konrad von Fussesbrunnen*, Tübingen 1963, S. 195ff.

Am deutlichsten stellt aber die Interaktion zwischen den Drachen und Jesus das Kindliche heraus: „dar ûz [aus der Höhle] trachen vreisfîch / spilten gegen dem chinde“ (V. 1348f.). Das mittelhochdeutsche Verb „spiln“ ist in seiner Semantik etwas weiter gefasst, bezeichnet aber stets einen nicht ernsthaften, auf Freude zielenden oder aus Verlangen resultierenden Vorgang oder aber den Wettkampf.⁴² Insofern kann man das „spil[...]n gegen dem chinde“ (ebd.) hier noch als „freudiges Annähern“ der Drachen verstehen. Die Konrad'sche Erzählung führt an dieser Stelle aber bei der, wie gesagt, ersten aktiven Handlung des Kindes bereits den Zentralbegriff ein, mit dem im Folgenden fast alle Tätigkeiten der Jesusfigur bezeichnet werden.⁴³ Jesus spielt mit den wilden Tieren auf der Ägyptenreise (vgl. V. 1396f.: „von der muoter lief daz chint / spiln, sô im geviel“), wobei die Phrase „sô im geviel“ (ebd.) das lustbetonte, nicht rational gesteuerte kindliche Verhalten erneut markiert. Am Ende der *Kindheit Jesu* wird in der Löwen-Episode auserzählt, wie man sich das Spiel zwischen Jesuskind und wilden Tieren vorzustellen hat:

si liefen unt rungen, / vor vreuden si sprungen, / si wanhten fur unt wider. / nu saz er under si nider, / wan in ir spiles niht verdrôz. / er nam die jungen in die schôz, / die griffe wâren linde. / sich leiten dem chinde / die alten zuo den füezen. / sîn streichen unt sîn grüezen, / daz enphiengen si, als si solden
(V. 2841-2851)

Auch hier charakterisieren „vreude“ und „spil“ die Passage, erneut wird das Lustvolle betont (V. 2845: „wan in ir spiles niht verdrôz“). Jesus spielt zudem in der ersten Schächer-Episode in der Badewanne (vgl. V. 1806f.: „nu begund ez chintlîche / gegen ir [der Ehefrau des Schächers] spiln in

⁴² Alle Angaben zur Bedeutung mittelhochdeutscher Lexeme beziehen sich auf Matthias Lexer: *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, 3 Bände, Leipzig 1872-1878, sowie das *Mittelhochdeutsche Wörterbuch*, mit Benutzung des Nachlasses von Georg Friedrich Benecke ausgearbeitet von Wilhelm Müller und Friedrich Zarncke, 3 Bände, Leipzig 1854-1866.

⁴³ Vgl. Woelfert: *Wandel der religiösen Epik* (Anm. 41), S. 59f.

dem bade“), explizit als „chintflöche“, nach Art eines Kindes, bezeichnet.⁴⁴ In der Pseudo-Matthäus-Tradition fehlt bei der Beschreibung der Ägyptenreise das Spiel-Motiv hingegen gänzlich. Drachen und Tiere beten Jesus lediglich an,⁴⁵ die wilden Tiere machen sich überdies als Lasttiere nützlich. Dem kindlich-lustbetonten Verhalten in der *Kindheit Jesu* steht also im Gegenteil der Aspekt der Verehrung und des Gehorsams der Tiere gegenüber dem Heiland entgegen. Gerade weil auch in der Pseudo-Matthäus-Variante durchaus betont wird, dass es sich bei der Jesusfigur um ein Kind handele,⁴⁶ fallen Alter und Handlung der Figur auseinander. Wenn das Jesuskind seine angesichts der wilden Tiere erschrockene Mutter tröstet (Pseudo-Matthäus 19,1: „In cuius faciem [das erschrockene Gesicht Mariens] infans Iesu subrisit, et consolationis eam uoce alloquens dixit: Noli timere, mater“), haben sich Eltern- und Kinderrolle vertauscht, was sich genau zur „vir perfectus“-Formulierung fügt. Das mit den Tieren spielende Kind der Konrad'schen Darstellung ist hiervon deutlich abgegrenzt, indem ein kohärent kindliches Verhalten beschrieben wird.

Im Anschluss an die drei einleitenden Episoden der Nazareth-Handlung in der *Kindheit Jesu*, die Jesus noch im Kontext des elterlichen Hauses beschreiben,⁴⁷ stellt das Spiel-Motiv schließlich das Leitmotiv dar.⁴⁸ Von Anfang an betont der Text hierbei, dass es sich beim spielenden

⁴⁴ Kohärent erscheint die Formulierung hier auch, da bereits zuvor der Blick des Kindes als „spilnd“ (hier aber: „strahlend“) bezeichnet wurde, vgl. V. 1684f.: „mit lachundem munde / unt mit spilnden ougen“.

⁴⁵ Vgl. Pseudo-Matthäus 18,1: „Illi autem dracones adorauerunt eum et cum adorassent eum abierunt“ und 19,1: „Similiter autem et leones et pardi adorabant et comitabantur eum in deserto quocumque ibat Maria cum Ioseph, atque antecedeabant eos ostendentes uiam et obsequium exhibentes, inclinantes capita sua immani cum reuerentia seruitium caudis adulantibus exhibebant“.

⁴⁶ Vgl. Pseudo-Matthäus 18,1: „dominus cum esset nondum bimulus“; 18,2: „Ipse autem dominus Iesus Christus infantulus deambulabat cum eis“; 19,1: „infans Iesu“.

⁴⁷ Längung eines Holzstücks im väterlichen Zimmermannbetrieb und Wasserholen für die Mutter sowie die Erweckung des anderen Josephs: In diesen Episoden fehlt das Spiel-Motiv.

⁴⁸ Von den acht bei Konrad enthaltenen Nazareth-Episoden (Holzlängung; Wasserholen; Erweckung des anderen Josephs; Spielen auf der Stadtmauer; Fischfang-Episode; Löwen-Episode; Lehmvögel; Schulbesuch) sind drei un-

Jesus um den kindlichen Normalfall handelt: „Nu cham ez eines tages alsus, / daz aber daz chint Jêsus / mit andern chinden spiln gie, / wan des enbetrâgt in nie; / ouch was er gerne bî in“ (V. 2663-2667). Betont wird das wiederholte Spielen (mittelhochdeutsch „aber“ bedeutet hier „abermals“), obwohl die Erzählung zuvor in der Konrad'schen Reihenfolge keine Spielszene enthält. Dieses habe ihn nie (wiederkehrendes Verhalten) gelangweilt (V. 2666: „wan des enbetrâgt in nie“). Erneut findet sich der Hinweis auf das lustbetonte Verhalten (mittelhochdeutsch „betragen“ bedeutet „keine Lust auf etwas haben“; das mittelhochdeutsche Adverb „gerne“ bedeutet „begierig, mit Freude“). Auch in der letzten Spielszene wird das Graben und Kneten im Lehm explizit als „spil“ bezeichnet und das sich wiederholende Spielverhalten doppelt betont (V. 2912: „ein niuwez spil er aber huop“).

Indem das Spielen innerhalb einer Gruppe von Kindern wiederkehrend als kindliches Normalverhalten beschrieben wird, lässt die Konrad'sche Darstellung wenig Raum für eine allegorische Lesart der Episoden. Jesus wird (in der Brunnen-Episode) als Trendsetter beschrieben⁴⁹ und erscheint als ein Kind mit guten Spielideen, die aber stets im kindlichen Diskurs verankert bleiben: „der rât [Kanäle zu graben, um hierin Fische zu fangen] geviel den chinden wol, / so von rechte chinden

mittelbare Spiel-Episoden (Jesus spielt mit anderen Kindern auf der Stadtmauer, Jesus gräbt mit seinen Spielkameraden Kanäle und leitet Fische hinein, Jesus und die anderen Kinder formen Vögel aus Lehm). Die Löwen-Episode wird ebenfalls kindlich-spielerisch inszeniert (s. o.) und die abschließende Schulszene entstammt dem pädagogischen Diskurs, wenngleich das Jesuskind hier wenig kindgerecht mit seinem Lehrer disputiert. Da auch die zweite Nazareth-Episode dem Kindheitsdiskurs entstammt (das Jesuskind holt für seine Mutter Wasser am Brunnen), ein kindliches Missgeschick beschreibt (V. 2612f.: „Eines andern tages er zebrech / ze einem brunnen sîner muoter chruoc“) und überdies bereits Jesus im Kontext der anderen Kinder zeigt (vgl. V. 2616f.: „dô wolden diu andren chint alsam [d. h. ebenfalls in ihren Mänteln] / ir muoter wazzer haben getragen“), dienen nur zwei Episoden der Nazareth-Handlung nicht der Beschreibung von kindlichem Verhalten und das Kinderspiel dominiert die gesamte Passage.

⁴⁹ Nach dem offenbar versehentlichen [!] Zerschlagen des Wasserkrugs trägt das Jesuskind das Wasser in der „vaele“ (Mantel), was die anderen Kinder, einschließlich des nun absichtlichen Zerschlagens aller Wasserkrüge, sofort (erfolglos) nachzuahmen versuchen, vgl. V. 2612-2630.

chtheit sol“ (V. 2713f.) – das Spiel ist so, wie es Kinder den guten Sitten entsprechend („rehte“) in ihrer Kindheit tun sollen.⁵⁰ Die beschriebenen Kinderspiele lassen sich überdies, kaum überraschend, alle für das Mittelalter belegen: Das Klettern auf dem „terraz“ (Festungs-Bollwerk) ist schon erwähnt bei Gregor von Tours. Aus Ton geformte Spielzeugfiguren sind in diversen archäologischen Funden vielfach vertreten und stellten offenbar ein Standardspielzeug dieser Zeit dar; auch ein Tonvogel ist nachweisbar.⁵¹ Sogar das eifrige Graben im Sand (vgl. V. 2715-2718) ist beispielsweise im *Renner* Hugos von Trimberg belegt.⁵² „Ein zeitloses Spielzeug der Kinder sind schließlich Tiere [...]. Nicht selten sind Kinder damit porträtiert worden“.⁵³ Dass auch die Jesusfigur selbst ihre Ideen als Spiel versteht, zeigt sich in der reichlich trotzigem Antwort auf die Frage Mariens an ihren Sohn, warum dieser den Jungen, der ihm seinen Kanal kaputt gemacht hatte, durch eine Verwünschung getötet habe: „dâ zebrach er mir mîn spil“ (V. 2799). Die Sabbat-Frage, die der Auslöser für den Streit gewesen war und die viel Potential für eine allegorische Lesart der Episode böte, erwähnt weder Jesus noch der Erzähler an dieser Stelle, sie tritt so hinter den Trotz des Kindes als Handlungsantrieb zurück (vgl. unten).

Ebenfalls bereits in der ersten Spielszene wird zudem die *Peergroup* der Spielkameraden Jesu eingeführt. Jesus erscheint als Kind unter Kindern (V. 2664f.: „daz chint Jêsus / mit andern chinden“), die direkt im Anschluss als „spilgenôzen“ (V. 2675) und zu Beginn der Folge-Episode als „spilgesellen“ (V. 2702) bezeichnet werden. „genôze“ und „geselle“ kennzeichnen den innerhalb einer sozialen Gruppe Gleichgestellten, was in der letzten Spielszene durch die Bezeichnung der anderen Kinder als „geverten“ Jesu (V. 2913) erneut aufgegriffen wird.

Neben dem für die Frage nach der Kindheitsdarstellung zentralen Spiel-Motiv enthält Konrads *Kindheit Jesu* weitere Motive, die das Kind

⁵⁰ Vgl. Woelfert: *Wandel der religiösen Epik* (Anm. 41), S. 60: „So entwirft Jesus – aus echt kindlicher Phantasie heraus – einen Plan für das Spiel des Fischfanges, der seine Spielgenossen begeistert“.

⁵¹ Auf der Burg Wartenberg wurde ein Schwan ausgegraben, zeitnah zur Entstehung der *Kindheit Jesu* zu datieren auf 1220 bis 1265.

⁵² Vgl. zum Kinderspiel im Mittelalter Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 67-77.

⁵³ Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 76.

im Heiland profilieren. So räumt beispielsweise die erste Schächer-Episode viel Platz für die Beschreibung der Interaktion zwischen der Ehefrau des Schächers und dem Jesuskind ein: „si enphie der frouwen chindeln / unt druht ez an ir bruste, / si halst ez unt chuste.“ (V. 1788ff.). Der liebevolle Umgang mit dem Jesuskind wird im Folgenden weiter betont (V. 1796f.: „sine gunde niemen dâ, / der iz trûte wan si eine“; V. 1805: „si gruozte ez minneclîche“). Hier wird die profane Interaktion zwischen einer Frau und einem Kleinkind beschrieben,⁵⁴ während der Aspekt des Heils, der dieser Passage durchaus inhärent ist, ausgeklammert bleibt.⁵⁵ Dass der Konrad'sche Erzähler betont, „ouch enwas des niht vergezzen, / sine [die Ehefrau des Schächers] hête chindes ezzen, / sô nie chint bezzers enbeiz“ (V. 1801ff.), führt dies weiter aus; offenbar muss sich auch die Verdauung des Heilands erst noch vollständig entwickeln. Dies entspricht den zeitgenössischen pädagogischen Schriften, die immer wieder zur kindgerechten Ernährung mahnen.⁵⁶ Ebenso ein Gemeinplatz mittelalterlicher Erziehungslehren ist das bereits erwähnte Baden des Kindes:⁵⁷ Hier verweist nicht nur die pflegerische Fürsorge für das Kind auf den pädagogischen Diskurs; das kindliche Verhalten der Jesusfigur, die sofort beginnt, im Badewasser zu planschen, passt hierzu ebenso. Auch wenn so ein heilender Schaum entsteht, der dem Gastgeber später das Leben retten wird, legt die Erzählung an keiner Stelle intentionales Verhalten des Kindes nahe. Im Gegenteil wird das kindliche Spiel betont: „nu begund ez chintlîche / gegen ir spîln in dem bade, / die hende wâren

⁵⁴ Der liebevolle und pflegerische Umgang mit Kindern lässt sich zeitgenössisch vielfach belegen, vgl. Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 82-86.

⁵⁵ Anders versteht es Ukena Best, die die liebevolle Reaktion als „Ahnung von seiner [Christi] Göttlichkeit“ interpretiert: Ukena-Best: *Domine, memento mei* (Anm. 20), S. 193.

⁵⁶ So z.B. Bartholomaeus Anglicus: *Über die Natur der Dinge* (um 1250), 6,4; Bellino Bissolo: *Spiegel des Lebens und der Gesundheit* (2. Hälfte des 13. Jahrhunderts), cap. 4; Aegidius Romanus: *Fürstenspiegel* (1277-1279), 2,2; Ramon Llull: *Kindererziehung* (1275-1283). Vgl. hierzu die Literaturangaben und Übersetzungen bei Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 112-125.

⁵⁷ So z.B. Bartholomaeus Anglicus: *Über die Natur der Dinge* (um 1250), 6,4; Vinzenz von Beauvais: *Spiegel des Wissens* (um 1250), 12,27 und 12,31. Vgl. hierzu die Literaturangaben und Übersetzungen bei Arnold: *Kind und Gesellschaft* (Anm. 4), S. 111-116. Vgl. ferner Shahar: *Kindheit im Mittelalter* (Anm. 5), S. 98ff.

im gerade – / unz ez schûmen began“ (V. 1806-1809); es ist die erwachsene Ehefrau des Schächers, die die potentielle Heilkraft vorher-sieht (V. 1811f.: „nu dûht si, daz ez waere / guot unt heilbaere“). Diese kümmert sich um das Kleinkind (V. 1804: „Ûf sîn gemach si sich vleiz“) und legt es schließlich schlafen, wodurch es, wie gesagt, aus der Fest-mahlsbeschreibung (d.h. aus dem Erwachsenendiskurs) ausscheidet (V. 1819f.: „Daz chint wart slâfen geleit / unt was daz ezzen bereit“).

Die Badeszene greift damit die Andeutungen des Säuglingsteils und die Spiel-Motive der Drachen- bzw. der ersten Tierszene auf: Das Jesus-kind der Konrad'schen Darstellung ist (zumindest auch) ein Kind im pädagogischen Sinne. In der Figurenentwicklung der *Kindheit Jesu* stellt das jedoch einen Rückschritt dar, der mit der plötzlichen Sprachlosigkeit korrespondiert. Unmittelbar vor der ersten Schächer-Episode hatte Jesus in der Baumwunderszene als souveräne, wundertätige und mit dem göttlichen Heilsplan vollständig vertraute Figur agiert. Hier übernimmt das Kind qua seiner göttlichen Allmacht die fürsorgliche Position innerhalb der Heiligen Familie. Damit ist eine neue Stufe der kindlichen Entwicklung beschrieben. Denn während in der Drachen- und Tier-Episode das eigentliche Wunder darin besteht, dass alle Kreaturen den Heiland erkennen und die Jesusfigur dies lediglich erklärt, beurteilt das Kind hier eigenständig die Situation der Eltern, erdenkt selbst einen Lösungsweg und setzt seine Fähigkeiten zielorientiert ein.⁵⁸ Diesen Reifegrad wird es in keiner der folgenden Episoden erneut an den Tag legen. Zwar wird die Jesusfigur immer wieder als „chint“ bezeichnet, alle kindlichen Attribute fehlen der Baumwunderszene jedoch. Stattdessen betont der Erzähler „des chindes gotlich gewalt“ (V. 1466) und bezeichnet die hier beschriebene Figur „als ein gewizzen man“ (V. 1477). Das Partizipialadjektiv „gewizzen“ bedeutet „verständlich, wissend, was sich schickt“. Zur göttlichen Allmacht von Geburt an kommt hier also das Wissen um soziale Normen hinzu. Dieses Kind steht dem „vir perfectus“ der Pseudo-Matthäus-Tradition nahe. Folgerichtig zeigt Konrads Text in der Baumwunderszene auch kaum Abweichungen. Der Kontrast zum in der Folgeszene wieder verstummen und pflegebedürftigen Kind ist dementsprechend groß; die Schächer-Episode fügt sich hinsichtlich der

⁵⁸ Vgl. V. 1472f.: „si [Joseph und Maria] wurden maniger sorgen / ergezset von dem chinde“.