



DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis
„Form und Funktion der Gebete in Otrfrids
Evangelienbuch“

verfasst von / submitted by
Katharina Haunschmidt, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magistra der Philosophie (Mag.phil)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it
appears on
the student record sheet:

A 190 333 299

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Deutsch, UF Psychologie und
Philosophie

Betreut von / Supervisor:

O. Univ.-Prof. Dr. Stephan Müller

Danksagung

Ich möchte mich an dieser Stelle bei meinem Diplomarbeitsbetreuer, O. Univ.-Prof. Dr. Stephan Müller, bedanken, der mich von der Konkretisierung meines Themas bis hin zu den letzten Überarbeitungen sehr kompetent und verständnisvoll beraten und unterstützt hat. Seine Anregungen und Hilfestellungen waren für mich sehr hilfreich und wertvoll.

Meinen Eltern bin ich dankbar dafür, dass sie mich in meinen Studienjahren nicht nur finanziell unterstützt haben, sondern auch seelisch, da sie für meine Sorgen und Probleme immer ein offenes Ohr hatten. Ebenso möchte ich mich bei meiner Schwester Johanna bedanken, die mich gleichfalls immer wieder seelisch unterstützt hat.

Meiner lieben Freundin Franziska, die ich im Zuge eines Seminars kennen gelernt habe und die ich nun zu meinen engsten Freunden zählen darf, kommt besonderer Dank zu, da sie mit mir viele Stunden und Tage auf der Bibliothek verbracht hat und diese mit ihrer Anwesenheit sehr schön und wertvoll für mich gemacht hat.

Inhalt

Einleitung: Inhalt, Forschungsfrage und Methodik.....	1
1. Theoretischer Teil zum Gebet	4
1.1 Das christliche Gebet	4
1.2 Das Dichter- / Schreibergebet	5
1.2.1 Das Dichter- / Schreibergebet bei Otfrid.....	5
1.2.2 Die Tradition der Eingangsgebete.....	7
2. Die Gebete im <i>liber evangeliorum</i>	8
2.1 Minimalkriterien für die Gebete in Otfrids Evangelienbuch	8
2.2 Vorkommen der Gebete im Evangelienbuch: das Textmaterial	8
2.3 Analysekategorien.....	10
3. Eingangs- und Schlussgebete des Gesamtwerks.....	11
3.1 Buch I: <i>Invocatio scriptoris ad deum</i> , Kapitel 2 (Vers 1-58).....	11
3.1.1 Inhalt/ Thematik des Gebetes	11
3.1.2 Kommunikationssituation	13
3.1.3 Funktion des Gebets	14
3.2 Buch V <i>Conclusio voluminis totius</i> , Kapitel 25 (V 35f, V 78f, V 87-104).....	16
3.2.1 Inhalt / Thematik des Gebets.....	16
3.2.2 Kommunikationssituation	18
3.2.3 Funktion des Gebets	18
4. Bucheingangsgebete.....	20
4.1 Buch III: <i>Praefatio libri tertii</i> ; Kapitel 1 (Vers 9-44)	20
4.1.1 Inhalt/Thematik des Gebets.....	20
4.1.2 Kommunikationssituation	22
4.1.3 Funktion des Gebets	23
4.2 Buch IV: <i>Praefatio libri quarti</i> , Kapitel 1 (Vers 37-54)	25
4.2.1 Inhalt/ Thematik des Gebets.....	25
4.2.2 Kommunikationssituation	26
4.2.3 Funktion des Gebets	26
5. Die Buchschlussgebete.....	29
5.1 Buch I: <i>Spiritualiter</i> , Kapitel 28 (V 1-20).....	29
5.1.1 Inhalt/ Thematik des Gebets.....	29
5.1.2 Kommunikationssituation	30
5.1.3 Funktion des Gebets	30
5.2 Buch II: <i>Conclusio libri secundi</i> , Kapitel 24 (V 17-46).....	31
5.2.1 Inhalt/ Thematik des Gebets.....	31
5.2.2 Kommunikationssituation	33
5.2.3 Funktion des Gebets	34
5.3 Buch III: <i>Moraliter</i> , Kapitel 26 (V 70)	35
5.3.1 Inhalt/ Thematik des Gebets.....	35
5.3.2 Kommunikationssituation	35
5.3.3 Funktion des Gebets	35
5.4 Buch IV: <i>Moraliter</i> , Kapitel 37 (V 30)	36
5.4.1 Inhalt / Thematik des Gebets.....	36
5.4.2 Kommunikationssituation	37
5.4.3 Funktion des Gebets	37
6. Die Kapiteleingangsgebete.....	39
6.1 Buch III: <i>Spiritualiter</i> , Kapitel 7 (V 1-4)	39
6.1.1 Inhalt / Thematik des Gebets.....	39
6.1.2 Kommunikationssituation	39

6.1.3 Funktion des Gebets	39
6.2 Buch III: <i>Spiritualiter</i> , Kapitel 21 (V 1-6)	40
6.2.1 Inhalt/ Thematik des Gebets	40
6.2.2 Kommunikationssituation	41
6.2.3 Funktion des Gebets	41
7. Die Kapitelschlussgebete	43
7.1 Buch I: <i>Exsurgens autem Maria abiit in montana</i> , Kapitel 6 (Vers 15-18).....	43
7.1.1 Inhalt / Thematik des Gebets	43
7.1.2 Kommunikationssituation	43
7.1.3 Funktion des Gebets	44
7.2 Buch I: <i>De cantico sanctae Mariae</i> , Kapitel 7 (Vers 25-28)	45
7.2.1 Inhalt / Thematik des Gebets	45
7.2.2 Kommunikationssituation	46
7.2.3 Funktion des Gebets	47
7.3 Buch I: <i>Exiit edictum a Caesare Augusto</i> , Kapitel 11 (V 39-54, V 61f)	47
7.3.1 Inhalt / Thematik des Gebets	48
7.3.2 Kommunikationssituation	50
7.3.3 Funktion des Gebets	50
7.4 Buch II: <i>Recapitulatio signorum in nativitate Christi</i> , Kapitel 3 (V 63-68).....	51
7.4.1 Inhalt / Thematik des Gebets	51
7.4.2 Kommunikationssituation	52
7.4.3 Funktion des Gebets	53
7.5 Buch III: <i>Moraliter</i> , Kapitel 5 (V 19-22)	54
7.5.1 Inhalt / Thematik des Gebets	54
7.5.2 Kommunikationssituation	55
7.5.3 Funktion des Gebets	55
7.6 Buch III: <i>Spiritualiter</i> , Kapitel 7 (V 89-90)	56
7.6.1 Inhalt / Thematik des Gebets	56
7.6.2 Kommunikationssituation	56
7.6.3 Funktion des Gebets	57
7.7 Buch III <i>Spiritualiter</i> , Kapitel 21 (V 29-36)	57
7.7.1 Inhalt / Thematik des Gebets	57
7.7.2 Kommunikationssituation	58
7.7.3 Funktion des Gebets	59
7.8 Buch IV: <i>Id ipsum et latrones fecerunt</i> , Kapitel 31 (V 27-36)	59
7.8.1 Inhalt / Thematik des Gebets	59
7.8.2 Kommunikationssituation	60
7.8.3 Funktion des Gebets	61
7.9 Buch V: <i>Quam districtum sit tunc iudicium dei</i> , Kapitel 21 (V 25f.)	62
7.9.1 Inhalt / Thematik des Gebets	62
7.9.2 Kommunikationssituation	62
7.9.3 Funktion des Gebets	63
8. Gebete, die nicht zu Beginn oder Ende eines Buches oder Kapitels platziert sind.....	64
8.1 Buch III <i>Perrexit Jesus in montem oliveti</i> , Kapitel 17 (V 59-66)	64
8.1.1 Inhalt / Thematik des Gebets	64
8.1.2 Kommunikationssituation	64
8.1.3 Funktion des Gebets	65
8.2 Buch V: <i>Signaculum crucis</i> , Kapitel 3 (V 1-20)	65
8.2.1 Inhalt / Thematik des Gebets	65
8.2.2 Kommunikationssituation	67
8.2.3 Funktion des Gebets	67

8.3 Buch V: <i>De qualitate caelestis regni et de inaequalitate terreni</i> , Kapitel 23 (V 11-14; V 27-30)	68
8.3.1 Inhalt / Thematik des Gebets	68
8.3.2 Kommunikationssituation	70
8.3.3 Funktion des Gebets	70
8.4 Buch V: <i>Oratio</i> , Kapitel 24 (V 1-22)	71
8.4.1 Inhalt / Thematik des Gebets	71
8.4.2 Kommunikationssituation	74
8.4.3 Funktion des Gebets	74
9. Zusammenfassung der Ergebnisse	77
9.1 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Kategorie „Inhalt“	77
9.2 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Kategorie „Kommunikationssituation“	81
9.3 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Kategorie „Funktion“	83
10. Resümee	90
11. Literaturverzeichnis	92
12. Abstract	95

Einleitung: Inhalt, Forschungsfrage und Methodik

Inhalt

Die vorliegende Arbeit *Form und Funktion der Gebete in Otfrids Evangelienbuch* beschäftigt sich mit einem einzigartigen und pionierhaften Werk der deutschen Literatur- und Sprachgeschichte, nämlich dem *Liber evangeliorum* (zwischen 863 und 871¹) von Otfrid von Weißenburg. Dieser Text Otfrids ist in vielerlei Hinsicht originär, so zählt er etwa zu den ältesten in sich geschlossenen Texten deutscher Sprache, verwendet zum ersten Mal die Endreimdichtung und beinhaltet nicht zuletzt das älteste Eingangsgebet in deutscher Sprache.² Mit dem zuletzt Genannten lässt sich der Bogen schlagen zum eigentlichen Thema dieser Arbeit, nämlich den Gebeten in Otfrids Evangelienbuch. Hartmann schreibt, dass das Gebet innerhalb der Evangelienharmonie eine von mehreren Textsorten, neben Erzählung, Katechese und Exegese, darstellt³, und dass das Evangelienbuch

somit keineswegs nur ein katechetisches, »akademisches« Werk, sondern dezidiert auch ein geistliches, das aus einem seelsorgerlichen Impuls heraus verfasst ist in der Absicht, Herz und Sinn der Zuhörer und Leser zu läutern und sie im Zuge der Verinnerlichung der Frohen Botschaft künftigen Heils würdig zu machen.⁴

Die zahlreichen Gebete Otfrids nehmen in der Evangelienharmonie eine prominente und tragende Rolle ein. So wendet sich Otfrid an vielen Stellen der Evangelienharmonie direkt oder indirekt mit verschiedenen Anliegen an eine transzendente Instanz. Ein dominierendes Gebetsanliegen Otfrids in der Evangelienharmonie ist beispielsweise die Bitte um Beistand bei seinem einzigartigen und in dieser Art und Weise neuartigen dichterischen Vorhaben, die vier Evangelien in der Volkssprache literarästhetisch aufzubereiten. Jedoch kommen noch zahlreiche andere Gebetsanliegen vor und die Gebete sind durch eine enorme Vielfältigkeit ausgezeichnet.

Zum einen stellen die Gebete innerhalb der Gesamtstruktur des Textes einen essentiellen Baustein dar und sind immer in ihrem textlichen Umfeld des Gesamtwerkes zu betrachten. Zum anderen sind die Gebete jedoch auch in ihrem Sein als Einzelgebet zu betrachten, mit all den individuellen Besonderheiten, möglichen Unterschieden und Gemeinsamkeiten. Die

¹ Hartmann, Heiko: *Evangelienbuch*. Aus dem Althochdeutschen übertragen und mit einer Einführung, Anmerkungen und einer Auswahlbibliographie versehen. Band 1. Widmungsbriefe, *Liber primus*. Verlag für Wissenschaft und Kunst: Herne 2005. S. XIII.

² Thelen, Christian: *Das Dichtergebet in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Berlin, New York: De Gruyter 1989, S. 23.

³ Hartmann, Heiko: *Evangelienbuch Band 1*, 2005, S. XXVI, XXVIII.

⁴ Hartmann, Heiko: *Evangelienbuch Band 1*, 2005 S. XXVII.

Gebete kommen im gesamten Werkverlauf hindurch vor, jedoch unregelmäßig. Der deutlich überwiegende Teil der im Evangelienbuch vorkommenden Gebete hat eine eröffnende oder abschließende Funktion hinsichtlich des gesamten Werkes, eines Buches oder eines Kapitels. Nur wenige Gebete in der Evangelienharmonie sind nicht zu Beginn oder Ende eines Buches oder Kapitels platziert. Die ausführlichste und augenscheinlichste Hinwendung des Dichters Otfrid zu Gott stellt wohl das Eingangsgebet *Invocatio scriptoris ad deum* in Buch I, Kapitel 2 dar.

Forschungsfrage

Es soll im Zuge meiner Arbeit die enorme Vielfalt hinsichtlich Inhalt, Kommunikationssituation und Funktion der literarisch eindrucksvollen Gebete innerhalb des Evangelienbuches aufgezeigt werden. Die Zusammenschau der analysierten Gebete soll zeigen, ob sich die in der Evangelienharmonie auftretenden Gebete in irgendeiner Form systematisieren lassen, ob es eine mögliche Einheit gibt oder eben auch gerade nicht. Anhand der Analyse der Gebete soll einmal mehr die herausragende Stellung Otfrids, des vielseitigen Dichters, der sich zwischen Literarästhetik und religiöser Dichtung bewegt, deutlich gemacht werden.

Methodik

In einem ersten, zum Thema hinführenden Schritt, sollen theoretische Aspekte bezüglich des christlichen Gebets und insbesondere der speziellen Form des Dichtergebets geklärt werden. Dieser kurze theoretische Teil wird im Großen und Ganzen ein kurzer und beschreibender Abriss der Forschung hierzu sein.

Die literaturwissenschaftliche Analyse der Gebetsstellen stellt den eigentlichen Kern der Arbeit dar und soll anhand verschiedener Analysekatogorien durchgeführt werden.

Zunächst soll dabei auf den Inhalt und die thematischen Schwerpunkte der jeweiligen Gebete eingegangen werden.

Eine weitere Analysekatogorie soll die jeweilige Kommunikationssituation innerhalb der Gebetsstellen aufzeigen. Die Frage, wer zu wem betet und die Art der Anrede Gottes beziehungsweise der transzendenten Instanz sollen geklärt werden.

Die dritte Analysekatogorie betrifft die Funktion des Gebets. Einerseits soll die Funktion des Einzelgebets geklärt werden und andererseits soll die Funktion des Gebets innerhalb des Textes geklärt werden.

Der Analyseteil der Gebetsstellen geht nicht chronologisch nach den fünf Büchern vor, sondern gliedert sich in Untergruppen: Bucheingangsgebete, Buchschlussgebete, Kapiteleingangsgebete, Kapitelschlussgebete und Gebete, die nicht an den Beginn oder das Ende eines Buches oder Kapitels platziert sind. Die Gebete in den Widmungsschreiben werden im Zuge dieser Arbeit nicht berücksichtigt. Insgesamt wurden etwas über 20 Gebetsstellen herausgearbeitet, die natürlich in ihrer Länge, ihrer thematischen Dichte und Besonderheit variieren. Die Anzahl der heraus gefilterten Gebetsstellen erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Alle Primärzitate folgen der Ausgabe von Erdmann, Oskar (Hrsg.) und dafür wurde auf die online Version der Seite *Mediaevum*⁵ zurückgegriffen.

⁵ <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/germ/ahd/otfrid/otfri.htm>, aufgerufen am 03.06.2017, 8:32.

1. Theoretischer Teil zum Gebet

1.1 Das christliche Gebet

Für eine Annäherung an das Thema der vorliegenden Arbeit erscheint es sinnvoll, das christliche Gebet in aller Kürze auf theoretischer Ebene zu betrachten. Das Gebet hat seit je her einen festen Platz im christlichen Glaubensalltag sowie in der christlichen Liturgie. Das christliche Gebet ist dabei, egal ob alleine oder in der Gemeinschaft der Gläubigen stattfindend,

(...) nicht Ausdruck eines subjektiven Gefühls, es beruht auch nicht auf einer rein individuellen Erfahrung, sondern auf der Wahrheit des Glaubens: Es richtet sich (...) an den Gott, der sich als Vater, Sohn und Hl. Geist *geoffenbart* hat und den Menschen dazu beruft, mit ihm in *Beziehung* zu treten.⁶

Somit bildet das christliche Gebet immer eine gewisse Art von Kommunikation ab. Nun lässt sich daran die Frage anknüpfen, welche Inhalte und Anliegen innerhalb dieser Kommunikation eines Gebets zum Vorschein treten können. Lutz beschäftigt sich in seinem Werk unter anderem mit der Typologie des Gebets, die er sowohl auf das Alte als auch das Neue Testament anwendbar sieht und verweist auf drei Grundkategorien des Gebets: Das Bittgebet / die Fürbitte, das Dankgebet und der Lobpreis, welche jedoch oft auch vermischt auftreten können.⁷ Das Bittgebet wird bei Lutz als die grundlegende und am weitesten verbreitete Gebetsart genannt, wobei eine reine Form meist selten ist und oft mit Dank und Lob gemeinsam vorkommt.⁸ In Zusammenhang mit Bitte und Fürbitte ist auch „das Sündenbekenntnis, die Klage (auch über ‚zu Unrecht‘ erlittenes Übel) und die Erklärung, die verhängten Leiden tragen zu wollen, zu finden.“⁹ Das Dankgebet ist laut Lutz zwischen Bitte und Lobpreis angesiedelt.¹⁰ Im Neuen Testament ist es besonders wichtig: „Es nimmt auf einzelne Wohltaten bezug, vor allem aber auf die Erlösung durch Christus, weshalb es auch als ‚Eucharistie‘ bezeichnet wird; gegen den Lobpreis läßt es sich daher nur schwer abgrenzen.“¹¹ Mit Lobpreis wird die Bewunderung und Verehrung des göttlichen Wesens zum Ausdruck gebracht.¹²

⁶ Schlosser, Marianne: Erhebung des Herzens. Theologie des Gebetes. Sankt Ottilien: EOS Print Sankt Ottilien 2015, S. 19.

⁷ vgl. Lutz, Eckart Conrad: Rhetorica Divina. Mittelhochdeutsche Prologgebete und die rhetorische Kultur des Mittelalters. Berlin, New York: Walter de Gruyter 1984. S. 109 ff.

⁸ vgl. Lutz, Eckart Conrad 1984, S. 110.

⁹ vgl. Lutz, Eckart Conrad 1984, S. 111.

¹⁰ vgl. Lutz, Eckart Conrad 1984, S. 111.

¹¹ Lutz, Eckart Conrad 1984, S. 111.

¹² vgl. Lutz, Eckart Conrad 1984, S. 111.

1.2 Das Dichter- / Schreibergebet

1.2.1 Das Dichter- / Schreibergebet bei Otfrid

Die in der Evangelienharmonie vorkommenden Gebete sind eine spezielle Art von Gebeten, da sie innerhalb eines literarischen Werkes vorkommen und keine selbständigen Gebete beziehungsweise Gebetsdichtungen sind. Es sollen nun im folgenden Abschnitt diese Aspekte beleuchtet werden, um das Dichter- oder Schreibergebet, wie es im Evangelienbuch Otfrids vorkommt, zu fassen. Hierbei erscheint der Definitionsvorschlag von Christian Thelen sinnvoll, um eine erste Annäherung zu dieser speziellen Gebetsart und eine Abgrenzung zu anderen Gebeten und Dichtungen durchzuführen:

Der Begriff 'Dichtergebet' soll nicht etwa Gebete meinen, die von einem literarhistorisch traditionell so klassifizierten 'Dichter' verfaßt sind. Er soll auch nicht auf die Gebete verengt werden, die mit dem Dichtprozeß unmittelbar zu tun haben, indem sie seinen Verlauf, seine Voraussetzungen oder seine Resultate reflektieren. 'Dichtergebet' meint jede Anrufung, die in einem übergreifenden (meist epischen) Kontext integriert ist und keiner fiktiven Figur angehört. (...) Alle Anrufungen, die keiner fiktiven Gestalt angehören, sollen also unter den Begriff 'Dichtergebet' fallen.¹³

Christian Thelen betont ausdrücklich, dass die selbständige Gebetsdichtung nicht dem Bereich des Dichtergebets angehört, da damit für sich stehende Gebete von Dichtern gemeint sind und bei einer solchen Gebetsdichtung „die Funktion als Kompositionselement in der Gesamtstruktur eines sie übergreifenden Kontextes“ fehlt.¹⁴

Das Dichtergebet lässt sich nun laut Thelen zusammenfassend verstehen als eine literarische Form, die sich durch das Auftreten in einem übergreifenden Kontext auszeichnet, sowie durch die Funktion als Kompositionselement in einer großen Struktur. Weiters ist mit einem Dichtergebet jede Anrufung, die keiner fiktiven Figur angehört, gemeint und auch die Reflexion über die schriftstellerische Tätigkeit, jedoch nicht ausschließlich. An wen sich diese Anrufungen innerhalb von Gebeten richten, lässt sich laut Thelen mit Wendungen an ein höheres Wesen, unabhängig davon, ob diese Anrede explizit oder implizit geschieht und

¹³ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 4f.

¹⁴ Thelen, Christian 1989, S. 5.

unabhängig davon, ob es sich dabei um real geglaubte Instanzen, wie etwa Gott oder die Heiligen, oder um fiktive Instanzen wie beispielsweise Frau Minne handelt, bestimmen.¹⁵

All diese genannten Aspekte lassen sich bei den Gebeten in Otfrids Evangelienbuch finden. Der übergeordnete Kontext ist das Gesamtwerk der Evangelienharmonie, die Anrufung, die keiner fiktiven Figur angehört, ist dem Dichter Otfrid zuzuschreiben, der sich an eine höhere Instanz wendet. Die Reflexion über seine schriftstellerische Tätigkeit ist sehr präsent in den Gebeten, aber es kommen neben diesen Reflexion auch noch andere inhaltliche Schwerpunkte vor, wie zum Beispiel die Bitte um Vergebung der Sünden und noch viele andere Themen. Auf die inhaltliche Vielfalt, die die Gebete Otfrids aufweisen, nimmt Thelen also in seiner Definition des Dichtergebetes Rücksicht und beschränkt sich nicht bloß auf die Reflexion des Schreibens und Dichtens.

An dieser Stelle ist auch noch anzumerken, dass die Gebete Otfrids in ihrem dichterischen Kontext vor allem auch unter dem Licht eines verdienstvollen Schreibens zu sehen sind. Das richtige, gute Schreiben ist eng mit der Heilsbotschaft verknüpft. Haubrichs sagt diesbezüglich über die *Oratio* aus Buch V, 24 Folgendes:

Er stellt sich damit in die Tradition des Schreibergebets. Wie die Lesung der heiligen Texte ist ihr Schreiben verdienstvoll. Das Gebet soll die Heilswirkungen des frommen Werkes für Schreiber und Leser sichern, bittet um die Aufnahme des Petenten in das Reich Gottes. (...) Und der Schluß feiert - ganz wie es Liturgie gestalten würde - die künftige Gemeinschaft mit den Heiligen als eine in die Gegenwart schon eingeholte (...).¹⁶

Es geht also bei den Dichter- oder Schreibergebeten Otfrids auch immer um ein Konzept, bei dem gutes Schreiben mit gutem Handeln gleichgesetzt wird und dies in Folge eng verknüpft wird mit der Heilsbotschaft beziehungsweise der Aufnahme in das Reich Gottes. Eine zugrunde liegende Intention der Evangelienharmonie ist somit im ewigen Heil und der Aufnahme ins Reich Gottes zu sehen. Dieses wird durch die zahlreichen Dichtergebete innerhalb des Werks unterstützt und gewissermaßen abgesichert.

¹⁵ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 4.

¹⁶ Haubrichs, Wolfgang: Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, Band 1: Von den Anfängen zum hohen Mittelalter, Teil 1: Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH 1988, S. 295.

1.2.2 Die Tradition der Eingangsgebete

Gebete, bei denen sich Dichter innerhalb von literarischen Texten an eine höhere, transzendente Instanz wenden, gab es auch schon vor Otfrid in der antiken Literatur. Vollmann-Profe verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass das Eingangsgebet des Evangelienbuchs, die *Invocatio*, als Ersatz des antiken Musenanrufs gesehen werden kann.¹⁷ Auch Ulrich Ernst nennt die Anrufung der Musen als zentralen Ursprung für spätere Dichtungseingänge.¹⁸ Bezüglich der Ausformung des christlichen Eingangsgebets in der Spätantike und im Frühmittelalter betont Ernst Folgendes:

So läßt sich das christliche Autorgebet um göttliche Eingebung in historischen und dogmatischen Schriften, in Hymnen, Hagiographien und Bibeleyen nachweisen: Es kann in Vers- und Prosaform den Werkeingang bilden oder zu Anfang bestimmter Textabschnitte auftreten, gegebenenfalls auch nach antiker Konvention mehrfach im Erzählverlauf repetiert werden, ohne sich äußerlich von benachbarten Partien abzuheben.¹⁹

Vollmann-Profe fasst die bestimmenden Elemente der Eingangsgebete wie folgt zusammen:

Der Autor bittet um Gottes Beistand, da er nur mit dessen Hilfe das Werk vollenden kann; dementsprechend verherrlicht das gelungene Werk auch nicht den Autor, sondern Gott; die rechte Einsicht in diese Zusammenhänge und die Fähigkeit zu entsprechendem Verhalten ist wiederum Gegenstand des Gebetes: nicht aus Ruhmsucht möchte der Autor sein Werk verfassen, sondern zum Lobe Gottes, u. z. unmittelbar, indem sein Gedicht Gott und dessen Wirken verherrlicht, und mittelbar indem es mithilft, den Leser / Hörer zu einem Gott wohlgefälligen Leben zu führen.²⁰

Auch hier wird noch einmal deutlich, dass (wie schon im Kapitel 1.2.1 zum Dichter- / Schreibergebet bei Otfrid erwähnt) durch die Bitte um Beistand bei der Dichtung gewissermaßen die Intention verfolgt wird, mit der gelungenen Dichtung näher zu Gott zu kommen.

Festzuhalten ist abschließend noch, dass die *Invocatio* Otfrids das älteste Eingangsgebet in deutscher Sprache²¹ ist und somit pionierhaften Charakter trägt.

¹⁷ vgl. Vollmann-Profe, Gisela: Kommentar zu Otfrids Evangelienbuch. Teil 1: Widmungen. Buch I, I-II. Bonn: Rudolf Habelt Verlag GmbH 1976. S. 150.

¹⁸ vgl. Ernst, Ulrich: Der Liber Evangeliorum Otfrids von Weißenburg. Literarästhetik und Verstechnik im Lichte der Tradition. Köln, Wien: Böhlau Verlag 1975, S. 46.

¹⁹ Ernst, Ulrich 1975, S. 47f.

²⁰ Vollmann-Profe, Gisela 1976, S. 151.

²¹ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 23.

2. Die Gebete im *liber evangeliorum*

2.1 Minimalkriterien für die Gebete in Otfrids Evangelienbuch

Zunächst ist es wichtig zu definieren, was im folgenden Verlauf der Arbeit als Gebet gelten soll und somit der Analyse unterzogen wurde. Dazu ist es notwendig, einige Minimalkriterien festzulegen, anhand derer jene Stellen aus der Evangelienharmonie herausgefiltert wurden und als Gebete bezeichnet wurden.

Das wichtigste Kriterium, das ein Gebet innerhalb der Evangelienharmonie als solches kennzeichnet, ist wohl die direkte oder indirekte Anrufung einer transzendenten Instanz. Dies ist vor allem Gott, jedoch werden an einzelnen Stellen auch Heilige angerufen.

Ein weiterer Aspekt, der ein Gebet in Otfrids Evangelienbuch markiert, ist das Heraustreten aus dem eigentlichen, „narrativen“ Textverlauf, also dem Bibelbericht oder dessen Auslegung. Gebetsstellen kennzeichnen sich also dadurch, dass der Dichter Otfrid aus seinem Erzählen heraustritt und sich mit Gebetseinschüben an eine transzendente Instanz wendet.

Ein drittes Merkmal, das festgesetzt wurde, um Gebetsstellen zu definieren, betrifft den Inhalt. Überall dort, wo „typische“ Gebetsinhalte auftauchen, wie etwa Dank, Bitten oder Lobpreisungen, ist ein Gebet Otfrids naheliegend. Hierbei sei auf die Typologie des christlichen Gebets aus Kapitel 1.1 verwiesen, wo die verschiedenen Arten des Gebets, nämlich Bitte, Dank und Lob kurz angesprochen wurden. Diese, den Inhalt betreffende Eingrenzung darf allerdings nicht in zu starren Grenzen gedacht werden, da sich die Gebete Otfrids innerhalb eines sehr großen Spektrums abspielen.

2.2 Vorkommen der Gebete im Evangelienbuch: das Textmaterial

Es kommt im Evangelienbuch eine Vielzahl an Gebeten vor, die jedoch unregelmäßig auf das gesamte Werk verteilt sind. Im Analyseteil der Arbeit wird nicht chronologisch nach den fünf Büchern vorgegangen, sondern die Gebetsstellen werden in Gruppen zusammengefasst. Die Gruppen geben nicht mehr und nicht weniger als den formalen Ort an, an dem sich ein Gebet befindet. Dies impliziert noch keinerlei Interpretationen hinsichtlich etwa der Funktion des jeweiligen Gebetes.

Eingangs- und Schlussgebete des Gesamtwerkes:

Buch I: *Invocatio scriptoris ad deum*, Kapitel 2 (V 1-58)

Buch V: *Conclusio voluminis totius*, Kapitel 25 (V 35f., V 78f., V 87-104)

Die Bucheingangsgebete:

Buch III: *Praefatio libri tertii*, Kapitel 1 (V 9-44)

Buch IV: *Praefatio libri quarti*, Kapitel 1 (V 37-54)

Die Buchschlussgebete:

Buch I: *Spiritualiter*, Kapitel 28 (V 1-20)

Buch II: *Conclusio libri secundi*, Kapitel 24 (V 17-46)

Buch III: *Moraliter*, Kapitel 26 (V 70)

Buch IV: *Moraliter*, Kapitel 37 (V 30)

Die Kapiteleingangsgebete:

Buch III: *Spiritualiter*, Kapitel 7 (V 1-4)

Buch III: *Spiritualiter*, Kapitel 21 (V 1-6)

Die Kapitelschlussgebete:

Buch I: *Exsurgens autem Maria abiit in montana*, Kapitel 6 (V 15-18)

Buch I: *De cantico sanctae Mariae*, Kapitel 7 (V 25-28)

Buch I: *Exiit edictum a Caesare Augusto*, Kapitel 11 (V 39-54, 61f.)

Buch II: *Recapitulatio signorum in nativitate Christi*, Kapitel 3 (V 63-68)

Buch III: *Moraliter*, Kapitel 5 (V 19-22)

Buch III: *Spiritualiter*, Kapitel 7 (V 89-90)

Buch III: *Spiritualiter*, Kapitel 21 (V 29-36)

Buch IV: *Id ipsum et latrones fecerunt*, Kapitel 31 (V 27-36)

Buch V: *Quam districtum sit tunc iudicium dei*, Kapitel 21 (V 25f.)

Gebete, die nicht zu Beginn oder Ende eines Buches oder Kapitels platziert sind:

Buch III: *Perrexit Jesus in montem oliveti*, Kapitel 17 (V 59-66)

Buch V: *Signaculum crucis*, Kapitel 3 (V 1-20)

Buch V: *De qualitate caelestis regni et de inaequalitate terreni*, Kapitel 23 (V 11-14; V 27-30)

Buch V: *Oratio*, Kapitel 24 (V 1-22)

2.3 Analysekategorien

Es sollen nun die Kategorien, die für die Analyse der Gebete herangezogen wurden, noch einmal genauer erläutert werden.

Die erste Analysekategorie beschäftigt sich mit dem Inhalt des jeweiligen Gebets. Hierbei werden thematische Aspekte, wie zum Beispiel Bezüge zu Bibelstellen, die Bitte um Beistand im Dichten, die Bitte um Bewahrung vor den Sünden, das Lob Gottes etc. aufgegriffen.

In der zweiten Analysekategorie soll die Kommunikationssituation der Gebetsstellen betrachtet werden. Hierbei soll zunächst die Frage, wer zu wem betet, geklärt werden. Es soll also betrachtet werden, wer der Betende ist - dies kann entweder nur Otfrid sein oder auch ein gemeinschaftliches „Wir“ - und an wen die Gebete gerichtet sind. Dies wird in den meisten Fällen Gott sein, jedoch werden vereinzelt auch Heilige angerufen. Hinsichtlich der Kommunikationssituation könnte neben der Frage, wer zu wem betet, auch noch die Frage, für wen gebetet wird, interessant sein: betet Otfrid nur für sich oder für ein Kollektiv? Ein weiterer Punkt innerhalb dieser Analysekategorie soll auch die Art der Anrede sein. Es soll analysiert werden, ob Gott beziehungsweise die transzendente Instanz, zu der gebetet wird, direkt oder indirekt angesprochen wird und ob beispielsweise diese Anrede mit einem vor- oder nachgestellten *druhtin* als Ansprache erfolgt.

Die dritte Analysekategorie betrifft die Funktion des Gebets. Einerseits soll die Funktion des Einzelgebets geklärt werden. Hierbei sollen interpretatorische Überlegungen angestellt werden, welche mögliche Funktion (wie z.B. meditative Funktion, Funktion der Aufwertung des Textes etc.) das entsprechende Einzelgebet haben könnte. Andererseits soll auch die Funktion des Gebets innerhalb des Textes geklärt werden. Dabei soll etwa die Gliederungsfunktion für den Gesamttext analysiert werden und zwar, ob ein Gebet einleitend oder abschließend für ein Kapitel, Buch oder das Gesamtwerk ist und wo die Gebete auftauchen und warum. Weiters soll hier auch heraus gearbeitet werden, ob und welche Bezüge zu Textstellen innerhalb der Evangelienharmonie bestehen.

3. Eingangs- und Schlussgebete des Gesamtwerks

3.1 Buch I: *Invocatio scriptoris ad deum*, Kapitel 2 (Vers 1-58)

Die *Invocatio* steht zwar nicht ganz zu Beginn von Buch I, aber sie kann dennoch als Bucheingangs- und vor allem als Eingangsgebet des Gesamtwerkes gesehen werden, da das vorangehende Kapitel lediglich aus Reflexionen über Literatur, Religion und Politik²² besteht und kein Gebet enthält. Die *Invocatio* erstreckt sich über 58 Verse, wobei die Verse sechs bis 14 mehr narrativen Charakter als Gebetscharakter haben, da in ihnen der Inhalt der einzelnen Bücher umrissen wird, und somit werden diese Verse hier nicht einer genaueren Analyse unterzogen.

3.1.1 Inhalt/ Thematik des Gebetes

Bitte um Inspiration und Beistand bei der Dichtung

Die Bitte um Inspiration und Beistand bei dem dichterischen Vorhaben Otfrids bildet einen thematischen Schwerpunkt innerhalb der *Invocatio*. Diese, den Dichterprozess betreffenden Bitten sind sehr vielfältig und bestimmend innerhalb des Gebets, da Otfrid die Größe und Schwierigkeit seiner Aufgabe bewusst ist und daher gleich zu Beginn des Gesamtwerkes um den Beistand und die Unterstützung Gottes bittet.

In den Versen drei und vier findet sich eine Inspirationsbitte, die sich vor allem auf den Psalm 50,17²³ (*Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam.*) bezieht:

3 *Fingar thínan / dua anan múnd minan,*

4 *theni ouh hánt thina / in thia zúngun mina,* (Buch I, 2, 3f.)²⁴

In den Versen 15, 16 und 19 bis 22 findet sich der Gedanke eines möglichen Misslingens der Dichtung. So bittet Otfrid etwa darum, dass er nicht von der Wahrheit abweiche und dass er die richtige Wahl der Worte treffe:

15 *Thaz ih, drúhtin, thanne / in theru ságu ni firspírne,*

16 *nóh in themo wáhen / thiu wórt ni missifáhen;* (Buch I, 2, 15f.)

In den Versen 19 bis 22 bittet Otfrid darum, dass mögliche Fehler, die ihm unterlaufen könnten, von Gott gnädig getilgt werden. Das Wort *dúmpheit* aus Vers 19 bedeutet so viel wie

²² vgl. Vollmann-Profe, Gisela 1976, S. 150.

²³ vgl. Vollmann-Profe, Gisela 1976, S. 153.

²⁴ Otfrid: *Liber evangeliorum*. In: Erdmann, Oskar (Hrsg.): *Otfrids Evangelienbuch*. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag 1979.

Dummheit, Einfalt, Torheit, Unwissenheit oder Mangel an Einsicht.²⁵ Wichtig ist nun, dass dieses Wort bei Otfrid religiös aufgeladen zu sein scheint, wie Thelen bezüglich Vers 19 (*Ob iz zi thiu thoh gigéit / thúruh mina dúmpheit*) betont:

dumpheit meint auf dem Hintergrund der karolingischen Theologie mehr als nur intellektuelles Unvermögen. (...) so zeigt sich, dass der Begriff *dumpheit* bei ihm einen religiösen Sinn besitzt. ‘dumm’ sind Menschen, die Gott nicht erkennen und sich ihm nicht nähern.²⁶

Otfrid verschließt sich sicherlich nicht bewusst vor dem Wort Gottes, dennoch ist die Gefahr der *dúmpheit* auch für ihn allgegenwärtig aufgrund der Erbsünde. Durch diese ist der Mensch immer der Gefahr der Versuchung ausgesetzt und nicht Herr über seinen Willen, auch wenn sein Wille eigentlich zum Guten hin orientiert wäre.²⁷

Die Verse 25 bis 28 führen die Bitte um Beistand im Dichten fort, indem Otfrid um die Gnade Gottes bittet und dass Gott über seine Worte wachen möge:

25 *Bi thiu thu io, druhtin, / ginado fóllicho mín,*

26 *húgi in mir mit kréfti / thera thínere giscefti!*

27 *Hiar húgi mines wórtes, / tház thu iz harto háltes,*

28 *gizáwa mo firlihe / ginada thín, theiz thihe* (Buch I, 2, 25ff.)

All diese Bitten, die in verschiedenster Weise Bezug auf Otfrids dichterisches Schaffen nehmen, weisen darauf hin, dass Otfrid seine eigene Unfähigkeit erkennt, „die der Autor angesichts seines heiligen Stoffes besonders nachdrücklich erfährt. Er bittet also um Gottes Beistand, da er nur mit dessen Hilfe das Werk vollenden kann.“²⁸

Bitte um Schutz vor dem Teufel

Ab Vers 29 bis 32 setzt eine Bitte Otfrids ein, bei der es darum geht, dass der Widersacher Gottes, also der Teufel, nicht von ihm Besitz ergreife, und dass er ihm nicht schade, da er seine Dichtung gefährden könnte. Diese Verse, wo um den Schutz vor dem Teufel beziehungsweise allgemein vor dem Bösen gebeten wird, werden in Vers 31 mit einer Bitte um Gottes Gnade verknüpft:

31 *Únkust rumo sínu, / joh nah gináda thínu* (Buch I, 2, 31)

²⁵ Köbler, Gerhard: Althochdeutsches Wörterbuch, (4. Auflage) 1993. Online Version. <http://homepage.uibk.ac.at/~c30310/ahdwbhin.html>, aufgerufen am 29.3.2017, 10:42.

²⁶ Thelen, Christian 1989, S. 46.

²⁷ Thelen, Christian 1989, S. 47.

²⁸ Vollmann-Profé, Gisela (Hrsg.): Otfrid von Weißenburg, Evangelienbuch. Auswahl. Althochdeutsch/Neuhochdeutsch. Stuttgart 1987, S. 226 f.

Lobpreisung Gottes

Von Vers 33 bis 38 findet sich nun eine ausgedehnte Lobpreisung des Herrn und seiner Allmächtigkeit. Otfrid lobt ihn als Herrscher über alle Sprachen, Völker und Menschen dieser Welt:

33 *Al gizúngilo, thaz íst -- / thu drúhtin éin es alles bíst;*

34 *wéltis thu thes líutes / joh alles wóroltthiotes.*

35 *Mit thineru giwéliti / sie datī al spréchenti,*

36 *sálda in gilúngun / thiú wórt in iro zúngun;*

37 *Thaz sie thin io gihógetin, / in éwon iamer lóbotin,*

38 *jóh sie thih irknátin / inti thionost thinaz dátin. (Buch I, 2, 33ff.)*

Bitte um die Aufnahme in das Reich Gottes

Der letzte Teil des Gebets, von Vers 39 bis 58, dreht sich im Großen und Ganzen um die Bitte um die Aufnahme in das Reich Gottes, und dass Otfrid die Fülle des Heils Gottes zuteil werde. Diesen Bitten, die das himmlische Leben betreffen, wird das irdische Leben gegenübergestellt²⁹, das sich beispielsweise durch richtiges Handeln auszeichnet:

39 *Sar thuzar théru menigi / scéithist thin githígini:*

40 *so laz mih, drúhtin min, / mit druton thinen iamer sin!*

41 *Joh theih thir híar nu ziaro / in mína zungun thiono (Buch I, 2, 39ff.)*

48 *dua húldi thino ubar mih, / thaz íh thanne iamer lóbo thih,*

49 *Thaz íh ouh nu gisído thaz, / thaz mir es ío mer si thiú baz,*

50 *theih thionost thinaz fülle, / wiht álles io ni wólle; (Buch I, 2, 48ff.)*

Die Aufnahme in das Reich Gottes scheint Otfrid ein enormes persönliches Anliegen zu sein, da diese Bitten sehr ausführlich und lang sind. Auffallend ist auch, dass er nur für sich und nicht für die ganze Gemeinschaft um die Aufnahme ins Reich Gottes bittet.

3.1.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Mit dem zuletzt Genannten lässt sich an die Kommunikationssituation der *Invocatio* anknüpfen. Die Kommunikationssituation in der *Invocatio* betrifft ausschließlich Otfrid und Gott. Otfrid bittet bloß für sich selbst, seine Dichtung, seinen Schutz vor dem Bösen und seine

²⁹ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 56.

Aufnahme in das Reich Gottes. Andere Menschen nehmen nicht daran teil und werden auch nicht miteinbezogen in sein Gebet.

Art der Anrede

Die *Invocatio* ist also ein sehr persönliches Gebet Otfrids, was sich vor allem auch durch die gehäuften direkten Anreden an den *druhtin* (vgl. Vers 1, 15, 20, 25, 32, 33, 40, 43, 52, 55) zeigt, die die Dringlichkeit und Intensität des Vorgetragenen Nachdruck verleihen sollen und eine gewisse persönliche, emotionale Bindung Otfrids zu Gott evozieren. Darüber hinaus wird Gott auch vielmals mit dem Pronomen *thu* angesprochen. Thelen weist jedoch auf eine Ausnahme hin:

Die sprachliche Form des *Invocatio scriptoris ad Deum* ist fast ausschließlich die des Du-Gebets. Nur in der Bitte um den Schutz vor dem Teufel formuliert Otfrid sein Anliegen in der optativischen Er-Form (29-32), um schon vor Abschluß dieses Sinnabschnitts wieder zur direkten Anrufung Gottes überzugehen, (...) und so in scharfem Kontrast zu der distanzierteren, weniger Vertrauen als Ehrfurcht suggerierenden optativischen Formulierung der Bitte steht, die unmittelbar vorausgeht.³⁰

Bei all dem Ausgeführten, das auf eine sehr innige und persönliche Verbindung Otfrids zu Gott hindeutet, wird in der *Invocatio* aber auch die Demut und Distanz Otfrids zu Gott deutlich. Dies lässt sich vor allem ganz zu Beginn des Gebets sehen, wo mit einem Psalmzitat begonnen wird. Die Verse eins und zwei beziehen sich auf den Psalm 115,16³¹ (*O Domine quia ego servus tuus: ego servus tuus, et filius ancillae tuae.*):

1 *Wola drúhtin mín, / já bin ih scálc thin,*

2 *thiu arma múater mín / eigan thiu ist si thin!* (Buch I, 2, 1f.)

Otfrid nennt sich also gleich im ersten Vers demütig einen Knecht Gottes. Laut Thelen wird außerdem durch die Interjektion *wola* eine Vorstellung des Abstands hervorgerufen, die erst durch eben jenen Anruf beziehungsweise Ruf überwunden werden muss.³² Dennoch scheint insgesamt der persönliche und innige Tonfall in der *Invocatio* zu überwiegen.

3.1.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

³⁰ Thelen, Christian 1989, S. 60.

³¹ vgl. Vollmann-Profé, Gisela 1976, S. 152.

³² vgl. Thelen, Christian 1989, S. 31.

Der inhaltliche Schwerpunkt der *Invocatio* liegt vor allem darin, Gottes Hilfe / Beistand für dieses große und schwierige dichterische Vorhaben zu erbitten. Es kann somit als eine Art Absicherung oder Absolution gesehen werden, die sich Otfrid einholt, bevor er mit seinem dichterischen Projekt beginnt. Auch ist damit der Leser-/Hörerschaft von Anfang an klar, dass es sich um ein Werk handelt, das eng mit Gott verknüpft ist. Otfrid will mit seinen Bitten um Beistand bei der Dichtung vermutlich den Eindruck beim Publikum erwecken, dass es sich um ein von Gott unterstütztes Werk handelt, was in Folge den Eindruck evozieren könnte, dass es sich auch um ein von Gott gewolltes Werk handelt.

Otfrid betont in der *Invocatio* zwar, dass er das Werk nicht um seines eigenen Ruhmes willen verfasst, sondern, dass es ausschließlich zum Lob Gottes dienen soll (*17 Thaz ih ni scribu thuruh rúam, / súntar bi thin lób duan,*). Diese Geste könnte vielleicht aber auch einfach nur die Absicht verfolgen, dass dieses Werk deutlich im Licht der göttlichen Verbundenheit, Unterstützung und Gewolltheit der Dichtung wahrgenommen wird. Dies hätte natürlich eine enorme Aufwertung des Werks zur Folge, womit die bescheidene Aussage Otfrids, nicht um seines eigenen Ruhmes willen zu schreiben, hinterfragt werden könnte. Die Funktion dieses Einzelgebets liegt also vermutlich primär in der Intention, das Werk durch dieses eindrucksvolle Eingangsgebet in eine deutliche Verbindung zu Gott zu stellen und es somit aufzuwerten.

Funktion des Gebets im Gesamttext

Wenn man nun die Funktion des Gebets im Text betrachtet, so lässt sich sagen, dass Otfrid mit diesem Eingangsgebet den Grundstein für alles Weitere legt, was im Verlauf des Werks noch folgt. Das Gebet hat somit eindeutig eine einleitende Funktion, und zwar weniger für das Buch I, da nicht auf das erste Buch im Speziellen Bezug genommen wird, sondern mehr für das Gesamtwerk. Die einleitende Funktion ist offensichtlich, auch wenn das Gebet erst im zweiten Kapitel von Buch I auftaucht.

Dass die *Invocatio* innerhalb des Gesamtwerks eine besondere Stellung einnimmt, zeigt sich auch in der Tatsache, dass die *Invocatio* eines der wenigen Gebete (außerdem noch: *Oratio*, Buch V, 24; *Signaculum crucis*, Buch V, 3 und *Spiritualiter*, Buch I, 28) ist, das in Kapitellänge abgefasst ist und somit isoliert vom übrigen erzählenden Textverlauf angeführt ist und besonders hervorsticht zwischen den vielen weiteren Gebetsstellen, die danach noch folgen.

3.2 Buch V *Conclusio voluminis totius*, Kapitel 25 (V 35f, V 78f, V 87-104)

Die *Conclusio voluminis totius* stellt als letztes Kapitel den Abschluss des Gesamtwerkes dar. In diesem befinden sich auch einige Gebetsverse. Ein längeres Gebet, welches das Werk abschließt, findet sich in den Versen 87-104. Allerdings kommen auch in den Versen 35f. und 78f. kurze Hinwendungen zu Gott vor.

3.2.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um Vergebung hinsichtlich einer möglichen Verfälschung

Eine Bitte um Gottes Gnade beziehungsweise um Vergebung hinsichtlich einer möglichen Verfälschung der Evangelien findet sich in Vers 35f. In den unmittelbar vorangehenden Versen spricht Otfrid davon, dass das Schlechte und Unbrauchbare im Werk seiner Sündhaftigkeit und das Gute und Brauchbare der Gnade Gottes zuzuschreiben ist. Daran schließt eine kurze und direkte Bitte um Vergebung an:

35 Thero selbun míssidato / thíg ih, druhtin, thráto

36 gináda thina in wára; / wes még ih fergon méra? (Buch V, 25, 35f.)

Bitte um Schutz vor Kritikern

In Vers 78f. findet sich eine sehr kurze Hinwendung zu Gott, in der Otfrid um Schutz vor den Kritikern seines Werks bittet:

78 joh iro willo úbiler? / got biskirme mih ér!

79 Sus sint thiu thing ellu, so ih thir hiar nu zéllu;(Buch V, 25, 78f.)

Bitte um Fürbitte für Otfrid

In den Versen 87 bis 92 liegt zwar kein Gebet vor, in dem sich Otfrid an Gott wendet, jedoch haben diese Verse dennoch Gebetscharakter, da Otfrid das Publikum beziehungsweise die Gemeinschaft der Gläubigen dazu auffordert, für ihn zu beten, um ihn so Gott näher zu bringen:

87 Nu bifílu ih mih hiar / then béziron allen in wár,

88 allen gótes theganon / mit selben Krístes seganon;

89 Tház thie selbun smáhi mín / in gihúgti muazin iro sin,

90 mit wórtan mih ginúagen / zi drúhtine gifúagen;

91 Io sár in thémo friste / zi wáltantemo Kríste,

92 zi wáltanteru hénti / ána theheinig énti;(Buch V, 25, 87ff.)

Diese Fürbitte geht dann nahtlos über in ein Lob der Allmacht Gottes.

Lobpreisung Gottes

Ab Vers 93 beginnt eine ausführliche Lobpreisung, die sich abgesehen von einer kurzen Unterbrechung (Vers 97 bis 100) bis an das Ende des Gebets durchzieht und dann mit einem *Amen* abschließt. Zunächst spricht Otfrid in Vers 93 bis 96 Gott Ehre in seinem ganzen Reich zu und verkündet, dass Gottes Herrlichkeit überall, im Himmel und auf Erden ist. Ab Vers 100 preist er abermals Gottes unendliche Macht. Er wiederholt hierbei zwei Verse, die genau so auch schon in Vers 95 und 96 zu finden sind:

103 *In érdu joh in hímile, / in ábgrunte ouh hiar nídere,*

104 *mit éngilon joh mánnon / in éwinigen sángon! Amen.* (Buch V, 25, 103f.)

Dank für die sichere Führung ans „Ufer“

Für ein paar Verse wird die oben erwähnte Lobpreisung unterbrochen, um Gott für die sichere Führung ans „Ufer“ zu danken. Dieser Dank wird jedoch nicht unbedingt explizit ausgedrückt, sondern gleicht eher einer Erzählung Otfrids, dass er froh ist, Gott an seiner Seite gehabt zu haben:

97 *Ther míh hiar so gidrósta, / thero árabeito irlósta,*

98 *thaz ér min githáhta, / zi stáde mih bibráhta.*

99 *Thoh íh tharzua húsge, / thoh scówon sio zi rúgge,*

100 *bin mir ménthenti / in stade stántenti.* (Buch V, 25, 97ff.)

Dennoch kann man diese Verse als Dank Otfrids auffassen, da er sich ausdrücklich auf Gottes Hilfe bezieht und Dankbarkeit zum Ausdruck bringt. Das „Ufer“, *stade*, in Vers 98 und 100 bezieht sich auf die Verse eins bis sechs des Kapitels 25 von Buch V. In diesen Versen verwendet Otfrid die sogenannte Schifffahrtsmetapher. Diese geht auf die antiken Dichter zurück, die die Abfassung eines Werkes mit einer Schifffahrt vergleichen, bei der der Dichter zum Schiffer und sein Werk beziehungsweise Geist zum Schiff wird. Den Schluss eines Werkes bildet dann das Einlaufen in den Hafen. Diese Schifffahrtsmetapher ist auch im Mittelalter sehr stark verbreitet.³³ In den Versen 98 bis 100 nimmt Otfrid also die zu Beginn des Kapitels eingeführte Schifffahrtsmetapher wieder auf und bedankt sich für die sichere Führung ans „Ufer“ und somit ausdrücklich für das Beenden seines Werkes.

³³ vgl. Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Tübingen, Basel: Francke Verlag 1993, S. 138f.

3.2.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Primär betet in diesem Gebet ausschließlich Otfrid zu Gott. Ausnahme bildet jene Stelle, an der sich Otfrid der Gemeinschaft der Gläubigen empfiehlt und sie indirekt zu einer Art Fürbitte für ihn auffordert (Vers 87 bis 92).

Art der Anrede

In dem kurzen Gebetseinschub von Vers 35f. wendet sich Otfrid direkt mit der Anrede *druhtin* an den Herrn. Im Gebetseinschub von Vers 78f. erfolgt die Anrede zwar indirekt, jedoch wieder mit einer namentlichen Anrede, diesmal *got*, an den Herrn. Im längeren Gebetsteil ab Vers 93 erfolgt die Anrede jedoch ausschließlich indirekt. Gott wird nicht mehr namentlich mit *druhtin* angeredet und Otfrid spricht Gott auch nicht in der zweiten Person Singular an. Otfrid richtet seine Gebete hier in der dritten Person Singular an Gott. Aufgrund dessen evoziert dieses Gebet gegen Ende einen eher distanzierten, jedoch gleichzeitig auch einen feierlichen Tonfall. Somit leidet die Intensität und Aufrichtigkeit des Lobes und der Dankbarkeit, die Otfrid zum Ausdruck bringen möchte, nicht unter der Tatsache, dass Otfrid seine Gebete in der dritten Person Singular an Gott richtet.

3.2.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Die *Conclusio voluminis totius* ist als abschließende, persönliche Wendung Otfrids zu Gott zu sehen. Dieses Gebet hat somit sicherlich die Funktion, eine letzte Absicherung und Absolution für das Werk einzuholen, was zum einen mit einem ausführlichen Lobpreis Gottes geschieht, welches vermutlich einmal mehr die Göttlichkeit seines Werkes in den Fokus rücken soll und dem Werk so zu großem Ansehen verhelfen soll.

Zum anderen holt Otfrid sich eine Art der Absicherung ein, indem er alle Leute hinter sich versammelt und sie dazu auffordert, für ihn zu beten. Außerdem macht er mögliche Kritiker überspitzt gesagt mundtot, indem er Hilfe und Schutz vor ihnen bei Gott erbittet. Somit wird möglichen Kritikern der Wind aus den Segeln genommen, da Otfrid ja ohnehin von Gott vor ihnen geschützt wird. Somit hätte dieses Gebet auch die Funktion, jegliche Kritik abzuwehren und von vornherein für nichtig zu erklären.

Den sich wiederholenden Versen 95f. und 103f., die Refraincharakter haben und ein Mitsprechen des Publikums vorstellbar erscheinen lassen, ist außerdem möglicherweise eine Funktion des gemeinschaftlichen, kollektiven Gebets zuzusprechen. Indem die Leser-/Hörerschaft miteinbezogen wird, soll für sie möglicherweise gegen Ende des Werks noch einmal deutlich werden, dass auch sie würdig sind, am künftigen Heil teilzuhaben.

Funktion des Gebets im Text

Der Titel *Conclusio voluminis totius* des Kapitels drückt schon aus, dass es sich um den Abschluss des Gesamtwerkes handelt und somit kann auch vor allem das darin vorkommende längere Gebet (Vers 87 bis 104) als das abschließende des Werkes gesehen werden. Auffallend ist jedoch, dass es nicht, wie zu Beginn des Werkes mit der *Invocatio*, ein eigenes Gebetskapitel zum Abschluss des Gesamtwerks gibt. In Kapitel 25 finden sich zwar sehr viele Gedanken und Ausführungen zum Abschluss des Gesamtwerkes, jedoch nicht ausschließlich in Form eines Gebets, wie es die *Invocatio* am Werkbeginn tut, sondern vor allem auch in jenen Versen, die nicht als Gebet formuliert sind.

Betont werden muss an dieser Stelle noch, dass schon das Kapitel 24 des Buches V und auch das Kapitel 23 des Buches V augenscheinlich aufs Ende des Werks hin komponiert wurden und das Ende einleiten, was vielleicht ein Grund dafür sein könnte, dass das Gebet in der *Conclusio voluminis totius* vergleichsweise kurz gegenüber des Werkeingangsgebets ausfällt.

4. Bucheingangsgebete

4.1 Buch III: *Praefatio libri tertii*; Kapitel 1 (Vers 9-44)

Das eigentliche Gebet beginnt ab Vers neun und erstreckt sich bis Vers 44. Jedoch ist auch schon im ersten Vers (*Mit selben Kristes segenon*) eine gewisse indirekte, versteckte Bitte Otfrids um den Segen Christi zu finden, womit er das dritte Buch schon vom ersten Vers an unter den Schutz Gottes stellt.

4.1.1 Inhalt/Thematik des Gebets

Bitte um Beistand bei der Dichtung

Ein thematischer Schwerpunkt, der sich im Gebet des Vorwortes des dritten Buches findet, ist die Bitte um Beistand bei der Dichtung, die ab Vers neun beginnt. Otfrid schreibt davon, dass auch an diesem Werk die Wunder Christi wirken sollen:

9 *Gináda ih sina férgon / mit fórahtlichen suórgon,*

10 *er ouh in thésemo werke / zéichan sinaz wírke;*

11 *In thesen búachon wanne / ih áwiggon ni gánge,*

12 *ih réhto joh hiar scóno / giscribe dáti frono.* (Buch III, 1, 9ff.)

Es wird also eine gewisse Parallele zwischen seinem Schreiben und den Wundertaten Christi hergestellt. Gott soll also die unvollkommenen, menschlichen Fähigkeiten Otfrids durch seine Gnade beziehungsweise Wunderkraft stärken. In Vers zehn fordert Otfrid, dass Christi Zeichen beziehungsweise Wunder auch in seinem Werk wirken sollen, was auf ein selbstsicheres Autorenbewusstsein Otfrids schließen lassen könnte.

In den Versen 27 bis 30 wird noch einmal die Bitte um Beistand aufgenommen und die Angewiesenheit Otfrids auf den göttlichen Beistand ausgedrückt, diesmal jedoch ganz unmetaphorisch.

Wunderheilungen aus der Bibel / Sündenthematisierung

Einen weiteren inhaltlichen Schwerpunkt stellen im Vorwort des dritten Buches drei Wunderheilungen aus der Bibel dar.

In Vers 13 und 14 beschreibt Otfrid, dass Christus machte, dass Lahme laufen und Stumme sprechen konnten und er knüpft daran außerdem die Bitte um Beistand bei seiner Dichtung und um den Schutz vor Verfehlung:

13 Er déta thaz hálze líafun / joh stúmme man ouh ríafun:

14 er dúe theih hiar ni hínke, / thes sénses ouh ni wénke; (Buch III, 1, 13f.)

In den Versen 15 bis 19 spielt Otfrid auf die wunderbare Heilung Aussätziger im Neuen Testament an³⁴ und bittet selbst um die Reinigung schwerer Sünden in Vers 15 und 16, wo es heißt:

15 Hörngibruader héile: / er mih ouh hiar giréine

16 fon éitere joh fon wúnton: / fon mínen suaren súnton!

17 In ín irhuggu ih léwes / léides filu séres;

18 ríuzit mir thaz hérza, / thaz dúat mir iro smérza.

19 Druhtin, fon then stánkon, / thaz muaz ih sér biwánkon, (Buch III, 1, 15ff.)

Die gängige Deutung des Aussatzes auf die Sünde zeigt, dass das Sündenbewusstsein Otfrids hier beherrschend ist. Otfrid verbindet also die Bitte um göttliche Inspiration mit dem Eingeständnis persönlicher Schwäche und Schuld.³⁵

In den Versen 20 bis 25 wird ein Wunder aus der Bibel aufgegriffen, nämlich die Totenerweckung des Lazarus, wo Lazarus nach viertägiger Grabesruhe von Christus wieder zum Leben erweckt wird. Die Auferweckung des Leibes in der Lazaruserzählung steht analog zu der Erweckung der Seele Otfrids, der nicht um Erlösung vom physischen Tod bittet, sondern mehr um eine Art geistige Wiedergeburt³⁶, wie man bei den Versen 21 und 22 sehen kann, wo es heißt, dass Christus Lazarus von den Toten lebendig gemacht hat und Otfrid ihn nun bittet analog zu Lazarus' Körper, seine müde Seele zu erwecken:

20 mih ním (ni dua iz zi spáti!), / so Lázarum thu dáti!

21 Fon tóthe inan irquíctos, / then líchamon irwáctos:

22 irquicki in mír, theist méra, / thia mína muadun séla, (Buch III, 1, 20ff.)

Zum einen wählt Otfrid aus der Lazaruserzählung die eben erwähnte Totenerweckung aus, und zum anderen das in Vers 23 vorkommende Gastmahl in Bethanien, an dem Lazarus teilnimmt und wo auch Christus anwesend ist. Otfrid bittet nun darum, wie der auferstandene Lazarus mit Christus an einem Tisch sitzen zu dürfen:

23 Theih hiar in libe irwízze, / zi thínemo dísgé ouh sizze,

24 so er déta after thiu: / ih muazi thingen zi thiu;

25 Tház ih io mit rúachon / zi góumon si in then búachon,

26 tharana húgge ouh fóllon / thines selbes willon! (Buch III, 1, 23ff.)

³⁴ vgl. Mt 8,1-4; Mc 1,40-45; Lc 5,12-16 und 17,11-19.

³⁵ vgl. Ernst, Ulrich 1975, S. 55.

³⁶ vgl. Ernst, Ulrich 1975, S. 56.

Ernst sieht diese Bitte als einen Vorgang, den Otfrid im übertragenen Sinn der spirituellen Speisung auf seine dichterische Existenzform bezieht.³⁷

Vergleich der Liebe Gottes mit der Elternliebe

Einen weiteren inhaltlichen Schwerpunkt stellt der ausführliche Vergleich der Liebe Gottes mit der Elternliebe in den Versen 31 bis 44 dar.

In diesem Abschnitt bittet Otfrid darum, dass Christus ihn nach der Art von Eltern mit liebender Strenge behandle. Es wird also ein sehr ausführlicher Vergleich der Liebe Gottes zu der Elternliebe aufgestellt, wie etwa bei Vers 31ff. wo es heißt:

31 *Líndo, liobo druhtin mín, / laz thia késtiga sin;*

32 *gilóko mir thaz minaz múat, / so muater kindiline dúat.*

33 *Thóh si iz sero fille, / níst ni si ávur wolle*

34 *(súntar si imo múnto), / theiz íaman thoh ni wúnto.* (Buch III, 1, 31ff.)

Dieser Vergleich der Liebe Gottes mit der Elternliebe findet seinen Höhepunkt im letzten Vers in der Anrufung, dass Gott ihm Vater und Mutter sein soll:

44 *wis fáter mir joh múater, / thu bist min drúhtin guater!* (Buch III, 1, 44)

Es stellt sich natürlich die Frage, warum Otfrid hier ausgerechnet auf die Elternliebe etc. Bezug nimmt. Verwunderlich sind hierbei vor allem Ausdrücke wie zum Beispiel *adalerbi*, was Erbgut, Erbe oder rechtmäßiges Erbe³⁸ bedeutet, in Vers 40 (*thoh dúat er mo avur bithérbi / thaz sinaz ádalerbi.*), die auf ein genealogisches Konzept hindeuten, welches in Hinblick auf das Mönchstum jedoch eigentlich irrelevant zu sein scheint.

4.1.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Im Vorwort des dritten Buches betet Otfrid für sich selbst zu Gott. Die Gebetsverse können also als persönliche Bitte Otfrids für sich selbst gesehen werden.

Art der Anrede

³⁷ vgl. Ernst, Ulrich 1975, S. 57.

³⁸ vgl. Köbler, Gerhard: Althochdeutsches Wörterbuch, (4.Auflage) 1993. Online Version.

Der Beginn des Gebets (Vers 9-18) wird von Otfrid mit einer indirekten Anrede an Gott vorgenommen, wie zum Beispiel in Vers neun und zehn, wo es heißt:

9 Gináda ih sina fêrgon / mit fôrahtlichen suórgon,

10 er ouh in thêsemo werke / zêichan sinaz wírke, (Buch III, 1, 9f.)

Ab Vers 19 lassen sich einige Imperative und direkte Anreden an Gott festmachen und damit bekommt das Gebet einen inständigeren Tonfall. So kommt im Gebet in Buch III, Kapitel 1 fünfmal die direkte Anrede an den *druhtin* vor und zwar in den Versen 19, 29, 31, 41 und 44. Ernst betont dabei stilistische Mittel wie jenes der Diminutivform und der emotional gefärbten Adjektive, die diese Anreden verstärken.³⁹ Es ist tatsächlich auffallend, mit welcher Emotionalität diese Anreden an den *druhtin* aufgeladen werden. So kommt etwa bei Vers 31, 32 das Wort *druhtin* in Verbindung mit dem gefühlvollen Wort *liobo* vor und der Dichter bittet den *druhtin* um sanfte Strafe und Trost, wie es die Mutter bei ihrem „Kindlein“ tut. Auch bei Vers 44 zeigt sich eine gewisse emotionale Nähe des Dichters in der Anrede an den Herrn, indem hier das Wort *druhtin* mit dem Adjektiv *guater* verbunden wird.

4.1.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Der Dichter Otfrid tritt innerhalb dieses Gebets sehr selbstbewusst auf, indem er davon schreibt, dass die Wunder Christi auch an seinem Werk wirken sollen. Er hält somit sich und seine Dichtung offenbar für würdig genug, um göttliche Wunder an seinem Werk wirken zu lassen. Damit zusammenhängend erinnert das Gebet auch stark an eine Art Inszenierung eines Inspirationsereignisses, womit eine weitere intendierte Funktion des Gebets in einer Art „Memoria“ Otfrids für sich selbst liegen könnte.

Die häufige Sündenthematisierung könnte die Funktion einer Demutsgeste einnehmen, indem Otfrid seine Schwäche und Unzulänglichkeit betont und sich dadurch kleiner macht, als er ist (und auch kleiner, als er vermutlich eigentlich gesehen werden will). Eine solche Demutsgeste in Verbindung mit dem Sündenbewusstsein des Dichters gründet in dem Gedanken, dass der Ursprung der Fehlerhaftigkeit und Unvollkommenheit die Sünde ist, wodurch eine Unfähigkeit hinsichtlich des Dichtens folgt.⁴⁰

³⁹ vgl. Ernst, Ulrich 1975, S. 241.

⁴⁰ vgl. Schwietering, Julius: Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970, S.70f.

Jedoch steht dem, wie schon erwähnt, das eigentlich sehr selbstsichere Auftreten des Autors Otfrid kontrastiv gegenüber, indem er beispielsweise die Wunder Christi auch für sein Werk einfordert.

Weiters ist festzuhalten, dass der Schwerpunkt des Gebets auf der Bitte um Unterstützung bei seiner Dichtung liegt und er auch von Anfang des Gebets an das Werk unter den Schutz Gottes stellt. Somit wird beim Publikum möglicherweise der Eindruck einer von Göttlichkeit durchtränkten Dichtung erweckt, die hohes Ansehen verdient hat. Somit hätte dieses Gebet neben der Memoria Otfrids und der Demutsgeste auch eine das Werk aufwertende Funktion inne.

Funktion des Gebets im Text

Es soll nun geschaut werden, wie sich das Einzelgebet im textlichen Umfeld beziehungsweise in der Gesamtstruktur des Werkes einordnen lässt. Das Gebet im Vorwort des dritten Buches befindet sich ungefähr in der Mitte des Gesamtwerkes und vermutlich wird deshalb an dieser Stelle ein ausführlicheres Gebet eingeschoben. Und Otfrid kündigt mit *livol suntar* (*suntar*: entfernt, entlegen, abgesondert, abgelegen, abgesondert, abseits, einsam, besondere⁴¹) in Vers zwei auch schon selbst an, dass es sich beim dritten Buch um ein besonderes oder auch abgesondertes (vielleicht im Vergleich zum Rest des Werkes?) Buch handelt, das eine völlig eigene Auswahl und Zusammenstellung des biblischen Materials darstellt. Deshalb ist an dieser Stelle des Gesamtwerkes ein Gebet Otfrids sehr naheliegend. Außerdem ist auffallend, dass eine allgemeine Bitte um Beistand im Dichten für das Gesamtwerk (vgl. hierzu etwa Vers 10ff. oder 27ff.) in diesem Gebet zum ersten Mal nach der *Invocatio* wiederholt wird. Dies könnte darauf hindeuten, dass Otfrid mit diesem Gebet diese Bitte gewissermaßen „auffrischen“, erneuern und in Erinnerung rufen will.

Die *Praefatio* als Einleitung des dritten Buches nimmt auch die intendierte einleitende Funktion dieses Buches ein. So steht sie formal ganz zu Beginn dieses Buches und weist sicherlich einem Vorwort adäquate Aspekte auf (z.B. Bitte um Beistand, Thematisierung der freien Auswahl und Zusammenstellung etc.). Allerdings muss an dieser Stelle auch angemerkt werden, dass diese einleitende, vorworthafte Funktion in der *Praefatio* von Buch III eher in den Hintergrund rückt angesichts der Tatsache, dass diese *Praefatio*, wie schon bei der Funktion des Einzelgebets bemerkt, sehr stark an die Inszenierung eines Inspirationsereignisses beziehungsweise an eine Art Memoria Otfrids erinnert.

⁴¹ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

4.2 Buch IV: *Praefatio libri quarti*, Kapitel 1 (Vers 37-54)

Auch im Vorwort von Buch IV lassen sich einige Gebetsverse finden. Ähnlich wie im Vorwort von Buch III, wo zu Beginn schon ein Vers, der den Schutz Gottes zum Inhalt hat (*Mit selben Krístes segenon*), steht, ist auch im Vorwort von Buch IV in Vers fünf (*er selbo rihte mir thaz wórt!*) eine inhaltlich ähnliche Formulierung zu finden. Otfrid bittet an dieser Stelle um Inspiration und Beistand zur rechten und angemessenen Behandlung der Gegenstände in diesem Buch. Es handelt sich hierbei um eine recht unauffällige, indirekte Bitte. In den am Ende des Kapitels auftretenden Gebetsversen von Vers 37 bis Vers 54 wird diese Bitte um Inspiration dann deutlich ausführlicher gestaltet, was in der folgenden Analyse nun gezeigt werden soll.

4.2.1 Inhalt/ Thematik des Gebets

Bitte um Beistand bei der Dichtung

Die Verse 37 bis 42 setzen mit der Bitte um Inspiration und Beistand aus Vers fünf fort, nur um einiges ausführlicher:

- 37 *Iz, drúhtin, ni bilíbe / thaz ih es thoh giscribe,*
38 *ni iz hiar in érdriche / fora thinen óugon liche;*
39 *Thaz ih giscribez hiar so frámm, / theiz thír io wese lóbosam,*
40 *thínera kréfti, / fon thínes selbes gífti;*
41 *Ih hiar giscribe fóllon / then thinan múatwillon,*
42 *thínaz giráti / thaz thu ubar únsih dati; (Buch IV, 1, 37ff.)*

Gott soll Otfrids Dichtung unterstützen, so dass sie Gott zum Lob gereiche und dass die Dichtung nach Gottes Willen sei.

Bitte um Bewahrung vor den Sünden

Die Thematik des Gebets, die den Schlussteil dominiert, liegt im Bereich der Sünde. In den Versen 43 bis 52 schreibt Otfrid von der Wichtigkeit der Passion Christi und vom Tod am Kreuz, von der Gnade und vom Erbarmen des Herrn für die Sünder, die bösen, frevelhaften Taten verfallen sind. Es kommen hier verdichtet auf engem Raum viele Begriffe vor, die mit dem Themenfeld der Sünde verbunden sind, wie etwa der Kreuzestod (*hónlichá krúci*, Vers 43), die Sünden (*súnton*, Vers 44), die Bosheit (*ubili*, Vers 45) oder etwa die Freveltaten (*frávili*, Vers 45). Dem stellt Otfrid ebenso sehr verdichtet Begriffe der Gnade und Größe

Gottes gegenüber: die Gnadentat (*gináda*, Vers 47), die ewige Weisheit (*éwiniga wísdúam*, Vers 50), die milde Gnade (*milti*, Vers 51), die Macht (*mahtin*, Vers 52) oder das große Erbarmen (*hohen éregrehtin*, Vers 52).⁴²

Die letzten beiden Verse widmen sich einer abschließenden Bitte um Schutz vor der Sünde und um das ewige Leben und schließen mit einem *Amen*:

53 *Thes múazin niazan íamer / joh midan súntino sér,*

54 *fréwen in giríhti / in thíneru gísíhti! Amen.* (Buch IV, 1, 53f.)

4.2.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Von Vers 37 bis 41 betet Otfrid bloß für sich selbst zu Gott. Doch Otfrid betet innerhalb dieses Gebets im Vorwort zu Buch IV nicht ausschließlich für sich selbst, sondern ab Vers 42ff. wird in der „Wir“-Form auf die Fehler und Sündhaftigkeit der Menschen Bezug genommen (*unseren sunton*, *unser ubili* etc.), um dann das Gebet mit einer Bitte für die Gemeinschaft zu schließen (Vers 53, 54). Das Gebet bleibt also kein persönliches Gebet Otfrids, sondern wird gegen Ende ausgedehnt auf alle Menschen. Dieses Gebet schließt mit einem *Amen*, bei dem hinsichtlich der Rezeption eventuell vorstellbar ist, dass dieses gemeinschaftlich ausgesprochen wird.

Art der Anrede

Bei dieser Gebetsstelle findet sich mehrere Male die unmittelbare, namentliche und direkte Anrede in Verbindung mit dem Wort *druhtin* und zwar in den Versen 37, 48, 49 und 50, jedoch nicht in Verbindung mit Imperativen. Thelen verweist diesbezüglich auf die Besonderheit, dass diese Anreden optativisch formuliert sind:

Der Grund für die Seltenheit der Kombination von Optativ und Du-Anrede dürfte in der Zwischenstellung liegen, die diese Sprechweise zwischen der unmittelbaren, das Du verlangenden imperativischen Form und dem distanzierteren und deshalb die Er-Form nahelegenden optativischen Sprechen einnimmt.⁴³

4.2.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

⁴² vgl. Köbler, Gerhard 1993.

⁴³ Thelen, Christian 1989, S. 181.

Der inhaltliche Schwerpunkt dieses Einzelgebets liegt in der Bitte Otrfrids um Beistand (Vers 37 bis 42), die in diesem Gebet sehr eng mit der Bewusstmachung der Sündhaftigkeit der Menschen verknüpft ist und somit in einer Bitte für alle mündet. Somit ist hier die Sündthematization als Demutsgeste des Dichters eher zweitrangig, da es sich um kein reines „Ich“ - Gebet des Dichters handelt, sondern die Gemeinschaft der Gläubigen wird miteinbezogen, was sicherlich eine wichtige Funktion dieses Einzelgebets ist. Vermutungen, die man hier anstellen könnte, wäre zum Beispiel die Option für die Leser- / Hörschaft, dieses Gebet in Form einer gemeinsamen, kollektiven und erbauenden Lektüre zu sehen. Die Funktion eines solchen gemeinschaftlichen Gebets ist vor allem dahingehend bedeutend, dass dem Publikum gezeigt wird, dass auch sie Teil dieses Werkes, Teil der Heilsgeschichte und des künftigen Heils sein können.

Funktion des Gebets im Text

Die Bitte um Beistand im Dichten, mit der das Gebet aus dem Vorwort von Buch IV beginnt, legt die Funktion, die es innerhalb des Textes hat, nahe:

Die Notwendigkeit der Inspirationsbitte, mit der das Gebet beginnt, ergibt sich aus Otrfrids Überlegungen über sein dichterisches Verfahren in den vorausgehenden Versen (23-36). Die dort beschriebene Methode des auswählenden Erzählens bringt die Gefahr mit sich, Wesentliches auszulassen und dadurch den Sinn der göttlichen Offenbarung zu verfälschen. Im Bewußtsein dieser Gefährdung bittet Otrfrid darum, daß es ihm gelingen möge, Gottes Willen und Ratschluß vollständig (*folon*, 41) wiederzugeben.⁴⁴

Es wird in diesem Gebet somit Bezug genommen auf Vorheriges als auch auf noch Kommendes, was diesem Gebet eine einleitende Funktion hinsichtlich des vierten Buches gibt.

Auffallend im Vergleich zu der *Praefatio* aus Buch III, die vor allem von dem sehr langen Gebetsteil bestimmt ist, ist, dass dies bei der Vorrede zu Buch IV nicht so ausgeprägt der Fall ist. Der Gebetsteil nimmt im Vergleich zu den anderen Inhalten des Vorworts (Rückblick auf das Ende von Buch III, Beschreibung des dichterischen Verfahrens und der Tätigkeit des Auswählens aus den Evangelien) weniger Raum ein und ist nicht so dominierend wie das Gebet in der Vorrede zu Buch III. Damit hat die *Praefatio* zu Buch IV vielleicht etwas mehr Vorwortcharakter als die *Praefatio* zu Buch III, die mit ihrem langen „Ich“ - Gebet stark an eine Memoria Otrfrids erinnert.

⁴⁴ Thelen, Christian 1989, S. 131.

5. Die Buchschlussgebete

5.1 Buch I: *Spiritualiter*, Kapitel 28 (V 1-20)

5.1.1 Inhalt/ Thematik des Gebets

Bitte um Gottes Gnade beim Jüngsten Gericht (und um Aufnahme ins Reich Gottes)

Bestimmendes Thema innerhalb dieses Gebets ist die Bitte um Gottes Gnade beim Jüngsten Gericht. Otfrid verwendet hierzu die biblische Bildlichkeit der „Worfschaufel“, *wintworfa*⁴⁵, die die Spreu vom Weizen trennt:

- 5 *Thaz sj uns thiú wintworfa / in themo úrdeile hêlfa,*
6 *iz únsih mit giwélti / ni firwáe unz in énti;*
7 *Joh in fíure after thíu / thar ni brínnen io so spríu,*
8 *wir mit ginádon sinen / then wéwon bimíden;*
9 *Thaz hírta sine uns wárten / inti únsih io gihálten*
10 *joh únsih ouh nirwánonn / uzar then gótes kornon;* (Buch I, 28, 5ff.)

Somit bittet Otfrid an dieser Stelle um „die Rettung vor dem Höllenfeuer, in dem dereinst die »Spreu« verbrannt wird, und den Eingang in den himmlischen »Kornspeicher« in dem sich die Gerechten und Erlösten wiederfinden.“⁴⁶

Ab Vers elf beginnt dann eine ausführliche Bitte um die Aufnahme in das Reich Gottes, die mit den Versen zuvor logisch einhergeht. Thelen bemerkt, dass die erste Gebetshälfte negativ formuliert ist und die zweite eher in eine positive Richtung blicken lässt.⁴⁷ Tatsächlich bestimmt den ersten Teil des Gebets die Furcht vor der Verdammnis, wohingegen dann im zweiten Teil der positive Blick in Richtung der Gemeinschaft der Erlösten und die ewige Freude im Himmelreich dominiert:

- 11 *Wir únsih muazin sámanon / zen gotes drútthéganon,*
12 *mit wérkon filu riche / zi themo hohen hímilriche,*
13 *In hoho gúallichi, / theist avur thaz hímilrichi;*
14 *bimíden theso grúnni / thuruh thio éwinigon wunni,*
15 *Joh múazin mit then drúton / thes hímilriches níoton,*
16 *then spíhiri iamer súazan / mit sálidon níazan,*
17 *Thaz héilega kórnhus, / thaz wir ni fáren furdir úz,*
18 *mit sinen unsih fásto / fréwen thero résto;*
19 *Joh wir thar múazin untar ín / blíde fora góte sin*

⁴⁵ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

⁴⁶ Hartmann, Heiko: Evangelienbuch Band 1, 2005, S. XXVII.

⁴⁷ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 136.

20 fon éwon unz in éwon / mit then héilegon sélon! Amen.

Explicit liber evangeliorum primus theotisce conscriptus. (Buch I, 28, 11ff.)

Noch einmal nimmt Otfrid auch in diesem Teil des Gebets die biblische Bildlichkeit des *spíhiri* und des *kórnhus* auf. Anzumerken ist an dieser Stelle jedoch, dass nicht das gesamte Gebet in dieser Bildlichkeit formuliert ist, sondern, dass dazwischen auch immer unmetaphorische Formulierungen auftauchen, wie zum Beispiel in Vers eins bis fünf oder Vers elf bis 14.

5.1.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Wir haben es hier nicht mit einem persönlichen Gebet Otfrids zu tun, sondern Otfrid betet gemeinsam mit der Gemeinschaft der Gläubigen. Es betet also ein kollektives „Wir“ (vgl. z.B. in Vers 1: *Mit állen unsen kréftin / bíttemes nu,*) zu Gott.

Art der Anrede

Gott wird von der betenden Gemeinschaft indirekt in der dritten Person Singular angesprochen. Es erfolgen keine direkten Anreden und auch keine namentlichen Anreden an den *druhtin*.

5.1.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Das Kapitel 28 des Buches I *Spiritualiter*, welches die geistliche Auslegung darstellt, tritt in Form eines Gebets auf und legt folgende mögliche Funktion dieses Einzelgebets nahe:

Die Bußpredigt des Johannes wird somit in einem Gebet ausgeschrieben und dadurch für die Zuhörer vergegenwärtigt, ja, überhaupt erst relevant gemacht, denn die richtende «Wurfschaufel» geht nun unmittelbar sie selbst an, droht im Jenseits auch ihnen, wenn sie ihr diesseitiges Leben nicht an den Geboten Gottes ausrichten. Die gelehrte Deutung wird hierdurch «lebenspraktisch» und - im Sinne christlicher Heilserwartung - in der Form eines Gebets existenziell.⁴⁸

Dieses Gebet aktualisiert somit die Predigt des Johannes aus Kapitel 27 für die Gemeinschaft der Gläubigen und zeichnet sich durch einen starken Rezipientenbezug aus. Somit nimmt

⁴⁸ Hartmann, Heiko: Evangelienbuch Band1, 2005, S. XXVII.

dieses Gebet eine wichtige Funktion ein, da das Anliegen rund um den Schutz vor der Verdammnis beziehungsweise des ewigen Heils letztlich auch das ist, was dem ganzen Leben und auch dem gesamten Werk zugrunde liegt und hier für alle einmal mehr ins Bewusstsein gerufen wird. Der starke Rezipientenbezug dieses Gebets hat hier möglicherweise die Funktion, dem Publikum zu verdeutlichen, dass auch sie Teil der Heilsgeschichte sind und sich des ewigen Heils würdig erweisen können. Somit liegt hier die Funktion vermutlich in einer gemeinsamen, erbauenden Lektüre.

Funktion des Gebets im Text

Bezüglich der Funktion des Gebets im Text lässt sich sagen, dass das Gebet aus dem Kapitel 28, *Spiritualiter*, natürlich stark Bezug nimmt auf das vorangehende Kapitel 27, dessen Auslegung es darstellt. Somit wird das Themenfeld rund um die Reinigung des Kornes aus Kapitel 27 in Kapitel 28 wieder aufgenommen und Otfrid formuliert darauf aufbauend ein Gebet zur Gnade beim Jüngsten Gericht und zur Aufnahme ins Reich Gottes. Das Gebet endet mit einem *Amen* auf das die Worte „*Explicit liber evangeliorum primus theotisce conscriptus*“ folgen, womit das Ende des Buches I somit formal eindeutig gekennzeichnet ist. Zu bemerken ist, dass in diesem Gebet, das ans Ende des ersten Buches platziert ist, nicht Bezug auf das gesamte Buch genommen wird, wie man es vielleicht erwarten könnte, sondern lediglich auf unmittelbar zuvor Gesagtes, also in diesem Fall vor allem auf die letzten Verse des Kapitels 27. Außerdem muss noch angemerkt werden, dass es sich bei jenem Gebet um eines der wenigen handelt, die ein ganzes Kapitel einnehmen. Das heißt in Folge für den Gesamttext, dass dieses Gebetskapitel isoliert und gut erkennbar vom Rest des Textes heraustritt.

5.2 Buch II: *Conclusio libri secundi*, Kapitel 24 (V 17-46)

5.2.1 Inhalt/ Thematik des Gebets

Bitte um Bewahrung vor der Sünde

Ein Großteil dieses langen Gebets wird vom Themenfeld der Sünde beherrscht. In den Versen 21 bis 37 kommen verschiedenste Bitten und Gedanken hinsichtlich der Sündhaftigkeit des Menschen vor. So wird zunächst um die Reinigung der Gedanken gebeten und um die Bewahrung vor jeglicher Frevelhaftigkeit, um bösen Absichten zu widerstehen:

21 *Giréino uns thia githánka, / wir bírun thine scálka,*

22 *mit ginádono ginúhti / fon súntono súhti;*

23 *Hált unsih in nótin / fon allen wíðarmuatin,*
24 *thaz múazin wir biwánkon / then ábahen githánkon!*
25 *Biscírmi unsih in thráti / fon alleru úndati, (Buch II, 24, 21ff.)*

Die Bitte um Bewahrung vor der Sünde und um Schutz vor Fehlern wird in den nachfolgenden Versen weiter ausgeführt und variiert. Hinzu kommt eine Bezugnahme auf Gottes Gebote beziehungsweise Worte und seine Lehre (vgl. die Bergpredigt in den Kapiteln 16 bis 23 des zweiten Buches), welche sich auf das Tun der Menschen auswirken sollen:

26 *fon égislichen súhtin / mit thines selbes máhtin!*
27 *Thínu wórt hiar óbana, / thi uns zéllent alla rédina --*
28 *tharazúa firlih uns múates / joh húges filu gúates;*
29 *Firlih uns, druhtin, állen, / thaz wir thaz thín io wollen,*
30 *mit wérkon io irfüllen / thaz thínu wort uns zéllen;*
31 *Thaz wir tharzúa húggen, / in hérzen uns iz léggen,*
32 *wíht es ni firleiben / ni wir iz thár gikleiben! (Buch II, 24, 26 ff.)*

Abschließend zum Teil über die Sündhaftigkeit wird noch einmal darum gebeten, dass Gott alle Sünden vertreiben soll und *thiz*, womit erneut konkret Bezug auf Gottes Wort / die Bergpredigt genommen wird, im Gemüt befestigen solle:

33 *Firdrib fon uns in thráti / allo míssodati,*
34 *thiz féstino uns in múate, / theiz úns irge zi gúate, (Buch II, 24, 33f.)*

Beendet wird der Abschnitt zur Sündhaftigkeit dann mit einer Bitte darum, immer der Botschaft des Herrn entsprechend zu handeln, und dass das Böse weichen und die Botschaft Gottes nah sein möge (vgl. Buch II, 24, 35ff.).

Insgesamt lässt sich noch feststellen, dass sich dieser inhaltliche Abschnitt durch eine Vielzahl an Ausdrücken, die mit dem Themenfeld der Sünde zusammenhängen, auszeichnet: *Giréino* (*gireinōn*: reinigen, säubern, läutern, sühnen; Vers 21), *súntono* (*suntōn*: sündigen, sündigen gegen, sich vergehen; Vers 22), *súhti* (*suht*: „Sucht“, Krankheit, Leiden, Seuche, Pest, Unheil, Verderben; Vers 22), *wíðarmuatin* (*wíðarmuoti*: Ungemach, Unglück, Unrecht, Schaden, Verfolgung, Ungerechtigkeit, Kränkung, Ärgernis; Vers 23), *úndati* (*untāt*: Untat, Übel, Sünde, Unrecht, Übeltat, Makel; Vers 25), *égislichen súhtin* (*egislīh*: furchtbar, schrecklich, furchterregend, grässlich, scheußlich, ehrfurchtgebietend; *suht*: „Sucht“, Krankheit, Leiden, Seuche, Pest, Unheil, Verderben; Vers 26), *míssodati* (*missitāt*: Missetat,

Fehler, Vergehen, Verstoß gegen eine Norm, Verstoß gegen ein Gebot, Sünde, Fehltritt; Vers 33) und *scádo* (*skado*: Schaden Übel, Nachteil, Verderben, Unheil; Vers 37).⁴⁹

Aufnahme ins Reich Gottes

Der zweite inhaltliche Schwerpunkt des Gebets liegt in der Bitte um Aufnahme ins Reich Gottes beziehungsweise in der Bitte um ewige Freude bei Gott und den Seinen. Diese Bitte knüpft an den Gedanken gemäß den Worten des Herrn gut zu handeln an und leitet so über zur Bitte um das ewige Leben bei Gott, seinen Dienern und Engeln:

38 *joh mit thiu giwerkon / thaz thu úns es muazis thánkon;*

39 *Thaz wir mánahoubit / zi thinen sin gifúagit,*

40 *thie thionost thin hiar dátun, / so sie thih, druhtin, bátun;*

41 *Jóh wir wesen blíde / in themo éwinigen líbe,*

42 *mit scalkon thinen iamer / (wir ni géron wihtes mér),*

43 *Mit éngilon thinen; / thaz wir then wéwon miden, (Buch II, 24, 38 ff.)*

Das Gebet endet mit einer sehnsüchtigen Bitte danach, Gott für alle Zeit verherrlichen zu können und schließt mit einem *Amen* ab:

44 *in himilriche in ríhti / in thineru gisihti;*

45 *Fon éwon unz in éwon / mit then drútselon,*

46 *fon wórolti zi wórolti / sín thih iamer lóbonti! Amen.*

Explicit liber secundus. (Buch II, 24, 44ff.)

Auch die Anfangsverse 17 bis 20 des Gebets könnten unter dem thematischen Schwerpunkt rund um die Aufnahme ins Reich Gottes gesehen werden. So wird darin etwa eine Bitte um Schutz, vor dem Unglück von Gottes Seinen getrennt zu werden, formuliert:

17 *Dua drúhtin uns zi núzze, / thaz uns iz wóla sizze;*

18 *biscírmi unsih thes léides, / fon thinen ni giscéides;*

19 *Tház wir ni bifállen / fon thinen liobon allen,*

20 *fon selben drúten thinen, / thia zála wir bimíden! (Buch II, 24, 17ff.)*

5.2.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

⁴⁹ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

Otfrid betet innerhalb dieses ausführlichen, langen Gebets nicht alleine sondern schließt die Gemeinschaft der Gläubigen beziehungsweise die Leser- / Hörschaft mit ein. Alle Bitten sind in der ersten Person Plural formuliert und richten sich an Gott.

Art der Anrede

Die Anrede Gottes erfolgt direkt, er wird in der zweiten Person Singular angesprochen. Die Anrede mit *druhtin* kommt nur einmal innerhalb dieses Gebets vor und zwar gleich zu Beginn des Gebets in Vers 17.

5.2.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Man könnte das abschließende Gebet des zweiten Buches als ein kollektives, gemeinschaftliches Gebet sehen. Die darin vorkommenden Themen sind relevant für alle Menschen. Man kann dieses Gebet also durchaus unter dem Licht einer gemeinsamen, erbauenden Lektüre sehen, die die Menschen eventuell näher zu Gott und dem ewigen Heil bringen soll.

Hartmann sieht in einigen Stellen der Evangelienharmonie, unter anderem auch in der Gebetsstelle von Buch II, Kapitel 24, 17f. Ähnlichkeiten zu den Psalmen, wo sich Erzählung und Gebet oft unvermittelt abwechseln oder ineinander überfließen und betont dabei: „Wie dem Psalmisten geht es ihm um die Schaffung einer meditativen Grundhaltung aufseiten seiner Rezipienten, seien sie Leser oder Zuhörer.“⁵⁰ Somit lässt sich also für dieses Gebet auch eine meditative Funktion festhalten aufgrund der Konstellationen von Narration und Gebet.

Funktion des Gebets im Text

Das Gebet endet mit einem *Amen*, dem die Worte *Explicit liber secundus* nachgestellt sind. Somit handelt es sich bei diesem Gebet recht eindeutig um den Abschluss des zweiten Buches. Innerhalb des Gebets wird jedoch nicht eine Art Rückschau auf das gesamte zweite Buch vollzogen, sondern vor allem wird Bezug genommen auf die letzten Kapitel, nämlich die Kapitel 16 bis 23, welche die Bergpredigt zum Inhalt haben. So werden innerhalb des Gebets Verweise auf schon Geschriebenes aus dem zweiten Buch gemacht, womit naheliegenderweise die ausführliche und mehrere Kapitel einnehmende Bergpredigt gemeint

⁵⁰ Hartmann, Heiko 2014, S. 160.

sein wird. Einmal sehr direkt und offensichtlich, wenn Otfrid auf die oben genannte Gebote / Worte verweist:

27 Thinu wórt hiar óbana, / thi uns zéllent alla rédina -- (Buch II, 24, 27)

Weiters ist mit *thiz* in Vers 37 wohl ein weiterer Verweis auf die Botschaft der Bergpredigt eingeschrieben:

37 Ther scádo fliehe in gáhe, / joh thíz sih uns io náhe, (Buch II, 24, 37)

5.3 Buch III: *Moraliter*, Kapitel 26 (V 70)

5.3.1 Inhalt/ Thematik des Gebets

Schilderung der Freuden des ewigen Lebens mit anschließender Bitte um Christi Segen

In den letzten Versen des Auslegungskapitels *Moraliter* gibt es eine Schilderung der Freuden des ewigen Lebens, worin man gewissermaßen einen versteckten Wunsch oder vielleicht sogar versteckte Bitte um die Aufnahme ins Himmelreich sehen könnte (Vers 61 bis 69). Ein eigentliches Gebet findet sich dann erst in Vers 70:

70 so síz ouh úns allen / mit Krístes selbes willen! Amen.

Explicit liber tertius. (Buch III, 26, 70)

Hier ruft Otfrid dann abschließend für alle, also die Gemeinschaft der Gläubigen, den Segen Christi herab.

5.3.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

In dem abschließenden Gebetsvers ruft Otfrid für sich und die Gemeinschaft den Segen Christi herab. Betende Personen sind somit Otfrid und die Gemeinschaft der Gläubigen und die Instanz an die sich gewendet wird, ist *Kríst*.

Art der Anrede

Die Anrede geschieht indirekt, indem Otfrid die ewigen Freuden an *Krístes selbes willen* geknüpft sieht, Gott beziehungsweise Christus jedoch nicht direkt angerufen wird.

5.3.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Auf die Thematisierung des Todes Christi für die Menschen und die Schilderung der ewigen Freude folgt dann ein Ruf um Christi Segen für alle. So gesehen könnte die Funktion dieses kurzen Einzelgebetes in einer gemeinschaftlichen Funktion liegen, um auf diese Weise der Leser- / Hörschaft zu verdeutlichen, dass sie Teil des künftigen Heils sein kann.

Funktion des Gebets im Text

Die Schilderung der ewigen Freude im Himmelreich, die dem Gebetsvers in Vers 70 vorangeht, knüpft an eine Art Erinnerung oder Mahnung, dass Christus für die Menschen gestorben ist. Somit ist das Gebet in der letzten Zeile eng verwoben mit dem Auslegungskapitel *Moraliter* und damit auch mit dem vorhergehenden Kapitel 25, das vom Beschluss der Obrigkeit Christus zu töten, handelt.

Die Gebetszeile, die mit einem *Amen* endet, stellt also einen offensichtlichen Schluss von Buch III dar, wiewohl in dem Gebet nicht im Speziellen Bezug genommen wird auf das dritte Buch. Auffallend ist jedoch, dass das dritte Buch mit *mit Krístes selbes willen!* (Buch III, 26, 70) endet und die *Praefatio* des dritten Buches mit *Mit selben Krístes segenon* (Buch III, 1, 1) beginnt, wodurch mit den Rufen nach Christi Segen ein Rahmen um das Buch III gebildet wird.⁵¹

5.4 Buch IV: *Moraliter*, Kapitel 37 (V 30)

Dieses kurze Gebet im Schlusskapitel des vierten Buches besteht nur aus einem Halbvers, welches aber hier dennoch in aller Kürze betrachtet werden soll.

5.4.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um den guten Willen / Eifer

Der Vers, in dem eine stoßgebetartige Bitte zum Ausdruck kommt, lautet folgendermaßen:

30 mit érnusti snéllo / (thaz dúe uns ther guoto willo!); (Buch IV, 27, 30)

Dieser Ruf nach dem guten Willen (*willo* = nhd. Wille, Wunsch, Verlangen, Neigung, Willkür, Wollen, Wohlgefallen, Eifer, Entschluss, freie Entscheidung, Gewolltes, Sentenz, Vorhaben,

⁵¹ vgl. Thelen, Christian 1989, S.142.

Vorsatz, Absicht)⁵² bezieht sich auf die unverzügliche und ernsthafte angestrebte Verkündigung der Frohen Botschaft, dass Christus auferstanden ist vom Grab:

31 Giduemes lútmari / ménnisgon in wári,

32 thaz worolt wízzi thaz gúat / thaz Krist fon themo grábe irstuant; (Buch IV, 37, 31f.)

5.4.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Otfrid betet zu einer nicht genannten höheren Instanz, naheliegenderweise zu Gott. Durch das Pronomen „uns“ schließt er die Gemeinschaft der Gläubigen mit ein in diesen Ruf und erbittet den guten Willen für alle und nicht nur für sich.

Art der Anrede

Die Anrede erfolgt stoßgebetartig und indirekt.

5.4.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Es handelt sich um einen kurzen, stoßgebetartigen Einschub, der eindeutig das Publikum mit einbezieht. Vielleicht soll dem Publikum damit gezeigt werden, dass sie involviert und gewissermaßen mitverantwortlich sind in Bezug auf die Verkündigung der frohen Botschaft der Auferstehung. Damit würde dem Gebet eine kollektive, gemeinschaftliche Funktion zugrunde liegen.

Funktion des Gebets im Text

Mit dem Stoßgebet in Vers 30 werden ein kurzer Einschub und eine Unterbrechung im Text gesetzt. Interessant ist, dass in der für diese Arbeit verwendeten Ausgabe des Primärtextes, herausgegeben von Erdmann, diese Bitte in Klammern gesetzt ist. Was sicherlich nicht die Nichtigkeit oder Unverbindlichkeit der Bitte betonen soll, sondern vielleicht um die Bitte dadurch erst recht hervorzuheben oder möglicherweise auch um den eigentlichen Textverlauf nicht zu sehr zu stören.

Nach dem Gebetsausruf folgen dann noch mehrere Verse bevor das vierte Buch endet. Als Abschlussgebet für das vierte Gebet kann dieser kurze Ausruf somit nicht gesehen werden,

⁵² vgl. Köbler, Gerhard 1993.

obwohl er im letzten Kapitel des vierten Buches auftaucht. Das ans Ende gesetzte *Amen* und das daran anknüpfende *Explicit liber quartus* markieren dann erst den Buchschluss.

6. Die Kapiteleingangsgebete

6.1 Buch III: *Spiritualiter*, Kapitel 7 (V 1-4)

Die Auslegung *Spiritualiter* in Kapitel sieben des dritten Buches beginnt mit einem kurzen Gebet, welches sich über vier Verse erstreckt.

6.1.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um verständliche, korrekte Auslegung

Otfrid bittet Gott in diesem kurzen Gebet darum, dass er ihm gnädig sein solle und ihm sowohl den Verstand als auch das Gespür geben solle, um den Gott gewogenen Dienern durch die geistliche Auslegung zu erklären, was eine Speisung durch Gott bedeutet:

1 *Druhtin min ther gúato, / nu rihti mih gimúato,*

2 *zi thísu mir then húgu dua / joh thaz hérza tharzua,*

3 *Tház ih hiar gizéine / waz thiu thin góuma meine,*

4 *mit géistlichen rédinon / then thinen liobon thégenon.* (Buch III, 7, 1ff.)

6.1.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

In diesem Gebet spricht Otfrid zu Gott, es kommen keine anderen betenden Personen und auch keine anderen Instanzen, die angesprochen werden, vor.

Art der Anrede

Es findet bei diesem Gebet eine direkte Anrede an den *druhtin* statt. Auffallend hierbei ist, dass das Wort *druhtin* zum einen mit dem Possesivpronomen *min* und zum anderen mit dem Adjektiv *gúato* verknüpft wird. Darin könnte man eine eher persönliche und gefühlvolle Aufladung der Anrede sehen.

6.1.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Gott soll Otfrid bei einer verständlichen und korrekten Auslegung für die Gemeinschaft der Gläubigen helfen. Es scheint ihm dabei weniger darum zu gehen, dass er Hilfe brauchen würde, den Bibelbericht richtig auszulegen, sondern eher darum, dass er die Auslegung so

zustande bekommt, dass sie von der Gemeinschaft der Gläubigen auch verstanden wird. Dadurch entsteht möglicherweise der Eindruck für die Leser- / Hörschaft, dass es Otfrid ein großes Anliegen ist, auch das Publikum vollkommen am Wort Gottes teilhaben zu lassen. Man könnte dies auch dahin gehend interpretieren, dass der Eindruck evoziert werden soll, dass Gott mehr oder weniger durch Otfrid unmittelbar zu ihnen spricht, weil ja die Auslegung durch Otfrids Gebete direkt von Gott unterstützt zu sein scheint. Diese Gedankengänge hätten natürlich eine Aufwertung seiner Dichtung zur Folge, da die Menschen diese unmittelbar im Licht der Unterstützung Gottes sehen würden.

Funktion des Gebets im Text

Die Funktion des Gebets im Text ist eine einleitende für das Kapitel *Spiritualiter*, also für die Auslegung des Bibelberichts. Somit ist das Gebet auch auf das Engste verbunden mit dem vorangehenden Kapitel, das von der Speisenvermehrung handelt.

6.2 Buch III: *Spiritualiter*, Kapitel 21 (V 1-6)

Wie im Kapitel sieben des dritten Buches kommt auch zu Beginn des Auslegungskapitels 21 ein kurzes Gebet vor.

6.2.1 Inhalt/ Thematik des Gebets

Bitte um verständliche, korrekte Auslegung

Otfrid bittet Gott darum, erklären zu können, wen der blinde Mann aus dem Bibelbericht von Kapitel 20 mit dem *súntoloso mán*, der den Blinden von seiner Blindheit geheilt hat, meint:

*1 Firlíhe mir nu selbo Kríst, / ther únsere liobo drúhtin ist,
2 thaz ih nu hiar giméine, / wénan ther mán bizeine
3 Ther blinter ward gibóraner / joh wiht ni mohta séhan ér,
4 er ther súntoloso mán / thaz hóro in thiu ógun giklan;
5 Er ér zi thiu iz giftarta, / mit hánton sinen rúarta
6 thes bétalares ógon, / thaz ér sid mohti scówon. (Buch III, 21,1 ff.)*

Es folgt auf das eigentliche Gebet in den ersten beiden Versen eine Beschreibung des blinden Mannes und der Handlung Christi, wie er dem Mann *hóro* (Schlamm, Schmutz, Erde, Brei)⁵³ auf die Augen strich und ihn auch berührte mit seinen Händen (Buch III, 21, 3ff.). Das Thema der Heilungen kommt auch im Eingangsgebet von Buch III vor, wo diese jedoch

⁵³ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

gewissermaßen mit dem Inspirationsprozess gleichgesetzt werden, was hier nicht der Fall ist: „Anders als die Heilungen des Stummen und des Lahmen faßt Otfrid die des Blindgeborenen nicht als einen der Inspiration vergleichbaren Vorgang auf und aktualisiert sie nicht für seine Situation.“⁵⁴

6.2.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

In diesem Gebet wendet sich bloß Otfrid an Gott. Dennoch wird Gott in Vers eins *únsēr liobo druhtin* genannt, womit zumindest sehr indirekt auch andere Personen mit hinein genommen werden.

Art der Anrede

Die Anrede erfolgt indirekt in der dritten Person Singular. Dennoch wirkt die Anrede recht gefühlvoll, da *druhtin* mit dem Adjektiv *liobo* und dem Possesivpronomen *únsēr* verbunden ist. Zu erwähnen ist auch noch, dass in der Anrede sowohl *Kríst* als auch *druhtin* vorkommen. Christus wird nämlich als der genannt, der der liebe Herr ist.

6.2.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Wie auch im Gebet des *Spiritualiter* Kapitels sieben findet sich hier eine Bitte um korrekte Auslegung und damit verbunden vor allem um die Befähigung, für die Gemeinschaft der Gläubigen verständlich erklären zu können. Dies verdeutlicht, dass Otfrid auch das Publikum unbedingt und vollkommen an den Botschaften Gottes teilhaben lassen will.

Man könnte die Funktion dieses Einzelgebets auch dahin gehend interpretieren, dass bei der Leser- / Hörerschaft der Eindruck evoziert werden soll, dass Gott durch Otfrid unmittelbar zu ihnen spricht. Denn die Auslegung erscheint durch Otfrids Gebete, die sich auf eben jene beziehen, in einer direkten Verbindung zu Gott und seiner Unterstützung zu stehen. Diese Gedankengänge hätten natürlich eine aufwertende Funktion hinsichtlich seiner Dichtung zur Folge, da die Menschen diese so unter dem Eindruck der Unterstützung Gottes sehen würden.

Funktion des Gebets im Text

⁵⁴ Thelen, Christian 1989, S. 149.

Das Gebet hat eine einleitende Funktion für das Auslegungskapitel *Spiritliter*. Es hängt natürlich auch mit dem vorangegangenen Kapitel 20 zusammen, da das Kapitel *Spiritliter* dessen Auslegung ist und somit auch schon im einleitenden Gebet Aspekte aus dem vorigen Kapitel aufgegriffen werden.

7. Die Kapitelschlussgebete

7.1 Buch I: *Exsurgens autem Maria abiit in montana*, Kapitel 6 (Vers 15-18)

7.1.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Heiligenanrufung: Lobpreisung des Johannes

Otfrid fordert nach einem Bericht über die Begegnung von Maria und Magdalena (Buch I, 6, Vers 1 bis 14) zu einem gemeinsamen Gesang auf (Vers 15). In diesem wird dann Johannes angerufen (Vers 16 bis 18). Die Verse 16 bis 18 preisen Johannes als Propheten:

15 Nu *síngemes álle / mánnolið bi bárne:*

16 *wola kínd diuri, / fórasago mári!*

17 *Wola kínd diuri, / fórasago mári!*

18 *ja kúndt er uns thia héili, / er er gibóran wari.* (Buch I, 6, 15ff.)

Johannes wird also mit einem wiederholenden Lobpreisungsruf bereits im Mutterleib als Prophet gefeiert.

7.1.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Bei diesem Gebet handelt es sich um eine sehr spezielle Kommunikationssituation. Die Instanz, die angerufen wird, ist ausnahmsweise nicht Gott, sondern ein Heiliger, nämlich der Prophet Johannes. Außerdem betet Otfrid nicht alleine zu ihm, sondern fordert die Leser- / Hörerschaft zu einem gemeinsamen Gesangsgebet auf.

Art der Anrede

Wirft man einen Blick in die Übersetzung von Vollmann-Profe, so lässt sich feststellen, dass sie die Verse 16 und 17 in der zweiten Person Singular (*Heil dir, teures Kind, berühmter Prophet!*)⁵⁵ übersetzt. Naheliegender wäre aber vielleicht eine Übersetzung in der dritten Person Singular⁵⁶, da somit bruchlos an Vers 18 angeknüpft werden könnte, wo von Johannes eindeutig in der dritten Person Singular gesprochen und dieser somit indirekt angeredet wird.

⁵⁵ vgl. Vollmann-Profe, Gisela 1976. S. 212.

⁵⁶ vgl. zum Beispiel Hartmann, Heiko: Evangelienbuch Band 1, 2005, S. 38.

7.1.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Hinsichtlich der Funktion des Einzelgebets muss der chorhafte Charakter des Gebets erwähnt werden, der darauf hindeuten könnte, dass die Funktion darin liegt, das Publikum zu einem gemeinschaftlichen kurzen Gebet beziehungsweise Gesang aufzufordern, was Hinweise auf eine gesangsartige Rezitation der Werke sein könnten. So nennt Hartmann dieses Gebet einen rhythmischen „Bitruf, der zum Lobpreis auffordert, d.h. die Ebene der biblischen Erzählung verlässt und sich direkt an Otfrids Zuhörer richtet.“⁵⁷ Hartmann betont weiters, dass die Erzählung übergeht in ein „kollektives Gebet“⁵⁸ und dass die „Grenze zwischen erzählter Heilsgeschichte und Publikum verschwimmt“.⁵⁹

Auch Haubrichs geht in eine ähnliche Richtung und hebt bei diesen Gebetsversen vor allem die performative Haltung, bei der eine beschriebene Handlung auch zugleich ihr Vollzug ist, indem zum Gebet beziehungsweise Gesang aufgefordert wird, hervor.⁶⁰

Die Frage, die sich an dieser Stelle auch stellt, ist, wieso innerhalb der Evangelienharmonie Heilige angerufen werden, da die ausschließliche Hinwendung zu Gott innerhalb einer Evangelienharmonie nahe liegender wäre:

Tatsächlich wäre die Anrufung Johannes des Täufers und Marias plausibler in einem kurzen geistlichen Lied etwa nur über den Besuch Marias bei Elisabeth, in dessen Mittelpunkt eindeutig Maria und Johannes stünden, als in einer Evangelienharmonie, in der jedes Kapitel die Offenbarung der erlösenden Gnade Gottes intendiert, so daß das Gebet zu Gott näher liegt als eine Heiligenanrufung.⁶¹

Damit sind nun auch jene Vermutungen aufgeworfen, die davon ausgehen, dass die Kapitel sechs und sieben aus Buch I auf selbständige, voraus liegende Dichtungen zurückgehen. So betont etwa Vollmann-Profe, dass es sich möglicherweise um Übernahmen aus Dichtungen Otfrids handelt, die dem Evangelienbuch voraus liegen.⁶² Weiters weist Vollmann-Profe auf Beziehungen zum Lobgesang des Rapertus auf den hl. Gallus beziehungsweise zum Petruslied hin⁶³ und kommt zu dem Schluss, dass es höchst wahrscheinlich ist, dass „die

⁵⁷ Hartmann, Heiko: Evangelienbuch Band 1, 2005, S. 38.

⁵⁸ Hartmann, Heiko: Evangelienbuch Band 1, 2005, S. 38.

⁵⁹ Hartmann, Heiko: Evangelienbuch Band 1, 2005, S. 38.

⁶⁰ vgl. Haubrichs, Wolfgang: Ludwig der Deutsche und die volkssprachige Literatur. In: Hartmann, Wilfried (Hrsg.): Ludwig der Deutsche und seine Zeit. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 209.

⁶¹ Thelen, Christian 1989, S. 159.

⁶² vgl. Vollmann-Profe; Gisela 1976, S. 214.

⁶³ Vollmann-Profe, Gisela 1976, S. 214.

Kapitel I, 6f. ursprünglich als Einzellieder (als Einzellied?) mit wahrscheinlich paraliturgischer Funktion geschaffen wurden.“⁶⁴

Außerdem muss betont werden, dass die Tatsache, dass Otfrid Heilige anruft und so gewissermaßen hinter sich und seinem Werk versammelt, die Funktion haben könnte, einmal mehr die Nähe seines Werkes zum Göttlichen zu betonen, indem er Heilige anruft, wodurch die Dichtung aufgewertet werden könnte.

Funktion des Gebets im Text

Das Gebet ist am Ende des Kapitels platziert. Es hat somit eine abschließende Funktion für eben jenes Kapitel. In einem gemeinschaftlichen Gebet wird Johannes angerufen und gepriesen, was natürlich auf den Inhalt des Kapitels zurückzuführen ist. Das Gebet greift somit Aspekte des vorangehenden Bibelberichts auf und ist somit eng verwoben mit dem Kapitelinhalt. Auch muss betont werden, dass es aufgrund seiner einzigartigen Form eine starke Zäsur innerhalb des Textverlaufes darstellt.

7.2 Buch I: *De cantico sanctae Mariae*, Kapitel 7 (Vers 25-28)

7.2.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Heiligenanrufung: Bitte um Fürsprache Christi

Die vier Gebetsverse in Buch I, Kapitel 7, Vers 25 bis 28 sind in vielerlei Hinsicht ähnlich zu jenen im vorangehenden Kapitel. Auch hier wird in insgesamt vier Versen die Leser- / Hörerschaft zum Gebet aufgefordert. Und zwar wird zum einen Maria und zum anderen wieder Johannes angerufen. Die Verse zu Johannes, also Vers 27 und 28 sind nicht wie jene Verse zu Maria ausdrücklich als Bitte formuliert, sondern sind als Feststellung seines Vertrauens auf die Fürsprache Christi zu sehen, denn als Vertrauter Gottes kann er die Gnade Gottes für die Beter erwirken:⁶⁵

25 *Nu fërgomes thia thiarnun, / sël bun sancta Mâriun,*

26 *thaz sí uns allo wórolti / si zî iru sune wegonti.*

27 *Johannes drúhtines drut / wílit es bithihan,*

28 *tház er uns firdânen / giwérdo ginádon.* (Buch I, 7, 25ff.)

⁶⁴ Vollmann-Profé, Gisela 1976, S. 214.

⁶⁵ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 157f.

Die Anrufung von Heiligen im Himmel um ihre Fürbitte bezeichnet Schlosser als einen Sonderfall der fürbittenden Gemeinschaft und sie betont dabei:

Die Kirche besteht nicht nur aus jetzt auf Erden lebenden Gliedern, sondern zu ihr gehören auch die „schon vollendeten Gerechten“ (Hebr 12,23). Heilige in diesem Sinn sind Menschen, die ihre Liebe zum Heil anderer bewiesen haben. Seit ältester Zeit ist sowohl die Fürbitte der lebenden für die verstorbenen Glieder bezeugt, wie auch die Anrufung bereits Heimgegangener, vor allem der Märtyrer, um ihre Fürbitte.⁶⁶

Somit nimmt Otfrid hier eine Tradition auf, in der Heilige angerufen werden und um die Fürsprache Gottes gebeten werden.

Bezüglich der Anrufung der Maria sei noch erwähnt, dass Maria innerhalb der Kirchengeschichte eine besondere Verehrung zukommt,

die man als „Hyperdulie“ bezeichnet, d.h. eine Verehrung, welche die der übrigen Heiligen übersteigt, aber in keiner Weise mit der Verehrung Gottes selbst zu vergleichen ist (...). Der Grund dafür ist Marias außergewöhnliche Beteiligung am Heilswerk Christi (...).⁶⁷

In der Tat wird die heilige Maria in diesem Gebet als Jungfrau (*thiarnun*) angerufen, was auf ihre besondere Rolle innerhalb des heilsgeschichtlichen Ereignisses der Geburt Christi hindeutet und sie somit besonders verehrungswürdig unter den Heiligen macht.

7.2.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Otfrid fordert, wie in den Schlussversen von Kapitel sechs, die Hörer / Leser dazu auf, mit ihm gemeinsam zu beten. Maria und Johannes sind die Personen, an die sich Otfrid und die Gemeinschaft wenden.

Art der Anrede

Die Anrufung an Johannes und Maria geschehen indirekt und nicht direkt. So wird beispielsweise in Vers 28 Johannes als eine Art Stellvertreter um Fürsprache bei Gott gebeten und zwar indirekt in der dritten Person Singular. Auch die Anrufungen an Maria geschehen in der dritten Person Singular.

⁶⁶ Schlosser, Marianne 2015, 110f.

⁶⁷ Schlosser, Marianne 2015, S. 111.

7.2.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Dieses Gebet markiert ebenso wie jenes aus Buch I, Kapitel 6, Vers 15 bis 18, durchaus eine gewisse Unterbrechung innerhalb des Gesamttextes, vor allem durch die direkte Aufforderung zum Gebet. Es stellt also eine sehr eindeutige Zäsur dar, was Vermutungen (wie auch beim vorangehenden Kapitel) hinsichtlich einer kollektiven und möglicherweise gesangsartigen Rezitation des Werkes nahelegen könnte.

Auch sei an dieser Stelle auf die Ausführungen in Kapitel 7.1.3 verwiesen, wo die Möglichkeit, dass diese Gebetsverse auf andere Dichtungen zurückgehen, näher erläutert wurde und eine paraliturgische Funktion angesprochen wurde. Haubrichs betont vor allem bezüglich Vers 27 (*Johannes drúhtines drut / wílit es*):

Wahrscheinlich haben wir eine Universalformel vor uns, die mit wechselnden Heiligennamen aufgefüllt werden konnte. Und in der Tat findet sich die Formel - leicht abgewandelt - wieder in einem anderen ausführlicheren, mehrstrophigen Gebilde, dem Freisinger Petruslied (...).⁶⁸

Eine weitere Funktion dieses Gebets liegt möglicherweise auch darin, dass Otfrid mit diesem Gebet einmal mehr die Nähe seines Werkes zur Göttlichkeit betont, indem er Heilige hinter sich versammelt und anruft.

Funktion des Gebets im Text

Ähnlich wie das Gebet aus Buch I, Kapitel sechs hat auch das Gebet aus Kapitel sieben eine abschließende Funktion für das Kapitel und ist eng mit diesem verwoben. Auch stellt es aber eine starke Unterbrechung im Textverlauf dar, aufgrund seiner besonderen Form.

7.3 Buch I: *Exiit edictum a Caesare Augusto*, Kapitel 11 (V 39-54, V 61f)

Im Kapitel elf des ersten Buches, „welches das zentrale heilsgeschichtliche Ereignis der Geburt Christi in poetischer Gestalt und pneumatischer Interpretation vergegenwärtigt“⁶⁹, finden sich gegen Ende des Kapitels einige Gebetsverse. Auf die Nachdichtung des Evangeliums (Vers 1-54) folgt dann ein deutender Abschnitt mit dem Titel *Mystice* (Vers 55-62). In beiden Abschnitten des Kapitels finden sich jeweils Gebetsverse.

⁶⁸ Haubrichs, Wolfgang 2004, S. 210.

⁶⁹ Ernst, Ulrich: Poesie als Kerygma. Christi Geburt im ‚Evangelienbuch‘ Otfrids von Weissenburg. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Vol. 95). Tübingen: Niemeyer 1973, S. 126.

7.3.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Marienpreis

In den Versen 39 bis 54 wird Maria gepriesen. Von Vers 39 bis 46 wird Maria vor allem als Mutter Jesu gepriesen und das Verhältnis zu ihrem Sohn wird dargelegt, wenn davon geschrieben wird, dass Christus die Brust küsste (Vers 39), dass Maria ihn zudeckte (Vers 40), ihn in den Schlaf wiegte und neben ihm lag (Vers 42), ihn einhüllte (Vers 43) und das Bett mit ihm teilte (Vers 44). Der erste Teil des Marienpreises endet dann mit folgendem Lob:

45 Sálig thiú nan wéríta, / than imo fróst deríta;

46 árma joh hénti / inan hélsenti! (Buch I, 11, 45f.)

Ernst nennt die Verse 39 bis 46 eine „sentimentale Schilderung“ und betont die durch Innigkeit ausgezeichnete Beziehung zwischen Mutter und Kind.⁷⁰ Er treibt seine Interpretation dieser Verse sogar so weit, dass er die Kindersprache darin zu sehen glaubt: „Durch die Verwendung von Hapaxlegomena und die geschickte Einsetzung der lautmalerischen *T*-Laute schafft der Dichter in künstlerisch-eindrucksvoller Weise Anklänge an die Kindersprache.“⁷¹

Ab Vers 47 findet ein gewisser Umschwung hinsichtlich der Lobpreisung Marias statt. Es steht nicht mehr ihr besonderes Verhältnis zu Jesus im Fokus, sondern vielmehr wird auf ihre Vollkommenheit, die niemand angemessen loben kann und die Tatsache, dass sie den himmlischen Herrn geboren hat, aufmerksam gemacht:

47 Er nist in érdringe / ther ira lób irsinge,

48 noh mán io so gimúati, / ther irzélle ira gúati;

49 Dág inan ni rínit, / ouh súnna ni biscínit,

50 ther iz ío bibringe, / thóh er es biginne!

51 Wanta ira sún guato / díurit sia gimúato,

52 ist ira lób joh giwáht, / thaz thu irrímen ni máht;

53 Múater ist si máru, / joh thíarna thoh zi wáru,

54 si bar uns thúruhnahtin / then hímilisgon drúhtin. (Buch I, 11, 47 ff.)

In Zusammenhang mit der ins Zentrum gerückten Maria verweist Vollmann-Profe auf den Adoptionismus, der eine intensive Beschäftigung mit Maria auslöste und meint:

⁷⁰ vgl. Ernst, Ulrich 1973, S. 152f.

⁷¹ Ernst, Ulrich 1973, S. 154.

(...) zum einen wächst die Neigung, Maria zu verherrlichen, den Glanz ihrer himmlischen Glorie schon auf ihr Erdenleben zu übertragen; zum anderen zeigt sich immer deutlicher das Bestreben, ihre menschlich-mütterlichen Züge zur Geltung zu bringen, wobei die »Divinisierung« eher in der theologischen Literatur *sensu stricto*, die »Humanisierung« eher in der Frömmigkeitspraxis und der Poesie erfolgt.⁷²

Scheffczyk meint, dass die karolingische Zeit durch eine Betonung des Göttlichen geprägt ist, was sich durch „ausgeprägte Züge einer himmlisch-verklärenden Grundauffassung der Gottesmutter, bei der die rein menschlichen Elemente zurücktreten“⁷³, zeigt. Er verweist weiters darauf, dass die Theologen, die sich mit dem Adoptianismus zu dieser Zeit beschäftigten, eine richtige Folgerung darin sahen, die himmlischen Aspekte der Maria herauszukehren, „um den adoptianistischen Nivellierungstendenzen zu begegnen und Maria als dem Gottessohn ebenbürtige Mutter darzustellen.“⁷⁴

In dem Marienlob im Kapitel elf von Buch I werden nun ausdrücklich beide Seiten der Maria von Otfrid gleichermaßen behandelt und hervorgehoben. In der ersten Hälfte des Gebets, so schreibt Thelen,

preist er Maria zunächst (39-46) als Mutter Jesu, wobei er ihr vertrautes Verhältnis zu ihrem Sohn in genrehaften Einzelheiten schildert. In der zweiten Hälfte des Gebets (47-54) preist Otfrid Maria dagegen in ihrer Heiligkeit und Verehrungswürdigkeit als Mutter des Gottessohnes (...).⁷⁵

So ist vor allem die ausgeglichene Berücksichtigung beider Seiten Marias, also zum einen ihre Menschlichkeit und zum anderen ihre Heiligkeit zu bemerken.

Lob des Erlösers

Die Deutung des Evangelienberichts, die den Titel *Mystice* trägt, schließt mit einem kurzen Gebet, das sich über die Verse 61 und 62 erstreckt. Es wird darin Lob zum Ausdruck gebracht, das dem Herrn als Erlöser gilt, da er den Menschen in der größten Not Hilfe gebracht hat, als sie gefesselt in den Händen der Feinde waren:

61 Wir wárun in gibéntin, in wídarwerten héntin;

62 thu uns hélpha, druhtin, dáti / ze thero óberostun noti! (Buch I, 11, 61f.)

⁷² Vollmann-Profe; Gisela 1976, S. 193.

⁷³ Scheffczyk, Leo: Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit. Leipzig: St. Benno Verlag GmbH 1959, S.116.

⁷⁴ Scheffczyk, Leo 1959, S. 116.

⁷⁵ Thelen, Christian 1989, S. 160.

7.3.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Otfrid spricht in den Versen 39 bis 54 ein sehr ausgeprägtes Marienlob aus, das heißt die betende Person ist Otfrid und seine Ausführungen sind an Maria gerichtet. Im deutenden Teil *Mystice* ändert sich die Kommunikationssituation, da in den Gebetsversen 60 und 61 zum Einen in die „Wir“-Form gewechselt wird, also die Gemeinschaft der Gläubigen wird zu den Betenden, und zum Anderen der *druhtin*, also Gott, derjenige ist, zu dem gebetet wird.

Art der Anrede

Hinsichtlich des langen Marienlobes ist zu bemerken, dass es indirekt gehalten ist. So wird Maria nicht in der zweiten Person Singular angesprochen, was sich zum Beispiel an den Versen 43 und 45 zeigt, wo es heißt „*Sálig thiú*“, also „*Selig sie*“.

Bei der Gebetsstelle von Vers 60f. findet sich dann eine direkte Anrede an den *druhtin*. Dies könnte damit zusammenhängen, dass durch die kontrastierende Darstellung der Maria im Marienlob auch die Menschlichkeit beziehungsweise Göttlichkeit Christi zum Thema wird, und mit der Anrede an den *druhtin*, den Erlöser, die „göttliche Natur des neugeborenen Jesusknaben (...), die am Schluß des Kapitels in erzählerischer Spannung voll zur Geltung kommt“⁷⁶ betont werden soll.

7.3.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Es stellt sich nun die Frage, was die Funktion dieses ausgeprägten Marienlobes Otfrids sein könnte. Im Marienpreis wird unter anderem die Göttlichkeit Marias angesprochen, was das Werk einmal mehr in die Nähe von Gott und der Heiligen rücken könnte. Es ist weiters festzustellen, dass Otfrids Marienlob wohl „Ausdruck der Marienfrömmigkeit seiner Zeit, die freilich bereits auf einen Fundus von patristischer Mariologie und Mariendichtung zurückgreifen konnte“⁷⁷, ist. Ernst betont dabei aber, dass Otfrid mit seinem Marienpreis seine Vorgänger übertrifft „in der poetischen Dignität (...) und in der Intensität der empfindsamen Ausgestaltung des Mutter-Kind-Verhältnisses auf engstem sprachlichem Raum.“⁷⁸ Vielleicht

⁷⁶ Ernst, Ulrich 1973, S. 155f.

⁷⁷ Vollmann-Profé Gisela 1976, S. 250.

⁷⁸ Ernst, Ulrich 1973, S. 156.

liegt die Funktion dieses Gebets letztlich darin, das Werk aufzuwerten mit diesem besonders gelungenen Marienpreis, der dem Geist der Zeit zu entsprechen scheint.

Das kurze Gebet im *Mystice* Abschnitt hat vermutlich eine gemeinschaftliche Funktion, mithilfe derer das Publikum involviert wird in die Gebete und letztlich auch in das Heilsgeschehen.

Funktion des Gebets im Text

Dass in Kapitel elf ein so ausgeprägtes Marienlob auftaucht, ist auf den Inhalt dieses Kapitels zurückzuführen, da es das Ereignis der Geburt Christi behandelt. Von Vers eins bis 18 geht es um das Gebot des Augustus, daran anknüpfend wird in den Versen 19 bis 38 die eigentliche Geburt Jesu erzählt, auf welche dann ab Vers 39 das ausgeprägte Marienlob folgt. Die Funktion des Marienlobs im Text erklärt sich also aus dem vorangehenden erzählerischen Teil, bei dem Maria eine bedeutende Rolle spielt.

Die beiden Gebetsverse (Vers 61 und 62) im exegetischen Abschnitt *Mystice*, bei dem nicht Maria im Fokus steht, beziehen sich auf die vorangehenden Verse und nehmen schließlich eine abschließende Funktion hinsichtlich des gesamten Kapitels ein: „Christi Geburt erscheint hier als Folge des göttlichen Entschlusses zur Errettung der Menschen. Die Auslegung beschließt ein kurzes Lob des Erlösers, das den Dank der Beter für die Errettung impliziert (...).“⁷⁹

Zusammenfassend weisen die Gebetsstellen innerhalb dieses Kapitels also starke Bezüge zu den inhaltlichen Schwerpunkten des Kapitels auf und ebenso nehmen sie auch eine abschließende Funktion für dieses Kapitel ein.

7.4 Buch II: *Recapitulatio signorum in nativitate Christi*, Kapitel 3 (V 63-68)

7.4.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um Schutz vor dem Teufel und um das Erbarmen / die Gnade Christi

In dem Gebet am Ende des dritten Kapitels von Buch II geht es vor allem um eine Bitte um den Schutz vor dem Teufel:

64 *er unse wéga irwente / fon themo fiante;*

65 *Er únsih ni bisoufe / áfter themo dóufe,*

66 *joh iagilih biwénke, / thaz ér nan ni firsénke;* (Buch II, 3, 64ff.)

⁷⁹ Thelen, Christian 1989, S. 161.

Otfrid bittet für sich und seine Mitmenschen darum, dass ihre Wege vom Feind weggelenkt werden, sie der Teufel nach der Taufe nicht mehr ertränke, und dass jeder vermeide, von ihm versenkt zu werden. Interessant ist hierbei der Vorgang des Untertauchens, der gegensätzliche Bedeutungen zu haben scheint und einerseits positiv, andererseits negativ konnotiert ist.⁸⁰

So hat das althochdeutsche Wort *firsinken* folgende neuhochdeutsche Bedeutungen: versenken, ins Verderben stürzen, abschaffen, vernichten etc.⁸¹ und ist somit in der Tat stark negativ besetzt. Worauf Hartmann mit der positiven Konnotation referiert, ist der Vorgang des Untertauchens bei der Taufe, der innerhalb des Kapitels thematisiert wird:

53 Nu ist drúhtin Krist gidóufit, / thiú súnta in uns bisóufit;

54 thaz unsih ío sangta, / er ál iz thar irdránga;

55 Nu gárawemes unsih álle / zi themo féhtanne,

56 ingegin widarwínnon / so skúlun wir unsih wárnon.

57 Thaz íst uns hiar gibilidot, / in Kríste girédinot:

58 gibádost thu tharínne, / er widar thír ío winne. (Buch II, 3, 53ff.)

Im Vorgang der Taufe wird das Untertauchen ins Positive umgewandelt: „Was uns bislang »unter Wasser« drückte, wird nun selbst von Christus in die Tiefe gestoßen und unschädlich gemacht.“⁸²

Mit dieser Thematik rund um den Satan wird auch die Bitte um die Gnade und das Erbarmen Christi verknüpft und zwar zu Beginn (Vers 63) und gegen Ende des Gebets (Vers 67). Innerhalb des Gebets werden also Aspekte (Christus, Taufe, Teufel) aufgenommen, die im erzählenden Teil des Kapitels vorkommen und dann im Gebet gewissermaßen vertieft und verinnerlicht werden.

7.4.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

⁸⁰ vgl. Hartmann, Heiko: Überlegungen zum Zusammenhang zwischen Textkohärenz und Performanz bei Otfrid von Weißenburg. In: Andersen, Elizabeth / Eikelmann, Manfred / Simon, Anne (Hrsg.): Texttyp und Textproduktion in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2005, S. 190.

⁸¹ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

⁸² Hartmann, Heiko: Überlegungen zum Zusammenhang zwischen Textkohärenz und Performanz bei Otfrid von Weißenburg. In: Hartmann, Heiko: Texttyp und Textproduktion in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2005, S. 190.

Otfrid betet für sich und die Gemeinschaft zu Gott beziehungsweise Christus. Die Gebete erfolgen in der „Wir“-Form. Die Gemeinschaft der Gläubigen ist also definitiv involviert in diese Gebete.

Art der Anrede

Die Anrede erfolgt indirekt in der dritten Person Singular. Christus wird zwar nicht namentlich genannt, aber es ist natürlich offensichtlich, dass zu ihm gebetet wird, da das Kapitel von ihm, seiner Geburt, Kindheit und nicht zuletzt von der Versuchung durch den Satan handelt. Im Vers 68 des Gebets heißt es beispielsweise, dass er, also Christus, den Satan überwunden/ besiegt hat:

68 ther nan sélbo ubarwánt, / (Buch II, 3, 68)

7.4.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Die Funktion dieses Gebets liegt möglicherweise darin, das Publikum intensiv in das Gebet miteinzuschließen, wiewohl das nicht unbedingt heißt, dass ein aktives Mitbeten der Gemeinschaft der Gläubigen erfolgt. Dass die Leser- / Hörschaft hier mit hinein genommen wird ins Gebet, ist nahe liegend, da doch die Versuchung durch den Teufel und die Gnade Christi alle betrifft. Somit könnte man dieses Gebet durchaus in der Funktion eines gemeinsamen, erbauenden Gebets sehen.

Was außerdem von Interesse ist, ist die Feststellung Hartmanns, der bezüglich dieses Gebets den Einfluss der Psalmen betont, wo sich ebenso wie bei manchen anderen Stellen von Otfrids Evangelienbuch Narration und Oration oft abwechseln und ineinander übergehen:

Wie der Psalmist geht Otfrid unmittelbar zum Gebet über, insbesondere bei heilsgeschichtlich zentralen Themen, nach eindringlichen Schilderungen und im Anschluss an exegetische Ausführungen. Erzählung und Gebet bilden eine Einheit und kennzeichnen Otfrid als Priester und Katecheten (...). Wie dem Psalmisten geht es ihm um die Schaffung einer meditativen Grundhaltung aufseiten seiner Rezipienten, seien sie Leser oder Zuhörer.⁸³

Somit könnte man also diesem Gebet eine meditative Funktion in Hinblick auf die Rezeptionssituation zusprechen.

⁸³ Hartmann, Heiko 2014, S. 160.

Funktion des Gebets im Text

Dieses Gebet hat im Text zum einen eine abschließende Funktion für das Kapitel drei des zweiten Buches, da das Gebet Aspekte des Kapitels aufnimmt, wie die Außergewöhnlichkeit Christi, die Taufe oder den Kampf gegen den Satan. Interessant ist auch, dass das Gebet zum anderen eine überleitende Funktion auf das Kapitel vier des dritten Buches hat. So nimmt nämlich der letzte Halbvers des Gebets direkt Bezug auf das nachfolgende Kapitel, bei dem es um die Versuchungen Jesu durch den Teufel geht:

68 ther nan sélbo ubarwánt, / so thu thir hiar nu lesan scalt. (Buch II, 3, 68)

7.5 Buch III: *Moraliter*, Kapitel 5 (V 19-22)

7.5.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um Heilung/ Rettung (in Bezug auf die Sünden)

Das Gebet beginnt mit einer zwei Verse langen Bitte um Heilung beziehungsweise Errettung Otfrids und seiner Mitmenschen. Zunächst bittet Otfrid in Vers 19 darum, zusammen mit Gottes Heiligen geheilt oder gerettet zu werden. Diese Bitte wird dann gewissermaßen wiederholt in variiert Form in Vers 20, wo er davon schreibt, ihre große Not zu mildern:

*19 Giwerdo únsih, druhtin, héilen / mit lioben dríton thinen,
20 joh úns gidua thu sýazo / thio unse thúrfti grozo;* (Buch III, 5, 19f.)

Diese Bitte referiert auf das Thema der Heilung von der Krankheit der Sünde, was die Thematik des vierten Kapitels ist, zu welchem das fünfte nun die Auslegung darstellt. So galt Krankheit im Mittelalter als Folge von Sünde und die Zustände von Krankheit und Gesundheit wurden nicht als rational erklärbar aufgefasst, sondern unter dem Willen Gottes gesehen.⁸⁴ Dieses Thema, das schon im vorausgehenden Kapitel vier des dritten Buches vorkommt und auch in den ersten Versen des dritten Kapitels eines der bestimmenden Themen ist, wird hier also erneut, aber nur in aller Kürze, aufgenommen.

Bitte um gutes Auskommen untereinander

In den anderen beiden Gebetsversen geht es nun darum, dass Otfrid für sich und die Gemeinschaft der Gläubigen darum bittet, gut miteinander auszukommen und sich untereinander zu lieben:

⁸⁴ vgl. Jankrift, Kay Peter: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003, S. 13.

21 *Thaz uns ni wése thaz zi suár, / wir únsih io firdrágen hiar,*
22 *joh scóno untar mánnon / io émmizigen minnon!* (Buch III, 5, 21f.)

7.5.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Otfrid betet in diesem Gebet nicht alleine, sondern für sich und ein „Uns“ zu Gott, dem *druhtin*.

Art der Anrede

Die Anrede innerhalb dieses Gebets erfolgt direkt, da Gott in der zweiten Person Singular angesprochen wird. Einmal kommt auch eine namentliche Anrede an den *druhtin* (Vers 19) vor.

7.5.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Dieses Gebet hat eine offensichtliche und vor allem einzigartige Thematisierung der Nächstenliebe zum Inhalt. Die Funktion dieses Einzelgebets könnte nun in einer Art Erinnerung und überspitzt formuliert Mahnung an die Gemeinschaft zur Nächstenliebe liegen. Somit liegt hier die Funktion vermutlich in einem starken Rezipientenbezug, der das Publikum darauf aufmerksam machen soll, dass sie auch involviert sind und für ihr Seelenheil verantwortlich. Auch die Bitte um Heilung / Rettung lässt diese Funktion plausibel erscheinen.

Funktion des Gebets im Text

Die Funktion des Gebets innerhalb des Texts liegt im Abschluss des Kapitels *Moraliter* und somit ist das Gebet auch eng verknüpft mit dem vorhergehenden Kapitel vier, dessen Auslegung das Kapitel fünf darstellt. So wird das Thema der Abneigung / Antipathie der Juden gegenüber Jesus auch im Gebet noch einmal aufgenommen in Form der Bitte um gutes Auskommen untereinander. Auch könnte man diese Bitte um Liebe für die Nächsten eventuell in Beziehung setzen zu dem Bibelgeschehen aus Kapitel vier, wo es um den Kranken geht, der von allen Leuten ignoriert wird und niemanden findet, der ihm ins Wasser hilft.

Auch das zweite Thema des Gebets, die Bitte um Heilung beziehungsweise Rettung, knüpft an Aspekte des Kapitels vier und fünf an, wenn man an die Krankenheilung und die Ausdeutung der Krankheit als Folge der Sünde denkt. Somit lässt sich zusammenfassend

sagen, dass das Gebet sowohl eng verknüpft mit dem Kapitel vier als auch dem auslegenden Kapitel fünf zu sehen ist und somit gewissermaßen für beide Kapitel eine abschließende Funktion innehat.

7.6 Buch III: *Spiritualiter*, Kapitel 7 (V 89-90)

7.6.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um rechtes Verständnis der Schrift

Dieses kurze Gebet knüpft an den Bericht der Speisenvermehrung aus Kapitel sechs an und nimmt die Bildlichkeit, die Metaphern des Auslegungskapitels, in dem es sich befindet, auf:

89 Er wérd unsih gibliden / io zen góumon sinen, (Buch III, 7, 89)

So muss das Wort *góumon*, welches mit Festmahl halten, speisen, etc. beziehungsweise das damit verwandte *goumo* mit Kehle, Rachen, Schlund⁸⁵ übersetzt werden kann, aus Vers 89, wie in den vorangehenden Versen des Kapitels, in Zusammenhang mit der geistlichen Speisung gedacht werden und somit als rechtes Verständnis der heiligen Schrift. So wird beispielsweise in Vers 33f. (nicht Teil des Gebets) mit folgender Bildlichkeit gearbeitet:

33 Thie selbun físga zeinent / waz fórasagon méinent;

34 thiu góuma losget tháre / so físg in themo wáge. (Buch III, 7, 33f.)

Die Bitte um Bewahrung vor dem Hunger in Vers 90 ist erneut in der Bildlichkeit der Auslegung der geistlichen Speisung zu denken:

90 húngere biwérien / joh ouh fon tóde nerien! (Buch III, 7, 90)

Bitte um Erlösung vor dem Tod

Auch geht es in diesem Gebet um die ewige Freude (und somit Aufnahme in das Reich Gottes) wenn man die Ewigkeitsbezeichnung *io* aus Vers 89 beachtet. In Vers 90 (*joh ouh fon tóde nerien*) wird dann ganz explizit um die Erlösung vom Tod ersucht.

7.6.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

⁸⁵ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

Otfrid betet innerhalb dieses für sich und ein „Uns“ und somit sind die Leser / Hörer mit eingeschlossen in das Gebet und Teil davon. Das Gebet richtet sich an Gott.

Art der Anrede

Die Anrede erfolgt indirekt, der Herr wird mit „Er“ und nicht mit „Du“ angesprochen.

7.6.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Die Funktion liegt möglicherweise darin, dem Publikum durch die Bildlichkeit der Auslegung im Gebet noch einmal nahe zu bringen, dass die Botschaft Gottes auch für sie erfahrbar sein kann. Somit könnte es sich hier um eine Funktion des Einzelgebets handeln, die vor allem in der gemeinsamen, erbauenden Lektüre liegt.

Funktion des Gebets im Text

Dieses Gebet nimmt eine abschließende Funktion für das Kapitel ein, da noch einmal das zentrale Thema der Auslegung, nämlich die geistliche Speisung aufgenommen und somit abschließend intensiviert wird.

Außerdem ist es interessant, dass dieses Kapitel sowohl ein einleitendes als auch ein abschließendes Gebet hat. Dieses *Spiritualiter* Kapitel wird also umrahmt von zwei kurzen Gebeten.

7.7 Buch III *Spiritualiter*, Kapitel 21 (V 29-36)

Es stellt sich die Frage, ob die genannten Verse 29 bis 36 überhaupt als Gebet gelten sollen, da nicht direkt eine Bitte, ein Lob oder Dank formuliert wird, sondern eher beschreibend im Stil der vorangehenden Auslegung fortgeföhren wird. Jedoch endet besagter Abschnitt mit einem *Amen*, was diese Passage wiederum im Licht eines Gebets erscheinen lässt. So könnte man sagen, dass es sich hierbei wohl um ein sehr indirekt formuliertes, implizites Gebetsanliegen Otfrids handelt.

7.7.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Erleuchtung und Rettung der Menschen

Das Gebet befindet sich im Auslegungskapitel *Spiritualiter* und somit nimmt es die Bildlichkeit der Auslegung auf und ist selbstverständlich auch eng mit dem Inhalt des vorangehenden Kapitels 20 verbunden, welches von der Heilung eines Blinden handelt. Das Gebet hat nun die geistliche Erleuchtung und Rettung der Menschen zum Inhalt, die mit der Sendung des Gottessohnes zusammenhängen:

29 Inliuht er únsih filu frámm / jóh er hera in wórolt quam, (Buch III, 21, 29)

In Vers 17f. des Kapitels 21 (in dem sich auch das Gebet befindet) schreibt Otfrid davon, wie sein (Christi) Wort in einen menschlichen Leib verwandelt wurde. Haubrichs betont dazu Folgendes: „(...) durch die Offenbarung der ungeschaffenen Gottnatur in der Hülle der Geschöpflichkeit, die der Inkarnierte annahm - erst durch diesen unerhörten und absolut einmaligen Akt Gottes in der Geschichte des heilsverlorenen Menschen erfolgte die Rettung“.⁸⁶ Durch die Sendung des Gottessohnes in die Welt werden den Menschen die Augen geöffnet, also ihre geistige Blindheit wird geheilt. Sie erkennen somit, wohin sie gehen sollen, nämlich auf seine Gnade zu:

30 thaz uns thiu sín guati / thiu óugun indáti;

31 Tház wir thaz irkántin / wara wir gángan scoltin,

32 pédin in girihti / zi sineru éregrehti; (Buch III, 21, 30ff.)

Dieses Anliegen rund um Erleuchtung, Gnade und schließlich auch Segen und Heil wird in den weiteren Versen fortgeführt und geht über die Öffnung der Augen (Vers 33) und die Öffnung des Sinnes (Vers 35) letztendlich hin bis zu den Augen des Herzens (Vers 36), mit denen Gott betrachtet werden soll:

33 Joh wir nan muazin scówon / óffenen óugon,

34 indánemo ánnuzze, / thaz uns iz wóla sizze;

35 Ófenemo múate, / theiz úns irge zi gúate,

36 mit thes hérzen ougon / muazin íamer scówon! Amen. (Buch III, 21, 33ff.)

7.7.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

In diesem Gebet betet ein „Wir“ zu Gott (Sohn). Es kommt fast in jedem Vers ein Pronomen in der ersten Person Plural vor (vgl. V 29, 30, 31, 33, 34, 35), was das Gebet zu einem gemeinschaftlichen und nicht einem persönlichen Otfrids macht.

⁸⁶ Haubrichs, Wolfgang Ordo 1969, S. 222.

Art der Anrede

Das Gebet ist nicht eindeutig als Gebet formuliert, da keine ausdrücklichen Verben des Dankes, Lobes, der Bitte oder dergleichen vorkommen. Somit gestaltet sich die Anrede versteckt, implizit und vor allem indirekt, nämlich in der dritten Person Singular.

7.7.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Dieses Gebet um die Gnade hinsichtlich der Erleuchtung und Rettung der Menschen hat vermutlich die Funktion, der Gemeinde der Gläubigen zu verdeutlichen, dass auch sie Teil des Heilsgeschehens sein können. Somit ist es denkbar, dass es sich hierbei um die Funktion des Einzelgebets als gemeinsamer, erbauender Lektüre handelt.

Funktion des Gebets im Text

Dieses implizit formulierte Gebet hat eine abschließende Funktion für das Kapitel, nicht nur weil es formal am Ende des Kapitels steht, sondern vor allem auch weil durch das auftretende Amen ein eindeutiger Schlussstrich gesetzt wird.

Aufgrund des impliziten Charakters dieses Gebets hebt es sich kaum von der vorausgehenden Auslegung ab und es nimmt auch die wichtigsten inhaltlichen Punkte und Aspekte dieser wieder auf. Somit steht das Gebet natürlich auch in engem Bezug zu Kapitel 20, das von der Heilung eines Blinden handelt.

Außerdem bildet das abschließende Gebet einen Rahmen mit dem einleitenden Gebet in den Versen eins bis sechs für das Kapitel 21.

7.8 Buch IV: *Id ipsum et latrones fecerunt*, Kapitel 31 (V 27-36)

7.8.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um Gottes Gnade aufgrund von Sündhaftigkeit

Dieses Gebet hat im Großen und Ganzen die Bitte um Gottes Gnade zum Inhalt. Und zwar wird um jene Gnade gebeten, die der Herr auch einem der Schächer bei der Kreuzigung erwiesen hat:

27 *Thia gináda ouh, driúhtin, / dua in mir mit máhtin,*

28 *thia thu in thina guati / themo scáchere dati.* (Buch IV, 31, 27f.)

Die Bitte um die Gnade Gottes gründet sich auf dem Eindruck beziehungsweise der Feststellung Otfrids, ein Sünder zu sein und zwar ein noch größerer als es der Schächer war:

29 *Ih bin, drúhtin, ana wán / filu hártu firdan;*

30 *ih háben inan giáforot / joh súntono ubarkóborot.*

31 *Minero míssodato / ist úngimezzon thráto;* (Buch IV, 31, 29ff.)

Hartmann führt diesbezüglich folgenden Gedanken aus: „Das Exemplum des ‚guten Räubers‘, der, da er glaubt, die Gnade Christi findet, erweckt in dem sündigen Menschen die Hoffnung auf die Erlösung. In schonungsloser Offenheit bekennt der von christlicher humilitas erfüllte Autor, er habe den Räuber an Sündhaftigkeit übertroffen.“⁸⁷ Somit wird also durch den zwar sündigen aber gläubigen Schächer Otfrids Hoffnung auf die Gnade Gottes gestärkt.

Das Gebet endet mit einer Bitte darum, dass Gottes Gnade nie mehr fehlen möge und Otfrid Gottes beständiger Knecht sei:

35 *Dua, drúhtin, nu in fése, / ira fúrdir mir ni bréste;*

36 *zi wórolti io ginado mín. / theih si émmiziger scálk thin!* (Buch IV, 31, 35f.)

Lobpreis Gottes

Thematisch eng verknüpft mit der Bitte um Gottes Gnade ist ein kurzer Lobpreis auf eben jene:

32 *gináda thin in wára / ist hártu filu méra,*

33 *Thiu wóla iz állaz ubarmág, / sóso ih ofto scín wag;*

34 *mih scáden si io intfúarta, / thés ih ofto fúalta.* (Buch IV, 31, 32ff.)

7.8.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Es betet in diesem Gebet Otfrid zu Gott. Er betet nur für sich selbst und es werden keine Anderen mit eingeschlossen.

Art der Anrede

Die Anrede erfolgt direkt, Gott wird also in der zweiten Person Singular angesprochen. Insgesamt dreimal wird Gott im Gebet mit *druhtin* angeredet und zwar in den Versen 27, 29 und 35. Was vielleicht an dieser Stelle noch erwähnenswert ist, ist die Tatsache, dass sich

⁸⁷ Hartmann, Reinildis: Allegorisches Wörterbuch zu Otfrids von Weissenburg Evangeliendichtung. München: Wilhelm Fink Verlag 1975, S. 377.

Otfrid selbst als *scálk thin* bezeichnet. Dadurch wirkt die Anrede letztendlich sehr inständig und wird durch ein hierarchisches Verhältnis gekennzeichnet. Die Bezeichnung als *scálk* verändert sich jedoch im Laufe des Kapitels: „Kraft der Gnade des Erlösers wird aus dem *armen scálk* (22) der *émmizig scálk* (36), aus dem von Verzweiflung bedrohten Sünder der zum ewigen Gottes-Dienst Erwählte.“⁸⁸ In dieser Formulierung könnte man ein gewisses Selbstbewusstsein Otfrids vermuten.

7.8.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Wieder einmal ist in diesem Gebet das Sündenbewusstsein Otfrids beherrschend. Dies kann die Funktion einer Demutsgeste inne haben, welcher in einem weiteren Schritt eventuell der möglichen Gedankengang Otfrids zugrunde liegt, dass, obwohl er sich selbst für so sündig hält, dennoch selbstbewusst in eine Zukunft zu blicken scheint, in der er in das Reich Gottes aufgenommen werden wird. Otfrid präsentiert sich einerseits demütig und klein, andererseits aber auch als jemand, der sich der Hilfe und der Gnade Gottes sicher ist. Es wird also der Eindruck evoziert, dass trotz seiner Sündhaftigkeit ein großes Vertrauen auf die Erlösung und Gnade Gottes besteht: „In dem Wissen, daß die göttliche Barmherzigkeit jedes irdische Maß übersteige, zeugt sein gläubiges Gebet im Anschluß an die Erzählung von dem Vertrauen auf die Erlösung.“⁸⁹ Dieses Vertrauen auf Erlösung und Gnade könnte Otfrid vor seinem Publikum möglicherweise als von Gott besonders Privilegierten erscheinen lassen und somit wertet er indirekt seine Person und damit auch seine Dichtung auf. Auch macht er dadurch für Kritiker deutlich, dass es sich trotz seiner Fehler um eine von Gott unterstützte Dichtung handelt, indem er so oft und inständig um die Vergebung der Sünden und Bewahrung vor ihnen bittet. Somit hätte dieses Gebet auch die denkbare, aber zugegebenermaßen sehr versteckte und indirekte Funktion, den Kritikern zu zeigen, dass er sich sehr wohl seiner Fehler bewusst ist, dies jedoch nicht allzu schlimm ist, da Gott ja ohnehin voll und ganz hinter ihm steht und seine Fehler und Vegrehen tilgen wird.

Funktion des Gebets im Text

Das Gebet steht in engem Bezug zu dem Kapitel 31, in dem es vorkommt. Dieses Kapitel handelt von der Kreuzigung Christi (dieses Thema ist ab Kapitel 26 beherrschend). Innerhalb des Gebets wird darauf Bezug genommen, indem um eben jene Gnade gebeten wird, die auch

⁸⁸ Hartmann, Reinildis 1975, S. 378.

⁸⁹ Hartmann, Reinildis 1975, S. 377.

der eine Schächer am Kreuz von Gott Sohn, Christus erfährt, indem er ihm Gnade erweist und ihm die Aufnahme ins Paradies zuspricht:

23 *"Ih duan", quad Kríst, "so thu quíst, / thoh thu es wírdig ni síst:*

24 *bist híutu thu zi wáre / mit mír saman tháre.*

25 *Boton quément mine thír, / thie thih léitent zi mír,*

26 *mínes selben wísi, in thaz scona páradisi."* -- (Buch IV, 31, 23ff.)

Es handelt sich bei diesem Gebet somit um ein das Kapitel 31 abschließendes, aufgrund des Bezuges zur Kreuzigung und dem Schächer, die innerhalb des Kapitels Thema sind und im Gebet wieder aufgenommen werden.

7.9 Buch V: *Quam districtum sit tunc iudicium dei*, Kapitel 21 (V 25f.)

7.9.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um Schutz vor dem Teufel

In Kapitel 21 des fünften Buches werden eine Reihe sündhafter Taten aufgezählt, wie zum Beispiel die Unterlassung, das Brot mit den Armen zu teilen, die Unterlassung, die Toten zu begraben oder gar jemandem das Leben zu nehmen (vgl. Buch V, 21, V 5f/ 13/ 14). Es wird dann darauf verwiesen, wo all diese Übeltaten und Sünden ihre Konsequenz finden, nämlich in der Höllenpein (*héllipina nóti*, Vers 20) beziehungsweise bei Satan (*zi sátanases hénti*, Vers 22). Daran anknüpfend erfolgt dann ein kurzes Gebet, das um den Schutz vor einem solchen Unglücksfall bittet:

25 *Biscírmi, druhtin, thánana / thie thine liebun thégena,*

26 *ouh únsih muadon álle / fon súlichemo fálle!* (Buch V, 21, 25f.)

Es wird also darum gebeten, nicht solchen sündhaften Taten zu verfallen und damit einhergehend darum, nicht in der Hölle, beim Teufel zu landen.

7.9.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Otfrid betet zu Gott und schließt dabei die Gemeinschaft mit ein. Als die ins Gebet eingeschlossenen Personen werden zum einen die getreue Dienerschaft Gottes genannt und

zum anderen ein „Uns“, das mit *muadon* beschrieben wird, also die Entkräfteten, Schwachen, Armen⁹⁰.

Art der Anrede

In dem kurzen Gebet findet eine direkte Anrede Gottes statt. Außerdem wird Gott mit *druhtin* angesprochen. Aufgrund der Kürze des Gebets wirkt die Art und Weise gewissermaßen stoßgebetartig vorgetragen. Der Übergang vom Bibelbericht zum Gebet geschieht außerdem sehr unvermittelt und plötzlich, was diesen Eindruck des Stoßgebethaften verstärkt.

7.9.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

In diesem Gebet findet eine wiederholte Bewusstmachung der Sündhaftigkeit des Menschens beziehungsweise Otrfrids statt. Der Fokus liegt dabei vor allem auf der Konsequenz der Sündentaten, nämlich der Hölle, die es zu vermeiden gilt.

Das Sündenbewusstsein Otrfrids kommt innerhalb seiner Dichtung sehr gehäuft vor. Dies kann oft die Funktion einer Demutsgeste haben. Da hier jedoch die Sünden in Bezug auf alle Menschen thematisiert werden und nicht nur auf Otrfid verengt vorkommen, ist möglicherweise an dieser Stelle die Funktion einer kollektiven, erbauenden Lektüre denkbar, da eine Art Bewusstmachung für die Menschen hinsichtlich eines sündenfreien Lebens stattfindet, um letztendlich Teil des Heils zu werden.

Funktion des Gebets im Text

Das kurze Gebet wird sehr unvermittelt angehängt an die Erzählung. Innerhalb des Gebets besteht ein starker Bezug zum Kapitelinhalt, da um die Verhinderung dessen gebeten wird, was im Kapitel ausführlich und mit vielen Beispielen geschildert wird. Es wird nämlich konkret um die Bewahrung vor einem *súlichemo fälle* (V, 21, 26) gebeten, der innerhalb des Gebets nicht mehr erneut ausgeführt und beschrieben wird sondern Bezug nimmt auf das schon Gesagte. Das kurze Gebet hat somit auch eindeutig die Funktion des Abschlusses für das Kapitel 21 inne.

⁹⁰ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

8. Gebete, die nicht zu Beginn oder Ende eines Buches oder Kapitels platziert sind

8.1 Buch III *Perrexit Jesus in montem oliveti*, Kapitel 17 (V 59-66)

8.1.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um Bewahrung vor den Sünden

Otfrid knüpft in seinem Gebet an die direkt vorangehende Geschichte rund um die sündige Ehebrecherin an und nimmt auch direkt Bezug auf sie:

63 Hilf, druhtin, mir in nóti, / so thu hlar nu dati

64 thésemo armen wibe, / thaz húarlust mir ni klíbe; (Buch III, 17, 63f.)

Er bittet in diesem Gebet also darum, dass sich Gott seiner auf gleiche Weise erbarmt, denn Otfrid ist Gottes sündiger Knecht, der in Gedanken gesündigt hat. Er bittet auch darum, dass ihn keine unkeusche Begierde erfasst, dass er niemals sündige, sich stets an Gott halte und für immer sein beständiger Diener bleibe. Das zentrale Themenfeld ist also das der Sünde und es kommen gehäuft Begriffe aus diesem Themenfeld vor, wie zweimal das Wort *suntig* (*suntīg*: sündig, sündhaft, schuldig, gottlos, verrucht, schändlich, ruchlos, schädlich; V 59 f.), *ubili* (*ubilī*: Schlechtigkeit, Übel, Bosheit, Sündhaftigkeit, Übeltat, Böses, Schlechtes, Unvollkommenheit, Missetat, Gottlosigkeit; V 62), *frávili* (*frafalī*: Frevel, Vergehen, Heftigkeit, Unbesonnenheit, Verwegenheit, Vermessenheit, Ungestüm, Missetat, Übel, Übeltat, Unverschämtheit, Anmaßung, Schamlosigkeit; V 62), *húarlust* (*huorlust*: „Hurlust“, Begierde, Lüsterheit, unkeusche Begierde; V 64) und *missigánge* (*missigangan*: fehlgehen, in Unglück geraten, sündigen, einen Fehler begehen; V 65).⁹¹

8.1.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

In diesem Gebet betet bloß Otfrid für sich und seine Sünden zu Gott. Andere Menschen kommen nicht vor in diesem Gebet.

Art der Anrede

Die Anrede Otfrids zu Gott erfolgt direkt und er spricht Gott in der zweiten Person Singular an. Dreimal spricht ihn Otfrid mit *druhtin* an und zwar in den Versen 59, 63 und 66. Zweimal

⁹¹ vgl. Köbler, Gerhard 1993.

davon in Verbindung mit der Selbstbezeichnung *scálk thin* und zwar im ersten und letzten Vers des Gebets, was eine gewisse Unterordnung Otfrids unter Gott verdeutlicht.

8.1.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Wieder einmal ist das Sündenbewusstsein Otfrids zentral und damit einhergehend die Bitte um Vergebung seiner Sünden. Es scheint bei Otfrid ein wiederkehrendes rhetorisches Mittel zu sein, sich selbst klein zu machen, was man mit der Funktion einer Demutsgeste beschreiben könnte. Vielleicht ist diese Demutsgeste aber tatsächlich nicht mehr als ein rhetorisches Mittel, um eigentlich zu zeigen, dass er ganz in Gottes Gnade steht, da er sich der Vergebung der Sünden aufgrund seiner Gebete und der Dichtung möglicherweise sicher sein könnte.

Funktion des Gebets im Text

Dieses Gebet ist gegen Ende des Kapitels platziert, jedoch nicht ganz an den Schluss, sondern es folgen danach noch vier Verse des Bibelberichts. Die vier Verse, die nach dem Gebet noch folgen, haben ein neues Thema zum Inhalt und handeln nicht mehr von der Ehebrecherin. Man könnte dem Gebet, obwohl es formal gesehen nicht eindeutig die letzten Verse einnimmt, trotzdem eine gewisse abschließende Funktion zusprechen, zumindest für jenen Abschnitt über die sündige Frau, der den Großteil des Kapitels einnimmt.

8.2 Buch V: *Signaculum crucis*, Kapitel 3 (V 1-20)

8.2.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um den Segen des Kreuzes

Das Gebet beginnt mit einer Bitte um den *ségan sinan*, womit der Segen des Kreuzes gemeint ist. Denn auch Kapitel eins und zwei des fünften Buches handeln von der Bedeutung des Kreuzes. Diese beiden Kapitel lassen sich wie folgt in aller Kürze zusammenfassen: „Der allegorischen Deutung des Kreuzes folgen Bemerkungen über seine Nutzbarmachung zu des Menschen Heil.“⁹² Dieser thematische Schwerpunkt wird nun im Kapitel drei fortgesetzt und zwar zunächst mit der Herabrufung des Kreuzessegens:

1 Gib, druhtin, ségan sinan / in lichamon mínan,

2 joh theiz io hiar in libe / minera séla klibe!

⁹² Hartmann, Reinildis 1975, S. 256.

3 *Si, drúhtin, io ther ségan sin / in allon ánahalbon mín,*
4 *thaz fiant io zi wáre / min wérgin ni gifáre;*
5 *Thaz ih mit thémo thuruh Krist / si úmbikíng biféstit*
6 *in líchamen joh múate / zi allemo ánaguate; (Buch V, 3, 1ff.)*

Dieser Segen des Kreuzes soll allumfassend und überall sein, er wird sowohl für den Leib als auch für die Seele beziehungsweise den Geist herabgerufen.

Bitte um Schutz der Glieder

Zunächst setzt eine Bitte um Beschützung der Augen, der Füße, des Herzens, der Brust, des Hauptes, der Hände und aller Glieder ein:

7 *Biscírmén sino súazi / óugun joh thie fúazi,*
8 *min hérza ouh mir biwérre, / thaz fiant mir ni dérre!*
9 *Mit thiu sin mino brústi / giségonot in fésti,*
10 *hóubit joh thio hénti, / thie lídi al unz in énti;*
11 *Bifángan si ih mit réino, / thanne ih in mir iz zeino,*
12 *sar io thía warba / in alla ánahalba; (Buch V, 3, 7ff.)*

Es werden also nicht nur jene Körperteile miteinbezogen, die für das Kreuzzeichen relevant sind, was angesichts des thematischen Schwerpunkt des Kreuzes plausibel wäre, sondern eben auch das Herz, die Füße und die Augen, was Thelen folgendermaßen erklärt:

Der Grund hierfür liegt in der geistigen Bedeutung dieser Körperteile. Das Herz ist für ihn ein Organ der Hinwendung zu Gott, die Füße weisen auf den Heilsweg zum ewigen Leben, die Augen stehen für die Möglichkeit, durch geistiges Sehen zu immer vollkommenerem Verständnis der Offenbarung und schließlich zur immerwährenden Gottesschau in der Seligkeit zu gelangen. Die Bitte um Schutz auch für diese Glieder meint daher die Fähigkeit der Hinwendung zu Gott und das ewige Leben.⁹³

Bitte um Schutz vor Feinden / dem Bösen

Die Bitte um Schutz der Glieder geht dann über in eine Bitte um Schutz vor dem Bösen allgemein und den Feinden:

13 *Thaz scírme mih in brústin / fon ármalichen lústin,*
14 *in hérzen joh in dátin, / fon úbilen githáhtin!*
15 *Mit thiu si ih io thuruh nó / al úmbizíng biséganot,*
16 *thaz fiant sih ni ménde, / er stát in mir io fínde;*
17 *Mit thiu si ih io bifangan / joh fianton ingángan,*
18 *bifólahan sinen séganon / joh allen gótes theganon;*

⁹³ Thelen, Christian 1989, S. 165.

19 *Thaz mih mit sínu nide / ther fiant io bimíde,*
20 *joh mir híar zi libe / gúatalih io klíbe!* (Buch V, 3, 13ff.)

8.2.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Zunächst betet Otfrid zu Gott, indem er ihn um des Kreuzes Segen bittet. Danach scheint eine Hinwendung zu eben diesem Segen stattzufinden, wie man beispielsweise in Vers sieben gut erkennen kann, wo davon geschrieben wird, dass *sino súazi* die Glieder beschirmen möge.

Art der Anrede

Die Anrede zu Gott erfolgt zu Beginn des Gebets direkt. Gott wird um den Segen des Kreuzes gebeten. An zwei Stellen erfolgt auch die konkrete Anrede mit dem Wort *druhtin*, und zwar in den Versen eins und drei.

Ab Vers fünf schlägt die Anrede in eine indirekte um, und es scheint, als ob sich die Gebete von nun an in einer sehr indirekten, impliziten Art und Weise an des Kreuzes Segen richten. Es wird also gewissermaßen das „Kreuz“ indirekt angesprochen und um seinen Segen / Schutz gebeten.

Gegen Ende des Gebets, in Vers 18, findet sich außerdem eine interessante Formulierung, bei der sich Otfrid Gottes Segen und seiner Dienerschaft in einer indirekten Art und Weise empfiehlt.

8.2.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

In diesem Gebet findet die Vertiefung der geistigen Bedeutung des Kreuzes statt. Der Segen des Kreuzes wird in variiert Form das ganze Gebet hindurch erbeten. Möglicherweise liegt die Funktion in der Aufwertung der Dichtung durch ein Gebet, das ein ganzes Kapitel lang von diesem göttlichen Segen handelt. Auch muss die mögliche Funktion einer erbauenden Lektüre erwähnt werden, um mit diesem Gebet ein Stück näher zu Gott und dem ewigen Heil zu rücken.

Außerdem könnte in dem sehr ausführlichen und variiert formulierten Anliegen rund um des Kreuzes Segen, bei dem nicht unbedingt ein Bedeutungszuwachs entsteht, möglicherweise eine mediative, versenkende Funktion gesehen werden.⁹⁴

Funktion des Gebets im Text

Dieses Gebetskapitel weist einen engen Bezug zu den Kapiteln eins und zwei des fünften Buches auf. Interessant ist, dass in den Kapiteln eins, zwei und drei noch die Thematik des vierten Buches, nämlich die Passion Christi, mit der Bildlichkeit und Bedeutung des Kreuzes fortgeführt wird, obwohl sich genannte Kapitel schon im fünften Buch befinden. Mit Kapitel vier des fünften Buches setzt dann erst die eigentliche Thematik des fünften Buches, nämlich die Auferstehung Christi, ein. In diesem Kapitel werden auch in den ersten Versen kurz die Themen des fünften Buches genannt. Das Gebet scheint somit weder eine einleitende Funktion für das Buch fünf zu haben, noch eine eindeutig deklarierte abschließende für das vorangehende Buch vier, denn das Buch IV endet mit einem *Amen* und der abschließenden Formel *Explicit liber quartus*. Klar ist auf alle Fälle, dass dieses Gebet aus dem fünften Buch noch viel mehr im Buch IV verhaftet zu sein scheint, als in der Thematik von Buch V.

8.3 Buch V: *De qualitate caelestis regni et de inaequalitate terreni*, Kapitel 23 (V 11-14; V 27-30)

Die Gebete in Kapitel 23, das mit seinen 298 Versen das längste Kapitel des ganzen Evangelienbuches ist, zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass es sich um zwei Kehrverse zu je vier Versen handelt.

8.3.1 Inhalt / Thematik des Gebets

Bitte um Schutz vor der Bedrängnis auf Erden

Der erste Kehrvers kommt siebenmal als Bitte um Schutz vor der Bedrängnis auf Erden vor. In vier Versen wird darum gebeten, dass Gott die Gemeinschaft der Gläubigen beschützen solle vor den Übeln, die auf Erden sind und dass durch Gottes Gnade ein Entkommen aus dieser Bedrängnis möglich werde:

11 *Biscirmi uns, druhtin guato, / thero selbun árabeito,*

12 *lichamon joh séla, / in thines sélbes era;*

13 *Thuruh thino guati / dúa uns thaz gimúati,*

14 *wir mit ginádon thinen / thesa árabeit bimíden!* (Buch V, 23, 11ff.)

⁹⁴ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 165.

Diese Bitte tritt im exakt gleichen Wortlaut insgesamt siebenmal innerhalb des Kapitels 23 auf. In Vers 11ff., 79ff., 95ff., 105ff., 115 ff., 145ff. und 157 ff. In den Versen vor diesem Gebet werden jeweils verschiedenste Qualen und Dinge erwähnt, die im Irdischen unvollkommen und schlecht sind, wie zum Beispiel in Vers 78 (*thúrst inti húngar, / thiu ni dérrent uns thár.*), wo von Durst und Hunger geschrieben wird, die einen auf der Erde quälen.

Bitte um das ewige Leben / Aufnahme in das Reich Gottes

Der zweite Kehrvers, der die Bitte um ewiges Leben beziehungsweise ewiges Heil im Reich Gottes beinhaltet, kommt doppelt so oft vor, wie die oben angeführte Bitte um Schutz vor der Bedrängnis auf Erden, nämlich insgesamt 14 mal und zwar in den Versen 27ff., 57ff., 129ff., 171ff., 183ff., 193ff., 205ff., 219ff., 231ff., 241ff., 255ff., 269ff., 283ff. und 295ff. Diese Bitte beinhaltet, dass Gott die gläubigen Menschen, seine treuen Diener, zu dem seligen Leben bei Gott und dem ewigen Heil leiten solle:

27 *Thára leiti, drúhtin, / mit thines selbes máhtin*

28 *zi thémo sconen líbe / thie holdun scálka thine,*

29 *Thaz wir thaz mámmunti / in thínera munti*

30 *níazen uns in múate / in éwon zi gúate!* (Buch V, 23, 27ff.)

Bevor diese Bitte einsetzt, wird in den Versen davor in verschiedener Form Bezug genommen auf das Wunderbare des Himmlischen, das ewige Heil oder das Reich Gottes. So wird beispielsweise in Vers 293f. von den Engeln und ihrem Gesang, der die Menschen mit Leben erfüllt, gesprochen, um dann direkt in eben jene Bitte um die Führung in Gottes Reich überzugehen.

Generell lässt sich sagen, dass durch die beiden Kehrverse eine Verdeutlichung des Dualismus von Irdischem und Himmlischem geschieht. Damit in Zusammenhang steht natürlich die Bitte um Aufnahme ins Reich Gottes, die vor allem innerhalb dieses Kapitels mit großer Dringlichkeit vorgebracht wird. Die Verteilung der beiden Kehrvers-Gruppen ist innerhalb des Kapitels nicht ausgewogen und das Vorkommen nicht symmetrisch verteilt. Mit A soll der Kehrvers zur Bedrängnis auf der Erde und mit B jener zum ewigen Heil bezeichnet werden und dann ergibt sich folgende Reihenfolge, in der die Kehrverse innerhalb des Kapitels auftreten. A-B-B-A-A-A-A-B-A-A-B-B-B-B-B-B-B-B-B-B-B-B. Somit zerfällt das Kapitel gewissermaßen in zwei Teile, wobei im ersten Teil sowohl der Refrain A als auch der Refrain B vorkommen und der zweite Teil gekennzeichnet ist durch das ausschließliche

Vorkommen des Refrains B.⁹⁵ Dies zeigt, dass die Bitte um Aufnahme ins Reich Gottes gegen Ende immer mehr gesteigert und intensiviert wird.

8.3.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

Otfrid betet gemeinsam mit der Gemeinschaft der Gläubigen zu Gott. Das Gebet ist in der ersten Person Plural formuliert und somit betet Otfrid hier nicht nur für sich selbst, sondern die Gemeinschaft scheint möglicherweise auch aufgrund der zahlreichen und somit leicht merkbaren Kehrverse aktiv in die Gebete involviert zu sein.

Art der Anrede

Die Anreden erfolgen direkt und zwar in Verbindung mit dem Namen *druhtin*. Bei der Bitte um Schutz vor der Bedrängnis auf Erden wird *druhtin* mit dem Adjektiv *guato* verknüpft, was den Eindruck einer persönlicheren und emotionaleren Färbung der Anrede erwecken könnte.

8.3.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Die sich wiederholenden Bitten um Schutz vor Bedrängnis auf Erden und die gegen Ende intensiver werdende und sich steigernde Bitte um Aufnahme in das Reich Gottes lassen an eine Art Meditation denken. Aufgrund der immer wiederkehrenden, gleichen Gebetsverse liegt eine meditative Funktion dieses Gebets sehr nahe, da sie so oft vorkommen, und es daher wahrscheinlich ist, dass das Publikum diese schnell verinnerlicht hat. Somit laden die mehrmals vorkommenden Reime möglicherweise zu einer Art Versenkung der Leser- / Hörschaft ein.

Kleiber spricht in diesem Zusammenhang von einem „hymnischen Schwung“⁹⁶, denn tatsächlich evozieren die Kehrverse einen sehr dynamischen und stimmungsvollen Eindruck innerhalb des Textes:

An herausgehobenen Stellen kann sich Otfrids Diktion zu preisender Andacht steigern, und einzelne Abschnitte wachsen zu wirklichen Hymnen aus, die schon durch eingeflochtene Kehrreimstrophen

⁹⁵ vgl. Kleiber, Wolfgang: Otfrid von Weißenburg. Untersuchungen zur handschriftlichen Überlieferung und Studien zum Aufbau des Evangelienbuches. Bern, München: Francke Verlag 1971, S. 294.

⁹⁶ Kleiber, Wolfgang 1971, S. 292.

lyrisches Gepräge erstreben, am eindrucklichsten in Buch V 23, die Schilderung der himmlischen Wonnen der Seligen, wo die Kunst der Kehrreimstrophen zugleich am bewußtesten ausgenützt ist.⁹⁷

Vorstellbar ist in diesem Zusammenhang sicherlich, dass diese Verse von allen gemeinsam gesungen und gebetet werden und somit nimmt das Kapitel 23 mit seinen hymnenartigen Gebeten mit Sicherheit eine besondere meditative, versenkende Funktion hinsichtlich der Rezeptionssituation ein.

Außerdem ist anzumerken, dass es gut vorstellbar ist, dass dieses Gebet auch eine Funktion einnimmt, die in der gemeinschaftlichen, erbauenden Lektüre liegt. Mit den intensiven Bitten rund um die Aufnahme in das Reich Gottes, die in der ersten Person Plural formuliert sind, zeigt sich, dass das Publikum stark involviert ist und durch die Gebete näher zu Gott beziehungsweise dem ewigen Heil rücken kann.

Funktion des Gebets im Text

Zunächst muss betont werden, dass das Kapitel 23 insgesamt ein sehr besonderes ist, da es das längste Kapitel ist und außerdem schon deutlich auf das Ende des Werks hin ausgerichtet ist. Kleiber bringt in diesem Zusammenhang Folgendes zum Ausdruck:

Es ist mit besonderem künstlerischen Aufwand gearbeitet und bezeichnet den prunkvollen Abschluß der Dichtung, soweit sie heilsgeschichtliche Tatsachen erzählt. Die folgenden Kapitel V 24 *Oratio* und V 25 *Conclusio voluminis totius* sind persönlich gehalten und korrespondieren mit den beiden Einleitungskapiteln.⁹⁸

So deutet sich in den Gebeten des Kapitels 23 schon der Abschluss des Werks an, indem sich in den Gebeten die Bitte um ewiges Heil intensiviert. Es scheint also kein einziges, eindeutig erkennbares, abschließendes Gebet in Buch V zu geben. Zwar gibt es die *Conclusio voluminis totius* aber diese wird gewissermaßen ergänzt und eingeleitet durch die Gebete in Kapitel 23 und auch durch die *Oratio* in Kapitel 24, die allesamt auch auf das Ende hin ausgerichtet zu sein scheinen. Somit haben auch die Gebete in Kapitel 23 eine gewissermaßen abschließende Funktion hinsichtlich des Buches V beziehungsweise des Gesamtwerks.

8.4 Buch V: *Oratio*, Kapitel 24 (V 1-22)

8.4.1 Inhalt / Thematik des Gebets

⁹⁷ de Boor, Helmut: Die deutsche Literatur. Von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung, 770-1170. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. 9. Auflage 1979, S. 78.

⁹⁸ Kleiber, Wolfgang 1971, S. 292.

Bitte um das ewige Leben / die Aufnahme ins Reich Gottes

Das Gebet beginnt zunächst mit einer kurzen Bitte um das ewige Leben. Dies zeigt sich darin, dass Otfrid darum bittet, dass er und die übrigen Menschen sich mit den Heiligen freuen können:

1 *Giwérdo uns geban, drúhtin, / mit thines selbes máhtin,*

2 *wir únsih muazin bliden / mit héilegon thinen;*

3 *Mit ín wir muazin níazan, / thaz hábest thu uns gihéizan,!* (Buch V, 24, 1ff.)

Diese Bitte um das ewige Leben und die Aufnahme in das Reich Gottes kommt im letzten Teil des Gebets von Vers 15 bis 22 noch einmal vor, nur ausgeschmückter als jene Bitte in den Anfangsversen. Otfrid bittet sehr ausführlich darum, dass Gott ihn und alle Anderen in sein Reich geleite, selbst dann, wenn man es nicht verdient, und dass er dort glücklich sein dürfe und den Herrn dort preisen werde zusammen mit den Heiligen Gottes:

15 *Nu iz állaz, druhtin, thín ist: / ginado bi únsih so thu bist;*

16 *léiti unsih in ríchi thín, / thoh wir es wírdig ni sin;*

17 *Druhtin, álleswio ni dúa, / mih io fúagi tharazúa,*

18 *thaz ih mih untar thinen / íamer muazi bliden;*

19 *Theih thar thih lóbo ubar ál, / so man drúhtinan scál,*

20 *allen kréftin minen / mit héilegon thinen;*

21 *Wir thina géginwerti / níazen mit giwúrti,*

22 *joh sin thih saman lóbonti / allo wórolt worolti! Amen.* (Buch V, 24, 15ff.)

Lobpreisung der Allmächtigkeit Gottes

Der Mittelteil des Gebets hat eine ausgedehnte Lobpreisung der Allmächtigkeit Gottes zum Inhalt. In den Versen fünf bis sieben lobt Otfrid Gott als den Herrn über die Erde, den Himmel, die Gewässer, die Tiere und die Menschen. Er betont, dass alle Menschen Gott gehören, um dann eine kurze Bitte für sich einzuschieben, nie etwas zu tun, was Gott missfallen könnte:

7 *Wir birun, drúhtin, alle thín;/ ni laz quéman thaz io in múat min,*

8 *theih híar gidue in ríche / wíht thes thir ni líche* (Buch V, 24, 7f.)

Ab Vers neun bis 15 werden dann die Geburt, das Ende, die Auferstehung des Menschen und ebenso das letzte Gericht mit der Allmacht Gottes in Zusammenhang gebracht. Otfrid leitet mit den Themen des Todes und des letzten Gerichts sehr schön über zu der Bitte um die Aufnahme ins Reich Gottes, die dann ab Vers 15 folgt. Denn da nur Gott über alles die Macht hat, kann auch nur er entscheiden, wer in das himmlische Reich aufgenommen wird.

- 9 *Gibóran wir ni wúrtun / er thino máhti iz woltun;*
 10 *stéit ouh unser énti / in thínes selbes hénti;*
 11 *Ist uns in thír giwissi / ouh thaz irstátnnissi,*
 12 *thaz unser stúbbi fulaz / werde avur súlih soso iz was.*
 13 *Thu weltist óuh ana thés / thes selben úrdeiles,*
 14 *rihtis sélbo thu then dág / then man biwánton ni mag. (Buch V, 24, 9ff.)*

Die Allmächtigkeit Gottes ist ein thematischer Aspekt, der Otfrid immer wieder durch den ganzen Werkverlauf hindurch stark beschäftigt, jedoch ist dieses Thema in anderen Gebeten nicht gar so dominant. Dies hängt natürlich mit dem Inhalt des fünften Buches zusammen und vor allem mit dem direkt vorausgehenden Kapiteln (19 bis 23), die sich allesamt mit Themen des jüngsten Gerichts, des himmlischen Reichs etc. auseinandersetzen und somit eng in Zusammenhang mit der Allmacht Gottes zu denken sind. Thelen führt einen interessanten Gedanken hinsichtlich dieser Allmächtigkeit des Herrn an: „Der das ganze Schlußgebet des fünften Buches dominierende Gedanke an Gottes Gewalt führt so zu einer Umakzentuierung der Bitte um das ewige Heil, die vorher eher an Gottes *guati* als an seine Macht gerichtet war.“⁹⁹

Zum Inhalt allgemein lässt sich noch feststellen, dass diesem gesamten Gebet gewissermaßen eine Gegenüberstellung des Irdischen und der Menschen auf der einen Seite und des himmlischen Reiches Gottes auf der anderen Seite zugrunde liegt. Dies ist nicht weiter verwunderlich, da sich das vorausgehende Kapitel 23 *De aequalitate caelestis regni et inaequalitate terreni* auch genau damit auseinandersetzt. Auf formaler Ebene wird dies verdeutlicht durch einen von Otfrid gut durchdachten Einsatz der Pronomen. Zum Beispiel finden sich in den ersten Halbversen von Vers eins, zwei und drei jeweils Pronomen, die die erste Person Plural und somit die Gemeinschaft der Gläubigen betreffen. In der zweiten Hälfte dieser Verse finden sich dann Pronomen, die auf die zweite Person Singular und somit auf Gott bezogen sind:

- 1 *Giwérdo **uns** geban, drúhtin, / mit **thínes** selbes máhtin,*
 2 *wir **únsih** muazin bliden / mit héilegon **thínen**;*
 3 *Mit in **wir** muazin níazan, / thaz hábest **thu** uns gihéizan, (Buch V, 24, 1ff.)*

⁹⁹ Thelen, Christian 1989, S. 489.

Dieses Spiel, bei dem Pronomen, die in Zusammenhang mit dem Irdischen, Menschlichen beziehungsweise mit dem Göttlichen stehen, gegenübergestellt werden, lässt sich durch den gesamten Gebetsverlauf hindurch bemerken.

8.4.2 Kommunikationssituation

Wer betet zu wem?

In diesem Gebet überwiegen die Bitten der Gemeinschaft der Gläubigen gegenüber den „Ich“ - Bitten des Dichters. So bittet Otfrid in den Versen eins bis vier nicht nur für sein ewiges Leben beziehungsweise seine Aufnahme in das Reich Gottes, sondern formuliert diese Bitte in der ersten Person Plural. Im Abschnitt über die Allmächtigkeit Gottes sind die Ausführungen sowohl in der ersten Person Singular (Vers 7b, 8) als auch in der ersten Person Plural (Vers 7a, 9, 10, 11, 12) formuliert, wobei auch hier die „Wir“-Form quantitativ überwiegt. Erst im letzten Gebetsabschnitt, wo sich die Bitte um die Aufnahme ins Reich Gottes intensiviert, sind die Formulierungen in der „Ich“ - Form (Vers 17, 18, 19, 20) und der „Wir“ - Form (Vers 15, 16, 21, 22) ausgeglichen.

Es lässt sich zusammenfassend festhalten, dass bei diesem Gebet der Fokus darauf zu liegen scheint, dass alle Gläubigen beten und nicht primär Otfrid, wie es beispielsweise in der *Invocatio* zu Beginn des Werks der Fall ist.

Art der Anrede

Gott wird in der *Oratio* direkt angerufen. Außerdem wird Gott insgesamt viermal mit dem Namen *druhtin* angerufen und zwar in den Versen eins, sieben, 15 und 17.

8.4.3 Funktion des Gebets

Funktion des Einzelgebets

Charakteristisch für die *Oratio* ist ein zahlreiches Vorkommen der ersten Person Plural. Der Dichter spricht und betet also nicht alleine für sich zu Gott. Es liegt somit die Vermutung nahe, dass die Funktion dieses Gebets die gemeinsame, erbauende Lektüre ist. Wolfgang Haubrichs sagt in diesem Zusammenhang Folgendes über die *Oratio*:

Er stellt sich damit in die Tradition des Schreibergebets. Wie die Lesung der heiligen Texte ist ihr Schreiben verdienstvoll. Das Gebet soll die Heilwirkungen des frommen Werkes für Schreiber und Leser sichern, bittet um die Aufnahme des Petenten in das Reich Gottes. (...) Und der Schluß feiert-

ganz wie es Liturgie gestalten würde- die künftige Gemeinschaft mit den Heiligen als eine in die Gegenwart schon eingeholte (...).¹⁰⁰

Zusammenfassend lässt sich somit festhalten, dass die Funktion der *Oratio* in der Bitte und Absicherung der Aufnahme ins Reich Gottes, sowohl für Otfrid als auch für die Leserschaft, liegt. Dies zeigt einmal mehr, dass es sich um ein Werk handelt, das eng verknüpft ist mit Gottes Herrlichkeit und Unterstützung, was wiederum eine Aufwertung des Werkes zur Folge hat. Aber natürlich verdeutlicht dieses Gebet, wie schon erwähnt, vor allem dem Publikum, dass sie alle des Heils und der Aufnahme in das Reich Gottes würdig sind und dass sie diesem Ziel immer näher rücken.

Funktion des Gebets im Text

Betrachtet man die Funktion, die das Gebet innerhalb des Gesamttextes hat, so lässt sich Folgendes festhalten: Obwohl die *Oratio*, die das gesamte Kapitel 24 einnimmt, nicht das letzte Kapitel des Buches V ist, kann ihm dennoch eine gewisse abschließende Funktion des Buches zugesprochen werden. Es nimmt nämlich sogar sehr direkt Rückbezug auf Vorhergehendes aus dem Buch V:

4 thésa selbun wúnna / thia wir hiar scríbun fórna (Buch V, 24, 4)

In den Versen eins und zwei steht die Bitte, sich ewig mit den Heiligen freuen zu dürfen, was in Vers vier dann begründet wird und zwar mit von Otfrid zuvor Erzähltem, vor allem dem direkt vorangehenden Kapitel 23. Somit ist die *Oratio* sehr eng eingebunden in die Komposition des fünften Buches und baut auf dem vorangegangenen Kapitel auf, das gewissermaßen notwendig für das Gebet in Kapitel 24 ist. Denn in Kapitel 23 wird Irdisches und Himmlisches gegenübergestellt und in der *Oratio* muss nun darum gebeten werden, in den Himmel aufgenommen zu werden. Das Gebet kann also keinesfalls aus dem Werk herausgelöst verstanden werden.

Thelen sieht in der *Oratio* eindeutig das Schlussgebet des fünften Buches, was er damit begründet, dass das letzte Gebet des fünften Buches im Kapitel *Conclusio voluminis totius* das abschließende Gebet des Gesamtwerkes ist und somit dem Kapitel 24 und der *Oratio* der Buchschluss zugeschrieben werden kann.¹⁰¹ Außerdem beziehen sich die übrigen Schlussgebete am Ende eines Buches genauso wie in Buch V meist nicht auf das gesamte

¹⁰⁰ Haubrichs, Wolfgang 1988, S. 295.

¹⁰¹ vgl. Thelen, Christian 1989, S. 135.

Buch, sondern vor allem auf den letzten Teil des Buches.¹⁰² Haubrichs hingegen sieht den Werkschluss in der *Oratio*, „die dem zweiten Kapitel (I, 2), der ‘Invocatio’, tektonisch entspricht (...).“¹⁰³

Festzuhalten ist damit in jedem Fall, dass es sich bei der *Oratio* nicht einfach um ein Zwischengebet handelt, sondern, dass dieses Gebet schon deutlich zum Ende hin komponiert wurde, sei es nun als Buch- oder Werkschluss.

¹⁰² vgl. Thelen, Christian 1989, S. 144.

¹⁰³ Haubrichs, Wolfgang: *Ordo als Form. Strukturstudien zur Zahlenkomposition bei Otfrid von Weissenburg und in karolingischer Literatur*. Tübingen: Niemeyer 1969, S. 261.

9. Zusammenfassung der Ergebnisse

Es sollen nun die erarbeiteten Ergebnisse aus den einzelnen Analysekategorien festgehalten und zusammengefasst werden. Dabei sollen Schwerpunkte und Tendenzen, die sich für die jeweilige Analysekategorie heraus kristallisiert haben, festgehalten werden. Dabei soll auch auf charakteristische Gebetsstellen exemplarisch verwiesen werden.

9.1 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Kategorie „Inhalt“

Die Analysekategorie des Inhalts zeichnet sich durch eine unglaubliche Vielfalt aus. Es kommen verschiedenste thematische Schwerpunkte vor, die entweder wiederkehren im Laufe des Werkes oder auch nur einmalig auftreten. Quantitativ überwiegen dabei bei weitem jene Gebete, die Bitten zum Inhalt haben, gefolgt von jenen, die Lob zum Ausdruck bringen und zahlenmäßig am seltensten kommen Gebete, die Dank zum Inhalt haben, vor. Folgende konkreten, inhaltlichen Schwerpunkte kommen mehrmals im Werkverlauf vor:

1. Bitte um Inspiration und Beistand bei der Dichtung:

Die Bitte um Inspiration und Beistand bei der Dichtung kommt mehrmals innerhalb des Werkes vor. Dies ist natürlich eines der zentralen Themen des Werkes, da Otfrid aufgrund seines gewagten dichterischen Vorhabens, die Evangelien literarästhetisch in deutscher Sprache aufzubereiten, um Hilfe beim Abfassen bitten möchte. Auffallend dabei ist, dass sich dieses Thema verstärkt und in sehr ausführlicher Art und Weise im Werkeingang, also in Buch I, 2, und in den Eingangsgebeten von Buch III, 1 und Buch IV, 1 findet. Dies ist natürlich plausibel und nahe liegend, da sich der Dichter Otfrid so des Beistands und der Hilfe im Vorhinein versichern kann. Dieses Thema tritt oft mit anderen Inhalten auf, wie zum Beispiel in Buch III, 1, wo die Bitte um Beistand eng verknüpft wird mit der Sündenthematik.

2. Bitte um Schutz vor dem Teufel / dem Bösen:

Die Bitte um Schutz vor dem Teufel oder dem Bösen im Allgemeinen kommt auch mehrmals innerhalb des Textes vor, wie beispielsweise gleich zu Beginn in Buch I, 2. Ebenso in der ersten Werkhälfte taucht diese Bitte auch noch in Buch II, 3 und dann wieder eher gegen Ende des Werkes in Buch V, 3 und Buch V, 21 auf. Eine weitere Bitte, die mit dem Schutz vor dem

Bösen einhergeht, ist die konkrete Bitte um Schutz vor den Feinden, die sich ebenfalls im Gebetskapitel von Buch V, 3 findet. In der Analyse ließ sich kein eindeutig präferiertes Vorkommen dieses Inhalts erkennen, sondern er taucht an verschiedensten Stellen innerhalb des Werkes auf.

3. Bitte um Aufnahme in das Reich Gottes / Freude des ewigen Lebens:

Die Bitte rund um die Aufnahme in das Reich Gottes kommt innerhalb der Gebete am häufigsten vor. Viele der Stellen setzen sich mit der Aufnahme in das Reich Gottes und den Freuden des ewigen Lebens bei Gott auseinander. Das starke Vorkommen dieses Inhalts ist natürlich nicht verwunderlich, da das Evangelienbuch Otfrids ja Heilsgeschichte zum Inhalt hat und die Erfüllung der Botschaft Gottes und des künftigen Heils an die Menschen herantragen möchte beziehungsweise verwirklicht sehen möchte. Somit schlägt sich in dieser häufigen Thematisierung der Aufnahme in das Reich Gottes auch jene Intention der Dichtung nieder, die darin besteht, die Aufnahme in das Reich Gottes und das ewige Heil sowohl für den Schreiber als auch die Leser- / Hörschaft mithilfe dieser Dichtung zu realisieren.

Auffallend ist, dass die Bitten rund um die Aufnahme in das Reich Gottes und die Bitte um die Freuden des ewigen Lebens primär an Buch- oder Kapitelschlüssen platziert sind. So finden sich solche Bitten mehr oder weniger ausführlich etwa an den ersten drei Buchschlüssen. Ebenso treten diese Bitten in Buch V, 23 und Buch V, 24 auf, welche zum Ende des Gesamtwerkes beziehungsweise des fünften Buches hin ausgerichtet sind. Außerdem kommen auch in den Gebeten von Buch I, 2; I, 28; II, 24 und III, 7 Gebete zur Aufnahme ins Reich Gottes vor. All diese Gebete sind entweder an das Ende eines Kapitels platziert, wie im Fall von Buch I, 2 und III, 7 oder innerhalb eines Buchschlusskapitels zu finden, wie bei den Gebeten aus Buch I, 28 und II, 24. Somit verdeutlicht Otfrid die nach dem Ende des irdischen Lebens folgende Aufnahme ins Reich Gottes auch formal, indem er diese Bitten an Schlüssen platziert, sei es nun an Werk-, Buch- oder Kapitelschlüssen.

4. Bitte um Bewahrung vor den Sünden und deren Vergebung:

Sehr oft tritt die Bitte um Bewahrung vor den Sünden beziehungsweise die Bitte um Vergebung der Sünden auf. Die Thematik der Sündhaftigkeit beschäftigt Otfrid regelmäßig das ganze Werk hindurch. So tritt dieses Thema etwa in den beiden Bucheingängen des

dritten und vierten Buches auf, aber ebenso im Buchschluss des zweiten Buches in Buch II, 24 und dem Schluss des Gesamtwerkes in Buch V, 25. Auch zu finden ist dieses Thema in manchen Kapitelschlussgebeten (III, 5; III, 17; IV, 31 und V, 21). Diese Thematik kommt somit bunt verteilt in Eingängen und Schlüssen über das ganze Werk hindurch verteilt vor, wiewohl sich doch die vage Tendenz Otfrids abzeichnet, diese Thematik eher an Schlüssen vorkommen zu lassen.

Außerdem sei noch betont, dass dieses Thema in stark variiert Form vorkommt, so beispielsweise verknüpft mit Wunderheilungen in Buch III, 1 oder auch als Bitte um Vergebung einer möglichen Verfälschung des Bibelberichts im Gebet in V, 25. Ebenso sind die Gebete rund um die Sündhaftigkeit teilweise nur auf Otfrids Sünden und Fehler bezogen, wie zum Beispiel in Buch III, 1 teils werden sie aber auch auf alle Menschen ausgedehnt, wie beispielsweise im Gebet von Buch IV, 1.

5. Bitte um Gnade und Segen Gottes:

Solche Bitten finden sich sehr häufig, jedoch in verschiedensten Variationen und in Verbindung mit anderen Inhalten. Die Bitten um die Gnade und den Segen Gottes / Christi finden sich mehrmals in Gebeten eines Kapitelschlusses nämlich von Buch II, 3; Buch III, 21 und Buch IV, 31. Auch findet sich eine solche Bitte in den Gebeten der Buchschlusskapitel von Buch I, 28 und Buch III, 26 und im Gebetskapitel rund um den Segen des Kreuzes von Buch V, 3.

Somit lässt sich eine gewisse Tendenz feststellen, dass solche Bitten um Gnade und Segen häufig an Schlüssen platziert sind und nicht in Buch- oder Kapiteleingängen. Es erscheint durchaus plausibel, sich nach einem gewissen Sinnabschnitt, wie es etwa ein Kapitel oder Buch darstellt, bittend an Gott zu wenden.

6. Lobpreisung Gottes:

Ausführliche Lobpreisungen Gottes finden sich beispielsweise ganz zu Beginn im Eingangsgebet in Buch I, 2, im Kapitelschlussgebet von Buch IV, 31 und in zwei Gebeten, die ebenso auf das Ende hin ausgerichtet sind, nämlich in den Gebeten von Buch V, 24 und im Gebet des Werkschlusses in Buch V, 25. Somit scheint Otfrid hier nicht unbedingt eine Präferenz zu haben, diese Thematik an Anfängen oder Schlüssen zu behandeln, da sie im

ganzen Werkverlauf immer wieder einmal auftaucht, wobei sie überwiegend eher gegen Schluss auftaucht.

7. Lobpreisung von Heiligen:

In drei Gebeten aus dem ersten Buch finden sich - jeweils an einem Kapitelschluss platziert - Anrufungen an Heilige beziehungsweise deren Lobpreisung. Diese drei Kapitelschlussgebete, die Heilige anrufen oder loben, sind jene aus Buch I, 6; Buch I, 7 und Buch I, 11. Heilige, die innerhalb der Evangelienharmonie in Form von Gebeten angerufen oder gelobt werden, sind der Prophet Johannes und die Gottesmutter Maria.

8. Bitte um korrekte, verständliche Auslegung und rechtes Verständnis der Schrift:

Bitten, die sich mit dem Verständnis des Wortes Gottes auseinandersetzen, finden sich in den Gebeten zweier Auslegungskapitel und zwar in Buch III, 7 und Buch III, 21. Bei Buch III, 7 sowohl am Anfang als auch am Schluss des Kapitels und bei Buch III, 21 nur zu Beginn.

Themen, die nur einmal innerhalb eines bestimmten Gebets vorkommen, sind etwa die Bitte um Fürbitte für Otrid (Buch V, 25, 87ff.), der Dank für die sichere Führung ans „Ufer“ beziehungsweise das Beenden des Werks (V, 25, 97ff.), die Bitte um Schutz vor Kritikern (Buch V, 25, 78f.), die Thematisierung der Elternliebe (III, 1, 31ff.), die Bitte um Schutz der Glieder (V, 3, 7ff.), die Bitte um Schutz vor Bedrängnis auf Erden (V, 23, 11ff.) und die Bitte um gutes Auskommen untereinander (III, 5, 21ff.).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die meisten Inhalte der Gebete somit mehrfach innerhalb des Werkes vorkommen und zwar in verschiedensten Variationen und Verbindungen mit anderen Themen. Somit werden sie stark verinnerlicht und werden fest ins Bewusstsein der Leser- / Hörschaft eingeschrieben. Die Inhalte der Gebete nehmen auch stark Bezug auf die Inhalte des Bibelberichts und weisen im Grunde genommen keine gänzlich neuen, eigenständigen Themen auf. Auffälligkeiten hinsichtlich der systematischen Verteilung der inhaltlichen Schwerpunkte lassen sich nur dahingehend feststellen, dass die Thematik rund um die Aufnahme ins Reich Gottes vor allem an Werk-, Buch- und Kapitelschlüssen zu finden ist und die Thematik der Inspiration und des Beistandes bei der Dichtung in Bucheingangsgebeten und dem Werkeingang. Die Bitte um die Gnade und den

Segen Gottes findet sich eher verstärkt in den Schlussgebeten mancher Bücher oder Kapitel. Ansonsten könnte man von einem eher bunt gemischten und verstreuten Vorkommen der Inhalte innerhalb der Gebete sprechen.

9.2 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Kategorie „Kommunikationssituation“

Wer zu wem?

1. Otfrid zu Gott:

Die Kommunikationssituation, die sich sehr oft innerhalb der Gebete findet, ist jene, bei der Otfrid alleine zu Gott betet. So sind ausgeprägte „Ich“ - Gebete des Dichters beispielsweise in der *Invocatio* in Buch I, 2 zu finden oder aber etwa auch in der *Praefatio* von Buch III, 1. Es gibt also viele Gebetsstellen (I, 2; V, 25; III,1; IV, 31; III, 17; V, 3) innerhalb der Evangelienharmonie, bei denen Otfrid alleine zu Gott spricht und auch nur für sich betet und keine anderen Personen mit einschließt.

2. Otfrid und die Gemeinschaft zu Gott:

Die Analyse hat gezeigt, dass die meisten der Gebete in der ersten Person Plural formuliert sind. Dass jedoch tatsächlich die gesamte Gemeinschaft der Gläubigen als Betende zu sehen ist, ist damit vermutlich noch nicht unbedingt gesagt, da kaum direkte Aufforderungen zum Beten an das Publikum gemacht werden.

Fest steht also, dass in vielen Gebeten nicht nur Otfrid alleine betet, sondern auch die Gemeinschaft der Gläubigen in die Gebete involviert ist. Nun könnte hier jedoch eine gewisse Unterscheidung gemacht werden, ob das betende „Wir“ nur als in die Gebete Miteingeschlossene gedacht werden muss oder ob das „Wir“ tatsächlich (aktiv) Betende sind. Diese Unterscheidung ist oft nicht ganz eindeutig auszumachen und im Grunde genommen auch nur hinsichtlich der Rezeptionssituation von Relevanz. Dennoch sollen an dieser Stelle ein paar Gedanken zu dieser Unterscheidung in aller Kürze angeführt werden.

Der erste Fall tritt da auf, wo Otfrid sich zu einer Art Sprachrohr für die Gemeinschaft macht und die Gemeinschaft intensiv in seine Gebeten miteinbezieht und involviert, jedoch keine Aufforderungen oder andere Hinweise auf ein aktives Beten des Publikums zu finden sind.

Somit könnte man hier die Gemeinde der Gläubigen als indirekt (Mit-) Betende sehen, wie zum Beispiel im Gebet von Buch IV, 1 wo um die Bewahrung vor den Sünden aller Menschen gebeten wird. Als weiteres Beispiel sei hier das Gebet aus Buch I, 28 angeführt, bei dem die Predigt des Johannes aus Kapitel 27 für die Gemeinschaft der Gläubigen aktualisiert wird. Somit zeichnet sich das Gebet durch einen starken Rezipientenbezug aus.

Der zweite Fall, nämlich die Gemeinschaft als tatsächlich Betende, zeigt sich an jenen Stellen, wo auch hinsichtlich der Rezeptionssituation ein tatsächliches, aktives, gemeinsames Beten denkbar ist, wie etwa bei den Kehrversen aus Buch V, 23, die aufgrund ihrer häufigen Wiederholungen möglicherweise zum Mitbeten einladen könnten. Auch die direkten, expliziten Aufforderungen zum Gebet beziehungsweise Gesang aus dem Buch I, 6 und I, 7 sind hier als Beispiel zu nennen. Ebenso die sich wiederholenden Verse aus dem Gebet von V, 25 (95f. und 103f.) lassen ein aktives Mitbeten des Publikums plausibel erscheinen.

3. Otfrid und die Gemeinschaft zu Heiligen:

Eine spezielle und kaum auftretende Kommunikationssituation ergibt sich in Bezug auf die Heiligenanrufungen. Hierbei werden Johannes und Maria zu jenen Instanzen, an die sich die Gebete richten. In den Gebeten von Buch I, 6 und I, 7 ist es durchaus möglich, das Publikum als aktiv Betende zu nennen, da sie auch direkt dazu aufgefordert werden.

Abschließend zu der Frage, wer betet, muss noch darauf hingewiesen werden, dass es auch Gebete gibt, bei denen sich innerhalb des Gebetes die Kommunikationssituation verändert. Beispielsweise im Gebet aus dem Buch IV, 1, wo zu Beginn des Gebets nur Otfrid betet und die Gebete dann in die erste Person Plural wechseln. Somit kann es sich innerhalb ein und desselben Gebets ändern, wer betet. Dies kommt jedoch nicht allzu oft vor (IV, 1; III, 7; III, 21; V, 24).

Art der Anrede

Die Art der Anrede variiert zwischen den einzelnen Gebeten aber auch oftmals innerhalb eines einzelnen Gebetes sehr stark zwischen direkter und indirekter Anrede. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die direkte und indirekte Art der Anrede

gleichermaßen präsent sind im Verlauf des Werkes, wobei die direkten Anreden doch leicht überwiegen im Vergleich zu den indirekten.

Wer betet, sei es nun Otfrid oder die Gemeinschaft der Gläubigen, hat außerdem nicht unbedingt etwas mit der Anredeform zu tun. Die direkten Anreden an Gott finden sich sowohl bei Otfrid als betender Person, als auch bei jenen Gebeten, die in der ersten Person Plural formuliert sind. Und genauso sind die indirekten Anreden bei Otfrid alleine, als auch bei den in der „Wir“-Form formulierten Gebeten zu finden.

Gebete, bei denen sowohl direkte als auch indirekte Anreden zu finden sind, kommen, wie schon erwähnt, ebenso vor, machen quantitativ jedoch den kleinsten Teil innerhalb des Werkes aus. Interessant ist hierbei, dass sowohl das Eingangsgebet des Gesamtwerkes aus Buch I, 2 (hauptsächlich direkte Anrede, nur von Vers 29 bis 32 indirekte Anrede) als auch das das Schlussgebet aus Buch V, 25 (Vers 35f. und 78f. direkt, ab Vers 93 indirekt) Mischformen darstellen.

9.3 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Kategorie „Funktion“

Funktion des Einzelgebets

Bezüglich der Funktion des Einzelgebets lassen sich nun zusammenfassend einige Tendenzen erkennen, worin mögliche Funktionen der Gebete liegen könnten:

1. Aufwertung der Dichtung:

Eine zentrale Funktion, die einige der Gebete des Evangelienbuchs inne haben, liegt wohl in der Intention Otfrids, sein Werk aufzuwerten. Dies erreicht Otfrid mit einigen seiner Gebete vor allem dadurch, dass er sein Werk in die Nähe Gottes stellt und seine Dichtung somit als gewissermaßen privilegiert und von Gottes Herrlichkeit durchtränkt erscheinen lässt. Dadurch erfährt seine Dichtung natürlich eine ungemeine Aufwertung und wird für das Publikum interessant und beeindruckend.

So bittet Otfrid beispielsweise an mehreren Stellen seiner Gebete um den göttlichen Beistand bei seiner Dichtung, wie zum Beispiel gleich zu Beginn in Buch I, 2 oder auch darum, dass die Wunder Christi auch an seinem Werk wirken sollen, wie in Buch III, 1. So macht er nach

außen hin deutlich, dass sein Werk ein ganz und gar von Gott unterstütztes, abgesegnetes und durchtränktes ist.

Weiters könnte man auch die im Werk auftretenden Lobpreisungen Gottes oder der Heiligen unter dem Licht der Aufwertung der Dichtung sehen, indem dadurch einmal mehr die Nähe zur göttlichen Herrlichkeit und Unterstützung indirekt betont wird, was beispielsweise im Gebet von Buch I, 11 der Fall sein könnte, wo Otfrid mit seinem eindrucksvollen Marienlob sein Werk einmal mehr in die göttliche Nähe stellt.

Die häufige Thematisierung der Sündhaftigkeit Otfrids, wie etwa in Buch III, 1 oder Buch III, 17 könnte auch auf eine aufwertende Funktion rückschließen. Otfrid präsentiert sich zwar selbst als sündiger, fehlerhafter Mensch, der aber den Eindruck erweckt, dass er sich dennoch der Gnade und der Unterstützung Gottes recht sicher ist. Er evoziert dadurch den Eindruck, dass nur durch die göttliche Hilfe dieses große dichterische Vorhaben verwirklicht werden konnte. Dadurch entsteht natürlich ein enorm positiv besetztes Bild der Dichtung, da sie unter einem ganz und gar göttlichen Licht präsentiert wird, und erfährt dadurch sicherlich eine Aufwertung.

2. Abwehr von Kritik:

In der Analyse hat sich gezeigt, dass manche der Gebete möglicherweise die Funktion inne haben, potentiellen Kritikern des Werks den Wind aus den Segeln zu nehmen. Dies geschieht an einer Gebetsstelle in Buch V, 25 sehr explizit und offensichtlich, indem Otfrid um Schutz vor den Kritikern bittet. Somit schützt er sich schon im Vorhinein vor möglicher Kritik, indem ihm die Kritiker letztendlich nichts anhaben können, da er sich ja schon der göttlichen Hilfe und des Schutzes für die Abfassung des Werks versichert hat.

Weniger direkt erkennbar, aber dennoch denkbar, könnte man die Funktion von Gebeten als Abwehr von Kritik in der häufigen Sündenthematisierung sehen. So hat diese nicht nur eine, wie schon erwähnte, mögliche Aufwertung des Werks als Funktion inne, sondern könnte auch in Bezug auf die Abwehr von Kritik gedacht werden. Indem Otfrid ganz offen und demütig mit seiner Sündhaftigkeit umgeht, aber sie gleichzeitig auch schon relativiert, indem er um Gottes Vergebung bittet, zeigt er, dass Gott hinter ihm zu stehen scheint trotz seiner Fehler, beziehungsweise, dass die Dichtung eigentlich fehlerfrei sein muss, da ihn Gott unterstützt. So widersetzt sich Otfrid indirekt gleich im Vorhinein möglicher Kritik und macht sie wertlos und unglaubwürdig. Beispielsweise im Gebet aus Buch IV, 31 wo aus dem *armen scalk* (IV,

31, 22) der *émmizig scálk* (IV, 31, 36) wird, „aus dem von Verzweiflung bedrohten Sünder der zum ewigen Gottes-Dienst Erwählte.“¹⁰⁴ In dieser Formulierung könnte man ein gewisses Selbstbewusstsein Otfrids vermuten, welches vielleicht auch von möglichen Kritikern so wahrgenommen wurde und somit hätte ihre Kritik ins Leere geführt, da Otfrid ja ohnehin der von Gott Unterstützte wäre.

3. Demutsgeste:

Die Gebete, welche eine Sündenthematisierung Otfrids zum Inhalt haben, sind wohl in erster Linie sehr wahrscheinlich als Demuts- oder Bescheidenheitsgeste des Dichters zu sehen. Es wurde schon erwähnt, dass die Sündenthematisierung auch in Zusammenhang der Funktion der Aufwertung und Kritikabwehr für das Werk stehen könnte. Jedoch ist das Sündenbekenntnis als Demutsgeste wohl jene Funktion, die sie in erster Linie einnimmt und die Funktion der Aufwertung oder Kritikabwehr sind erst in einem nächsten Schritt eventuell dazu zu denken.

Damit würde es sich mit diesen Bescheidenheits- und Demutsbekundungen in Verbindung mit der Sündhaftigkeit um ein stilistisches Mittel Otfrids handeln, mit dem er sich in eine bestehende Tradition an Bescheidenheits- und Demutsgesten von Dichtern einreihen ließe.

Curtius verweist in Bezug auf die Bescheidenheitsformeln auf die vorchristlichen Ursprünge, wie etwa bei Cicero, den Gerichtsreden etc. bevor sie Eingang in der mittelalterlichen Literatur fanden¹⁰⁵: „Solche »Bescheidenheitsformeln« gewinnen nun in der heidnischen und christlichen Spätantike, dann in der lateinischen und volkssprachigen Literatur des Mittelalters eine ungeheure Verbreitung. Bald beteuert der Autor im allgemeinen seine Unzulänglichkeit (...).“¹⁰⁶

Nun tritt bei Otfrid diese Bescheidenheit und selbst deklarierte Unzulänglichkeit vor allem in Verbindung mit einem Sündenbekenntnis auf. Dadurch hebt er seine vermeintliche Schwäche, Unzulänglichkeit und Fehlerhaftigkeit stark hervor und macht sich dadurch kleiner, als er ist (und vermutlich auch kleiner als er eigentlich gesehen werden will). Schwietering schreibt in seinem Werk zur Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter über die Formel geistlicher Schwachheit und Sündhaftigkeit, die so sicherlich auch für den althochdeutschen Dichter Otfrid gelten könnte: „(...) die Wurzel aller Unvollkommenheit ist Sünde: Sünde hindert am

¹⁰⁴ Hartmann, Reinildis 1975, S. 378.

¹⁰⁵ vgl. Curtius 1993, S. 93.

¹⁰⁶ Curtius 1993, S. 93.

Dichten, der Dichter ist vor Sünde *stum* und *stumpf*, dichterische Unfähigkeit ist Folge der Sünde, durch Sünde geht der Dichter der Gaben des Geistes verlustig, denn alle Kunst, mit der Gott sein irdisches Gefäß erfüllt, ist eitel Gnade.“¹⁰⁷

Die zahlreichen Demutsgesten bei Otfrid erscheinen jedoch teilweise unter einem - vorsichtig ausgedrückt - unglaublichen oder ambivalenten Licht, da er sich an ebenso vielen Stellen als ein sehr selbstbewusster Autor, der sich eigentlich der Gnade und Unterstützung Gottes sicher zu sein scheint, präsentiert. Vielleicht nehmen die Demutsgesten eine eher oberflächliche, vordergründige Funktion ein, um damit eigentlich etwas anderes indirekt, versteckt zum Ausdruck zu bringen. Dabei könnte man beispielsweise an die schon erwähnte Aufwertung der Dichtung oder die Kritikabwehr in Zusammenhang mit der Sündenthematisierung denken.

4. Kollektives, gemeinschaftliches Gebet und gemeinsame, erbauende Lektüre:

Eine weitere wichtige Funktion mancher Einzelgebete liegt in der Funktion des kollektiven, gemeinschaftlichen Gebets. Der starke Rezipientenbezug nimmt eine wichtige Rolle in vielen Gebeten ein und legt den Fokus auf die Leser-/Hörerschaft. So wird an einigen Stellen das Publikum stark miteinbezogen. Charakteristisch dafür wären beispielsweise die beiden Gebete aus Buch I, 6 und Buch I, 7, bei denen explizite und direkte Aufforderungen an das Publikum gerichtet werden. Im Buch IV, 1 wird die Leser- / Hörerschaft auch sehr stark in die Gebete involviert, wiewohl sie nicht direkt dazu aufgefordert wird, mitzubeten. Auch dem Gebet aus Buch III, 5 liegt beispielsweise eine gemeinschaftliche Funktion zugrunde, indem darin eine einzigartige Thematisierung der Nächstenliebe und gewissermaßen Ermahnung zur eben jener stattfindet.

Oftmals geht mit solchen gemeinschaftlichen, kollektiven Gebeten auch die Funktion einer gemeinsamen, erbauenden Lektüre einher, wodurch die Gemeinschaft der Gläubigen näher zu Gott rücken kann. Indem Otfrid sein Publikum ganz bewusst zum Teil des Werkes beziehungsweise seiner Gebete macht, lässt er sie dadurch an der Heilsgeschichte teilhaben und zeigt ihnen auf, dass auch sie Teil des künftigen Heils sein können. Diese Gebete haben somit die Funktion, dem Publikum zu verdeutlichen, dass auch sie Teil der Frohen Botschaft sind und vor allem auch des künftigen Heils würdig sind. So nehmen beispielsweise die

¹⁰⁷ Schwietering, Julius: Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970, S.70f.

Gebete aus V, 23 und V, 24 eine solche Funktion einer gemeinsamen, erbauenden Lektüre ein, in Zusammenhang mit der Bitte um Aufnahme ins Reich Gottes, wo das Publikum stark involviert ist in die Gebete und dadurch der Eindruck geschaffen wird, dass alle Menschen Teil der Frohen Botschaft und des ewigen Heils bei Gott sind. Solche Gebete, die eine gemeinschaftliche, kollektive Funktion hinsichtlich einer erbauenden Lektüre innehaben, finden sich innerhalb des Werkes sehr zahlreich und auch in Verbindung mit verschiedensten Themen.

5. Meditative Funktion:

Eine weitere Funktion der Gebete hat sich im Aspekt einer Art Meditation gezeigt. Einigen Gebeten innerhalb der Evangelienharmonie kann sicherlich eine meditative Funktion zugesprochen werden beziehungsweise auch vielleicht sogar die Funktion einer Versenkung. Hartmann sieht einen meditativen Aspekt vor allem an jenen Stellen, wo Erzählung und Gebet unmittelbar ineinander übergehen oder sich unvermittelt abwechseln. Dies sieht er zum Beispiel bei den Gebeten aus Buch II, 3 und II, 24 gegeben.¹⁰⁸ An dieser Stelle müssen auch noch die hymnenartigen Kehrverse aus Buch V, 23 erwähnt werden, die aufgrund ihrer Wiederholung ebenfalls zur Meditation oder Versenkung einladen.

Ebenso das Gebetskapitel aus Buch V, 3 ist hier zu nennen, wo in variiertes Art und Weise und ohne wirklich nennenswerten Bedeutungszuwachs um des Kreuzes Segen gebeten wird, was möglicherweise auf die Funktion einer Versenkung hindeuten könnte.

Abschließend zur Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Analysekategorie der „Funktion der Einzelgebete“ ist anzumerken, dass nicht jedem Einzelgebet immer auch nur eine einzelne Funktion zuzuordnen ist. Oft hat ein Gebet auch mehrere mögliche, verschiedene Funktionen, die nicht auf einen gemeinsamen Nenner herunter gebrochen werden können. Auch muss noch einmal betont werden, dass dies rein interpretatorische Schlüsse sind, die hier in dieser Arbeit diesbezüglich gezogen wurden.

Funktion des Gebets im Text

Die Gebete Otfrids nehmen auch innerhalb des Gesamttextes wichtige Funktionen ein, vor allem hinsichtlich der Gliederung des Werks. So haben die meisten der Gebete eine

¹⁰⁸ vgl. Hartmann 2014, S. 160.

einleitende oder abschließende Funktion hinsichtlich des Gesamtwerks, eines Buches oder eines Kapitels. Nur wenige Gebete sind nicht zu Beginn oder an das Ende eines Buches oder Kapitels platziert.

Das Gesamtwerk beginnt und endet mit jeweils einem Gebet, nämlich der *Invocatio* in Buch I, 2 und der *Conclusio voluminis totius* in Buch V, 25. Bezüglich des Schlusses des Gesamtwerkes hat sich aber im Zuge der Analyse gezeigt, dass auch noch andere Gebete auf das Ende des Werkes hin ausgerichtet zu sein scheinen, nämlich die Gebete in Buch V, 23 und in Buch V, 24. Somit lässt sich für den Werkschluss zwar rein von der Platzierung her sehr wohl ein Schlussgebet ausmachen, jedoch wird der Schluss auch noch zusätzlich durch zwei weitere Gebete eingeleitet.

Zu den Bucheingangsgewebeten ist zu sagen, dass nicht jedes der fünf Bücher mit einem Gebet beginnt. Lediglich im ersten (sofern man die *Invocatio* doppelt als Buch- und Werkeingang zählt), dritten und vierten Buch lassen sich gegen Beginn des jeweiligen Buches Gebete finden.

An den fünf Buchschlüssen finden sich fast überall Gebete, mit Ausnahme von Buch IV, wo sich nur in Vers 30 ein kurzer, einen Halbvers einnehmender Gebetseinschub findet. Jedoch endet das letzte Kapitel von Buch IV mit einem *Amen*. Auch alle anderen Gebete, die sich an den Buchschlüssen befinden, enden mit einem *Amen* und außerdem fast alle mit der Formel *Explicit liber „...“*, was sie somit rein formal auch als Buchschluss kennzeichnet. Lediglich im fünften Buch endet keines der auf das Ende hindeutenden Gebete aus den Kapiteln 23, 24 und 25 mit dieser Formel. Aber wie schon bezüglich des Werkschlusses erwähnt, gestaltet sich die eindeutige Gleiderungsfunktion der Gebete im Schluss des fünften Buches als schwierig und uneindeutig. Wie die Analyse gezeigt hat, findet sich im Gebet von Buch V, 24 in Vers vier ein direkter Bezug auf Buch V, was dieses Gebet möglicherweise im Licht des Buchschlusses erscheinen lassen könnte. Anhand des fünften Buches zeigt sich also, dass nur die rein formale Platzierung eines Gebets noch nicht unbedingt etwas über die eindeutige Funktion aussagen muss, die es innerhalb des Textes einnimmt.

Zu betonen ist außerdem noch, dass die Buchschlussgebete im Allgemeinen nicht, wie man vielleicht meinen könnte, auf das gesamte Buch zurückblicken, sondern lediglich auf die letzten paar Kapitel.

Die Kapiteleingangsgebete sind sehr selten und kommen nur an insgesamt zwei Stellen vor und zwar in Buch III, 7 und Buch III, 21. Interessant hierbei ist vor allem, dass es sich jeweils um Kapitel handelt, die auch mit einem Gebet enden und somit Kapitel entstehen, die von Gebeten umrahmt sind.

Es ist nun abschließend festzuhalten, dass die meisten Gebete ihrer formalen Platzierung am Anfang oder Ende eines Buches oder Kapitels auch von der Funktion im Text her gerecht werden, jedoch mit gewissen Ausnahmen, wie etwa die schon erwähnten letzten Kapitel des Buchschlusses von Buch V. Weitere Ausnahmen sind beispielsweise auch das Gebet aus Buch III, 17, welches zwar nicht ganz an den Schluss platziert ist, aber dennoch eine abschließende Funktion einnimmt, weil danach ein neues Thema beginnt, oder auch das Gebet aus Buch V, 3, welches gewissermaßen abschließend für das Buch IV ist, da danach erst die Thematik von Buch V eingeleitet wird. Somit sagt die Platzierung eines Gebets nicht in jedem Fall zwingend etwas über die Funktion innerhalb des Textes aus.

Die Funktion der Gebete innerhalb des Textes ist jedoch auf jeden Fall relevant hinsichtlich der Gliederung und zwar in dem Sinne, dass die Gebete oftmals etwas einleiten, abschließen, zu etwas überleiten oder auch Unterbrechungen und Zäsuren darstellen. Die Gebete sind also fest und wohl durchdacht in das Werk eingeflochten und hinein komponiert und können nur schwer isoliert vom restlichen Text betrachtet werden, da sie in den meisten Fällen auf etwas Bezug nehmen, das schon geschrieben wurde oder noch folgen wird im Verlauf des Textes. Sie nehmen also eine wichtige Funktion innerhalb der Gesamtkomposition ein.

Auffallend ist, dass die Gebete im gesamten Werkverlauf hindurch immer wieder auftreten, jedoch war keine eindeutige Regelmäßigkeit der Verteilung zu erkennen. Gehäuft finden sich die Gebete, wie schon erwähnt, in den Bucheingängen und Buchschlüssen, in den Kapiteleingängen und Kapitelschlüssen und am Ende und Beginn des Gesamtwerkes. Nur wenige Kapitel sind nicht zu Beginn oder an das Ende des Werkes, eines Buches oder Kapitels platziert (III, 17; V, 3; V, 23; V, 24). Außerdem gibt es nur wenige Gebete in Kapitellänge, nämlich in Buch I, 2; Buch V, 24; Buch V, 3 und Buch I, 28. Zahlenmäßig am häufigsten sind jene Gebete, die an einen Kapitelschluss platziert sind und die meisten Gebete treten innerhalb des dritten Buches, also etwa in der Werkmitte auf.

10. Resümee

Die ausgehende Forschungsfrage lautete, ob sich die zahlreichen Gebete innerhalb des Evangelienbuches in irgendeiner Form systematisieren lassen, ob es eine mögliche Einheit gibt oder eben auch gerade nicht.

Die Frage nach der Einheit im Sinne eines roten Fadens, der sich etwa durch alle Gebete kontinuierlich hindurch zieht, muss sicherlich verneint werden. Die analysierten Gebete sind nicht unter dem Licht einer eindeutig auszumachenden Einheit zu sehen, da die vielen Gebete ein überaus breit gefächertes inhaltliches Spektrum aufweisen, auch die Kommunikationssituation bleibt nicht in jedem der Gebete einheitlich und ebenso weisen die Gebete sehr verschiedene Funktionen auf, sowohl als Einzelgebet als auch als Gebet im Text.

Es hat sich also herausgestellt, dass sich die Gebete Otrfrids innerhalb des Evangelienbuches durch eine enorme Vielfalt in allen betrachteten Analysekatogorien auszeichnen. Weder die Analysekatogorie des Inhalts, der Kommunikationssituation noch die Analysekatogorie der Funktion des Gebets kann herunter gebrochen werden auf ein einziges, eindeutiges Merkmal oder Schema.

Dennoch kann man vorsichtig formuliert von einer Systematik der Gebete sprechen, da sich sehr wohl auch Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten zwischen den Gebeten feststellen lassen und es gibt immer wiederkehrende Aspekte in Inhalt, Kommunikationssituation und auch der Funktion der Gebete. So tauchen einige inhaltliche Aspekte immer wieder auf, wie zum Beispiel die Bitte um Beistand bei der Dichtung, die Bitte um Schutz vor dem Teufel / dem Bösen, die Bitte um Aufnahme ins Reich Gottes, die Thematisierung der Sünden, die Lobpreisung Gottes oder der Heiligen etc.

Auch die Kommunikationssituation innerhalb der Gebete findet nicht immer in gleichen aber dennoch in überschaubaren und wiederkehrenden Mustern statt. Und schließlich ist auch die Funktion der Gebete, sowohl die Funktion als Einzelgebet (wie die Aufwertung des Werkes, die Abwehr von Kritik, das kollektive Gebet / erbauende, gemeinsame Lektüre und die Meditation), als auch die Funktion im Text (einleitend, abschließend, überleitend etc.) geprägt von mehrmals auftauchenden Schemata.

Abschließend muss noch betont werden, dass es auch solche Elemente gibt, die ausnahmslos allen Gebeten der Evangelienharmonie zugrunde liegen und diese dadurch eindeutig fest zusammen schweißen und als Einheit wahrnehmen lassen. Dies ist natürlich in den zu Beginn angeführten Minimalkriterien, die ein Gebet innerhalb der Evangelienharmonie Otfrids als Gebet kennzeichnen, zu sehen. Diese zu Beginn der Arbeit festgelegten Minimalkriterien waren das Heraustreten aus dem Textverlauf, die Hinwendung an eine transzendente Instanz und das Auftreten von Bitte, Lob und Dank. Diese Kriterien zeichnen alle Gebete nach wie vor aus.

Es soll nun aber auch noch ein weiterer Aspekt erwähnt werden, der zwar mit dem Kriterium des Heraustretens aus dem Text zusammenhängt, aber dennoch gesondert betont werden soll. So sind die Gebete auch durch jene Tatsache eng miteinander verbunden, dass sie sich durch einen performativen Aspekt auszeichnen. Dadurch, dass sich die Gebete auf einer ganz anderen Ebene als der restliche Text des Werks befinden, kann ihnen ein sie kennzeichnender performativer Aspekt zugeschrieben werden innerhalb des Werkes, da durch die Handlung des Gebets auch immer schon etwas vollzogen wird.

Zum Schluss sei noch einmal betont, dass der Wert und die Besonderheit der Gebete somit in der Vielfalt und großen Bandbreite zu sehen sind, wiewohl es natürlich schon auch Überschneidungen in Inhalt, Kommunikationssituation und Funktion der Gebete innerhalb des Textkorpus an Gebeten gibt. Somit soll die vorliegende Arbeit die eindrucksvolle Vielfalt der Gebete Otfrids in seiner Evangelienharmonie aufgezeigt haben und soll einmal mehr die herausragende Stellung des Dichters Otfrid, der sich zwischen Literarästhetik und religiöser Dichtung bewegt, heraus gehoben werden.

11. Literaturverzeichnis

Primärliteratur

von Weißenburg, Otfrid: Liber evangeliorum. In: Erdmann, Oskar (Hrsg.): Otfrids Evangelienbuch. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag 1979.

Sekundärliteratur

de Boor, Helmut: Die deutsche Literatur. Von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung, 770-1170. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1979.

Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Tübingen, Basel: Francke Verlag 1993.

Ernst, Ulrich: Der Liber Evangeliorum Otfrids von Weißenburg. Literarästhetik und Verstechnik im Lichte der Tradition. Köln, Wien: Böhlau Verlag 1975.

Ernst, Ulrich: Poesie als Kerygma. Christi Geburt im ‚Evangelienbuch‘ Otfrids von Weissenburg. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Vol. 95). Tübingen: Niemeyer 1973, S. 126-162.

Hartmann, Heiko: Evangelienbuch. Aus dem Althochdeutschen übertragen und mit einer Einführung, Anmerkungen und einer Auswahlbibliographie versehen. Band 1. Widmungsbriefe, Liber primus. Herne: Verlag für Wissenschaft und Kunst 2005.

Hartmann, Heiko: Überlegungen zum Zusammenhang zwischen Textkohärenz und Performanz bei Otfrid von Weißenburg. In: Andersen, Elizabeth / Eikermann, Manfred / Simon, Anne (Hrsg.): Texttyp und Textproduktion in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2005.

Hartmann, Heiko: Evangelienbuch. Aus dem Althochdeutschen übertragen und mit einer Einführung, Anmerkungen und einer Auswahlbibliographie versehen. Band 2. Liber secundus, Liber tertius. Herne: Verlag für Wissenschaft und Kunst 2014.

Hartmann, Reinildis: Allegorisches Wörterbuch zu Otfrids von Weissenburg Evangeliendichtung. München: Wilhelm Fink Verlag 1975.

Haubrichs, Wolfgang: Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, Band 1: Von den Anfängen zum hohen Mittelalter, Teil 1: Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH 1988.

Haubrichs, Wolfgang: Ordo als Form. Strukturstudien zur Zahlenkomposition bei Otfrid von Weissenburg und in karolingischer Literatur. Tübingen: Niemeyer 1969.

Haubrichs, Wolfgang: Ludwig der Deutsche und die volkssprachige Literatur. In: Hartmann, Wilfried (Hrsg.): Ludwig der Deutsche und seine Zeit. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 209-232.

Jankrift, Kay Peter: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003.

Kleiber, Wolfgang: Otfrid von Weissenburg. Untersuchungen zur handschriftlichen Überlieferung und Studien zum Aufbau des Evangelienbuches. Bern, München: Francke Verlag 1971.

Lutz, Eckhart Conrad: Rhetorica Divina. Mittelhochdeutsche Prologgebete und die rhetorische Kultur des Mittelalters. Berlin, New York: Walter de Gruyter 1984.

Scheffczyk, Leo: Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit. Leipzig: St. Benno Verlag GmbH 1959.

Schlosser, Marianne: Erhebung des Herzens. Theologie des Gebetes. Sankt Ottilien: EOS Print Sankt Ottilien 2015.

Schwietering, Julius: Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970.

Thelen, Christian: Das Dichtergebet in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin, New York: De Gruyter 1989.

Vollmann-Profe, Gisela: Kommentar zu Otfrids Evangelienbuch. Teil 1: Widmungen. Buch I, I-II. Bonn: Rudolf Habelt Verlag GmbH 1976.

Vollmann-Profe, Gisela (Hrsg.): Otfrid von Weißenburg, Evangelienbuch. Auswahl. Althochdeutsch/Neuhochdeutsch. Stuttgart 1987.

Internetquellen

Köbler, Gerhard: Althochdeutsches Wörterbuch, (4. Auflage) 1993. Online Version.
<http://homepage.uibk.ac.at/~c30310/ahdwbin.html>, aufgerufen am 29.03.2017, 10:42.

<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/germ/ahd/otfrid/otfri.htm>, aufgerufen am 03.06.2017, 08:32.

12. Abstract

Die Diplomarbeit *Form und Funktion der Gebete in Otfrids Evangelienbuch* beschäftigt sich mit einem in vielerlei Hinsicht pionierhaften und einzigartigen Werk der deutschen Literaturgeschichte, nämlich dem in althochdeutscher Sprache abgefassten *Liber evangeliorum* von Otfrid von Weißenburg. Dieses Werk bereitet die vier Evangelien literarästhetisch neu auf und beinhaltet neben der Bibelerzählung auch noch die Textsorten der Exegese, Katechese und des Gebets.

Mit dem zuletzt Genannten setzt sich diese Diplomarbeit auseinander, indem die in der Evangelienharmonie vorkommenden Gebete analysiert werden. Folgende drei Analysekatoren wurden festgesetzt und erarbeitet: die Analysekatoren des Inhalts, der Kommunikationssituation und der Funktion der Gebete. Die Analysekatoren des Inhalts betrachtet heuristisch die zentralen inhaltlichen und thematischen Schwerpunkte der Gebete. Bei Analysekatoren der Kommunikationssituation wird die Frage danach geklärt, wer zu wem betet und wie die Art der Anrede aussieht. Bei der Analysekatoren der Funktion werden die Gebete zum einen in ihrer Funktion als Einzelgebet betrachtet und zum anderen hinsichtlich ihrer Funktion innerhalb des Textes.

Mit den Ergebnissen aus der Analyse sind eine Zusammenschau und ein Systematisierungsversuch der Gebete innerhalb des Evangelienbuches möglich. Das Besondere der Gebete liegt nicht in einer Einheit im Sinne eines roten Fadens, der sich durch alle Gebete hindurch zieht, sondern liegt in der enormen Vielfalt der Gebete des Evangelienbuches. Dennoch lässt sich eine gewisse Systematik dahin gehend feststellen, dass es in allen betrachteten Analysekatoren einige wiederkehrende Schemata und Muster gibt, die immer wieder im Werkverlauf hindurch auftauchen. Die Arbeit verdeutlicht einmal mehr die herausragende Stellung des Dichters Otfrid, der sich zwischen Literarästhetik und religiöser Dichtung bewegt.