

## Nigromantie in Toledo: Ort naturwissenschaftlicher Studien oder Hochschule der Zauberei?

„Natürlich, eine alte Handschrift“. So wie Umberto Eco die „unerhörte Geschichte des Adson von Melk“ angeblich einer verlorenen Niederschrift verdankt, so behauptet bekanntlich auch Wolfram von Eschenbach in seinem *Parzival*, dass *dirre âventiure gestifte* keineswegs von Chrétien stamme, sondern dass der *wol bekant meister Kyot*, dessen Werk Wolfram benutzt habe, in Toledo (*Dôlet*) eine Handschrift *verworfen ligen vant*. Diese sei in *heidenischer schrift* verfasst und von einem *heiden Flegetânis* geschrieben worden; Kyot habe daher erst einmal *der karakter â b c* lernen müssen, wobei er aber als Christ die *list von nigrômanzi* nicht berücksichtigen wollte (*Parzival*, 453,11–17).

Wolfram steht damit am Beginn einer Reihe von Berichten in der deutschen Literatur, wonach man *in einer stat zu Tolet / Die in yspanigen stet*, die *list von nigrômanzien* (*Liet von Troye*, 550–564) wie jede andere *ars*, d. h. regelbasiert und unter der Anleitung eines Meisters, lernen konnte. Diese und ähnliche Erzählungen in der lateinischen und der volkssprachlichen Literatur des Mittelalters lassen es nachgerade als einen „nigromantischen Topos“ erscheinen,<sup>1</sup> wonach es in Toledo eine Zauberschule oder -universität gegeben habe.<sup>2</sup> Trotz der mittlerweile doch recht zahlreichen Veröffentlichungen, insbesondere zur romanischen Literatur,<sup>3</sup> ist allerdings die Einschränkung zu machen, dass von literaturhistorischer Seite noch kaum geklärt ist, worum es sich denn eigentlich bei dieser ‚Zauberkunst‘ und dem von ihr verwendeten *â b c der karakter* handelt. Eberhard Nellmann, der sich am ausführlichsten mit dem diskurs- und wissensgeschichtlichen Hintergrund dieser Textstelle beschäftigt hat, konnte mehrere Zeugnisse aus der deutschen Literatur für seine Interpretation des *â b c der karakter* als „Alphabet der magischen Zeichen“ beibringen,<sup>4</sup> wobei er allerdings bei der Inschrift auf dem

---

1 Herbers 1999, 246.

2 Jacobi 1931/32: „Hochschulen der Zauberei“; Alemparte 1983: „escuele de nigromancia de Toledo“; Roblin-Dubin 1991: „L'Ecole de Magie de Toledé“; Habiger-Tuczay 1992, 183: „Hochschulen der Zauberei“.

3 Vgl. bes. Alemparte 1983 mit ausführlichen Exzerpten aus der lateinischen, portugiesischen, spanischen und deutschen Literatur und Roblin-Dubin 1991 zur französischen Literatur.

4 Nellmann 1988, 59–62, Zitat 62. Nellmann erwog außerdem noch die Bedeutungen „heiliges Zeichen“, „Zauberspruch“, „Zeichen“ im Sinne von ‚Buchstaben‘ sowie „(inneres) Merkmal“, ‚Gepräge‘, die er aber alle verwarf. Dem hat sich die Forschung weitgehend

Gral, einem *epitafium von karacten* (*Parzival*, 470,24), ganz im Gegensatz dazu der Auffassung war, hier sei keine „magische Zeichenschrift aus *swarzen buochen*“, sondern eine „wunderbare Himmelschrift“ gemeint.<sup>5</sup> Unter Nigromantie wiederum verstand Nellmann eine Form der schwarzen Magie, die mit ihrem seit dem 11. Jahrhundert bezeugten lateinischen Terminus *nigromantia* der „Beschwörung von Dämonen“ galt und „sich vor allem mit der Herbeiführung von Schadenzauber (*maleficium*)“ befasste.<sup>6</sup>

In der Tat scheinen die von Nellmann nicht herangezogenen lateinischen Belege diese Interpretation zu bestätigen. So erzählt Caesarius von Heisterbach fast zum gleichen Zeitpunkt wie Wolfram in seinem *Dialogus miraculorum* (um 1210), dass mehrere Scholaren in Toledo *studerent in arte nigromantica* und ihren Meister um eine Demonstration seiner Kunst baten, woraufhin dieser ‚mit seinen Zaubersprüchen die Dämonen herbeirief‘ (*daemones carminibus suis advocavit*).<sup>7</sup> Der Ruf einer nigromantischen Lehranstalt in Toledo hatte sich um diese Zeit schon verfestigt: Helinand de Froidmond nennt um 1200 neben den Schulen der Artes in Paris, der Theologie in Orléans, der Rechte in Bologna und der Medizin in Salerno auch Toledo als Ort der Dämonenbeschwörung;<sup>8</sup> und in den *Gesta Episcoporum Halberstadensium* (1208–1215) wird über den Mönch Hildebrand berichtet, dass dieser sich in Toledo mit der nigromantischen Kunst ‚besudelt‘ habe (*est imbutus*).<sup>9</sup> Allerdings scheint sich dieser Ruf erst langsam nach der Wiedereroberung Toledos 1085 durch Alfons VI. herausgebildet zu haben: Noch um 1120 berichtet William of Malmesbury in seinen *Gesta regum Anglorum*, dass Gerbert, der spätere Papst Silvester II., nicht nach Toledo, der Hauptstadt des christlichen (spanischen) Königreichs, sondern nach Sevilla (*Hispalim*), der Hauptstadt der Sarazenen, gegangen sei, wo diese nach Art ihres Volkes Vorhersagen (*divinationes*) und Beschwörungen (*incantationes*) praktizierten, um dort zu lernen, was der Gesang und der Flug der Vögel bedeuten, und auch, die Dämonen (*tenues*

---

angeschlossen; vgl. etwa Strohschneider 2006, 52 („magisches Alphabet“); Stolz 2012, 93 („magische Zeichen“).

5 Nellmann 1988, 63.

6 Ebd., 57.

7 Caesarius, Cap. 4, 960–967.

8 *Ecce quaerunt clerici Parisius artes liberales, Aureliani auctores, Bononiae codices, Salerni Pyxides, Toleti daemones, et nusquam mores* („Siehe, die Studenten bemühen sich in Paris um die Artes liberales, in Orléans um die (theologischen) Autoritäten, in Bologna um die (Rechts) Bücher, in Salerno um die (medizinischen) Fläschchen, in Toledo um (den Dienst) der Dämonen, aber nirgends um die guten Sitten“). Helinand von Froidmont, 603.

9 Der spätere Papst Gregorius habe als Mönch Hildebrand *in Francia artes liberales didicit, deinde in Hispania apud Toletum arte nigromantia est imbutus. Gesta Episcoporum Halberstadensium*, 98.

*figuras*) aus der Hölle zu herbeizurufen.<sup>10</sup> Noch früher, um 1050, erzählt Anselm von Besate in seiner *Rhetorimachia*, dass ein gewisser *Maleficus* bei einem Liebeszauber einen *quaternio nigromantie* benutzt habe, der in *verbis Hebraicis uel potius diabolicis* verfasst und in *magis caracteribus* niedergeschrieben sei.<sup>11</sup> Die Geschichte spielt allerdings nicht in Toledo, sondern in einer unbenannten, ehemals von den Arabern besetzten Stadt;<sup>12</sup> und bei der von Anselm detailliert beschriebenen Beschwörung handelt es sich um eine Herbeirufung der Toten,<sup>13</sup> die seit der Antike nicht als *nigromantia*, sondern als *necromantia* bezeichnet wurde.<sup>14</sup> Nach den ältesten Zeugnissen wird also Toledo frühestens nach 1120 zum ‚nigromantischen Topos‘, wobei allerdings schon vorher anderen ehemals von den Arabern besetzten Städten der iberischen Halbinsel ein besonderes Wissen in der *list der nigrômanzie* zugeschrieben wird, weil dies ‚die Art der Sarazenen‘ sei. Es soll deshalb im Folgenden geklärt werden, (I.) worum es sich bei der dort betriebenen *list von nigrômanzi* und den von ihr verwendeten *karakteres* handelt, (II.) welche nigromantischen Texte es in Toledo gab, wodurch also der Ruf einer ‚Zauberuniversität‘ tatsächlich begründet wurde, und (III.) wie in den deutschsprachigen literarischen Texten bis ins 15. Jahrhundert von einer ‚nigromantischen Lehre‘ in Toledo erzählt wird.

---

10 *Et sicut Christiani Toletum, ita ipsi Hispalim, quam Sibiliam vulgariter vocant, caput regni habent, divinationibus et incantationibus more gentis familiari studentes. Ad hos igitur (ut dixi) Gerbertus perveniens, desiderio satisfecit. Ibi vicit scientia Ptololeum in astrolabio, Alandraeum in astrorum intersticio, Julium Firmicum in fato. Ibi quid cantus et volatus avium portendat, didicit; ibi excire tenues ex inferno figuras.* („So wie die Christen Toledo, haben jene (die Sarazenen) Hispalis, welche sie in der Volkssprache Sevilla nennen, zur Hauptstadt des Königreiches, wo sie nach Art ihres Volkes Vorhersagen und Beschwörungen praktizieren. Zu jenen ging Gerbert, um seinen (Studien)Wunsch zu befriedigen. Dort studierte er den Ptolemaeus zu dem Astrolab, den Alandraeus zu dem Unterschied der Sterne, den Julius Firmicus zur (astrologischen Vorhersage) des Schicksals. Dort lernte er, was der Gesang und der Flug der Vögel bedeuten, und auch, die Dämonen (*tenues figuras*, „dünne Erscheinungen“) aus der Hölle herbeizurufen.“) William of Malmesbury, 1138.

11 Textabdruck bei Manitius 1956, 54–56; die Zitate Z. 1, 9f., 24.

12 Die Stadt wird nicht benannt; es heißt nur *Maleficus [...] civitatem exiit* (ebd., 54, Z. 1). Manitius, ebd., FN 9, vermutet, dass es sich um Parma handle, „das wohl als Schauplatz der *Rhetorimachia* anzunehmen ist“. Allerdings heißt es direkt nach der Erzählung: *Hinc est, quod in suburbio te, ubi carnarium dicimus, olim invenimus; tunc temporis Saracenum, nunc deo gratias Christianum* (ebd., 61, Z. 1f.). Da Parma nie von den Arabern erobert worden war, ist anzunehmen, dass Anselm hier eine andere Geschichte in seine *Rhetorimachia* übernommen hat; angesichts des Abfassungszeitpunkts könnte Coimbra (Eroberung 1035) oder Santiago de Compostela (Eroberung 1037) gemeint sein.

13 *mortuum diabolica arte suscitavit* (ebd., 56, Z. 33).

14 Vgl. dazu das Folgende unter (I.).

## I. Nigromantie und die von ihr verwendeten *characteres*

Mit dem von Anselm von Besate um 1050 verwendeten Terminus der *nigromantia* wird die seit Isidor von Sevilla in seinen *Etymologiae* verwendete Bezeichnung *necromantia*<sup>15</sup> abgelöst, wobei beide allerdings noch die Totenbeschwörung meinen.<sup>16</sup> Fast gleichzeitig allerdings beginnt sich auch der Begriffsinhalt des neuen Worts zu verschieben: In dem kurz zuvor geschriebenen Traktat *De nigromantia seu divinatione daemonum* des Bern von der Reichenau, in dem es um die Frage geht, ob und wie die Dämonen die Zukunft vorhersagen können und wie die guten von den bösen Engeln zu unterscheiden sind, knüpft der Autor zwar noch an die von Isidor gegebene Erklärung der Funktionsweise der *necromantia* an – weil nämlich die Dämonen das Blut der Menschenopfer lieben<sup>17</sup> –, indem er als Anlass seiner Schrift ein Gespräch darüber anführt, wie einige Kleriker die „Dämonen mit Menschenfleisch und Menschenblut besänftigen, um von ihnen prophetische Kenntniss der Zukunft zu erlangen“.<sup>18</sup> Damit verlagert sich der Schwerpunkt allerdings auch von der Totenbeschwörung, die gar nicht mehr explizit genannt wird, zu der Herbeirufung der Dämonen durch ein (dann nicht mehr näher spezifiziertes) Opfer und zum Teufelsdienst: Man lese von manchem Zauberer (*magus*), dass er dem Teufel *per nichromantiam* opfere und so Gott verleugne,<sup>19</sup> so dass man die Seele *per artem magicam et nichromantiam* verliere.<sup>20</sup> Wie schon Isidor<sup>21</sup> stellt auch Bern von der Reichenau die Astrologie in die Reihe derjenigen Praktiken, vor denen man sich hüten müsse: nämlich der Beobachtung der Sterne, der Verehrung der Dämonen, den Zeichen der *Characteres* (*signa charac-*

15 *Necromantii sunt, quorum praecantationibus videntur resuscitati mortui divinare, et ad interrogata respondere. Νεχροσ enim Graece mortuus, μαντεια divinatio nuncupatur: ad quos sciscitandos cadaveri sanguis aidicitur. Nam amare daemones sanguinem dicitur.* Isidor, *Etymologiae*, Lib. VIII, cap. ix.

16 Die folgenden Ausführungen stützen sich auf meine Untersuchungen zur Geschichte des Begriffs der Nigromantie (Fürbeth 2022) und zur Stellung der *artes magicae* in den arabischen Wissenschaftsklassifikationen (Fürbeth 1999). Vgl. zur Nigromantie auch die sehr instruktiven Beiträge von Fanger 2012 und Schneider 2020.

17 Vgl. FN 15.

18 *demones humana carne et sanguine placant, ut aliqua diuinationis presagia ab eis capiant.* Becker 2017, 92; die Übersetzung ebd., 93.

19 *Num legimus aliquem magum uel, qui diabolo per nichromantiam sacrificant uel Deum negant.* Ebd., 144.

20 Ebd., 140.

21 *Astrologi dicti, eo quod in astris auguriantur. [...] Ad haec omnia pertinent et ligaturae execrabilium remediorum [...] sive in praecantationibus, sive in characteribus, vel in quibuscumque rebus suspendendis atque ligandis. In quibus omnibus ars daemonum est.* Isidor, *Etymologiae*, Lib. VIII, cap. ix.

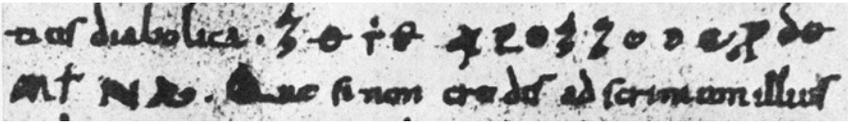


Abb. 1: Beschwörungsspruch des Rotiland in der *Rhetorimachia*. In: Manitius 1956, 58.<sup>24</sup>

terum) und der Deutung von Träumen.<sup>23</sup> Leider lässt er offen, zu welcher Praktik er die *signa characterum* zählt; folgt man hier nicht Isidor, wo sie wie Zaubersprüche (*praecantationibus*) oder aufgehängte und angebundene Gegenstände (*rebus suspendendis atque ligandis*)<sup>24</sup> als Heilmittel dienen, sondern Anselm von Besate, so sind sie als ‚teuflische Schrift‘ (*characteres diabolica*) in den *quaterniones nigromantiae* zu finden (Abb. 1).

Schon früher, etwa zur gleichen Zeit wie bei der Verfestigung des ‚nigromantischen Topos‘, hat Petrus Alfonsi, der als spanischer, 1106 in Huesca getaufter Jude wohlvertraut mit der arabischen Literatur war,<sup>25</sup> in seiner *Disciplina clericalis* (um 1110/20) die sieben *artes* aufgezählt, wobei die ersten sechs für ihn *dialectica*, *arithmetica*, *geometria*, *phistica*, *musica* und *astronomia* seien. Bezüglich der siebten seien sich die Gelehrten uneinig, manche nennen die Grammatik, manche die Philosophie, diejenigen aber, die die Möglichkeit von Weissagungen (*prophetias*) verfechten, meinen, dies sei die *nigromantia*.<sup>26</sup> In seinem *Dialogus* (um 1110) gibt er auf die Frage seines Gesprächspartners, was denn der Teufel sei, eine genauere Definition der *nichromantica*: diese gliedere sich in neun Teilbereiche; „die ersten vier davon handeln von den vier Elementen, nämlich davon, wie wir in ihnen der Naturkunde gemäß handeln können“ (*qualiter in eis operari possimus physice*), die anderen fünf dagegen mit der Anrufung der bösen Geister (*per inuocationem malignorum spirituum*), die von den Menschen *diaboli* genannt werden.<sup>27</sup> Offen-

22 Manitius, 59 identifiziert die Zeichen, mit denen der Beschwörungsspruch des Rotiland in den beiden Überlieferungszeugen niedergeschrieben ist (nach *potius diabolica*), als griechische Majuskeln und transkribiert als: „Z ΘΨ (oder I, oder ein Kreuz) Θ, dann folgen nach einem vielleicht unbeabsichtigten Spatium: Pentalpha (?) Ξ O Z Z O (?) und zwei unleserliche Zeichen; die letzten sieben Zeichen scheinen verkünstelte lateinische Buchstaben zu sein und ergeben wohl P(ro) DOMINA.“

23 *In his omnibus caueamus obseruationes stellarum, supersticiones doemonum, signa characterum, curas somniorum*. Becker 2017, 160, Z. 975ff.

24 Zitat siehe FN 21.

25 Im *Dialogus* heißt es, er sei unter den Sarazenen aufgewachsen und ausgebildet worden, habe ihre Schriften gelesen und spreche ihre Sprache. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, 192.

26 *Hae sunt artes: dialectica, arithmetica, geometria, phistica, musica, astronomia. De septima vero diversae plurimorum sunt sententiae quatenam sit: philosophi qui prophetias sectantur, aiunt nigromantiam esse septimam*. Hilka/Söderhjelm 1911, 10.

27 Petrus Alfonsi, *Dialogus*, 326; die Übersetzung ebd., 327.

sichtlich unterscheidet hier Petrus Alfonsi zwischen der alten *nigromantia* (sprich: *necromantia*), mit der die Dämonen beschworen werden, und einer neuen *nigromantia* (mit dem Zusatz: *physice*), die mit den Elementen, d.h. nach aristotelischer Auffassung, mit der *physica* operiert.

Diese letzte, „neue“ Nigromantie erscheint nun wenig später um 1150 in Toledo in der von Dominicus Gundissalinus geschriebenen, auf der arabischen Wissensenteilung *De ortu scientiarum* des Al-Fārābi basierenden *divisio philosophiae*. Gundissalinus teilt dort nach dem aristotelisch-arabischen Modell der Wissenschaften die *philosophica theorica* in die *scientia physica sive naturalis*, die *scientia mathematica* und die *scientia metaphysica*.<sup>28</sup> Unter der *scientia physica* subsumiert er acht Teile: *scientia de medicina*, *scientia de iudiciis*, *scientia de nigromantia secundum physicam*, *scientia de imaginibus*, *scientia de agricultura*, *scientia de navigatione*, *scientia de speculis*, *scientia de alquimia*.<sup>29</sup> Alle diese acht Wissenschaften betrachten nach Gundissalinus die *principia et accidentia* der natürlichen Körper, sie lehren die „Dinge, von welchen her und durch welche hin diese Körper existieren“.<sup>30</sup> Dies ist für die seit Hugo von St. Viktor in seinem *Didascalicon* zu den *artes mechanicae* gezählten Disziplinen der Medizin, Landwirtschaft und Navigation aus sich heraus einsichtig; auch für die Alchemie als Wissenschaft von der Transformation der Körper ist die Einordnung in die *scientia naturalis* nachvollziehbar. Unklar bleibt auf den ersten Blick der Grund für die Klassifizierung der Trias aus *scientia de iudiciis*, *scientia de nigromantia secundum physicam* und *scientia de imaginibus* als Naturwissenschaften. Dazu ist nicht nur zu sagen, dass nach aristotelischer und dem folgend auch arabischer Auffassung neben den vier Elementen Erde, Wasser, Feuer und Luft auch der Himmel als fünfte Materie zu den Körpern gehört,<sup>31</sup> was die Subsumtion der Astrologie (*scientia de iudiciis*) unter die Natur- (sprich: Körper-)wissenschaften erklärt, sondern vor allem auch, dass nach der aristotelisch-arabischen Wissenschaftstheorie die Kräfte der Körper zweierlei Ursachen haben. Dies beschreibt etwa Al-Fārābi in seiner Wissenschaftstheorie, die nach 1145 von Gerhard von Cremona mit dem Titel *De scientiis* in Toledo übersetzt wurde, an dem Beispiel der Medizin: „Die Bestandteile [der Arznei] sind also deren Materie, und die Kraft, durch die sie ihre Wirkung erzielt, ist ihre Form.“<sup>32</sup> Bei der *nigromantia secundum physicam* wie bei der *scientia de imaginibus* geht es also um Körper, nach der Platzierung innerhalb der Achter-Reihe

28 Gundissalinus, 68.

29 Ebd., 76.

30 Ebd., 80f.; Übersetzung ebd., 81f.

31 „Du mußt aber wissen, daß es fünf Materien gibt, nämlich Erde, Wasser, Luft, Feuer und den Himmel.“ Al-Fārābi, *De ortu scientiarum*, zit. n. Schupp 2005, 245.

32 Schupp 2005, 97.

der *scientiae naturales* direkt nach der Astrologie wahrscheinlich um Himmelskörper, die in Beziehung zu den terrestrischen Körpern stehen und diesen ihre spezifische Wirk-Form geben.

Worum es sich dabei handelt, beschreibt der *Picatrix*, der nach den Worten des 300 Jahre später schreibenden Johannes Hartlieb *das volkommest püch* sei, *das jch je gesach jn der kunst [nigramancia]*.<sup>33</sup> Die arabische Vorlage des *Picatrix*, eine Kompilation verschiedenster astrologischer Texte namens *Ġāyat al-ḥakīm* (Ziel des Weisen), ist wohl um 1055 in al-Andalus, also dem arabisch besetzten Teil der Iberischen Halbinsel, entstanden. Der Verfasser, der nach seinem Beinamen al-Mağrīṭī aus dem erst 1083 wiedereroberten Madrid stammen sollte, hat vielleicht dort, vielleicht aber auch in dem zu dieser Zeit noch arabischen Cordoba gelebt; man erinnere sich daran, dass noch 1120 William of Malmesbury den in al-Andalus lebenden Sarazenen eine besondere Neigung zur Dämonenbeschwörung zuschrieb. Im *Picatrix* geht es, neben allgemeinen Ausführungen zur Philosophie und zur Stellung des Menschen im Kosmos, hauptsächlich um die Herstellung von Talismanen, zu denen eine Vielzahl von Herstellungsanweisungen für verschiedenste Zwecke gegeben wird. In diesem Zusammenhang wird auch das Verständnis des Autors von *nigromancia* erklärt: ‚*nigromancia* nennen wir alles, durch welches der Mensch bewegt wird und aus welchen die Sinne und der Geist jenem Werk folgen‘.<sup>34</sup> Dabei umfasst der praktische Teil der Nigromantie (*pars practica istius sciencie*) einmal die direkte Einwirkung von Geist auf Geist, indem man ähnliche Dinge herstellt, die aber nicht materieller Natur sind,<sup>35</sup> und einmal die Abbildung bzw. Herabziehung des Geistes [der Planeten] in körperliche Abbilder (*imagines*),<sup>36</sup> welche ‚Talismane‘ (*telsam*) genannt werden. In den Talismanen werden also bestimmte stellare Emanationen in korrespondierenden Materialien eingefangen, um dann zu anderer Zeit und Stelle entsprechend verwendet werden zu können. So haben etwa die sieben Planeten je eigene Rituale, mit denen ihre Kraft herabgezogen werden kann. Im Fall des Saturns beispielsweise solle man sieben Tage fasten, einen schwarzen Raben köpfen und dann den folgenden Spruch sagen: *In nomine Anzil, qui cum Saturno positus est etc.*, und schließlich die *figurae (caracteres)* Saturns verwenden.<sup>37</sup> Die *caracteres* sind also eine Art Zeichenschrift für die Abbilder (*imagines*) der Planeten, die allerdings nicht wie eine der üblichen Buchstaben- oder Silbenschriften oder eine logographische Schrift

33 Hartlieb, 24.

34 *Nigromanciam appellamus omnia que homo operatur et ex quibus sensus et spiritus sequuntur illo opere. Picatrix* 1986, 5.

35 *quod sua opera sunt de spiritu in spiritum, et hoc est in faciendo res similes que non sunt essencia.* Ebd.

36 *Et ymaginum compositio est spiritus in corpore.* Ebd.

37 Ebd., 187.

Et primo de Saturno. Cum per Saturnum operari volueris, 7 diebus ieiunabis a die dominico incipiendo; 7 vero die, videlicet die Sabbati, corvum nigrum decollabis, et dicas: In nomine Anzil, qui cum Saturno positus est. Tu, Anzil, qui es Saturni angelus! Coniuro te per alti firmamenti dominum ut meam petitionem meumque desiderium adimpleas. Postea vero operare cum calcitarat in quibus volueris. Figure autem Saturni sunt iste:

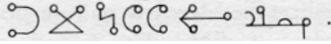


Abb. 2: *Picatrix* (lateinische Version): Talisman zur Herabziehung der Kraft des Saturns.  
In: *Picatrix* 1986, 187.

zur Wortdarstellung dienen, sondern die stellaren Emanationen zur Zeit ihrer Ausstrahlung einfangen und abbilden. Man könnte dies etwa mit dem Prinzip des Phonographen vergleichen, wo (menschlicher oder sonstiger) Schall einen an einer Membran aufgehängten Stichel so in Schwingungen versetzt, dass dieser seine Bewegungen in ein Speichermedium ritzt; die so entstandene Linie könnte zwar von einem unverständigen Betrachter auch als eine Art Geheim-Schrift gelesen werden, ist aber nur ein Abbild bzw. eine Materialisierung des Schalls. Zur Vermeidung von Missverständnissen sollen die *characteres* daher im Weiteren nicht mehr als Schrift, sondern, in Anlehnung an die Übersetzung von Konrad von Megenberg (*pildengeschrift, die karakteres haizent, und mit insigel graben*)<sup>38</sup> als (Siegel-)Gravur (der Planeten) bezeichnet werden.

Die entsprechende Bezeichnung im arabischen Text als *qualfatīrījāt* soll selbst eine Entstellung aus *characteres* sein,<sup>39</sup> wobei aber wohl an das altgriechische *χαρακτήρ* zu denken ist, das etymologisch aus *χάρασσω* (kratzen, gravieren) herzuleiten ist und daher primär Gravurinstrumente oder Stempel und Siegel meint, erst sekundär den Buchstaben.<sup>40</sup> Dies würde in der Tat auf die Einprägung der Himmelskräfte im Talisman hinweisen; im lateinischen Text selbst heißen die *characteres*, wohl mit Bezug auf die *imagines, figurae*.<sup>41</sup> Ob also der anonyme Autor des *Picatrix* den Terminus aus der älteren nigromantischen Literatur, wie er schon bei Anselm von Besate nachweisbar ist, übernommen hat oder ob dieser eine Eigenprägung nach dem altgr. *χαρακτήρ* für den Stempel ist, muss offen bleiben; im Folgenden jedenfalls setzt er sich als Fachbegriff für die Gravuren der Talismane durch. Allerdings entstehen dabei schon die ersten Missverständnisse, wie etwa bei Roger Bacon in seinen ‚Geheimnissen der Ars und der Natur, und der Nichtigkeit der Magie‘, der die *characteres* als figurative Buchstaben ansieht: ‚Cha-

38 Vgl. dazu unten, S. 472.

39 *Picatrix* 1962, xlvihi.

40 Liddell/Scott, s.v. *χαρακτήρ*.

41 *Picatrix* 1986, 187.

racteres sind aus Buchstabenfiguren zusammengesetzte Worte (*verba figuris literatis compositi*) [...] welche zur Gestalt der Sterne in ausgewählten Zeiten hergestellt werden.<sup>42</sup> Konrad von Megenberg ist 150 Jahre später dagegen noch näher an dem Konzept der astral-imagologischen Gravur (auch wenn er in diesen wieder Dämonen wirken sieht), wenn er schreibt: *all die maister, die in der zauberkunst lèrent, daz sprechent, daz die götter und die die gaist, die man anruoft mit pildengeschrift, die karacteres haizent, und mit insigel graben* (*Buch der Natur*, 377).

## II. Nigromantie in Toledo

Geht man nach dem zuvor Gesagten also davon aus, dass sich mit der Rückeroberung Toledos 1085 dort ein Gelehrtenkreis aus ganz Europa getroffen hatte<sup>43</sup> – einen institutionellen Ort der Ausbildung wie etwa eine Kathederschule oder eine Universität gab es allerdings nicht –, der in engem Kontakt mit der arabischen und jüdischen Bevölkerung stand und mit deren Hilfe die arabischen Texte ins Lateinische übersetzte, so ist innerhalb dieser ‚Übersetzerschule‘ auch die Notwendigkeit entstanden, für eine bestimmte Art der imagologischen Astrologie, wie sie durch den *Picatrix* repräsentiert wird, und der dort beschriebenen Verfahren einen eigenen Gattungsbegriff zu finden. Diese ‚neue‘ *nigromantia (secundum physicam)* unterscheidet sich durch ihre (zumindest nach Auffassung der Verfasser) strikt naturwissenschaftliche Vorgehensweise von der ‚alten‘ *nigromantia/necromantia*, bei der es um die Beschwörung des Teufels geht, wie es Caesarius erzählt. Für die Unterscheidung (und die Verwechslung) beider Verfahren erschwerend kommt hinzu, dass in beiden *caracteres* verwendet werden: In der ‚alten‘ Nigromantie handelt es sich dabei aber schlicht um eine Art Geheimschrift für die Beschwörungsformeln, mit der die Dämonen herbeigerufen werden – bei dem von Anselm von Besate beschriebenen Liebeszauber sind dies griechische und lateinische Buchstaben (Abb. 1) –, im Fall der ‚neuen‘ Nigromantie aber um *imagines* oder *figurae* der Planeten, die nicht etwa logographische Funktion haben (auch wenn das für ihren Ursprung in Indien oder Ägypten nicht ausgeschlossen werden kann), sondern Gravuren astrologischer Konstellationen sein sollen, mittels derer die stellaren Emanationen eingefangen werden. Dass diese besondere Eigenart der zweiten Art von *caracteres* in der Folge ohne genaue Kenntnis der *nigromantia secundum physicam* nicht mehr verstanden wird, zeigen die Äußerungen von Roger Bacon oder Konrad von Megenberg, die sie explizit als phonetische

42 *Characteres vero aut sunt verba figuris literatis compositi, continentes sensum orationis adinvente, vel sunt facti ad vultus stellarum in temporibus electis.* Bacon 1859, 526.

43 Vgl. dazu Herbers 1999, 231–235 (mit älterer Literatur); Gásquez 2015.

oder silbische Schrift (miss)verstehen, bei der Wörter (*verba*) mittels Buchstaben-Figuren hergestellt werden (*figuris literatis compositis; pilden geschrift*).

Die Frage schließt sich an, welche Texte der ‚neuen‘ Nigromantie in Toledo gelesen wurden. Der *Picatrix* selbst wurde erst 1256 für Alfons den Weisen ins Spanische übersetzt, wovon wiederum die lateinische Übersetzung abhängig ist; Handschriften des lateinischen *Picatrix* sind erst aus dem 15. Jahrhundert erhalten und lassen sich auch nicht früher in mittelalterlichen Bibliotheken nachweisen.<sup>44</sup> Über die Situation um 1260 gibt uns aber glücklicherweise ein Text Auskunft, der Albertus Magnus zugeschrieben wird und in Paris verfasst worden sein soll; bei diesem *Speculum astronomie* genannten Traktat handelt es sich im Prinzip um eine annotierte Bibliographie, in welcher der Autor alle ihm bekannten Texte der Astrologie und Nigromantie, die er jemals in der Hand gehabt hat, nennt und beschreibt. Wie angesichts seines späteren Übersetzungszeitpunkts nicht anders zu erwarten, wird der *Picatrix* nicht in dieser Liste aufgeführt, wohl aber einige nigromantische Werke, die nach heutigem Wissen in Toledo ins Lateinische übertragen worden sind. Albert gliedert seinen Text nach den beiden Arten der Astrologie, eine Einteilung, welche auf dem *Tetrabiblos*, dem kanonischen astrologischen Werk des Ptolemäus, beruht, in dem es im zweiten Buch um die Mundanastronomie geht (Ptolemäus: *astronomica universalis, quae regionum, gentium aut urbium qualitates indicat*;<sup>45</sup> bei Albert: *de revolutionibus*), im dritten und vierten um die persönliche Astrologie (*astronomica particularis, quae singulorum hominum fata considerat*<sup>46</sup>), die wiederum in die Geburtshoroskopie (bei Albert: *de nativitatibus*), die Antwort der Sterne auf Zukunftsfragen (*de interrogationibus*) und die Wahl der günstigsten Stunde für anstehende Vorhaben (*de electionibus horarum*) geteilt wird. Albert fügt noch einen fünften Teil *de imaginibus* hinzu, der deshalb jenem vierten Teil zugeordnet sei, weil ihre Verfechter astronomische Beobachtungen für ihre Zwecke gebrauchen: Es handele sich dabei aber um jene ‚verfluchten nekromantischen Bücher (*libri maledicti necromantici*) von den *imagines*, Vortäuschungen und *characteres*, Ringen und Siegeln‘.<sup>47</sup> Diese *scientia de imaginibus* unterteilt Albertus wieder dreifach: Die erste stelle die Bilder unter Rauchopfern und Anrufung der Dämonen her,<sup>48</sup> die zweite schreibe *characteres*

44 Vgl. dazu Fürbeth 2015.

45 Ptolemäus 1553, 68.

46 Ebd.

47 *Quarta de electionibus horarum laudabilium, cui parti supponitur pars illa quae est de imaginibus. [...] Sed isti parti associantur illi libri maledicti necromantici, de imaginibus, praestigiis et characteribus, annulis et sigillis eo quo simulationis gratia sibi mutuunt quasdam observationes astronomicas, ut sic se reddant aliquatenus fide dignos.* Albertus Magnus, 222.

48 *Est enim unum modus abominabilis, qui suffumigationem et invocationem exigit.* Ebd., 240.

unter Beschwörung bestimmter Namen,<sup>49</sup> und die dritte eliminiere diese ‚Unflätigkeit‘, weil sie keine Rauchopfer, Invokationen, Beschwörungen oder Einschreibungen von *characteres* verwende, sondern ihre Kraft allein von den himmlischen Konstellationen erhalte.<sup>50</sup>

Es ist offensichtlich, dass Albertus bei der Beschreibung der verschiedenen nigromantischen Scientiae beide Begriffsinhalte, den dämonologischen und den naturwissenschaftlichen, vor Augen hat. Selbst diejenigen Werke, die von arabischer Seite als naturwissenschaftlich angesehen werden würden, subsumiert er unter die verbotene, dämonische Nigromantie; die Beschwörungsformeln und Engelsanrufungen, wie sie oben aus dem *Picatrix* zitiert wurden, haben diese ihm sicherlich verdächtig gemacht. Vielleicht deshalb benutzt er insgesamt auch noch den alten Terminus der Necromantie. Insgesamt nennt er 26 Texte der Nigromantie, wovon er allerdings nur zwei, einen *liber Thebit filii Chorae* und ein *Opus imaginum Ptolemaei* als problemlos und erlaubt gelten lässt,<sup>51</sup> weil deren *imagines*, die etwa gebraucht werden, um irgendeine Species von irgendeinem Ort zu vertreiben,<sup>52</sup> ihre Kraft allein von der *figura caelestis* erhalten.

Soweit eine Identifizierung der Autoren dieser 26 Texte möglich ist, von denen der größte Teil Pseudo-Zuschreibungen an mythische Personen wie Hermes, Thoz Graecus, Salomon oder den Erzengel Rasiel sind,<sup>53</sup> stammen sie von einem gewissen Muhammad ibn al-Hassan (*liber septem nominum, qui sic incipit: Dixit Mahomet nuntius Alahasedonne*) und von Thâbit ibn Qûrra (latinisiert Thebit Benchorat; *liber Thebit filii Chorae*). Während man bei allen anderen Texten nicht weiß, wann sie aus dem Arabischen (oder auch aus dem Hebräischen) ins Lateinische übersetzt worden sind, ist dies bei dem Buch Thâbits gut bezeugt. Sein *Liber de imaginibus* wurde um 1150 von Johannes von Sevilla (Hispalensis) in Toledo in das Lateinische übertragen. Dieser besteht im Wesentlichen aus sieben Anleitungen, wie Talismane (in der lateinischen Übersetzung: *imagines*) für verschiedene Zwecke herzustellen sind; Thâbit empfiehlt, dass genau diese sieben Talismane ein

49 *Est alius modus aliquantum minus incommodus, detestabilis tamen, qui fit per inscriptionem characterum per quaedam nomina exorcizandorum.* Ebd.

50 *Tertius enim modus est imaginum astronomicarum, qui eliminat istas spurcitas, suffumigationes et invocationes non habet, neque exorcizationes aut characterum inscriptiones admittit, sed virtutem nanciscitur solummodo a figura caelesti.* Ebd., 246.

51 Ebd., 248.

52 Ebd., 246.

53 Die bislang eingehendste und überaus hilfreiche Untersuchung der imagologisch-astrologischen Texte hat Weill-Parot 2002 vorgelegt; die Identifizierung der im *Speculum astronomie* genannten Texte ebd., 40–62.

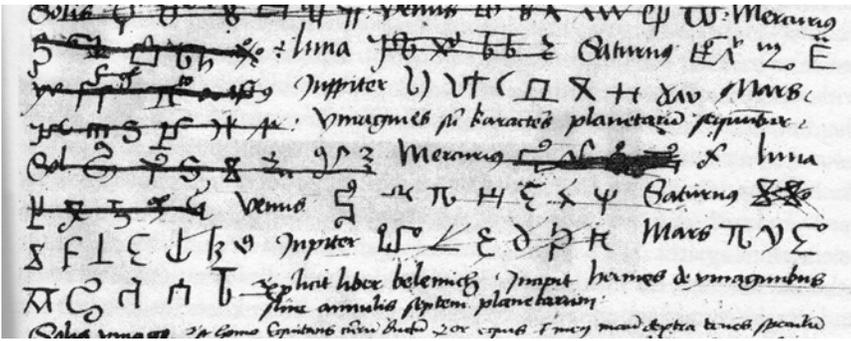


Abb. 3: *ymagines siue karacteres planetarum* (Rom, B. Vat. pal. lat 1375).  
Abdruck nach Láng 2008, 117.

Arzt für alltägliche Zwecke zur Hand haben sollte.<sup>54</sup> Auch bei diesen Talismanen handelt es sich also im Sinne des Autors um angewandte Naturwissenschaft, welche die Kraft der Sterne für irdische Zwecke einzufangen suchen. Das zweite *imago* möge als Beispiel genügen: Wenn jemand erfahren will, ob er die Herrschaft einer Stadt erlange, so soll man das Bild des Drachenkopfes (sc. des aufsteigenden Mondknotens) in ein Material aus Gold, Silber, Blei oder Zinn schnitzen; je nachdem, was die Umstände des zu Erfragenden sind, soll das Bild unter den Aszendenten der verschiedenen Planeten erfolgen. Man soll damit beginnen entweder unter dem Aszendenten der Geburt desjenigen, der dies zu erfahren sucht, oder unter dem Aszendenten des Gefragten. Dies kann dann zu der gewünschten Vorhersage dienen.<sup>55</sup>

### III. Die *list von nigromancie* in der deutschen Literatur des Mittelalters

Es sind insgesamt sechzehn Werke der deutschen Literatur des Mittelalters bekannt, in denen von Toledo die Rede ist; darunter machen Texte, die explizit die Verbindung Toledos mit Nigromantie, Astronomie oder Zauberei benennen, ungefähr drei Viertel aus. Texte, in denen von Nigromanten ohne Bezug zu Toledo erzählt wird, werden dagegen hier nicht berücksichtigt.<sup>56</sup> Fünf Textstellen sind ohne große Aussagekraft, weil sie, hierin dem Vorbild Helinands de Froidmond von 1200 folgend, Toledo in einer topischen Reihe berühmter Schulen nennen:

<sup>54</sup> *Cum uolueris operari de imaginibus, scito quod commendauerunt nobis physici* [Version J; Version I: *philosophi*] *in suis repositis septem imagines quibus utimur in omni modi*. Carmody 1960, 180f.

<sup>55</sup> Ebd., 187f.

<sup>56</sup> Vgl. dazu Fürbeth 2020.

*Vienne hât legisten vil / der kunst astronomie / ze Toleth ich niht lernen will / von der nigromancie / niht guot ist zouberie / Ybernja hât der Schotten vil an ir gelouben stete / ze Norwege bedarf man wol vür kelte gûter wete.* (Tannhäuser, 5,1,61ff.).<sup>57</sup> Immerhin wird hier aber auch die enge Verbindung von Nigromantie mit der Astronomie deutlich, wie sie auch bei Albertus Magnus explizit formuliert wird.

Über Toledo als Stadt erfährt man fast nichts; lediglich in der *Steirischen Reimchronik* wird berichtet, dass sie *der heiden funfzic tusent und mere* habe (9485ff.), und in *Biterolf und Dietleib* wird behauptet, dass der *list nigrômanzi* auf einem *berc* erfunden worden sei, *der lit nâhen dâ bî* (79–87). Interessanter ist die jeweilige Perspektive auf die Nigromantie, wobei hier genau die beiden Sichtweisen als dämonische Nigromantie einerseits und als naturwissenschaftliche Nigromantie andererseits unterschieden werden können; eine dritte Gruppe scheint sich bei der Beurteilung der Nigromantie nicht sicher zu sein und nimmt deshalb eine etwas vorsichtigeren Bewertung vor.

Eindeutig als durch Dämonen bewirkte Zauberkunst sehen die Nigromantie in Toledo das *Liet von Troye* (1190), der *Wartburgkrieg* (1239), der *Lohengrin* (1283/86), der *Prosa-Lancelot* (ca. 1350), der *Herzog Herpin* (um 1430/35) und der *Malagis* (um 1470). Auffälligerweise zieht Herbort von Fritzlar im *Liet von Troye* eine Parallele von der Zauberkunst Medeas zu der Nigromantie in Toledo und ersetzt so gleichsam die antike *magia* durch die neue Nigromantie:

*Sie kvnde arzedigen  
Vnd von nygromancien  
Daz man heizzet swarze buch  
Da man ane findet fluch  
Vnd beswernisse  
wie man in vbelnisse  
Die vbeln geiste beswert  
Daz man an in eruert  
Allez daz da ist geschehen  
Und wie man vor kan besehen*

---

57 Topische Reihungen ohne explizite Erwähnung der Nigromantie oder Zauberei: *Ob ich wâr zu sand Jacob ausgerayset, zu Rom oder hin zu Dolet* (Lannzilet, 490); *Es kunde so viel wonders / Kein Meister nie von Lunders, / von Bruck, Paris und Dolet; / Sin sin alda begriffen het / Nuwer wunder dannoch mere* (Minneburg, 10,185ff.); *Ich fur gein Paris und salern, / Gein Padau und gein Mumpalir, / Gein Dolet in Britania schir, / Gein Norweg und gen Engellant. / Keinen Meister ich daran erinnern vant* (Minneburg, 16,388); *Pâris, Padouwe, Orlens, Salerne, / Bonônîe, Tholêt und ouch Berne / Und alle stete über alliu lant, / Dâ Jesus Cristus ist bekant*, (Renner, 2469–2472); *von Metze ein byschof, als ich las, / von Kamera, von Paris / und der byschof von Ris, / von Dolet und von Orense, / mit den die von Orlense, / von Luht der byschof / auch da was* (Wilhelm von Österreich, 16967–72).

*Manic ding daz kumftic ist  
 Noch so lernet man die list  
 In einer stat zu Tolet  
 Die in yspanigen stet (Liet von Troye, V. 551–564)*

Herborts Auffassung ist eindeutig diejenige der dämonologischen Nigromantie-Definition Berns von der Reichenau: Mit der Nigromantie werden Dämonen durch *maledictiones et incantationes* (*fluch vnd beswernisse*) beschworen, wobei unter *fluch* als Entsprechung zum lateinischen *maledictio* hier kaum die ‚üble Nachrede‘, sondern ganz wörtlich wohl eher eine ‚schlechte Rede‘ zu verstehen ist. Auch dass man die Dämonen nicht zu einem Maleficium herbeiruft, sondern um die Zukunft zu erfahren (*wie man vor kan besehen / Manic ding daz kumftic ist*) stimmt mit der Definition Berns überein. Hier wie auch in den anderen Texten dieser Gruppe ist keinerlei Rede von *caracteres*; im *Wartburgkrieg* will Klingsor den Teufel Nasion aus Toledo holen, um von diesem seine Kunst zu lernen (*er tuot mir alle sine kunst von grunde erkant*; Str. 107), ebenso im *Lohengrin*, wo die Erzählung mit der Wiedergabe des im *Wartburgkrieg* erzählten Streits zwischen Wolfram und Klingsor beginnt (*Nazarus der tufel muz ez mir erfarn*; Str. 105). Im *Prosa-Lancelot* schließlich wird die Rolle des Teufels ausführlich beschrieben: Nachdem Artus nach den zehn weisesten Meistern gesandt hatte, um einen Traum Galahuts auszulegen, kommt am Ende *meister Helien von Tolete, der was alte und kund vil von nigromancie (Lancelot und Ginover II, 54)*, an die Reihe; er geht mit Galahut in eine Kapelle, wo er diesen *mit großer krafft von worten die ich alhie mit mir han in eim buch geschriben* (72), seine Zukunft selbst sehen lassen will. Es scheint, als ob alle Teufel der Hölle in der Kapelle wären, die Erde beginnt zu beben und die Luft zu donnern; schließlich

*horten sie ein stymme als ein busüne und sahen wo ein arm kwam al mit der hant und bracht ein schwert darinn das freischlich rot was als ein fure und schnidende als ein scharsach; die hant was wiß als ein schne, und der arm was mit rotem samid gecleidet. Die hant kam zu meister Elias mit dem schwert und det als sie yn durch den lip stechen solt. Er warff das cruz fure, und die hant ging lang alumb yn schlabende und stehende, er hub alle mal das cruz darfur und herte das lang und lang. Zu letst kam sie zu Galahut und det dem dasselbe; er hielt alweg die buchsen fur da unsers herren lichnam inne was, als yn der meister geheissen hett, und herte das ussermaßen lang. Zu letst kam sie zur mure da die ring geschriben stunden und slug sie allsament abe biß an dry der grösten und einen halben* (74).

Das Buch, offensichtlich ein *quaternio nigromantiae*, und die darin geschriebenen *incantationes*, mit denen der Teufel herbeigerufen wird (*mit großer krafft von worten*), erinnern an die Erzählung von Caesarius von Heisterbach: Was dort der schützende Kreis war, ist hier die Kapelle mit einem in der Hand gehaltenen Zi-

borium (*buchsen [...] da unsers herren lichnam inne was*), so dass der Teufel die Menschen nicht erreichen kann, auch wenn er einen gegenteiligen Anschein erwecken will. Hier wie dort wird der Teufel mit Beschwörungssprüchen (*carminibus*) herbeigerufen; die Abweichung im *Prosa-Lancelot* ist, dass hier explizit von einem *buch* die Rede ist, was wiederum an Anselm von Besate erinnert. Über die Schrift dieses Buches wird allerdings nichts gesagt; hätte es sich um geheime *caracteres* gehandelt, wäre dies sicherlich erzählt worden.

Auch wenn Malagis selbst als *Meyster von der nygromancije* (*Malagis*, 3037) beschrieben wird, hat er sein Wissen im Gegensatz zu seinem Onkel nicht in Toledo erworben (*Ich kam nie gein Tholet, / Aber ir, der da ist gewest; Malagis*, 1434), sondern in Paris; er benutzt Beschwörungsformeln (*experiment*), mit denen er die Dämonen herbeiruft. Deren Inhalt, der im Roman im Gegensatz zu dessen französischer Quelle teilweise wörtlich wiedergegeben wird,<sup>58</sup> hat nun aber weder etwas mit den *caracteres* der ‚alten‘ noch mit denen der ‚neuen‘ Nigromantie zu tun; es kann wohl angenommen werden, dass der unbekannte Verfasser sie frei und ohne weitere Kenntnis beider Arten von Nigromantie erfunden hat, von denen er nur weiß, dass sie mit der Herbeirufung von Dämonen zu tun haben.<sup>59</sup>

Gleiches ist wohl auch für den etwas früheren *Herzog Herpin* anzunehmen. Zwar betreiben die beiden Brüder Gombaus und Amandas *eine schüle in der stadt Tollet vnd kondon so vil zauberij mit dem tüffel, das es ein groß wonder was, das sy so-lyche wonder dryeben* (*Herpin*, 138). In einer Vermischung von Astrologie und Dämonenbeschwörung wird erzählt, dass Gombaus *so vil gelert* (gelernt?) hatte, *das er in dem gestirne vil dingez erkante*. Allerdings erfährt er nicht durch die Sterne, sondern durch den Teufel seine eigene Zukunft, nämlich dass er *ensolde nit sterben, byt das yne Lewe dödet* (*Herpin*, 139). Der ihm zu Dienst stehende (*sin*) Teufel leistet ihm auch sonstige Dienste: als Gombaus, *der viel zauberij konde*, in einem Turm gefangen lag, *da beswure Gombaus* (um Mitternacht!) *sinen duffel, der kame vnd loste yne usser synen banden vnd dede yme den torn uff* (*Herpin*, 558). Auch hier werden Nigromantie und *caracteres* nicht erwähnt; lediglich als Gombaus kurz vor seinem Tod durch die Hand Lewes meint, sein Teufel, dem er sich ergeben hatte *me wan vor dryssig iaren* und der ihm seitdem in allen Nöten beigestanden hatte, habe ihn verlassen, verzichtet er angesichts der früheren Prophezeiung auf das in Toledo Gelernte, das hier ohne dämonische Hilfe hätte auskommen müssen: *Aber du solt sicher sin, das ich myn künst nit tryben will, dann ich will mynen swüre nit felchen vmb dodes willen* (*Herpin*, 607). Die Nigromantie, die jetzt nur noch als

58 Vgl. etwa Bastert 2022, 271.

59 Bastert 2022, 270f. meint dagegen, dass der Autor sich bemühe, „den Magier zu positivieren und vom Odium des Teufelsbündners zu befreien“, was dadurch geschehe, dass die magischen Beschwörungen mit christlichen Anrufungen durchgesetzt werden.

*zauberij* bezeichnet wird, mit welcher der Teufel untertan gemacht werden kann, und die entsprechenden *caracteres*, mit denen zumindest unter theologischer Perspektive die Dämonen herbeigerufen werden, sind als solche gar nicht mehr präsent; die Nigromantie in Toledo ist tatsächlich zu einem Topos einer Hochschule der Zauberei geworden.

Frei von jeder dämonischer Beteiligung sind die Erzählungen der zweiten Gruppe, in der Heinrichs von dem Türlin *Crône* (ca. 1230), die anonyme Erzählung von der *Guten Frau* (ca. 1230) sowie *Loher und Maller* (um 1430/35) zu subsumieren sind. In der anfangs der *Crône* erzählten Becherprobe wird berichtet, wie ein jungenhafter, über den ganzen Körper mit Schuppen bewachsener Ritter im Auftrag des Königs Priure aus dem Meer einen Becher an den Hof von König Artus bringt, der den aus ihm Trinkenden, falls dieser ein *valsches herz* hat, mit Wasser übergießt. Diesen Becher habe *von nigromanzie ein meister zuo Tôlet* gemacht, der ihn mit *meisters hant wider nature geworht hat* (*Crône*, 1095–1105). Auffällig ist die Nähe zur Astronomie/Astrologie, mit welcher der Toledaner Meister den Becher hergestellt habe: *Die steine und die feiture / Die wart kume vunden / von listen unkunden, / Die man üz den buochen / Muoz mit kunsten suochen / von geometrie / und von astronomie, / die haben in ir künde / Himmel und abgründe / Mit listen gemezzen* (*Crône*, 1114–1123).<sup>60</sup> Dies gibt zumindest einen Hinweis darauf, dass die *Crône* an dieser Stelle in der diskursgeschichtlichen Tradition der Verortung der Nigromantie als Teil der Astrologie steht, wobei Astronomie und Geometrie als *artes* der Himmels- und der Erdvermessung (*Himmel und abgründe / Mit listen gemezzen*) auf die kosmologische Dimension der Nigromantie hinweisen, wie sie ja in den einschlägigen imagologischen Werken behauptet wird. Dass es Heinrich von dem Türlin trotzdem dabei unwohl war, zeigt die Herkunft des Bechers als Geschenk eines Meerkönigs;<sup>61</sup> damit wird die ganze Angelegenheit doch wieder in den Bereich des Märchens verschoben.

Ganz ohne jeden märchenhaften Bezug geht es bei dem zweiten Text dieser Gruppe zu, der Erzählung von der *Guten Frau*. In dieser Bewährungsgeschichte

60 Kragl übersetzt hier mit „Die Steine und die Form hätte man mit geringem Wissen nicht finden können; die musste man aus den Büchern mit den Künsten der Geometrie und Astronomie herausuchen“ (Kragl 2012, 21), weist aber darauf hin, dass die Stelle im Mhd. nicht eindeutig sei und auch gemeint sein könnte, „dass Geometrie und Astronomie Teile jenes ‚geringen Wissens‘ sind, das zur Fertigung dieses Bechers nichts nützt“ (ebd., 22, FN 25). Ich schließe mich der ersten Möglichkeit an.

61 Der Becher erinnert an einen im *Picatrix* beschriebenen Becher, „aus dem die größten Heere trinken konnten, ohne daß es weniger wurde. [...] Und es wird berichtet [dass] er ihn mit unterschiedlichen natürlichen virtutes und pneumatischen Wirkungen hergestellt“ hatte. *Picatrix* 1962, 287. Hier ist der Hersteller des Bechers allerdings ein mythischer König namens „Kanka, der Inder“ (ebd., 285).

heiratet die *guote vrouwe* nach dem Verzicht auf ihre Herrschaft und dem Verlust des Ehemanns zweimal erneut, beim zweiten Mal den König von Frankreich, der allerdings durch eine üble Machination seiner ehemaligen, treulos gewordenen Ehefrau die Manneskraft verloren hat. Dies wird im Rückblick erzählt:

*diu selbe vrouwe bi ir het  
einen meister von Tôlet  
der von nigromanzie las  
und des listes gar ein meister was,  
der schreip ein karakteres  
und half der küniginne des  
daz si dem künge getân hâte,  
daz im alle sîn arzâte  
niht gehelfen kunden,  
daz er ze keinen stunden  
mohte mit den wiben  
manes werc triben. (Die gute Frau, V.2433ff.)*

Was hier beschrieben wird, ist offensichtlich die Herstellung eines Talismans zur Herbeiführung von Impotenz. Entsprechende Anweisungen finden sich in der einschlägigen imagologischen Literatur fast ebenso häufig wie auch diejenigen, welche im Gegenteil erst die Stiftung einer Liebesbeziehung bewirken sollen. Im *Picatrix* etwa wird ein Talisman beschrieben, welcher „zur Trennung und Feindschaft zwischen Männern und Frauen dient“,<sup>62</sup> oder andere, exakt im Sinne des von dem Meister von Toledo hergestellten Talismans, „zur Bindung der Begierden durch Speisen; d. h. daß sie das Pneuma der Begierde packen und [fort?]tragen“.<sup>63</sup> An anderer Stelle werden die besonderen Kräfte der einzelnen Planeten beschrieben sowie die *characteres*, in denen ihre spezifische Kraft gefangen wird;<sup>64</sup> der Mars soll dabei nicht nur „um Entzündung der Feindschaft“ und „Kühnheit der Seele“ gebeten werden, sondern auch um „Bindung der Begierden“.<sup>65</sup>

Schließlich ist noch der jüngste Text dieser Gruppe anzuführen, der allerdings am aussageschwächsten ist; der ‚nigromantische Topos‘ wird hier gleichsam nur noch anzitiert. Im *Loher und Maller* befreit Grymmoner den in einem Turm gefangenen König Ludwig, indem er alle Schlösser und Türen öffnet; *Das tete er alles mit syner künste, die er zu Tollet gelernet hatte (Loher und Maller, 277)*. Es wird weder die *kunst* als Nigromantie benannt, noch wird irgendeine dämonische Hilfe

62 *Picatrix* 1962, 269.

63 Ebd., 278.

64 Ebd., 319–322.

65 Ebd., 333.

erwähnt; der Türhüter fällt sogar vor Grymmoner auf die Knie und meint, dieser *tete es mit heylickeit* (ebd.).

Es bleibt die dritte Gruppe, in der die Nigromantie zwar ohne jede dämonische Beteiligung beschrieben wird, aber doch ein mehr oder minder deutlicher Vorbehalt ihr gegenüber gemacht wird. Der erste Text dieser Gruppe ist der schon genannte *Biterolf und Dietleib* (2. Hälfte 13. Jahrhundert), in dem im Rückblick auf die Erfindung der Nigromantie auf einem Berg bei Toledo bedauernd geäußert wird, dass seitdem auch heutzutage noch diese *ars* ausgeübt und studiert werde, obwohl diejenigen, die sich ihr zugewandt haben, nur geringen Nutzen daraus ziehen, und nicht allein dies: Sie wissen auch, dass sie damit ihr Seelenheil verlieren.<sup>66</sup>

Vor allem aber scheint mir nun auch der *Parzival* (1200/10) zu dieser Gruppe von Texten zu gehören, die die naturwissenschaftliche Nigromantie zwar objektiv beschreiben, gleichwohl aber distanziert verurteilen. Was Wolfram mit *der karakter â b c* meint, ist nach dem Gesagten klar; es handelt sich nicht um ein „ABC geheimer Zeichen“, auch wenn dies für den Nicht-Eingeweihten so aussehen mag, sondern um die den einzelnen Planeten und ihren Konstellationen zugehörigen Gravuren, mit denen Talismane für verschiedenste Zwecke hergestellt werden können. Da nach dem Bericht Wolframs der (wohl fiktive) Kyot sowohl das Arabische beherrscht habe, in dem das von ihm aufgefundene Buch des Flegetanis geschrieben war (*vant in heidenischer schrift*), als auch *der karakter â b c* lernen musste, ist von einer Art ‚Zweischriftlichkeit‘ der aufgefundenen Handschrift auszugehen.<sup>67</sup> Dies stimmt nun genau mit dem Schriftbild der imagologischen Texte überein, wie es etwa der *Picatrix* bietet (Abb. 5).

Zur Bestätigung diese Befundes kann hier eine entsprechende Parallele im *Reinfrid von Braunschweig* angeführt werden,<sup>68</sup> auch wenn dort nicht auf Toledo, sondern auf einen mythischen Erfinder der Nigromantie namens Savilôn rekurriert wird. Savilôn hatte in den Sternen gelesen, dass in 1200 Jahren ein Kind von einer Jungfrau geboren werde, an dem das jüdische Volk zugrunde gehen solle. Um dies zu verhindern, machte Savilôn aus den *figüren*, die ihm die Sterne mit-

66 *den man bi unsern stunden* [sc. *den list nigrômanzi*] *noch vaste üebet unde liset; / swie ir vil wênic iht geniset / die sich dran hânt geflizzzen, / swie wol si doch das wizzzen / daz si dâ mite sîn verlorn. Biterolf und Dietleib, 79–87.*

67 Strohschneider 2006, 55, hat also insofern recht, als er von einer Doppel-Graphie spricht. Daraus allerdings auf eine „Kombinatorik profaner und hieratischer Graphiesysteme“ zu schließen, wobei in den *caracteres* ein „mythisch-transzendente[r] Text-Sinn“ verborgen sei, der durch Kyot erst „aus der Latenz“ zu heben wäre, scheint mir angesichts des wissenschaftshistorischen Befundes nicht nötig.

68 Der Hinweis auf den *Reinfrid von Braunschweig* schon bei Nellmann 1988, 60 und Strohschneider 2006, 40.

teilen, ein *briuevelîn*, auf dem er die *wort, die ouch wol dâ zuo hórten, mit hôhen paraggraffen* niederschrieb (Reinfrid, 21397–21404); der *brief* sollte hergestellt werden, *balt / nâ des selben sternen schîn / reht als er ouch sollte sîn* (Reinfrid, 21422–24). Nachdem Vergil auf der Magnetinsel den weder *tôt noch lebende* (Reinfrid, 21498) die Zeiten überdauernden Savilôn entdeckt hatte, öffnete er das in den Ohren Savilôns versteckte *briuevelîn*, wobei er *die karakter sach und ouch der figûren schrift* (Reinfrid, 21671f.), was dazu führt, dass die Kraft des *briuevelîns* sofort verging (*brach*). Was hier beschrieben wird, ist genau ein solcher (wohl pergamentener) Talisman, auf den bei entsprechender Planetenkonstellation (*nâ des selben sternen schîn*) die für die gewünschte Wirkung (hier: die Verhinderung eines weltgeschichtlichen Ereignisses) notwendigen Gravuren (*figûren, karakter*) zusammen mit den dazugehörigen nigromantischen Worten (*wort, die ouch wol dâ zuo hórten; der figûren* (Bei)schrift<sup>69</sup>) niedergeschrieben wurden. Savilôn musste sich mit diesem Talisman auf eine (eigentlich unzugängliche) Insel zurückziehen, um dort in einer Art Scheintotenstarre den prognostizierten Zeitpunkt der Geburt Christi abzuwarten, denn der Talisman kann natürlich nur dann, und nicht etwa im Vorgriff auf spätere Ereignisse, seine Kraft, hier also die Verhinderung einer Geburt, entfalten. Die vorzeitige Entdeckung durch Vergil verhindert genau dies.

Wie das Buch des Fletêtânîs benutzt auch Savilôns *briuevelîn* zwei ‚Schriftarten‘: einmal die Schrift der Worte (bei Fletêtânîs wohl arabische, bei Savilôn arabische oder hebräische Schriftzeichen, denn sein Vater war ein *heiden*, seine Mutter eine *jûdîn*), die in dem *brief* allerdings (zumindest teilweise) in Großbuchstaben (*mit hôhen paraggraffen*)<sup>70</sup> geschrieben war. Die eigentlich wirkmächtigen Zeichen des Talismans sind aber die *caracteres* bzw. *figûren*, die den Kräften der Planeten zu diesem Zeitpunkt entsprechen, diese gleichsam eingefangen haben und zu einem späteren Zeitpunkt wieder freigeben können.

69 Mit der *figûren schrift* kann hier eigentlich nicht gemeint sein ‚die Schrift, die aus *figûren* besteht‘, da sie neben den *karakteres* als zweiter Bestandteil des *briueves* genannt wird (*dô man die karakter sach / und ouch der figûren schrift*). Dies entspricht aber genau der Erstbeschreibung des *briueves* mit *figûren* und *wort*, so dass äquivalent unter *figûren schrift* ‚der Figures in scriptio‘ (vgl. DWB s.v. Beischrift) verstanden werden müsse. Auf der anderen Seite allerdings definiert Konrad von Megenberg die *caracteres* genau als *pilden geschrift* (vgl. oben S. 471f.). Wie immer man sich hier entscheiden mag, scheint mir jedenfalls Strohschneiders Annahme (2006, 40) einer „skriptographische[n] Fülle – wort, figûren, paraggraffen und karakter“, welche „die auratische Außerordentlichkeit des *briuevelîn* und seine zauberische kraft“ betonen solle, unnötig.

70 Die von Lexer für ‚paragraf‘ angegebene Bedeutung „zeichen, buchstabe“ führt als einzigen Beleg genau den *Reinfrid* an. Die von Lexer aus Diefenbach übernommenen Belege für lat. ‚Paragrapheus‘ meinen dagegen „ein zeichen, ein groszer punct, groszbûstab, bibrief“.

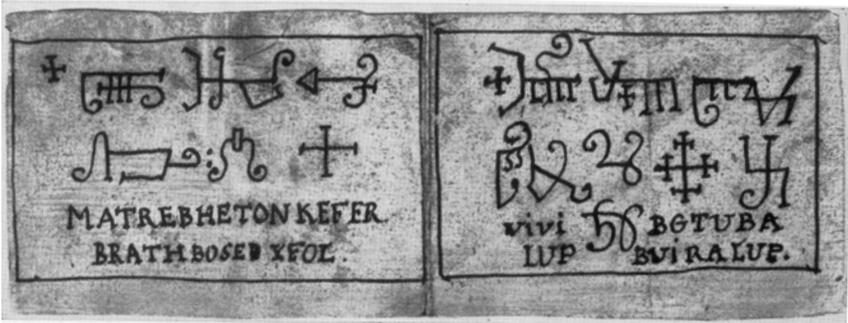


Abb. 4: Talisman auf Papier mit *caracteres* und Beischrift in Großbuchstaben. 16. Jh.  
Abgedruckt bei Hansmann/Kriss-Rettenbeck 1999, 218, Abb. 348.

Diese Bedeutung der *caracteres* als Gravuren stellarer Kräfte in Talismane scheint der anonyme Autor des *Reinfrid* allerdings besser zu kennen als Wolfram, für den *der karakter à b c* neben dem Arabischen nur ein weiteres Schriftsystem zu sein scheint, in dem *Flegetânis vons grâles âventiur* geschrieben hatte, wie ja auch auf dem Gral *ein epitafium von karacten* (*Parzival*, 470,24) zu finden gewesen sei, welches die zum Gral Berufenen verkündet. Nun kann man mit den *caracteres* keine Worte und damit auch keine Geschichte oder Verkündigung schreiben; dass aber ein des Arabischen Unkundiger bei einem Blick etwa in den *Picatrix* zwar die Unterschiede zwischen arabischer Schrift und *caracteres* sieht, aber nicht erkennen kann, dass nur das eine eine Konsonantenschrift und das andere eine figurative Abbildung der stellaren Emanationen sind, liegt auf der Hand (vgl. Abb. 5).

Wolfram (oder sein Gewährsmann) ist hier also ebenso wie Roger Bacon oder Konrad von Megenberg einem großen Missverständnis aufgesessen: er glaubt, dass die *caracteres* wie die arabische Schrift ein eigenes Schriftsystem bilden, das nach Art einer Buchstabenschrift Phoneme abbildet und damit Wörter darstellen kann. Für dieses Missverständnis spricht im Übrigen auch deutlich (was meines Wissens in der Diskussion dieser Stelle bislang übersehen wurde), dass Wolfram überhaupt von einem (alphabetisch zu ordnenden) ‚A B C‘ ausgeht, und nicht zuletzt seine Beteuerung, dass Kyot diese Schrift ‚lesen‘ konnte (wenn auch ohne Anwendung ihrer Anleitungen; *an den list von nigrômanzi*<sup>71</sup>).

Angesichts dieses Missverständnisses kann man wohl nicht davon ausgehen, dass Wolfram eine „gezielte Adaptation arabischer Wissenschaft“ verfolgte;<sup>72</sup> man

71 So die Übersetzung von Nellmann 1988, 56f.; dort auch die Diskussion gegenteiliger Auffassungen.

72 So Ernst 1983, 187, der dahinter ein ‚poetologisches Programm‘ Wolframs sieht, mit dem dieser sich von Chrétien und Hartmann absetzen wolle.

عن قدامهم وتداولوا اعمالها على قديم الدهر فاعلم ذلك ،  
 والهنديون ايضا لهم اعمال يسمونها قلفطيريات وهي للكواكب السبعة  
 كل عمل منها يصرفونه فيما يقتضى طبيعة كوكبه ،<sup>(٨)</sup> زحل عندهم له صيام  
 سبعة ايام من يوم الشمس الى يومه ثم تذبح له في اليوم السابع غرابا اسود  
 ثم تقول: باسم الملك اشبيل الموكل بزحل بحق صاحب البنية العليا الا ما  
 نفذت امرى وقضيت حاجتى ثم صرف القلفطيريات فيما شئت وصورتها  
 عندهم كقولهم

Abb. 5: *Picatrix* (arabische Version): Talisman zur Herabziehung der Kraft des Saturns.

In: *Picatrix* (arabisch) 2007, [110].

muss wohl eher annehmen, auch und besonders angesichts seiner zahlreichen Verballhornungen arabischer Termini,<sup>73</sup> dass er seine Kenntnis aus zweiter oder dritter Hand erhalten hat,<sup>74</sup> und dass ihm dabei wohl auch mit dem Namen Thebits (*Parzival*, 643,17)<sup>75</sup> der bekannteste Name unter den Verfassern der einschlägigen Schriften zugetragen worden ist. Insofern ist seine Schilderung der Entdeckung des nigromantischen Buchs des Flegetanis ein eindeutiger Beleg dafür, dass zu seiner Zeit das Wissen von einer imagologischen Literatur der *nigromantia secundum physicam* in Toledo schon weit über die Grenzen der iberischen Halbinsel gedrungen war.

73 Vgl. dazu Deinert 1960, 162–164, vor allem aber die einschlägigen Untersuchungen von Kunitzsch, wiederabgedruckt in Kunitzsch 1996, dort bes. 5 zu den Planetennamen im *Parzival*.

74 Vgl. die Überlegungen von Knapp 2009, bes. 182, dass Wolfram den Inhalt von lateinischen Texten nur als ‚gedächtnisstarker Zuhörer‘ kennengelernt haben könne: „Es findet sich nicht der geringste Hinweis in seinen Werken, daß er diese Sprache auch nur einigermaßen beherrschte“. Dies muss umso mehr wohl auch für das Arabische gelten. Vgl. auch Kunitzsch 1996, 37, der vorsichtiger davon spricht, dass Wolfram „eine unübersehbare Masse an versprengtem Einzelwissen aus disparatesten Quellenbereichen“ zusammengetragen habe, und ebd., 48, dass seine Kenntnis der arabischen Quellen „lückenhaft und verzerrt“ sei.

75 Kunitzsch 1996, 56f. schlägt als Deutung des zweiten der von Wolfram genannten Philosophen namens *Kancor* vor (*Parzival*, 643,17), dass hierunter schlicht eine Variante des Beinamens von Thābit ibn Qūrra zu verstehen sei, der latinisiert *Benc(h)ore* laute und aus dem leicht ein *Kancor* herauszulesen sei. Auffällig im Kontext der imagologischen Literatur ist allerdings, dass im *Picatrix* gerade ein indischer König namens Kanka als einer der Erfinder der Talisman-Kunst genannt wird. Vgl. oben FN 61.

## Fazit

Mit der Abfassung astral-imagologischer Texte in Al-Andalus und ihrer Übertragung in der toledanischen Übersetzerschule gewann Toledo den Ruf einer Hochburg der Nigromantie, welche sich damit befasste, die stellaren Emanationen in entsprechende Gravuren (*caracteres, figurae*) auf Pergament oder Stein einzufangen und für eine spätere Anwendung vorzuhalten. Diese dort im Zug der Rezeption der aristotelisch-arabischen Wissenschaftsklassifikation erfolgte Bewertung als astrale Naturwissenschaft (*nigromantia secundum physicam*), welche eine enge Verwandtschaft von Astronomie/Astrologie und ‚neuer‘ Nigromantie konstatiert, wurde zeitgleich allerdings überlagert durch ein älteres Verständnis von Nigromantie, welche diese in einer Neuinterpretation der antiken Nekromantie als Beschwörung der Dämonen ansah. Dies führte wiederum dazu, dass Toledo fortan als ‚Hochschule der dämonischen Zauberei‘ galt.

Beide Perspektiven wurden in der Folge auch in der europäischen Erzählliteratur verarbeitet, wobei diejenige einer dämonischen Lehranstalt bei weitem überwiegt. Die Bandbreite der Rezeption und ihrer erzählerischen Umsetzung reicht dabei von der topischen Aufnahme Toledos in Aufzählungen der berühmten Schulen Europas bis zu detaillierten Beschreibungen der Umstände, Handlungen und Formeln zur Herbeirufung der Dämonen. In der deutschen Literatur ist dabei eine deutliche zeitliche Veränderung zu beobachten. Ist zu Anfang der Rezeption und Verarbeitung noch eine ‚objektive‘ Darstellung der naturwissenschaftlichen Nigromantie mit ihrer Verwendung von *caracteres* festzustellen (*Die Gute Frau*; ca. 1230), scheint doch zur gleichen Zeit auch schon ein gewisses Misstrauen dagegen vorhanden zu sein (*Parzival*, 1200/10; *Crône*, 1230), wobei dieses Misstrauen vielleicht auch noch dadurch verstärkt wird, dass die Funktion der *caracteres* als stellare Gravuren nicht verstanden wird (*Parzival*). Schon zu Beginn der Übernahme in die Erzählliteratur, ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts aber nur noch ausschließlich findet sich die dämonologische Perspektive auf Toledo. Dies beginnt mit der Um-Attribuierung von Medea als Zauberin hin zu einer Nigromantin, wobei ihr Handwerk der Teufelsbeschwörung noch heute in Toledo gelehrt werde (*Liet von Troye*, 1190), und führt bis zu einer freien erzählerischen Verwendung dieses Motivs, ohne dass noch genauere Kenntnis von der in Toledo vermittelten Nigromantie vorhanden zu sein scheint (*Malagis*, um 1470).

Woher diese letztendliche Dominanz der dämonologischen Perspektive auf die Nigromantie in der Erzählliteratur herrührt, kann hier nicht beantwortet werden. Abgesehen davon, dass dazu auch die parallele Entwicklung in den (meist französischen) Vorlagen herangezogen werden müsste, steht aber doch zu vermuten, dass dies nicht zum geringsten Teil in dem theologischen Verdikt der *nigromantia secundum physicam* begründet ist, wobei die in den einschlägigen astral-ima-

gologischen Werken wie dem *Picatrix* oder dem *Liber de imaginibus* präsentierten Beischriften der *caracteres* deren Interpretation als Formeln der Dämonenbeschwörung natürlich nahelegten. Eine solche Perspektive ist spätestens mit dem *Speculum astronomie* (um 1260) zu fassen; im Jahr 1277 wird das Studium der nigromantischen Texte, wie es in Paris an der Artistenfakultät offensichtlich üblich war, dann endgültig verboten.<sup>76</sup> Ab diesem Zeitpunkt wird in der Literatur dann nur von der nigromantischen Praxis der Dämonenbeschwörung erzählt.

## Bibliographie

### I. Primärliteratur

- Albertus Magnus: *Speculum Astronomiae*. In: Paola Zambelli: *The Speculum Astronomiae and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries*. Dordrecht/Boston/London 1992, 203–306.
- Petri Alfonsi: *Dialogus*. Bd. I. Krit. Edition mit dt. Übersetzung. Carmen Cardelle de Hartmann, Darko Senekovic und Thomas Ziegler (Hrsg.). Übers. von Peter Stotz. Firenze 2018.
- Petrus Alfonsi: *Disciplina clericalis*. Alfons Hilka und Werner Söderhjelm (Hrsg.). Bd. 1. Lateinischer Text. Helsinki 1911.
- Bacon, Roger: *De Secretis Artis et Naturæ, et de Nullitate Magiæ*. In: J. S. Brewer (Hrsg.): *Fr. Rogeri Bacon Opera Quædam Hactenus Inedita*. Bd. I. London 1859, 523–551.
- Bern von der Reichenau: *De nigromantia seu divinatione daemonum contemnenda [...]* Edition, Übersetzung, Kommentar von Niels Becker. Heidelberg 2017.
- Biterolf und Dietleib. In: Oskar Jänicke (Hrsg.): *Deutsches Heldenbuch*. Erster Teil. Berlin 1866, 1–197.
- Caesarius von Heisterbach: *Dialogus Miraculorum*. Dritter Teilband. Eingel. von Horst Schneider. Übersetzt und kommentiert von Nikolaus Nösges und Horst Schneider. Turnhout 2009.
- Chartularium Universitatis Parisiensis. Henri Denifle (Hrsg.): Bd. I. Paris 1889. Impression anastatique. Brüssel 1964.
- Al-Fārabi: *Über die Wissenschaften. De scientiis*. Nach der lateinischen Übersetzung Gerhards von Cremona. Hrsg. und übersetzt von Franz Schupp. Hamburg 2005.
- Dominicus Gundissalinus: *De divisione philosophiæ*. Über die Einteilung der Philosophie. Hrsg., übers. [...] von Alexander Fidora und Dorothee Werner. Freiburg/Basel/Wien 2007.

---

<sup>76</sup> Der Bischof von Paris verbietet den Pariser Artisten das Studium von *libros, rotulos seu quaternos nigromanticis aut continentes experimenta sortilegiorum, invocationes demonum, sive conjurationes in periculum animarum*. Chartularium Universitatis Parisiensis, 543.

- Gesta Episcoporum Halberstadiensium. In: Ludwig Weiland (Hrsg.): *Annales aevi Suevici. Supplementa*. MGH SS 23. Hannover 1874, 78–123.
- Die gute Frau. Gedicht des dreizehnten Jahrhunderts. Emil Sommer (Hrsg.). In: *ZfdA* 2 (1842), 385–481.
- Johann Hartliebs Buch aller verbotenen Kunst. Untersucht und hrsg. von Dora Ulm. Halle a. d. S. 1914.
- Heinrich von dem Türlin. Die Krone (Verse 1–12281). Nach der Handschrift 2779 der Österreichischen Nationalbibliothek nach Vorarbeiten von A. Ebenbauer, K. Zatloukal und Horst Pütz. Fritz Peter Knapp und Manuela Niesner (Hrsg.). Tübingen 2000.
- Helinand von Froidmont: *Sermo XV: In ascensione Domini II*. In: *PL* 212, 595–611.
- Herbort's von Fritslâr liet von Troye. Ge. Karl Frommann (Hrsg.). Quedlinburg/Leipzig 1837.
- Herzog Herpin. Kritische Edition eines spätmittelalterlichen Prosaepos. Bernd Bastert (Hrsg.). Berlin 2014.
- Hugo von Trimberg, *Der Renner*. Gustav Ehrismann (Hrsg.). 4 Bde. Tübingen 1908–1912.
- Isidori Hispalensis Episcopi *Etyimologiorum Sive Originum Libri XX*. Hrsg. von Wallis M. Lindsay. 2 Bde. Oxford 1911.
- Konrad von Megenberg: *Das Buch der Natur*. Die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache. Franz Pfeiffer (Hrsg.). Stuttgart 1861.
- Lancelot und Ginover II (Prosa-Lancelot II). Nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, Reinhold Kluge (Hrsg.), ergänzt durch die Handschrift Ms. allem. 8017–8020 der Bibliothèque de l' Arsenal Paris. Übersetzt, kommentiert und hrsg. von Hans-Hugo Steinhoff. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 2003.
- Lanzilet (aus dem ‚Buch der Abenteuer‘ von Ulrich Fueterer, Str. 1–1122). Karl-Eckhard Lenk (Hrsg.). Tübingen 1989.
- Lohengrin. Edition und Untersuchungen [von] Thomas Cramer. München 1971.
- Loher und Maller. Kritische Edition eines spätmittelalterlichen Prosaepos. Ute von Bloh (Hrsg.). Berlin 2013.
- Der deutsche Malagis. Nach den Heidelberger Handschriften cpg 340 und cpg 315 unter Benutzung der Vorarbeiten von G. Schieb und S. Seelbach. Annegret Haase u. a. (Hrsg.). Berlin 2000.
- Die Minneburg. Hans Pyritz (Hrsg.). Berlin 1950.
- The Picatrix (arabisch). *The Goal of the Wise (in Sorcery)*. Ed. by Steven Ashe. Glastonbury 2007.
- Picatrix. The Latin version of the Ghāyat Al-Ḥakīm. David Pingree (Hrsg.). London 1986.
- Picatrix. *Das Ziel des Weisen von Pseudo-Mağrīṭī*. Translated into German from the Arabic by Hellmut Ritter and Martin Plessner. London 1962.

- Claudius Ptolemaeus: De Praedictionibus Astronomicis, cui titulum fecerunt Quadripartitum, Græcè & Latinè, Libri IIII. Philippo Melanthonè interprete. Basel 1553 (VD 16 P 5249).
- Reinfrid von Braunschweig. Karl Bartsch (Hrsg.). Tübingen 1871.
- Steirische Reimchronik. In: Josef Seemüller (Hrsg.): Ottokars Österreichische Reimchronik. Nach den Abschriften F. Lichtensteins. Hannover 1890/93, 578–720.
- Tannhäuser. Die Gedichte der Manessischen Handschrift. Einleitung, Edition und Textkommentar von Maria Grazia Cammarota. Übersetzt von Jürgen Kühnel. Göppingen 2009.
- Thābit ibn Qūrra: Liber de imaginibus. In: Francis J. Carmody: The Astronomical Works of Thabit B. Qurra. Berkeley/Los Angeles 1960, 180–197.
- Johanns von Würzburg Wilhelm von Österreich. Aus der Gothaer Handschrift Ernst Regel (Hrsg.). Berlin 1906.
- Willelmi Malmesburiensis Monachi Gesta Regum Anglorum Atque Historia Novella. Ed. Thomas Duffus Hardy. In: PL 179, 945–1391.
- Wolfram von Eschenbach: Parzival. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard Nellmann. Übertragung von Dieter Kühn. 2 Bde. Frankfurt a. M. 2006.

## II. Sekundärliteratur

- Alemparte, Jaime Ferreiro: La escuele de nigromancia de Toledo. In: Anuario de estudios medievales 13 (1983), 205–268.
- Bastert, Bernd: Guter Zauber – schlechter Zauber: Französische Magier in Deutschland. In: Andreas Hammer, Wilhelm Heizmann und Norbert Kössinger (Hrsg.): Magie und Literatur. Erzählkulturelle Funktionalisierung magischer Praktiken in Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin 2022, 261–281.
- Burnett, Charles: Talismans: Magic as Science? Necromancy among the Seven Liberal Arts. In: Charles Burnett (Hrsg.): Magic and Divination in the Middle Ages. Aldershot 1996, I, 1–15.
- Deinert, Wilhelm: Ritter und Kosmos im Parzival. Eine Untersuchung der Sternkunde Wolframs von Eschenbach. München 1960.
- Ernst, Ulrich: Kyot und Flegetanis in Wolframs ‚Parzival‘. Fiktionaler Fundbericht und jüdisch-arabischer Kulturhintergrund. In: Wirkendes Wort 3 (1983), 176–195.
- Fanger, Claire: Libri Nigromantici. The Good, the Bad, and the Ambiguous in John of Morigny’s Flowers of Heavenly Teaching. In: Magic, Ritual, and Witchcraft 7 (2012), 164–189.
- Fürbeth, Frank: Die Stellung der Artes magicae in den hochmittelalterlichen ‚divisiones philosophiae‘. In: Ursula Schaefer (Hrsg.): Artes im Mittelalter. Berlin 1999, 249–262.

- Fürbeth, Frank: Magische Texte in mittelalterlichen Bibliotheken. In: Peter-André Alt u.a. (Hrsg.): *Magia daemionica, magia naturalis, zouber. Schreibweisen von Magie und Alchemie in Mittelalter und früher Neuzeit*. Wiesbaden 2015, 165–188.
- Fürbeth, Frank: Propheten, Beschwörer, Nigromanten, Märchenzauberer, Illusionisten, Automatenbauer. Phänotypen des Zauberers in der deutschen Literatur des Mittelalters unter diskursgeschichtlichem Aspekt. In: Jutta Eming und Volkhard Wels (Hrsg.): *Der Begriff der Magie in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Wiesbaden 2020, 47–80.
- Fürbeth, Frank: Nekromantie, Nigromantie und Nectromantie im Mittelalter und in der ‚Astronomia Magna‘ des Paracelsus. In: Christoph Strosetzki (Hrsg.): *Gesundheit und Krankheit vor und nach Paracelsus*. Wiesbaden 2022, 123–148.
- Gázquez, José Martínez: Toledo, ciudad del saber en la Edad Media. In: Teresa Muñoz García de Iturrospé und Leticia Carrascao Reija (Hrsg.): *Miscellanea Latina*. Madrid 2015, 117–131.
- Hansmann, Liselotte/Kriss-Rettenbeck, Lotte: *Amulett. Magie. Talisman. Das Standardwerk mit fast 1000 Abbildungen*. Nachdruck der Ausgabe München 1977. Hamburg 1999.
- Herbers, Klaus: Wissenskontakte und Wissensvermittlung in Spanien im 12. und 13. Jahrhundert: Sprache, Verbreitung und Reaktionen. In: Ursula Schaefer (Hrsg.): *Artes im Mittelalter*. Berlin 1999, 232–248.
- Jacobi, Adolf: Hochschulen der Zauberei. In: *HwbDA* 4 (1931/32), 140–146.
- Knapp, Fritz Peter: *Leien munt nie baz gesprach*. Zur angeblichen lateinischen Buchgelehrsamkeit und zum Islambild Wolframs von Eschenbach. In: *ZfdA* 138 (2009), 173–181.
- Kunitzsch, Paul: *Reflexe des Orients im Namengut mittelalterlicher europäischer Literatur*. Gesammelte Aufsätze. Hildesheim/Zürich/New York 1996.
- Láng, Benedek: *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*. Pennsylvania 2008.
- Manitius, Karl: Magie und Rhetorik bei Anselm von Besate. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 12 (1956), 52–72.
- Nellmann, Eberhard: Wolfram und Kyot als *Vindere Wilder Mære*. Überlegungen zu ‚Tristan‘ 4619–88 und ‚Parzival‘ 453, 1–17. In: *ZfdA* 117 (1988), 31–67.
- Roblin-Dubin, Sylvie: L’Ecole de Magie de Toledo: Histoire et Légende. In: Danielle Buschinger (Hrsg.): *Histoire et littérature au Moyen Age. Actes du colloque du Centre d’Etudes Médiévales de l’Université de Picardie (Amiens, 20–24 mars 1985)*. Göttingen 1991, 419–433.
- Schneider, Horst: Nigromantie in den Tod- und Jenseits-Exempla des *Dialogus miraculorum* des Caesarius von Heisterbach. In: Matthias Egeler und Wilhelm Heizmann (Hrsg.): *Between the worlds. Contexts, sources, and analogues of Scandinavian otherworld journeys*. Berlin/Boston 2020, 251–282.

- Stolz, Michael: Kyot und Kundrie: Expertenwissen in Wolframs „Parzival“. In: Björn Reich, Frank Rexroth und Matthias Roick (Hrsg.): Wissen, maßgeschneidert. Experten und Expertenkulturen im Europa der Vormoderne. München 2012, 83–113.
- Strohschneider, Peter: Sternenschrift. Textkonzepte höfischen Erzählens. In: Eckart Conrad Lutz (Hrsg.) in Verbindung mit Wolfgang Haubrichs und Klaus Ridder: Text und Text in lateinischer und volkssprachiger Überlieferung des Mittelalters. Freiburger Kolloquium 2004. Berlin 2006, 33–58.
- Habiger-Tuczay, Christa: Magie und Magier im Mittelalter. München 1992.
- Weill-Parot, Nicola: Les „images astrologiques“ au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). Paris 2002.

Prof. Dr. Frank Fürbeth  
Institut für deutsche Literatur und ihre Didaktik  
Goethe-Universität  
Norbert-Wollheim-Platz 1  
60323 Frankfurt a. M.  
frank.fuerbeth@lingua.uni-frankfurt.de