

## I. EINLEITUNG

Seit dem Erscheinen der Teil-Ausgabe STROBLS im Jahre 1875 setzten sich hin und wieder vereinzelte Forschungsbeiträge mit Heinrich von Neustadt und seinen Werken auseinander. Gerade was die Reimpaardichtung ›Gottes Zukunft‹ anbelangt, kreisen diese Untersuchungen aber lediglich um einzelne Aspekte des Textes, während eine systematische Erschließung der Dichtung unter literaturwissenschaftlichen Gesichtspunkten noch nicht stattgefunden hat. Eine umfassende, monografische Studie zu Heinrichs heilsgeschichtlichem Text ist nach wie vor Desiderat – abgesehen von den zwar noch immer hilfreichen, teils aber überholten Quellenforschungen, die MARTI vor mehr als einem Jahrhundert angestellt hat.<sup>1</sup> Dieser Missstand ist zweifelsohne nicht zuletzt in einer generellen Vernachlässigung sowohl »nachklassischer« als auch geistlich-religiöser Literatur begründet. Während Ersterer – zumindest in der älteren Forschung – im Vergleich zur »klassischen« Literatur des Hochmittelalters Zerfall und Auflösung der alten Ideale, Epigonalität und Formverlust nachgesagt wird, werden bezüglich der Letzteren die Gründe selten so deutlich formuliert. Ursachen für die stiefmütterliche Behandlung geistlich-religiöser Literatur mögen etwa sein, dass bei ihr oftmals Didaxe und Erbauung statt Unterhaltung im Vordergrund stehen, was sie in die Nähe von »Gebrauchstexten« rückt. Hinzu tritt die für das Spätmittelalter kaum zu überblickende Menge an geistlich-religiöser Literatur, deren Sichtung durch die teils prekäre Editionsfrage der Texte noch erschwert wird. Wo Kategorien neuzeitlicher Ästhetikvorstellungen wie etwa Originalität und Innovativität – die generell an Fragen der mittelalterlichen Textualität und Autorschaft vorbeigehen<sup>2</sup> – den Maßstab für die Beurteilung eines Textes bilden und das Interesse an dessen Erforschung leiten, muss insbesondere die bibelepische und heilsgeschichtlich erzählende Literatur zwangsläufig aus dem Blick geraten. Gerade sie kann, ja darf nichts Neues, keine »originalen Erfindungen« bieten – zumindest in der Theorie und was ihre *materia* anbelangt –, sondern muss stets bemüht sein, eine möglichst große Nähe mit dem ursprünglichen Text zu wahren.

Insofern Heinrichs von Neustadt ›Gottes Zukunft‹ sich beiden Bereichen – der »nachklassischen« wie auch der geistlich-religiösen Literatur – zuordnen lässt, scheint der Text von vornherein nicht auf besonders großes Interesse in der mediävistischen Forschung gestoßen zu sein.<sup>3</sup> Bezeichnend für die doppelte Vernach-

---

<sup>1</sup> Vgl. MARTI 1911.

<sup>2</sup> Zusammenfassend hierzu etwa KELLNER 2006, S. 231–235.

<sup>3</sup> ACHNITZ 2002, S. 249, macht im Falle des ›Apollonius‹-Romans die Wahl einer schlechten Handschrift sowie die Editionsprinzipien der Ausgabe SINGERS verantwortlich: »Das mechanische Festhal-

lässigkeit spätmittelalterlicher religiöser Dichtung in der Forschung ist etwa RUHS Beitrag über die epische Literatur des deutschen Spätmittelalters, der zwar das – teils bis heute – die Forschung prägende »geistesgeschichtliche Modell von Blüte und Verfall«<sup>4</sup> disqualifiziert und die spätmittelalterliche Literatur durchaus in ihr Recht zu setzen versucht, der aber zugleich die religiöse Epik gänzlich aus seiner Darstellung ausklammert, da diese »nicht als Unterhaltung, sondern als Lebenshilfe, d. h. zu erbaulichem und didaktischem Zweck«<sup>5</sup> diene. Entsprechend wird der heilsgeschichtliche Text ›Gottes Zukunft‹ in RUHS Darstellung ausgeblendet, während Heinrichs von Neustadt ›Apollonius‹ seinen Platz unter den Minne- und Aventiureromanen erhält.<sup>6</sup>

Negative, stark subjektive und selten begründete Charakterisierungen Heinrichs und seiner Dichtkunst, über deren Berechtigung sich streiten ließe, haben ihr Übriges dazu beigetragen. So behauptet etwa STEINMEYER 1880, dass Heinrich »nahezu alle Eigenschaften des wahren Dichters abgehen und sein formales Talent sehr gering erscheint«,<sup>7</sup> und noch 1990 lassen sich Urteile wie dasjenige ECKARTS finden, der den ›Apollonius‹ als »das kunstlose Werk eines Epigonen« bezeichnet, »dessen Versbau schwerfällig, dessen ›Stil der beiordnenden oder asyndetischen Aneinanderreihung‹ (Schürenberg) primitiv und einförmig wirkt«. Die Reihe ließe sich durchaus verlängern.<sup>9</sup> Dass DE BOOR 1962 in seiner von den Schlagworten »Zerfall« und »Neu-

---

ten an den (in diesem Fall) untauglichen Editionsprinzipien der Reihe ›Deutsche Texte des Mittelalters‹ führte dazu, daß das sprachlich, stilistisch und metrisch Mangelhafte der spätmittelalterlichen Handschrift wiederholt dem Autor zugeschrieben worden ist und der Text seither, nicht zuletzt aufgrund dieses Umstands, ein Schattendasein am Rande der Literaturgeschichte führt.« Nun hat SINGER für ›Gottes Zukunft‹ aber eine ziemlich gute Handschrift gewählt – und dennoch steht Heinrichs Heilslehre in der Forschung weit hinter seinem Abenteuerroman zurück.

<sup>4</sup> RUH 1978a, S. 117.

<sup>5</sup> Ebd., S. 118.

<sup>6</sup> Vgl. ebd., S. 140f.

<sup>7</sup> STEINMEYER 1880, S. 640. Dennoch wertet STEINMEYER Heinrich trotz dieser vermeintlichen Mängel insofern auf, als er ihn »unter den zeitgenössischen Dichtern immerhin als eine erfreuliche Erscheinung« (ebd.) ansieht. Bezeichnend ist auch das Urteil von A. BERNT 1908, S. 41: »Heinrichs dichtungen lassen auf den dichter schließen. ein bürger, der gelehrte bildung genossen und aus liebhaberei vielerlei deutsche und lateinische schriften gelesen hat, bevor er seine mußestunden mit eigenem dichten ausfüllte. es fehlt ihm an compositionstalent, dem leser wird es schwer, im Apollonius den faden der geschichte festzuhalten, und dem dichter war es auch nicht darum zu tun, da er mit den endlosen abenteuern seines helden sich und seinem für wunderfahrten empfänglichen publicum genüge getan zu haben glaubte. und die mosaikarbeit in Gottes Zukunft sucht ihresgleichen.«

<sup>8</sup> ECKART 1990a, S. 605, unter Beiziehung von SCHÜRENBERG 1934. ACHNITZ 2002, S. 249, Anm. 70, bemerkt hingegen zu Recht, dass Schürenberg »den Text [...] wesentlich positiver [beurteilt], als es bei Eckart zum Ausdruck kommt.«

<sup>9</sup> Verheerend ist dabei – und das betrifft bei Weitem nicht nur Heinrich von Neustadt –, dass solche Urteile vorzugsweise in den vielkonsultierten Nachschlagewerken und Literaturgeschichten gefällt werden und sich daher auch durch Spezialuntersuchungen kaum beseitigen lassen. Es soll hier in keiner Weise behauptet werden, dass Heinrichs Werke »besser« sind als von der bisherigen Forschung angenommen.

beginn« geprägten Geschichte der deutschen Literatur des Spätmittelalters Heinrich von Neustadt als eine von drei Leitgestalten neben Konrad von Würzburg und Albrecht, dem Dichter des ›Jüngeren Titurel‹, heraushebt, konnte ebenfalls wenig zur Rehabilitierung des Wiener Arztes beitragen. Zwar nimmt Heinrich aufgrund dieser Zuschreibung einigen Raum in DE BOORS Darstellung ein, doch wird ihm diese Behandlung nicht etwa zuteil, »weil sein Können und seine Leistung auf gleicher Höhe ständen«. <sup>10</sup> Vielmehr gilt er DE BOOR »als Repräsentant für das endgültige Versiegen der Impulse, die von der höfischen Dichtung der Stauferzeit ausgegangen sind.« <sup>11</sup> So verwundert es nicht, dass JANOTA in seiner Neubearbeitung der DE BOOR'schen Literaturgeschichte Heinrich diese Stellung am liebsten absprechen und stattdessen Frauenlob als dritte Leitgestalt an dessen Position setzen würde. <sup>12</sup>

Ein Blick auf die Forschung (vgl. Kap. II.2.) zeigt, dass ›Gottes Zukunft‹ stets nur randständig behandelt wurde. Narratologische oder diskursgeschichtliche Studien zu ›Gottes Zukunft‹ fehlen völlig. Ein Großteil der bisherigen Beiträge beschränkt sich meist auf eine knappe Erwähnung von Heinrichs Text etwa als ein Beispiel deutschsprachiger Adaptation der Pseudo-Origenes-Predigt oder als eine unter vielen Weltgerichtsdarstellungen. Zwar zeigen diese Studien das Spektrum der Anschlussmöglichkeiten, die Heinrichs von Neustadt Dichtung bietet und die zu untersuchen nach wie vor lohnend ist. Hieran kann auch die folgende Untersuchung anknüpfen. Insofern die bisherigen Forschungsbeiträge aber lediglich einzelne Passagen, manchmal nur wenige Verse von ›Gottes Zukunft‹ fokussieren, werden sie dem Werk als Ganzes nicht gerecht. Unbeantwortet blieben bislang Fragen etwa nach dem Zusammenhang der einzelnen Teile der recht heterogenen Dichtung zueinander und zum Gesamtwerk Heinrichs von Neustadt. Was hat die Begegnung der Alanus-Figur mit der Natur und einer ganzen Reihe anderer Personifikationen in einem Text zu suchen, der über Inkarnation, Passion und Jüngstes Gericht erzählen will? Warum wird etwa das Inkarnationsgeschehen mehrmals hintereinander auserzählt, während das Leben Jesu zwischen Geburt und Kreuzestod auf wenige Verse verkürzt ist? Welchen Stellenwert und welche Funktion nehmen paränetische, didaktische und enzyklopädisch anmutende Passagen, aber auch Reflexionen über theologische Inhalte gegenüber den erzählenden Abschnitten der Dichtung ein? Die vorliegende Studie will dem anhand exemplarischer Lektüren nachgehen.

Gefragt werden soll daher im Folgenden erstens, wie sich die einzelnen Motive, Quellen, Wissensbestände und Erzähltraditionen in die Gesamtkonzeption von ›Gottes Zukunft‹ einfügen. Im Zentrum der Untersuchung stehen dabei die kom-

---

Eine solche Wertung würde den Blick auf diese Texte ebenso verstellen und an der Sache selbst vorbeigehen wie die zitierten Negativurteile. Gezeigt werden will damit lediglich, dass jahrzehntealte Urteile teils noch heute mittransportiert werden und den Blick der Forschung auf bestimmte Texte prägen können.

<sup>10</sup> DE BOOR 1962, S. 64.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Vgl. die Ausführungen in DE BOOR / JANOTA 1997, S. XIF.

positionellen Verfahrensweisen, die Heinrich von Neustadt sich zu eigen macht, um die von ihm gewählten Materialien verschiedenster Provenienz und Beschaffenheit in andere textuelle und diskursive Kontexte einzupassen und daraus etwas Neues, ›Gottes Zukunft‹, zu formen. Ob von Heinrichs Text, wie er uns heute – freilich nur in der Form der unten beschriebenen Handschriften (vgl. Kap. II.3.1) – vorliegt, von einem kohärenten Erzählganzen gesprochen werden kann, ist angesichts der Problematik, moderne Kohärenzerwartungen auf ältere Texte zu übertragen, vorerst zweitrangig, soll als Fluchtpunkt der Untersuchung aber stets mitbedacht werden.

Verbunden damit sind zweitens die einzelnen Erzählabschnitte wie auch das Erzählganze vor dem Hintergrund zeitgenössischer theologischer Diskurse und Praktiken der spätmittelalterlichen Frömmigkeit zu analysieren. Dabei ist insbesondere auch das Verhältnis von (literarisch gebrochener) »Theologie« und »heilsgeschichtlichem Erzählen« zu prüfen. Neben den im Text dargebotenen Inhalten und Diskursen ist der Blick hier vor allem auf die Art der Darbietung, auf das Erzählen selbst zu richten, das zwischen den Polen von affektiver Betrachtung und intellektueller Durchdringung oszilliert. Durch engmaschige »close readings« soll hierbei erschlossen werden, wie Heinrich von Neustadt verschiedene literarische Modi und spezifische Sprechhaltungen gezielt nutzt, um sein Nachdenken über Glaubensfragen in die Darstellung der Ankünfte Gottes einzubinden, Spannungen zu integrieren, theologische Inhalte unter je anderen Prämissen zu verhandeln und multiperspektivisch darzustellen. Damit soll zugleich ein Beitrag zu der Frage geleistet werden, wie volkssprachliche literarische Texte zentrale Theologumena jenseits der scholastischen Diskursformen reflektieren und transformieren.

### 1. Vorbemerkungen zum Erzählen vom Heil in ›Gottes Zukunft‹

Legt man DIETER KARTSCHOKES weit gefasste Definition von Bibelepik als »erzählende Umsetzung biblischer (und apokrypher) Stoffe in nichtliedhafte Versdichtungen größeren Umfangs«<sup>13</sup> zugrunde, wird die Nähe von ›Gottes Zukunft‹ dazu

---

<sup>13</sup> KARTSCHOKE 1984, S. 23, vgl. auch KARTSCHOKE 2007, S. 219. Wiewohl sich die Bibelepik zusammen mit anderen Formen der Literarisierung des biblischen Prätexes durch die gesamte europäische Literaturgeschichte von Juvenis bis Klopstock und weit darüber hinaus verfolgen lässt, wiewohl ihre Bedeutung für die Herausbildung und Entwicklung volkssprachlicher Literaturen, für den Übersetzungsdiskurs, für die Vermittlung religiösen Wissens in der Volkssprache usw. von kaum zu überschätzender Bedeutung ist und sie gerade im Bereich der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters einige der frühesten Sprach- und Literaturdenkmäler umfasst (Otfrids ›Evangelienbuch‹, der ›Heliand‹ usw.), wird ihr in der Forschung nach wie vor kaum Beachtung geschenkt. Dies dürfte nicht zuletzt darauf zurückzuführen sein, dass ihr einerseits eine »Entwürdigung der Heiligen Schrift« unterstellt und ihr andererseits vorgeworfen wurde, nur nachzuahmen und keinen autonomen Text zu bieten (vgl. etwa CURTIUS 1993, S. 453–457, u. ö.). Genau diese Pole bilden aber das Spannungsfeld, in dem Bibeldichtung sich seit jeher

deutlich:<sup>14</sup> Eine zumindest im Prolog (vgl. ›GZ‹, V. 37f., u. ö.) und an (sehr wenigen) anderen Stellen (etwa ›GZ‹, V. 5020) durch das Pronomen *ich* gekennzeichnete Instanz will erzählen, *sagen*. Sie ist personal konturiert und kann mit der im Epilog in der dritten Person Singular genannten und als *Meister Heinrich* [...] *von der Nüwenstat* (›GZ‹, V. 8093f.) bezeichneten Figur identifiziert werden.<sup>15</sup> Diese Instanz erhebt nun den Anspruch, von den drei zentralen heilsgeschichtlichen Ereignissen Menschwerdung, Kreuzestod und Jüngster Tag zu erzählen (vgl. Kap. III.). Inkarnation, Passion und Parusie sind nun jedoch nicht von den biblischen Schriften, vom Neuen Testament (und den zugehörigen Apokryphen)<sup>16</sup> zu trennen, insofern

---

bewegt. Den besten Problemaufriss und zugleich Überblick über verschiedenste Formen der Bearbeitung biblischer Stoffe bietet noch immer WEHRLI 1969, S. 51–71. Zur weiteren Diskussion sei verwiesen auf MASSER 1969, MASSER 1976, KARTSCHOKE 1975, BRAUN-IRGANG 1988, S. 1–45, QUAST 2005, S. 41–107, REDZICH 2005, S. 259–278, den Sammelband KAPP / SCHOLL (Hrsg.) 2006, darin bes. KAPP / SCHOLL 2006, S. 11–34 (A. WOLF 2006, S. 35–65, der einzige mediävistische Beitrag in diesem Band, bietet allerdings lediglich eine oberflächliche Zusammenschau religiöser Formulierungen und Semantiken in »weltlicher« Literatur), KÜHNE 2006, S. 79–96, KARTSCHOKE 2007, S. 219f., PRICA 2010, CZAPLA 2013, und KÖBELE 2017, S. 167–202, mit einer konzisen Zusammenfassung aktueller Tendenzen der Forschung ebd., S. 191–193. Dass aufgrund der geringen Beschäftigung der Forschung mit Biblepik selbst zentrale narratologische Fragen nur unzureichend geklärt sind – etwa inwiefern die Begriffsopposition fiktional / faktual auch für biblepische bzw. geistliche Texte tauglich ist –, zeigte jüngst ELKE KOCH 2020, S. 85–118.

<sup>14</sup> MASSER hingegen ordnete Heinrichs von Neustadt ›Gottes Zukunft‹ der »Legendeneplik aus biblischer Wurzel« zu, die sich nicht allein aus den kanonischen Schriften speise, sondern vor allem auch auf dem Stoffkomplex verschiedener apokrypher Erzählungen fuße (vgl. MASSER 1976, S. 83–151, bes. S. 83–87, außerdem S. 15–18). ›Gottes Zukunft‹ vertritt hierin, so MASSER, ebd., S. 147f., den Untertyp der »Gesamtschau«, mit dem Werke bezeichnet sind, »deren Gerüst sich planvoll von Engelsturz und Schöpfung zur Menschwerdung Gottes und weiter über Passion und Auferstehung zum Jüngsten Gericht spannt.« (Ebd., S. 146.) KARTSCHOKEs weit gefasste Definition ist hier derjenigen MASSERS vorzuziehen, denn zum einen ist MASSERs Begriff der »Legendeneplik« irreführend, insofern »Legende« selbst wiederum ein unzureichend definierter Begriff ist, gemeinhin aber die Erzählung vom Leben und Wirken eines Heiligen meint (vgl. etwa WYSS 1984, S. 40–60), auf die es MASSER aber gerade nicht ankommt. Zum anderen verstellt MASSERs Trennung zwischen kanonischen und apokryphen Quellen und seine darauf basierende Typisierung den Blick auf das gleichrangige (meist unreflektierte) Nebeneinander von apokryphen und biblischen Erzählungen in volkssprachlichen Biblepen (s. u., Anm. 16).

<sup>15</sup> Zu diesem Thema sei besonders auf die Diskussion bei UNZEITIG 2010, S. 202–291, verwiesen (zu Heinrich von Neustadt ebd., S. 181), zur Problematik einer Gleichsetzung von bzw. Differenzierung zwischen »Autor« und »Erzähler« GLAUCH 2009, S. 27–136, zur Praxis der Nennung des Autornamens in der 3. Person ebd., S. 48–54, u. ö., außerdem PLOTKE 2017, mit älterer Literatur.

<sup>16</sup> Die Erzählinstanz differenziert nicht zwischen den kanonischen Texten der Bibel und den Apokryphen, sondern greift auf beides gleichermaßen zurück – was kaum verwunderlich ist. Obgleich seitens der Kirche immer wieder Vorbehalte geäußert und Versuche angestellt wurden, die Ausbreitung apokrypher Schriften und ihre Rezeption in Kunst und Kult zu unterdrücken, lässt sich ihre Verwendung in nahezu allen Bereichen der christlichen Kultur während des Mittelalters nicht leugnen. Den kanonischen biblischen Schriften nahezu ebenbürtig und in den seltensten Fällen explizit von diesen unterschieden, finden die Apokryphen eine Aufnahme und Verarbeitung in kirchlichen Festen ebenso wie in bildlichen Darstellungen, in Predigten eines Bernhard von Clairvaux nicht weniger als in Otfrids ›Evangelienbuch‹ und in volkssprachlichen geistlichen Texten aller Art. Der anonyme Verfasser der ›Vita beate virginis Marie et