

Separatum aus:

B|||E
SONDERHEFT

BREVITAS 4



*Maren Jäger / Hans Jürgen Scheuer / Silvan Wagner
(Hrsg.)*

Temporal Communities in der vormodernen Kleinepik

Publiziert im April 2025.

Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ (BmE) werden herausgegeben von Prof. Dr. Anja Becker (Bremen) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg). Sie erscheinen online in der University of Oldenburg Press unter der Creative Commons Lizenz [CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Die BmE Sonderhefte ›Brevitas‹ sind das Publikationsorgan der ›Gesellschaft zur Erforschung vormoderner Kleinepik – Brevitas‹. Sie werden herausgegeben vom Vorstand (PD Dr. Silvan Wagner, Prof. Dr. Anna Mühlherr, Prof. Dr. Friedrich Michael Dimpel, Patrizia Barton, Dr. Mareike von Müller, Dr. Nina Nowakowski, Dr. Michael Schwarzbach-Dobson) unter Mitwirkung des [wissenschaftlichen Beirates](#). Die inhaltliche und redaktionelle Verantwortung für das einzelne Sonderheft liegt bei den jeweiligen Heftherausgebern.

<http://brevitas.org/> – <http://www.erzaehlforschung.de>

ISSN 2568-9967

Zitiervorschlag für diesen Beitrag:

Terrahe, Tina: Pferdesegen und Wurmexorzismus oder: Kontingenzbewältigung im Frühmittelalter. Von der heidnisch-germanischen Zauberformel zum christlich-apotropäischen Mikronarrativ, in: Jäger, Maren/Scheuer, Hans Jürgen/Wagner, Silvan (Hrsg.): Temporal Communities in der vormodernen Kleinepik, Oldenburg 2025 (Brevitas 4 – BmE Sonderheft), S. 11–49 (online).

Tina Terrahe

Pferdesegen und Wurmexorzismus oder: Kontingenzbewältigung im Frühmittelalter

Von der heidnisch-germanischen Zauberformel zum
christlich-apotropäischen Mikronarrativ

Abstract. Althochdeutsche Beschwörungen, Segen und (Zauber-)Sprüche können als Wurzel vernakularer Literatur gelten und verfolgen zugleich apotropäische Ambitionen. Mit ihren performativen Handlungsanweisungen und motivischen Topoi changieren sie zwischen Magie, Medizin und Religion. Am Beispiel einiger prominenter Pferdesegen und Wurmexorzismen werden zeitweilig sich formierende Motivreihen und Überlieferungsgemeinschaften als ›Temporal Communities‹ dargestellt und analysiert. Die kodikologischen Befunde geben dabei den Blick frei auf kulturelle und praxeologische Kontexte, in denen die Sprüche tradiert werden, damit sie ihre Wirkung entfalten und zur Kontingenzbewältigung beitragen.

1. Einleitung

Die sogenannten althochdeutschen Zaubersprüche können als Wurzel der deutschsprachigen Literatur gelten. Zumeist enthalten sie eine sogenannte *Historiola*;¹ eine Erzählung aus mythischer Vorzeit, in welcher schon einmal eine Situation wie diejenige vorlag, mit der man aktuell konfrontiert ist, und in der man den entsprechenden Spruch gebrauchen kann. Vielfach handelt es sich dabei um ein medizinisches Problem wie eine Wunde, eine Verrenkung oder eine andere körperliche Beeinträchtigung, die vor langer Zeit erfolgreich geheilt wurde. Entsprechend dem magischen Gesetz der Analogie soll das damalige Heilungswunder oder auch der medizinische

Vorgang der gesundheitlichen Wiederherstellung vom vergangenen Ereignis auf die Gegenwart übertragen werden: So wie damals soll es auch heute funktionieren.² Insofern begründet sich der Anspruch auf die Wirksamkeit dieser Formeln mit einer Erzählung, einer kleinen epischen Einleitung, die wegen ihrer Kürze auch als ›Mikronarrativik‹ zu fassen ist (Schumacher 2000, S. 202). Aufgrund ihrer literarisch-narrativen Anteile, in denen die Formeln Erzählungen zur Vergegenwärtigung eines vergangenen Wunders benutzen, können sie als älteste Zeugnisse der volkssprachlichen Epik gelten.

Diese frühen Segens-, Gebets-, Beschwörungs- und ›Zauber‹³-Formeln haben apotropäische Ambitionen, um ganz praktische Probleme zu kompensieren: Sie wollen Unheil abwenden, Krankes heilen, Wertvolles schützen und Ungewisses mit der Hilfe guter Mächte in die rechte Bahn lenken. Neben der *Historiola* (oder auch *Narratio* genannten, erzählenden Textpassage) verfügen die zweigliedrigen Sprüche über einen weiteren Teil, der die Wirkmächtigkeit garantieren soll, also die eigentliche Beschwörungsformel selbst, die in der deutschsprachigen Forschung üblicherweise *Incantatio* genannt wird. Im interdisziplinären wie internationalen Vergleich ist diese Begrifflichkeit allerdings mehr als unscharf und harrt bis heute einer konkreten Definition. Der Terminus impliziert Performativität, indem er den Gesang benennt (lat. [*in*]cantare), der im angelsächsischen Sprachraum mit den Begriffen ›charm‹ oder ›spell‹ in Szene gesetzt wird (Gager 1999; Lecouteux 1996; Murdoch 1995; Murdoch 1989). Mit ihren performativen Handlungsanweisungen und motivischen Schemata sind die Sprüche den changierenden Bereichen von Magie, Medizin und Religion nicht eindeutig zuzuweisen, werden aber gerne pauschal als »Zaubersprüche« bezeichnet⁴ – ein publikumswirksamer Terminus, der allerdings illusorische Assoziationen und Erwartungen hervorruft, die mithin jeglicher Grundlage entbehren.⁵

Ein genauerer Blick auf die semantische Ebene zeigt, dass die meisten Sprüche erstens genuin christlich und zweitens fest in einen geistlichen Gebrauchszusammenhang eingebunden bzw. untrennbar mit ihm verflochten sind.⁶ Heidnisch-germanische oder antik-pagane Elemente sind – abgesehen von sehr wenigen Zeugnissen, wie etwa dem ›zweiten Merseburger Zauberspruch‹ – fast gar nicht vorhanden.⁷ Bei den übrigen Texten liegt statt ›Zauber‹ oder ›Magie‹ eher eine zwar naiv-superstitiöse, aber keineswegs unchristliche oder gar heidnisch-germanische (Laien- und Volks-)Frömmigkeit vor, deren Praktiken und Usancen anhand der Text- und Überlieferungsbefunde näher zu bestimmen sein werden.⁸

Als ›Temporal Communities‹ funktionieren diese Sprüche und Segen auf verschiedenen Ebenen: Inhaltlich lassen sich feste und immer wiederkehrende Motive und Topoi (sogenannte Wanderformeln [Krotz 2013, S. 252; Schwab 1994, S. 355]) ausmachen, die in zahlreichen Variationen auftreten: Pferdesegen etwa finden sich nahezu in allen Zeiten und allen Kulturen, und die Methode des Exorzismus, bei der mit diversen (Zauber-)Sprüchen Würmer aus dem Körper ausgetrieben oder ausgeleitet werden, ist sogar schon Jahrtausende vor Christus und in fernöstlichen Kulturen nachweisbar. Das Phänomen einer zeitweilig sich formierenden Gemeinschaft lässt sich demnach auch im Rahmen von Performativität als universale kulturübergreifende Konstante fassen, die sich bis in die Neuzeit fortsetzt.⁹ Darüber hinaus können solche temporären Zusammenschlüsse aber auch an der Materialität beobachtet werden, wenn sich spezifische Überlieferungsgemeinschaften bilden.

Erzählungen und somit Kleinepik sind die Texte insofern, als sie in ihren *Historiolae* mit Analogie-Geschichten arbeiten, also (Mikro-)Narrative aus einer mythischen Vorzeit präsentieren, in welcher der gleiche Heilungsvorgang schon einmal funktioniert hat – was den Erfolg des aktuellen performativen Aktes garantieren soll. Jedoch geht die Funktion der epischen Passagen noch weiter, sie intendieren eine vollständige »Fusionierung von Vergangenheit und Zukunft« (Schulz 2000, S. 306): Es geht

um eine mimetische Sequenzbildung; durch eine entsprechende Deixis etwa, durch wörtliche Rede, durch die Nennung von Namen und durch gebundene Sprache im analogen Mythologem entsteht der Eindruck von Performanz, genauer, es wird suggeriert, daß die vergangene Heilssituation räumlich und zeitlich präsent ist. Räumliche und zeitliche Alterität [...] wird neutralisiert, über allem spannt sich die Klammer einer *media aetas*, die ein Zeitverständnis setzt, wonach alles, d. h. vom Anbeginn bis zum Jüngsten Gericht, nur immer eine Zeit vorstellt. (Schulz 2000, S. 306f.)

Am Beispiel einiger prominenter Pferdesegen und Wurmexorzismen möchte ich solche temporär sich formierenden ‚Communities‘ vorführen und analysieren, wie Zeit und Raum bei diesen Texten miteinander verschmelzen. Um die Frage zu klären, warum sich solche Gemeinschaften bilden, warum man genau diese Texte gemeinsam in einer Handschrift eingetragen und mit welchen Strategien man sie von dort aus weitertradiert hat, soll der Fokus auf überlieferungsspezifische Aspekte gerichtet werden. Anhand der angrenzenden Mitüberlieferung und des kodikologischen wie paläographischen Befundes kann Näheres zur Praxeologie dieser Texte, zu ihrer Gebrauchssituation und zum Interessenshorizont, vor dem sie entstanden sind, eruiert werden: Wer trägt wann diese Sprüche wo in der Handschrift ein und was bezweckt man mit ihnen? Wie und wozu benutzt man sie in welchen gesellschaftlichen Schichten? Anhand der Überlieferung sind zudem Rückschlüsse auf die kulturellen Kontexte möglich, in welche sich die Sprüche einschreiben, um ihre heil- und wundersame Wirkung zu entfalten.

2. Forschungssituation

Frühmittelalterliche vernakulare Segen, (Zauber-)Sprüche und Beschwörungen haben schon aufgrund ihres Status’ als älteste volkssprachliche Schriftzeugnisse erhebliche Beachtung gefunden – und dies auch schon seit langer Zeit. Daher ist man aber auch mit all den Forschungsparadigmen

des 19. und frühen 20. Jahrhunderts konfrontiert, als man das Urgermanische oder gar »ein getreues Abbild der steinzeitlichen Urformen«¹⁰ darin entdecken wollte, für das man sich auch aus nationalistischen Gründen interessierte. Tatsächlich ist genuin Unchristliches nur in sehr wenigen Einzelzeugnissen enthalten, darunter der ›zweite Merseburger Zauberspruch‹, der die germanischen Götternamen nennt:

*Phol ende Wuodan vuorun zi holza.
du wart demo Balderes volon sin vuoz birenkit.
thu biguol en Sin<th>gunt, Sunna era swister;
thu biguol en Friia, Volla era swister;
thu biguol en Wuodan, so he wola conda:
sose benrenki, sose blutrenki, sose lidirenki:
ben zi bena, blut zi bluoda, lid zi geliden,
sose gelimida sin.*¹¹

Phol und Wotan ritten in den Wald.
Da verrenkte sich Balders Fohlen den Fuß.
Da besprach ihn Sinthgunt, die Schwester der Sonne,
da besprach ihn Frija, die Schwester der Volla,
da besprach ihn Wotan, der es sehr gut konnte.
Wie Knochenverrenkung, so Blutverrenkung, so Gliederverrenkung:
Knochen zu Knochen, Blut zu Blut,
Glied zu Glied, so sollen sie zusammengeleimt sein.

In der epischen Einleitung wird zunächst unvermittelt von einer Gruppe heidnischer Götter erzählt, die sich gemeinsam auf einer Reise *zi holza* (ins Holz, also: in den Wald) befinden, als sich Balders Fohlen den Fuß verstaucht. Dieser infolge der Verletzung nun lahme Pferdefuß wird erst von zwei Frauen (Sinthgund und Frija) und anschließend von Wodan selbst beschworen (V. 5).

Es herrscht in der Forschung Uneinigkeit darüber, wie die Verse zu übersetzen wären: ob insgesamt vier Frauen den kranken Pferdefuß besprechen oder ob Sunna und Volla lediglich als Schwestern der zwei beschwörenden Frauen aufzufassen sind. Auch wird die Ansicht diskutiert, Wotan habe als

letzter die Beschwörung vornehmen müssen, weil die Frauen damit nicht erfolgreich gewesen seien (Schiel 1953, S. 25). Meines Erachtens beschwören hier nur Sinthgunt, Frija und Wotan, was auch hinsichtlich der Anzahl mit den drei verschiedenen Erkrankungen korrespondiert, die anschließend genannt werden: Knochen-, Blut- und Gliederverrenkung.¹² Die uralte magische Konnotation der Dreizahl muss nicht gesondert hervorgehoben werden.

Bis hierhin haben wir es jedenfalls mit der sogenannten *Historiola* oder *Narratio* zu tun: der Heilungsgeschichte, wie sie einst geschah. Es folgt dann unmittelbar die *Incantatio*, die eigentlich wirkmächtige Formel, die besagt, dass sämtliche Erkrankungen (*renki*) heilen sollen (V. 6–8). Fasst man mit Monika Schulz Magie als die »Kunst der Veränderung«, mit der eine entstandene Unordnung wieder zurechtgerückt werden soll, so ist diese Formel prototypisch für die wiederherzustellende Ordnung, für das »wieder Heil-Machen«¹³: *ben zi bena, bluot zi bluoda ...*: »Knochen zu Knochen, Blut zu Blut, Glied zu Glied, so sollen sie zusammengefügt sein.«

Gemeinsam mit dem ersten wurde dieser »zweite Merseburger Zauberspruch« wohl im 10. Jahrhundert auf einem ehemals leeren Blatt (fol. 85^v) eingetragen, wobei von einem Codex bei der Handschrift Merseburg, Domstiftbibliothek, Cod. 136 nur unter Vorbehalt die Rede sein kann (Abb. 1). Bereits am Digitalisat wird schnell deutlich, wie heterogen die Sammelhandschrift beschaffen ist. Sie besteht aus insgesamt fünf Faszikeln, denen immer wieder Blätter oder Lagen hinzugefügt oder auch entnommen wurden.¹⁴ Insofern lässt sich der Gebrauchskontext der Sprüche aufgrund ihrer Positionierung innerhalb dieses lose zusammengehefteten Konvoluts von Pergamentblättern kaum bestimmen.¹⁵

Mit der genannten Datierung beziehe ich mich auf die einzig empirisch nachvollziehbare, nämlich auf den Zeitpunkt, zu dem der Spruch in die Handschrift gelangte. Die ältere Forschung hat bisweilen versucht, diese und ähnliche Sprüche anhand von sprachlichen Merkmalen auf imaginierte, heute nicht mehr erhaltene Vorlagen, zurückzuführen und somit dann

das mutmaßliche Entstehungsdatum zu rekonstruieren, was allerdings schnell willkürlich wird und je nach Interessenlage auch stark variieren kann.¹⁶ Deshalb sei in aller Deutlichkeit gesagt: Man kann bis heute nicht entscheiden, ob nicht die christlichen Sprüche diejenigen waren, die zuerst existierten, und dann nachträglich (vielleicht sogar von einem Geistlichen) ›rück-paganisiert‹, also im Nachhinein mit den germanischen Götternamen versehen wurden (Eichner/Nedoma 2000/2001, S. 52–62; Schwab 1995, S. 262).

Auch der ›erste Merseburger Zauberspruch‹ enthält nichts eindeutig Paganes. Er nennt die Idisen, unter denen man sich heidnische Walküren vorstellte und einen germanischen Matronenkult erwog (Steinhoff 2012; Schumacher 2000, S. 209f.; Geier 1982, S. 367; Wehrli 1980, S. 23f.; Grimm 1842, S. 4–6). Tatsächlich bezeichnet das altsächsische Lemma *idis* (ahd. *itis*) nichts anderes als die »Frau« oder »Jungfrau« schlechthin (Haug/Vollmann 1991, S. 1143), höchstens noch eine verheiratete und sozial vermutlich eher hochstehende Frau, und es ist im Althochdeutschen überaus weit verbreitet (AWB).

Die wenig aufregende und desillusionierende Feststellung, dass regelrechter ›Zauber‹ im ›zweiten Merseburger Zauberspruch‹ gar nicht vorkommt, gilt für die Textsorte überhaupt. Auch wenn eine Korpus-Definition früher volkssprachlicher ›Zauber‹-Sprüche, Beschwörungen und Segen bislang noch aussteht, zeigt ein Blick über die bisherigen Zusammenstellungen rasch:¹⁷ Bis auf den ›zweiten Merseburger Zauberspruch‹ ist nahezu alles, was innerhalb der frühmittelalterlichen Literatur als ›Zaubersprüche‹ deklariert wird, aus christlicher Perspektive vollkommen unproblematisch aufgrund zahlreicher Anlagerungen von liturgischen Gebetsformeln und der Beteiligung von christlichem Personal wie etwa Heiligen oder Jesus selbst.¹⁸

So religiös und konventionell der Inhalt anmutet, so speziell sind hingegen die Überlieferung und Materialität dieser Texte: Oft ist kein eigentlicher Platz für sie vorgesehen, und daher erscheinen sie im frühen Mittelal-

ter als nachträgliche Marginalien oder Glossen an den Rändern von Handschriften oder (wie die ›Merseburger Zaubersprüche‹) auf ursprünglich freigelassenen Blättern. Schriftlichkeit findet in dieser Zeit fast ausschließlich im geistlichen Kontext statt, und wegen ihrer Überlieferung am Blattrand sind die kleinen Texte (bzw. Bruchstücke) eher der Zerstörung oder dem Verlust ausgesetzt, als wenn sie im Schriftspiegel integriert wären.¹⁹

Aus diesem Befund leitete man zu Unrecht die These ab, es sei von einem prekären Verhältnis zwischen dem christlichen Gebrauchsumfeld und den vermeintlich heidnisch-paganen Spuren auszugehen, die angeblich mit den Sprüchen Einzug in geistliche Handschriften gehalten hätten. Dies habe sich in ihrem marginalen Status als Randeintragungen widergespiegelt; eine Position, die sie besonderen Gefahren ausgesetzt habe, da sie dort vielfach abgeschnitten oder auf andere Weise eliminiert wurden. Deshalb hält sich beharrlich die Annahme eines Widerspruchs zwischen dem angeblich so heiklen Inhalt der ›heidnisch-germanischen‹ Sprüche und dem kulturhistorischen Kontext im Kloster, wie sie etwa Christa Haeseli zu erhärten versucht hat. Aus dieser Perspektive mag der volksprachlichen Streuüberlieferung ein gewisser Reiz des Verbotenen anhaften: altertümliche Formeln aus heidnisch-paganer Vorzeit, von geistlicher Hand (heimlich?) in den sakralen Codex eingetragen, wo sie fortan ein Fremdkörper-Dasein fristen (Haeseli 2011, S. 126–141).

Diese These geht zurück auf eine Frage, die sich Jacob Grimm stellte, als er die ›Merseburger Zaubersprüche‹ erstmals der Öffentlichkeit präsentierte und sich wunderte,

wie sich unsre heidnischen Gedichte verlieren konnten mitten in ein christliches Buch, wie ein Mönch die Hand ansetzen mochte, um vermaledeite Namen, die gescheut und gemieden wurden, auf dasselbe Blatt, das auch den des allmächtigen, ewigen Gottes enthält, zu schreiben? (Grimm 1842, S. 20)

Auch Elias von Steinmeyer ging noch davon aus, diese Überlieferung verorten zu können in diachronen ›Perioden, in denen das Christentum sich

erst mühsam Bahn brach und der alte Paganismus unter oberflächlicher christlicher Tünche fortwucherte« (Steinmeyer/Sievers 1916, S. 368).

Auch wenn man heute keine ›urgermanischen‹ Zauberformeln mehr sucht, sind in der Forschung noch immer erhebliche Desiderate zu verzeichnen. Es ist zwar ein kodikologisches Interesse vorhanden, jedoch isolierte man in den einschlägigen Editionen die Sprüche von ihren Trägerhandschriften; so auch auf Abbildungen, indem man nachfolgende Einträge fotomechanisch entfernte, ohne darauf hinzuweisen (Abb. 2). Genaugenommen ist das eine Verfälschung des Quellenmaterials, sicherlich aber aus dem gutwilligen Bemühen heraus, den oder die Leser*in nicht mit dem umstehenden, vermeintlich unwichtigen Gekritzeln zu belästigen.²⁰ Lange Zeit hat man starke Bearbeitungsspuren und Lesereintragungen auf einer Handschriftenseite – die den paläographischen Befund ja eigentlich erst interessant machen – als Verunreinigung des ursprünglichen Textes abgewertet. Mit Claudine Moulin verstehe ich hingegen Annotationen grundsätzlich als wertvolle Quellen für den Gebrauchszusammenhang der Handschrift und somit als »Unikalisierung« (Moulin 2019, S. 59): Die Benutzer*innen schreiben sich in das Buch ein, entwickeln es weiter und tragen damit zur Objektbiographie dieser Handschrift bei, auf der der Fokus liegen sollte.²¹

Für die eigentlich relevanten praxeologischen und kulturhistorischen Fragestellungen (nach dem Gebrauch der Texte, und zwar genau dort, wo sie auch entstanden sind: im Kloster, geschrieben von Geistlichen) und Fragen nach dem Interessenshorizont, vor dem sie entstanden und eingetragen wurden – für diese Fragen ist logischerweise alles, was darum herum notiert, herausgeschnitten oder ausradiert worden ist, und die Handschrift insgesamt zu untersuchen.

In einer ersten Studie konnte ich bereits einen direkten Zusammenhang zwischen den Randeintragungen und der Trägerhandschrift sowie ihrem Haupttext nachweisen, und zwar an einem Codex, der von Haeseli als beispielhaft dafür angeführt wurde, dass erstens Mönche versucht hätten, den frei gebliebenen Blattrand vor nachträglichen Eintragungen zu schützen,

und dass zweitens Textteile aus Gründen der Zensur herausgeschnitten und andere wiederum durch Rasur nachträglich entfernt worden seien (Haeseli 2011, S. 118). Bei dieser Trierer Handschrift 40/1018, die in der Forschung vielfach als ›Zauberbuch‹ deklariert wurde, lässt sich schon anhand des kodikologischen Befundes (Tintanalyse und Schreiberidentifikation) nachweisen, dass die Glossen zeitgleich mit dem Haupttext entstanden sein müssen und sich der oder die Schreiber*in der volkssprachlichen Textteile folglich intensiv mit dem Haupttext auseinandergesetzt haben muss (Terrahe 2022, S. 134f. und Anm. 60, S. 143 u. ö.). Mehr noch: Die Randeinträge stehen in einem direkten Abhängigkeitsverhältnis zum Haupttext, indem sie assoziativ miteinander verbunden sind: Nennt die im Schriftspiegel platzierte alphabethische Liste einen bestimmten Kräuternamen, so notiert der oder die Leser*in am Blattrand in logischer Konsequenz ein entsprechendes Rezept mit dazugehörigem Segen und im besten Fall noch eine kurze Anweisung, welche performativen Handlungen nötig sind, um die gewünschte Wirkung zu erzielen (etwa im Mondschein das kranke Wesen erst drei Mal zu umrunden, bevor man den Segen dann in das linke Ohr zu sprechen hat).²²

Zum Konzept der ›Temporal Communities‹ passt dieser Befund insofern, als sich diese kleinen, episch-apotropäischen Sprüche zeitweilig mit gattungsmäßig stark differierenden Schriftzeugnissen verbinden und in der Trägerhandschrift eine durch Assoziationsketten verknüpfte Gemeinschaft eingehen, die den Nutzer*innen im klösterlichen Gebrauchskontext von höchstem Wert gewesen sein kann: Liest man die Liste der Kräuternamen, so ist ein am Blattrand notiertes Beispiel für die praktische Anwendung sicherlich höchst willkommen – zum Teil sogar vielleicht auch derart gefragt, dass man es kurzerhand herausschneidet, um es direkt einstecken und mitnehmen zu können – zum Beispiel um einen entflohenen Bienenschwarm wieder einzufangen.²³

Die semantische Verbindung zwischen den frühen volkssprachlichen Glossen und ihren lateinischen Trägerhandschriften ist aber nicht immer

auf den ersten Blick leicht zu erkennen, und indem man sie isoliert von der Überlieferung edierte, wurde der ohnehin nur schwer erkennbare inhaltliche Kontext eliminiert.²⁴ Im negativen Sinne begünstigend wirkte dabei das forschungspolitische Hemmnis der disziplinären Trennung von lateinischer Philologie und germanistischer Mediävistik, die eine sprachübergreifende Analyse dieser bilingualen Codices erschwert.

Schon Heather Stuart und Friedrich Walla verwiesen darauf, »welche Gefahren bestehen, wenn die Segen ohne Bezug zur Art ihrer Überlieferung betrachtet werden« (Stuart/Walla 1987, S. 76). Die eigentlich interessanten Informationen zur Praxeologie dieser Literatur bleiben im Verborgenen: ein Problem, das letztlich aber auch dem Format der analogen Papier-Edition geschuldet ist und nur mithilfe von digitalen Editionsverfahren umgangen werden könnte.²⁵

Tatsächlich ist es inzwischen aufgrund der schnellen Verfügbarkeit von Digitalisaten relativ einfach, den kodikologischen Zusammenhang von den vermeintlich heidnischen Fremdkörpern, von den sekundären Nachträgen oder auch Glossen zum Haupttext der Trägerhandschrift nachzuvollziehen und auszuwerten. Aus den so gewonnenen Erkenntnissen lässt sich konkret erschließen, wie und wozu man diese Texte und auch die entsprechenden Codices benutzt, mit welchem Interesse man die Einträge in die Handschrift inseriert und somit die hier zu untersuchenden ›Temporal Communities‹ überhaupt erst konstruiert hat.

3. Temporal Communities in der Handschrift Wien, ÖNB, Cod. 751

Dies möchte ich im Folgenden am Beispiel der sehr frühen und prominenten Wiener Handschrift Cod. 751 aus dem 9. Jahrhundert zeigen.²⁶ Berühmt ist sie, weil sie auf dem letzten und ursprünglich frei gebliebenen Blatt den (dem paläographischen Befund nach) ältesten deutschen Pferdesegen enthält (Abb. 3, Z. 18–22):

*De hoc quod spurihalz dicunt. Primum pater noster. Visc flot aftar themo uatate, uerbrustun sina uetherun. tho gihelida ina use druhtin. the seluo druhtin, thie thena uisc gihelda, thie gihele that hers theru spurihelti. AMEN.*²⁷

Gegen das, was wir Spurihalz nennen. Zuerst ein Vaterunser. Fisch schwamm in dem Wasser, er verstauchte seine Flosse. Da heilte ihn unser Herr. Derselbe Herr, der diesen Fisch geheilt hat, der heile dieses Pferd vom Spurihalz. Amen.

Direkt darunter ist einer der frühesten Wurmexorzismen eingetragen, und zwar die altniederdeutsche Variante des berühmten Nesso-Spruches (*Gang uz, Nesso*),²⁸ die ebenfalls in der Forschung sehr intensiv beachtet wurde; ein Spruch, mit dem man einen Wurm (der als universeller Krankheitserreger oder auch Krankheits-Dämon verstanden wurde) aus dem Fuß eines lahrenden Pferdes herausbringen kann (Abb. 3, Z. 23–26):

*Contra vermes. Gang út, nesso, mid nigun nessiklinon, út fana themo marge an that ben, fan themo bene an that flesg, út fan themo flesge an thia hud, út fan thera hud an thesa strala. drohtin, uuerthe so!*²⁹

Gegen Würmer. Geh hinaus, Wurm, mit neun Wurmkindern, raus von dem Mark in den Knochen, von dem Knochen in das Fleisch, raus von dem Fleisch in die Haut, hinaus von der Haut in diesen Pfeil/Hornstrahl³⁰. Herr, so werde es!

Die inhaltlichen Parallelen dieser deutschen Textteile auf dem letzten Blatt der Wiener Handschrift zu anderen frühen volkssprachlichen Glossen ist bereits intensiv untersucht worden, doch weil man die deutschen Passagen dieses Codex wie üblich vor allem mit anderen vernakularen Sprüchen in Beziehung gesetzt und dabei insbesondere das Verhältnis zu weiteren *Spurihalz*-Sprüchen oder die sprachlichen Unterschiede zwischen dem hoch- und dem niederdeutschen Wurmexorzismus betrachtet hat, bleibt der direkte Gebrauchszusammenhang dieser Textstellen in ihrer Trägerhandschrift selbst bislang weitgehend unklar.³¹

Gerhard Eis ist immerhin aufgefallen, dass sich das zentrale *Spurialz*-Wort aus dem Pferdesegen bzw. dem Spruch vom Fisch mit der verstauchten Flosse schon oben auf der Seite findet (fol. 188^v, Z. 1) (Eis 1964, S. 53–55; Kruse 1976, S. 179f.).³² Es ist eine Aderlass-Anweisung (Z. 1–4: *...d spurialz dicimus. si in dextero pede...*); und zwar eine spezielle Aderlassmethode für die Krankheit *SPURIALZ*, unter der man sich (grob vereinfacht) das Lahmen eines Pferdes vorzustellen hat; genauer gesagt: die Hufrehe (*Laminitis*), die kompliziert zu behandeln und gefährlich ist, da sie oft tödlich verläuft.³³ Theodoricus Cerviensis behandelt in seiner ›*Mulomedicina*‹ die entsprechende Krankheit unter der lateinischen Bezeichnung *infustitura* als Gliederstarre:

Bei *infusio* oder *infunditura* handelt es sich um die Hufrehe. Dabei bezeichnet der Terminus *infusio* die Krankheitsursache, wonach die Hufrehe durch das Sammeln von Körpersäften in den Füßen bzw. Hufen entsteht. Der Zusammenhang zwischen einer Durchfallerkrankung und der Hufrehe muss letztlich in den Körpersäften gesehen werden, die somit verstärkt im Körper in Bewegung geraten.³⁴

Dieses medizinische Rezept passt also mit dem unten eingetragenen Segen zu der *SPURIALZ*-Krankheit eigentlich perfekt zusammen, wird aber wegen der Sprachbarriere (weil es lateinisch ist) auch in der aktuellen Forschung (geschweige denn in modernen Editionen) kaum mehr berücksichtigt.³⁵

Bei den folgenden zwei Texten handelt es sich dann um lateinische Segen, die ebenfalls Tieren zugeordnet sind: zuerst ein Spruch, der darüber informiert, wie man Würmer tötet (Z. 4–7: *ad vermes occidendos*), gefolgt von einem Bienen- (Z. 7–9: *ad apes conformandos*) und einem Hühnersegen (Z. 9–11: *ad pullos de nido*): Letztere mögen wachsen und sich vermehren, während die Bienen, Mägde des Herrn, bei ihrem Besitzer bleiben und damit Gottes Willen erfüllen sollen, anstatt auszuschwärmen. Daran anschließend folgt noch ein Universal-Segen, eine Kurzfassung des Textes

Contra sagittam diaboli (Z. 11–17),³⁶ der sich als unspezifische Abwehr gegen Übel verschiedenster Art anwenden lässt. Die Bezeichnung als ›Teufelsbeschwörung‹ oder ›Teufelssegen‹ verleiht dem Text wiederum scheinbar eine satanistische Aura und lässt somit wesentlich Aufregenderes vermuten, als er schließlich zu bieten vermag.

Diese Textpassagen von Cod. 751, die bislang nicht systematisch im (kodikologischen) Zusammenhang, sondern meist separat in unterschiedlichsten Kontexten untersucht wurden, mögen auf den ersten Blick recht heterogen wirken. Unabhängig davon ob lateinisch oder deutsch, beschäftigen sie sich aber allesamt mit Tieren und beanspruchen apotropäische Signifikanz: Sie wollen Unheil abwenden, und insbesondere das lateinische Wurm-Liquidierungs-Rezept (Z. 4–7) fügt sich mit dem altniederdeutschen Wurm-Exorzismus (Z. 23–26) von der Textintention her auch bestens, denn den Pferdefuß dachte man sich krank, weil man einen Wurm darin vermutete.

Wie hängen nun aber diese Sprüche auf dem ursprünglich leer gebliebenen letzten Blatt (fol. 188^v) mit der Trägerhandschrift zusammen, in die sie als sekundäre Inserate nachträglich eingefügt wurden?³⁷ Der älteren Forschung zufolge sind nämlich auch diese Textpassagen angebliche Fremdkörper: Während sie von Steinmeyer/Sievers als »Zauberformeln« bezeichnet wurden (Steinmeyer/Sievers 1916, S. 372; Haeseli 2011, S. 61, Anm. 229), erwog Norbert Kruse einen Zusammenhang mit der christlichen Missionierungspraxis im Kampf gegen die alte Religion (Kruse 1976, S. 184; Krotz [2024a]). Dass die Glossen dennoch mit den Texten des Codex referentiell verbunden sind, geht aus der jüngsten Forschung nicht ohne Weiteres hervor.

Um diese Verbindung zu überprüfen, wird man zunächst in der direkten Umgebung des letzten leer gebliebenen Blattes nachsehen und blättert zurück auf fol. 188^r (Abb. 4). Der dort zuunterst notierte Text hat sogar noch eine gewisse Aufmerksamkeit gefunden (Steinmeyer/Sievers 1916, S. 370):

Petrus, Michael et Stephanus ambulabant per viam; sic dixit Michael: Stephani equus infusus. signet illum deus, signet illum Christus, et [h]erbam comedat et aquam bibit.

Petrus, Michael und Stephan gingen über die Straße spazieren; da sagte Michael: »Stephans Pferd lahmt.« Gott segne es, Christus segne es [mit einem Kreuzzeichen] und es fresse Gras und saufe Wasser.³⁸

Es handelt sich um einen Pferdesegen, von dem aber genaugenommen nur die *Historiola* vorhanden ist, und der die identische Struktur aufweist, wie der berühmteste dieser Sorte: der ›Trierer Pferdesegen‹, der wiederum mit dem *Spurialz*-Wort operiert und davon berichtet, wie Jesus das Pferd des Heiligen Stephanus heilte, nachdem es sich auf einer Reise die entsprechende Erkrankung oder Lähmung zugezogen hatte.³⁹

Evident ist bei diesem Segen nicht nur die inhaltliche Parallele zum ›zweiten Merseburger Zauberspruch‹, bei dem Götter (oder hier: heilige Figuren) auf Reisen ein lahmdendes Pferd von der Krankheit heilen, die man *SPURIALZ* nennt, sondern auch semantisch exakt kongruent mit der medizinischen *Spurialz*-Aderlass-Anweisung auf der Rückseite des Blattes (fol. 188^v), korrespondierend mit den dortigen Tiersegen und der Wurm-beschwörung. Die Merseburger, germanisch-mythologische Reisegruppe ist hier ganz trivial mit christlichem Personal bestückt: St. Stephan und Christus selbst.

Der lateinische Pferdesegen wurde ohne jegliche Änderungen im Layout wie eine Fortsetzung (fol. 188^r, Z. 24–28) direkt im Anschluss an einen anderen Text eingetragen, von dem der Handschriftencensus älteren Studien zufolge Auskunft gibt, es handele sich um das ›Martyrologium‹ des Beda.⁴⁰ Entgegen den dortigen Angaben befindet sich dieser vorhergehende Text jedoch nur auf fol. 188^r und beginnt nicht schon auf fol. 187^v, wie auch deutlich am unterschiedlichen Textlayout zu erkennen ist (Abb. 5). Mit Verweis auf Kazutomo Karasawa hat nun aber Elke Krotz statt des ›Martyrologiums‹ einen metrischen Kalender (Menologium) identifiziert, dessen Autor nicht Beda sein kann.⁴¹

Warum dieser Kalender oder auch das vermeintliche ›Martyrologium‹ dem lateinischen Pferdesegen vorgeschaltet ist und wie beides miteinander zusammenhängt, hat – soweit ich sehe – noch niemand gefragt, obwohl der Zusammenhang offensichtlich ist, und genau an solchen Schnittstellen lässt sich das Konzept der ›Temporal Communities‹ für die Textsorte der frühen Segen, Beschwörungen und (Zauber-)Sprüche besonders fruchtbar machen: Der metrische Kalender verzeichnet nämlich die Namen von heiligen Märtyrern im Jahresverlauf und erwähnt am Ende den Heiligen Stephan (Z. 19), dessen Tag der 26. Dezember ist, und der als Patron der Pferde gilt.⁴² Dieser Heilige tritt daher auch in allen Pferdesegen auf, und wenn sein Name im Kontext des Menologiums genannt wird, ist es nicht weiter verwunderlich, wenn ein(e) Schreiber*in direkt im Anschluss einen weiteren Text einfügt, der sich mit dieser Person beschäftigt. Vom Pferdesegen ist der assoziative Schritt zum medizinischen Rezept gegen eine Pferdekrankheit oder auch zur Aderlass-Anweisung nicht mehr weit – verbunden auch durch die Krankheitsbezeichnung *infusus [est]* bzw. *SPURIALZ*. Selbst wenn sich die dargestellten kleinen Texte sowohl in der Sprache als auch in der Disziplin bzw. der Textgattung voneinander unterscheiden (Kalender, Heiligenlegende, Segen, medizinische Anweisung, Beschwörung / Exorzismus und Gebet), so bilden sie eine zeitweilige Gemeinschaft in dieser Handschrift aufgrund ihrer motivischen Verwandtschaft, die sich vollkommen logisch und konsequent erschließt, wenn man die Glossen in ihrem kodikologischen Kontext betrachtet – über Genre-, Disziplin- und Sprachgrenzen hinweg. Gattungsspezifisch und performativ differierende Texte werden über Assoziationsketten miteinander kombiniert bzw. fusionieren regelrecht, wenn der Heiligenkalender unmittelbar übergeht in eine Heiligenlegende (fol. 187^r), bei der an das dort narrativ in Szene gesetzte Heilungswunder ein medizinisches Rezept angefügt wird. Rezepte wirken aber im mittelalterlichen Weltverständnis immer besser, wenn anschließend noch ein Segen über das erkrankte Körperteil gesprochen wird.

4. Fazit

An diesem kleinen Beispiel sollte deutlich geworden sein, wie viele Informationen in den Handschriften bisher noch unentdeckt sind – selbstverständlich auch, weil man bislang (und so auch teils noch heute) keine Digitalisate zur Verfügung hatte. Der Mangel an Daten liegt in diesem Bereich darüber hinaus aber vor allem an der monodisziplinären Forschungsperspektive, bei der man den Fokus primär auf die volkssprachigen Glossen und Abschnitte gelegt und die umliegenden lateinischen Texte ignoriert hat. Dieses kleine Beispiel zeigt schließlich auch, dass diese Sprüche ganz harmonisch mit dem christlich-klösterlichen Kontext verwoben sind, in den sie eingeschrieben wurden.

Das Nebeneinander von christlichen und heidnisch-magischen Vorstellungen ist in vielen Textklassen gut bezeugt. In besonderem Maße gilt dies für den Bereich der Weissagung. Er ist etwa mit der Traumdeutung durch die Bibel im mittelalterlichen christlichen Weltbild fest verankert. Die Bezeichnungen für Zauber und Weissagung sind Teil einer für das Deutsche noch zu schreibenden Geschichte der religiösen Sprache. Diese ist selbst wiederum Teil einer Geschichte der religiösen Ideen. Sie findet ihren Ausgangspunkt in der grundlegenden Unterscheidung von ›heilig‹ und ›profan‹; die in Europa heute weithin geläufige Unterscheidung von ›christlich‹ und ›heidnisch‹ ist demgegenüber sekundär und taugt nicht zur Beschreibung von sprachlichen und außersprachlichen Verhältnissen im Frühmittelalter.⁴³

Dessen ungeachtet werden solche Textpassagen in der Forschung weiterhin als ›Zaubersprüche‹ betitelt, obwohl sie meines Erachtens mit ganz konkretem ›Zauber‹ wenig zu tun haben – schon gar nicht mit dem angeblich ›heidnischen Zauber‹ unserer imaginierten germanischen Vorfahren. Den »heimlichen Anhänger des alten Heidenthums«, der im Verborgenen »ver-

maledeite Namen« und pagane Zaubersprüche in christliche Codices gekritzelt hat (Grimm 1842, S. 20), gab es wohl nicht; er bleibt ein romantisches Phantasma.

Jedoch können jenseits dieser alten Forschungsparadigmen endlich konkrete Rückschlüsse auf die praktische Anwendung dieser Texte gezogen werden: in der mittelalterlichen Klostermedizin, in liturgischen und sonstigen Kontexten. Schon anhand weniger ›Probepfeilungen‹ wird klar, dass Heilen immer auch mit religiösen und wundersam magischen Elementen vermischt war, und dass der mittelalterliche Mensch mit dem Changieren zwischen Medizin, Religion und Magie offenbar nicht die geringsten Probleme hatte – geschweige denn mit dem Wechsel zwischen Latein und vernakularen Textteilen oder auch modernen Gattungsspezifika (Terrahe 2022, S. 141–143; Bulang/Toepfer 2020; Beck 2003, S. 295 und 376).

Zur konkreten Gebrauchssituation dieser Texte muss zudem verstärkt in Betracht gezogen werden, was Ute Schwab bereits an vereinzelt Aspekten verifizieren konnte, dass nämlich solche Sprüche als Matrix für Amulette und Bleitafelchen gedient haben, die man zu Heilzwecken verwendete, und von denen in jüngster Zeit zahlreiche schrifttragende Artefakte als Grabbeigaben sichergestellt werden konnten.⁴⁴ Im alten Ägypten sowie in der griechisch-römischen Antike war der Handel mit solchen Amuletten ein riesiger Wirtschaftszweig, der im Mittelalter seine Bedeutung gewiss kaum eingebüßt hatte (Schwab 1995, S. 290f.). Auch die mittelalterlichen Handschriften tradieren ganz konkrete Anweisungen zur Herstellung von (christlichen) Amuletten, wenn es dort heißt: Schreibe diese Worte auf ein Stück Pergament und lege es der Kranken auf die Brust.⁴⁵ Für den praktischen Gebrauch bestimmt waren beispielsweise auch Waffensegen, die die Krieger in der Schlacht bei sich tragen und die Schutz vor Verletzungen jeglicher Art bieten sollten.⁴⁶

Als Fazit für das Konzept der ›Temporal Communities‹ können mit Blick auf diese Textsorte folgende Thesen festgehalten werden: Die hier vorge-

stellten Pferdesegen und Wurmexorzismen (der ›zweite Merseburger Zauberspruch‹, der lateinische St. Stephanus- und der Trierer Pferdesegen) wie auch die parallel überlieferten Wurm-Beschwörungen *gang uz, nesso* (ahd.) und *gang üt, nesso* (nd.) bilden auf inhaltlich-motivischer Ebene eine Textreihe. Ein Verbindungsglied zwischen sämtlichen Texten ist der medizinische Befund, auf den sie mit therapeutischer und apotropäischer Absicht zugeschnitten sind: Das lahrende Pferd, dessen Huf geheilt werden muss, damit man die Reise ungehindert fortsetzen kann.

Die intertextuelle Reihenbildung der Sprüche findet bei den Pferdesegen konkret in den Analogie-Erzählungen, den sogenannten *Historiolae*, statt, bei denen die immer gleichen Handlungsabläufe wiederholt, abgewandelt oder auch miteinander vermischt werden: Herausragende Figuren (Heilige, Götter oder Christus selbst) können ihre Reise nicht fortsetzen, da eines der Pferde lahmt und zuerst geheilt werden muss. Bei den Wurm-Exorzismen kann als Reihenbildung die immer gleich imaginierte Raumanordnung mit der Anweisung an den Parasiten verstanden werden, sich von innen nach außen zu bewegen oder sich ausleiten zu lassen: vom Blut in den Knochen, vom Knochen in die Haut, von der Haut hinaus aus dem Körper. Motivisch steht hier der Wurm als Krankheitserreger für jegliche Art von Leiden, das mit dem Parasiten und sämtlichen seiner Nachkommen (*nes-siklinon*: Wurmkinder, gleichbedeutend mit Metastasen, also den Absiedlungen des Krankheitsherdes) aus dem Körper entfernt werden soll.

Neben der semantisch-motivischen Reihung besteht eine ›community‹ aber auch auf der materiellen Ebene des Überlieferungsbefundes, indem im Codex performativ, gattungsspezifisch und inhaltlich variierende Texte mit dem scheinbar unzusammenhängenden Haupttext referentiell kombiniert werden: Auf diese Weise erklärt sich der Eintrag des lateinischen St. Stephanus-Segens im unmittelbaren Anschluss an den metrischen Kalender (Wien, ÖNB, Cod. 751, fol. 188^r), der wiederum Anlass gegeben haben mag, die übrigen bilingualen Segen und Beschwörungen auf dem darauffolgen-

den leeren Blatt (fol. 188^v) einzutragen. Die frühmittelalterlichen Schreiber*innen verknüpften demnach Gattungscluster temporär miteinander, um einen spezifischen Zweck zu erzielen.

Als primäres Forschungsinteresse stellt sich heute die Frage: In welchem kulturellen Kontext und mit welcher praxeologischen Funktion bilden diese Glossen mit ihrer Trägerhandschrift eine ›Temporal community‹ und welche Erkenntnisse über den ›Sitz im Leben‹ und die mentalitätsgeschichtlichen Grundlagen des mittelalterlichen Menschen lassen sich daraus ableiten?

Bei der hier vorgestellten Textreihe wird man als intrinsische Motivation das Streben nach Vollständigkeit in Betracht ziehen dürfen: Viel hilft viel. Vor dem Hintergrund der frühmittelalterlichen medizinischen Versorgungssituation ist es mehr als verständlich, dass einem angesichts eines lahmen Pferdes auf der Reise jedes Heilmittel recht war – ob Kräuterverband, Aderlass, Segen oder Beschwörung. Dass den Texten aus geistlicher Perspektive eine gewisse inhaltlich Prekarität oder Marginalität angehaftet hätte, lässt sich am kodikologischen Befund jedenfalls nicht erhärten – im Gegenteil: Ein herausgeschnittener Spruch legt nicht zwangsläufig Zeugnis von seinem Status als tilgungswürdiger Fremdkörper ab, sondern das Herausschneiden kann ebenso gut die besondere Dignität des Spruches belegen – ein Phänomen, das bei illustrierten Handschriften und mit Holzschnitten ausgestatteten Inkunabeln nicht unbekannt ist: Wenn dort jemand das Bild ausschneidet und separat verkauft oder weiterverwendet, würde niemand daraus die These ableiten, dass gerade dieses Bild zuvor ein Fremdkörper im Buchblock gewesen sei.

Aufgrund dieser Annahmen, die ich mit ersten stichpunktartigen Untersuchungen bereits absichern konnte, bin ich überzeugt davon, dass die vernakularen Sprüche, Formeln und Gebete zielgerichtet und planmäßig in die geistlichen Codices eintragen wurden und dort eine ganz spezifische Funktion erfüllten. Um die kulturellen Aneignungsprozesse und praxeologischen

Zusammenhänge besser nachvollziehen zu können, sind weitere systematische Analysen notwendig.

Aus narratologischer Perspektive gehören diese Sprüche und Formeln zu den ersten Erzählungen im eigentlichen Sinne, da in ihren *Historiolae* Geschichten von Heilerfolgen in mythischer Vorzeit erzählt werden, meist nach dem *illo tempore*-Schema (in jener Zeit ...),⁴⁷ die entsprechend dem magischen Gesetz der Analogie auf die aktuelle Krankheits-Situation projiziert wird: So wie damals soll es auch heute funktionieren!

Erzählung entsteht hier aus einem praktischen Bedürfnis heraus: das Vergangene am Leben zu erhalten, zu vergegenwärtigen und somit heute wieder erlebbar zu machen, was ja ein zentrales Anliegen von Literatur überhaupt ist. Es kann an diesen Texten in seiner Genese beobachtet werden.⁴⁸ Das Vergegenwärtigen oder Wiederbeleben ist nicht nur Anliegen, sondern auch Funktion von Literatur, weshalb noch heute der Priester bei der Wandlung »wie ein Magier« (Schumacher 2000, S. 207) seine immer gleiche *Historiola* erzählt.⁴⁹

Hinzu kommt der paradigmatische Status des Heilungserfolges, von dem erzählt wurde, der in seiner Vorbildlichkeit exemplarisch von der Vergangenheit auf die gegenwärtige Ungewissheit übertragen werden soll.

Dass die Menschen im Mittelalter mit einer Vielzahl von Naturkatastrophen und medizinischen Problemen konfrontiert waren, woraus sich kollektive Ängste generierten, ist evident. Diese frühe Form von Literatur will folglich die Erinnerung, die *memoria* an das alte Geschehen nicht nur erhalten, sondern sie will die Analogie zwischen dem Damals und dem Heute herstellen und trägt so ihren Teil zu demjenigen Phänomen bei, das wir Kontingenzbewältigung nennen:⁵⁰ Literatur erleichtert den Umgang mit der gegenwärtigen Ungewissheit, die ja eine generelle anthropologische Problematik darstellt. Die Suche nach Bewältigungsstrategien für die menschlichen Urängste wird daher auch als Grundintention für die Entwicklung von jeglicher Religion und Magie verstanden.

Diese Sprüche, ob Latein oder deutsch, ob heidnisch oder christlich, sollten heilen, schützen und die Unwägbarkeiten des Lebens mit der Hilfe Gottes zu einem guten Ende führen. Mit ihnen konnte aber auch der Mensch selbst – ob Priester oder Laie – auf irgendeine Art und Weise aktiv werden, um sein Schicksal günstig zu beeinflussen.

Anmerkungen

- 1 Zur *Historiola* s. u. a. Schulz 2003, S. 29–33; Schulz 2000, S. 286, S. 306–308 u. ö.; Schumacher 2000; Hampp 1961, S. 174.
- 2 Zur Analogie und den magischen Wirkprinzipien s. Haubrichs 2010, S. 355; Schulz 2003, S. 50; Schulz 2000, S. 225–283; Schwab 1995, S. 263–265.
- 3 Vgl. zum Zauber-Terminus Terrahe 2022, S. 129, Anm. 38. Die entsprechende Definition bei Haeseli (2011, S. 29–47) überzeugt nicht; konzis definieren Haubrichs 2010, S. 342f.; Beck 2003, S. 294; Holzmann 2001, S. 29–32; s. hierzu auch Keil 1999. Hilfreich ist weiterhin Beck 2009; Geier 1982. Zur Beschwörung vgl. v. a. Schulz 2003; Hampp 1961.
- 4 Vgl. hierzu zuletzt Dahlmann 2017; Ernst 2013; Riecke 2012; Haeseli 2011; Beck 2009; Riecke 2009; Embach 2004; Beck 2003; Faraci 2003; Holzmann 2001; Hellgardt 1997; Versnel 1996; Eis 1964; Schiel 1953; Hälsig 1910.
- 5 Gleiches gilt im germanistisch-mediävistischen Zusammenhang für den Magie-Begriff, der bislang v. a. im literarischen Kontext eingehender untersucht wurde, vgl. zuletzt Hammer [u. a.] 2022; Eming/Wels 2020; Alt [u. a.] 2015. Für die historische Wissens- und Gebrauchsliteratur, zu der ich Gebete, Segen, Beschwörungen und (Zauber-)Formeln ebenfalls zählen würde, steht eine Magie-Definition noch aus. Eine umfassendere Studie dazu behalte ich mir vor. Zum Begriff der Magie siehe grundsätzlich die einschlägige Studie von Otto 2011.
- 6 Vgl. hierzu etwa Behr (2001, S. 337) mit Forschungsüberblick.
- 7 Zum ›zweiten Merseburger Zauberspruch‹ vgl. zuletzt Beck 2022; Wagner 2012; Steinhoff 2012; Beck 2003; Eichner/Nedoma 2000. Zum kodikologischen Kontext s. Henkel 2011. Zu den vorchristlichen Aspekten in althochdeutschen Glossen s. u. a. Hellgardt 2015; Schwab 1995.
- 8 So auch Murdoch 1991, S. 14. Zur Überlieferung dieser Texte s. Hellgardt 2015; Hellgardt 1997; Stuart/Walla 1987.

- 9 Zum Exorzismus s. Terrahe 2024; Scala 2012; Schulz 2003, S. 57 mit weiterführender Literatur; Schulz 2000, S. 214 mit Verweis auf Kuhn 1864. Ausführliche Untersuchungen mit unüberschaubarer Literatur liegen in diesem Kontext beispielsweise zu den Nesso-Sprüchen vor (s. S. 22), vgl. zuletzt Terrahe 2024; weiterhin Holzmann 2003; Schulz 2003, S. 57–60; Reiche 1977.
- 10 Genzmer 1952, S. 5, Anm. 1; so auch Genzmer 1950; Genzmer 1949. S. hierzu auch Behr 2001, S. 336; Eis 1964, S. 9. Zu vielen der Sprüche und Segen s. bereits Grimm 1835, S. 1023–1044; Brie 1906; Hälsig 1910.
- 11 Zitiert nach Haug/Vollmann 1991, S. 152f.; Übersetzung mit Modifikationen d. Vf., weitere Literatur zum ›zweiten Merseburger Zauberspruch‹ s. oben (Anm. 7).
- 12 Zu den entsprechenden medizinischen Termini im Kontext des heilkundlichen Wortschatzes s. Riecke 2004, S. 112.
- 13 Schulz 2000, S. 382f. Zur Universalität dieser Formel s. Schulz (2003, S. 101) mit Verweis auf Ebermann 1903.
- 14 Zur Handschrift s. v. a. Elke Krotz 2017 ([online](#)) mit weiterführender Literatur; das [Digitalisat](#). Von einer alternativen Blattzählung am unteren Rand geht Beck (2003, S. 218) aus, der ebenfalls eine ausführliche Beschreibung vorgelegt hat.
- 15 Im kodikologischen Kontext vor dem Hintergrund der Liturgiewissenschaft verortet Henkel 2011 die Handschrift, betrachtet dabei aber aus dem gleichen Grund nur den für das Gebetbruchstück relevanten vierten Faszikel. Eine liturgiewissenschaftliche Kontextualisierung der ›Merseburger Zaubersprüche‹ bereitet derzeit Arthur Westwell (Cambridge/Regensburg) für die von mir in Zusammenarbeit mit Hermann Schefers organisierte Tagung »Unheil Bannen – Ordnung stiften. Frühmittelalterliche Segen, Beschwörungen und Zaubersprüche zwischen Religiosität, Magie und Medizin« vor, die vom 31. August bis 2. September 2022 im Kloster Lorsch stattfand. Der Tagungsband erscheint in der Reihe »Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung: Beihefte«.
- 16 Beispielhaft sei hierfür die vermeintliche »Spitzenstellung« der Trierer Handschrift Cod. 40/1018 genannt, die angeblich die »ersten althochdeutschen Zaubersprüche« enthalten würde. Selbst wenn dieser Superlativ in der Forschung längst obsolet ist, wird das Faktum ungehindert weiter tradiert; vgl. Embach 2013, S. 30; so bereits Roth/Schröder 1910; Schiel 1953, S. 25. Für die Entstehung der ›Merseburger Zaubersprüche‹ hat die Forschung unterschiedlichste Datierungen in einer Zeitspanne von mehr als tausend Jahren vorgeschlagen; vgl. hierzu Beck 2003, S. 230.
- 17 Vgl. etwa Holzmann 2001; Wipf 1992; Haug/Vollmann 1991; Stuart/Walla 1987; Mettke 1976; Hampp 1961; Steinmeyer/Sievers 1922; dies. 1922; Müllenhoff 1864.

In seinem gerade erschienenen ›Lesebuch‹ bekennt Ernst Hellgardt (2022, S. V), dass der Wissensbereich der ›magischen Sprüche und Segen‹ vollständig unberücksichtigt bleiben musste.

- 18 Zu den wenigen genuin ›heidnischen‹ (also: germanisch-mythologischen) Anteilen s. Schwab 1994, S. 347.
- 19 Zur Marginalität s. etwa Moulin 2019; Hellgardt 2015; zur Überlieferung allgemein s. insbesondere Hellgardt 1997.
- 20 Eine noch drastischere fotomechanische Veränderung findet sich bei Embach 2004, S. 37, Abb. 2. Umso ungünstiger ist es, dass die Trierer Stadtbibliothek das vorhandene Digitalisat nicht frei zugänglich macht; eine nicht-retuschierte Abbildung liegt nun vor: Terrahe 2022, S. 139, Abb. 3.
- 21 Diesen Forschungsansatz verfolgen auch Dahm-Kruse/Ditfurth 2022.
- 22 Eine solche performativ aufwändige Anweisung enthält beispielsweise der ›Trierer Wurmsegen‹; vgl. hierzu Terrahe 2022, S. 140 mit weiterführender Literatur. Zu den Wirkprinzipien solcher Sprüche vgl. beispielsweise Schulz 2003; Schulz 2000. Zur apotropäischen Intention der Texte s. Krotz 2013, S. 206; Skemer 2006; Franz 1909.
- 23 Die Überlieferung sowohl des Trierer als auch des Lorscher Bienensegens ist besonders auffällig: Während der Trierer (Trier, Stadtbibliothek. Hs. 40/1018, fol. 14^v) nur fragmentarisch überliefert wurde und der eigentlich wirkmächtige Teil mit der *Incantatio* abgeschnitten wurde, ist der Lorscher Bienensegen (Rom, Bibl. Apostolica Vaticana, Cod. Pal. lat. 220, fol. 58^r) als eines der wenigen Schriftzeugnisse kopfständig in seine Trägerhandschrift eingetragen worden. Zum Phänomen der kopfständigen Schriftlichkeit zwischen Pragmatik und Magie bereitet Norbert Kössinger eine Untersuchung vor, die er im Rahmen meiner Tagung ›Unheil bannen – Ordnung stiften‹ vorgestellt hat (s. hierzu Anm. 15). Zum Bienensegen s. zuletzt auch Terrahe 2021; Stricker 2013; Dallapiazza 2011.
- 24 Zu den einschlägigen Textsammlungen s. Anm. 17. Anders verfährt mit gutem Beispiel die Bamberger Datenbank »[BStK Online](#) – Datenbank der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften«.
- 25 Eine Online-Edition dieser Texte stellt bislang ein dringendes Desiderat, aber auch ein enorm ehrgeiziges Unterfangen dar; Vorüberlegungen zu einem digitalen Repertorium mittelalterlicher (Zauber-)Sprüche, Segen und Beschwörungen im kodikologischen und praxeologischen Kontext habe ich im Rahmen meiner Tagung ›Unheil bannen – Ordnung stiften‹ (s. Anm. 15) präsentiert.

- 26 [Digitalisat](#). Zur Handschrift s. Elke Krotz 2024, in: [Handschriftencensus](#) mit weiterführender Literatur; Krotz 2013. In Vorbereitung befindet sich eine sehr ausführliche Studie zur Handschrift: Krotz [2024a].
- 27 Wien, ÖNB, Cod. 751, fol. 188^v, zitiert nach Holzmann 2001, S. 182; Übersetzung d. Vf. Vgl. auch Steinmeyer/Sievers 1916, S. 372. Eine Parallele für diesen Spruch hat in einer provenzalischen Handschrift Bernhard Bischoff (1984, S. 262f., XLI: Altprovenzalische Segen [10. Jh.]) aufgefunden; vgl. hierzu Schwab 1995, S. 288. Krotz [2024a] weist auf Apokryphen hin, in denen das Jesuskind in Ägypten einen Fisch heilt und zitiert diese Geschichte nach Eun-Kyoung 2014, S. 125. Noch Schulz (2003, S. 155; 2000, S. 305); Wipf (1992, S. 276) und Eis (1964, S. 57) waren bei der Suche nach dem Motiv erfolglos geblieben; eine lateinische Parallele für einen Heilungsspruch mit Fisch-Beteiligung liefert Schwab 1995, S. 288.
- 28 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 18524, letztes Blatt (9. Jh.); [Digitalisat](#).
- 29 Wien, ÖNB, Cod. 751, fol. 188^v, zitiert nach Holzmann 2001, S. 133, Übersetzung d. Vf.; vgl. auch Steinmeyer/Sievers 1916, S. 374.
- 30 S. hierzu Eis (1964, S. 13f.), der darauf hinweist, dass es sich bei *strala* um den üblicherweise damit bezeichneten »Pfeil«, aber auch um den Hornstrahl des Pferdehufs handeln könnte. Nur auf Basis dieser zwar überzeugenden, aber keineswegs gesicherten Interpretation wird der Spruch zur Pferdemedizin; mit »Pfeil« übersetzt könne der Exorzismus für jegliches andere Tier, aber auch für Menschen gedacht sein. Zum äquivalenten Begriff *tulli* des Parallelspruches s. Riecke 2004, S. 112.
- 31 Zur Zweifachüberlieferung dieses Textes s. etwa Haeseli 2011, S. 169; Reiche 1977.
- 32 Krotz [2024a] moniert ebenfalls die katastrophale Forschungslage zum Wiener Codex und berücksichtigt in ihrer akribischen Studie glücklicherweise die lateinischen Anteile der Handschrift. Die folgenden Transkriptionen richten sich nach denjenigen, die Elke Krotz beim Magdeburger Colloquium von Norbert Kössinger zum Thema »Altsächsisch« (21.–24.9.2021) vorgestellt hat, und ich danke ihr hiermit herzlich für Rat und Tat. Eine vollständige Transkription der entsprechenden Seite (fol. 188^v) erscheint in ihrem Beitrag.
- 33 Mitunter wird Aderlass noch heute als Behandlungsmethode für Hufrehe empfohlen, vgl. hierzu auch im Kontext des Trierer Pferdesegens Terrahe 2022. Zu der Frage, ob es sich bei *spuri[h]alz* und *entphangana* um eine oder mehrere Krankheiten handelt, vgl. ebd., S. 139, Anm. 75; weiterhin Riecke 2004, S. 111;

- Zedler 1732–1750, Bd. 47, S. 560: »Verfangen«, eine Pferdekrankheit, s. »Rähe«, Bd. 30, S. 569.
- 34 Schwarzenberger 2022, S. 272, Anm. 149; für diesen und weitere Hinweise danke ich Klaus-Dietrich Fischer.
- 35 Vgl. die Zusammenstellungen in Anm. 17; s. hierzu weiterhin Grimm 1835, S. 1183; Steinmeyer/Sievers 1916, S. 372 mit weiterer Literatur; Kruse 1976, S. 179f. und demnächst Krotz [2024a].
- 36 Zahlreiche Varianten der Segensformel *Contra sagittam diaboli* verzeichnet Krotz 2013, S. 210–218.
- 37 Bergmann (2009, S. 1298) geht davon aus, dass die Handschrift wahrscheinlich in Mainz entstanden sei, die Glossen jedoch sicherlich nicht.
- 38 Vgl. auch Grimm 1835, S. 1033; wieder abgedruckt in Grimm 1842, S. 22; Steinmeyer/Sievers 1916, S. 370; Unwerth 1913; Schiel 1953, S. 26f.; Schulz 2000, S. 304; Schulz 2003, S. 154, Anm. 568; Embach 2004, S. 40–42. Übersetzung d. Vf. mit Modifikationen von Klaus-Dietrich Fischer, der mich auf einen ähnlichen Pferdesegen in der Handschrift Oxford, Bodleian Libraries, 3541 MS. e Mus. 219, fol. 185^r ([online](#)) aufmerksam gemacht hat. Zur Krankheitsbezeichnung *infusus [est]* siehe oben S. 23 (Zitat von Schwarzenberger).
- 39 Vgl. zum Trierer Pferdesegen mit Transkription, Übersetzung und weiterer Literatur Terrahe 2022, S. 138f.; s. weiterhin u. a. Klaes 2013, S. 469f.; Embach 2004, S. 35–42 mit älterer Literatur; Schulz 2003, S. 154f.; Schiel 1953, S. 25.
- 40 Vgl. Kruse 1976, S. 179: »ein knappes Viertel von Pseudo-Bedas ›Martyrologium poeticum‹ und ein Pferdesegen ›Petrus michahel et stephanus‹«; Krotz 2024 ([online](#)).
- 41 Karasawa 2015, S. 144. Krotz [2024a] stellt weiterhin fest, dass es sich dabei nicht um ein Fragment, sondern um eine systematische Kürzung handelt: Von ursprünglich 82 Festen werden noch 65 angeführt, die allerdings offenbar gezielt ausgewählt und an die Bedürfnisse des geographischen Raums angepasst wurden, indem man insulare Heilige vernachlässigte – ein Phänomen, das in kontinentalen Kopien nicht selten zu beobachten ist.
- 42 Vgl. etwa Goßmann 1995; zahlreiche Beispiele aus dem Brauchtum bei Schiel 1953, S. 26; Unwerth 1913, S. 196f.
- 43 Riecke 2009, S. 1149; ähnlich argumentiert auch Schwab 1994, S. 356.
- 44 Zu althochdeutschen Formeln und deren Verwendung zur Amulett-Herstellung vgl. Schwab 1994a. Zu den Beschwörungstäfelchen s. zuletzt Sever 2021; Fuhr-

mann 2014 ([online](#)); Muhl 2013, S. 34; Koch 1989; zu schrifttragenden Artefakten s. auch die Publikationen des Heidelberger SFB 933 Materiale Textkulturen: Meier 2015 (u. a.).

- 45 So beim Trierer Geburtssegen: »Bei einer schweren Geburt ist dies das bewährteste Mittel: Elisabeth gebar den Vorläufer, die heilige Maria gebar den Erlöser. Ich beschwöre dich, du seiest ein Knabe oder ein Mädchen, dass du ans Licht kommest, da der Erlöser dich ruft. Alle Heiligen mögen für diese Frau bitten. Ferner schreibe auf ein Pergament (die folgenden Worte) und lege (sie) auf die Brust (der Gebärenden): Lazarus, komm heraus!« Trier, Stadtbibliothek, Hs. 40/1018, fol. 18^v–19^r; zitiert nach Embach 2004, S. 48, Anm. 49.
- 46 Zu den jüngeren Textamuletten vgl. Heiles 2019.
- 47 Zum *illo tempore*-Schema kommt in vielen Segen oder Beschwörungen »die Formel von der guten Stunde« hinzu, wie sie im ›Bamberger Blutsegen‹ auftritt. S. hierzu auch Schulz 2003, S. 31 und S. 96–98.
- 48 Vgl. hierzu Simon 2005; Simon [2025] (im Druck; ich zitiere nach dem unveröffentlichten Manuskript und danke Ralf Simon sehr herzlich): »In einem gewissen Sinne ist Literaturwissenschaft eine elaborierte Nekrologie, sie wiederbelebt vergessene und tote Texte durch ihre exegetischen Künste«.
- 49 »Jesus, der Herr, nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis! Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sagte: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis!«; 1 Kor 11,23–25.
- 50 Mit Fuchs-Jolie (2010, S. 116) verstehe ich den systemtheoretischen Terminus als einen Begriff, »der das Verhalten des modernen Menschen angesichts zunehmender sozialer Komplexität und unsicherer Erwartungen benennt«; vgl. hierzu auch Herberichs/Reichlin 2010; Luhmann 2013, hier S. 49–59; Graevenitz 1998; Lübke 1998.

Literaturverzeichnis

Handschriften

Merseburg, Domstiftbibliothek, Cod. 136

Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751

Primärliteratur

- Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift; Psalmen und Neues Testament; ökumenischer Text, Gesamtausgabe, 12. Aufl., Stuttgart 2015.
- Bischoff, Bernhard (Hrsg.): *Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1984 (Quellen und Studien zur lateinischen Philologie des Mittelalters 7).
- Haug, Walter/Vollmann, Benedikt K. (Hrsg.): *Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland, 800–1150*, Frankfurt am Main 1991 (Bibliothek des Mittelalters: Texte und Übersetzungen 1).
- Hellgardt, Ernst (Hrsg.): *Vom St. Galler Abrogans zum Erfurter Judeneid: Frühe deutsche Prosa von ca. 800 bis ca. 1200. Texte, Übersetzungen, Einführungen und Erläuterungen. Bd. 1: Literarisierung der Volkssprache: Die Anfänge und Fortschritte theoretischen und pragmatischen Wissens. Bd. 2: Geistliche Gebrauchstexte*. Berlin/Boston 2022.
- Metzke, Heinz (Hrsg.): *Älteste deutsche Dichtung und Prosa. Ausgew. Texte, althochdt., neuhochdt.*, Frankfurt am Main 1976.
- Müllenhoff, Karl/ Scherer, Wilhelm (Hrsg.): *Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII–XII Jahrhundert. Bd. 1: Texte*, Berlin 1864.
- Martina Schwarzenberger (Hrsg.): *Theodoricus Cerviensis: Mulomedicina. Libri I–II. Bd. 2: Übersetzung und Kommentar*, Hildesheim/München 2022.
- Steinmeyer, Elias von/Sievers, Eduard (Hrsg.): *Die althochdeutschen Glossen. Bd. 5: Ergänzungen und Untersuchungen*, Berlin 1922.
- Steinmeyer, Elias von/Sievers, Eduard (Hrsg.): *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler*, Berlin 1916.
- Wipf, Karl A. (Hrsg.): *Althochdeutsche poetische Texte. Althochdeutsch/neuhochdeutsch. Auswahl, Übersetzung und Kommentar*, Stuttgart 1992 (RUB 08709).

Sekundärliteratur

- Alt, Peter-André [u. a.] (Hrsg.): *Magia daemoniaca, magia naturalis, zouber*. Schreibweisen von Magie und Alchemie in Mittelalter und Früher Neuzeit, Wiesbaden 2015 (Episteme in Bewegung. Beiträge zu einer transdisziplinären Wissenschafts-geschichte 2).
- AWB: *Althochdeutsches Wörterbuch*. Auf Grund der von Elias von Steinmeyer hinterlassenen Sammlungen im Auftrag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Bearbeitet und hrsg. von Elisabeth Karg-Gasterstädt und Theodor Frings, Leipzig 1952–2015ff. ([online](#)).
- BStK Online – Datenbank der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhand-schriften ([online](#)).

- Beck, Wolfgang: Die Merseburger Zaubersprüche. Wiesbaden 2003 (Imagines medii aevi 16).
- Beck, Wolfgang: Art. ›Zauberspruch‹, in: Ueding, Gert (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Bd. 9: St–Z, Tübingen 2009, Sp. 1483–1486.
- Beck, Wolfgang: Die Merseburger Zaubersprüche. Eine Einführung, Petersberg 2022 (Kleine Schriften der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 8).
- Behr, Hans-Joachim: Von Wodan bis Henne? Überlegungen zur Klassifikation und Pragmatik einiger althochdeutscher und altsächsischer Zauber- und Segensprüche, in: Burkhardt, Armin/Cherubim, Dieter (Hrsg.): Sprache im Leben der Zeit. Beiträge zur Theorie, Analyse und Kritik der deutschen Sprache in Vergangenheit und Gegenwart. Helmut Henne zum 65. Geburtstag, Berlin/Boston 2001, S. 335–349.
- Bergmann, Rolf: Mainzer Glossenhandschriften, in: ders./Stricker, Stefanie (Hrsg.): Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie. Ein Handbuch, Berlin 2009, S. 1297–1300.
- Bulang, Tobias/Toepfer, Regina (Hrsg.): Heil und Heilung. Die Kultur der Selbstsorge in der Kunst und Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Heidelberg 2020 (GRM Beiheft 95).
- Brie, Maria: Der germanische, insbesondere der englische Zauberspruch, in: Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 8 (1906), S. 1–36.
- Dahlmann, Mirja: Die althochdeutschen Zaubersprüche. Zwischen Heidentum und Christentum, Haufeld 2017.
- Dahm-Kruse, Margit/Ditfurth, Julia von (Hrsg.): Mittelalterliche Handschriften und ihre Biographien. Betrachtungen aus kunsthistorischer und germanistischer Perspektive, Kiel 2022 (Geist und Wissen 38).
- Dallapiazza, Michael: La benedizione delle api di Lorsch e l'apicoltura nel mondo germanico antico, in: Calanchi, Alessandra [u. a.] (Hrsg.): Le api tra realtà scientifica e rappresentazione letteraria e artistica. Atti del convegno di studi (Urbino, 28 e 29 ottobre 2009), München 2011, S. 129–135.
- Ebermann, Oskar: Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt, Berlin 1903 (Palaestra. Untersuchungen und Texte aus der deutschen und englischen Philologie 24).
- Eichner, Heiner/Nedoma, Robert: Die Merseburger Zaubersprüche. Philologische und sprachwissenschaftliche Probleme aus heutiger Sicht, in: dies. (Hrsg.): *insprinc haptbandun*. Referate des Kolloquiums zu den Merseburger Zaubersprüchen auf der XI. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft in Halle/Saale (17.–23. September 2000), Wiesbaden 2000, S. 1–195.
- Eis, Gerhard: Altdeutsche Zaubersprüche, Berlin 1964.

- Embach, Michael: Trierer Zauber- und Segenssprüche des Mittelalters, in: Kurtrierisches Jahrbuch 44 (2004), S. 29–76.
- Embach, Michael: Hundert Highlights. Kostbare Handschriften und Drucke der Stadtbibliothek Trier, Regensburg 2013.
- Eming, Jutta/Wels, Volkhard (Hrsg.): Der Begriff der Magie in Mittelalter und Früher Neuzeit, Wiesbaden 2020 (Episteme in Bewegung. Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte 17).
- Ernst, Wolfgang: Gehirn und Zauberspruch. Archaische und mittelalterliche psychoperformative Heilspruchtexte und ihre natürlichen Wirkkomponenten, Frankfurt am Main 2013.
- Faraci, Dora: Narrative patterns in the medieval charm tradition. The German worm charm of Codex Vaticanus, Pal. Lat. 1227, in: LiLi 33, H. 130 (2003), S. 48–71.
- Franz, Adolf: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. Bd. 2, Freiburg im Breisgau 1909.
- Fuchs-Jolie, Stephan: Finalitätsbewältigung? Peter von Staufenberg, Undine und die prekären Erzählregeln des Feenmärchens, in: Haferland, Harald [u. a.] (Hrsg.): Historische Narratologie, mediävistische Perspektiven, Berlin/New York 2010 (Trends in medieval philology 19), S. 99–117.
- Fuhrmann, Hans: DI 86, Halberstadt (Stadt), Nr. 1 (Beschwörungstäfelchen; Inv.-Nr. IV: 651/106), in: Deutsche Inschriften online. Inschriftenkatalog: Stadt Halberstadt, 2014 ([online](#)).
- Gager, John G.: Curse tablets and binding spells from the ancient world, New York/Oxford 1999.
- Geier, Manfred: Die magische Kraft der Poesie. Zur Geschichte, Struktur und Funktion des Zauberspruchs, in: DVjs 56 (1982), S. 359–385.
- Genzmer, Felix: *Da signed Krist – thú biguol'en Wuodan*, in: ARV: Nordic yearbook of folklore 5 (1949), S. 37–68.
- Genzmer, Felix: Germanische Zaubersprüche, in: GRM N. F. 1 (1950), S. 21–35.
- Genzmer, Felix: Vorgeschichtliche und frühgeschichtliche Zeit, in: Burger, Heinz O. (Hrsg.): Annalen der deutschen Literatur. Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart; eine Gemeinschaftsarbeit zahlreicher Fachgelehrter, Stuttgart 1952.
- Goßmann, Hans-Christoph: Art. ›Stephanus im NT‹, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Bd. 10 (1995), Sp. 1411–1416 ([online](#)).
- Graevenitz, Gerhart von [u. a.] (Hrsg.): Kontingenz, München 1998 (Poetik und Hermeneutik 17).
- Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie, Göttingen 1835.
- Grimm, Jacob: Über zwei entdeckte Gedichte aus der Zeit des deutschen Heidenthums, Berlin 1842.

- Haeseli, Christa M.: Magische Performativität. Althochdeutsche Zaubersprüche in ihrem Überlieferungskontext, Würzburg 2011 (Philologie der Kultur 4).
- Haeseli, Christa M.: Marginale Zauberspruchüberlieferung im frühen Mittelalter, in: Nyffenegger, Nicole (Hrsg.): Marginalität im Mittelalter, Berlin 2011 (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 16, H. 2), S. 126–141. [2011a]
- Hammer, Andreas [u. a.] (Hrsg.): Magie und Literatur. Erzählkulturelle Funktionalisierung magischer Praktiken in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin 2022 (Philologische Studien und Quellen 280).
- Hampp, Irmgard: Beschwörung, Segen, Gebet, Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde, Stuttgart 1961 (Veröffentlichungen des Staatlichen Amtes für Denkmalpflege Stuttgart Reihe C Bd. 1).
- Handschriftencensus ([online](#)).
- Haubrichs, Wolfgang: Bd. 1: Von den Anfängen zum hohen Mittelalter. Teil 1: Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700–1050/60), Berlin 2010.
- Haug, Walter/Vollmann, Benedikt K. (Hrsg.): Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland, 800–1150, Frankfurt am Main 1991 (Bibliothek des Mittelalters 1).
- Hälsig, Friedrich: Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des XVI. Jahrhunderts, Leipzig 1910.
- Heiles, Marco: Textual Amulets in Context. Was the Early Modern German Manuscript Mscr. Dresd. M 206 Used as a Magical Agent?, in: Kohs, Michael (Hrsg.): Proceedings of the Workshop »Manuscripts as Magical Agents«, Hamburg 2019 (Manuscript Cultures 12), S. 29–51.
- Hellgardt, Ernst: Die deutschen Zaubersprüche und Segen im Kontext ihrer Überlieferung (10. bis 13. Jahrhundert). Eine überlieferungsgeschichtliche Skizze, in: Atti della Accademia Peloritana dei Pericolanti. Classe di Lettere Filosofia e Belle Arti Vol. LXXI, Anno Accademico CCLXVI (1995), Messina 1997, S. 5–62.
- Hellgardt, Ernst: Althochdeutsche Texte in liturgischen und kanonistischen Handschriften (8.–12. Jh.), in: Herberichs, Cornelia [u. a.] (Hrsg.): Liturgie und Literatur. Historische Fallstudien, Berlin/Boston 2015 (Lingua Historica Germanica 10), S. 23–46.
- Hellgardt, Ernst (Hrsg.): Vom St. Galler Abrogans zum Erfurter Judeneid: Frühe deutsche Prosa von ca. 800 bis ca. 1200. Texte, Übersetzungen, Einführungen und Erläuterungen. Bd. 1: Literarisierung der Volkssprache: Die Anfänge und Fortschritte theoretischen und pragmatischen Wissens. Bd. 2: Geistliche Gebrauchstexte. Berlin/Boston 2022.
- Henkel, Mathias: Das Merseburger Gebetsbruchstück im literatur- und liturgiegeschichtlichen Kontext des deutschen Frühmittelalters, in: ZfdPh 130 (2011), S. 359–387.

- Herberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur, Göttingen 2010 (Historische Semantik 13).
- Holzmann, Verena: *Ich beswer dich wurm und wyrmin*.... Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen, Bern [u. a.] 2001 (Wiener Arbeiten zur Germanischen Altertumskunde und Philologie 36).
- Holzmann, Verena: *Ich beswer dich wurm und wyrmin* ... – Die magische Kunst des Besprechens, in: Haubrichs, Wolfgang (Hrsg.): Zauberei und Magie, Siegen 2003. In: LiLi 33, H. 130 (2003), S. 25–47.
- Karasawa, Kazutomo: The Old English Metrical Calendar (Menologium), Cambridge 2015 (Anglo-Saxon Texts 12).
- Keil, Gundolf: Art. ›Zaubersprüche‹, in: LexMA, Bd. 9, Stuttgart 1999, Sp. 486f.
- Kim, Eun-Kyoung: Die Fluchterzählungen über Jesus aus außerkanonischen Schriften in Bezug auf Mt. 2,13-23, Diss., Tübingen 2014.
- Klaes, Falko: Trierer Pferdesegen, in: Bergmann, Rolf (Hrsg.): Althochdeutsche und altsächsische Literatur, Berlin/Boston 2013 (De Gruyter Lexikon), S. 469f.
- Koch, Ernst: Das Beschwörungstäfelchen des 12. Jahrhunderts von der Liebfrauenkirche in Halberstadt, in: Nordharzer Jahrbuch 14 (1989), S. 38–44.
- Krotz, Elke: *Sibasi pari cumba*. Varianz in magischen Wanderformeln, in: Schulz, Monika (Hrsg.): *Vindaerinne wunderbaerer maere*. Gedenkschrift für Ute Schwab, Wien 2013, S. 205–261.
- Krotz, Elke: Handschriftenbeschreibung 6099 (2017), in: Paderborner Repertorium der deutschsprachigen Textüberlieferung des 8. bis 12. Jahrhunderts ([online](#)).
- Krotz, Elke: Handschriftenbeschreibung 11053 (2024), in: Paderborner Repertorium der deutschsprachigen Textüberlieferung des 8. bis 12. Jahrhunderts ([online](#)).
- Krotz, Elke: Die volkssprachigen Bestandteile in Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, in: Kössinger, Norbert (Hrsg.): Altsächsisch. Beiträge zu einem interdisziplinären Colloquium zur altniederdeutschen Sprache, Literatur und Kultur, Berlin/Boston 2024 (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde) [2024a] (in Vorbereitung).
- Kruse, Norbert: Die Kölner volkssprachige Überlieferung des 9. Jahrhunderts, Bonn 1976 (Rheinisches Archiv 95).
- Kuhn, Adelbert: Indische und germanische Segenssprüche, in: Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 13 (1864), S. 49–74, S. 113–157.
- Lecouteux, Claude: Charms, conjurations et benedictions. Lexiques et ormes, Paris 1996 (Collection Essais sur le Moyen Age 17).
- Lübbe, Hermann: Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung, in: Graevenitz, Gerhart von [u. a.] (Hrsg.): Kontingenz, München 1998 (Poetik und Hermeneutik 17), S. 35–47.

- Luhmann, Niklas: Soziale Systeme, Soziale Systeme, hrsg. von Detlef Horster, Berlin 2013 (Klassiker Auslegen 45), S. 49–59.
- Meier, Thomas [u. a.] (Hrsg.): Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken, Berlin [u. a.] 2015 (Materiale Textkulturen 1).
- Moulin, Claudine: Rand und Band. Über das Spurenlesen in Handschrift und Druck, in: Carmassi, Patrizia/Heitzmann, Christian (Hrsg.): Marginalien in Bild und Text. Essays zu mittelalterlichen Handschriften, Wiesbaden 2019 (Wolfenbütteler Forschungen 156), S. 19–59.
- Muhl, Arnold/Gutjahr, Mirko: Magische Beschwörungen in Blei. Inschriftentäfelchen des Mittelalters aus Sachsen-Anhalt, Halle (Saale) 2013 (Kleine Hefte zur Archäologie in Sachsen-Anhalt 10).
- Murdoch, Brian: Old High German Charms and Blessings, in: Hardin, James N./Hasty, Will (Hrsg.): German writers and works of the Early Middle Ages, 800–1170, Detroit 1995 (Dictionary of Literary Biography 148), S. 236–247.
- Murdoch, Brian: *Peri Hieres Nuosou*. Approaches to the „Old High German medical charms“, in: Flood, John L./Combridge, Rosemary N. (Hrsg.): *Mit regulu bithuungan*. Neue Arbeiten zur althochdeutschen Poesie und Sprache, Göppingen 1989 (GAG 500), S. 142–160.
- Murdoch, Brian: *Drohtin, uerthe so!* Funktionsweisen der althochdeutschen Zaubersprüche, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 32 (1991), S. 11–39.
- Müllenhoff, Karl/Scherer, Wilhelm (Hrsg.): Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII–XII Jahrhundert. Bd. 1: Texte, Berlin 1864.
- Otto, Bernd-Christian: Magie. Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit, Berlin 2011 (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 57).
- Reiche, Rainer: Neues Material zu den altdeutschen Nesso-Sprüchen, in: AKG 59 (1977), S. 1–24.
- Riecke, Jörg: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache. Bd 1: Untersuchungen, Bd 2: Wörterbuch, Berlin 2004.
- Riecke, Jörg: Zum Wortschatz von Zauber und Weissagung, in: Bergmann, Rolf/Stricker, Stefanie (Hrsg.): Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie. Ein Handbuch, Berlin 2009, S. 1149–1160.
- Riecke, Jörg: Über althochdeutsche medizinische Zaubersprüche, in: Braun, Christian (Hrsg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Internationale Tagung »Unbegreifliches Greifbar Machen. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem« vom 18. bis 20. November 2010 in Graz, Berlin 2012, S. 107–122.
- Roth, Ferdinand W. E./Schröder, Edward: Althochdeutsches aus Trier, in: ZfdA 52 (1910), S. 169–182.

- Scala, Monika: Der Exorzismus in der Katholischen Kirche. Ein liturgisches Ritual zwischen Film, Mythos und Realität, Regensburg 2012 (Studien zur Pastoralliturgie 29).
- Schiel, Hubert: Trierer Segensformeln und Zaubersprüche, in: Trierisches Jahrbuch 4 (1953), S. 23–36.
- Schulz, Monika: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, Frankfurt a. M. 2000 (Beiträge zur europäischen Ethnologie und Folklore Reihe A, Texte und Untersuchungen 5).
- Schulz, Monika Schulz: Beschwörungen im Mittelalter. Einführung und Überblick, Heidelberg 2003.
- Schumacher, Meinolf: Geschichtenerzählzauber. Die ›Merseburger Zaubersprüche‹ und die Funktion der *historiola* im magischen Ritual, in: Zymner, Rüdiger (Hrsg.): Erzählte Welt – Welt des Erzählens. Festschrift für Dietrich Weber, Köln 2000 (Literaturwissenschaften), S. 201–215.
- Schwab, Ute: Glossen zu einem neuen mediävistischen Handbuch, in: Studi Medievali 35 (1994), S. 321–365.
- Schwab, Ute: *In sluthere bebunden*, in: Uecker, Heiko/Hoops, Johannes (Hrsg.): Studien zum Altgermanischen. Festschrift für Heinrich Beck, Berlin 1994 (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 11), S. 554–583. [1994a]
- Schwab, Ute: Sizilianische Schnitzel. Marcellus in Fulda und einiges zur Anwendung volkssprachiger magischer Rezepte, in: Fiebig, Annegret/Schiewer, Hans-Jochen (Hrsg.): Deutsche Literatur und Sprache von 1050–1200. Festschrift für Ursula Hennig zum 65. Geburtstag, Berlin 1995, S. 261–296.
- Sever, Vanessa: Beschwörungstäfelchen aus Blei. Analyse und Konservierung/Restauration eines mittelalterlichen Inschriftenamuletts aus Quedlinburg, Lkr. Harz, in: Archäologie in Sachsen-Anhalt N. F. 10 (2021), S. 84–94.
- Simon, Ralf: Nekrologie. Versuch, die Epochen der ästhetischen Moderne als Gespenster zu verstehen, in: Baßler, Moritz [u. a.] (Hrsg.): Gespenster. Erscheinungen, Medien, Theorien, Würzburg 2005, S. 281–295.
- Simon, Ralf: Das Totengespräch als modellbildendes System bei Arno Schmidt, in: Fabietti, Elena/Ghyselinck, Zoë (Hrsg.): Necrodialogues and Media. Communicating with the Dead in the Twentieth and Twenty-First Centuries (In Media and Cultural Memory = Medien und kulturelle Erinnerung), Berlin/Boston [2025] (im Druck).
- Skemer, Don C.: Binding words. Textual amulets in the Middle Ages, University Park 2006 (Magic in History).
- Steinhoff, Hans-Hugo: Art. ›Merseburger Zaubersprüche‹, in: ²VL, Bd. 6, Sp. 410–418.

- Steinmeyer, Elias von/Sievers, Eduard (Hrsg.): Die althochdeutschen Glossen. Bd. 5: Ergänzungen und Untersuchungen, Berlin 1922.
- Steinmeyer, Elias von/Sievers, Eduard (Hrsg.): Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler, Berlin 1916 (Deutsche Neudrucke Reihe Texte d. Mittelalters).
- Stricker, Stefanie: Art. »Lorscher Bienensegen«, in: Bergmann, Rolf (Hrsg.): Althochdeutsche und altsächsische Literatur, Berlin/Boston 2013, S. 238f.
- Stuart, Heather/Walla, Friedrich: Die Überlieferung der mittelalterlichen Segen, in: ZfdA 116, H.1 (1987), S. 53–79.
- Terrahe, Tina: Beschwörung, Bann und Bienen-Segen, in: Busch, Nathanael [u. a.] (Hrsg.): Mapentiuere Hessen. Auf den Spuren mittelalterlicher Literatur, Darmstadt 2021, S. 160–163.
- Terrahe, Tina: Vom lateinischen Glossar zum althochdeutschen Zauberbuch? Der Trierer Codex Hs 40/1018 und seine Transformation im Gebrauchszusammenhang zwischen Religiosität, Medizin und Magie, in: Dahm-Kruse, Margit/Ditfurth, Julia von (Hrsg.): Mittelalterliche Handschriften und ihre Biographien. Betrachtungen aus kunsthistorischer und germanistischer Perspektive, Kiel 2022 (Geist und Wissen 38), S. 116–144.
- Terrahe, Tina: Althochdeutsche Zaubersprüche, Beschwörungen und Segen: Kodikologisches und poetisches Framing als Faktor kultureller Konvergenz, in: Antenhofer, Christina/Schlie, Heike (Hrsg.): Framing – Deframing – Reframing. Wege, Mechanismen und Strategien der kulturellen Aneignung in Mittelalter und Früher Neuzeit (Interdisziplinäre Beiträge zu Mittelalter und Früher Neuzeit 13), Heidelberg 2024, S. 65–82.
- Unwerth, Wolf von: Der zweite Trierer Zauberspruch, in: ZfdA 54 (1913), S. 195–199.
- Versnel, Hendrik S.: Die Poetik der Zaubersprüche, in: Schabert, Tilo/Brague, Rémi (Hrsg.): Die Macht des Wortes, München 1996, S. 194–204.
- Wagner, Norbert: Der »balder« des Zweiten Merseburger Zauberspruches, in: Beiträge zur Namenforschung 47 (2012), S. 285–290.
- Wehrli, Max: Geschichte der deutschen Literatur vom frühen Mittelalter bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, Stuttgart 1980 (RUB 10294).
- Zedler, Johann H. (Hrsg.): Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste. Halle 1732–1750 ([online](#)).

Abbildungen

Abb. 1: Merseburg, Domstiftbibliothek, Cod. 136, fol. 84^v/85^r. ([Digitalisat online](#))

Abb. 2: Gerhard Eis: Altdeutsche Zaubersprüche, Berlin 1964, Tafel 1. ([online](#))

Abb. 3: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, Bl. 188^v. ([Digitalisat online](#))

Abb. 4: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, Bl. 188^r. ([Digitalisat online](#))

Abb. 5: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, Bl. 187^v. ([Digitalisat online](#))

Anschrift der Autorin:

Prof. Dr. Tina Terrahe
Lehrstuhl für Ältere deutsche Sprache und Literatur
Institut für Deutsche Philologie
Universität Greifswald
Rubenowstraße 3 - Raum 3.11
17489 Greifswald
E-Mail: terrahet@uni-greifswald.de

Terrahe: Pferdesegen und Wurmexorzismus

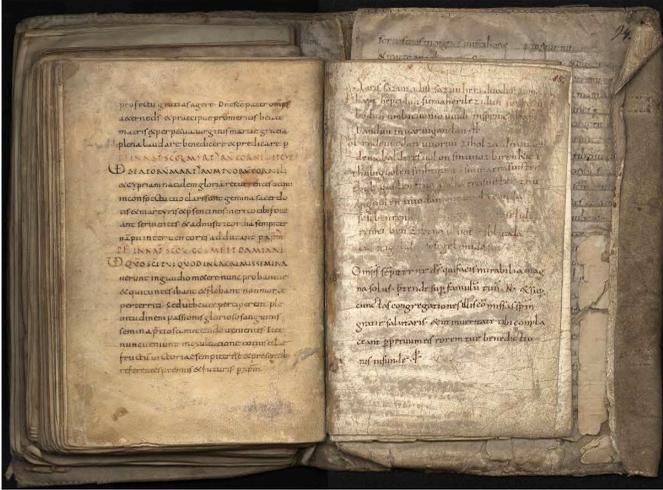
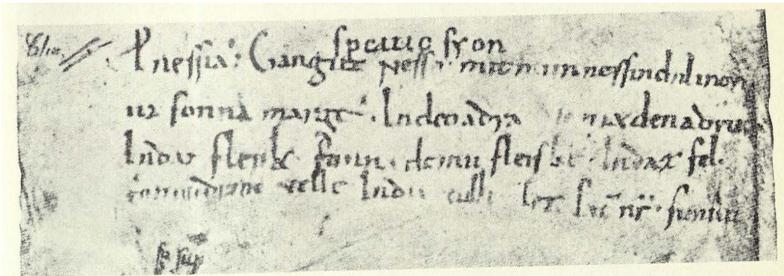


Abb. 1: Merseburg, Domstiftbibliothek, Cod. 136, fol. 84^v/85^r



Der älteste deutsche Zauberspruch Die althochdeutsche Fassung

München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. lat. 18 524, 2, Bl. 203 v;
9. Jahrhundert. (Nach Fr. Stroh, Handbuch der germanischen Philologie, 1952, Tafel 16 a)

Abb. 2: Gerhard Eis: Altdeutsche Zaubersprüche, Berlin 1964, Tafel 1

Terrahe: Pferdesegen und Wurmexorzismus

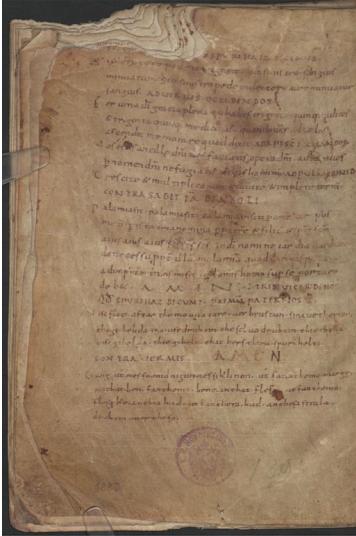


Abb. 3: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, Bl. 188^v

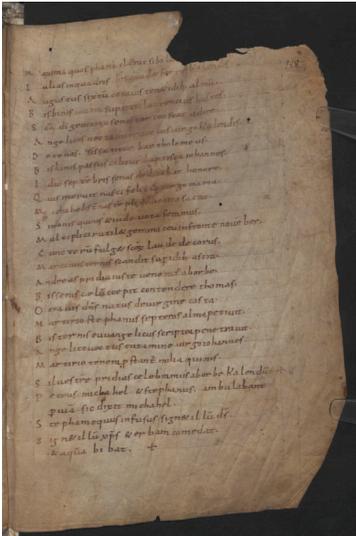


Abb. 4: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, Bl. 188^r

Terrahe: Pferdesegen und Wurmexorzismus

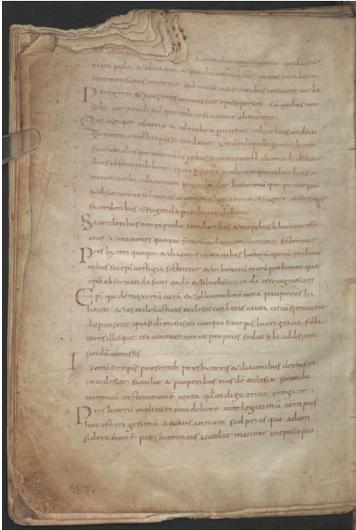


Abb. 5: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, Bl. 187v