



PREPRINT

BmE-Preprints dienen der Vorbereitung von Tagungen und Workshops sowie der Diskussion von Beiträgen im Vorfeld der endgültigen Veröffentlichung. Im Gegensatz zu anderen Beiträgen in den BmE stehen sie nicht unter einer Creative-Commons-Lizenz, vielmehr sind bei Preprints **alle Rechte vorbehalten, das Copyright liegt bei der Autorin bzw. dem Autor.** Preprints dürfen deshalb nur für den privaten Gebrauch genutzt (z. B. ausgedruckt) und ohne ausdrückliche Genehmigung durch den Autor oder die Autorin nicht vervielfältigt werden.

Die Herausgeber der BmE stellen Preprints in der von den Autoren eingereichten Form online. Eine Prüfung oder redaktionelle Bearbeitung durch die BmE-Herausgeber hat im Vorfeld nicht stattgefunden. Die BmE-Herausgeber übernehmen keine Verantwortung für den Inhalt von Preprints, diese liegt vielmehr allein beim Autor oder der Autorin.

BmE-Preprints stehen nur vorübergehend online zur Verfügung; wenn Sie dennoch aus einem BmE-Preprint zitieren, prüfen Sie bitte vorab, ob zwischenzeitlich die endgültige Version des Beitrags erschienen ist. Wenden Sie sich gegebenenfalls an die Autorin oder den Autor oder die Herausgeber der BmE.

Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ erscheinen online im BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Alle Rechte an diesem Preprint liegen beim Autor oder bei der Autorin (c). Weiterverbreitung nicht gestattet.

Herausgeber: PD Dr. Anja Becker (München) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg)
<http://www.erzaehlforschung.de> – Kontakt: herausgeber@erzaehlforschung.de

Angila Vetter

Gezählte Zeit – Verzögerte Zeit

Narrative Gestaltung des Augenblicks der Verkündigung an Maria

I Zur Einführung

Henrike Manuwald wählte für ihren kürzlich erschienen Beitrag über die Besonderheiten der narrativen Gestaltung von Bruder Philips *Marienleben* den Einstieg über ein spätmittelalterliches Gemälde: *Die Heilige Familie beim Mahl* (1495–1500), in dem Vater, Mutter und Kind einträchtig in einem reich ausgestatteten Wohnraum beisammen sitzend ihr Essen einnehmen.¹ Das Darstellen von solch ‚Alltäglichem‘ im Zusammenhang mit dem Allerheiligsten nahm Manuwald zum Anlass, über die (Un-)Denkbarkeit der (historisierten) Übertragung des Begriffs des ‚(magischen) Realismus‘ auf die Inszenierung solcherart ‚realistischer‘, weil ‚alltäglicher‘ Bestandteile auch im erzählten Weltleben der Heiligen Familie nachzudenken.² Denn bei der bildlichen und literarischen Umsetzung der Vorgaben vom biblischen Prätext und apokryphen Ergänzungen, die beiden Disziplinen gleichermaßen als Grundlage dienen, finden sich zahlreiche solcher Details.

Auch ich möchte mit etwas Alltäglichem beginnen, mit einer Uhr, um genau zu sein. Noch genauer: mit der auf der Verkündigungsdarstellung auf der Sonntagsseite des Hochaltars von Mariapfarr (1495–1505).³ Maria liest hier gerade an ihrem Pult hinter einem Vorhang, als Gabriel hereinschwebt und diesen beiseite zieht, erschrocken kreuzt Maria die Arme vor der Brust; neben zahlreichen Details in der Ausstattung wie einiger Bücher auf einem kleinen Regal hinter Marias Lesepult, findet sich auch eine Sanduhr (Abb. 1). Uhren in spätmittelalterlichen Darstellungen der Verkündigung, so Klaus Schreiner, können vieles oder auch nichts bedeuten: „Sucht man den theologischen Symbolwert der Uhr im Zimmer Marias, in dem die Verkündigung durch den Engel stattfand, auszumachen, könnte man auf zeitgenössische theologische Dispute hinweisen, in denen die Frage aufgeworfen und erörtert wurde, zu welcher

¹ Köln, Wallraf-Richartz-Museum & Fondation Corboud, WRM 471, Jacob Jansz zugeschrieben: *Die Heilige Familie beim Mahl*; Eichenholz 45,6 x 32,2 cm (mit ursprünglichem Rahmen), entstanden um 1495 – 1500. Vgl. Henrike Manuwald: *Der Heilige Rock – gestrickt. Magischer Realismus in Bruder Philipps *Marienleben*?*, in: *Inkulturation. Strategien bibelepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. Bruno Quast/Susanne Spreckelmeier, S. 203–220, hier bes. auch Anm. 1. Nicht unerwähnt bleiben soll hier, dass Manuwald ihre Ideen anhand des (auch) dichotomischen Deutungspotenzials der dargestellten Gegenstände entwickelt, das typologisch, präfigurativ und/oder eucharistisch sein kann.

² „Mit Detailrealismen sind punktuelle Referenzen auf die intersubjektive Erfahrungswirklichkeit zur Entstehungszeit des Textes gemeint. Solche Referenzen können unterschiedlich funktionalisiert sein, sie müssen also nicht mit einer realistischen Schreibweise einhergehen“, Manuwald, *Der heilige Rock*, S. 205, Anm. 11, mit weiterer Literatur; zur differenzierten Verwendung dieser Begriffe vgl. ebd. S. 203f., sowie S. 217f.

³ Mariapfarr, Meister von Mariapfarr: *Verkündigung an Maria*, Hochaltar, Sonntagsseite, Holz, 118,7x106,2 cm, entstanden um 1495 – 1505; vgl. dazu Sven Lüken, *Die Verkündigung an Maria im 15. und frühen 16. Jahrhundert: historische und kunsthistorische Untersuchungen*, Göttingen 2000, S. 258.

Tageszeit denn der Engel bei Maria von Nazareth erschienen sei — am Morgen, zur Mittagszeit oder am Abend. Am jeweiligen Zeigerstand der Uhr wäre dann abzulesen, welcher Tradition der Maler jeweils folgte.“⁴ Da sich aber auf weiteren Gemälden aus dieser Zeit bei der Darstellung von Gelehrten ebenfalls Uhren finden, könne man derartige Zeitmesser auch als eine zeitgenössische Auffassung von der Kammer eines Gelehrten werten, um damit die Vorstellung von Maria als „Inbegriff einer bücherhungrigen, lesefreudigen und wissenschaftlich gebildeten Frau“ zu versinnbildlichen.⁵

Die Uhr könnte auch, so möchte ich das Deutungsspektrum erweitern, als Versuch der Verbildlichung eines schwer fasslichen Vorgangs aufgefasst werden, den das Ereignis der Verkündigung einleitet: Mit dem Erscheinen Gabriels vor Maria und dem Überbringen der göttlichen Botschaft im ersten Kapitel des Lukasevangeliums (Lc 1,26–38) ändert sich alles – nicht nur für Maria, die von der jungfräulichen Magd zur Gottesmutter und späteren Himmelskönigin avanciert, sondern wirklich alles: Über ihre demütige Annahme („Siehe, die Magd des Herrn! Mir geschehe nach deinem Wort“)⁶, wird in ihr das Wort Gottes zu Fleisch. Christus wird Mensch werden; leben, leiden und sterben wie ein solcher und darüber die gesamte Menschheit erlösen. Es ist der Beginn einer neuen Zeitrechnung, von dem an das Geschehene in die Zeit vor Christus und die Zeit nach Christus eingeteilt wird, wobei sich die vorchristliche Zeit in Christus und der ihm mythisch verbundenen Zeit erfüllt. Die obere Hälfte der Sanduhr ist, wie Sie sehen, fast leer: doch einmal umgedreht, wäre der Neuanfang gemacht (und gleichzeitig auf das nahende Ende verwiesen: heilsgeschichtlich das Jüngste Gericht).

Gestützt durch den biblischen Prätext wird weder die Annahme eines versinnbildlichten Zeitenwandels noch die der Gottesmutter als Gelehrten. Im Lukasevangelium finden sich wenig spezifische Angaben zu zeitlichen und räumlichen Umständen dieses heilsgeschichtlich so bedeutsamen Geschehens: *in mense autem sexto [...], in civitatem Galilaeae cui nomen Nazareth [...] ingressus angelus ad eam* (Lc 1,26.28), heißt es hier knapp.

Alles, was außerhalb des von Gott inszenierten Ereignisses stattgefunden haben mag, steht bei Lukas nicht im Fokus. Anders halten es bekanntermaßen die mittelalterlichen Autoren lateinischer und volkssprachiger Marienleben, die unter Hinzuziehung apokryph gewordener

⁴ Klaus Schreiner: Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit. Bildung- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zur Auslegung und Darstellung von ‚Mariä Verkündigung‘. In: Frühmittelalterliche Studien Bd. 24 (1990), S. 314-386, Tafeln XIII-XXII, S. 366.

⁵ Zitat Schreiner, Marienverehrung, S. 317, siehe weiter ebd., S. 366f.

⁶ Lc 1,38: *ecce ancilla Domini fiat mihi secundum verbum tuum*, zitiert wird hier und im Folgenden nach Hieronymus: Biblia Sacra Vulgata, Lateinisch-deutsch, Bd. V: Evangelia – Actus Apostolorum – Epistulae Pauli – Epistulae Catholicae – Apocalypsis – Appendix, hg. v. Andreas Beriger/Widu-Wolfgang Ehlers/Michael Fieger.

Quellen und patristischer Schriften die knappen Angaben zu Zeit, Ort und Situation der Verkündigung im Lukasevangelium ausweiten.

Nähere Einzelheiten zum Aussehen des Mariengemachs und dessen Ausstattung finden sich aber auch hier – anders als in den Bildkünsten – nicht. Lediglich aus den wechselnden Bezeichnungen für den Ort des Geschehens kann etwas über dessen Erscheinungsbild entnommen werden. Die Ortsbezeichnungen unterliegen dem Wandel des vorherrschenden Marienbildes von der tugendhaften Magd des Lukasevangeliums über die gottesgebärende Königin hin zur demütigen, aber gleichzeitig königlichen Magd.⁷ Die bei Otfrid noch in einem *palinza* (*Evangelienbuch*, I 5, 9), einem Palast, vom Erzengel aufgesuchte heilige Jungfrau wird im Spätmittelalter in deutlich bescheidenerer Wohnsituation dargestellt. Die geringe Größe, die Schlichtheit und Einsamkeit von Marias *gademe* und die Einfachheit ihrer Lebensumstände werden betont. Besonders häufig findet sich das auf Bernhard von Clairvaux zurückgehende Bild von der verriegelten Kammer.⁸ Die räumliche Abgeschlossenheit dient der Hervorhebung der Privatheit des – der Terminologie Haferlands folgend – Moduls ‘Verkündigung’. Die Fokussierung macht Maria zur Protagonistin der in sich geschlossenen und räumlich-gegliederten Szene, was von der ausführlichen Beschreibung der Tätigkeiten der Gottesmutter, ihrem Aussehen und ihrem Tagwerk, orientiert an klösterlichen Gebetszeiten, begleitet wird, die wiederum vornehmlich der Betonung der Einfachheit ihres Lebensstils dienen.

Als „konzept- aber nicht situationsgetrieben“, bezeichnet Haferland (2018:149) solche Ausschmückungen und freilich bleiben sie dem heilsgeschichtlichen Rahmen immer verpflichtet – folgenlos bleiben sie aber nicht: Wenn sie das *descriptio*-Schema auch nicht sprengen, so weiten sie es doch in einer Form aus, verzögern über die Dauer der erzählten Zeit damit den Augenblick, bevor sie den vorgeformten Mustern weiter folgen. Auch die distinkte zeitliche Verortung der Verkündigung bringt ihre literarischen Darstellungen mit Konzepten in Verbindung, die Haferland ja eigentlich für die Literatur der Moderne veranschlagt (vgl. Haferland 2018:148): Der Moment der Verkündigung an Maria ist im Plot der Mariendichtungen nicht allein ein bestimmter Augenblick in der erzählten Zeit, sondern auch

⁷ Hintergrund dieser Form der Gestaltung ist das Bild der *nobilitas sanctae Mariae genetricis Dei*, einem Leitthema der karolingischen Mariologie. Der adligen Oberschicht des frühen Mittelalters die Geburt des Erlösers, Himmelskönigs und Weltenherrschers durch eine arme und sozial niedrig stehende Magd zu erklären, war kaum möglich. Man bemühte sich daher um eine Erhöhung der Gottesmutter, orientiert an den adligen Wertebegriffen. Maria ist nunmehr keine gewöhnliche Menschenmagd mehr, sondern stammt aus königlichem und freien Geschlecht: „Mariens tatsächliche Armut wurde in eine seelische Verzichtleistung umstilisiert. Im Kontext derartiger Überlegungen wandelte sich Maria von der *ancilla domini* zur *domina et regina*“, Schreiner, Marienverehrung, S. 333. Der zunehmende Einfluss der Bettelorden führte wiederum zu einer stärkeren Betonung der Bescheidenheit und Armut der angenommenen Lebensumstände Marias.

⁸Vgl. dazu ausführlich Elisabeth Gössman: Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des Mittelalters, München 1957; sowie Schreiner, Marienverehrung.

auf der ‚heilsgeschichtlichen Zeitachse‘ ein ganz bestimmter Tag eines ganz bestimmten Jahres, nämlich der 25. März des Jahres Null; in ihm ist somit auch immer ein historischer Wahrheitsanspruch formuliert.⁹ Insbesondere im Spätmittelalter wird diese ‚realzeitliche‘ Verortung der *histoire* nicht nur implizit vorausgesetzt, sondern die Erzählzeit des *discours* direkt in ihr verortet.

II Gezählte Zeit

Als Gabriel bei Maria eintritt, so sind sich Exegeten und Vitenautoren sicher, webte sie an einem purpurnen Vorhang für den Tempel und/oder Ias. Sie können sogar ihre Lektüre benennen: entweder den Psalter oder das Buch des Propheten Jesaja, in dem die Geburt des Messias aus einer Jungfrau verheißen worden war (Is 7,14).¹⁰ Die geistlichen Texte setzen die Heilsgeschichte narrativ um und schreiben sich gleichzeitig in diese ein. Das Erzählte hat hier – anders als etwa in der Heldendichtung oder dem höfischen Roman – einen festen zeitlichen Platz in der Heilsgeschichte.¹¹ Empfängnis und Geburt Jesu durch Maria werden auf Grundlage der Exegese allegorisch als Erfüllung der Prophezeiung Jesajas gedeutet. Die Prophezeiung wird aber nicht allein allegorisiert auf eine allgemeine Wahrheit, sondern als vergangenes Ereignis typologisch bezogen auf eine Person und ein Ereignis der (erzählten) Gegenwart, also Maria.¹² Diese Zeitauffassung ermöglicht, dass vergangene Zeit hereingeholt werden kann in die eigene Gegenwart, indem beide in einem Bild miteinander verbunden werden.¹³ Diese typologische Perspektive auf das Verkündigungsgeschehen ist bedeutsam für die temporale

⁹ Siehe dazu bspw. Trude Ehlert: Zeit des Heils – Zeit der Welt. Wandel in der Konzeption der Zeit in deutschen Dichtungen des Mittelalters, In: Rhythmus und Saisonalität, hg. v. Peter Dilg/Gundolf Keil/Dietz-Rüdiger Moser (Kongreßakten des 5. Mediävistenverbandes in Göttingen 1993) Sigmaringen 1995, S. 199–214, insb. S. 211–213.

¹⁰ Zu der Darstellung Marias als lesende und gebildete Frau, die gleichzeitig auf die Inkarnation des *logos* verweist siehe grundlegend Klaus Schreiner, Marienverehrung, hier bes. S. 317; sowie ders.: Konnte Maria lesen? Von der Magd des Herrn zur Symbolgestalt mittelalterlicher Frauenbildung, in: Merkur 44, 1990, S. 82–88, hier bes. S. 87; zur Ausdeutung Marias als Buch siehe weiter auch Horst Wenzel: Die Schrift und das Heilige. In: Die Verschriftlichung der Welt. Bild, Schrift und Zahl im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, hg. von Wilfried Seipel/Horst Wenzel/Gotthart Wunberg. Wien 2000 (Schriften des Kunsthistorischen Museums Bd. 5), S. 15–57; zur Vorstellung, Maria habe Jesajas gelesen vgl. Schreiner, Marienverehrung, S. 324, hier insb. auch Anm. 35.

¹¹ Siehe dazu bspw. Trude Ehlert: Zeit des Heils – Zeit der Welt. Wandel in der Konzeption der Zeit in deutschen Dichtungen des Mittelalters, In: Rhythmus und Saisonalität, hg. v. Peter Dilg/Gundolf Keil/Dietz-Rüdiger Moser (Kongreßakten des 5. Mediävistenverbandes in Göttingen 1993) Sigmaringen 1995, S. 199–214, insb. S. 211–213.

¹² In Allegorie und Typologie werden auch zwei eigentlich konkurrierende Zeitkonzepte ins Feld geführt. Die Typologie ist konstituiert über das Geschichtsverständnis, das sie abgrenzt von dem Gedanken der heilsgeschichtlichen Vollendung, wie er etwa beim allegorisch gedeuteten Weissagungsbericht vorliegt. Die zyklische Wiederkehr des Gleichen und der lineare Verlauf zur Vollendung hin fallen hier in Eins, vgl. dazu Hans-Jürgen Geischer: Das Problem der Typologie in der ältesten christlichen Kunst: Studien zum Isaak-Opfer und Jonaswunder, hg. v. Bernd Jörg Diebner/Claudia Nauerth, Münster 2018, S. 33.

¹³ „Zeitstellen im Raum“, nennt Gumbrecht solcherart Phänomene, die ermöglichen, dass eine „vergangene Gegenwart näher gerückt“ wird, Hans Ulrich Gumbrecht: Zeit des Raums. In: FAKTisch. Festschrift für Friedrich Kittler zum 60. Geburtstag. Herausgegeben von Peter Berz./Annett Bitsch/Bernhard Siegert. München 2003, S. 331–338, hier S. 333.

Gestaltung der Marienleben: Zum einen zeigt die Typologie Gottes Heilshandeln in der Geschichte, zum anderen ‚synchronisiert‘¹⁴ sie Ereignisse, die zu unterschiedlichen Zeiten geschehen sind, wobei das Alte sich über das Neue bestätigt.¹⁵

Eine solche Synchronisierung der Ereignisse findet sich auch in bildlichen Darstellungen.¹⁶ Ein spätes, aber sehr prominentes Beispiel hierfür ist die Verkündigungsdarstellung auf der linken Hälfte des zweiten Wandelbilds des Isenheimer Altars von Mathias Grünewald (1506 bis 1516, Abb. 2)¹⁷: Grünewald lässt die Verkündigung in einer Kapelle stattfinden, anders als zuvor in der bildenden Kunst, in der sie vor allem – wie auch in den Texten – in einem privaten Raum inszeniert wurde. Die Vorstellung der Verkündigung in sakraler Architektur besitzt aber ebenfalls eine textliche Grundlage (hier die der *Legenda Aurea*)¹⁸, nach der Maria ihre Kindheit und frühe Jugend im Tempel mit dem Studium des Alten Testaments und den Propheten verbrachte. Auf die Verwendung von bereits seit dem 5. Jahrhundert an genutzter Mariensymbolik wie dem Lilienstab als Zeichen der Jungfräulichkeit¹⁹ verzichtet Grünewald, stattdessen ist die Herabsendung des Heiligen Geistes neben dem Engelsboten verbildlicht; links oben im Kreuzrippengewölbe findet sich zudem Jesaja selbst, der das Verkündigungsgeschehen beobachtet. Die Ausführung in Grisaille-Technik könnte hier auch als Betonung des Zeitunterschieds verstanden werden, der zwischen Jesaja und der Verkündigung ja trotz seiner ‚Anwesenheit‘ dort, vorliegt.

Die Verkündigungsszene ist die Ursprungsszene der Maria *mediatrix*.²⁰ Als künftige Mutter Christi wird sie hier zur barmherzigen Gnadenvermittlerin zwischen Gott und den

¹⁴ Vgl. dazu Jonas Grethlein: Zeit, Erzählung und Raum in Augustinus' *Confessiones*. In: Erzähllogiken in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Akten der Heidelberger Tagung vom 17. bis 19. Februar 2011. Herausgegeben von Florian Kragl und Christian Schneider. Heidelberg 2013, S. 45-69, hier S. 62; sowie Geischer, Das Problem der Typologie, S. 33.

¹⁵ „Es gibt den einen Punkt des Anfangs mit der Schöpfung. Von da an hat alles seinen festen Platz in der Geschichte der Erlösung (was die vielen typologischen Verknüpfungen der Bibelepik ermöglicht). In jeder ihrer Episoden ist immer das Ganze präsent“, Jan-Dirk Müller: Anfang vor dem Anfang, in: Inkulturation. Strategien bibelepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. Bruno Quast/Susanne Spreckelmeier, S. 15–40, hier S. 16.

¹⁶ Siehe hierzu weiter Götz Pochat: Bild – Zeit: Zeitgestalt und Erzählstruktur in der bildenden Kunst des 14. und 15. Jahrhunderts. Wien 2004, insb. S. 135.

¹⁷ Unterlindenmuseum Colmar, Mathias Grünewald, Verkündigung, IsenheimerAltar, linke Bildtafel, Holz, entstanden 1506-1515; siehe dazu Reiner Marquard: Mathias Grünewald und der Isenheimer Altar: Erläuterungen, Erwägungen, Deutungen, Stuttgart 1996.

¹⁸ Zum Verhältnis der *Legenda Aurea* zu ihren apokryphen und exegetischen Quellen siehe Achim Masser: Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters. Köln 1967.

¹⁹ Ausführlich dazu Timothy Scott: The Annunciation: Symbolic functions of space in Renaissance depictions of the Annunciation, 2010; originally published in *Sophia: The Journal of Traditional Studies*, 2007.

²⁰ Vgl. Katharina Mertens Fleury: *Maria mediatrix – mittellos mittel aller sündler*, in: *Das Mittelalter* 15 (2010) 2, S. 33–47, hier S. 36f.

Menschen.²¹ Als „Medium und Mittlerin“ überbrückt sie „die Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz“.²² Die Inszenierung der Gottesmutter als stickende, resp. lesende Frau dient nicht allein als erweiterte Möglichkeit, die Menschwerdung Gottes in einer Jungfrau exegetisch zu begründen, indem Vergangenes und erzählte Gegenwart ineinander geblendet werden; die detaillierten Beschreibungen der Tätigkeiten Marias in ihrem dargestellten Weltleben heben darüber auch ihre Menschlichkeit hervor, machen das Wunder der Verkündigung von Gottes Menschwerdung greifbarer, verständlicher und nahbarer. Die Heilsereignisse werden darüber an Verstehenskontexte des jeweiligen Publikums und den Zeitgeschmack angepasst. Das Prinzip der *dissimilis similitudo*, das einerseits auf die Darstellung einer Normalität des menschlich Erfahrbaren abzielt und andererseits darüber gerade die Außergewöhnlichkeit des Göttlichen herausstellt, fördert die affektive Anteilnahme der Rezipienten am Geschehen.

Zu welch komplexen Konstruktionen und Schichtungen temporaler Ebenen die Darstellung dieser Mittlerrolle Marias zwischen dem Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen, zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen führt, zeigt das wohl zwischen 1410 und 1420 entstandene *Marienleben* Heinrichs von St. Gallen:²³ Maria, die keusch und tugendsam ein gottgefälliges Leben im Tempel führt, zeichnet sich neben ihren vielen außergewöhnlichen Talenten auch hier durch ihre Gelehrtheit aus.²⁴ *Zu ainer zeit*, so heißt es, liest sie bei Jesaja die Prophezeiung der Jungfrauengeburt (vgl. HML III 42–44) und nimmt sich vor, ebenso rein und tugendsam zu werden, wie diese Jungfrau. Bei ihren achtsam verrichteten Gebeten bittet sie Gott inständig darum, ihr dabei zu helfen:

²¹ Vielfältig sind neben dem Begriff der *mediatrix* die Bezeichnungen für diese Vermittlungen: Maria ist *loesaerinne*, *siënaerinne*, *mitlerinne*, „Ärloserin, Versöhnerin, Mittlerin“, oder auch *advocatrix* (Anwältin), *adiutrix* (Helferin), *reparatrix* / *restauratrix* und *conciliatrix* (Wiederherstellerin/Versöhnerin), vgl. Mertens Fleury: *Maria mediatrix*, S. 33; Mertens Fleury greift hier zurück auf Wolfgang Beinert: Maria, Mutter Jesu. Historisch–theologisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. 4 (1995), Sp. 1321–1322, vgl. ebd., Anm. 1, mit weiteren bibliographischen Angaben.

²² Mertens Fleury: *Maria mediatrix*, S. 46, weiter heißt es: „Grundlegend für ihre Medialität ist ihr Status als auserwählte Gottesmutter; sie ist daher *per se* Medium der Inkarnation, Medium göttlicher Offenbarung an die Welt. Aber auch umgekehrt wird Maria für die Menschen ein Weg zu Christus und durch ihn auch zu Gottvater. Der Mensch kann sie unvermittelt um Hilfe anrufen und auch darum bitten, menschliche Gaben gottgefällig zu machen“, ebd., Hervorhebungen im Original.

²³ Zitiert wird nach Das *Marienleben* des Heinrich von St. Gallen. Text und Untersuchungen. Mit einem Verzeichnis deutschsprachiger Prosamarienleben bis etwa 1520, hg. v. Hardo Hilg, [= HML].

²⁴ Heinrich von St. Gallen nutzt für sein *Marienleben* neben den kanonischen Quellen, exegetische Werke und apokryphe Schriften, insofern ihre erzählerische Darstellung biblisch vorgeprägt ist, auch den Ps-Matthäus, diesen aber nur indirekt in seiner Bearbeitung in der *Legenda Aurea*. Daneben finden zahlreiche allegorische Darstellungen Verwendung; zum einen als Personifikation, um die Exzeptionalität und Vollkommenheit Marias hervorzuheben, zum anderen im Sinne des Vierfachen Schriftsinns (bspw. die Beschreibung Marias als Buch), für die Verkündigungsdarstellung finden insbesondere Bernhards von Clairvaux Homilienzyklus *In laudibus virginis matris (super missus)* sowie die *Vita Christi* Ludolfs von Sachsen Verwendung; vgl. Kap. V.1. Literarische Quellen in: Hilg, Heinrich von St. Gallen, bes. S. 371f.; weiter ders./Kurt Ruh, Heinrich von St. Gallen: ‚*Marienleben*‘, in: ²VL 3 (1981), Sp. 738–744; sowie in: ²VL 11 (2004), Sp. 624; siehe neuerdings auch Reichlin, Gläubiges Staunen, insb. ab S. 106f., zur Verwendung der Quellen in der Verkündigungsszene.

‚O‘, gedachte sie, ‚almächtiger got, wie ein selige muter die wirt, die also entpfecht vnd gepirt ein solichen sun vnd doch iungfrav pleipt! Ich wolt gern den tag geleben, daß ich sie solt sehen mit mein augen – vnd, ewiger got, durch der edelen iungfrauen willen so will ich auch beleiben ein ewige iungfrau!‘, (HML III 45–48).

Maria versteht zwar die Prophezeiung, weil sie sie als wahr schon vor ihrer Erfüllung erkennt, bezieht sie aber nicht auf sich, sondern bittet stattdessen um die Möglichkeit ihrer eigenen Nachfolge, ihre eigenen *imitatio*. So wie die Gläubigen beim Beten des ‚Ave Maria‘ sich die Erfüllung dieser Prophezeiung, also die Verkündigung, vergegenwärtigen und die Gottesmutter ebenfalls um die Möglichkeit der *imitatio* bitten.

Mit der zunehmenden Bedeutung und Verehrung Marias in der Liturgie und im Kirchenjahr finden sich in den Marienleben zudem vermehrt Zeitangaben, die die Erzählungen nicht nur nach menschlicher Zeit strukturieren, sondern exakt auf die menschliche Zeit beziehen.²⁵ So wird bei Otto von Passau im 12. der 24 *Alten* berichtet²⁶, die Tempeljungfrauen hätten Maria *in ainer / hailige[n] winenne^aht naht* (Ka1, f. 61rb, Z. 20. 21) mit den Engeln vergnügt plaudern hören; Maria berichtet in erster Person der hl. Elisabeth von ihrem nach klösterlichen Gebetszeiten gut strukturierten Tag aus Beten, Lesen und Arbeiten (vgl. Ka1, f. 61rb, Z. 27 – 62ra, Z. 24) und wird dann auch zur None von der Vorverkündigung überrascht (vgl. Ka1, f. 63ra, Z. 3). Die eigentliche Verkündigung ereignet sich an einem Freitagabend.²⁷ Dass hier dem dargestellten Zeitpunkt eine, diesem eigentlich nachzeitige Zeiteinteilung übergestülpt wird, wird nicht thematisiert. Menschliche, d.h. ‚reale‘ Zeitbegriffe werden so in die Erzählung eingespiegelt.

In späteren Texten zeigen sich zudem Reflexionen des aus dem Geburtstermin Christi am 25. Dezember errechneten Zeitpunkts der Verkündigung, dem 25. März, der mit dem Festtag der *Annuntiatione Beatae Mariae Virginis* begangen wird. Das Datum ergibt sich aus der schon von Augustinus im Traktat *De trinitate* beschriebenen Vorstellung, die Empfängnis Christi habe acht Tage vor den Kalenden des April, am 25. März also, stattgefunden. Am gleichen Tag, an dem er am Kreuz starb und, so das *Martyriologium Hieronymianum*, auch Gott die Welt

²⁵ Vgl. dazu auch Müller, Anfang vor dem Anfang, S. 20.

²⁶ Da die Edition noch nicht abschließend fertiggestellt ist, zitiere ich hier nach der Transkription der Handschrift Ka1; Abkürzungen und Trennung mitten im Wort durch Zeilenumbruch werden stillschweigend aufgelöst; Zeilenumbruch wird mit ‚/‘ wiedergegeben; vgl. ‚Otto von Passau‘ (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften) unter <http://dtm.bbaw.de/projekte/otto-von-passau>; die Zeilenangabe folgt der des bereitgestellten PDFs.

²⁷ Heinrich von St. Gallen gibt zwar keine Auskünfte über den Wochentag, aber auch hier betet Maria um Mitternacht, die Verkündigung findet dagegen am frühen Morgen statt. Über den genauen Zeitpunkt der Verkündigung besteht keine Einigkeit – die Angaben reichen von den frühen Morgenstunden über den Mittag bis hin zu Punkt Mitternacht; ausführlich dazu Klaus Schreiner, Marienverehrung, hier S. 315; siehe auch ders.: Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin, München 1994, insb. S. 116–118.

erschaffen habe.²⁸ Die Verkündigung an Maria fällt damit nachvollziehbar auf den gleichen Tag wie die genannten Ereignisse,²⁹ bildet sie doch den Wendepunkt in der Zeitrechnung und ist gleichsam das Ereignis, das die Sinnbeziehungen zwischen Geschehnissen alter und neuer Zeit deutlich werden lässt.³⁰

Die Einordnung der Verkündigung in die ‚Naturzeit‘ des Frühlings, kalendarisch also der 25. März, der damit auch eine kollektive Zeiteinteilung und Erfahrbarkeit zuteil wurde, zeigt sich in diesen Texten in Form symbolischer Rekurse auf die Realzeit durch die blühenden Landschaften, in die sie das Ereignis einbetten: *In mense isto incipiunt arbores florere et apparere flores* heißt es etwa im 38. Sermo zu Mariä Verkündigung (Druck 1497) des Wiener Universitätsgelehrten, Passauer Domherrns und Predigers Michael Lochmair. So wie der Frühling den Neubeginn des Jahres darstellt, so bedeute die Verkündigung neue Hoffnung für die Christenheit, argumentiert er.³¹ Die Bedeutung von Anfang, Neubeginn und Erneuerung erhält die Zeit des Jahreslaufs durch den Vollzug der Gedenkfeste immer wieder von Neuem.³² Der Erfahrung des Wandels und der Wiederkehr in der Natur wird eine religiöse Transzendenz verliehen, die – vermittelt durch die theologisch-praktische Auslegung in Katechese und Predigt – nicht zuletzt auch durch den Einzelnen individuell erfahren wird.³³ Es ist eine Synthese aus naturorientiert-zyklischer und linear-heilsgeschichtlicher Zeit im Kirchenjahr. Streng Sequentielles wird mit zyklischen Elementen vermischt; die Predigt bezieht ihre Zuhörer in vergangenes Heilsgeschehen ein, indem sie es vergegenwärtigt.³⁴ Besonders deutlich wird dies auch im dritten Sermo des um 1478 entstandenen lateinischen *Mariale* (Druck 1506) des

²⁸ Aurelius Augustinus, *De trinitate* IV, 5, in: Migne PL 42, Sp. 839f.: *Octavo enim valendas aprilis conceptus creditor quo et passus*; vgl. dazu Schreiner, Maria, S. 34.

²⁹ Folgt man dem auf die Auflistung in der *Legenda Aurea* zurückgehendem Eintrag in der Handschrift 683 in der Münchner Staatsbibliothek zu den weiteren biblischen Ereignissen am 25. März, erhält man den Eindruck, beinahe jedes heilsgeschichtlich relevante Ereignis hätte an diesem Tag stattgefunden: Gott erschuf die Welt, Adam wurde erschaffen, Adam wurde von der Schlange betrogen, Adam und das ganze menschliche Geschlecht wurden durch Christi Tod am Kreuz erlöst, Abel wurde von seinem Bruder Kain erschlagen, die ganze Welt wurde von der Sintflut verderbt, die beiden Städte Sodom und Gomorrha wurden wegen ihrer Sünden und Missetaten zerstört, Abraham war bereit, seinen Sohn Isaac zu opfern, König Pharao von Ägypten und sein Heer ertranken in den Fluten des Roten Meeres, Samson starb und mit ihm verdarb sein Volk, Gabriel verkündete Maria die Botschaft Gottes, Christus starb am Kreuz und erlöste die ganze Welt, Gott führte den guten Schächer ins Paradies, Adam und die Altväter wurden durch Christus aus der Hölle befreit, der Apostel Petrus wurde aus dem Kerker befreit, in den ihn Herodes geworfen hatte, der Apostel Jakobus wurde enthauptet, Jerusalem setzte sowohl Titus als auch Vespasian als Kaiser ab und wurde wieder ein freies Land und zudem würden die Juden sagen, dass Gott an eben diesem Tag das Jüngste Gericht halten würde; Auflistung nach Schreiner, Maria, S. 35.

³⁰ Vgl. Friedrich Ohly: Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung, in: Typologie. Internationale Beiträge zur Poetik, hg. v. Volker Bohn, Frankfurt a.M. 1988, S. 22–63, hier v.a. S. 24–29.

³¹ Dazu Schreiner, Marienverehrung, S. 330.

³² Dieser zeitsymbolische Bezug zwischen Datum und Ereignis trifft aber nicht für jedes Kirchenfest zu, weiter dazu Markus Müller, Beherrschte Zeit. Lebensorientierung und Zukunftsgestaltung durch Kalenderprognostik zwischen Antike und Neuzeit. Mit einer Edition des Passauer Kalenders (UB/LMB 2° Ms. astron. 1), Kassel 2009, S. 168, mit weiteren bibliographischen Angaben.

³³ Müller, Beherrschte Zeit, S. 169.

³⁴ Siehe dazu Ehlert, Zeit des Heils, S. 205.

Franziskaners Bernhardin von Busti. Neben der Beschreibung der heiteren Frühlingslandschaft, die das Ereignis der Verkündigung angeblich umgab, bringt Bernhardin, offenbar auf der Grundlage ihm vorliegender zeitgenössischer Reise- oder Pilgerberichte, mit der Benennung der Verkündigungskirche in Nazareth einen ganz neuen – zudem historisch und zeitlich konkreten – Aspekt in die Beschreibung.³⁵ Die Einspiegelung menschlich erfahrbarer Zeit und die darüber erfolgende zeitliche Strukturierung des Moduls Verkündigung kreiert eine Form eines ‚begrenzten Realismus‘,³⁶ insofern als das über Rekapitulation und Vergegenwärtigung des heilsgeschichtlichen Ereignisses die zeitliche und räumliche Distanz zumindest für den Moment des Nachvollzugs aufgehoben wird, ohne dass darüber Würdigkeit und Bedeutung desselben in Frage gestellt würden. Dies rückt die Inszenierung in die Nähe des von Haferland beschriebenen Verfahrens der ‚Immersion‘ (vgl. Haferland 2018:144), und tatsächlich ist hier ‚jeder Blick temporalisiert‘ (vgl. Haferland 2018:146), nur dass diese Blicke nie nur auf den einen Zeitpunkt der erzählten Gegenwart gerichtet sind, sondern eben auch nach Hinten, in eine unwiederbringliche Vergangenheit, nach Vorne, in eine verheißene Zukunft und auch auf die eigene, individuell erlebte Zeit des Rezipienten– und dass alles gleichzeitig.

Der Vergegenwärtigungsaspekt verhindert auch, solcherart tages- und jahreszeitliche Beschreibungen als ‚kontingente Situationsfaktoren‘ zu werten, obwohl sie keine eigentliche narrative Funktion erfüllen (vgl. Haferland 2018:157f.). Die beschriebenen Frühlingslandschaften meinen zwar einerseits genau die, die den Augenblick der Verkündigung umgab, andererseits ist die symbolische Bedeutung der Beschreibung und darüber die Möglichkeit des jährlich wiederholten Übertragens auf den jeweiligen erlebten Frühling stärker zu gewichten. Wie sich auch an einem Beispiel aus der Bildkunst zeigen lässt, denn auch hier hält der Frühling Einzug. Blumen, insbesondere die Lilie als Zeichen der Jungfräulichkeit, gehören in den Darstellungen der Verkündigung fest zur Mariensymbolik, ab Mitte des 15. Jahrhunderts werden dann auch ganze Frühlingslandschaften gezeigt: Bei dem die Verkündigung darstellenden Fresko von Fra Angelico (1455)³⁷ etwa tritt Gabriel aus einer blühenden Landschaft bei Maria ein, deren Blumen selbstredend für Keuschheit und Jungfräulichkeit der Gottesmutter stehen und vielleicht auch hier als symbolische Bezugnahme auf den kalendarischen Zeitpunkt von ‚Mariä Verkündigung‘ gewertet werden können. Der im Hintergrund zu erkennende Garten erweitere nicht nur das Blickfeld, sondern bringe, so

³⁵ Bei der Darstellung und Ort der Verkündigung sowie die Tätigkeit der Maria folgt er Bernhard von Clairvaux. Bei der Festlegung der Tageszeit beruft er sich auf verschiedene Autoren; das Verkündigungsgespräch habe von der Vesper bis zur Matutin gedauert, siehe auch Schneider, Marienverehrung, S. 330.

³⁶ Begriff nach Manuwald, Der Heilige Rock, S. 218.

³⁷ Museum San Marco, Conventio di San Marco, Fra Angelico: ‚Verkündigung‘, Fresko, entstanden 1450.

Timothy Scott, aber noch eine weitere, nämlich typologische Bedeutungsebene in den abgebildeten Augenblick der Verkündigung hinein: “Now, as with space, Fra Angelico has also created a sense of different time in his picture. In the implied space of the garden there is the mythic time of Eden; in the act of the Annunciation and the figure of Mary there is a sense of historical time; and in the building there is the now—the present (in regards to when and where this image was painted). The immediacy of the two figures also means that this moment (from a particular historical time) is itself beyond time and in all time.”³⁸

Maria ist der Antitypus von Eva, ihre Sündenlosigkeit hebt die erste aller begangenen Sünden auf, die den Menschen aus dem Paradies vertrieb. Die typologischen und symbolischen Bedeutungsebenen verorten so auch hier die denkbare Dichotomie von Immanenz und Transzendenz des Dargestellten in der Heilsgeschichte und bleiben damit ‚konzeptgebunden‘.

III Verzögerte Zeit

Im Lukasevangelium unterscheidet sich die Erscheinung Gabriels vor Maria – trotz ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung – in ihrem Aufbau nicht wesentlich von dem Grundschema der weiteren Engelserscheinungen bei Lukas, der Gabriels vor Zacharias bei der Ankündigung der Geburt Johannes’ (Lc 1,11–22) oder der des namentlich ungenannten Engels vor den Hirten bei der Verkündigung von Christi Geburt (Lc 2,8–20);³⁹ es ist die aktive Rolle, die Maria durch das Sprechen des *Fiats* übernimmt und die sie zur Empfängerin des göttlichen *logos* macht, die ihre Exorbitanz und die Besonderheit des Augenblicks im Gegensatz zu den anderen göttlichen Botschaften markiert.⁴⁰ Hier bestimmt allein der Heilsplan das Geschehen. Alles, was über die Darstellung des göttlichen Willens hinausgeht, wird nicht erzählt.

In den mittelalterlichen Marienleben hingegen wird Maria als Protagonistin der Szene stärker fokussiert und ihr Leben in der Welt ausgestaltet. Die stereotype Furcht, die

³⁸ Timothy Scott, *The Annunciation*, S. 217.

³⁹ Die Erscheinungen folgen einem feststehenden, in Teilen alttestamentlich vorgeprägten Grundschema von sieben Elementen: „Es wird ein ‚Engel des Herrn‘ genannt [1], er ‚steht‘ plötzlich [...] vor oder ‚tritt (ein)‘ zu dem Adressaten [...] [2], seine Adressaten erschrecken [...] [3A] und/oder fürchten sich [...] [3B], die Rede des Engels wird angesagt [4], sie beginnt mit einem ermunternden Zuspruch (Fürchte[t] dich [euch] nicht!) [5] und namentlicher Anrede des Adressaten [6] und mit einem begründenden Hinweis auf den günstigen Inhalt seiner Botschaft [7]“, Peter Hofrichter: *Parallelen zum 24. Gesang der Ilias in den Engelserscheinungen des lukanischen Doppelwerkes* (1993), in: ders.: *Logoslied, Gnosis und Neues Testament*, Hildesheim 2003, S. 235–252, hier S. 238, Hervorhebungen im Original.

⁴⁰ Zacharias wird, weil er zunächst an der Wahrheit der Botschaft Gabriels zweifelte, bis zur Geburt Johannes’ zum Schweigen verurteilt (*et ecce eris tacens et non poteris loqui usque in diem quo haec fiant | pro eo quod non credidisti verbis meis | quae implebuntur in tempore suo*; Lc 1,20); bei der dritten Verkündigung an die Hirten zweifeln diese nicht, antworten aber auch nicht, sondern machen sich direkt im Anschluss an die Botschaft des Engels auf, das Wunder mit eigenen Augen zu sehen (*et factum est ut discesserunt ab eis angeli in caelum | pastores loquebantur ad invicem | transeamus usque Bethleem | et videamus hoc verbum quod factum est | quod fecit Dominus et ostendit nobis*; Lc 2,15).

alttestamentlich vorgeprägt ist, muss auch hier beachtet werden, und doch zeigen sich verschiedene Möglichkeiten, diesen typisierten Vorgang des Empfangs eines Engelsboten so hinsichtlich der Marienfigur zu ‚personalisieren‘, dass die Einzigartigkeit der Szene über das, was das Lukasevangelium an Möglichkeiten der Unterscheidbarkeit bietet, zu erweitern.⁴¹

Dies ist bereits in der maßgeblich genutzten Quelle der Marienleben neben dem biblischen Lukasevangelium, dem apokryphe *Pseudo-Matthäusevangelium* (Ps.-Matthäus) der Fall. Die Matthäus zugeschriebene Kompilation der Kindheitsevangelien (*Protevangelium des Jakobus* und *Kindheitsevangelium des Thomas*) aus dem 8. oder 9. Jahrhundert, gehört, neben dem *Evangelium Nicodemi*, zu den populärsten apokryphen Erzählstoffen des Mittelalters.⁴² Durch die Kompilation in die *Legenda Aurea* fand der Inhalt des Ps.-Matthäus noch größere Verbreitung: Erzählt wird von Marias Eltern, Joachim und Anna, von Marias Kindheit und Jugend im Tempel, davon, wie der alte Witwer Joseph per Gertenurteil (die Rute erblüht, als Joseph sie umfängt) zu ihrem Ehemann wird, von der Empfängnis durch den Heiligen Geist und Geburt Jesu, von der Flucht nach Ägypten, der Heimkehr der Heiligen Familie nach Jerusalem und den Wundern, die Jesus bereits als Kind wirkte.

Der Text bietet also genau jene Informationen zum Leben Jesu und Marias, die in den Evangelien ganz ausgespart oder nur knapp erwähnt werden. Auch die Verkündigung ist deutlich umfangreicher: Vor Gabriels Erscheinen bei Maria in der Kammer, wird ihr bereits Tags zuvor, als sie beim Brunnen Wasser holt, von einem namenlos bleibenden Engel angekündigt, dass sie als Gottesgebärerin auserwählt wurde.⁴³ Tags darauf überrascht sie ein wunderschöner Jüngling, während sie, allein in ihrer Kammer sitzend, an einem purpurnen Vorhang für den Tempel arbeitet. Die sich fürchtende Maria beruhigend, überbringt Gabriel die folgenreiche Botschaft nach dem Lukasevangelium: *Ave Maria* usw. (vgl. Lc 1,28f.)

Dem Modul Verkündigung werden weitere Episoden⁴⁴ vor- und nachgeschaltet, die darüber eine zeitliche Staffelung erwirken und die aufgewendete Erzählzeit verlängern. Welchen Effekt eine solche erzählerische Verzögerung der Heilsgeschichte haben kann, zeigt

⁴¹ Siehe dazu neuerdings Susanne Reichlin: Gläubiges Staunen. Das *verwundern* Marias in mittelhochdeutschen Verkündigungsdarstellungen, in: Poetiken des Staunens: Narratologische und dichtungstheoretische Perspektiven, hg. v. Nicola Gess/Mireille Schnyder/Hugues Marchal/Johannes Bartuschat, München 2019, S. 103–126.

⁴² Dazu Masser, *Bibel, Apokryphen und Legenden*.

⁴³ *Altera autem die dum Maria iuxta fontem staret ut urceolum impleret, apparuit ei angelus domini dicens Beata es, Maria, quoniam in utero tuo habitaculam parasti domino. Ecce veniet lux de coelo et habitabit in te, et per te universo mundo resplendet.*

⁴⁴ Ich spreche hier bewusst von ‚Episode‘, denn anders als die Verkündigung durch Gabriel, ist die Vorankündigung der Verkündigung durch den namenlosen Engel ersetzbar und kann – auch weil nicht der biblischen Vorlage inhärent – weggelassen oder grundlegend verändert werden, vgl. dazu Haferland 2018, insb. S. 118f.

Bruno Quast (2016)⁴⁵ anhand der *Maria* des Priesters Wernher, dem ersten volkssprachigen Marienleben.⁴⁶ Die Einteilung des wohl um 1172 in Augsburg entstandenen *Driu liet von der maget* in drei Bücher orientiert sich an den liturgischen Festtagen, das Zentrum des Textes bildet die Verkündigung an Maria. Sie ist nicht nur Dreh- und Angelpunkt der Heilsgeschichte, sondern als zweites von insgesamt drei Büchern auch das des Textes.⁴⁷ Hier erscheint Maria, wie auch im dem Text zugrundeliegenden Ps.-Matthäus,⁴⁸ ein namenlos bleibender Engel bei der Vor-Verkündigung am Brunnen, der aber, anstatt sich nach dem Überbringen der Botschaft würdig hinwegzuheben, mit der sich fürchtenden Maria – wie mit einem Kind – Verstecken spielt: *er uerborg ȝogen vnde munt, / sin anlutze ioh den schîn; / also spilt er mit der kvnigin / als man pfleit mit den kinden, / daz sie sin niht chunde vinden* (WML 2352–60, vgl. auch Abb. 4).⁴⁹ Hier werde der künftigen Gottesmutter spielerisch die verborgene, nicht sichtbare Bedeutung der Botschaft vermittelt, so Quast.⁵⁰ Die Epiphanie würde in der Brunnenepisode aufgeschoben. Es ginge dem Engel der Vorverkündigung, so Quast weiter, „weniger um Mitteilung als um Überbrückung von Distanz.“⁵¹ Die Episode soll Vertrauen schaffen: „Wie das Kind in Gestalt des Versteckspiels lernt, auf ein elterliches Gegenwärtigsein im Verborgenen zu setzen, so stellt sich bei Maria die Überzeugung ein, dass der Engel wiederkehren und ihr Aufklärung verschaffen wird.“⁵²

⁴⁵ Vgl. Bruno Quast: Differentielle Verkündigung. Säkularisierung als Effekt in Priester Wernhers *Maria*, in: Literarische Säkularisierung im Mittelalter, hg. v. Susanne Köbele/Bruno Quast, S. 311–328; Quast entwickelt seine Überlegungen anhand der reich illustrierten Fassung D Wernhers Marienleben, dazu i.A. Nikolaus Henkel: Lesen in Bild und Text. Die ehem. Berliner Bilderhandschrift von Priester Wernhers *Maria*. Berlin/Boston 2014.

⁴⁶ Vgl. Kurt Gärtner: Priester Wernher. In: ²VL 10, Sp. 903–915.

⁴⁷ Hier werde, so bemerkt es bereits Hans Fromm, als typologische Konstruktion vorgenommen aus Verheißung, *praelusio*, die nur das Geschehene an sich enthalte und Erfüllung in der eigentlichen Verkündigung, die die heilsgeschichtliche *significatio* biete, vgl. Hans Fromm: Untersuchungen zum Marienleben des Priesters Wernher. Turku 1955, S. 83: „Der *Annunciatio* kommt in der Dichtung Wernhers entscheidende Bedeutung zu. Sie ist äußerer und innerer Mittelpunkt der ‚Maria‘, und alles Geschehen ist konzentrisch um sie gruppiert“, nach Bruno Quast: Differentielle Verkündigung, S. 317f. Stärker noch als Fromm profiliert Quast den Aspekt des Spiels der „rahmenden Ankündigungs-Partien“, sodass man es, ihm zufolge, „mit Blick auf die Gesamtpartie mit einer *Trigemination* des Verhältnisses von ‚spielerischem‘ Geschehen und heilsgeschichtlicher *significatio* zu tun hat“, ebd.

⁴⁸ Vgl. dazu Achim Masser: Bibel, Apokryphen und Legenden; Jan Gijssels: Die Quelle von Priester Wernhers *Driu liet von der maget*. In: Archiv 215 (1978), S. 250–255; sowie Bruno Quast, Differentielle Verkündigung, S. 311, Anm. 2.

⁴⁹ Ich beziehe mich auf die bereits bei Quast, Differentielle Verkündigung, genannten Belege, dieser zitiert nach Priester Wernher: *Maria*. Bruchstücke und Umarbeitungen, hg. von Carl Wesle. 2. Aufl. besorgt durch Hans Fromm. Tübingen 1969 (ATB. 26), genauer der Handschrift D [= WML].

⁵⁰ „Die in D beigegefügte Illustration zeigt entsprechend einen Engel, der die Flügel über das Gesicht breitet und sich so versteckt: Verkündigung als Versteckspiel. Der Engel spannt Maria auf die Folter, Maria ahnt, dass ihr etwas vorenthalten wird. Verkündigung als Ankündigung eines unvorgreiflich Zukünftigen wird auf diese Weise performativ in Szene gesetzt. Auf den schimpf dieser Szene, wenn man so will, einer narrativen *delectatio*, folgt dann der *ernest* der biblisch inspirierten Verkündigung – *Hie gat ez an den ernest* (V. 2369) –, die spirituelle *aedificatio*“, Quast, Differentielle Verkündigung, S. 314f. Quast zeigt weitere Beispiele für solche Sinn – Ernst-Konstruktionen in Wernhers Marienleben.

⁵¹ Quast, Differentielle Verkündigung, S. 324.

⁵² Quast, Differentielle Verkündigung, S. 324.

Nähe zu den Ereignissen und Vertrauen in den göttlichen Plan kreierte die zeitliche Staffelung des Moduls Verkündigung über die Ausgestaltung der Episode der Vorverkündigung und gibt damit auch den Rezipienten mehr Zeit, sich dem Glaubensgeheimnis auseinanderzusetzen, bevor die Erzählung dem Muster der eigentlichen Verkündigung folgt. Das Versteckspiel des Engels bei der Vorverkündigung in Wenhers *Maria* bleibt ein Einzelfall, aber das durch die episodische Struktur des Ps.-Matthäus angebotene und von Wernher genutzte Potenzial, zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen ‚Gott und Welt‘ vermittelnd zu erzählen, wird weiterhin für das jeweilige Anliegen funktionalisiert.⁵³

So auch bei Konrads von Fußesbrunnen um 1200 entstandenen *Kindheit Jesu*, die ebenfalls auf den Ps.-Matthäus zurückgreift.⁵⁴ Hier sind beide Engelserscheinungen aber deutlich kürzer. Der Fokus von Konrads Text liegt auf der Darstellung der kindlich-menschlichen Seite Jesu und damit auf der heilsgeschichtlichen Aufgabe Marias, die sie als Mutter des Gottes in Kindsgestalt übernimmt, nicht auf der (bibel-)epischen Ausbreitung ihres Weltlebens⁵⁵ Die Episode am Brunnen umfasst nur 11 Verse und doch ist sie eine ‚Vorverkündigung‘ im besten Sinne. Während der Erzähler bei Wernher die Verkündigung über das verzögernde Versteckspiel inszeniert, die Rede des Engels aber nur indirekt wiedergibt (vgl. WML 2328–2360), spricht der Engel bei Konrad direkt mit der sich fürchtenden Maria – und dies mit dem ‚englischen Gruß‘, den eigentlich Gabriel spricht: *er sprach: ‚avê Mariâ‘* (KJ

⁵³ Vgl. dazu Nikolaus Henkel: Religiöses Erzählen um 1200 im Kontext höfischer Literatur. Priester Wernher, Konrad von Fußesbrunnen, Konrad von Heimesfurt. In: Die Vermittlung geistlicher Inhalte im deutschen Mittelalter, hg. v. Timothy R. Jackson/Nigel F. Palmer/Almut Suerbaum, Tübingen 1994, S. 1–21, insb. S. 9–12; Stefanie Schmitt: Zwischen Heilsgeschichte und höfischer Literatur. Erzählen von der Kindheit Jesu beim Priester Wernher und bei Konrad von Fußesbrunnen. In: Text und Normativität im deutschen Mittelalter, hg. v. Elke Brüggem/Franz-Josef Holznagel/Sebastian Coxon/Almut Suerbaum, Berlin 2012, S. 421–436; die *Kindheit Jesu* Konrads von Fußesbrunnen ist generell von der Tendenz geprägt, religiöse und weltliche Sphäre zu harmonisieren. Laikale Lebensformen würden hier, so Nicole Eichenberger, positiv dargestellt, um Identifikationsangebote für laikale Rezipienten zu schaffen, vgl. Nicole Eichenberger: Geistliches Erzählen: Zur deutschsprachigen religiösen Kleinenepik des Mittelalters, Berlin 2015 (Hermaea NF 136), S. 140, weiter heißt es: „Die höfische Ästhetik des Textes zeigt sich auch in seinen narrativen Partien, etwa in der Tendenz zur psychologisch differenzierten Figurenzeichnung“, ebd., mit ausführlichen Beispielen.

⁵⁴ Zitiert wird nach Konrad von Fußesbrunnen: *Die Kindheit Jesu*, hg. v. Hans Fromm/Klaus Grubmüller. Berlin/New York 1973, [= KJ]. Zur Quelle Konrads von Fußesbrunnen vgl. ebd., S. 2–9. Konrad nutzt eine Version des Ps.-Matthäus, die das Motiv der zweifachen Einkehr im Haus des Räubers enthielt (erhalten etwa in der Handschrift London, BL, Arundel 404); siehe zum Stoff der Kindheit Jesu weiter Masser, Bibel, Apokryphen und Legenden.

⁵⁵ So heißt es etwa zu den Umständen der Eheschließung von Joseph und Maria in der *Kindheit Jesu* in einem Großteil der Textzeugen knapp: *Für daz verswige ich hie durch einen list, / iso want ez vor mir getihtet ist* (KJ 129.30; es wird angenommen, dass Konrad auf die ausführliche Schilderung bei Wernher verweist). In A wird zwar auch auf die Erzählung andernorts verwiesen, dies aber unter der knappen Zusammenfassung der dort erzählten Ereignisse: *vnd wie si in ainer chamer verspart / von dem hailigen gaiste swanger wart / vnd wie si chom vnz an die frist / daz der hailige Christ / von der maide wart geboren / mit welchem neide vnd Zorn / begunde vnder des / der kynich herodes / des selben Kindes varen / und wie ez got gerüchte bewaren / alle div gelichait / ist vor genzlich gesait / swer des irre var / der nem sein an dem ersten getihte war*. Noch ausführlicher ist C, in der neben einem Marienpreis auch das dem Ps.-Matthäus inhärente Gertenwunder bei der Wahl Josefs als Ehemann Marias erzählt wird, dazu Fromm/Grubmüller, Konrad von Fußesbrunnen, S. 77f, mit Abdruck der Textstellen.

223). Die *andriu wort, diu wir dâ an den bouchen hân geschriben* (KJ 204.5) verschweigt der Erzähler dagegen wieder, sie seien bekannt (*diu rede ist uns chunt beliben*, KJ 206).

Dass der Erzähler von der restlichen Ankündigung der Offenbarung schweigt, mag an der Formelhaftigkeit des ‚Ave-Maria‘ liegen. Seine Bedeutung (neben dem ‚Vaterunser‘ und dem Glaubensbekenntnis) als verpflichtendes Gebet für alle Christen nahm im 13. und 14. Jahrhundert immer mehr zu, die Verkündigung wird damit „nicht nur als Ereignis der Heilsgeschichte rekapituliert, sondern als immer wieder neu zu erfahrendes Geschehen vergegenwärtigt. Die biblisch-historische Urszene der Heilsankündigung und die Gegenwart des Heils werden so kurzgeschlossen.“⁵⁶ Die Übernahme des Anfangs des englischen Grußes durch den Engel bei der Vorverkündigung in der *Kindheit Jesu* übernimmt damit hier das, was das ‚Versteckspiel‘ des Engels bei Wernher leistete: Es zeigt zum einen durch die zweifache Engelsbotschaft die herausgehobene Stellung Marias und die Wichtigkeit der Botschaft, gleichzeitig wird sowohl der künftigen Gottesmutter als auch den Rezipienten des Textes über die Dopplung der Englerscheinungen mehr Zeit zugestanden, sich auf das unfassliche Zukünftige vorzubereiten.

Eine Wiederholung des englischen Grußes bei der eigentlichen Verkündigungsszene erfolgt bei Konrad nicht. Stattdessen setzt hier Gabriel direkt mit dem folgenden ‚*niht furhte dir, Mariâ!*‘ (KJ 234), ein. Doch Maria fürchtet sich vor Gabriel nicht deshalb wie noch bei Wernher, weil er sich plötzlich vor ihr in der eigentlich verschlossenen Kammer materialisiert (und dies dort trotz der erweiterten Ankündigung der Verkündigung), sondern weil er von ihr als Mann wahrgenommen wird: *vil sêre si daz siune verdrôz, / wan si wânde ez wær ein man. / der engel ir die sorge benam / unde trôste si iesâ: ,niht furhte dir, Mariâ!’* (KJ 230–234). Der Erzähler hingegen spricht bereits beim Eintritt Gabriels von einem *engel schône unde lieht* (KJ 226). Konrad nutzt hier die im Ps.-Matthäus angelegte Möglichkeit, die Furcht Marias vor Gabriel auf seine äußere, männliche Erscheinung zurückzuführen (vgl. Ps.-Matthäus: *ingressus est ad eam iuuenis cuius pulcritudo non potuit enarrari*). Die stereotype Furcht, die bereits Tobit und Tobias im Alten Testament beim Anblick der göttlichen Boten ergreift (vgl. Tob 12)⁵⁷, wird hier über das in keuscher Tugendhaftigkeit begründetem Erschrecken zumindest in

⁵⁶ So Dorothea Klein in ihren Überlegungen zur poetischen Funktion des ‚Ave Maria‘ im Meistersang; Dorothea Klein: ‚Ave Maria‘ meisterlich. Der englische Gruß in Spruchsang und Meisterlied, in: Traditionelles und Innovatives in der geistlichen Literatur des Mittelalters, hg. v. Jens Haustein/Regina D. Schiewer/Martin Schubert/Rudolf Kilian Weigand, (FS Freimut Löser; Meister-Eckhart-Jahrbuch Beihefte 7) Stuttgart 2019, S. 333–359, hier S. 336. Klein beruft sich hier auf die Mitte des 13. Jahrhunderts erfolgende Vorschrift des ‚Ave Maria‘ im Stundengebet und zu Beginn der Messe in diversen Ordensstatuten (Zisterzienser, Prämonstratenser, Mendikantenorden, Serviten). Die Förderung des Mariengrußes begann aber bereits im 12. Jahrhundert, sodass diese von Klein beschriebene Funktion auch für die 1200 entstandene *Kindheit Jesu* denkbar wird.

⁵⁷ Im 12. Kapitel des Buch Tobit offenbart sich der Tobit und seinem Sohn Tobias seit langem vertraute Freund und Helfer Asarja als Erzengel Rafael und löst bei beiden damit Schrecken und Furcht aus. Der Engel reagiert

Teilen hintergangen.⁵⁸ Diese Betonung, das Erschrecken sei vornehmlich durch Keuschheit motiviert, hat nun zweierlei Auswirkungen, einerseits sorgt sie dafür, dass Marias menschliche Seite hervorgehoben wird: sie ist eine sehr junge Frau, die abgeschieden von der ‚weltlichen Welt‘ groß geworden ist und zudem vom Engel aufgesucht wird, als sie allein ist; andererseits setzen gerade diese erzählerischen Details ihre Engelsbotschaft von den weiteren erzählten ab und profilieren gegenüber dem biblischen Prätext das marianische Dogma der Jungfrauengeburt.⁵⁹

Im 12. *Alten* Ottos von Passau ist Maria Engel derart gewöhnt, dass sie sich bei der eigentlichen Verkündigung konsequenterweise nicht mehr vor Gabriel erschrickt. Nicht, weil sie ihr hier in der Brunnenepisode erscheinen, sondern weil Otto bereits der im Tempel lebenden Maria 60 Engelsfürsten zur Seite stellt.⁶⁰ Sie bringen ihrer späteren Königin himmlische Speisen, sodass sie die Mahlzeiten, die im Tempel eigentlich für sie vorgesehen waren, den Armen spenden kann. In einer Weihnachtsnacht hören die anderen Tempeljungfrauen Maria und die Engel gar plaudern: *Die megde die bi marien / in dem tenpel gezogen / wurdent die horten vnd / sachent die engel mit / Marien reden dicke vnd / vil mit geluste in ainer / hailiger winne⁶¹ht naht*, Ka1, f. 61rb, Z. 15 – 21). Und doch gibt es auch hier eine ‚Vorverkündigung‘: Als Maria eines Nachts allein ihr Gebet zur None spricht, kündigt ihr

daraufhin mit Zuspruch und Trost, siehe dazu Hofrichter, *Engelerscheinungen*, S. 239. Die Furcht ist verschiedenen Marienleben zufolge (etwa Hermann v. Fritzlar, *Heiligenleben, Mariä Verkündigung* sowie dem *Marienleben* Heinrichs von St. Gallen) ein sicheres Indiz für einen guten Engel, weil *die posen engel die erfrewen den menschen von ersten vnd losen yn dan in grossen schrecken*, während man bei den guten für den Schrecken mit *hymelischen süßen freuden* (HML IV 173–175) belohnt werde, heißt es etwa bei Heinrich von St. Gallen.

⁵⁸ Zur bereits durch die Exegeten betonten Furcht Marias, die nicht allein in der Engelserscheinung, sondern in der Gabriels als Mann begründet liegt, siehe Gössman, *Die Verkündigung an Maria*, S. 13. Auch im *Marienleben* Heinrichs von St. Gallen fürchtet sich Maria nicht allein deshalb, weil Gabriel unvermittelt vor ihr erscheint, sondern weil er dies in Gestalt eines Jünglings tut, als sie allein in ihrer Kammer sitzt (vgl. HML IV 162–167) Die Darstellung Gabriels ist hier wie auch andernorts nicht nur von Lichtmetaphorik geprägt, sondern auch durch detaillierte Beschreibungen der Schönheit und Jugendlichkeit seiner angenommenen, menschlichen Gestalt; vgl. Hilg, Heinrich von St. Gallen, Stellenkommentar zu IV 162–167, S. 331, mit weiteren bibliographischen Angaben. Im *Marienleben* *Es wirt vff gan eine rüt* wird ausführlich erklärt, warum Gott sich entschied, Gabriel gerade in dieser Gestalt zu Maria zu schicken; singular überliefert in Bern, Burgerbibl., Mss. h.h. X.50, S. 115a-148b (Hs. datiert auf 2. Hälfte 15. Jh. [1442, vgl. 111b]); eine Edition in: Carl Benziger, *Eine illustrierte Marienlegende aus dem XV. Jahrhundert* (Kodex Mss. Hist. Helv. X. 50, Stadtbibliothek Bern), Straßburg 1913; siehe dazu auch: Hardo Hilg, *Marienleben Es wirt vff gan ein rüt*, in: ²VL 6 (1987), Sp. 13f.

⁵⁹ Derartig gegenläufige Erzählstrategien zeigen sich auch bei der Beschreibung von Marias Schwangerschaft: *âne siechtuomes swäre / truoc si in unz an die zît, / daz von rehte gelît / ein ieglich wîp, / diu swanger ist*. (KJ 273–275). Der hier vorgebrachte ‚lebensweltliche Aspekt‘ wird sogleich wieder ‚transzendiert‘: Engel würden der Gottesmutter täglich Speisen vom Himmel herabbringen (vgl. KJ 276f.); zur Entwicklung des Dogmas der Jungfräulichkeit siehe Elisabeth Gössmann: *Reflexionen zur mariologischen Dogmengeschichte*, in: *Maria, Abbild oder Vorbild. Zur Sozialgeschichte mittelalterlicher Marienverehrung*, hg. v. Hedwig Röckelein/Claudia Opitz/Dieter R. Bauer, Tübingen 1990, S. 19–36, hier insb. S. 22–30.

⁶⁰ Zurück geht diese Engelsnähe auf Origines’ *Homilie in Lucam*; im *Passional*, in dem Maria ebenfalls derart an Engel gewöhnt ist, erschrickt sie dagegen, weil sie Gabriel als Person, resp. Engel, nicht kennt, vgl. *Passional*, Buch I: *Marienleben*, Buch II: *Apostellegenden*, 2 Bde., hg. v. Annegret Haase/Martin Schubert/Jürgen Wolf (DTM 91,1.2), Berlin 2013, siehe weiter Hans-Georg Richter: *Passional*, in: ²VL 7, Sp. 332–340; sowie Werner Williams-Krapp: *Passional*, in: Killy, Bd. 9, S. 86–87.

eine himmlische Stimme an, dass sie bald große Gnade empfangen wird (vgl. Ka1, f. 63ra, Z. 10–63rb, Z. 4). Maria erschrickt sich derart, dass sie ohnmächtig wird. Sogleich eilen die 60 Engel herbei; sie vermögen nicht nur, Maria wieder zu Bewusstsein zu bringen, sondern ihr auch nachfolgend liebevoll das Geschehene zu erklären: *Do koment / die engeln vnd hūbent si / vf vnd ersterkent si vnd / sprachent zū ir maria / fūrhte dir nūt won du bist / gesegnet ob allen frōwen* (Ka1, f. 63va, 20–25). Gott habe *gefallen* an ihr gefunden, was verheißen wurde, solle eintreten und Maria zur *gewaltige frōwe himelriches vnd ertriches* werden (Ka1, f. 63va, Z. 31–33). Sie übernehmen damit wie auch der Engel der Brunnenepisode die Aufgabe, das Unsagbare und Unfassbare der göttlichen Botschaft, die über *alle menschliche vernunft* (Ka1 f. 63rb, Z.13) geht, vorzubereiten und etwas begreiflicher werden zu lassen, nicht allein für die Gottesmutter, sondern auch für die Rezipienten.

Der Erzähler in Ottos *12. Alten* spricht hier aber nicht selbst, sondern lässt, den Visionen der Elisabeth von Schönau folgend (vgl. Ka1 f. 61rb, Z. 22–29), Maria selbst ‚zu Wort‘ kommen. In direkter Rede etwa bei dem Bericht über ihren Alltag im Tempel: *Do erschain ir vnser / frow sant maria ze / mal klarlich vnd sprach zū / ir Elizabeht ich lere dich...*(Ka1, f. 61rb, Z. 22–25); in indirekter Rede beim Bericht von der Vorverkündigung um Mitternacht. In den *24 Alten* sind diese Passagen Teil der Unterweisung der minnenden Seele durch den Erzähler, der einerseits selbst von den Ereignissen berichtet, sich dabei aber über das Verfahren ‚Stimmenimitats‘⁶¹ nicht allein die Autorität der zitierten Gewährsmänner und -frauen bedient, sondern sich auch deren ‚Stimme‘ leiht und darüber gar die direkt am Geschehen beteiligte Maria aus ihrer Perspektive die Ereignisse schildern lässt.

Im *Marienleben* Heinrichs von St. Gallen sprechen bei der Verkündigung ebenfalls nicht die Protagonisten des Heilsgeschehens, sondern Kirchenväter und Gelehrte, die das Gespräch als Stellvertreter führen, indem sie Gabriel und Maria Worte bspw. durch ein *quasi diceret* eingeleitet ‚in den Mund‘ legen, die sie wiederum stellvertretend für den Erzähler von diesem ‚in den Mund‘ gelegt bekommen haben.⁶² Der Aufbau orientiert sich dabei am Quästionenstil der Scholastik (Faktum, Einwand, bzw. Frage und Lösung; *Argument – Gegenargument – Solutio*).⁶³

⁶¹ Reichlin, Gläubiges Staunen, S. 109, in Bezug auf das ähnliche Verfahren im *Marienleben* des Heinrichs von St. Gallen.

⁶² Zu diesem Verfahren bei Heinrich vgl. Reichlin, Gläubiges Staunen, S. 109f. Allzu genau nimmt es Heinrich bei diesen Zuschreibungen nicht, manchen genannten Autoritäten werden Äußerungen zugeschrieben, die gar nicht von ihnen stammen, was aber im Allgemeinen keine ungewöhnliche Praxis ist. Vgl. hierzu und zu der Frage nach dem Verhältnis des Textes zu seinen Quellen ausführlich Kap. V.1. Literarische Quellen in: Hilg, Heinrich von St. Gallen, S. 367–371; sowie ebd., den Kommentar zu den angegebenen Stellen.

⁶³ Vgl. dazu Kap. V.1. Literarische Quellen in: Hilg, Heinrich von St. Gallen, S. 370.

„Dadurch entsteht“, so Susanne Reichlin in Bezug auf die Darstellung der Verkündigung bei Heinrich, „eine eigentümliche Textform, in der die narrative Schilderung des Marienlebens einerseits durch auslegende und Wissen referierende Passagen unterbrochen wird, in der aber andererseits auch in den erklärenden Passagen wiederum Figurenstimmen und -perspektiven zum Tragen kommen, die der Ebene der Diegese entstammen. Statt einer klaren Trennung von Geschehen und Auslegung, erzählender Nähe und erklärender Distanz werden diese Unterscheidungen eingeebnet. Der Dialog zwischen Maria und Gabriel wird so mit dem der Autoritäten vermengt – mit der Konsequenz, dass die Fragen und das Staunen der Figuren sich mit den Fragen und dem Staunen der Rezipienten mischen.“⁶⁴

Es ist kein Gegeneinander der Erzählstrategien von Immanenz und Transzendenz, die auf herzustellende Nähe und einzuhaltende Distanz in der Darstellung abzielen, aber spannungslos geht dies nicht vonstatten. Die Diskrepanz zwischen detaillierten Einschüben und den eigentlich knappen Vorgaben des biblischen Prätextes wird da deutlich, wo einerseits das Geschehen vorangetrieben werden soll, es andererseits aber verzögert wird, weil es erklärt und nahbar gemacht werden muss. So scheint Maria, als sie nach der biblisch gestützten Erzählung von der Verkündigung überwältigt in Tränen der Dankbarkeit ausbricht und auf Knien Gott zu danken beginnt, darauf wohl zu viel Zeit zu verwenden, denn nun schaltet sich Bernhard ein, der die Gottesmutter sanft tadelt und sie – dies aber recht wortreich – an die eilig gebotene mündliche Antwort an Gabriel erinnert; zu viel hängt von der Erfüllung der Verkündigung ab, Gott muss Mensch werden:

‘O’, spricht der suß sand Bernhart, ‘du liebe Maria, hab mir eß nit fur vbel; ich muß dich straffen, dastu den erwirdigen poten also gepogen mit sein knyen⁶⁵ in grosser reuerenz alß lang lest vor dir stehen vnd gibst im kein antwort! Mich bedunckt, du dust nit wol dar an, dastu das heil alleß menschlichs geschlechts also gar lang verzeuchst. Der lieb engel hat lang gewart, so hastu dich wol bedacht, so pistu von im gesichert deiner reinigkait – wor vmb pistu also treg zu reden? Nun pistu doch snell gewesen zu horen! Du allerweyste, entsleuß dein mundt vnd erfrew die lieben veter in der vorhel, die mit grossem belangen beyten deiner antwort! Thu auf dein mundt vnd trost alle menschen auf erden! Du milte iungfrawe, entsleuß dein munt vnd sprich nur einigs wortlein vnd entpfach hin daß ewig wort in dein keuschen leib, der do wol geschickt ist von ynnen vnd von ausen vnd wol gepolirt vnd geczirt mit allen tugenden geistliich vnd leiplich!’, (HML IV 411–424).

⁶⁴ Reichlin, Gläubiges Staunen, S. 110.

⁶⁵ „Von Bedeutung in diesem Kapitel ist die Gebärdensprache: der Engel beugt sein Knie vor Maria zum Gruß und verharrt in dieser Stellung bis zum Abschied, den er kniend nach einer Verneigung zur Gottesmutter und ihrem Sohn hin nimmt. [...] Maria steht beim Eintritt des Engels von ihrer Lektüre auf, verneigt sich gegen ihn und hört sitzend die Botschaft, aber kniend, mit Tränen der Dankbarkeit, spricht sie das *Fiat*. Beim Abschied Gabriels antwortet sie mit einer Verneigung und segnet ihn (IV 152f., 183f. 195f, 405–413. 510–514 [...])“, Hilg, Heinrich von St. Gallen, Stellenkommentar zu IV 510–514.

Sogleich bricht Maria ihr Schweigen mit dem *Fiat*. Doch obwohl wieder zum eigentlichen Erzählgeschehen und damit zur ersehnten Erfüllung des göttlichen Plans zurückgekehrt, sind die *einigs wortlein* Marias wiederum erklärungsbedürftig. So wird abermals das vorgegebene Narrativ unterbrochen, dieses Mal ist es Albertus Magnus, der nach dem Sinn hinter den Worten fragt, um von Bernhard erklärt zu bekommen, dass Marias knappe Antwort ihrer *demutigkait* (HML IV 433) geschuldet sei. Ab hier wird Maria als *kunigin des himels, fraw der engel, kunigin aller werlt* und *muter gotz* angedredet (HML IV 435f.). Die folgenden an Marias und Gabriels Statt geführten Gespräche fokussieren Maria nun hinsichtlich dieser Rollen, um sie nochmals als würdiges Gefäß für den *logos* hervorzuheben, der in der Beschreibung Augustinus ebenso körperlich-fleischlich hervorgebracht wird, *als ain ander volkumen mensch, wand aß er gar klein waz* (HML IV 487). Bei Heinrich endet die Verkündigungsszene mit einem inneren Monolog Gabriels, vorgetragen durch Albertus Magnus, in dem der nun nach eigener Einschätzung überflüssig gewordene Götterbote (*Waz wiltu nu hie thun? Der Herr ist hie; die iunckfraw ist freuden reich, vnd ir begir ist erfullet nach irem willen vnd noch meim wort; der knecht sol nu weichen*. HML IV 505f.) mit von Maria erwideter Gunstbezeugung Abschied nimmt.

IV Fazit

Haferlands methodische Überlegungen zu den Unterschieden zwischen vormodernen und modernen Erzählen boten die Möglichkeit, narrative Strategien bei der Verkündigung an Maria in den besprochenen Texten in den Blick zu nehmen, die insbesondere als Phänomen der Aktualisierung an die Entstehungszeit der Texte sowie Verstehenskontexte und Geschmack des Publikums zu werten sind.⁶⁶ Unter Hinzuziehung von Haferlands Thesen konnten diese Aktualisierungen auch hinsichtlich der dahinterliegenden Zeitkonzepte befragt werden. Die detailreichen Ausschmückungen des Moduls ‚Verkündigung‘ in den diskutierten Beiträgen zeigten die Aktualisierungen als tatsächlich ‚aktuell‘: Sie bleiben zwar stets dem Metanarrativ der Heilsgeschichte verpflichtet und damit immer auch ‚konzeptgetrieben‘, kreieren aber punktuelle ‚Pausen‘, in denen immanente Bilder und Elemente in das Erzählgeschehen eingespiegelt werden können. Die menschliche Lebenswelt wird narrativ in einen heilsgeschichtlichen Sinnzusammenhang gestellt, ohne dass über diese kurzzeitige

⁶⁶ Diese Aktualisierungsprozesse wurden in den letzten Jahren insbesondere hinsichtlich der Konzepte der ‚Säkularisierung‘ und ‚Inkulturation‘ befragt, vgl. dazu exemplarisch Quast, *Differentielle Verkündigung*; sowie ders.: *Inkulturation als diskursive Entdifferenzierung Konversionen in Konrads von Fußesbrunnen Kindheit Jesu zwischen Evidenz und Rhetorik*, in: *Inkulturation. Strategien bibelepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. Bruno Quast/Susanne Spreckelmeier, Berlin 2018, S. 153–166.

„Aufwertung des Profanen“ eine Abwertung des geistlichen Rahmens erfolgen würde. Diese „Profanisierung“ führt also nur zu einem kurzzeitigen „Säkularisierungseffekt“.⁶⁷

Primärliteratur

Bernhardin von Busti: *Mariale de singulis festivitibus beate virginis per modum sermonum tractans, omni theologia copiosum denique utriusque iuris autoritatibus applicatis et arte humanitatis refertum in omnibus allegationibus promptissimum*, Hagenaw, 1506 [VD16 B 1914]; BSB München, 2 P.lat. 343 a.

Das *Marienleben* des Heinrich von St. Gallen. Text und Untersuchungen. Mit einem Verzeichnis deutschsprachiger Prosamarienleben bis etwa 1520, hg. v. Hardo Hilg, [= HML].

Hieronymus: *Biblia Sacra Vulgata*, Lateinisch-deutsch, Bd. V: Evangelia – Actus Apostolorum – Epistulae Pauli – Epistulae Catholicae – Apocalypsis – Appendix, hg. v. Andreas Beriger/Widu-Wolfgang Ehlers/Michael Fieger.

Konrad von Fußesbrunnen: *Die Kindheit Jesu*, hg. v. Hans Fromm/Klaus Grubmüller. Berlin/New York 1973, [= KJ].

Michael Lochmaier: *Sermones de sanctis. Add: Paulus Wann: Sermones vigintitres*, Hagenau : Heinrich Gran, for Johannes Rynman, 25 July 149[7]; Darmstadt, Universitäts und Landesbibliothek (Inc.III-203).

Priester Wernher: *Maria*. Bruchstücke und Umarbeitungen, hg. von Carl Wesle. 2. Aufl. besorgt durch Hans Fromm. Tübingen 1969 (ATB. 26) [= WML].

Transkription des *12. Alten* aus Ottos von Passau *24 Alten* nach der Handschrift Ka1, zur Verfügung gestellt durch das Editionsprojekt ‚Otto von Passau‘ (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften) unter <http://dtm.bbaw.de/projekte/otto-von-passau> (letzter Zugriff: 20.08.2019).

Sekundärliteratur:

Ehlert, Trude: *Zeit des Heils – Zeit der Welt. Wandel in der Konzeption der Zeit in deutschen Dichtungen des Mittelalters*, In: *Rhythmus und Saisonalität*, hg. v. Peter Dilg/Gundolf

⁶⁷ Begriff nach Quast, *Differentielle Verkündigung*, S. 315: „Das bibelepische, an tradierten narrativen Beständen ausgerichtete Erzählen der Verkündigung scheint von einer Erzählbewegung begleitet zu sein, die man als Säkularisierungseffekt verbuchen könnte. Als Säkularisierungseffekt figurieren hier Erwartungsirritationen, eine punktuelle Abweichung, der religiöse Ernst wird für einen Moment ‚aufgehoben‘, um freilich im Weiteren erneut das Ruder zu übernehmen“; ähnliche Schlussfolgerungen zum Marienleben Bruder Philipps bei Manuwald, *Der Heilige Rock*, insb. S. 219f.

Keil/Dietz-Rüdiger Moser (Kongreßakten des 5. Mediävistenverbandes in Göttingen 1993) Sigmaringen 1995, S. 199–214.

Eichenberger, Nicole: Geistliches Erzählen: Zur deutschsprachigen religiösen Kleinepik des Mittelalters, Berlin 2015 (Hermaea NF 136)

Fromm, Hans: Untersuchungen zum Marienleben des Priesters Wernher. Turku 1955

Gärtner, Kurt: Priester Wernher. In: 2VL 10, Sp. 903–915.

Geischer, Hans-Jürgen: Das Problem der Typologie in der ältesten christlichen Kunst: Studien zum Isaak-Opfer und Jonaswunder, hg. v. Bernd Jörg Diebner/Claudia Nauerth, Münster 2018.

Gijssels, Jan: Die Quelle von Priester Wernhers *Driu liet von der maget*. In: Archiv 215 (1978), S. 250–255.

Gössman, Elisabeth: Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des Mittelalters, München 1957.

Gössman Elisabeth: Reflexionen zur mariologischen Dogmengeschichte, in: Maria, Abbild oder Vorbild. Zur Sozialgeschichte mittelalterlicher Marienverehrung, hg. v. Hedwig Röckelein/Claudia Opitz/Dieter R. Bauer, Tübingen 1990, S. 19–36.

Jonas Grethlein: Zeit, Erzählung und Raum in Augustinus' *Confessiones*. In: Erzähllogiken in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Akten der Heidelberger Tagung vom 17. bis 19. Februar 2011. Herausgegeben von Florian Kragl und Christian Schneider. Heidelberg 2013, S. 45–69.

Gumbrecht, Hans Ulrich: Zeit des Raums. In: FAKtisch. Festschrift für Friedrich Kittler zum 60. Geburtstag. Herausgegeben von Peter Berz/Annett Bitsch/Bernhard Siegert. München 2003, S. 331–338, hier S. 333.

Haferland, Harald: Konzeptuell überschriebene Module im volkssprachlichen Erzählen des Mittelalters und ihre Auflösung, in: BmE 1 (2018), S. 108–193.

Hilg, Hardo: Marienleben *Es wirt vff gan ein rüt*, in: 2VL 6 (1987), Sp. 13f.

Hilg, Hardo/Ruh, Kurt; Heinrich von St. Gallen: *Marienleben*, in: 2VL 3 (1981), Sp. 738–744; sowie in: 2VL 11 (2004), Sp. 624.

Henkel, Nikolaus: Religiöses Erzählen um 1200 im Kontext höfischer Literatur. Priester Wernher, Konrad von Fußesbrunnen, Konrad von Heimesfurt. In: Die Vermittlung geistlicher Inhalte im deutschen Mittelalter, hg. v. Timothy R. Jackson/Nigel F. Palmer/Almut Suerbaum, Tübingen 1994, S. 1–21.

Hofrichter, Peter: Parallelen zum 24. Gesang der Ilias in den Engellerscheinungen des lukanischen Doppelwerkes (1993), in: ders.: Logoslied, Gnosis und Neues Testament, Hildesheim 2003, S. 235–252.

- Klein, Dorothea: ‚Ave Maria‘ meisterlich. Der englische Gruß in Spruchsang und Meisterlied, in: *Traditionelles und Innovatives in der geistlichen Literatur des Mittelalters*, hg. v. Jens Haustein/Regina D. Schiewer/Martin Schubert/Rudolf Kilian Weigand, (FS Freimut Löser; Meister-Eckhart-Jahrbuch Beihefte 7) Stuttgart 2019, S. 333–359.
- Sven Lüken, *Die Verkündigung an Maria im 15. und frühen 16. Jahrhundert: historische und kunsthistorische Untersuchungen*, Göttingen 2000
- Manuwald, Henrike: Der Heilige Rock – gestrickt. Magischer Realismus in Bruder Philipps *Marienleben?*, in: *Inkulturation. Strategien bibelepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. Bruno Quast/Susanne Spreckelmeier, Berlin 2018, S. 203–220.
- Masser, Achim: *Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters*. Köln 1967.
- Mertens Fleury, Katharina: *Maria mediatrix – mittellos mittel aller sündler*, in: *Das Mittelalter* 15 (2010) 2, S. 33–47.
- Müller, Jan-Dirk: *Anfang vor dem Anfang*, in: *Inkulturation. Strategien bibelepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. Bruno Quast/Susanne Spreckelmeier, S. 15–40.
- Müller, Markus: *Beherrschte Zeit. Lebensorientierung und Zukunftsgestaltung durch Kalenderprognostik zwischen Antike und Neuzeit. Mit einer Edition des Passauer Kalendars (UB/LMB 2° Ms. astron. 1)*, Kassel 2009.
- Ohly, Friedrich: *Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung*, in: *Typologie. Internationale Beiträge zur Poetik*, hg. v. Volker Bohn, Frankfurt a.M. 1988, S. 22–63.
- Pochat, Götz: *Bild – Zeit: Zeitgestalt und Erzählstruktur in der bildenden Kunst des 14. und 15. Jahrhunderts*, Wien 2004.
- Reichlin, Susanne: *Gläubiges Staunen. Das verwundern Marias in mittelhochdeutschen Verkündigungsdarstellungen*, in: *Poetiken des Staunens: Narratologische und dichtungstheoretische Perspektiven*, hg. v. Nicola Gess/Mireille Schnyder/Hugues Marchal/Johannes Bartuschat, München 2019, S. 103–126.
- Schmitt, Stefanie: *Zwischen Heilsgeschichte und höfischer Literatur. Erzählen von der Kindheit Jesu beim Priester Wernher und bei Konrad von Fußesbrunnen*. In: *Text und Normativität im deutschen Mittelalter*, hg. v. Elke Brüggem/Franz-Josef Holzner/Sebastian Coxon/Almut Suerbaum, Berlin 2012, S. 421–436.
- Schreiner, Klaus: *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit. Bildung- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zur Auslegung und Darstellung von ‚Mariä Verkündigung‘*. In: *Frühmittelalterliche Studien* Bd. 24 (1990), S. 314–386, Tafeln XIII–XXII

Schreiner, Klaus: Konnte Maria lesen? Von der Magd des Herrn zur Symbolgestalt mittelalterlicher Frauenbildung, in: Merkur 44, 1990, S. 82–88.

Schreiner, Klaus: Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin, München 1994.

Quast, Bruno: Differentielle Verkündigung. Säkularisierung als Effekt in Priester Wernhers Maria, in: Literarische Säkularisierung im Mittelalter, hg. v. Susanne Köbele/Bruno Quast, Berlin 2016, S. 311–328.

Quast, Bruno: Inkulturation als diskursive Entdifferenzierung Konversionen in Konrads von Fußesbrunnen *Kindheit Jesu* zwischen Evidenz und Rhetorik, in: Inkulturation. Strategien bibelepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. Bruno Quast/Susanne Spreckelmeier, Berlin 2018, S. 153–166.

Wenzel, Horst: Die Schrift und das Heilige. In: Die Verschriftlichung der Welt. Bild, Schrift und Zahl im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, hg. von Wilfried Seipel/Horst Wenzel/Gotthart Wunberg. Wien 2000 (Schriften des Kunsthistorischen Museums Bd. 5), S. 15–57.

Abbildungsverzeichnis und -nachweise:

Abb. 1:

Mariapfarr, Meister von Mariapfarr: Verkündigung an Maria, Hochaltar, Sonntagsseite, Holz, 118,7x106,2 cm, entstanden um 1495 – 1505,

<http://tethys.imareal.sbg.ac.at/realonline/images/7001635.jpg>

Abb. 2:

Unterlindenmuseum Colmar, Mathias Grünewald, Verkündigung, IsenheimerAltar, linke Bildtafel, Holz, entstanden 1506-1515,

Wikimedia; https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mathis_Gothart_Grünewald_031.jpg

Abb. 3:

Museum San Marco, Conventio di San Marco, Fra Angelico: ‘Verkündigung’, Fresko, entstanden 1450.

Wikimedia;[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:ANGELICO,_Fra_Annunciation,_1437-46_\(2236990916\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:ANGELICO,_Fra_Annunciation,_1437-46_(2236990916).jpg)

Abb. 4:

Krakau, Bibl. Jagiellońska, Berol. mgo 109 [früher Berlin, Staatsbibl., mgo 109], f. 42v, <http://fbc.pionier.net.pl/id/oai:jbc.bj.uj.edu.pl:159362>.