

Fegefeuer auf Erden: Jerusalem in *Der Welt Lohn* und *Das Herzmäre* Konrads von Würzburg

Purgatory on Earth: Jerusalem in Der Welt Lohn and Das Herzmäre by Konrad von Würzburg

Luka PLANINIĆ
(UNIVERSITÄT ZADAR)
izvorni znanstveni rad

STICHWÖRTER:

Jerusalem, Fegefeuer,
mittelalterliche Literatur,
Konrad von Würzburg,
Bußfahrt

KEYWORDS:

Jerusalem, Purgatory,
medieval literature,
Konrad von Würzburg,
penitential pilgrimage

ZUSAMMENFASSUNG

Der vorliegende Beitrag untersucht die Darstellung Jerusalems als irdisches Fegefeuer in den Werken *Das Herzmäre* und *Der Welt Lohn* von Konrad von Würzburg. Während die bisherige Forschung vor allem die mittelalterliche Visionsliteratur und die eschatologische Gegenüberstellung des irdischen und des Himmlischen Jerusalems in den Blick nimmt, finden die Darstellungen Jerusalems in der mittelhochdeutschen Versepiik und Kleinepiik weniger Beachtung. Besonders in der Dichtung Konrads von Würzburg wird die Stadt mit einer Bußfahrt ins Heilige Land in Verbindung gebracht. Im Unterschied zur bisherigen Forschung wird in diesem Beitrag argumentiert, dass Jerusalem die Funktion eines irdischen Fegefeuers in Konrads *Herzmäre* und *Der Welt Lohn* hat, in dem Ritter Buße tun und bestraft werden, um dem Fegefeuer im Jenseits zu entgehen. Damit erhält die literarische Darstellung Jerusalems in der mittelalterlichen Literatur eine neue eschatologische Dimension, die weniger mit dem Paradies und vielmehr mit dem Fegefeuer assoziiert ist.

ABSTRACT

This article examines the depiction of Jerusalem as an earthly Purgatory in Konrad von Würzburg's literary works *Das Herzmäre* and *Der Welt Lohn*. While previous research has primarily focused on medieval visionary literature and the eschatological contrast between the earthly and the Heavenly Jerusalem, the city is also a recurring theme in Middle High German romances and lyric poetry. In Konrad von Würzburg's poetry in particular, Jerusalem is shown in the context of a penitential pilgrimage to the Holy Land. This pa-

per argues that Jerusalem functions as an earthly Purgatory in Das Herzmäre and Der Welt Lohn, where knights undergo penance and punishment to avoid Purgatory in the afterlife. This interpretation adds a new eschatological dimension to the literary representation of Jerusalem in medieval literature, associating it not with Paradise, but with Purgatory.

EINLEITUNG

Im Rahmen der Literaturwissenschaft und Eschatologie wird das Thema *Jerusalem* in mittelalterlichen Texten seit längerer Zeit untersucht (vgl. Bernet 2007: 9), einerseits im Zusammenhang mit Pilgerreisen und Bußfahrten nach Jerusalem und zum Heiligen Grab, andererseits mit Kreuzzügen, Tod und Jenseits. Diesbezüglich wird in der Forschung zwischen dem irdischen (historische Lokalität) und dem Himmlischen Jerusalem (Paradies) unterschieden, wobei das Himmlische Jerusalem immer intensiver erforscht wird.¹ Untersucht wurde das Himmlische Jerusalem in der mittelalterlichen Literatur bisher in der apokalyptischen und der Visionsliteratur, insbesondere in Bezug auf das Jenseits und den Tod, sowie auf die Visionen des Jenseits und der Apokalypse (vgl. Auffarth 1993: 93-97.).² Außer in der apokalyptischen und der Visionsliteratur werden Jerusalem und das Heilige Land in der deutschen Versepik und Kleinepik des Hochmittelalters bearbeitet.³ Dazu zählen unter anderem Versromane wie *Herzog Ernst*, *Graf Rudolf*, *König Rother* oder *Salman und Morolf*, in denen Jerusalem mit der Kreuzzugsthematik in Verbindung gebracht wird. In der Kleinepik erscheint Jerusalem hingegen oftmals in Bezug auf Bußfahrten, z. B. in der Versnovelle *Das Herzmäre* und der Verserzählung *Der Welt Lohn* Konrads von Würzburg.⁴

Das Interesse der mittelalterlichen Dichter an Jerusalem und dem Heiligen Land ist laut Müller (2015: 398) nicht außerhalb des Kontextes der ritterlichen und höfischen Kultur des Hochmittelalters zu betrachten, die in vielen Aspekten christlich überformt und beeinflusst war. Aus diesem Grund werden Hauptfiguren in der mittelhochdeutschen Kleinepik mit Jerusalembezug als sündige Ritter mit makelhaften Eigenschaften dargestellt, die nach Jerusalem pilgern oder an einem Kreuzzug teilnehmen müssen, um für ihre Sünden Buße zu tun. Dabei ist oft *minne* der Grund für ihre Sünden, weshalb sich diese Figuren in Jerusalem auf die Suche nach Sündenvergebung machen. Die durch *minne* motivierte Bußfahrt zum Heiligen Grab findet man in Hartmanns von Aue *Gregorius* sowie in den Verserzählungen *Der Welt Lohn* und *Das Herzmäre* Konrads von Würzburg (vgl. Huschenbett 1998: 152-153; Rütth 1992: 227).

¹ Siehe folgende Arbeiten zu diesem Thema: Auffarth 1993, Bernet 2007, Yeager 2008, Kurmann 2002.

² Ibid.

³ Vgl. Huschenbett 1998, Rütth 1992: 227.

⁴ Vgl. Brandt 2006: 243 bezüglich der Gattungsdefinition von Konrads Texten.

Die Bußfahrt in Hartmanns *Gregorius* macht jedoch nur einen kleinen Teil der Vorgeschichte von Gregorius' Eltern aus und steht nicht im Mittelpunkt der Handlung. Folglich richtet dieser Beitrag den Blick auf Konrads *Der Welt Lohn* und *Das Herzmäre* und analysiert die Funktion der Darstellung Jerusalems in beiden Werken.

Die bisherige Forschung über Konrads Versnovelle *Das Herzmäre* und Verserzählung *Der Welt Lohn* legt den Fokus auf *minne* und den Konflikt zwischen Frauenminne und Gottesminne, die Konrads Ritter lösen müssen.⁵ Jerusalem wird dabei zu einem literarischen Topos, da es einen Ort symbolisiert, den die Ritter (zurück)erobern oder als Pilger besuchen müssen, um Buße für ihre Fehler und Sünden zu tun. Um den vollständigen Ablass der Sündenstrafe zu erlangen, werden diese Figuren in Jerusalem oder auf dem Weg dorthin von Qualen und Schmerzen eingeholt, manchmal auch durch den Tod bestraft. Dementsprechend wird in diesem Beitrag davon ausgegangen, dass Jerusalem bei Konrad die Funktion eines irdischen Fegefeuers hat, in dem seine Figuren für begangene Sünden bestraft werden, um zu Lebzeiten die Seelenheil zu finden und dem Fegefeuer im Jenseits zu entgehen. Konrads Texte *Das Herzmäre* und *Der Welt Lohn* werden miteinander verglichen und hermeneutisch analysiert, interpretiert und kritisch evaluiert. Bei diesem Vergleich wird Jerusalem als das *tertium comparationis* der zwei Texte dienen. Dadurch wird überprüft, ob die eschatologische Dimension Jerusalems in der mittelalterlichen Kleinepik mit Jerusalembezug vom Himmlischen Jerusalem auf das Purgatorium erweitert werden kann (vgl. Wagner 2012: 447).

MITTELALTERLICHE JENSEITSVORSTELLUNGEN – DAS PURGATORIUM

Laut Jacques Le Goff fand „die Geburt des Fegefeuers“ Ende des 12. Jahrhunderts in Europa statt (Le Goff 1984: 3, 135). Peter Dinzelsbacher weist hingegen darauf hin, dass bereits in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts ein „Ort der Abbüßung“ in einer Predigt beschrieben wurde, der dem Konzept des Fegefeuers entspricht (2007: 101). Dogmatisiert wurde das Purgatorium erst am Ende des 13. Jahrhunderts auf dem Konzil von Lyon (Dinzelsbacher 2007: 107).

⁵ Siehe dazu: Müller 2015, Jobst 1998.

Laut Le Goff (1984: 4) wurde das Fegefeuer im Mittelalter als „eine Zwischenwelt“ dargestellt, „in der einige der Verstorbenen einem Gericht unterzogen wurden, dessen Dauer durch die Gebete und die geistige Unterstützung der Lebenden verkürzt werden konnte“. Neben Gebeten bestand zudem für Lebende im Mittelalter die Möglichkeit, Pilgerreisen für sich selbst oder für die Verstorbenen zu unternehmen, „um die Vergebung der Sünden zu erlangen“ (Dorninger 2007: 1-2, 4).

Im Unterschied zur Hölle stellte das Fegefeuer im Mittelalter einen Weg dar, der den Toten den Eintritt in den Himmel ermöglichte (Jezler 1994: 18). Aus dem Fegefeuer gab es also einen Ausgang, anders als aus der Hölle. In den damaligen Vorstellungen des Jenseits stellt das Fegefeuer einen Ort oder einen Zustand dar, an dem oder in dem man Buße für das tun sollte, was man zu Lebzeiten nicht abbüßen konnte (Dinzelbacher 2007: 107; Jezler 1994: 50). Eine solche Vorstellung des Fegefeuers war eng an die Idee der Buße gebunden, die im 12. Jahrhundert intensiv diskutiert wurde (Jezler 1993: 50). Infolgedessen entwickelte sich ein neuer Bußbegriff, wodurch die Buße als „die wichtigste Erfordernis für die Sündenvergebung“ galt und das Fegefeuer der Ort war, an dem man Sünden nach dem Tod abbüßen musste (Jezler 1993: 50-52).⁶ Neben der Buße im Fegefeuer des Jenseits gab es im Mittelalter einen weiteren Weg in den Himmel. So konnten Sünder nämlich schon zu Lebzeiten und durch die „Bestrafung auf dieser Welt“ (Dinzelbacher 2007: 109) Buße tun. Wenn es sich dabei um einen irdischen Ort handelt, an dem Sünden durch Bestrafung und Reue vor dem Tod vergeben und gesühnt werden können, spricht man von einem irdischen Fegefeuer (vgl. Dinzelbacher 2007: 110). Ein solcher Ort war im 11. Jahrhundert beispielsweise die Stadt Jerusalem. Wer im Rahmen der Kreuzzüge dort starb, erhielt, ohne weitere Buße oder Reue, den direkten Eintritt in das himmlische Jerusalem (Wagner 2012: 449).

Die mittelalterliche Visionsliteratur verstand das Fegefeuer jedoch nicht ausschließlich als einen bestimmten Ort. Vielmehr konnte es in Gestalt unterschiedlicher Orte auftreten, an denen Seelen, die „zwar zu gut für die Hölle, zu schlecht aber vorerst für den Himmel waren“ geläutert werden (Dinzelbacher 1981: 103). Erst mit Thomas von Aquin wurde das Purgatorium in das „Innere dieser Welt“ verlegt (Dinzelbacher 1981: 101, Dinzelbacher 2007: 110).

⁶ Neben der Buße war im 13. Jahrhundert für die Sündenvergebung auch das Sündenbekenntnis erforderlich (vgl. Jezler 1994: 50).

Im Kontext der mittelalterlichen Jenseitsvisionen muss auch das Himmlische Jerusalem erwähnt werden, da es den Himmel und die Kirche sowie die menschliche Sehnsucht symbolisiert (vgl. Jezler 1994: 42-43). Im Hochmittelalter war Jerusalem ein „aktueller geographischer Ort von zentralem Interesse“, besonders als ein Pilgerziel und als das Ziel der Kreuzzüge (Wagner 2012: 447; Dorninger 2007: 7-8). Dieses Interesse an Jerusalem ist auf das Leben und die Hinrichtung Christi und das Grab Christi zurückzuführen, ebenso wie auf die Tatsache, dass Jerusalem schon im Mittelalter als „Nabel der Welt“ galt (Dorninger 2007: 1, 7; Yeager 2008: 118).

Schon in der Literatur der damaligen Zeit wurden, besonders in der Kreuzzugslyrik, aber auch in den Texten der Kleinepik wie *Das Herzmäre* und *Der Welt Lohn*, die Wichtigkeit und Symbolik Jerusalems bezüglich Bußfahrten und Kreuzzüge überliefert und beschrieben. Obwohl diese Texte nicht zur Visionsliteratur gehören, enthalten sie Darstellungen von Jerusalem und dem Heiligen Land, die in der mittelalterlichen Visionsliteratur oft mit dem eschatologischen Jerusalem und dem Paradies in Verbindung gebracht wurden. Da auch das Purgatorium eine der drei eschatologischen Stätten der mittelalterlichen Visionsliteratur repräsentiert, soll geprüft werden, ob Konrad durch seine Darstellungen Jerusalems ein Bild des irdischen Fegefeuers vermittelt.

JERUSALEM IN KONRADS *HERZMÄRE*

In der Versnovelle *Das Herzmäre* Konrads wird „von ganzer liebe“ (V. 7) zwischen einem Ritter und einer edlen Dame gedichtet. Am Beispiel der *minne* offenbart der Dichter seine Absicht, sein Publikum vor der falschen Liebe zu warnen. Konrad erzählt von einem Ritter und einer edlen Dame, die ihre *minne* nicht öffentlich zeigen können, weil die Dame schon verheiratet ist: „doch kunden sie mit fuogen / zuo einander komen niht / alsô daz si zer minne pfliht / ir gernden willen möhten hân. / daz süeze wîp vil wol getân / het einen werden man zer ê“ (*Das Herzmäre*, V. 56-61). Bald entwickelt sich aus ihrer Sehnsucht Liebe. Diese lässt sich als eine Geschlechterliebe identifizieren bzw. eine körperliche Liebe, die im höfischen Minnesang im Gegensatz zur Gottesminne stand (vgl. Müller 2015: 404, 410). Sie wird durch den sexuellen Trieb der Figuren, insbesondere des Ritters, geprägt und verstößt gegen gesellschaftliche und höfische Regeln. Der Dichter deutet das am Anfang seiner

Geschichte an, indem er sein Märe mit der ähnlich tragischen und unerlaubten Liebe zwischen Tristan und Isolde Gottfrieds vergleicht (*Das Herzmäre*, V. 4-17). Auch wenn Konrad „von ganzer liebe“ dichtet, sei seine Darstellung der *minne* laut Jan-Dirk Müller (2015: 410) „kein Beispiel von *caritas* oder *triuwe*“. Stattdessen ist diese Liebe mit Unzucht und der Todsünde der *luxuria* (Wollust) vergleichbar (vgl. Müller 2015: 399, Port 2015: 380). Der sündhafte Aspekt einer solchen Liebe wird bei Konrad mit dem Körper und der Leidenschaft assoziiert und symbolisch durch das Feuer dargestellt. Seine Figuren brennen füreinander und möchten „ir gernden willen hân“ (V. 59), denn der Ritter kann „sîns wunden herzen willen“ (V. 66) bei der Dame nicht stillen: „si hæte si biz an den grunt / mit ir fiure enzündet / und alsô gar durgründet / mit minneclicher trûtschaft, / daz niemer möhte ir liebe kraft / mit rede werden zende brâht“ (*Das Herzmäre*, V. 44-49). In der Literatur ist das Feuer ein ambivalentes Symbol, welches zugleich eine destruktive und regenerative Kraft repräsentieren kann (Chevalier/Gheerbrant, 1996: 380). Einerseits lässt sich die Feuerentzündung durch Reibung mit dem Bild des sexuellen Aktes verbinden, was wieder auf Unzucht und Leidenschaft zurückzuführen ist (vgl. Chevalier/Gheerbrant 1996: 381). Andererseits kann das Minnefeuer, das tief in den Seelen des Ritters und der Dame entfacht wurde und ihnen Schmerzen bereitet, als Bild des Fegefeuers verstanden werden. Durch die Darstellung der Glut ruft Konrad das Bild des Fegefeuers hervor, in dem die Läuterung der Seelen durch Schmerzen angedeutet wird: „grôz smerze wart ir herzen / von der süezen minne kunt. / si haete si biz an den grunt / mit ir fiure enzündet / und alsô gar durgründet“ (*Das Herzmäre*, V. 42-46). Mit diesem Bild wird auf die kommende Ahndung der Liebenden verwiesen, die eines der wichtigsten Elemente des Fegefeuers nach den mittelalterlichen Jenseitsvorstellungen ist (vgl. Dinzeltbacher 1999: 94; Dinzeltbacher 2007: 109).

Im *Herzmäre* setzt Konrad Jerusalem in Zusammenhang mit dem Fegefeuer, indem er die Reise der untreuen Dame nach Jerusalem als eine Bußfahrt darstellt, die ihr helfen sollte, sich von ihrer Sünde (*luxuria*) zu befreien (*Das Herzmäre*, V. 96-103). Astrid Jobst (1998: 12) behauptet, dass Konrad durch die Bußfahrt nach Jerusalem ein didaktisches Minneexempel schafft, weil der Gemahl der untreuen Dame nicht Rache, sondern eine friedliche Lösung wählt. Allerdings zeigt das Verhalten des Gemahls kein friedliches Vorgehen, da er die Liebe zwischen seiner Frau und ihrem Liebhaber zerstören möchte: „Alsus kam er des überein / daz er den gelieben zwein / ir trûtschaft wolde leiden, / diu

niemer doch gescheiden / mohte werden under in“ (*Das Herzmäre*, V. 113-117). Maria E. Dorninger (2007: 2) erklärt, dass die Motive für Pilgerreisen im Mittelalter zahlreich waren. Eine spirituelle Pilgerreise oder *peregrinatio religiosa*, auch Bußfahrt genannt, konnte man beispielsweise „für das Heil der Seele und um die Vergebung der Sünden zu erlangen“ unternehmen, auch „stellvertretend für andere“ (ibid.). Diesbezüglich ähnelt die Jerusalemreise in Konrads *Herzmäre* einer mittelalterlichen Bußfahrt, weil sie auch der Läuterung dient: „dar umbe ich gerne mit ir var / zuo dem frônen gotes grabe“ (V. 108-109).

Die gefährliche Reise über das Meer symbolisiert das Gegenteil des Minnefeuers. Das Wasser tritt zugleich gemeinsam mit dem Feuer auf und es „ergänzt die Reinigung durch Feuer in wechselnden Mythen von Fluten und großen Bränden oder Dürren“ (Chevalier/Gheerbrant 1996: 380). In den mittelalterlichen Vorstellungen des Purgatoriums wurden Seelen durch Buße und Feuer geläutert (Jezler 1994: 54, 59; Dinzelbacher 1981: 101-102). Das Fegefeuer wurde manchmal mit der Hölle verwechselt und durch Symbole wie Feuer oder Schwefel als „Vestibül der Hölle“ dargestellt (vgl. Dinzelbacher 1981: 104). Die Idee des reinigenden Feuers im Purgatorium im 12. und 13. Jahrhundert hat seine Wurzeln in der Vorgeschichte des Mittelalters, wo Feuer in Kombination mit Wasser auftritt: „Die grundlegende Prüfung, der die Toten im Fegefeuer unterzogen werden, besteht nicht nur darin, durch das Feuer zu gehen, sondern nacheinander zuerst durch das Feuer und dann durch das Wasser – gewissermaßen durch eine prüfende Sauna“ (Le Goff 1984: 9; Jezler 1994: 59). In Konrads *Herzmäre* lassen sich Wasser und Feuer mit den bevorstehenden Prüfungen des Ritters im irdischen Purgatorium in Beziehung setzen. Sie symbolisieren die Läuterung der Seele durch Qual und Schmerz im Fegefeuer und stellen somit ein weiteres Element des Purgatoriums in seinem Text dar (vgl. Dinzelbacher 1999: 104).

Im Unterschied zum Minnesang und Versromanen der Kreuzzugsthematik stellen Konrads *Herzmäre* und *Der Welt Lohn* keine typischen Pilgerreisen oder Kreuzzüge dar, sondern Bußfahrten nach „Jerusalem daz reine lant“, bei denen seine Figuren von ihren Sünden erlöst werden sollten (V. 121) (Huschenbett 1998: 152). Das Hauptmotiv der Bußfahrt bei Konrad ist das Seelenheil, das seine Ritter am Grab Christi finden sollten (vgl. Huschenbett 1998: 152-153; Dorninger 2007: 2-3). Eine Bußfahrt, die im Mittelalter das Seelenheil oder die Vergebung der Sünden zum Ziel hatte, war nicht nur eine Reise, sondern „ein Weg zu Gott“ (Dorninger 2007: 2). Da „die Buße im Mittelpunkt

der Reisen“ ins Heilige Land im 12. und 13. Jahrhundert stand, lassen sich die Bußfahrten von Konrads Figuren ebenfalls als Akte der Buße betrachten, da sie dabei Qual, Schmerz und sogar den Tod erfahren (vgl. Rüth 1992: 80). Eine solche Darstellung Jerusalems entspricht dem mittelalterlichen Konzept des Purgatoriums und zwar eines irdischen, denn die Buße findet nicht nach dem Tod, sondern zu Lebzeiten statt (Dinzelbacher 2007: 107; Jezler 1994: 50). Die Funktion des Fegefeuers bei Konrad ist an die anfangs erwähnte mittelalterliche Idee geknüpft, dass man Buße auf dieser Welt tun kann, um dem Fegefeuer im Jenseits zu entgehen (vgl. Jezler 1994: 52). Das Bild eines irdischen Fegefeuers in Jerusalem schafft Konrad durch die Verbindung dieser Idee mit der schon erwähnten Vorstellung, dass der Tod im Rahmen der Kreuzzüge den direkten Eintritt in den Himmel ermöglicht (vgl. Wagner 2012: 449). Sein Fegefeuer ist ein irdischer Ort, den seine Figuren aufsuchen können, um ihre Sünden zu bereuen und zu sühnen. Zudem weist Konrads irdisches Fegefeuer eine didaktische Funktion auf, die dem jenseitigen Fegefeuer entlehnt ist: „im Hier und Jetzt (...) sollte das Fegefeuer als pädagogischer Mahnfinger die Menschen anhalten“ (Jezler 1994: 47). Jedoch wird in *Herzmäre* die Bußfahrt nach Jerusalem nicht von der untreuen Dame, sondern ihrem Liebhaber, dem Ritter, unternommen. Es ist möglich, dass Konrad damit Kreuzfahrer kritisiert, die ihrer Pflicht im Dienste der Kirche nicht nachkamen, indem sie ihren eigenen Interessen folgten: „in dûhte daz er âne wer / dâ heime tût gaelege, / ob er sich des verwaege / daz er wendic würde“ (V. 128-131).

Die Reise über „daz wilde mere breit“ (V. 150) symbolisiert für Konrads Ritter den Übergang in eine unbekannte, fremde und seltsame Welt.⁷ Über seine Sünden und seine Rückkehr soll „der vil süeze reine Crist“ (V. 171) entscheiden. Dadurch wird der eschatologische Aspekt des irdischen Jerusalem in der hochmittelalterlichen Literatur aufgegriffen, da Jerusalem im Text als ein Ort erscheint, an dem Urteile gefällt werden: „sô dich her wider hât gesant / der vil süeze reine Crist, / sô hâstu sam mir alle frist / dînen willen deste baz, / ob man gar verredet daz / daz man ûf uns ze mære saget“ (*Das Herzmäre*, V. 170-175). Dieses Bild weist einen weiteren eschatologischen Aspekt in der Darstellung Jerusalems auf, da es an das Jüngste Gericht erinnert (vgl. Dietl 2014: 204-205).

Im Text wird nicht erwähnt, ob der Ritter Jerusalem erreicht und was er dort

⁷ Vgl. Stichwort *wilde* in *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch von Matthias Lexer*: <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=Lexer&lemid=R00689> (letzter Zugriff: 29. September 2024)

gemacht hat, aber sein Sterben lässt andeuten, dass er sich in einem Fegefeuer ähnlichen Zustand befand, da er Schmerzen und Qual erlitt und durch die Trennung von seiner Geliebten bestraft wurde: „er ûf der erden niemer wolte werden / fröudehaft noch rehte frô“ (*Das Herzmäre*, V. 233-235). Der Schmerz und die Qual, die der Ritter erlebt, ähneln den mittelalterlichen Visionen und Beschreibungen des Fegefeuerkerkers (vgl. Dinzelbacher 2007: 109-110). Darüber hinaus ließ sich die Pilgerfahrt nach Jerusalem aufgrund der mit der Reise verbundenen Gefahren und Risiken im Mittelalter als eine Form des Leidens betrachten, weshalb sich die Pilger mit dem Leiden Jesu oder dem anderer Heiliger identifizierten (vgl. Yeager 2008: 34). Der Schmerz dringt dem Ritter „bis in den tiefsten Grund seiner Seele“ und offenbart, dass seine Schmerzen vor allem seelischer und erst danach körperlicher Natur sind:

er sente nâch ir vaste,
 und wart sîn leit sô rehte starc
 daz im der jâmer durch daz marc
 dranc unz an der sêle grunt (*Das Herzmäre*, V. 254-257).

Er wird sogar zum Märtyrer, dessen Herz später zur Reliquie erhoben wird und dessen Tod als Märtyrertod gilt (vgl. Jones 2017: 308). Ob seine Seele Frieden und Erlösung im Himmel gefunden hat, wird im Gegensatz zu *Der Welt Lohn* hier nicht beschrieben. In *Herzmäre* gibt es kein explizites Sündenbekenntnis, aber der Ritter drückt trotz seiner Sünde seine Hoffnung auf den Himmel aus. Das kann bedeuten, dass er seine Sünden bereut und abgeüßt hat oder dass Konrad das irdische Jerusalem als einen Ort der Gnade und Hoffnung darstellt, was ebenfalls den mittelalterlichen Vorstellungen des Fegefeuers entspricht (vgl. Dinzelbacher 2007: 109):

der reine und der vil süeze got,
 der kein edel herze nie
 mit der helfe sîn verlie,
 der ruoche sich erbarmen
 über mich vil armen,
 und müeze der vil lieben geben
 fröud unde ein wünneclichez leben,
 von der ich hie muoz ligen tôt (*Das Herzmäre*, V. 326-333).

JERUSALEM IN KONRADS *DER WELT LOHN*

Im Mittelpunkt der Handlung der Verserzählung *Der Welt Lohn* steht ein Ritter, der denselben Namen trägt wie Wirnt von Grafenberg, der Autor des mittelhochdeutschen Artusromans *Wigalois*. Es ist nicht bekannt, warum Konrad seinen Ritter ausgerechnet Wirnt genannt hat. Jedoch ist denkbar, dass er damit auf den Prolog von *Wigalois* anspielt und sogar den Autor kritisiert (vgl. Jones/Jones 2019: 326). Die Motivation Wirnts zum Dichten wird zum Thema der Erzählung Konrads, da er zeigt, dass die Eitelkeit dem Autor nichts außer Unzufriedenheit bringt. Dadurch greift Konrad die im Mittelalter weit verbreitete Vorstellung auf, dass das Seelenheil nicht durch weltliche Errungenschaften erlangt werden kann (vgl. Jones/Jones 2019: 326). Falls Konrad mit dieser Kritik auch seine Zeitgenossen meinte, könnte diese Idee auf die damalige Literatur übertragen werden. Er macht deutlich, dass Kunst und Literatur keinen weltlichen Ruhm benötigen, um der Welt zu dienen. Darin spiegelt sich die ästhetische Funktion seiner Verserzählung wider, die sowohl Dichter als auch ihr Publikum vor falschen Werten warnen sollte. In der Verserzählung sucht Wirnt sein ganzes Leben lang „nâch der werlte lône“ (V. 4) und strebt danach, mit weltlichem Ansehen belohnt zu werden, indem er seine Dichtung der Welt widmet:

er dâhte in manige wîs dar zuo
 wâ mite er daz begienge
 daz er den lôn enphienge
 werltlicher êren.
 er kunde wol gemêren
 sîn lob an allen orten
 mit werken und mit worten (*Der Welt Lohn*, V. 6-12).

Neben dem weltlichen Lohn thematisiert der Dichter auch die Sehnsucht Wirnts nach der *hohen minne*, jedoch nicht im gleichen Maße wie im *Herzmäre*. Stattdessen liegt der Fokus auf Wirnts Suche nach Ruhm und Lohn, die er sich erhofft. Mithilfe von Hyperbeln schafft Konrad das Bild einer perfekten und vollkommenen Frau, *frouwe Werlt*, einer Verkörperung der *minne* und aller Schönheit, die ganz „nâch sînes herzen“ ist und der Wirnt sein ganzes Leben dient:

dô quam gegangen dort her
 ein wîp nâch sînes herzen ger
 ze wunsche wol geprüvet gar
 und alsô minneclich gevar
 daz man nie schœner wîp gesach.
 ir schœne volleclichen brach
 für alle frouwen die nu sint (V. 63-69).

Die Hyperbeln deuten jedoch an, dass das innere Wesen der *frouwe Werlt* nicht ihrer äußeren Gestalt entspricht. Ihr Besuch repräsentiert die Belohnung für den Dienst Wirnts, denn sie schenkt ihm Ruhm und Lob, was er sich seit jeher erhofft: „du kundest wol besorgen / hôhez lob und werden prîs“ (*Der Welt Lohn*, V. 136-137). Doch in einem entscheidenden Moment zeigt ihm *frouwe Werlt* ihr wahres Gesicht, und die liebevolle, schöne Frau verwandelt sich in ein Bild der Fäulnis, Verderbnis und Hässlichkeit, das in ihm Verzweiflung auslöst:

Sus kêrtes im den rucke dar:
 der was in allen enden gar
 besteket und behangen
 mit unken und mit slangen,
 mit kroten und mit nâtern;
 ir lîp was voller blâtern
 und ungefüeger eizen,
 fliegen unde âmeizen
 ein wunder drinne sâzen,
 ir fleisch die maden âzen
 unz ûf daz gebeine.
 si was sô gar unreine
 daz von ir bloeden lîbe wac
 ein alsô egeslicher smac
 den niemen kunde erlîden.
 ir rîchez cleit von sîden
 vil übel wart gehandelt:
 ez wart aldâ verwandelt
 in ein vil swachez tüechelîn;

ir liehter wünneclicher schîn
wart vil jâmerlich gevar
bleich alsam ein asche gar (*Der Welt Lohn*, V. 217-238).

Sowohl der Autor als auch der Ritter verfluchen das entsetzliche Bild der Welt, denn der wahre Lohn der Welt wurde enthüllt und hat sich als Täuschung erwiesen. Durch den starken Kontrast zwischen der inneren und äußeren Gestalt der Welt, zeigt Konrad die Eitelkeit Wirnts, deren er sich in diesem Moment bewusst wird. Mithilfe von Ironie kritisiert er den Wunsch Wirnts, von der Welt belohnt zu werden:

Von Wirzeburc ich Cuonrât
gibe iu allen disen rât,
daz ir die werlt lâzet varn,
welt ir die sêle bewarn (V. 271-274).

Sofort nimmt der verzweifelte und entsetzte Ritter wortlos Abschied von seiner Frau und seinen Kindern, um ins Heilige Land zu reisen und gegen die Heiden zu kämpfen. Der Kampf gegen die Heiden hat auch in diesem Text die Funktion der Buße mit dem Ziel der Sündenvergebung und des Seelenheils (vgl. Jobst 1998: 17; Auffarth 1993: 113). Mit der Darstellung der Bußfahrt und des Kreuzzugs deutet Konrad auf die Sünde Wirnts hin, die durch das Streben nach weltlichen Dingen verursacht wurde. Während in *Herzmäre* der Ritter die Pilgerfahrt für seine Geliebte unternimmt, ist hier der Ritter anders motiviert, nämlich um seine eigene Seele und sich selbst zu retten, indem er sich in den Dienst der Kirche als Kreuzfahrer stellt:

er nam das criuze an sîn gewant
und huop sich über daz wilde mer
und half dem edeln gotes her
strîten an die heidenschaft (V. 250-253).

Die Reise Wirnts ins Heilige Land ist nicht außerhalb des Kontextes der Kreuzzüge zu betrachten, denn er „heftet sich das Kreuz an Gewand“ und fährt über das gefährliche Meer, um dem edlen Gottesheer im Kampf zu helfen. Die Heftung des Kreuzes an das Gewand symbolisiert den Übergangs-

ritus, mit dem ein Kreuzfahrer im Mittelalter seinen Eid schwört, an einem Kreuzzug teilzunehmen (Gaposchkin 2013: 4-5; Dinzelbacher 1981: 201). Dieser Ritus stellt nicht nur eine Verbindung zu den Kreuzzügen im Text her, sondern symbolisiert zudem den Übergang des Ritters in eine neue Welt und einen neuen Zustand. Dass dieser Übergang schmerzhaft und schwierig sein wird, ist an der Symbolik des gefährlichen Meeres und des tödlichen Kampfes in Jerusalem zu erkennen, ähnlich wie in *Herzmäre*. Für einen Kreuzfahrer war der Kampf im Heiligen Land unter anderem ein Mittel, mit dem er sich auf Erden das ewige Leben nach dem Tod verdienen konnte (vgl. Wagner 2012: 449). Der Weg ins Himmlische Jerusalem führte durch das irdische Jerusalem bzw. durch die Kreuzzüge (Yeager 2008: 136-137). Daran ist noch einmal die Idee der Vermeidung des Fegefeuers im Jenseits durch die Bestrafung auf Erden erkennbar (Dinzelbacher 2007: 109). In dieser Verserzählung wird bestätigt, dass Jerusalem eine vorübergehende Zwischenwelt im Text darstellt, denn der Ritter wird erfolgreich in Jerusalem von seinen Sünden erlöst (*Der Welt Lohn*, V. 254-258). Dies weist darauf hin, dass sein Aufenthalt in Jerusalem zeitlich begrenzt war und ihm den Eintritt in den Himmel gewährte, nachdem er für seine Sünden Buße getan hatte. Diese Darstellung Jerusalems entspricht der Funktion eines irdischen Fegefeuers. Konrad beschreibt, dass sich Wirnt dank seiner Buße und Reue in Jerusalem den Platz im Himmel verdient hat. Damit übernimmt der Dichter die mittelalterliche Vorstellung, dass das Fegefeuer, im Unterschied zur Hölle und zum Paradies, ein vorübergehender Ort ist, den die Seele verlassen muss (Jezler 1994: 18). Im Unterschied zum Ritter im *Herzmäre* wird hier die Qual im Fegefeuer nicht explizit beschrieben. Stattdessen wird sie durch die Entsetzung des Ritters während der Verwandlung von *frouwe Werlt* ersetzt und implizit durch den Kampf im Heiligen Land angedeutet. Dafür wird aber das Sündenbekenntnis des Ritters in *Der Welt Lohn* deutlicher beschrieben als im *Herzmäre*. Folglich wird gezeigt, dass der Ritter seine Sünden nicht nur bereut und abgeüßt hat, sondern seine Seele vor dem Tod geheilt und gerettet hat:

dâ wart der ritter tugenthaft
 an stæter buoze funden.
 er schuof daz zallen stunden,
 dô im der lib erstorben was,
 daz im diu sêle dort genas (V. 254-258).

Durch das Sündenbekenntnis und die Suche nach dem Seelenheil entsteht ein Bild des Purgatoriums in Form des irdischen Jerusalem. Mit dem Abschluss des Aufenthalts des Ritters in Jerusalem erfüllt die Stadt ihre Funktion. Die Seele Wirnts verlässt das irdische Purgatorium (und umgeht das jenseitige), um direkt in den Himmel zu gelangen. Somit erhält das eschatologische Jerusalem bei Konrad eine neue Dimension, die nicht nur den Himmel und die Hölle umfasst, sondern auch das Fegefeuer, obgleich nur auf Erden.

SCHLUSSFOLGERUNG

In seinen Werken *Das Herzmäre* und *Der Welt Lohn* stellt Konrad von Würzburg Ritterfiguren dar, die wegen ihrer Sünden eine Bußfahrt unternehmen. Das Ziel ihrer Reisen ist das Heilige Land bzw. die Stadt Jerusalem. Im *Herzmäre* pilgert der Ritter aus Frauenminne nach Jerusalem, weil seine Geliebte selbst das Gelübde nicht erfüllen kann. In *Der Welt Lohn* ist der Grund der Reise nicht die *minne*, sondern das Seelenheil durch Buße und Reue. In beiden Werken wird Jerusalem als ein weit entferntes, unbekanntes Land dargestellt, das nur durch eine schwierige Reise über das gefährliche und weite Meer zu erreichen ist.

Da die Figuren in Konrads Texten nach Jerusalem reisen, um dort von ihren Sünden erlöst zu werden und dabei Qual und Schmerz erdulden müssen, lässt sich Jerusalem bei Konrad als ein Ort der Läuterung deuten. Anders als im jenseitigen Fegefeuer, erfolgen Buße und Reue in Konrads Texten zu Lebzeiten der Figuren in der Form von Schmerz und Qual. Sie sind jedoch, ähnlich wie im jenseitigen Purgatorium, zeitlich begrenzt und ermöglichen der Seele den Eintritt in den Himmel. Damit weist die Darstellung des irdischen Purgatoriums bei Konrad eine strukturelle Nähe zum jenseitigen Fegefeuer auf, das ebenfalls nicht ewig währt, sondern eine Übergangsphase zur Erlösung bildet.

Außer mit der Qual, die Konrads Figuren auf ihren Jerusalemreisen oder im Heiligen Land aufgrund von Kampf, Verletzungen, Krankheiten oder Tod erdulden müssen, wird die Bußfahrt bei Konrad mit der Bestrafung assoziiert. Der Ritter aus dem *Herzmäre* erleidet die Strafe der Trennung von seiner Geliebten und stirbt letztendlich an seinem Sehnsuchtschmerz, der tief in seine Seele dringt. Der Ritter aus *Der Welt Lohn* wird für seine Eitelkeit durch die

Enthüllung des weltlichen Lohns bestraft. Die Qual und die Bestrafung sind beides Elemente des jenseitigen Fegefeuers nach mittelalterlichen Jenseitsvorstellungen und stehen in Konrads Texten im Zusammenhang mit der Darstellung von Jerusalem als einem irdischen Fegefeuer.

Die letzten Elemente des Fegefeuers in der Jerusalemdarstellung bei Konrad sind die Suche nach dem Seelenheil bzw. der Sündenvergebung und die Sünden. Diese Elemente sind in *Der Welt Lohn* deutlich erkennbar. Der Ritter Wirnt verzichtet auf die Frauenminne, auf seine Familie und alle weltlichen Dinge, um sein eitles Streben abzubüßen. Im Text findet sich ein Beleg dafür, dass er sich dank seiner Reue und Buße in Jerusalem das ewige Leben im Himmel verdient. Dies zeigt, dass Jerusalem in *Der Welt Lohn* einen Übergang darstellt, von einem Ort der Läuterung zum Paradies, an dem Ritter und Kreuzfahrer ihre Sünden vor dem Tod bereuen und abbüßen können. In beiden Texten sind aber die Jerusalemreisen durch Buße, Reue und Sündenvergebung motiviert und werden von Rittern entweder für sich selbst oder stellvertretend für andere unternommen. Die Sünde bildet somit ein zentrales Element in der Darstellung des irdischen Purgatoriums bei Konrad, da das gesamte Konzept des Purgatoriums auf Reue und Läuterung der Seele beruht. In Konrads Texten ist das Versprechen des ewigen Lebens schon im irdischen Leben erreichbar und zwar in Jerusalem, sei es als Kreuzfahrer oder Pilger, wobei die Stadt die Funktion des jenseitigen Purgatoriums auf Erden erfüllt.

Mit seinen Darstellungen von Jerusalem vermittelt Konrad die im 13. Jahrhundert verbreitete Idee, dass man das Fegefeuer im Jenseits durch ausreichende Bestrafung und Buße auf Erden vermeiden kann. Jerusalem stellt bei Konrad einen besonderen Ort dar, wo auch Sünden wie *superbia* und *luxuria* vergeben und gesühnt werden können (vgl. Wagner 2012: 449). Durch die Darstellung von Jerusalem als einen Ort der Buße und Reue auf Erden übermitteln die Dichter eine moralische und religiöse Botschaft, dass die Seele schon im Leben nach Erlösung streben sollte. Außerdem zeigt er den Kampf um Jerusalem als das ultimative Ziel jedes Kreuzfahrers, indem er den Kampf und die Bußfahrt mit dem Seelenheil und dem ewigen Leben im Himmel verbindet. Dadurch kommt die eschatologische Dimension Jerusalems in der Literatur zum Ausdruck, aber nicht wie üblich in Form des Himmlischen Jerusalems, sondern in Form eines irdischen Fegefeuers. Der Dichter zeigt mithilfe der Ironie, dass Kreuzfahrer durch Gewalt und Tod

Buße tun. Damit übt er möglicherweise Kritik an den Kreuzzügen und der damit verbundenen Gewalt:

Von Wirzeburc ich Cuonrât
gibe iu allen disen rât,
daz ir die werlt lâzet varn,
welt ir die sêle bewarn (*Der Welt Lohn*, V. 271-274).

LITERATURVERZEICHNIS

- AUFFARTH, Christoph (1993): „Himmlisches und irdisches Jerusalem: Ein religionswissenschaftlicher Versuch zur ‚Kreuzzugeschatologie‘ (1)“ In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 1 (1): 91-118. <https://doi.org/10.1515/0018.25>
- BERNET, Claus (2007): „Das Himmlische Jerusalem Im Mittelalter: Mikrohistorische Idealvorstellung Und Utopischer Umsetzungsversuch.“ In: *Mediaevistik* 20: 9-35. <http://www.jstor.org/stable/42586481>
- BOSCHUNG, Dietrich (2015): „Hybris. Die eine Todsünde und ihre Ahndung.“ In: Roussel, Martin, Sebastian Goth, Björn Moll, and Ingo Breuer (Hrsg.): *Die Sieben Todsünden*. Leiden: Brill/Fink, 215-233.
- BRANDT, Rüdiger (2006): „Konrad von Würzburg.“ In: Will Hasty (Hrsg.): *German Literature of the High Middle Ages*. Rochester: Boydell & Brewer, 243-254. <http://www.jstor.org/stable/10.7722/j.ctt81pf5.20>
- CHEVALIER, Jean / GHEERBRANT, Alain (1996): *The Penguin Dictionary of Symbols*. Translated from the French by John Buchanan-Brown. London: Penguin Publishing Group.
- DIETL, Cora (2014): „Himmel und Hölle. Das ‚Infernum‘ als Narrativ entworfenen Raum an der Wende zum 12. Jahrhundert.“ In: *Neuphilologische Mitteilungen* 115 (2): 203-216. <http://www.jstor.org/stable/43344641>
- DINZELBACHER, Peter (2007): *Von der Welt durch die Hölle zum Paradies - das mittelalterliche Jenseits*. Ferdinand Schöningh: Paderborn.
- DINZELBACHER, Peter (1999): *Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter*. Freiburg: Herder.
- DINZELBACHER, Peter (1981): *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*. Stuttgart: Hiersemann.
- GAPOSCHKIN, M. Cecilia (2013): „The Place of Jerusalem in Western Crusading Rites of Departure (1095–1300).“ In: *The Catholic Historical Review* 99 (1): 1-28. <http://www.jstor.org/stable/23565497>
- LE GOFF, Jacques (1984): *The Birth of Purgatory*. Aus dem Französischen von Arthur Goldhammer. Chicago: University of Chicago Press.
- HUSCHENBETT, Dietrich (1998): „Jerusalem-Fahrten in der deutschen Literatur des Mittelalters.“ In: *Das Mittelalter*, 3(2): 141-160. <https://doi.org/10.1524/mial.1998.3.2.141>
- JEZLER, Peter (1994): *Himmel, Hölle, Fegefeuer: Das Jenseits im Mittelalter*. Zürich: Schweizerisches Landesmuseum.

- JOBST, Astrid (1998): „Konrads von Würzburg *Herzmaere*, ein Minnekasus.“ In: *Jahrbuch Für Volksliedforschung*, 43: 11–25. <https://doi.org/10.2307/848076>
- JONES, Claire Taylor (2017): „Relics and the Anxiety of Exposure in Konrad von Würzburg's *Herzmaere*.“ In: *The Journal of English and Germanic Philology* 116 (3): 286–309. <https://doi.org/10.5406/jenglgermphil.116.3.0286>.
- JONES, Howard / JONES, Martin H. (2019): *The Oxford Guide to Middle High German*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199654611.001.0001>.
- KURMANN, Peter (2002): „Zur Vorstellung des Himmlischen Jerusalem und zu den eschatologischen Perspektiven in der Kunst des Mittelalters.“ In: Jan A. Aertsen/Martin Pickavé (Hrsg.): *Ende und Vollendung: Eschatologische Perspektiven im Mittelalter (mit einem Beitrag zur Geschichte des Thomas-Instituts der Universität zu Köln anlässlich des 50. Jahrestages der Institutsgründung)*. Berlin: De Gruyter, 292-300. <https://doi.org/10.1515/9783110875942.292>
- MÜLLER, Jan-Dirk (2015): „Wie christlich ist das Mittelalter oder: Wie ist das Mittelalter christlich? Zum *Herzmaere* Konrads von Würzburg.“ In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 137 (3): 396-419. <https://doi.org/10.1515/bgsl-2015-0037>
- PORT, Ulrich (2015): „Augenhuren. Die Bildkünste und die *luxuria* bei Wilhelm Heinse.“ In: Martin Roussel/Sebastian Goth/Björn Moll/Ingo Breuer (Hrsg.): *Die Sieben Todsünden*. Leiden: Brill/Fink, 379-405.
- RÜTH, Jutta (1992): *Jerusalem und das Heilige Land in der deutschen Versepiik des Mittelalters (1150-1453)*. Göppingen: Kümmerle.
- SCHRÖDER, Eduard / RÖLLEKE, Heinz (Hrsg.) (1968): *Konrad von Würzburg: Heinrich von Kempten – Der Welt Lohn – Das Herzmaere*. Stuttgart: Reclam.
- WAGNER, Silvan (2012): „Irdisches und himmlisches Jerusalem als Auslagerungsort einer Minnereligion im *Herzmaere* Konrads von Würzburg.“ In: Annette Hoffmann/Gerhard Wolf (Hrsg.): *Jerusalem as Narrative Space / Erzählraum Jerusalem*. Leiden: Brill, 443-463. <https://brill.com/view/title/21422>
- YEAGER, Suzanne M. (2008): *Jerusalem in Medieval Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.