Die Bibel in der Kunst / Bible in the Arts

Online-Zeitschrift 1, 2017

Eine Autorität gerät ins Wanken

Markolfs Worte und Taten gegen Salomon in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit

Sabine Griese

DEUTSCHE BIBEL GESELLSCHAFT

Eine Autorität gerät ins Wanken

Markolfs Worte und Taten gegen Salomon in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit

Sabine Griese

Professorin für Ältere deutsche Literatur
Universität Leipzig

Abstract

The middle ages obtained exempla of virtue and wisdom from several sources: the Holy Bible, history or literature. Among them are for instance king Arthur, Diedrich from Berne (Dietrich von Bern) and – Solomon. His wisdom is well known as well from the texts of the Old Testament as from legendary and literary sources.

The middle ages created an interesting counterpart to Solomon: the rustic, foolish, and obscene, but intelligent and witty Marcolf. Literary texts in Latin and the vernacular from the 11th to the 16th century present this figure in situations of intellectual conflict with king Solomon. In the centre of the following paper we put the „Markolfs Buch“ from the middle of the 14th century, a literary text which provides us with a revealing insight to the confrontation between these contrary figures. Our interpretation leads us to the question: is there but one figure of Solomon in the middle ages – or are there different types of Solomon: the wise ruler? Or: the witty conterpart to Markolf?

1 Vorbemerkung

Das europäische Mittelalter formt in seiner Kultur prägnante Herrscherbilder als Orientierungsgrößen für moralisch einwandfreies, tugendhaftes Verhalten aus. Neben Alexander, David, Samson und Salomo gehören zu den regelmäßig in der Kunst zitierten und alludierten Vorbildfiguren auch Tristan, Artus und Dietrich von Bern, Helden also, die der Literatur oder weitgehend der Literatur und dem erzählten Wissen entstammen. Wie Artus sind sie vollkommene Vorbilder des Handelns, an ihnen soll man sich orientieren, von ihnen wird in den Volkssprachen erzählt. Die Autoren des Mittelalters formen dabei die der Bibel oder den antiken Mythen entnommenen Figuren neu und passen sie an einen mittelalterlichen Zeit- und Vorstellungsrahmen an.[1]

Diese mittelalterlichen Helden und Herrscherfiguren besitzen Größe, ihre je herausragenden Eigenschaften werden benannt als *werdekeit* (Ansehen und Ehre), als *hövescheit* (höfisches Verhalten, höfisches Wesen und Bildung), als *vrü-*

[1] Von dem Welteroberer Alexander dem Großen wird beispielsweise im 13. Jahrhundert durch Rudolf von Ems in einem Roman erzählt, der Fürstenspiegelcharakter besitzt und Alexander zu einem vorbildlichen und gebildeten Ritter macht (vgl. Lienert, Antikenromane, 49–58).

mekeit (Tapferkeit und Tugendhaftigkeit), als *wîsheit* und *saelde* (Weisheit, Klugheit und Glück); sie sind glückhaft in ihrem Tun, unterstützt durch eine göttliche Macht, die Helden beweisen aber auch *staete,* d. h. sie sind beständig in ihrer Tugend, sind maßvoll im Handeln und freigebig, *milte* ist eine der vornehmen Herrschertugenden des Mittelalters. Es handelt sich bei diesen Helden um Entitäten, die einer möglichen Welt entstammen und argumentativ als Autoritäten für ein angezieltes ideales Verhalten in der jeweiligen Gegenwart und der Realität ihrer Zeit eingesetzt werden.

Im Raum der Literatur kann über die Vergangenheit phantasievoll verfügt werden. Auch die mittelalterliche Literatur gibt uns Zeugnis über diese Vorstellungen Michael Gamper beschreibt den „großen Mann" (des 19. Jahrhunderts) als „Effekt von Diskursen", als „Phantom der Imagination und Manifestation von Medien".[2] Salomo ist einer dieser „großen Männer". Eine der Standardzuschreibungen des Mittelalters an ihn ist jene der Weisheit. Der Name Salomo ist im kulturellen Gedächtnis des Mittelalters gleichbedeutend mit Weisheit, die Weisheit Salomos ist gleichsam Gesetz. Sie wird immer wieder im literarischen Spiel der Texte alludiert. So kann Heinrich von Veldeke, ein Literat und Minnesänger des 12. Jahrhunderts, in einem einstrophigen Lied formulieren:

Diu minne betwanc Salomône,
der was der alrewîseste man,
der ie getruoc küniges krône.
Wie mohte ich mich erwern dan,
Si twunge ouch mich gewalteclîche,
sît si sölhen man verwan,
der sô wîse was und ouch sô rîche?
den solt sol ich von ir ze lône hân.[3]

Der Text formuliert folgende Ausgangslage: „Die Liebe bezwang Salomo. Er war der allerweiseste Mann, der jemals die Königskrone trug." Die Liebe (*minne*) ist also stärker als der Inbegriff des weisen Königs, als Salomon. Der Text zieht nun vergleichend den Minnesänger in der Ich-Rolle heran, der in diesem Wettstreit mit der Minne keine Chance für sich sieht und sehen will: „Wie könnte ich mich dann dagegen wehren, dass sie (die Minne) auch mich durch ihre Macht bezwänge da sie doch einen Mann besiegt hat, der so weise war und auch so mächtig? Diesen Lohn will auch ich von ihr als Geschenk erhalten."

Der Minnesänger in der Rolle des lyrischen Ich wird ebenfalls der Minne unterliegen, eine andere Möglichkeit ist angesichts der Allmacht der Liebe gar nicht denkbar; diesen Lohn möchte er sehr gerne annehmen. Der Sänger möchte der-

[2] Gamper, Der große Mann, 12.
[3] Der Text wird zitiert nach Moser / Tervooren, Minnesangs Frühling, 138 (MF 66,16).

art besiegt und belohnt werden.[4] Weisheit und Reichtum helfen nicht gegen die Allmacht der Minne. So formuliert Veldeke in diesem sentenzhaften Lied, indem er die absolut gesetzte Liebe als Siegerin über eine anerkannte Autorität erhebt.[5]

Ein zweites Beispiel aus der höfischen Literatur des Mittelalters zeigt diese Gesetzmäßigkeit ebenfalls. Der Artusritter Erec soll nach seinem Turniersieg als herausragend beschrieben werden, in Hartmanns von Aue Roman aus den 1180er Jahren lautet dies folgendermaßen: *Êrec der tugenthafte man / wart ze vollem lobe gesaget* (V. 2811f.), dem vollkommenen Erec gebührte vollkommenes Lob.[6] Um dieses Optimum auszudrücken und zu vermessen, nutzt der Erzähler auch hier Autoritäten:

> *den prîs hete er dâ bejaget,*
> *und den sô volleclîchen*
> *daz man begunde gelîchen*
> *sîn wîsheit Salomône,*
> *sîn schœne Absolône,*
> *an sterke Samsônes genôz.*
> *sîn milte dûhte si sô grôz,*
> *diu gemâzete in niemen ander*
> *wan dem milten Alexander* (V. 2813–2821).
>
> Ihm wurde der Preis zuerkannt,
> und zwar so überschwänglich,
> dass man seine Weisheit mit der Salomos,
> seine Schönheit mit der Absaloms,
> seine Stärke mit derSamsons gleichsetzte.
> Seine Großzügigkeit schien ihnen so gewaltig,
> dass sie nur mit derjenigen
> des freigebigen Alexander vergleichbar war.[7]

Erecs Weisheit wird mit derjenigen Salomos verglichen, seine Schönheit mit der Abschaloms, hinsichtlich seiner Körperkraft war er ein Genosse Samsons und seine Freigebigkeit war nur mit dem *milten* Alexander zu messen. Um den Artusritter Erec als vollkommen zu beschreiben, greift der Erzähler auf Autoritäten der Bibel und der Antike zurück, die im christlichen Mittelalter dem Publikum bekannt sein müssen, wenn die Allusion nicht ins Leere laufen soll. Dass hier ein Hintersinn erkennbar ist, der die Stärken als ambivalent beschreibt, da alle genannten großen Männer von Frauen zu Fall gebracht wurden, ist für die vorliegende Argumentation zweitrangig. Relevant ist das automatisierte Aufrufen der Kategorien

[4] Die Übersetzung des Textes erfolgt in Anlehnung an Kasten, Lyrik, 101. Im Kommentar zu dem Lied (ebd. 629) heißt es: Der Lohn der *minne* bestehe darin, „daß die geliebte Frau ihre Macht über den Sprecher ausübt“.

[5] Schnell (Causa amoris, 475–505) weist auf den Unterschied von Minnesklaven und Frauensklaven hin. Das vorliegende Lied gehört in den Zusammenhang der Minnesklaven; das Material (Männer, die von Frauen betrogen oder von der Minne besiegt werden) stellt Schnell zusammen (ebd.).

[6] Der Text wird zitiert nach der Ausgabe von Kurt Gärtner, Erec.

[7] Die Übersetzung folgt der Ausgabe von Scholz, Hartmann, 167.

und Vergleichsebenen, Salomo und seine Weisheit bilden im verfügbaren Wissensraum des Mittelalters eine untrennbare Einheit.[8]

Gegen diese Monotonie der Parallelsetzung von Salomo und Weisheit erfindet das Mittelalter jedoch selbst eine Lösung; es schafft Abhilfe durch die Schöpfung einer literarischen Gegenfigur, die Marcolfus, Markolf oder Morolf heißt, die aufwendig inszeniert ist und der Weisheit Salomos einiges entgegensetzt, der Figur Salomo sozusagen ordentlich zusetzt, ohne den König von Jerusalem zu Fall zu bringen. Markolf stürzt Salomo nicht vom Thron, er hinterfragt lediglich in seinen Worten und Taten die Macht und Gültigkeit der Instanz; dies geschieht mit sprachlicher Härte, Schärfe und Drastik sowie mit stets überraschendem Wortwitz.

Bei den Texten, die von Salomo und Markolf erzählen und wiedererzählen, handelt es sich um ein höchst erfolgreiches literarisches Projekt. Denn der Werkkomplex „Salomon und Markolf" zieht sich seit dem 11. Jahrhundert über das gesamte Mittelalter, sogar bis weit ins 16. Jahrhundert, über mehrere Volkssprachen und Medien[9]: von Salomo und Markolf wird in lateinischer Schullektüre gelesen, im Humanistenumfeld sind Texte überliefert, deutsche Übertragungen in Vers und Prosa werden angelegt, handschriftlich und im 15. und 16. Jahrhundert dicht und wiederholt im Druck verbreitet, so erzählen Texte und Bilder von Salomo, der von einem Markolf herausgefordert wird und dem der König mit Ausdauer begegnet. Am Anfang der Textreihe steht der vermutlich im 12. Jahrhundert entstandene lateinische *Dialogus Salomonis et Marcolfi*, der mehrfach ins Deutsche übertragen wird, und zwar in Versform im 14. und 15. Jahrhundert (*Markolfs buch* oder Gregor Haydens Version) und in Prosa (in der Drucküberlieferung des 15. Jahrhunderts); der Stoff wird in Ausschnitten auf Einblattdrucken thematisiert und zu Fastnachtspielen arrangiert.[10]

Es ist der Salomo, den das Mittelalter fraglos als weise anerkennt, der in diesen Texten von einem Fremden und Unbekannten provoziert wird, auf den er sich vorerst geduldig einlässt.

Thema des vorliegenden Beitrags ist die „Versuchsanordnung" von „Salomon und Markolf" im freien Raum von Zeit und Literatur. Während das Augenmerk der Forschung bisher vor allem auf Markolf lag, weil er in diesen Texten so pro-

[8] Zu der Textstelle s. den ausführlichen Kommentar bei Scholz, Hartmann, 725–728; zu Salomon siehe generell Lassner, Salomo. Das Wissen über Salomon stammt aus der Bibel und später aus den Historienbibeln des 15. Jahrhunderts, aus Augustinus' „De civitate Dei" und den Weltchroniken. Zum Salomobild der Weltchroniken vgl. Viehhauser, Darstellung.

[9] Dazu vgl. Griese, Salomon; Röcke, Salomon. Im VD 16 sind zahlreiche Druckausgaben des deutschen und lateinischen Prosaromans verzeichnet, und zwar aus den Jahren 1500, 1502, 1505, 1506, 1510, 1514, 1532, 1534, 1542, 1550, 1560 und 1593, bisweilen sogar zwei Ausgaben in einem Jahr. Ab 1487 bis 1593 zählt man 21 Ausgaben dieses erfolgreichen Buches. Griese, Salomon,193.

[10] Vgl. Griese, Salomon.

vokant auftritt und deswegen im Vergleich zu anderen Narren, Schelmen oder Schälken interpretiert wurde (Pfaffe Amis, Eulenspiegel),[11] möchte ich an dieser Stelle vor allem die Rolle Salomos deuten. Die Instanz Salomo erhält durch die Handlung, die durch das Erscheinen Markolfs am Hof in Gang gesetzt wird, neue Züge im Vergleich zu den traditionellen Beschreibungen des Herrschers. Das im Mittelalter tradierte und mehrfach aufgerufene fixe Herrscherbild wird hier deutlich erweitert um die Kategorien Toleranz, Ausdauer, Milde und Emotionalität. Salomo muss reagieren und seinen allenthalben zitierten Status vor den Augen des Publikums gleichsam beweisen. Das möchte ich zeigen, indem ich einerseits schwerpunktmäßig auf den deutschen Schwankroman, andererseits jedoch immer wieder auch auf den lateinischen Markolf-Text zugreife, um im Blick zu behalten, wo abweichend argumentiert und inszeniert wird.[12] Im Zentrum steht *Markolfs buch*, wie der gereimte, anonym überlieferte Schwankroman in zwei Handschriften genannt ist, welcher vermutlich in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts entstanden ist.[13] Er stellt die erste deutsche Adaptation der *materia* Salomon und Markolf dar.[14]

Folgende zwei Aspekte möchte ich verfolgen: Erstens möchte ich die Struktur und Rahmenhandlung des Textes skizzieren, um zu ermitteln, welche Konkretisierungen von Raum, Ort und Lebensverhältnissen vorgenommen sind, und um zu erkennen, welche Ausgangslage und welchen Zielpunkt der Text besitzt. Zweitens soll dabei die Figurenzeichnung geprüft werden; ein kurzer Blick auf Markolf und dessen Inszenierungen in den Texten als *follus*, Bauer, *gumpelman* oder Narr soll klären, ob er wirklich so „außerordentlich aggressiv und verletzend“ ist, wie Werner Röcke meint,[15] ob er nur der Typus des „negativen Protagonisten“ ist, den Jutta Eming in ihm sieht.[16] Das Bild Salomos soll diesem Herausforderer entgegengestellt werden. Wie lange hält der König dem Angreifer stand? Wann kippt die Stimmung? Wie lange ist „Weisheit“ der „Narrheit“ überlegen? Wann verlässt Salomo den Raum der *hövescheit*, des Anstands und damit seine selbstformulierte Ordnung? Welche Facetten des Herrschers werden in diesem Text gezeigt?

---

[11] Vgl. vor allem Röcke, Freude; Jones, Marcolf the Trickster und Brandt / Wuth, Markolf.

[12] Gregor Haydens Version klammere ich hier aus, weil in dem nur in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts überlieferten Text eine sehr eigene Interpretation vorgenommen wird, die Listigkeit des Bauern Markolf wird dort zum Vorbild; vgl. dazu Griese, Salomon, 173–192 und Eming, Arbeit am Anti-Helden.

[13] Griese, Salomon,139–171. Ich zitiere den Text von *Markolfs buch* nach der Ausgabe von Hartmann, Salomon. Der lateinische Text wird zitiert nach der Ausgabe von Benary, Salomon.

[14] Gerade im Spruchstreit des ersten Teils wird ersichtlich, wie schwer eine Übersetzung und Anverwandlung der im lateinischen Bildungskontext zu verortenden Sprichwörter und Sentenzen in die Volkssprache fällt.

[15] Röcke, Salomon, 1081.

[16] Eming, Arbeit am Anti-Helden, 163.

Scheint nicht gerade in der Konstellation Markolf gegen Salomo die Idee auf, beide Rollen zu modellieren, an beiden Rollen und Bildern zu feilen?

In einem kurzen Fazit möchte ich die Frage beantworten, wer der Gewinner der Auseinandersetzung ist. Gilt Salomo tatsächlich „auf der ganzen Linie als Verlierer"?[17] Welchen Einfluss hatte diese erfolgreiche Werkgruppe auf das kulturelle Gedächtnis? Gibt es Korrekturen am Salomo-Bild oder existieren mehrere Salomo-Figuren in der mittelalterlichen Kultur?

2 Ein Blick auf die Texte: Struktur, Rahmenhandlung und Figurenzeichnung

Zwei überaus hässliche, ungepflegte junge Leute, Mann und Frau, kommen eines Tages an den Königshof in *Israhel* (V. 21), der in großem Ansehen stand (V. 28); so lautet die Exposition in dem Schwankroman des 14. Jahrhunderts.[18] Während der lateinische Text Salomos Weisheit und Reichtum unmittelbar zu Textbeginn erwähnt,[19] wird in *Markolfs buch* Salomo vorerst nur als *richer herre* genannt (V. 19), viele Länder waren ihm untertan (V. 24), doch dann wird ergänzt: er ist der *wise konig* (V. 26). Die Geschichte wird in die Vergangenheit verlagert (*Hie vor*, V. 19), der Erzähler blickt zurück. Ein Grund für das Erscheinen des Ehepaars am Hof wird nicht erwähnt, im lateinischen *Dialogus* kommen die beiden Fremden aus dem Osten (*a parte orientis venientem*);[20] dies unterdrückt der Bearbeiter des deutschen Schwankromans.[21] Die Fremden sehen sehr *wunderlich* aus, alt waren sie noch nicht, aber sehr ungepflegt und verunziert (V. 31–33). Es gibt am Hof ein großes Gedränge um die Besucher (V. 74), alle wollen diese beiden Fremden sehen; Salomo schickt sie nicht weg, sondern lässt sich auf sie ein, er spricht sie an und fragt nach Herkunft und Namen. Salomo kennt die beiden Fremden nicht (er kennt das Fremde, Unkultivierte, Obszöne noch nicht), will sie jedoch kennenlernen, die sich schließlich als Markolf und seine Frau Sludergart vorstellen (V. 156, V. 163). Sie kommen bewaffnet und bekrönt an den Hof, er trägt ein altes und schadhaftes Schwert mit einem Knauf aus Widderhorn (V. 80–84), sie trägt eine Holzkrone (V. 90).

Doch das ist noch nicht alles. Der Text holt zu einer eindrücklichen *descriptio* der Hässlichkeit aus (V. 37–63): Der Kopf des Mannes war wie ein Ölkrug geformt,

---

17 Eming, Arbeit am Anti-Helden, 164.

18 Herangezogen wird die Ausgabe von Hartmann, Salomon.

19 Benary, 1, Z. 2: *plenus sapiencia et diuicijs.*

20 Benary, Salomon, 1, Z. 3

21 Zu den Örtlichkeiten s. die Erwähnung von *Israhel* (V. 21), dann aber auch die Nennung des Rheins V. 878 oder des Schneefalls (Ofenschwank, V. 1494, 1526). Die biblische Landschaft, die der lateinische Text bei der Baumsuche (s.u.) nachzeichnet (Benary, 44f., Kap. XX), übernimmt der deutsche Schwankroman nicht. Er führt dafür eine semieuropäische Landschaft ein, Rhein und Schnee sind dabei wohl dem deutschen Publikum geschuldet.

sein Haar stand nach oben wie Schweineborsten, sein Mund konnte nicht anders als seinen Unwillen durch Knurren oder Brummen auszudrücken[22], seine Stirn war breit und runzelig, seine Ohren wie bei einem Bären haarig und struppig, seine Augen traten hervor wie die eines Straußenvogels, ein alter Gaul hatte nicht so lange Zähne wie er, er hatte kurze Finger und dicke Hände, die ganz schwarz waren. Den Bart nicht zu vergessen, Bart und Augenbrauen waren lang, nirgends (am Körper) war er ohne Haar, das stach wie die Haut eines Igels. Seine Nase war wie die einer Meerkatze, sein Rücken sah aus wie bei einem gebratenen Hasen. Einen kurzen Hals mit Kropf trug die hässliche Kreatur. Bauch, Knie, Bein und Fuß glichen denen eines großen Bären. Seine Haut war schorfig (V. 63). Er glich in den Elementen der Körperlichkeit der Gralsbotin Cundrie aus dem *Parzival*, die „durch Häßlichkeit, Gelehrtheit und orientalische Herkunft" gekennzeichnet ist.[23]

Neben dem Mann stand die Geliebte seines Herzens (V. 64). Sie konnte durchaus mit ihm mithalten. Wenn sie lachte, klang es wie das Jaulen eines alten Hundes (V. 67). Sie hatte eine krumme Nase, einen breiten Mund, tiefliegende Augen, ein langes Gesicht (V. 68f.). Jämmerlich sahen die beiden aus, ihre Kleider und ihre Schuhe waren alt und verschlissen, aus grobem Stoff, kurz und viel zu eng (V. 71–73). Die Frau hinkte auf beiden Beinen (V. 95), dass sie Mundgeruch hatte, vermutet der Erzähler (V. 96), ihr *ars hing als zwo kotzen* (V. 97, „hing hinten schlaff herab wie zwei Kotzen", also wie die Schößen eines Mantels aus grobem Stoff), aus ihrer Nase tropfte es in ihren Mund (V. 101).

Eine provokante Inszenierung des Ekels und Abscheus, die wir vor uns haben. Doch der König reagiert auf dieses abstoßende Bild nicht pikiert oder verärgert oder gar ablehnend, als Markolf seine Frage „woher kommst du?" (V. 119) mit einer Gegenfrage beantwortet und sich erst einmal nach Salomos Vorfahren erkundigt. Der Fremde will zudem den Grund dafür wissen, warum man Salomo überall fürchte (V. 124–126). Offenbar hat er bereits von der Macht des Königs gehört, die ihm jedoch keinen Respekt einflößt, völlig ungeniert benimmt er sich im Fortgang. Doch schon die ersten Worte dieses Fremden, die ihn als aus dem Geschlecht der Bauern (V. 141) abstammend ausweisen und eine Genealogie über den *oberane* Rumpolt (V. 146f.), dessen Sohn Ronepolt, den Großvater Ruprecht und den Vater Markolf bis zum gleichnamigen Sohn entwickeln, wecken Salomos Neugierde. Er erkennt, dass das Gegenüber wortgewandt ist (*du bist so recht von worten rich*, V. 167) und schlägt vor, dass beide

> *mit worten mit ein disputieren.*
> *Kanstu min frage solvieren,*

[22] Hartmann 2, V. 40: *Sin munt enkunde nit dan grinen*; *grînen* meint „brummen, knurren" (vgl. dazu das Mittelhochdeutsche Wörterbuch von Benecke/Müller/Zarncke, genutzt im Wörterbuchnetz, siehe: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?mode=Vernetzung&hitlist=&patternlist=&lemid=BG01416&sigle=BMZ).

[23] Ridder, Gelehrtheit, 85.

ich wil dich riche machen
mit mancher hande sachen (V. 169–172).

Er schlägt dem hässlichen Fremden eine Diskussion vor, wenn Markolf die Fragen Salomos lösen könne, dann werde der König ihn mit mancherlei Dingen belohnen und dadurch reich machen. Der Herrscher Salomo hat also keine Berührungsängste gegenüber dem Fremden, er schlägt einen Wettstreit vor und setzt eine Belohnung aus, wenn Markolf antworten kann. Vermutlich ahnt er nicht, dass dieser Streit andauern könnte; in der lateinischen Fassung werden 140 Fragen und Antworten formuliert, in der ersten deutschen Version sind es immerhin noch 106.[24] Diese Fragen Salomos beantwortet Markolf umgehend und auf respektlose und sprachlich teilweise unflätige Art und Weise, bis der König endlich zugeben muss, dass er ihn offenbar nicht von seiner unkultivierten Sprechart abbringen kann (V. 601f.); Salomo will nicht mehr mit ihm schimpfen, will nicht mehr in diesem unkultivierten Ton sprechen und überantwortet Markolf den *affen*, er will ihn also zu den Narren schicken (V. 601–604), er will das Fremde und Unhöfische abschieben in ein spezielles Reservat des Hofes, zu den Narren. Dies stößt nicht auf Akzeptanz, Markolf will den Sieg zugesprochen haben und die versprochene Bezahlung (V. 605–607).

Hier will nun der Hofstaat eingreifen, der namenlose Ratgeber des Königs will endlich Gewalt anwenden (V. 610–614), um damit die seinem Regularium gemäße Behandlung dieses Gastes auszudrücken, doch Salomo interveniert: Der König spricht sich klar gegen Gewalt aus, man solle dem Markolf nichts zu Leide tun und ihm und seiner Frau stattdessen Kleider und Schuhe schneidern (V. 615–618). Salomo hält also Wort, er belohnt die beiden, indem er sie ausstattet; er gibt sich damit als Verlierer in diesem Wortstreit aus. Da bedankt sich Markolf höflich, offenbar beherrscht er doch einen anderen Sprachcode:

Dank habe konig, grozer herre!
Got gesterke dir dine ere (V. 619f.).

Auf diese Weise, so sagt der Text, verließen Markolf und seine Frau den Königshof wieder (V. 621f.); sie kamen als unzivilisierte und ungepflegte Bauern und gingen als neueingekleidete Sieger über den als weise geltenden König von dannen. Haben wir hier eine Versuchsanordnung über den Zusammenstoß zweier Kulturen und Systeme vor uns? Scheinbar aus dem Nichts und anlasslos[25] waren die beiden an den Königshof gekommen, mit maßgeschneiderter Kleidung verlassen sie ihn wieder.

Der zweite Teil des Textes (V. 624–1902) formuliert eine Gegenbewegung, hier kommt Salomo zu Markolf. Während man im ersten Teil des Textes im Glauben

[24] Vgl. Griese, Salomon, 154.
[25] Lediglich die Bemerkung Markolfs, etwas über die Macht Salomons erfahren zu wollen, könnte man als Besuchsanlass werten (vgl. V. 125f.).

gelassen wurde, die beiden Fremden seien ort- und heimatlos, so eröffnet der zweite Teil Informationen zu Haus, Heimat und Familienkonstellation des Markolf und zeigt ihn in der Nachbarschaft des Königshofs; das Höfische und das Unhöfische wohnen nah beieinander, so ist die Anordnung zu deuten.

Salomo ist kurz nach dem ersten Erscheinen der beiden Fremden am Königshof auf der Hirschjagd (V. 625), er geht damit seinen gewohnten Freizeitaktivitäten nach, der Besuch der Fremden hat keine Störung seiner Ordnung bewirkt. Seine Begleiter weisen ihn darauf hin, dass hier der *gumpelman* Markolf wohne (V. 627), der Narr und Possenreißer, *der vil klaffens kan* (V. 628). Eigens wird hier auf die herausragende Eigenschaft Markolfs, das klaffen („viel reden, auf vulgäre Art reden"), hingewiesen. Der Ort wird nicht weiter benannt, offenbar befinden wir uns in der Nähe des Waldes, in dem der Hirsch gejagt wurde. Das interessiert Salomo erneut, er schickt die Begleiter fort, er wolle sich erkundigen, in welcher Verfassung Markolf sei, traurig oder froh (V. 630f.). Der König interessiert sich für den *gumpelman*, der ihm ein paar Tage vorher in einem langen Wortstreit Contra geboten hatte. Salomo ist zu Pferde unterwegs, er reitet in das Haus Markolfs (V. 633) und erfährt hier einiges über die Familie: über Vater, Mutter, Bruder und Schwester, die den Anforderungen des Lebens der „einfachen Bevölkerung" ausgesetzt sind: der Bruder ist verlaust, die Schwester Fusada schwanger, der Vater versucht, die Leute zu hindern, durch sein Kornfeld zu gehen und damit das Getreide zu zerstören, die Mutter hat die Nachbarin beim Sterben begleitet und ihr die Augen geschlossen (vgl. V. 636–698).

Auf Salomos Frage an Markolf, woher dieser seine *versutia*, seine *listigkeit* habe, erzählt er eine seltsam klingende Geschichte aus der Kindheit.[26] Die Ärzte des Vaters David bereiteten aus den Körperteilen eines Geiers Arznei für den jungen Salomo. Als sie damit fertig waren, erhielt die Mutter das Geierherz; sie legte es auf die Rinde eines Brotes, briet es und gab Salomo das Herz, damit er es esse. Die Rinde warf sie fort. Markolf war zu dieser Zeit in der Küche, nahm die vom Herzsaft durchfeuchtete Brotrinde und aß sie: davon erhielt Salomo die Weisheit, Markolf die Listigkeit; Salomo hat das Herz, Markolf die Brotrinde erhal-

[26] Die Episode vom Geierherz fehlt im deutschen Schwankroman; ich lege hier die lateinische und deutsche Prosaversion zugrunde, vgl. Benary, Salomon, 24, Kapitel II sowie die *Red vnd wider red Salomonis vnd marcolfy* in der Druckausgabe Augsburg: Johann Schobser, [14]90 (Gesamtkatalog der Wiegendrucke Nr. 12784) Blatt b3r-v. Zu anderen Versionen der Geschichte im Werkkomplex s. Griese, 185f., 216f. und 290. Zum Motiv des gegessenen Herzen, das Kraft verleiht, vgl. Düwel, Herz, 924f. – In der Naturkunde des Plinius Secundus d.Ä. erfährt man, dass Geier gegen Schlangen helfen: „Von den Vögeln helfen vor allem die Geier gegen die Schlangen. Man hat auch bemerkt, daß die schwarzen <Geier> weniger Kräfte besitzen. Wenn man ihre Federn verbrennt, sollen durch deren Dunst <die Schlangen> verscheucht werden, ferner soll derjenige, welcher ein Herz dieses Vogels bei sich trägt, nicht nur vor dem Angriff von Schlangen, sondern auch von wilden Tieren, Räubern sowie vor dem Zorn der Könige sicher sein." (Plinius, Naturkunde, 65).

ten.[27] In dieser Deutung wird erstens eine Nähe von Salomo und Markolf bereits in der Kindheit attestiert, zweitens wird die Listigkeit als der Weisheit nachgeordnet, aber doch verwandt, interpretiert, die gleichsam aus dem Abfall des „Weisheitsmedikaments“ entstanden sei.

Zwar erinnert Salomo daran, dass er seine Weisheit von Gott erhalten habe[28], doch Markolf sagt: *Ich hab gehört wa gott wil da regnet es* (*Red vnd wider red Salomonis*, Blatt b3v). Salomo lacht[29] und reitet zurück an den Hof (*Markolfs buch*, V. 699). Vorher gibt er noch einen Befehl an den Bauernsohn und dessen Mutter: eine Kanne Milch solle dieser ihm bringen mit einem Fladen bedeckt. Der König stellt also zum einen die hierarchischen Verhältnisse auf die Probe, holt zum anderen mit diesem Auftrag Markolf erneut an den Königshof zurück (V. 718).[30] Mehrfach werden wir Zeuge, wie Markolf zu Salomo an den Hof (V. 832, 1061) und Salomo zu Markolf in die Wildnis (V. 624f., 1522f.) geht. Die Begegnung mit dem Fremden wird auch in der Opposition von Natur und Kultur interpretierbar. Stets sind Aufgaben zu lösen, schon bei der vierten droht der König mit der Todesstrafe, wenn Markolf die gestellte Forderung nicht erfülle (V. 742). Nie wird diese Drohung jedoch wahrgemacht. Die Aufgaben an Markolf offenbaren in der stets perfiden Antwort eine Welt, von der der weise König bisher nichts wusste. Über den Mittler (*gumpelman*) Markolf wird das Obszöne offenbar, das Böse berichtet, werden Verschwörungen inszeniert, Geschichten über den Teufel und den Ehebruch erzählt, wobei Markolf selbst als versierter Schwankerzähler auftritt (V. 946–1036), der die Bosheit der Frau darlegt und diese später am Hof des Königs in einer Verschwörung beweisen wird. Das wahre Leben in seinen ganzen Untiefen und moralischen Schwächen der Menschen kommt in Gestalt Markolfs und seiner Inszenierungen zu Salomo an den Hof. Manches davon will der König nicht wahrhaben und weist es von sich.[31] Als Reaktion auf Markolfs Agieren vertreibt Salomon den Gast vom Königshof (V. 1045f.); dieser lässt sich jedoch nicht so einfach vertreiben, er lenkt die Hunde des Königs, die ihn fortjagen sollen, mit einem Hasen ab und kehrt zurück (V. 1059–1061). Das Böse in der Welt, die Anfeindungen der Welt kehren beharrlich an den Hof zurück, das Böse lässt sich nicht einfach mit Worten verscheuchen, das liest man an dieser „Versuchs-

[27] Vgl. Benary, Salomon, 24, Kap. II.

[28] Dies in Anlehnung an 1Kön 5,9 und den Traum Salomos, in dem er Gott um Weisheit und Einsicht bittet in 2Chr 1,7–12.

[29] *Red vnd wider red Salomonis,* Blatt b3v (*do lachet künig salomon vnd sprach*) und Benary, Salomon, 25, Kapitel III, Z. 2: *Ad hec subridens rex Salomon ait.*

[30] Der Auftrag wird nicht ganz im Sinne Salomos ausgeführt: Statt eines Milchtopfs, der mit einem Kuchen bedeckt ist, bringt Markolf einen Topf, der mit einem Kuhfladen bedeckt ist; da er unterwegs Hunger hatte, aß er den Kuchen und deckte den Topf mit dem Kuhfladen zu, ebenfalls ein Produkt von der Kuh (vgl. *Markolfs buch*, V. 699–734).

[31] Vgl. V. 1038f., die guten Frauen will er nicht beschimpfen, bloß, weil er eine Geschichte von Markolf gehört hat.

anordnung“ ab. Immer wieder trickst Markolf Salomo aus, bringt den König sogar dazu, zu fluchen und zu schimpfen (V. 1039, 1062), den höfischen Anstand völlig zu vergessen. Markolf provoziert unablässig. Er kennt hier keine Grenze.

Dann wird Salomo in seinem gewohnten Geschäft gezeigt, er sitzt zu Gericht (V. 1114). Das Salomonische Urteil (1Kön 3,16–28) wird berichtet, zwei *unkusche wip* erscheinen vor dem König (V. 1115); die eine Frau hatte ihr Kind erdrückt und dasjenige der anderen entführt. Salomo schlägt vor, das lebendige Kind mit dem Schwert zu teilen und jeder Frau eine Hälfte zu übergeben (V. 1134f.), worauf die Mutter des Kindes interveniert und es der anderen Frau zuspricht. Der König erkennt an dieser Reaktion die leibliche Mutter und übergibt ihr das Kind. Diejenigen, die teilhatten an seinem Urteil, fürchteten seinen Urteilsspruch, heißt es (V. 1145f.). Markolf hatte das Gericht aus nächster Nähe beobachtet. Er bezweifelt, dass man am Verhalten der Mutter etwas ablesen könne. Das Thema „Frau“ bringt die Stimmung zum Kippen. Während Salomo an die Treue der Frau und deren grundsätzliche Tugend glaubt, beschimpft Markolf die Frauen als unbeständig (V. 1165). Die Sprache Salomos wird nun ebenfalls härter und ungepflegter: Salomo beschimpft Markolf mehrfach als *bosewicht* (V. 1168, 1193), als verachtenswerten Menschen. Wenn Markolfs Mutter tugendhaft gewesen wäre, hätte sie nicht solch einen wertlosen, schlechten Menschen geboren (V. 1167f.); weiterhin bezichtigt er ihn der Lüge (V. 1193). Der König droht Markolf mit dem Tod durch Ertränken (V. 1196). Jetzt fürchtet Markolf den Zorn des Königs, er erkennt, dass er dessen Huld verloren habe (V. 1197f.). Das leitet ihn jedoch nicht zu gutem Handeln an, sondern er verfolgt weiterhin seinen bösen Plan: Er lügt und inszeniert einen Frauenaufstand gegen Salomo. Siebenhundert Frauen, die der Markolfschen Lüge Glauben schenken, dass der König verfügt habe, dass jeder Mann sieben Ehefrauen haben dürfe, tauchen vor dem Palast des Königs auf, brechen die Pforten ein und beschimpfen ihn wüst; sie bringen ein Gerücht im Lande zu Gehör, dass Salomo ein Bastard sei, weil David Ehebruch begangen, die Mutter Bersabe vergewaltigt und deren Mann Urias getötet habe (V. 1376–1384).[32] Jetzt werden die Anklagen persönlich, der oberste Herrscher im Lande wird mit einem schmutzigen Gerücht konfrontiert, das seine eigene Herkunft betrifft. Erst lacht Salomo noch (V. 1390), so viele Frauen habe er noch nie versammelt gesehen, doch erneute öffentliche Beschimpfungen der Frauen kann er nicht mehr aushalten. Die Frauen rufen:

> *Saul unde Davit*
> *waren bose in ire zit.*
> *Du vil quadige galle,*
> *du bist boser dan sie alle* (V. 1403–1406).

[32] Vgl. Griese, Salomon, 166f. Angespielt ist auf 2Sam 11 (David beobachtet Batseba, die Frau des Urias, beim Bad. Er ließ sie holen und schlief mit ihr, worauf sie schwanger wurde. In einem anschließenden Kampf findet Urias den Tod und Batseba wird die Frau des David).

„Saul und David waren böse. Du überaus kotige Galle, du bist böser als diese alle.“ Das ist ein grobes Wort für den Herrscher, der gerade noch daran erinnert hatte, dass Gott ihn zu einem König gemacht habe (V. 1355). Salomo wird bleich vor Zorn (V. 1408) und beschimpft die Frauen:

> *Bezzer were bi skorpionen bliben*
> *dan bi bosen wiben;*
> *Wan an in ist alle bosheit.*
> *Sie enhan kein stedekeit* (V. 1415–1418).
>
> Besser als bei bösen Frauen
> halte man sich bei Skorpionen auf.
> Denn sie (die Frauen) besitzen die ganze Schlechtigkeit,
> sie haben keine Beständigkeit (constantia).

Diese Antwort reicht Markolf, er springt herbei und bedankt sich bei ihm (V. 1434f.). Denn das habe er zu zeigen beabsichtigt, dass Salomo die Frauen nicht mehr lange loben werde, wenn er erst das wahre Gesicht der Frau erkenne: *du bist von irme lob kommen* (V. 1440). Markolf hat es dazu gebracht, dass der König die guten Frauen beschimpft. Erneut war ein Streich Markolfs erfolgreich. Ihm wird zum wiederholten Male die Todesstrafe angedroht (V. 1455f.), er wird vom Hof vertrieben. Im lateinischen Text sagt der erzürnte König: „Verschwinde und achte darauf, dass ich dir nie mehr in die Augen sehen muss“.[33] Im deutschen Schwankroman lautet dies:

> *Vor ganze warheit sage ich dir:*
> *sehe ich ummer me under dine augen,*
> *so wizze sunder logen:*
> *ich dun dich erdrencken*
> *oder an einen galgen hencken* (V. 1452–1456).
>
> Wahrlich, ich sage dir:
> wenn ich dir noch jemals in die Augen sehen muss,
> so sollst du sicher sein,
> dass ich dich ertränken
> oder an einen Galgen hängen lasse.

Doch auch dieses Machtwort reicht nicht, ganz im Gegenteil, Markolf setzt zu seinem finalen Akt an; mehrfach überlegt er sich, wie er angesichts des Verbots, der König wolle ihm nie mehr in die Augen sehen, es dazu bringen könnte, *daz er mir sehe doch / mitten in min arsloch*? (V. 1491f.). Dem König das nackte Hinterteil entgegenzustrecken, ist der Ausdruck höchster Verachtung. Doch wie ist dies zu bewerkstelligen? Markolf nutzt den Schneefall in der Nacht dazu, eine seltsame Spur für den König zu legen: bergauf, bergab, durch Busch und Strauch, durch Hecken und Kraut geht Markolf auf allen Vieren, ein *peffersip* (Pfeffersieb) in der einen Hand, eine Bärentatze in der anderen (V. 1498–1500). Schließlich kriecht er in einen Ofen hinein (V. 1515).

---

[33] *Tunc Salomon rex iratus dixit: „Discede a me et caue, ne amplius uideam te in mediis oculis*“ (Benary, Salomon, 42, Z. 1f.).

Am nächsten Morgen folgt der Hof der seltsamen Spur, ein wunderliches Tier erwartet man an deren Ende. Die Suche wurde als anstrengend beschrieben (V. 1542). Als Markolf die Jäger nahen hörte, ließ er die Hose runter und streckte seinen nackten Hintern aus dem Ofen heraus (V. 1545–1547). Dieses Moment der Geschichte setzen die Drucker des 15. Jahrhunderts in ein Bild um (Abb. 1).[34]

Abb. 1: Holzschnitt *Ofenschwank* (1490).

Dem König verschlägt es die Stimme: *Waz bistu? Ubel muz dir geschehen*! (V. 1549) Markolf antwortet: „Wenn du mir nicht mehr in die Augen sehen willst, so hast du doch jetzt mitten in mein Arschloch gesehen“.[35] Nun gibt Salomo auf; er ruft die Seinen, er erkennt nun die Wahrheit und spricht: „Die ganze Zeit hat mich dieser schmutzige Bauer betrogen, jetzt will ich nichts mehr von ihm erleiden. Führt ihn fort, in den nächsten Wald und hängt ihn auf, dann bin ich seine Betrügerei los“ (V. 1556–1562). Doch Markolf hat das letzte Wort; auch angesichts dieses Todesurteils durch den König, lässt er sich nicht einschüchtern, er bittet mit erhobenen Händen, während ihn die Hofleute schon in den Wald treiben:

> *„Edeler herre,*
> *dunt iz durch aller frauwen ere;*
> *sint ich den lip mus verliesen,*
> *an eime baume: den lant mich kiesen,*
> *daz man mich nit enhencke,*
> *biz ich mich wol bedencke.“* (V. 1567–1572).

„Edler Herr, eine Bitte, tut dies um der Ehre aller Frauen willen: Wenn ich schon das Leben an einem Baum verlieren soll, dann lasst mich den Baum selbst aussuchen, so dass man mich nicht hänge, solange ich mir dies nicht gut überlegt habe.“ Salomo geht auf seine Bitte ein, er mahnte seine Leute, Markolf nichts zu Leide zu tun, bis er den Baum gefunden habe, an dem er sein Leben lassen wolle. Im Wald fordern sie ihn auf, schnell den schönsten Baum zu wählen, an den sie ihn hängen wollten. „Warum die Eile“, fragt Markolf. „Von euch soll keiner gehängt

[34] Holzschnitt aus dem Prosaroman: Red vnd widerred Salomonis vnd marcolfy, Augsburg: Johann Schobser, [14]90 (Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Nr. 12784), Exemplar: Bayerische Staatsbibliothek München, Rar. 498#Beidb.1, fol. c7v.

[35] Im lateinischen Text wird die Logik der Inszenierung in der Formulierung der Sprache deutlich: *Nunc autem, si non vis me uidere in medijs oculis, uideas me in medio culo* (Benary, Salomon, 44, Z. 5f.).

werden. Wenn doch, würdet ihr auch gut darüber nachdenken, welchen Baum ihr dafür wählen würdet“ (V. 1587–1594).

> *Sus furten sie in uff und nider,*
> *her und dar, fort und wider,*
> *daz er keinen baum erkos,*
> *bis sie ridens da verdroz.* (V. 1595–1598)

Natürlich wählt Markolf keinen Baum aus. Sie reiten hierhin und dahin und finden keinen geeigneten Baum; schließlich haben sie keine Lust mehr weiterzureiten. Sie erkennen, dass er nicht fündig werden wird, auch wenn sie ihn noch sieben Jahre durch den Wald führen würden (V. 1609–1611). „Er hat uns und unseren Herrn betrogen“, resümieren sie (V. 1614). Sie beraten und bieten ihm an, das Land zu *versweren* (V. 1617); und auch hier kontert Markolf noch durch eine freche Antwort: „Wie soll ich das machen, auf das Land verzichten? Soll ich ins Wasser gehen? Ich kann weder schwimmen noch bin ich ein Fisch.“ (V. 1619–1623) Da konkretisieren die Hofleute ihre Anweisung: „Meide den Hof des Königs“ (V. 1625). Das will Markolf tun, er wolle zu seinen Verwandten gehen.

> *Markolf ledig ging von in;*
> *des halff ime sin behender sin* (V. 1629f.).
>
> Markolf ging als freier Mann davon;
> dazu half ihm seine Geschicklichkeit.

Markolf ist frei. Seine Klugheit hatte ihn gerettet.[36]

Doch der Schwankroman des 14. Jahrhunderts ist noch nicht zu Ende erzählt. Er formuliert noch eine allerletzte Aufgabe an Markolf, die ihn doch wieder zurück an den Königshof holt und zum Helfer des Königs macht: Salomo kam noch vor Ende des Jahres in Not, da die Königin sich in einen heidnischen König verliebt hatte, der ihr wiederholt Briefe schickte, die sie beantwortete. Eine Kurzform des Brautwerbungsepos von *Salman und Morolf* wird hier als letzte Episode angefügt.[37] Salomo zeigt darin, dass er von Markolf gelernt hat, er wird, nachdem er in die Hände der feindlichen Heiden gefallen war, die Baumsuche adaptieren und sich damit retten (vgl. V. 1631–1874).

---

[36] Schon im lateinischen Text wird eine zweite Fassung des Schlusses überliefert, vgl. Benary, Salomon, 45. Diese Version wird dann auch im deutschen Prosaroman (*Red vnd wider red Salomonis*) benutzt: Nach erfolgloser Baumsuche wird Markolf von den Dienern zurück zu Salomo an den Hof gebracht; Salomo ernährt ihn und seine Frau fortan und nimmt ihn als *ewigen knecht* bei sich auf. Markolfs Bosheit habe ihn überwunden; damit er den König in Zukunft nicht mehr erzürne, gibt dieser Markolf und seiner Frau ein Auskommen am Hof. Markolf und Salomo versöhnen sich in den deutschen Romanen in gewisser Weise.

[37] Zu dem Brautwerbungsepos *Salman und Morolf* vgl. Griese, Salomon, 77–137.

3 Fazit

Wir haben nun ungefähr ein Jahr im Leben des Königs Salomo beobachtet und dabei gesehen, wie er sich wandelt, wie er auf die Widrigkeiten des Lebens reagiert. Ähnlich wie der unbekannte, vermutlich geistliche Autor[38] des deutschen Schwankromans (Abb. 2)[39] sich bei seinem Lesepublikum für die unhöfischen Worte entschuldigt, die er für seine Übersetzung des lateinischen Textes nutzen musste[40], muss ich das hier auch tun; der sprachliche Code Markolfs muss imitiert werden, um die Drastik des Ausdrucks und der Unverschämtheit wirken zu lassen. Das muss in deutlicher Sprache und in klaren Bildern geschehen. Das ist eine Wirkungsabsicht dieser Inszenierung, sie durchzieht alle Gattungen dieses literarischen Komplexes und ist keine Zutat der volkssprachigen Fassungen.[41] Das Salomobild des Mittelalters wird dadurch um eine Nuance erweitert: Um die schmutzige und obszöne Seite des Lebens nämlich, die einen Herrscher auch angeht, von der er sich nicht abkapseln kann. Anfänglich beruft Salomo sich auf seine Rolle, auf seine angestammte Herkunft, auf sein herrscherliches Ich, dann merkt er langsam, dass er damit einen Markolf nicht beeindrucken kann, auf jedes Salomonische Wort hat dieser eine Markolfische Antwort. Am Anfang referiert Salomo sozusagen seine eigenen biblischen Qualitäten, um sein herrscherliches Kapital zu präsentieren. Er erinnert z. B. an das Salomonische Urteil:

Abb. 2: Autorbild (1479).

> *Ich fant daz urteil, daz zwei wip*
> *kriegeten umb eins kindes lip;*
> *Das ander was da bliben dot*
> *der muder ich daz zu geben bot.* (V. 177–180)
>
> Ich sprach das Urteil, als zwei Frauen
> um ein Kind stritten;
> das andere Kind war gestorben,
> ich befahl, der Mutter das lebendige Kind zu geben.

[38] Das Erzähler-Ich beschreibt sich als Angehöriger eines Klosters: Er saß in seiner Klosterzelle und las ein lateinisches Buch (*Ich saz in der zellen min / und vant ein buch, daz was latin*, V. 7f.); *vinden* hier: „lesen, wahrnehmen“.

[39] Handschrift von Markolfs buch aus dem Jahre 1479, Frankfurt a.M., Stadt- u. Universitätsbibliothek, Ms. germ.qu.13, fol. 89r.

[40] Vgl. V. 9–18.

[41] Zur Inszenierung von Hässlichkeit und Komik s. Griese, *Valde turpissimus et deformis*.

Doch Markolf antwortet lakonisch:

> *Da vil kuwe ist, da ist kese vil.*
> *Glicher wise ich sprechen wil,*
> *daz wibe claffent uzer mazen,*
> *wo sie gent mit ein uff der strazen* (V. 181–184)
>
> Wo viele Kühe sind, gibt es auch viel Käse.
> Ähnlich ist es mit den Frauen:
> wo sie zusammen sind auf der Straße,
> dort schimpfen sie auch übermäßig.

Oder Salomo erinnert an die Weisheitsgabe Gottes:

> *Got hat mir wisheit geben*
> *vor allen luden, die da leben* (V. 185f.)

Das klingt aus dem eigenen Mund seltsam, das betont auch Markolf in seiner Erwiderung:

> *Wer bose nachgeburen hat,*
> *der lobe sich selber, daz ist min rat* (V. 187f.).
>
> Wer böse Nachbarn hat,
> der lobe sich eben selbst, das ist mein Rat.
> (Denn der Nachbar wird es aufgrund seiner Boshaftigkeit nicht tun.)

Regeln und Weisheit(en) einer mittelalterlichen Instanz stehen auf dem Prüfstand, sie werden angegriffen, herausgefordert, in unablässiger Prüfung des Intellekts, der Spontaneität und Schnelligkeit, der Haltung und der Emotionalität. Salomo hält lange Stand. Er ist sehr tolerant und zeigt sich weltoffen, indem er die beiden Ausgeburten der Hässlichkeit und Unkultur an seinem Hof und in seiner Nähe aushält. Er bewertet sie nicht und schickt sie nicht fort, sondern misst sich in einem Streit der Worte mit Markolf. Dieser Teil ist akzeptabel für ihn, Markolf ist hier noch auszuhalten, auch wenn Salomo erkennt, dass er ihn nicht von der höfischen Art überzeugen kann. Regeln werden ausgetauscht, auf den Kopf gestellt. *Senffte wort brechent zorn*, / *daz fruntschaff selden wirt verlorn* (V. 431f.) kann Salomo hier noch behaupten (V. 431). Freundliche Worte sind das Mittel gegen Zorn und Hass und für Freundschaft, auch wenn Markolf darauf erwidert: *Zorn machet grae hare. / Der ars forzet, daz ist ware* (433f.). Salomo hält an seiner dialogbereiten Haltung fest: *gutliche antwort brichet zorn* (V. 505), später wird er merken, dass er selbst aus der Haut fährt und drastische Worte finden muss.

Für den zweiten Teil, den uns der Text vorführt, reichen freundliche Worte nicht mehr. Salomo wird in seinem Herrscherverständnis grundlegend gereizt und gefordert, er lacht zwar noch (V.1390), dann wird er jedoch zunehmend zornig und verliert die Haltung. Lange hält er aus, Standhaftigkeit ist schließlich eine Herrschertugend, dann verliert er doch seine Fassung, er schimpft, spricht ein Machtwort, formuliert mehrfach das Todesurteil, gewährt dann aber die letzte Bitte der

Baumsuche, die ihn als den Unterlegenen erscheinen lässt. Aber der Schwankroman des 14. Jahrhunderts kehrt diesen Eindruck zum Guten und zeigt, dass der Herrscher aus den Erfahrungen, die er kürzlich selbst gemacht hat, lernt: Salomo bedient sich der Markolfischen *versutia*, er wendet eine List Markolfs an und rettet damit das eigene Leben.

Ein Verfügen über die Vergangenheit geschieht in der Kultur und in der Gestaltung möglicher Welten. Kunst und Literatur geben Zeugnis über die Phantasmen und Imaginationen einer Epoche zu einer Figur, einem Herrscher, einem Mythos. Durch die *Salomon-und-Markolf*-Texte wird das kulturelle Gedächtnis in Bezug auf Salomos Weisheit und sein Herrscherbild aufgefrischt. Salomo wird gewissermaßen zum Nathan des Mittelalters, er bleibt der weise König. Markolf stürzt Salomo nicht vom Thron. Die Rollen bleiben bestehen, Salomo ist weiterhin der König, Markolf ist am Ende frei oder sogar am Hof integriert. Aber keine Revolte, kein Krieg stehen am Ende dieser Versuchsanordnung, die zeigt, wie großzügig das Mittelalter mit Autoritäten umgeht, wie humorvoll es diese in Szene setzen kann, wie dabei artikuliert wird, wie man mit dem Fremden umgehen sollte. Markolf ist eine Alteritätserfahrung für den König Salomo, der er am Ende standhält und somit Vorbildfigur bleibt. Doch Markolf geht ebenso in das kulturelle Gedächtnis ein, wiederholt wird er als Exempelfigur zitiert, seine Schwänke werden alludiert, besonders Martin Luther nutzt Markolfs Ofenschwank wie eine Redensart.[42]

Markolf ist eine ständige Provokation, er ist furchtlos, beredt, ausdauernd, er ist frech und mutig, obszön und schmutzig, mehrfach wird ihm die Todesstrafe angedroht, er zieht seine Aktionen daraufhin jedoch nicht zurück, sondern vertraut auf seine intellektuelle Fähigkeit. Er will Recht behalten und widersetzt sich den Befehlen Salomos kontinuierlich. Ein wenig *versutia* geht dann auch auf Salomo über, eventuell hat die Brotrinde das Geierherz kontaminiert und doch auch etwas an *listikeyt* bei ihm bewirkt.

Literaturverzeichnis

Benary, W. (Hg.), Salomon et Marcolfus. Kritischer Text mit Einleitung, Anmerkungen, Übersicht über die Sprüche, Namen- und Wörterverzeichnis (Sammlung mittellateinischer Texte 8), 1914

Brandt, R. / Wuth, H., Markolf, in: U. Müller / W. Wunderlich (Hg.), Verführer, Schurken, Magier (Mittelalter Mythen 3), 2001, 595–612

Düwel, K., Herz, in: Enzyklopädie des Märchens 6 (1990), 923–929

Eming, J., Arbeit am Anti-Helden. Zu Gregor Haydens Versversion von ›Salomon und Markolf‹, in: E. Andersen, M. Eikelmann u. A. Simon (Hgg.), Texttyp und Textproduktion in der deutschen Literatur des Mittelalters (Trends in Medieval Philology 7), 2005, 163–179

Gärtner, K., Erec von Hartmann von Aue. Mit einem Abdruck der neuen Wolfenbütteler und Zwettler Erec-Fragmente. Hg. von A. Leitzmann, fortgeführt von L. Wolff. 7. Auflage besorgt von K. Gärtner (ATB 39), 2006

[42] Vgl. dazu die literarischen Zeugnisse bei Griese, Salomon, 298–340.

Gamper, M., Der große Mann. Geschichte eines politischen Phantasmas, 2016
Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Datenbank: http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/
Griese, S., Salomon und Markolf. Ein literarischer Komplex im Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Hermaea N.F. 81), 1999
Griese, S., *Valde turpissimus et deformis sed eloquentissimus*. Markolfs Auftreten und seine Gegner, in: A. Grebe / N. Staubach (Hg.), Komik und Sakralität. Aspekte einer ästhetischen Paradoxie in Mittelalter und früher Neuzeit (Tradition – Reform – Innovation 9), 2005, 141–153
Vogt F. / Hartmann, W. (Hg.), Salomon und Markolf. Das Spruchgedicht (Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf 2), 1934
Jones, M., Marcolf the Trickster in Late Medieval Art and Literature or: the Mystery of the Bum in the Oven, in: G. Bennett (Hg.), Spoken in Jest, 1991, 139–174
Kasten, I., Deutsche Lyrik des frühen und hohen Mittelalters. Edition der Texte und Kommentare von I. Kasten. Übersetzungen von Margherita Kuhn (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch 6), 1995
Plinius Secundus d. A., C., Medizin und Pharmakologie. Heilmittel aus dem Tierreich, lateinisch-deutsch, hg. von König, R. (Naturkunde Bde. 29/30), 1991
Lassner, J., Salomo, in: Enzyklopädie des Märchens 11 (2004),1071-1076
Lienert, E., Deutsche Antikenromane des Mittelalters (Grundlagen der Germanistik 39), 2001
Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Mit Benutzung des Nachlasses von G. F. Benecke ausgearbeitet von W. Müller und F. Zarncke. 3 Bde., 1854–1866 (http://woerterbuchnetz.de/)
Moser, H. / Tervooren, H., Texte, 38. erneut revidierte Auflage (Des Minnesangs Frühling 1), 1988
Ridder, K., Gelehrtheit und Häßlichkeit im höfischen Roman, in: K. Ridder / O. Langer (Hgg.), Körperinszenierungen in mittelalterlicher Literatur. Kolloquium am Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (18. bis 20. März 1999) (Körper – Zeichen – Kultur 11), [1]2002, 75–95
Röcke, W., Die Freude am Bösen. Studien zu einer Poetik des deutschen Schwankromans im Spätmittelalter (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 6), 1987
Röcke, W., Salomon und Markolf, in: Enzyklopädie des Märchens 11 (2004), 1078–1085
Schnell, R., Causa amoris. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur, 1985
Red vnd wider red Salomonis vnd marcolfy, Druckausgabe von J. Schobser, Augsburg [14]90 (Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Nr. 12784, Exemplar München, BSB, Inc. Rar. 498/1, [14]90)
Scholz, M. G. (Hg.), Hartmann von Aue, Erec. Übersetzt von Susanne Held (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch 20), 2007
Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD 16), Datenbank: https://www.bsb-muenchen.de/kompetenzzentren-und-landesweite-dienste/kompetenzzentren/vd-16/
Viehhauser, G., Die Darstellung König Salomos in der mittelhochdeutschen Weltchronistik, 2003

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Holzschnitt, Ofenschwank, aus dem Prosaroman: *Red vnd widerred Salomonis vnd marcolfy*, Ausgabe: Augsburg: Johann Schobser, [14]90 (Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Nr. 12784), Exemplar: Bayerische Staatsbibliothek München, Rar. 498 # Beidb.1, fol. c7v, lizensiert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa 4.0 international.
Abb. 2: Autorbild, Handschrift von *Markolfs buch* aus dem Jahre 1479, Frankfurt a.M., Stadt- u. Universitätsbibliothek, Ms. germ.qu.13, fol. 89r, abgedruckt mit der Publikationsgenehmigung der Universitätsbibliothek Frankfurt.

Impressum

Herausgeber:
Prof. Dr. Régis Burnet, regis.burnet@uclouvain.be
Prof. Dr. Susanne Gillmayr-Bucher, s.gillmayr-bucher@ku-linz.at
Prof. Dr. Klaus Koenen, koenen@arcor.de

„Die Bibel in der Kunst“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de