

<i>ACTA CLASSICA</i> <i>UNIV. SCIENT. DEBRECEN.</i>	<i>XL–XLI.</i>	<i>2004–2005.</i>	<i>p. 391–399.</i>
--	----------------	-------------------	--------------------

ÜBER DEN STIL DER ÄLTESTEN LATEINISCHEN LEGENDE VON DER HL. MARGIT AUS DER ARPADENDYNASTIE

VON ILONA M. NAGY

Die älteste lateinische Legende von der Hl. Margit aus der Arpadendynastie (1242–1270 oder 1271)¹, Tochter Béla IV., Dominikanernonne, blieb aus dem Mittelalter, aus dem 14. Jahrhundert in einer Abschrift in einem Kodex, der im Dominikanerkloster in Bologna aufbewahrt wird, erhalten. Der Text wurde nach seiner Auffindung 1931 von Kornél P. Böle² 1937 publiziert, seitdem ist er für die Forscher zugänglich.

Die ursprüngliche *vita* lässt sich – wie aus den dort erwähnten Ereignissen zu schließen ist – auf ungefähr Ende 1275, Anfang 1276,³ einige Jahre nach Margits Tod datieren. Zu dieser Zeit war der Antrag auf Margits Heiligsprechung schon im Gang, die erste Kanonisationsuntersuchung war schon gelaufen, die Chancen standen gut für die Kanonisation. Aus diesen Umstände ist die Anfertigung der Legende aus hagiographischen Gründen zu erklären.⁴

Der Autor der Legende wird nicht erwähnt. Seine Identität war die zentrale Frage in der Forschung, beantwortet werden kann sie aber nur mit großer

¹ Margits Heiligsprechung erfolgte erst 1943, obwohl sie bereits 1272, kurz nach ihrem Tod, von seinem Bruder König István V. initiiert wurde. Gestorben ist sie nach einigen Quellen 1270, nach anderen 1271 (vgl. *Dümmerth D.*: Árpádházi Szent Margit halála éve és a legendák. Itk. 1972. 617–20)

² *Böle K.*: Incipit vita Beate Margarite de Hungaria ordinis predicatorum. In: Árpádházi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda. A Szent István Akadémia hittudomány-bölcséleti osztályának felolvasásai. Bd. 3. Nr. 1. Budapest. 1937. 17–43. Neuveröff. der Böle-Ausgabe mit Kapitelnummerierung: *Gombos A. F.*: Catalogus fontium historiae Hungaricae. Tom. III. Budapestini. 1938. 2009–29. Eine moderne Ausgabe existiert nicht. Der Kodex ist heutzutage in der Vatikaner Bibliothek aufbewahrt.

³ *Horváth C.*: A Margit-legenda forrásai. Budapest. 1908. 8; *Böle* op. cit. 13. Nach László Mezey: 1274 (*Mezey L.*: Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. Budapest. 1955. 70.)

⁴ *Mezey* op. cit. 42–3.

Wahrscheinlichkeit, nicht aber mit Sicherheit.⁵ Zuerst wurde der Text dem dominikanischen Magister generalis Johannes Vercellensis zugesprochen, der Text der Legende war aber damals nur in der Übersetzung des Dominikaners Valter Jorg aus Wien, in einer etwas veränderten Fassung bekannt. Nach dem Auffinden des lateinischen Textes bezeichnete sein Entdecker und Veröffentlichter Kornél Böle den Autor mit dem aus der Legende entnommenen Ausdruck einfach als *Frater Senior* und sein Werk als *Frater Seniors Legende*. Wegen seines Auffindungsortes nennt man sie auch die Legende aus Bologna. Nach der am meisten akzeptierten Meinung – die Elemér Lovas durch Analyse des Inhalts und der inneren Struktur des Textes der Legende nachzuweisen versucht hat – wird der Dominikanermönch Frater Marcellus, Margits Beichtvater und geistlicher Führer, der 12 Jahre lang auch den Posten des Prior provincialis des Dominikanerordens in Ungarn bekleidete, für den Autor gehalten. So wurde das Werk als Marcellus-Legende bekannt. Aber auch gegen ihre Zuschreibung an Marcellus lassen sich einige Argumente anführen, diese vertritt in erster Linie György Györffy. Da die Identität des Autors auf Grund der zur Verfügung stehenden Daten nicht mit Sicherheit feststellbar ist, hat Tibor Klaniczay die Bezeichnung *Legenda vetus* als die korrekteste Lösung unter diesen Umständen vorgeschlagen. Sie weist nur darauf hin, dass unsere Legende die zeitlich erste unter den lateinischen Legenden über Margit ist. Die Mehrheit der Forscher hält trotz der zitierbaren Gegenargumente Marcellus als Autor für wahrscheinlich, aber in der neueren Fachliteratur setzt sich, Klaniczay folgend, allmählich *Legenda vetus* durch.

Während der Diskussion um die Probleme der Autorschaft haben die Forscher der Bewertung der sprachlichen Formulierung der Legende kaum Interesse entgegengebracht. Über Sprache und Stil haben sie sich nur verallgemeinernd geäußert, im Detail haben sie sie aber nicht untersucht. Nach Böle⁶ hat der Autor der Legende „schön lateinisch geschrieben und den Legendenstil gut gekannt“. Lovas⁷ bemerkte bei der Erforschung der Wahrheitsinhalte des in der Legende Geschriebenen, dass die Eigentümlichkeiten des Legendenstils, ab und

⁵ Literatur zur Identität des Autors: für Johannes Vercellensis: Horváth C.: Johannes Vercellensis és a magyar Margit-Legenda. AkNyÉrt. XX. 8. Budapest. 1908.; für frater Senior: Böle op. cit. 15–6; für Marcellus: Lovas E. 1941: Árpádházi B. Margit első életrajzának írója – Marcellus. A pannonthalmi főapátsági Szent Gellért főiskola évkönyve az 1940/41. tanévre. 21–85. jüngst: Klaniczay T. 1994: A Margit-legendák történetének revíziója. 40. In: Klaniczay T. – Klaniczay G.: Szent Margit legendái és stigmái. Budapest. 1994. 17–91., Klaniczay G.: A női szentség mintái Közép-Európában és Itáliában 130. 188–9. In: Klaniczay, T. – Klaniczay, G. op. cit.; gegen Marcellus: Györffy Gy.: Budapest története az Árpádkorban. In Budapest története. Budapest. 1973. 319–21.; für *legenda vetus*: Klaniczay T. op. cit. 20.

⁶ Böle op. cit. 13.

⁷ Lovas op. cit.

zu Gemeinplätze, Ausdrücke aus der Heiligen Schrift und die Weitschweifigkeit die Zuverlässigkeit mindern. Mezeys⁸ Bewertung ist am ehesten konkret: „er erzählt mit einer Einfachheit, gemessen am Maß der mittelalterlichen Legendenschreiber, möglichst in zeitlicher Abfolge, die Ereignisse in Margits Leben“. Er fügt noch hinzu, dass er sich „der Ornamente der mittelalterlichen Rhetorik selten und nüchtern bedient“. György Györffy⁹ Urteil fällt ausgesprochen nachteilig aus, er meint, unsere Legende „vertritt keinen besonderen literarischen Wert“. Diese negative Beurteilung wird durch den Vergleich mit der sog. lateinischen Margit-Legende aus Neapel von viel prunkvollerem Stil motiviert. Als ihr größtes Verdienst gilt,¹⁰ dass sie als Grundlage für neuere, modernere Legenden sowie für muttersprachliche Übersetzungen diene. Schon früh war sie Quelle mehrerer deutscher Legenden, und uns Ungarn ist sie deswegen lieb, weil sie die Hauptquelle der in Lea Ráskays Abschrift aus dem Jahr 1510 überlieferten ungarischen Margit-Legende war. Insgesamt wird ihr literarischer Wert nicht besonders hoch geschätzt.

Als Elemér Lovas bemüht war, Marcellus' Autorschaft nachzuweisen, entdeckte er in dem inhaltlichen Aufbau ein durchdachtes System. Er fand, dass „die ganze Struktur eine ungebrochene und geschlossene Einheit bildet“¹¹, indem der Gedankengang auf die Beschreibung der Grundprinzipien des Klosterlebens aufgebaut ist. Die Erzählung der Lebensgeschichte Margits und ihre damit verbundene Charakterisierung organisieren sich nämlich bemerkbar um die gedanklichen Knotenpunkte *amor Dei*, *contemptus sui*, *amor proximi*. (Diese Prinzipien erscheinen in der Legende einem Frater, der mit Marcellus zu identifizieren ist, in goldenen Buchstaben als Vision, und er mahnt Margit, sie zu befolgen. Daraus folgte Lovas, dass dieser wahrscheinlich mit Frater Senior identisch ist, der auf diese Pfeiler die Erzählung der Geschichte Margits aufbaut.) Nach der Lebensgeschichte folgen die Wunder, die in Prinzessin Margits Leben und nach ihrem Tod erfolgt sind. Zu der von Lovas nachgewiesenen Planmäßigkeit der Struktur sollten wir noch hinzufügen, dass Elemér Mályusz¹² den angenommenen Autor, Frater Marcellus, als einen Mönch mit niveauvoller, seiner Zeit gemäß kirchlicher Bildung bewertete, als er seine Tätigkeit als geistlicher Führer analysierte, die er im Interesse der seelischen Entwicklung Margits ausübte, und deren Ergebnis wir in Margits seelischer Entwicklung erkennen können. Wichtig ist noch zu erwähnen, dass Marcellus für einen Un-

⁸ Mezey op. cit. 39.

⁹ Györffy op. cit. 342.

¹⁰ Györffy op. cit. 342, Mezey op. cit. 51.

¹¹ Lovas op. cit. 45.

¹² Mályusz E.: Árpád-házi Boldog Margit (A magyar egyházi műveltség problémája). Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik évfordulójának ünnepére. Budapest. 1933. 341–84.

garn gehalten wird, was auch aus einigen Textstellen geschlossen werden kann.¹³ Die Fachliteratur widerspricht sich einigermaßen, wenn der ausgezeichnete geistliche Führer und hochgebildete Mönch eine Legende ohne jeglichen literarischen Wert geschrieben haben soll.

Nehmen wir jetzt die sprachliche Formulierung der Legende unter die Lupe, um zum Porträt des angenommenen Autors auch aus diesem Gesichtspunkt Informationen zu gewinnen. Die Legende trachtet im Allgemeinen nach einem feierlichen Grundton¹⁴, der der Tochter des ungarischen Königs, dem Zweck der Heiligsprechung und einer der ersten ungarischen Kandidatinnen des Dominikanerordens zur Heiligsprechung würdig ist. Der Autor betont am Anfang seine eigene Augenzeugenschaft und die Glaubwürdigkeit der Zeugen. Andererseits aber kommen nicht selten lange, mit Deverbativkonstruktionen vollgestopfte Sätze vor. Mezey hat Recht, wenn er sagt, er gehe mit den Ornamenten der mittelalterlichen Rhetorik nüchtern um, verwende sie aber bei weitem nicht so selten, dass das nicht weiter beachtenswert wäre. Bei gründlichem Lesen können wir bemerken, dass er den planmäßig vorgetragenen Inhalt auch mit den für die mittelalterliche Rhetorik charakteristischen Ornamenten ausdrucksvoller zu gestalten versucht.

Ein auffälliges stilistisches Merkmal der *Legenda vetus* stellt die Tatsache dar, dass manche Textstellen durch ihre sprachliche Formulierung von ihrem Kontext abheben. An diesen Stellen gliedern sich die Sätze oder Satzteile in kürzere, verhältnismäßig ähnlich lange rhythmische Einheiten, deren Enden sich reimen und oft auch eine gewisse (betonte) Numerosität aufweisen. Diese Art von Verzierungsmethode lässt sich durch den ganzen Text hindurch verfolgen, was ohne Zweifel ihren bewussten Einsatz beweist. Meiner Meinung nach hat die Fachliteratur diese Besonderheit bis jetzt nicht gebührend beachtet. Die sprachliche Verzierung erscheint an inhaltlich wichtigen Stellen und die rhetorische Form unterstützt die plastischere Darstellung der Heldin und die Betonung ihrer hervorragenden Charakterzüge und ihrer Wundertaten. Im Weiteren werde ich einige dieser Stellen vorstellen.

¹³ *Bőle* op. cit. 13; *Mályusz* op. cit. 367; *Lovas* 1941; *Mezey* op. cit. 51.

¹⁴ Die Erhabenheit des Stils können wir auch durch äußere Vergleiche dokumentieren. Die ersten Kapitel der *Legenda Vetus* liegen nämlich auch in einer anderen Fassung vor, und zwar als *lectio*-Text von Margits gedichtetem *Brevier* (*officium*), der weniger prunkvoll ist (cf. *Mezey* op. cit. 39–43). Andererseits haben wir die Möglichkeit zu einem Vergleich mit dem Text der Kanonisationsprotokolle (ersch.: *Fraknói V.*: *Inquisitio super vita, conversatione et miraculis beatae Margarethae virginis, Belae IV. Hungarorum regis filiae, sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, Ordinis Praedicatorum, Vesprimiensis diocesis*. In: *Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis*. 1896. Tom. I. 162–383.). Jetzt möchte ich mich aber nur auf den Text der Legende konzentrieren.

Eine der wichtigsten Erscheinungsformen der Liebe Prinzessin Margits zu Gott (*amor Dei*) und ihres Glaubenseifers ist, dass sie ununterbrochen betet. Die Beschreibung dieses Zuges sticht auch akustisch durch das Reimen der Satzteile oder strukturellen Einheiten hervor: *et accensa orabat assidue / quasi sine intermissione* (Cap. 6.), *cum vivifice crucis signo circa se / semper devotissime* (6. Cap.), *Noctes quoque pluries / oratione pro magna parte / ducebat insompnes* (6. Cap.). Ihr Eifer, sich Predigten anzuhören, wird durch das Reimen sogar dreier struktureller Elemente betont: *Audiebat avide / temporibus opportunis / verbum predicationis / et patrum collationes* / (9. Cap.).

Ein zentrales Motiv im Leben der Königstochter war ihre Askese, ihr Verlangen nach körperlichem Leiden. Das äußerte sich in übermäßiger Kasteiung (*contemptus sui*). Ihre Verabscheuung ihres Körpers belohnte Gott einmal, indem er die Ungeziefer an ihrem Körper in Perlen verwandelte. All dies erzählt in der Legende ein Franziskanerfrater, der das Wunder der Verwandlung in seinem Traum gesehen hat: *Ante transitum autem suum / annis VI vel VII in die tertium / cilicium durum / quod reciatur vocamus, indutum / usque ad sanctum sabbatum / continue portabat / et cum vermibus nimis gravaretur, talem, / ut credimus, a Domino accepit consolationem* (10. Cap.). Die Erzählung wird durch das Reimen der rhythmischen Einheiten anschaulicher gestaltet (*suum-tertium-durum-indutum-sabbatum*). Das bewusste Trachten nach reimendem Klang beweisen auch die Hyperbata (*durum ... indutum, talem ... consolationem*). Von den sich reimenden Einheiten hebt sich gerade durch ihre Reimlosigkeit die Einheit *continue portabat* ab, die auf das dauernde Tragen des groben *cilicium* hinweist. Auch Margits Mitgefühl und Barmherzigkeit den kranken Armen (*amor proximi*) gegenüber wird durch ähnliches Reimen betont: *Compatior hiis pauperibus infirmis / et doleo ex animo / quia iuvare eos ad sanitatem / non valeo* (14. Cap.).

Als ein wichtiges Charaktermerkmal Margits betont die Legende, dass sich die Königstochter vorgenommen hat, dem Beispiel des heiligen Lebens ihrer ungarischen königlichen Vorfahren, der Mitglieder der regierenden Arpadendynastie – István d. Hl., Imre d. Hl., László d. Hl., Erzsébet d. Hl. – zu folgen. Diese Stelle wird auch durch die gereimte sprachliche Formulierung hervorgehoben. In Bezug auf Erzsébet d. Hl.¹⁵ heißt es zum Beispiel: *Beate etiam Elisabeth amite sue / cuius gloriosa merita / tota pene cum gaudio / celebrat ecclesia*. Margits eifriger Wunsch nach Nachahmung der heiligen Vorfahren wird durch mehrfache Reime betont: *alta trahebat suspiria / ut eorum imitari vestigia / et consequi merita / Dei munere digna / efficeretur* (12. Cap.).

¹⁵ Die Heilige Elisabeth aus dem Arpadenhaus, Frau des Grafen Ludwig aus Thüringen war Tante der Heiligen Margit.

Auch die Positionierung der sich reimenden Stellen im Text zeugt von Bewusstheit. Oft sehen wir, dass sie am Anfang des Caput das Interesse auf einen neuen, wichtigen Gedanken, oder am Ende auf die Moral des Erzählten lenken. Der erste Satz des 6. Caput preist zum Beispiel Margits Schweigsamkeit: *Paucis contenta verbis / erat taciturnitatis amatrix*. Die Lehre am Ende des 9. Caput ist, dass sie durch ihr Leben, verbracht mit Beten, Handarbeit und Predigten-Hören, von den anderen Nonnen geliebt und geehrt wurde: *Propter hoc et hiis similia / cunctis erat gratiosa / et ab omnibus, qui eam videbant / omni reverentia digna / iudicabatur*. Aus der Tatsache, dass Margit schlechte Kleidung trug und schmutzige Küchenarbeit verrichtete, ergibt sich die Lehre, dass sie Freude am Ausdruck demütiger Armut fand: *Gaudebat enim iam ex tunc de insigniis / humilis et beate paupertatis* (Ende 4. Cap.). Die Darstellung ihrer Demut bekommt in einem Satz dadurch besonderen Nachdruck, dass der akustische Gleichklang zwischen Antonymen besteht: *et quo precellebat omnes nobilitate / eo amplius preire humilitate / sagebat* (10. Cap.).

Besondere Erwähnung verdienen auch die vom Autor der Legende stammenden Reden, die – als Träger wichtiger Gedanken – auch durch besondere rhetorische Formen markiert sind. Auch Margit selbst hat mehrere Reden. Als erste Offenbarung ihrer prophetischen Fähigkeiten gelten ihre Worte über den Sieg ihres Vaters, als sie 2 Jahre alt war: *Dominus meus rex sanus revertetur / exercitus eius dispergetur, / sed dux Austrie occidetur*. Der dreifache Endungsreim, ergänzt durch weitere Nebenreime (*dominus-sanus-exercitus*), ist sehr wirkungsvoll. Zu ihrer kultischen Verehrung ruft die Rede auf, die sie in der Nacht ihres Todes hält. Da erscheint sie einer adeligen Frau im Traum und spornt diejenigen, die sich Sündenerlass suchen, zum Besuch ihres Grabes an: *Venia indigetis peccatorum / ad meum festinetis venire sepulchrum / et ibi a Deo veniam accipietis*. Die Kraft der Worte Margits wird nicht nur durch den Reim und das damit verbundene Hyperbaton, sondern auch durch Silbenwiederholung (*ve-*) bei den Sequenzakzenten und Numerosität verstärkt. Die Rede des kranken Frater János, den der geistliche Vater Marcellus zur Heilung zu Margit schickt, weist durch ihre reimend-rhythmisch-alliterierende Form auch darauf hin, dass es hier um mehr als nur um eine einfache Bitte geht. Hier bekommt der Glaube an Margits heilende Kraft besondere Betonung, und gleichzeitig wird auch ein feiner Moment der Tätigkeit von Marcellus als seelischem Vater hervorgehoben, als der seelische Vater Marcellus Margits heilende Kraft propagiert¹⁶: *Pater tuus spiritualis / frater Marcellus prior provincialis / misit me ad te, ud pro me orares / et ab ista morte mihi vicina liberares*.

¹⁶ Mályusz op. cit. 378; Klaniczay G. op. cit. 168, 187.

Wie auch das letzte Beispiel zeigt, ist das andere besonders auffällige rhetorische Mittel der *Legenda vetus* die Alliteration, die die Veranschaulichungskraft des Inhalts sehr wirkungsvoll unterstützt. Margits gesteigerter Wunsch zu leiden wird plastischer zum Beispiel durch den „Knall“ der Explosiva (wie Dornenstiche, Schläge?), als sie sich zum Ausdruck ihrer Sorgen um das Land und der Kirche ein gröberes Cilicium aus stacheliger Igelhaut anfertigen und vom Rest auch etwas an ihre Disziplinierrute binden lässt: *cilicium ... parvi pendens, pelles ericinas ... parari fecit*. In chiasmischer Anordnung: *hanc vestem deliciarum et disciplinae virgam ...* (17. Cap.). Auch die Belästigung mit der Heirat wird durch alliterierende Explosiva illustriert: *quanto plus poterant, provocabant* (18. Cap.). Die alliterierenden Wörter verstärken auch gegenseitig ihre Bedeutung, als die anderen Nonnen Margit bitten, die Strenge ihrer Lebensführung zu mindern. Sie wollen sie überzeugen, dass sie durch mildere Leiden ein längeres Leben führen und sich so mehr Verdienste vor Gott erwerben könnte: *remitteret a rigore, et tempore longiori plus posset mereri, si mitius ageret* (11. Cap.). Margit aber beharrt auf dem strengen Leben und spornt auch die anderen dazu an: *et sic suadentes sibi ad similia vel ad potiora bona provocabat* (11. Cap.). Margits seelischer Fortschritt wird auch oft durch Alliteration betont: *evidenter et efficaciter cepit proficere* (5. Cap.), *ferventior fieret* (11. Cap.), *cum honesta et hylari reverentia* (11. Cap.) akzeptierte sie die Voraussetzungen des Klosterlebens. Margits Weihe (*velare*) wird durch die Wiederholung des V-Lautes untermalt: *voluit et petit, ut sacro velamine ad tollendas huiusmodi vanas et nocivas occasiones velaretur, vocati itaque venerabiles patres ... sacro velamine velaverunt* (16. Cap.). Margit sucht oft nach Wegen, um sich durch ihre Taten Verdienste vor Gott zu erwerben: *ecce nova ei meritum ministratur materia* (17. Cap.). Durch die wiederkehrenden Zischlaute fällt die Vision einer soror über Margits Tod auf, in der die Jungfrau Maria sie mit in den Himmel hebt: *ipsam in sanctorum societate secum in aere sublevasse* (20. Cap.). Auch die Beschreibungen der Wundertaten liefern zahlreiche anschauliche Beispiele. Sie unterstreichen die Schwere der Krankheit, die durch Margits Intervention geheilt wird: *mulierem ... miserabiliter paralisi percussam et contractam* (33. Cap.); den Glauben an Margits Heilkraft: *Si sepulchrum Dei famulae virginis Margaretae tetigero / ab ista passione sanari me spero* (30. Cap.) etc.

Außer Reim und Alliteration kommen in der *Legenda vetus* in kleinerem Ausmaß andere Figuren mit akustischen Wiederholungen vor: der gleiche Wortstamm erscheint in einer anderen Wortart (Polypoton): *sacro velamine ... velaverunt* (16. Caput), *operabatur ... opera*, *Ascendit ... vestita veste deaurata* (22. Cap.), ähnlich klingende Wörter bilden Paare (Paronomasie, Formelreim): *facta oratione et oblatione* (42. Cap.) etc.

Mit den für die Zeit charakteristischen biblischen und liturgischen Wendungen geht der Autor geschmackvoll um, er verwendet sie nicht zu oft und dem Anlass entsprechend. Deswegen klingt es erhaben, obwohl die Wendung auch in anderen Texten mehrmals vorkommt, als er Margits dauerndes Weinen beschreibt: *lacrimae fuerunt panes die ac nocte* (17. Cap., cf. Ps 41, 4). Ein nachdrücklicher Ausdruck ihres Glaubens ist die Wendung liturgischer Herkunft: *pulchrior fide et devotione* (16. Cap.). Die Vorahnung ihres Todes hebt er folgendermaßen ins Feierliche: *in seipsa responsum mortis sentiens* (19. Cap., cf. 2 Cor. 1. 9.).

Die erwähnten rhetorischen Figuren unterstützen, wie auch bei den obigen Beispielen zu sehen ist, miteinander verwoben die Hervorhebung der gewichtigen Inhalte aus dem Kontext. Bei der Erleichterung der Einprägung der Maximen zum Beispiel, die die zum heiligen Leben führenden Prinzipien erörtern, sind Alliteration, vierfache Reime und Numerosität behilflich. Als Abschluss finden wir schon eine für die modernere Prosasorte der Zeit charakteristische Formel, den aus einem Kretikus und zwei Trochäen bestehenden *cursus velox*: Hec est **p**erfectio **p**atrum: / Deum **a**mare, / seipsum **c**ontempnere, / neminem **c**ontempnere, / neminem **i**udacare. In diesem Rahmen besteht nicht die Möglichkeit für längere Ausführungen zum Gebrauch des *cursus*, darauf möchte ich bei einer anderen Gelegenheit zurückkommen. Auf jeden Fall weist die Vermeidung der einsilbigen Wörter an den Enden der Capita sowie die Wahl der letzten Wörter auf bewusste Bestrebung hin.

All diese Besonderheiten zeigen, dass der Autor der *Legenda vetus* in erster Linie mit der Reimprosa und den damit verbundenen, vorwiegend auf Wiederholungen basierenden rhetorischen Mitteln seine Arbeit zu verzieren getrachtet und durch ihren Gebrauch die Beschreibung des Lebens und der Heiligkeit Margits wirkungsvoll anschaulicher gestaltet hat. Seine Reime sind abwechslungsreich, nicht nur Endungsreime, und manchmal dehnen sie sich auf mehrere Silben aus. Von der Geübtheit des Autors beim Gebrauch der Reimtechnik zeugt, dass bei ihm manchmal gewisse Gekünsteltheiten vorkommen, wenn er das im Interesse der Reime verwendete Hyperbaton durch routinmäßigen Einschub schablonenhafter Elemente (*ut credimus*), Adverbia (*ita, interdum*), Indefinitpronomina, gesuchter, leerer Ausdrücke (*et similia*) erreicht. Seine Bestrebungen nach sprachlicher Verzierung können aber trotzdem als literarischer, ästhetischer Wert angesehen werden und sie stehen im Einklang mit dem Zweck, Margits Gestalt, wie Gábor Klaniczay nachgewiesen hat¹⁷, als ein im 13. Jahrhundert auftretendes, neues, typisches hagiographisches Modell darzustellen. Zur vermuteten Zeit der Entstehung der *Legenda vetus*, im 13. Jh., war

¹⁷ Klaniczay G. op. cit. 189.

der Gebrauch der Reimprosa in Europa schon im Abklingen, obwohl sie in den Legenden und in bestimmten geographischen Regionen (oberdtsch.) noch länger in Verwendung geblieben ist¹⁸. Unsere Legende stammt also aus der Endphase der europäischen Prosareim-Mode. Spätere Studien könnten auch die stilistischen Ähnlichkeiten mit der arpadenzeitlichen ungarischen historischen Literatur¹⁹ und den gedichteten Breviere nachweisen, damit könnten wir auch das vom Autor der Legende erhaltene Bild weiter verfeinern.²⁰

¹⁸ Stotz P.: Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters. Bd. 4. Formenlehre, Syntax und Stilistik. München, 1998. 492.

¹⁹ Horváth J., Jr.: Árpád-kori latin nyelvű irodalmunk stílusproblémái. Budapest. 1954.

²⁰ Dieser Aufsatz wurde im Rahmen des Széchenyi-Projekts (NKFP 5/101) geschrieben.