

Christine de Pizan
L'Epistre d'Othéa

Codices illuminati medii aevi 31

Christine de Pizan
L'Epistre d'Othéa

Farbmikrofiche-Edition der Handschrift
Erlangen-Nürnberg, Universitätsbibliothek, Ms. 2361

Einführung zu Christines ‚Buch der Weisheit‘
von Helga Lengenfelder



Edition Helga Lengenfelder
München 1996

Copyright 1996 Dr. Helga Lengenfelder, München

Alle Rechte vorbehalten

Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren
oder unter Verwendung elektronischer oder mechanischer Systeme
zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten

Photographische Aufnahmen: Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg
Herstellung der Farbmikrofiches: Herrmann & Kraemer, Garmisch-Partenkirchen
Layout und DTP: Edition Helga Lengenfelder, München
Einband: Buchbinderei Robert Ketterer, München

Printed in Germany
ISSN 0937-633X
ISBN 3-89219-031-3

Inhalt

Einführung zu Christines ‚L’Epistre d’Othéa‘ oder ‚Buch der Weisheit‘	
Die Autorin	7
Form und Einteilung der ‚Epistre d’Othéa‘ in der Handschrift	
Ms. 2361 der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg	10
Zum Prosastil	15
Inhalt und Gliederung	
<i>Prologue und Matere</i>	18
<i>Prologue a Alegorie</i>	26
II – IV: Die klassischen Kardinaltugenden	28
V: <i>Renommee</i>	30
VI - XII: Planetentraktat	31
XIII – XV: Die drei christlichen Tugenden	35
XVI – XXII: Die sieben Todsünden	38
XXIII – XXXIV: Die Artikel des Glaubensbekenntnisses	39
XXXV – XLIV: Die Zehn Gebote	43
XLV – XCIX: Praktische Tugenden und Heilslehren	44
C: Augustus-Kapitel und Epilog	51
<i>Sagesse, Science und Enseignement</i>	53
Das ‚Buch der Weisheit‘	56
Die Prachthandschrift der ‚Epistre d’Othéa‘	61
Anmerkungen	65
Verzeichnis der Kapitel und Inhaltsübersicht	
Exempla, (Bildbeischriften), Inschriften, <i>Gloses</i> und <i>Alegories</i>	71
Literaturverzeichnis	95
Farbmikrofiche-Edition	
Spiegel, Vorsätze, fol. 1r – 28r	Fiche 1
Fol. 28v – 58r	Fiche 2
Fol. 58v – 88r	Fiche 3
Fol. 88v – 118r	Fiche 4
Fol. 118v – 126v, Nachsätze, Spiegel	Fiche 5

**Die 'Epistre d'Othéa' oder 'Buch der Weisheit'
von Christine de Pizan
Einführung zum Werk**

Die Autorin

Christine wurde 1364 in Venedig geboren als Tochter des Philosophen, Arztes und Astrologen *Maistre Thomas de Pizan*, der auch, wie Christine im Prolog ihres Werkes anmerkt, nach seinem Geburts- und Studienort Bologna unter dem Beinamen *de boulongne* bekannt war. Stolz wird der wegen seiner wissenschaftlichen Verdienste berühmte Vater, *Qui sollempnel clerc estoit renomme*, dem fürstlichen Adressaten des Werks und jüngerem Sohn Karls V. von Frankreich, Louis d'Orléans, *tres noble prince excellent Dorlyens Duc loys de grant renom Filz de charles roy quint*, gegenübergestellt. Thomas de Pizan, so genannt nach seinem Geburtsort Pizzano, war als *consillier* Karls V. an den französischen Königshof berufen worden, und 1368 ließ er auch seine Familie nach Paris kommen. Dort heiratete Christine mit fünfzehn Jahren 1379 Etienne de Castel, dem alsbald eine Anstellung in der königlichen Kanzlei angeboten wurde. Das Paar hatte drei Kinder, von denen nur der Name des ältesten Sohnes Jean bekannt ist. Nach dem Tod des Königs 1380 verlor der Vater weitgehend seine Einkünfte, er starb nach längerer Krankheit um 1385, und als 1389 auch Etienne de Castel starb, mußte Christine mittellos allein für den Unterhalt der Familie sorgen.¹

Thomas de Pizan hatte sich selbst um die Erziehung seiner Tochter gekümmert und für ihre profunde Ausbildung im humanistischen Geist gesorgt, wodurch Christine über Grundlagen verfügte, die ihr später für ihre vielfältigen literarischen Werke nützlich sein sollten. Außerdem dürfte die intellektuelle Umgebung am Hof Karls V. (1337-1380), der den Beinamen „le Sage“ erhielt, seit ihrer frühen Jugend von nicht geringem Einfluß auf die in ihren Werken offenkundig werdende Geisteshaltung gewesen sein. Die Zeit seiner Herrschaft war einerseits gekennzeichnet durch die Wirren und Nöte, die die Auseinandersetzungen mit den Engländern während des „Hundertjährigen Krieges“ verursachten, sowie von Aufständen in Paris, andererseits durch politische und kulturelle Reformen, die der König durchsetzte, wie die Ausweitung der Privilegien der Universität, den Bau oder Umbau prächtiger Schlös-

ser (Hôtel Saint-Pol, Louvre) und der Einrichtung einer Bibliothek, die zu den größten und bedeutendsten des späten Mittelalters gehörte, weil sie prachtvolle, im Auftrag des Königs hergestellte Codices barg.

Karl V. hatte sich mit bedeutenden Persönlichkeiten und Beratern umgeben, zu denen Geoffroi de Meaux (Gaufredus de Meldis) gehörte, Astronom und Arzt, oder der Philosoph und bedeutende Naturwissenschaftler Nicole Oresme, der an der Pariser Universität studierte und lehrte. Er kommentierte in seinen Werken unter anderem auch Aristoteles, wandte sich aber später vom Lateinischen ab und übersetzte auf Anregung des Königs zwischen 1370 und 1374 die aristotelischen Schriften der 'Nicomachischen Ethik' und 'Politik' in die Volkssprache. Dadurch ergab sich für ihn die Möglichkeit, kommentierend seine Überlegungen zu einer modernen Anwendung des antiken philosophischen Denkens einzubringen. Für seine wissenschaftlichen Leistungen zeichnete ihn der König mit dem Titel eines königlichen Rats aus (1378). Ebenso gehörte der junge Theologe Johann Gerson zu diesem Kreis, der ab 1395 Kanzler der Universität war. Mit ihm verband Christine später die gemeinsame Kritik an Jean de Meung und seiner Fortsetzung des 'Roman de la rose', die als 'Querelle du roman de la rose' bekannt wurde. Der Gelehrte Philippe de Mézières, der bei den Kanonikern in Amiens studiert hatte, war weit in der Welt herumgekommen und hatte in Diensten zahlreicher Fürsten und des Papstes gestanden. Nach 1373 hatte ihn Karl V. als Conseiller und Erzieher seiner Söhne Karl (1368-1422) und Louis (1372-1407) an den Hof berufen. Die Übersetzung der Werke klassischer Autoren wie der patristischen Schriften und frühmittelalterlicher Historiker lag Karl V. ganz besonders am Herzen: Jean Daudin übersetzte den Fürstenspiegel 'De eruditione filiorum regalium' des Vinzenz von Beauvais,² und Raoul de Presles, der zwischen 1361 und 1364 einen eigenen Fürstenspiegel 'Compendium morale re publica' verfaßte, übersetzte und kommentierte auf Geheiß des Königs Augustins 'De Civitate Dei', ebenso wie die Bibel.³ Christine galt als seine Schülerin, zusammen mit Jean Golein, einem Magister der Universität Paris, der für Karl V. zahlreiche Übersetzungen anfertigte, u. a. das um 1300 entstandene anonyme 'Liber de informatione principum'. Christine war sich der Bedeutung des Königs für die geistige und kulturelle Atmosphäre durchaus bewußt, denn in der von ihr im Lauf des Jahres 1404 im Auftrag von Philippe le Hardi, Duc de Bourgogne, verfaßten Biographie 'Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V' berichtet sie, daß der König „fist par solimpnelz maistres souffisans en toutes les sciences et ars translater de latin en françois tous les plus notables livres...“.⁴

Als Karl V. 1380 starb, wurde sein noch minderjähriger Sohn Karl in Reims zum König gekrönt; die Vormundschaft und Regentschaft fielen an seine Onkel, die Herzöge Louis d'Anjou, Philippe le Hardi de Bourgogne und Jean de Berry. Karl VI. heiratete 1385 Prinzessin Isabeau von Bayern und beanspruchte 1388 die volle

königliche Souveränität, was zur Entlassung der Regenten führte. Er fühlte sich seinem jüngeren Bruder Louis stets sehr eng verbunden, dem er 1392 das Herzogtum Orléans übertrug, im gleichen Jahr, da er seinen ersten Wahnsinnsanfall erlitt. Im Falle seines Todes ohne männliche Nachkommen war Louis d'Orléans nächster legaler Anwärter auf den Thron, oder er wäre, bei minderjährigen Söhnen des Königs, alleiniger Regent geworden, was seine herausragende Stellung am Hof, gegenüber Königin Isabeau und im politischen Ränkespiel der herzoglichen Onkel erklärt. Louis d'Orléans wurde 1407 von Jean sans Peur, dem Sohn des 1402 gestorbenen Philippe de Bourgogne, ermordet.⁵

Christine, beim Tod ihres Mannes gerade etwas mehr als fünfundzwanzig Jahre alt und auf der Suche nach einer Existenzgrundlage für sich und die Kinder, nutzte ihre umfassende Bildung und literarischen Kenntnisse in Verbindung mit ausgezeichneten Beziehungen zur königlichen Familie, um eine beeindruckende literarische Tätigkeit zu entfalten. Zu ihren frühen Werken zählen Balladen und Rondeaux, in denen individuelle Erfahrungen Ausdruck fanden, und eine Art der Spruchdichtung, die philosophische, moralische und politische Probleme erörtert. Ihr heute bekanntestes Werk ist das 'Livre de la Cité des Dames' (1404/1405), ihr letztes ein Epos über Jeanne d'Arc.⁶ Christine verließ 1418 wegen politischer Unruhen Paris und zog sich in ein Kloster zurück, wo sie sehr wahrscheinlich 1430 oder wenig später starb.

Christine war in Paris nicht nur als Autorin tätig, sondern auch als Schreiberin eigener Werke; einige der überlieferten Handschriften sind Autographen, darunter auch zwei Handschriften der 'Epistre d'Othéa', dem ersten größeren, um 1400 entstandenen Werk Christines, das sie für Louis d'Orléans schuf.⁷

Trotz der Bedeutung, die diesem Werk von der Zeit seiner Fertigstellung an offenkundig zugemessen wurde, dokumentiert durch die Anzahl von ungefähr fünfzig nachweisbaren und bis heute erhaltenen Handschriften, die außerordentlich prachtvolle Ausstattung einiger illuminierten Exemplare, die sich im Besitz von Mitgliedern der königlichen Familie befanden, den fürstlichen Rang der Adressaten oder ihre Aufnahme in Bibliotheken des hohen Adels, wurde bis jetzt nur eine der Handschriften der 'Epistre d'Othéa' in einer vollständigen Transkription veröffentlicht; eine kritische Ausgabe fehlt.⁸

Eine tabellarische Gesamtübersicht und Einteilung der Handschriften nach den vier Widmungen in „Familien“ A bis D erstellte Gianni Mombello.⁹ Während die zur Familie A und B gehörenden Handschriften (Widmung Louis d'Orléans und Karl VI.) zwei deutlich zu unterscheidende Textredaktionen repräsentieren, und zu C spätere Handschriften mit Widmungen an Philippe le Hardi und Jean de Berry gezählt werden, womit ungefähr die Hälfte aller erhaltenen Handschriften erfaßt ist,

versammelt die Familie D die Codices burgundischer Provenienz und – in der zehn Handschriften umfassenden Untergruppe DI – mit der Widmung an Louis d'Orléans. In diese Gruppe fügte sich auch die Handschrift Ms. 2361 der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg,¹⁰ die unter Mitarbeit verschiedener Künstler hergestellt wurde im Umkreis des burgundischen Hofes, wahrscheinlich in Brügge, zur Zeit von Philippe III, le Bon, Herzog von Burgund und Graf von Flandern (1396-1467); dessen Vater, Jean sans Peur, war wiederum ein Cousin von Louis d'Orléans. Philippe veranlaßte eine Bearbeitung der 'Epistre d'Othéa' durch seinen Sekretär Jean Miélot, die um 1460 abgeschlossen war, wonach sich für die Erlanger Handschrift mit dem noch unverändertem Textbestand der terminus ante quem ergibt.¹¹

Form und Einteilung der 'Epistre d'Othéa' in der Handschrift Ms. 2361 der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg

Die 'Epistre d'Othéa'¹² umfaßt den Prolog und hundert gleichförmige Kapitel, was der ursprünglichen Einteilung des Werkes zu entsprechen scheint, da es im letzten Kapitel heißt: *...othea dist que cent auctoritez lui ay escriptes...* (f. 126r). In der illuminierten Erlanger Handschrift, die einspaltig eingerichtet ist, besteht jedes dieser Kapitel aus fünf Teilen: der Titelminiatur ohne Überschrift oder Bildlegende, einem Versteil und zwei mit roter Schrift als *glose* und *alegorie* bezeichneten Teilen in ungebundener Form, sowie einem durch rote Schrift hervorgehobenem lateinischen Bibelzitat als Abschluß des Kapitels.¹³

Da der Erlanger Handschrift am Anfang zwei der ursprünglich 126 Pergamentblätter verlorengingen, die im frühen 19. Jahrhundert vermutlich als Kopie der Originale wieder eingefügt wurden,¹⁴ beginnt der Text des Prologs unmittelbar und ohne Überschrift, nur durch eine dreizeilige Initiale ausgezeichnet, mit einer indirekten Widmung: *Treshaulte fleur parle monde loee/A tous plaisant et de dieu aduouee...* (f.3r). Er umfaßt 68 zehnsilbige und paarweise reimende Verse. Von dem folgenden Kapitel ist er abgesetzt durch die Einfügung in roter Schrift *Cy fine le prologue./et sensieut la matere.* (f.4v). Dieses erste *matere*-Kapitel hat einen 58 Verse umfassenden Teil, die *glose*, zusätzlich einen Prologue *a Alegorie* mit einem eigenen *Alegorie*-Abschnitt, sowie dem zu diesem Kapitel gehörenden *Alegorie*-Teil, jeweils so in roter Schrift bezeichnet, wie auch das abschließende Bibelzitat (f.8r/v). Danach beginnt die 'Epistre' (f.8v) mit der Rubrik: *Cy commence lepistre que othea la/deesse enuoya a hector de troie quant/il estoit en leage de .xv. ans.* und endet *Explicit le liure de othea.* (f.126r). Die Versteile der folgenden Kapitel sind von unterschiedlicher Länge (22, 44, 8, 18) und sind aus achtsilbigen Versen geformt; vom sechsten Kapitel ab bestehen alle Versteile nur noch aus einem Doppelreimpaar.

Wie in der Form sind die Kapitel auch inhaltlich einheitlich und systematisch aufgebaut. Die Miniaturen am Kopf der Kapitel fungieren als Titelminiaturen, am Anfang sind es die Personifikationen der vier klassischen Kardinaltugenden, einzelne Figuren statuarisch im Bildmittelpunkt stehend, und die sieben Planeten, die als berittene Tugend- und Laster-Allegorien dargestellt sind; dazwischen steht ein *renomme* gewidmetes Kapitel; für alle weiteren Kapitel zeigen die Miniaturen narrative, figuren- und detailreiche Szenen.

Die unter den Miniaturen stehenden Versteile, ab Kapitel VI regelmäßige vierzeilige Verse, benennen überwiegend Götter- und Heldengestalten und Geschehnisse der antiken Mythologie und Sage, in der zweiten Hälfte des Werkes treten mehr und mehr die Hauptprotagonisten des Trojanischen Krieges hervor. Die Götter und Helden und ihre Taten werden verbunden mit einer Mahnung, dem Beispiel zu folgen oder es zu meiden. In dieser Form gehören die Verse zur Spruchdichtung (*dits*¹⁵) und nach ihrer Art zu den Exempla. In ihrer inhaltlichen Kürze übernehmen die Verse auch die Aufgabe der fehlenden Kapitelüberschriften, und durch die prägnante Reimform eignen sie sich im didaktischen Sinn zugleich als Merkverse. Da die Sprüche außerdem in direktem Bezug zu den bildlich dargestellten Figuren und Szenen stehen, erhalten sie überdies noch die Funktion einer Bildbeischrift. (Für die transkribierten Texte siehe unten den Abschnitt 'Inhaltsübersicht').

Die *gloses* beginnen meist formelhaft *La fable dist...*, oder eingefügten *...dist vne fable*, wenn es sich um antike Götter- und Sagengestalten handelt. Die in den Exempla nur namentlich vorgestellten Gestalten werden nun in einen zeitlich distanzierten, historischen Kontext gestellt und nach ihrer Herkunft und bezeichnenden Eigenschaften präsentiert: *Cassandra fut fille au roy priant et moult fut bonne dame et deuote en leur loy...* (f.45r), *Piramus fut vng jouenencel de babilonne et des quil nauoit que vii. ans deage amours le naura de son dart...* (f.51r). Die Götter werden nicht euhemerisiert, sondern es wird erklärt, daß nach altem Brauch besonders edle, herausragende Menschen als göttlich bezeichnet wurden: *Bacus fut vng homme qui premierement planta vignes en grece... ilz dirent que bacus estoit vng dieu...* (f.33v), *Neptunus selonc la loy des payens estoit nommez le dieu de la mer...* (f.45v), ein Verfahren, das aus der griechischen Literatur bekannt war.¹⁶ Darauf wird die Handlung, in deren Mittelpunkt diese Gestalten stehen, auf die wesentlichen Fakten beschränkt, im Zusammenhang berichtet. Die Autoren und Stoffquellen dieser Fabeln bleiben anonym, es sind verallgemeinert *les poetes*, womit zweifellos klassische lateinische Dichter gemeint sind, hauptsächlich war es Ovid mit seinem Versepos 'Metamorphosen', das überwiegend als Quelle dieser „Fabeln“ erwiesen ist. Die Protagonisten der Episoden des Trojanischen Krieges werden nicht als Fabelgestalten vorgestellt, sondern wie historische Persönlichkeiten, die aus den *histoires* bekannt sind, wie *Hector dont histoires faichent mencion ou memore* (f.116v).¹⁷

In einem zweiten Abschnitt der *glose* mit der einleitenden Formel *ce dist au bon cheualier...* wird die Lehre aus der exemplarischen Geschichte mit Bezug auf die überlieferten Moralvorstellungen der antiken Philosophen gezogen. Sinngemäß zitiert werden als klassische Lehrautoritäten (*auctorites des anchiens philosophes*) sehr häufig Aristoteles *le prince des philosophes, ...dist ainsi aristotele...*, aber auch Cicero, Sokrates, *le philosophe appelle democritus*, oder gelegentlich auch Plato.¹⁸ Die *gloses* vermitteln also dem *bon cheualier* historische Kenntnisse über exemplarisch ausgewählte Gestalten und deren Taten und klassische moralphilosophische Leitsätze, so daß der „gute“ Ritter sich im Ergebnis als historisch kenntnisreiche und moralisch aufgeklärte Persönlichkeit definiert.

Der vierte Teil der Kapitel, die *alegorie*, ist an den *bon esprit* oder *esprit cheualereux* gerichtet. Die in den *gloses* als historisches Faktum berichteten Handlungen werden auf eine spirituelle Ebene überführt, eingeleitet mit die Vernunft ansprechenden Wendungen wie *cest a entendre, peut estre entendu que...*, *ce veult dire...*, und im Sinn christlicher Ethik in Bezug auf das Seelenheil umgedeutet. Die exemplarisch ausgewählten Gestalten der Antike wandeln sich unvermittelt in *lesprit cheualereux* oder *le bon esprit* und in Christus selbst: *Ceres a qui doit resambler le bon cheualier prenons pour le benoit filz de dieu qui le bon esprit doit ensieuir* (f.37v). Der *bon esprit* in der Nachahmung Christi soll dem Beispiel des Hercules folgen, der seine Waffengefährten aus der Hölle errettete: *...quil doit secourir ses loiaux compaignons darmes jusques en enfer poons entendre la benoite ame de jhesucrist qui tira les bonnes ames des sains patriarches et prophetes...* (f.40r). In der *alegorie* vollzieht sich eine nicht mehr organische, sondern spirituelle Metamorphose auf einer neuen, intellektuellen Ebene. Das Ziel der literarischen Ausführungen im übertragenen Sinn ist es, daß der *bon esprit*, der gute, edle Geist des Menschen – als irdisches Abbild des Heiligen Geistes verstanden – sich als ethisches Wesen in der Nachfolge Christi erkennt.

Analog zu den klassischen Moralphilosophen, die in den *gloses* zitiert werden, wird im zweiten Abschnitt der *alegorie* wiederum formelhaft und imperativ *...doibt le bon esprit...*, *...doibt desirer lesprit cheualereux...*, *...est il necessaire...* auf moraltheologische Kernsätze der großen Kirchenlehrer Bezug genommen, am häufigsten auf Augustin, auf Orosius, Ambrosius, Bernhard, Gregor, Cassiodor, Chrisostomos, Origenes, aber vielfach auch auf eine nicht so eindeutig legitimierte Quelle wie *hermes*.¹⁹

Kurze lateinische Bibelzitate bilden jeweils den Abschluß der Kapitel. Sie sind aus verschiedenen Büchern des Alten Testaments, den Sprüchen Salomos, dem Psalter, den Evangelien oder den Petrus- und Paulus-Briefen entnommen. In ihrer Aussage

entsprechen sie sinngemäß den Maximen der Versteile. Zwischen beiden besteht, wie der im ersten, programmatischen Kapitel des Werks eingeschobene *Prologue a Alegorie* erklärt, eine allegorische Beziehung: *Pour ramener a alegorie le propost/de notre matere nous appliquerons/la sainte escripture a noz dis aledificacion/de lame estant en cestui monde* (f.7v). Um zu erreichen, daß der (in den *gloses*) vorgeführte Gegenstand im christlich-religiösem Sinn der *alegorie* verstanden wird, wird die Heilige Schrift in Beziehung gesetzt zu den *dits*, damit die Seele gestärkt wird auf dem irdischen Weg zu Gott. Zwischen dem klassischen Exemplum und dem Bibelspruch gibt es keinen unmittelbar erkennbaren Zusammenhang, der nur durch den kommentierenden Bericht der *glose* und die Deutung des Geschehens der *alegorie* hergestellt wird. Diese Art der allegorische Analogie funktioniert nur dann, wenn das Bewußtsein und der Glaube vorhanden sind oder hergestellt werden, daß ein tieferer Sinngehalt auf ein ganz anderes, entferntes erzählerisches Motiv übertragen werden kann. Dieses höchst komplizierte Verfahren nach dem Analogieprinzip, das so neu und ungewöhnlich wirkt, bedurfte wohl zumindest im Bereich der weltlichen Literatur einer solchen Erklärung, weswegen der *Prologue a alegorie* notwendig schien. Jedenfalls gibt es für die literarische Form, die die 'Epistre d'Othéa' mit zusammen hundert gleichförmig gegliederten Kapiteln repräsentiert, kein anderes Beispiel. Diese Methode der Textdarstellung und Interpretation weist auf Augustinus zurück, dessen Lehre vom vierfachen Schriftsinn für die Bibelexegese eine systematische Grundlage geschaffen hatte, die durchaus formal auch umgesetzt werden konnte in Verbindung mit nicht-biblischer Literatur.²⁰ Daß diese Methode im größeren Rahmen auf weltliche Literatur übertragen wurde, auch auf Werke der klassischen Dichtung mit Übersetzungen in französischer Sprache, dafür scheint der Einfluß Karls V. des Weisen verantwortlich gewesen zu sein. Jedenfalls berichtet Christine in ihrer Biographie des Königs, dieser habe *par solimpnelz maistres souffisans en toutes les sciences et ars* die bedeutendsten Werke vom Lateinischen ins Französische übersetzen lassen, und zwar wie die Bibel in dreierlei Art: *translater de latin en françois tous les plus notables livres si comme la Bible en III manieres c'est assavoir le texte et puis le texte et les gloses ensemble et puis d'une autre maniere alegorisée*. Ein Beispiel für dieses literar-exegetische Vorgehen aus der Zeit und dem unmittelbaren Umkreis Christines ist die Bibelübersetzung von Raoul de Presles von 1375,²¹ für die weltliche Literatur ist es Christines Werk 'Epistre d'Othéa'. Über ihr literarisches Vorgehen wird im übrigen noch das erste Kapitel des Werkes weitere Einzelheiten erkennen lassen.

In jedem Kapitel bildet der Textteil mit seinen vier stufenförmig aufgebauten Inhalts- und Bedeutungsebenen eine in sich geschlossene, sinnvolle Einheit, die für sich allein bestehen könnte. Im Gegensatz zum Text erscheint das Bild am Kopf des Kapitels als luxuriöse Zutat, das allein betrachtet seinen Sinn nicht offenbart, denn es ist eine wirkliche Illustration des Textes, es spiegelt ihn in letzter Konsequenz

ebenfalls auf vier Ebenen. Diese demnach sehr komplexe Struktur der Miniaturen ist ohne Hilfe des Textes nicht zu entschlüsseln. Denn während die gereimten Exempla als Beischriften zu den Titelminiaturen nur die Identität der dargestellten Figuren angeben, bilden die in den *gloses* berichteten Handlungsepisoden die Quellen für die szenische Gestaltung der Bilder. Besonders die mehrszenigen Kompositionen vieler Miniaturen, die verschiedene Stationen eines Handlungsverlaufs darstellen, zum Beispiel die Exempla Briseida, Troilus, Calchas und Diomedes (LXXXIV, f.107r), Priamus, Calchas und Achill (LXXXI, f.103v), Echo und Narziß (LXXXVI, f.109r), erklären sich aus den *gloses*. Das zeitliche Nacheinander in der erzählten Form wird in der zweidimensional beschränkten Bildkomposition umgesetzt entweder in gleichwertig im Vordergrund nebeneinander gestellte Szenen, oder verschiedene Einzelszenen werden überaus kunstvoll durch Veränderung der Proportionen im Verhältnis Vorder- zu Hintergrund so im Bildraum verteilt, daß durch den Eindruck einer damit erzeugten räumlichen Tiefe die Bilder dem Betrachter als kompositorische Einheit erscheinen. Diese Art der narrativen Illustration wäre ohne die in der *glose* in Kurzform vermittelte Kenntnis der Gestalten und Vorgänge nicht zu entschlüsseln.

Dies gilt nicht nur für die bildliche Szenenkomposition, sondern auch für ikonographische Details, zum Beispiel in der Miniatur mit dem die Lyra spielenden Orpheus, deren betörende Klänge dem vorbeigehenden Mann den Kopf offensichtlich verdreht haben. Die Darstellung entspricht dem paradoxen Sinn der *fable*, daß durch die Macht der süßen Töne sich alles verkehrt: *meismes les eaues courans en retournoient leur cours et les oiseaulx del air les bestes sauluaiges et les fiers serpens en oublioient leur cruaulte...* (LXVII, f.85v). In der ausführlich erzählten Geschichte von Adrastus, der seine beiden Töchter mit zwei *cheualiers errans* verheiratet, waren dem Vater in einem nächtlichen Traum ein miteinander kämpfender Löwe und Drache erschienen. In der mehrszenigen Miniatur wird dieses Traumbild als Himmelsvision dargestellt, und nur durch die Kenntnis des Textes der *glose* ist in der linken Szene die größere Figur am äußersten Rand als der erwähnte *expositeur des songes* identifizierbar (XLVI, f.60v-61v).

Ebenso tragen die Erklärungen und Deutungen der *alegorie* zum Verstehen ikonographischer Details bei. Das Motiv der „verkehrten Welt“ wiederholt sich in der Darstellung der Juno als Göttin des Besitzes und des Reichtums, die vor der Auslage eines Gold- und Silberschmiedes sitzt, an der ein Mann vorbeireitet, dessen Kopf wieder verdreht zum Rücken sitzt. Der Sinn dieser paradoxen Gestaltung ergibt sich dies mal durch die Deutung der *alegorie*: *Et dist leuungille que le cameau passeroit plus aise parmy le petrui de laguille que le riche nattaideroit au royalme des cieux Car le cameau na que vne boche sur le dos et le riche en a .ii...* (XLIX, f.64v-65v).

Wichtig ist die Textkenntnis auch für diejenigen Episoden, die bereits eingetretene Verwandlungen darstellen: Latona und die lykischen Bauern, die zu Fröschen wurden (XX, f.32r-33r); Arachne, die in eine Spinne, Antheon, der in einen Hirsch verwandelt wurde (LXIV, f.82v-83r; LXIX, f.87v-89r); Daphne, deren Körper zum Lorbeerbaum wurde (LXXXVII, f.110v-112r). Der Maler – oder die Maler – der Miniaturen hielt sich bei der szenischen Ausgestaltung recht nahe am Text, obwohl es durchaus einige Miniaturen gibt, die auch nach dem Text auffällige Details oder Szenenfolgen nicht wiedergeben.²²

Generell ist festzuhalten, daß auch der Miniaturenzyklus „gelesen“ und interpretiert werden muß, um die Bedeutung der Ikonographie und der Komposition zu verstehen. Es sind keine Bilder, die für die meditative und erbauliche Betrachtung unabhängig vom Text und als reines Schmuckelement geschaffen wurden.

Zum Prosastil

Christines in die *gloses* eingefügte Anmerkungen und Kommentare geben Aufschluß über ihr literarisches Vorgehen und Auffassung ihres Werks und gleichzeitig über die Art der Rezeption der klassischen Dichter.

Hingewiesen wird auf die Sprache und den besonderen Stil dieser Dichter: *la maniere de parler des poetes* (f.95v), deren Eigenschaft sei, verschleiert, wie unter einer Hülle zu sprechen: *Les poetes qui parlerent soubz couuerture et en maniere de fable* (f.11v, 12v), *selonc la couuerture des poetes* (f.13r), *les poetes parlent soubz couuerture de fable* (f.18v). Dies dichterische Sprechen „sub integumentum“ ist eine Charakterisierung, die schon früh hauptsächlich für die Werke Ovids und Vergils angenommen wurde.²³ Dieser poetischen Sprechweise stellt Christine ihr eigenes Stilprinzip gegenüber, das bewußt sachlich dem historischen Bericht angepaßt ist, weil dies dem Gegenstand der Rede angemessen sei: *...et prins maniere de parler aulcunement poetique et acordant ala vraye histoire pour mieulx ensieuir notre matere...* (f.7r).²⁴ Das Ergebnis dieses realistischen Stils bewirkt, daß die Protagonisten der einzelnen Handlungen ganz rationalistisch und systematisch jeglicher poetischen und mythischen Aura im buchstäblichen Sinn „entkleidet“ werden, die sie nach der Überlieferung durch die klassischen Dichter umgab, sie werden als historische Personen erklärt und „entmythologisiert“, und dadurch als immer noch gültige Exempla legitimiert, ohne sie andererseits aber zu „christianisieren“: *Iuno cest la deesse dauoir selonc les fables des poetes...* (f.65r), *Pantessellee* (Penthesilea) *fut vne pucelle royne/de mazoire et moult fut belle et/de merueilleuse proesce en armes et de/grant hardement... Et est a entendre que/tout bon cheualier doit amer et prisier/toute femme forte en vertu de sens et de/constance...* (f.26r/v). Trotzdem benutzt Christine erklärmaßen, wenn es ihr unter moralpädagogischem Aspekt angebracht erscheint, Stil und Art der Fabel, und zwar dann, wenn sich die Handlung vernünftigerweise nicht als historisches Faktum

präsentieren läßt: *Et a parler moralement dirons vne fable ad ce proposit selonc la couuerture des poetes Minos comme dient les poetes est justicier denfer...* (f.13r); *Les poetes qui parlerent soubz couuerture et en maniere de fable dirent que il (Hercules) ala en enfer combattre aux princes infernaulx...* (f.11v); *...en ferons figure selonc la maniere des poetes... dirent les poetes quil (Perseus) cheuauchoit le cheual qui par lair vole et va en tous pays...* (f.14vf.). Unrealistische Vorgänge werden nicht als Lügen denunziert oder ausgelassen, sondern als Fiktion erkannt: *...dirent les poetes par fiction quil (Minotauros) fut moitie homme et moitie torel* (f.59v). Diese literarische Methode rechtfertigt Christine mit einer rationalistischen Erklärung am Beispiel der fabelhaften Erzählung von Pygmalion, die durch verschiedene Interpretationsmöglichkeiten die Erkenntnisvorgänge verfeinert: *A ceste fable poeuent estre mises maintes expositions et samblablement a toutes aultres fables Et pour ce les firent les poetes que les entendemens des hommes subtillassent a y trouuer diuers propositz* (f.35r). Sogar die größten (Moral-) Philosophen können ihre wissenschaftlichen Geheimnisse auf dem Gebiet der Astronomie und Alchemie im Gewand der Fabel verbergen, und weil Liebesgeschichten ganz einfach erfreulicher anzuhören sind, haben sie allgemein ihre phantasievollen Erfindungen als Liebesgeschichte dargeboten: *...comme les subtilz philosophes ayent muchie leurs grans secrez soubz couuerture de fable y poeut estre entendue sentence appartenant a la science dastronomie et darquemie Et pour ce que la matere damours est plus delitable a oyr que aultre Ilz firent communement leurs fictions sur amours...* (f.105v). – Die Gleichartigkeit einer mehrdeutigen Fabel und der Wissenschaft der Astronomie wurde schon kurz vorher angeführt mit Bezug auf die Liebesepisode zwischen Jupiter und Semele: *Sur ceste fable peuent estre mis pluseurs entendemens et meismes sur la science dastronomie comme dient les maistres...* (f.80v/81r). Wie die Bezüge zwischen Literatur und Astronomie konkret zu verstehen sind, bleibt leider dunkel. Vielleicht wäre als Bindungsglied an eine die Form bestimmende Zahlenmystik zu denken, etwa an das Centenar als Einheit für die Beispielsammlung, das Septenar für die Kardinaltugenden und Planeten, oder die vierfache Unterteilung der Kapitel. Die höchst bemerkenswerte Feststellung Christines bedeutet jedenfalls, daß im literarischen Gewand einer Liebesgeschichte im Grunde Erkenntnisse aus dem Bereich mittelalterlicher Astronomie/Astrologie bewußt verborgen wurden, das heißt, die Verbindung und letzliche Einheit von Mikrokosmos und Makrokosmos verschleiert wurde. Solche Literatur wäre wie in einer Arkansprache verfaßt, undurchdringlich für den Nicht-Eingeweihten. Liegt in dieser von Christine offenbarten Methode die Lösung des Geheimnisses mancher literarischer Werke, die modernem Geist noch immer rätselhaft erscheinen?

Bemerkenswert ist außerdem, daß Christine die antike Fabelerzählung als historische Quelle annimmt und keine grundsätzliche Kritik an ihren Inhalten äußert. War doch jahrhundertlang die Gleichsetzung von Fabel mit Lüge geläufig, so wie

Geschichte und Wahrheit zusammengehörten. An die Stelle des inhaltlich bedingten Wahrheitskriteriums tritt die Forderung nach durch sprachliche Mittel unverfälschter Überlieferung. Die rhetorische Grundregel lautet klare Sprache – klare Fakten: *nulle ordure souffrir desous couuerture* (f.19v), die Wahrheit enthüllt sich eben schön durch klare Sprache, im Gegensatz zum Stil der klassischen Dichtung, als *les poetes aient muchie verite sous couuerture* (f.42r). Die Sprache ist Erkenntnisgegenstand für Weisheit im Gegensatz zur Torheit, wie das Exemplum *La langue soit saturnine/Ne soit a nul male voisine/Trop parler est laide coustume/Et qui lot folie y presume* fordert. Mit Rückbezug auf das Saturn-Kapitel (VIII) erläutert die *glose* dazu: *...car langue doibt estre tardieue adfin quelle ne parle trop et saige... Car la saige dist ala parole cognoist on le saige... Die Alegorie* deutet das von Hugo von St. Victor vertretene Sprachideal metaphernreich aus als über Leben und Tod entscheidend: *...que la bouche qui ne la garde de discrecion est comme la cite qui est sans mur comme le vaissel qui na point de couuercle comme le cheual qui na point de frain et comme la nef qui est sans gouuernal La langue mal gardee glache comme languille perche... et semme discorde... Qui garde sa langue Il garde son ame car la mort et la vie sont en la puissance de la langue.* Die Verbindung von Weisheit und Sprache hat allegorische Bedeutung für das Seelenheil. Hierfür wird die biblische Autorität des Psalters in Anspruch genommen: *Ad ce propost dist dauid en son psaultier Quis est homo qui vult vitam diligit dies videre bonos prohibe linguam tuam a malo et labia ne loquantur dolum* (f.67r/v). Christine stellt sich mit diesem Sprachbewußtsein, das auch für ihr literarisches Werk prägend ist, ganz ausdrücklich in eine Tradition, die weit zurückreicht und das Fundament in den Weisheiten der Bibel findet.

Die konsequente Stilhaltung eines historischen Berichtes für die *gloses* bewirkt weiterhin, daß auf dieser Ebene keine Art von Allegorisierung erkennbar wird, und folglich auch auf der narrativen Bildebene keine Anzeichen dafür in Erscheinung treten.

Christine erzählt in den *gloses* die einzelnen Fabeln der 'Metamorphosen' Ovids beschränkt auf den Kern der Handlung, geradlinig und ohne rhetorische Figuren, und erst ein genauer Vergleich müßte zeigen, ob Christine die Stücke selbst aus dem lateinischen Original übersetzt und kürzend redigiert hat, oder ob sie nur nach bereits vorliegenden Bearbeitungen, zum Beispiel des 'Ovid moralisé', zitiert. In diesem Fall wären die Berufungen auf die klassischen Dichter, ihre Fabeln und deren Sprachstil allerdings überflüssig gewesen. Um die Fragen nach der Art der Rezeption durch Christine zu beantworten, bedürfte der ganze Komplex nicht nur unter dem Aspekt der Stoff- und Motivgeschichte einer gründlicheren Untersuchung als es in diesem Rahmen möglich war.

Inhalt und Gliederung

Prologue und Matere

(f. 3r-4v; f. 4v-8v)

Die Aussagen des Prologs und das erste Kapitel, in dem die *matere* exponiert wird, gewähren weiteren Aufschluß über Christines Intentionen und Ambitionen. Hemmend für das Verständnis des Prologs und der Verse des ersten Kapitels wird es sein, daß die Worte und die Syntax, die noch stark vom Lateinischen beeinflusst zu sein scheint, sich den Reimzwängen und den metrischen Bedingungen anpassen mußten, und durch die begrenzte Form der Kontext fehlt, der zum erhellenden Verständnis des Gemeinten beitragen könnte. Die Sprache ist durch Vokabeln und Begriffe geprägt, die überwiegend intellektuelle Fähigkeiten, besonders mit Bezug auf Lernen und Lehren, bezeichnen, wie *entendre, entendement, sens acquis, sens fonde, grant sens, sentement, esprit, raison, vouloir, memoire, science, savoir, ignorant, enseignement, (a)monnestement estude, ademoustrer, escole, sage, sagesse* und *prudence*, um nur die wichtigsten zu nennen. Die Problematik wird beim Versuch einer Übersetzung sehr deutlich, wenn zum Beispiel Weisheit und Klugheit zu differenzieren wären, Vernunft, Verstand oder Geist und Sinn, Verstehen, Verständnis oder Verständigkeit zur Wahl stehen. Häufig kann nur annäherungsweise in der Paraphrase Bedeutung und Sinn abstrakter Begriffe wiedergegeben werden, die in den Versen stichwortartig aufgereiht vorkommen, dann aber wenigstens zum Teil in der darauffolgenden *glose* eine weitergehende Erklärung finden.²⁵ Um die Nachprüfung zu erleichtern, werden die entsprechenden Textstellen ausführlich zitiert. Keinesfalls aber konnte im Rahmen dieser Einführung eine über den Text hinausgehende, historische Begriffsklärung vorgenommen werden.

Der Prolog zur 'Epistre d'Othéa' scheint bei oberflächlicher Wahrnehmung im Rahmen traditioneller Exordialtopik zu verharren. Christine beginnt mit einer panegyrischen Widmung an einen legitimen Herrscher von Gottes Gnaden, dessen Lob sie mit dem Lobpreis Gottes direkt verbindet *Loenge a dieu auant oeuvre soit mise/Et puis a vous noble fleur qui transmise/Fustes du ciel pour anoblir le monde/Seignourie tres droituriere et monde*. Merkmale dieses Herrschers, dessen hohe Ehre nirgends übertroffen wird, sind seine edle trojanische Abkunft und seine unwandelbare Glaubensfestigkeit *Destre troy en anchienne noblesse/Piler de foy que nulle erreur ne blesse/Que hault renom nul lieu ne va celant*. Nun galt die trojanische Abkunft und das Attribut *piler de foy* als Kennzeichen der französischen Könige, und so ist zu schließen, daß Christine zu Beginn des Werkes indirekt König Karl VI. anspricht.²⁶

Und sie fährt dann in ihrer panegyrischen Rede fort, nun direkt gewandt an Herzog Louis d'Orléans, Sohn Karls V., jüngerer Bruder Karls VI. und ihr Herr *Et a vous tres noble prince excellent/Dorlyens Duc loys de grant renom/Filz de charles roy quint de celui nom/Qui fors le roy ne cognoissies greigneur/Mon tresloe et tresredoubte seigneur*. Ihm widmet die arme, kleine, unwissende Christine untertänigst in aller Bescheidenheit ihr Werk, während sie sich gleichzeitig als Tochter des verstorbenen Thomas de Pizan vorstellt, Philosoph, Arzt, berühmter Wissenschaftler und Berater des ebenfalls verblichenen Karls V. *Dumble vouloir moy poure creature/Femme ignorant de petite estature/Fille jadis philosophe et Docteur/Qui consillier et humble seruiteur/Votre pere fut que dieu faice grace/Et jadis vint de boulongne la grasse/Dont il fut nez par le sien mandement/Maistre thomas de pizan aultrement/de boulongne fut dit et surnomme/Qui sollempnel cleric estoit renomme...* . Unverzüglich wird so die topische Bescheidenheit relativiert durch die keineswegs so bescheiden wirkende Parallelstellung von Louis, Sohn des ruhmvollen Königs, und Christine, Tochter des berühmten Wissenschaftlers. Der Geistesadel wird ganz selbstverständlich dem Geburtsadel gleichgestellt.

Christine möchte ihrem Wissen entsprechend eine gefällige Sache vollbringen, die den Fürsten auf den Weg führt, was für sie zwar wenig Vergnügen bedeutet, aber großen Ruhm einbringen wird. Für dieses Unterfangen verfügt sie über ein dem nicht genügendes Gedächtnis, das eigentlich die Voraussetzung nicht erfüllt, um gegenwärtig dies Werk in Verse zu setzen, um es dem gnädigen Herrn am ersten Tag des sich erneuernden Jahres zu übersenden, denn es behandelt eine völlig neue Materie. *En desirant faire se je scauoye/Chose plaisant qui vous meist en voie/Daulcun plaisir ce me seroit grant gloire/Pour ce enprins ay dindigne memoire/Presentement cest oeuure a rimoyer/Mon redoubte pour le vous enuoyer/Le premier jour que lan se renouuelle/Car moult en est la matere nouuelle....* Der Gedankengang erscheint insgesamt nicht recht nachvollziehbar, weil das Spiel mit Worten undhaltungen undeutlich bleibt, zum Beispiel auch der Bedeutungsumfang von *memoire* unklar ist, ebenso wie die Beziehung zum Werk und der Zeitangabe, und was besagt „auf den Weg bringen“? Es wurde angenommen, mit dem ersten Tag des neuen Jahres wäre ein Neujahrstag gemeint, der in Zusammenhang stehen müßte mit der Altersangabe Hectors, der mit Louis identisch sei. Allerdings würde eine solche platte Datumsangabe zum Pathos des Prologs wenig passen. Vorstellbar wäre auch, daß Christine auf ein denkwürdiges Ereignis des vergangenen Jahres anspielt, das in Beziehung zum jungen Louis d'Orléans stehen könnte und eine besondere Bedeutung für ihn gehabt hätte, vielleicht sogar der Zusammenfall mit einem Jahrestag. Es müßte ein sehr bedeutungsvolles, freudiges Ereignis gewesen sein, wie zum Beispiel die Übertragung des Herzogtums Orléans durch seinen königlichen Bruder Karl VI. 1392, der zu dieser Zeit bereits schwer erkrankt war, wodurch Louis möglicherweise

politisch gewisse Wege geebnet schienen, oder die Geburt seines Sohnes Charles am 24. November 1394. War es die Erinnerung an ein solches Ereignis, das Anlaß bot für die Überreichung eines so anspruchsvollen Werks wie die 'Epistre d'Othéa' der Christine gerade an diesem Tag?²⁷

Allerdings, so fährt Christine in ihrem Prolog fort, wird die neue Materie in ihrem geistigen Gehalt(?) mühsam zu verstehen sein, weil die junge Autorin noch nicht über hinreichend ausgebildetes Wahrnehmungsvermögen, Einsicht und Erfahrung verfügt. Hinsichtlich eines durch Vernunft bestimmten Geistes gleicht sie dem Vater nicht, eher ist das Verhältnis so, daß sie nur die am Rand des Feldes fallengelassenen Samenkörner und die von der großen Tafel abfallenden Krümel aufgesammelt hat, anderes aber nicht von seinem überragenden Geist aufnehmen konnte. *Tout soit elle de rude entendement/Pourpensee car je nay sentement/En sens fonde nen ce cas ne ressamble/Mon bon pere fors ainssi comme on emble/Espis de blet en glennant en moissons/Par my les champs dencoste les buissons/Ou les myes cheans de haulte table/Que len coucoelt quant ly mes sont notable/Aulre chose nen ay je recoelly/De son grant sens dont il assez coelli/Si ne voeullies mesprisier mon oultraige/Mon redoubte seigneur haultain et saige/Pour mon deport ignorante personne/Car petite clochette grant voix sonne/Qui moult souuent les plus saiges resueille/Et le labeur destude leur conseille.* Auch wenn Christine topische Wendungen benutzt, so verbirgt sich dahinter doch eine realitätsbezogene Aussage. Anscheinend will sie die ihr noch fehlende Autorität als Lehrende zum Ausdruck bringen, was der Vergleich mit der kleinen Glocke, deren durchdringender Klang auch Weise aufweckt und zu unermüdlichem Studium antreibt, wohl besagen soll. Diese Demutshaltung ist nur halb berechtigt und sollte nicht als Unterwürfigkeit mißverstanden werden; so wird im späteren Text wiederholt Platon zitiert, der gesagt habe: *Ne desprise nul pour sa petite faculte car ses vertus poeuent estre grandes... ..le bon esprit ne doibt desprisier ne hair lestat dumilite soit en religion ou aulre quelconque estat...* (f.75r), *...dist platon tu ne dois despriser conseil de petite personne saige...* (f.112v). Der demütigen Haltung steht die auf Tugend und Weisheit beruhende Autorität gegenüber, wie sie sich aus moralischer Überlegenheit ergibt.

Nach diesem ersten Abschnitt des Prologs, der die historischen Umstände sowie die reale wie geistige Herkunft der Autorin behandelte, wendet Christine sich dem Werk zu. Der Person des edlen Prinzen steht höchst selbstbewußt die Persönlichkeit der Verfasserin des Werks gegenüber: *Moy nommee xpristienne*, wohl nicht ganz ohne Absicht ist die Schreibung ihres Namens mit der Autorität versprechenden Xpr-Initiale verbunden. Sie, Christine, eine Frau nicht ebenbürtig hinsichtlich der erlangten geistigen Fähigkeit, um ein derartiges Werk zu beginnen, wolle es unternehmen, diese ehemals an Hector von Troja gesandte Epistel, getreu der historischen Überlieferung, in schöne und würdevolle Reime zu fassen; und sie fährt

fort, daß diese vielen Verse sehr gut anzuhören seien, denn sie werde nun beginnen, wie es ihr von Gott zu seinem Lobe aufgegeben sei, alle Taten und Aussprüche und Dinge zu beschreiben, die dem edlen Herrn, für den sie das Werk ausführe, gefallen können. Seine edle Großmütigkeit möge ihre Kühnheit verzeihen, ihm trotz ihrer geringwertigen Weisheit zu schreiben. *Pour ce prince tresloable et tresdigne/Moy nommee xpristienne femme indigne/De sens acquis pour si faite oeuvre enprendre/A rimoyer et dire me voeul prendre/Vne epitre qui a hector de troye/Fut envoye sicomm listoire ottroye/Se tel ne fut bien pot estre samblable/Ou ens aura maint viers bel et notable/Bel a oyr et meilleur a entendre/Dor en auant acommencier voeul tendre/Or me doinst dieu a sa loenge faire/Tous fais et dis et chose qui puist plaire/A vous mon redoubte pour qui lemprens/Et humblement suppli se je mesprens/La franchise de vostre grant noblesse/qui me pardoint se trop grant hardiesse/Describe a vous personne si tresdigne/Entreprenez moy en sagesse non digne.*

Der Prolog endet mit dem Stichwort *sagesse*, mit dem geschickt die Überleitung zum ersten Kapitel gegeben wird, das Othea gewidmet ist, der Göttin der Weisheit und Klugheit, das aber vor allem nach der Überschrift die Exposition der *matere toute nouvelle* bedeutet, die das angekündigte Reimwerk ausmacht. Wie auch immer *matere* zu übersetzen ist, ob als „Materie“, „Stoff“, Gegenstand oder „Inhalt“, es stellt sich sofort die Frage, was genau damit gemeint sein könne, oder, welcher Art das Werk sei.

Der erste Teil dieses *matere-* oder *Othea/prudence-*Kapitels, des weitaus längsten des ganzen Werks, umfaßt 29 Reimpaare. Othea spricht in direkter Anrede mit etwa denselben panegyrischen Wendungen, die zuvor im Prolog Louis d'Orléans galten, Hector an, den edlen, durch seine Waffentaten berühmten trojanischen Prinzen, (Zieh-)Sohn des Kriegsgottes Mars und der Göttin Minerva, der mächtigen Herrin der Waffen, der seit frühester Jugend bestrebt war, den ihm eigenen Kampfesmut noch zu vergrößern. Ihn wolle sie mit ihrem Schreiben auf alle Dinge anfeuernd hinweisen, die für höchste Tapferkeit notwendig seien. *Othea la deesse de prudence/qui adresse les bons coeurs en vaillance/A toy hector noble prince puissant/Qui en armes es ades flourissant/Filz de mars le dieu de bataille/Qui les fais darmes liure et taille/Et de minerue la deesse/Puissant qui darmes est maistresse/Successeur des nobles troyens/Hoir de troies et des citoyens/Salutation deuant mise/Auec vraye amour sans faintise/Et comme soie desirant/Ton grant preu que je voy querant/Et que augmentee et preseruee/Soit et en tous temps obseruee/Ta vaillance et haulte proesse/Ades en ta prime jouesse/Pour mon epistre ademoustrer/Te voeul et dire et enhorter/Les choses qui sont necessaires/A haulte vaillance et contraires/A lopposite de proece.*

Christine, die sich im Prolog als Autorin des an Louis d'Orléans gerichteten Werkes vorgestellt hatte, schlüpft mit Beginn des ersten Kapitels, wie selbstverständlich,

unter die Hülle der in zeitliche Ferne gerückten Titelfigur Othea, Personifikation der Klugheit, und beginnt so, Wirklichkeit und literarische Fiktion im Hinblick auf die Autorin und den fürstlichen Adressaten des Werkes kunstvoll miteinander zu vermischen, denn gleichlaufend wird die Metamorphose der Adressaten Louis – Hector vollzogen. Immer sollte bewußt bleiben, daß die fiktiven Gestalten die Hüllen der realen Personen sein sollen, und daß diese Art der Analogie auf unterschiedlichen Ebenen als Strukturprinzip anzusehen ist.

Die Absicht von Otheas Mahnschreiben ist es, daß sich sein gutes Herz, seine Seele, sein inneres Streben, darauf richte, durch gute Schulung, das heißt durch ein als Ergebnis von Belehrung erworbenes Wissen, den durch die Luft enteilenden Pegasus, Sinnbild des Ruhmes und der Ehre, geliebt von allen Tapferen, zu gewinnen: *Adfin que ton bon coeur sadresse/A acquerir par bonne escole/Le cheual qui par lair sen vole/Cest pesagus(!) le renomme / Qui de tous vaillans est ame*. Damit ist das zentrale Thema, das Verhältnis von *sagesse/prudence*, vertreten durch Othea, und *vaillance*, vertreten durch Hector, vorgestellt.

Hector wisse aufgrund seiner (ererbten, natürlichen) Veranlagung, durch rechtes Streben zu ritterlichen Taten fähiger zu sein, als Tausende anderer Menschen. Sie aber habe erkannt und wisse, so fährt die Göttin fort, aufgrund ihrer wissenschaftlichen Gelehrtheit, ihrer (theoretisch erworbenen) Kenntnisse, und nicht durch (zufällige) Erprobung, oder Vermutung, um zukünftige Dinge, und es sei ihre Aufgabe, seine Erinnerung zu bewirken; denn sie wisse bereits, daß Hector für immer von allen Tapferen der Tapferste sein werde und vor allen anderen Ansehen, Ruhm und Ehre besitzen werde: *Pour ce que ta condicion/Scay par droite inclinacion/Aux fais cheualereux habile/Plus que nont aultres .vc. mile. Et comme deesse je scay/Par science et non par essay/Les choses qui sont aduenir/Me doibt il de toy souuenir/Car je scay que atousiours seras/Le plus preux des preux et auras/Sur tous les aultres renomnee*. Auffällig ist wiederum die hergestellte Analogie von Hector und Othea: für Hector charakteristisch ist die Beziehung *condition - savoir - inclination*, für Othea, Göttin der Klugheit, ist es *prudence - savoir - science*. Otheas Aufgabe ist es, zukünftiges Geschehen zu erkennen, und dieses Wissen ihm einprägsam zu vermitteln. Wieder aufgenommen und etwas weiter ausgeführt wird hier der Gedanke des Prologs zur Beziehung von Wissen und Erinnerung: *...faire se je scauoye... ay dindigne memoire...*, ohne aber schon ganz eindeutig zu erscheinen. Dies gilt auch für die in enger Beziehung stehenden Begriffe *condicion* und *inclinacion*, die später im Planetentraktat (VI) wieder begegnen werden, und ein Gegensatzpaar wie *science* und *essay*, die auf eine grundsätzliche Haltung Christines anspielen,²⁸ ebenso wie die Beziehung von *fais cheualereux* zu *renomnee*, die im V. Kapitel behandelt wird. Auch der Verweis auf Gegenwärtiges, Vergangenes und Zukünftiges wird hier folgend im letzten Abschnitt wieder aufgenommen, und noch weitere Erklärungen bietet die anschließende *glose*.

Darauf wird Hector wieder ganz persönlich von der Göttin der Weisheit und Klugheit angesprochen: Ob sie von ihm geliebt oder nicht geliebt werde, sie

jedenfalls erhebe alle, die sie liebten, zum Himmel, und zu diesen möge er auch gehören und ihr wohl glauben. Deswegen also bitte sie ihn, die Sprüche, die sie ihm aufschreiben wolle, wohl im Gedächtnis zu bewahren. Denn sie sage ihm jetzt Dinge, die sich erst später ereignen würden, die er aber im Gedächtnis bewahren möge, als ob sie bereits vergangen wären. Er müsse wissen, daß sie diese Dinge im Sinn einer Prophezeiung bereits in ihren Gedanken trage; so möge er einfach zuhören und sich keine Sorgen machen, denn sie werde nichts verkünden, was nicht auch tatsächlich eintreten werde oder bereits geschah, deswegen möge er alles im Gedächtnis bewahren: *...Or met bien dont en ta memoire/Les dis que je te voeul escripre/Et se tu mauds(?) compteur ou dire/Chose qui soit a aduenir/Je te dis bien que souuenir/Ten doibt com silz fussent passees/Saces quilz sont en mes pensees/En esperit de prophezie/Or enteng et ne te soussie/Car rien ne diray qui naduiengne/Saduenu nest or ten souuiengne.*

Bestätigt wird, daß das gereimte Werk, also die im Prolog angekündigten 'Taten und Reden', in der Form der Sprüche – *dits* – verfaßt ist, genauer noch, eine Sammlung von Merksprüchen – Spruchweisheiten – sein wird. Sie enthält tradiertes Wissen, das wie eine Richtschnur das Verhalten lenkt und damit die Zukunft des Menschen weist. Danach wäre die 'Epistre d'Othéa' eine Versepistel, deren für einen Prinzen wohlgefälliger Inhalt darin besteht, in ferner Vergangenheit liegende Handlungen und Reden darzustellen, die in lehrhafter Absicht als Beispiele tugendhaften und somit weisen Verhaltens dienen.²⁹

Auf den gereimten ersten Abschnitt des *matere*-Kapitels folgt der mit *Glose* bezeichnete Kommentar in ungebundener Form, die es erlaubt, die Gedanken etwas vollständiger und flüssiger auszudrücken. *Othea* könne nach dem Griechischen *sagesse de femme* bedeuten.³⁰ Weil die Alten, noch ohne das Licht des Glaubens zu haben, noch mehrere Götter anbeteten, seien unter diesem Glauben die größten Weltreiche vergangen, wie das Königreich Persien, die Griechen, die Trojaner, Alexander, die Römer und andere, und selbst die größten Philosophen, da Gott noch nicht das Tor der Gnade geöffnet hatte: *...comme les anciens nons ayans encoire lumiere de foy aouraisent encore plusieurs dieux soubz la quelle foy soient passees les plus haultes seignouries qui au monde aient este comme le roialme dasire de perse les gregois les troyens alixandre les rommains et pluseurs aultres et meismement tous les plus grans philosophes comme dieu neusist encoire ouuert la porte de misericorde.* Jetzt können wir Christen, durch die Gnade Gottes im rechten Glauben erleuchtet, die Meinungen der Alten auf das sittliche Wesen beziehen und darauf viele schöne Allegorien bilden: *A present nous xpistiens par la grace de*

dieu enlumines de vraye foy poons ramener a moralite les opinions des anchiens et sur ce maintes belles allegories poeuent estre faittes. Anders gesagt, der Stand der Gnade berechtigt, die tradierten antiken Moralanschauungen objektiv wahrzunehmen und mit christlicher Ethik gleichzusetzen.

Zu dieser objektiven Wahrnehmung gehört die Schilderung der Sitten und religiösen Gebräuche in einem sachlich-nüchternem Stil, der zu historischen Berichten gehört: Weil die Alten die Gewohnheit hatten, alle Dinge zu verehren, die außerhalb des gewöhnlichen Laufs der Dinge erschienen, noch ohne den Vorteil irgendeiner Gnade, wurden mehrere weise Frauen zu ihrer Zeit Göttinnen genannt. Es wäre geschichtliche Wahrheit, daß zu jener Zeit, als das mächtige Troja in großem Ruhm erstrahlte, eine sehr weise Frau, genannt Othea, in Anbetracht der schönen Jugend Hectors von Troja, der bereits in Tugenden erblüht war, die Beweis sein konnten für die Gnade, der er zukünftig teilhaftig sein werde, daß also Othea ihm mehrere bemerkenswert schöne Gaben sandte, darunter das Schlachtross Galatee: *Et comme iceulx eussissent coustume de toutes choses aourer qui oultre le commun cours des choses eussent prerogative daulcune grace pluseurs dames saiges qui furent en leur temps appellees deesses Et fut vraye chose selonc listoire que ou temps que troie la grant flourissoit en sa haulte renommee vne moult saige dame nommee othea considerant la belle jouesse de hector de troie qui ia flourissoit en vertus qui pouoient estre demoustrance des graces estre en lui en temps aduenir lui enuoya pluseurs dons beaulx et notables et meismement le bel destrier que on appelloit galatee qui not pareil au monde.* Da alle weltlichen Tugenden, die ein guter Mensch haben soll, in Hector angelegt waren, könne man im moralischen Sinn sagen, daß er sie vervollkommenet hatte durch die Ermahnungen Otheas, die ihm dieses Sendschreiben schickte: *Et pour ce que toutes graces mondaines que bon homme doit auoir furent en hector poons dire moralement que illes prist par la monnestement othea qui cest epistre lui enuoya et manda.* Der Gedankengang Christines ist offenbar, daß ein edler Mensch mit einer guten Veranlagung, beides gegeben durch seine Abkunft, im Besitz weltlicher Tugenden ist; sein zielgerichtetes, tapferes Streben nach höchstem Ruhm und Ehre, das gelenkt und gestärkt wird durch die Belehrungen einer moralischen Autorität, führt ihn auf den Weg zu einem höheren Gut.

Die Erklärungen wenden sich nun Othea selbst zu. Unter diesem Namen ist die Tugend der Klugheit und Weisheit zu verstehen, die Hector selbst schmückte. Und da die vier weltlichen Kardinaltugenden notwendig sind für eine gute Staatsführung, sprechen wir davon im folgenden: *Par Othea nous prendons la vertu de prudence et sagesse dont il meismes fut aournez Et comme les .iiij. viertus cardinales soient necessaires abonne policie nous en parlerons ensieuant.* Die vier klassischen Kardinaltugenden – Sapientia, Temperantia, Fortitudo, Justitia – sind, weil sie als

Grundlage und Voraussetzung der Regierungskunst betrachtet werden, auch die „klassischen“ Herrschertugenden.³¹

Von der ersten Tugend sei der Name bereits genannt, und nun würde derart vorgegangen, daß keineswegs poetisch gesprochen würde, sondern im Stil der wahren Geschichte, um die Materie besser darstellen zu können: *...et prins maniere de parler aulcunement poetique et acordant ala vraye histoire pour mieulx ensieuir notre matere.* Und in diesem Sinn werden wir die Lehrmeinungen der alten Philosophen nehmen: *Et a notre propost prendrons aulcunes auctorites des anciens philosophes.* So könne das, was Othea Hector sagte, gleicherweise für alle gelten, die Gutsein und Weisheit ersehnten *Ainsi dirons que par la ditte dame fut baillie et enuoye che present au dit hector qui poeut estre samblablement a tous aultres desirans bonte et sagesse.* Die Tugend der Klugheit mache sehr empfehlenswert, so sage der König der Philosophen Aristoteles, weil Weisheit das edelste vor allen anderen Dingen sei, deswegen müsse sie durch höchste Vernunft und in der angemessensten Weise gezeigt werden: *Et comme la vertu de prudence faice tres a recommander dist le prince des philosophes aristotle pour ce que sapience est la plus noble de toutes aultres choses doibt elle estre moustree par la meilleur raison et la plus couuenable maniere.*³²

Christines Intention ist es demnach, in der Rolle der göttlichen Othea als „weise Frau“ die Moralvorstellungen der klassischen, vorchristlichen Epoche aufzunehmen, sie mit den gegenwärtig gültigen christlichen Sittengesetzen in Beziehung zu setzen, um auf dieser Grundlage Hector/Louis und überhaupt alle edlen Menschen zu unterweisen, damit sie glaubensgemäß das zukünftige Seelenheil erlangen mögen.³³

Zwischen *glose* und *alegorie* des Weisheits-Kapitels ist ein *Prologue a Alegorie* mit einem eigenen *alegorie*-Abschnitt eingefügt, der vorerst übersprungen werden soll.

Die *Alegorie* des Othea-Kapitels ist verhältnismäßig kurz abgefaßt. Weil Klugheit und Weisheit Mutter und Führerin aller Tugenden sind, ohne die die anderen nicht gut beherrscht werden können, ist es für einen ritterlichen Geist notwendig, mit Weisheit geschmückt zu sein; wie der heilige Augustinus im *liure de la singularite des clers*³⁴ sagt, daß da, wo die Klugheit leicht fällt, man mit allen gegenteiligen Dingen aufhören kann; wenn aber die Klugheit verachtet wird, so gewinnen alle gegenteiligen (lasterhaften) Dinge die Herrschaft: *Mais la ou prudence est despitee toutes choses contraires ont seignourie.*

Die Auffassung vom Wesen der ersten aller Tugenden läßt sich kurz umschreiben: Sie ist eigentlich in jedem Menschen angelegt, für einen von Geburt an ausgezeichneten, edlen Prinzen ist sie sogar eine charakteristische Eigenschaft, wenn sie auch nicht mehr in ihrer ursprünglichen, göttlichen Vollkommenheit vorhanden ist; sie kann daher auch nicht grundsätzlich neu erworben werden. Der Mensch muß nach demütiger Einsicht in seine Unvollkommenheit in seinem

diessseitigen Leben danach streben, seinem Ursprung nahe zu kommen, um damit sein zukünftiges Seelenheil zu sichern. Nur durch ständiges Bemühen, durch Studium ausgehend von dem Fundament der menschlichen Kardinaltugenden, wird es ihm gelingen, sein Wissen zu vervollkommen. Das Instrument ist sein aktiver Verstand, das Ziel seines Bemühens die rational gelenkte Erkenntnis – nicht also mystische Versenkung im Gebet und Meditation – die ihn zur Weisheit führt, wodurch er auf den Weg zu seinem zukünftigen Seelenheil gelangt.

Den Abschluß des Othea-Kapitels bildet ein Zitat aus den Sprüchen Salomos (2,10-11), das tatsächlich wie die Quintessenz im heilspädagogischen Sinn nicht nur der *allegorie*, sondern des gesamten Kapitels erscheint: *Si intraverit sapiencia cor tuum et sciencia anime tue placuerit consilium custodiet te et prudentia seruabit te prouerbiorum ii^o. capitulo*. In der Übersetzung Martin Luthers, die auch die Ambiguität der Worte in den verschiedenen Sprachen deutlich werden läßt: „Wo die Weisheit dir zu Herzen gehet/das du gerne lernest/So wird dich guter Rat bewahren/und Verstand wird dich behüten“.

Prologue a Alegorie

(f. 7r - 8r)

Der im *matere*-Kapitel eingeschobene Allegorien-Prolog hat für das ganze Werk grundsätzliche Bedeutung, ebenso wie für das Selbstverständnis der Autorin: *Pour ramener a alegorie le propost de notre matere Nous appliquerons la sainte escripture a noz dis aledificacion de lame estant en cestui monde*. Um den vorgegebenen Gegenstand auf eine analoge Bedeutungsebene zu erheben, wird die Heilige Schrift sinngemäß auf die Weisheitssprüche angewandt zur Erbauung der Seele im Diesseits. Die Deutung im allegorischen Sinn führt aus, daß Gott in seiner vollkommenen Weisheit und Allmacht alle Dinge vernünftig geschaffen habe, die deswegen alle von ihm abhängen oder auf ihn zurückweisen: *Comme par la souueraine sapience et haulte puissance de dieu toutes choses soient crees raisonnablement doiuent toutes tendre afin delui*. Und weil unser menschlicher Geist, von Gott nach seinem Bild geschaffen, von den erschaffenen Dingen das edelste ist ausgenommen die Engel, ist es angemessen und notwendig, daß dieser Geist durch Tugenden geziert sei, derentwegen er berufen werden könne am Ende, weswegen er geschaffen sei: *Et pour ce que notre esperit de dieu cree a son ymage est des choses crees le plus noble apres les anges couuenable chose est et necessaire que il soit aournez de viertus par quoy il puisse estre conuoye ala fin pour quoy il est fait*. Weil der Mensch in Sünde verfallen könnte durch die Angriffe des Höllenfeindes, der sein Todfeind ist und ihn oft abbringt, zu seiner Glückseligkeit zu gelangen, könne das menschliche Leben als rechte Ritterschaft bezeichnet werden, wie die Schrift wiederholt aussagt: *Et pour ce quil poeut estre en pechie par les assaulx et agues de lennemy denfer qui est son mortel aduersaire et*

souuent le destourne de venir a sa beatitude Nous pouens appeller la vie humaine droite cheualerie comme dist lescripture en pluseurs pas. Und da alle irdischen Dinge vergänglich sind, müssen wir ständig die kommende Zeit, die ohne Ende ist, im Gedächtnis behalten. Und weil dies hohe und vollkommene Ritterschaft ist, unvergleichbar jeder anderen, mit der die Siegreichen ruhmvoll gekrönt sind, deswegen sprechen wir in dieser Weise vom ritterlichen Geist. Dies sei hauptsächlich zum Lob Gottes getan und zum Vorteil jener, die sich freuen werden, diese gegenwärtige Dichtung zu hören. *Et comme toutes choses terrestres soient faillibles devons auoir en continuelle memoire le temps futur qui est sans fin Et pour ce que ce est la somme et parfaicte cheualerie et toute aulre soit de nulle comparison et dont les victorieux sont couronnes en gloire prenderons maniere de parler de lesperit cheualereux Et ce soit fait ala loenge de dieu principalement et au prouffit de ceulx qui se deliteront a oyr ce present dict.*

Die Aussagen des Allegorien-Prologs fassen die theologischen Kerngedanken zusammen, die gewissermaßen wie ein Zeltdach über das Werk gebreitet liegen. Danach ist Gott der vollkommene Schöpfergott; der göttliche Logos bewahrt die Verbindung zum geistigen Menschen, der, ursprünglich als Ebenbild Gottes geschaffen, ein Leben lang kämpfen muß, um die ihm auch nach dem Sündenfall verbliebenen Kardinaltugenden, ständig bedrängt durch das Böse, annähernd vollkommen zu erhalten. Um das in ferner Zukunft liegende Ziel zu erreichen, muß der Mensch gleichzeitig den darin implizierten Ausgangspunkt, der in der Vergangenheit liegt, mitbedenken. Das heilspädagogische Ziel kann nur von Begnadeten vorausschauend erkannt werden, der historische Ausgangspunkt nur rückblickend von Wissenden oder Weisen vermittelt werden. Christines in komprimierte Form gebrachten gedanklichen Konstruktionen erscheinen wie eine direkte Übernahme der Vorstellungen Augustins, wonach die Künste auf der Vergangenheit beruhen und die Zukunft beurteilen, und der Künstler die Gegenwart lehrend gestaltet aus der bewußten Verbindung der Erinnerung der Vergangenheit mit Erwartung der Zukunft.³⁵ Die biblische Quelle des Gedankens findet sich in den Weisheitsbüchern: „Was geschieht, das ist zuvor geschehen, und was geschehen wird, ist auch zuvor geschehen; und Gott sucht wieder auf, was vergangen ist“ (Prediger 3,15).

Christine faßt in diesem Allegorien-Prolog aus theologischer Sicht ein Gottes- und Menschenbild zusammen, das zu dieser Zeit und in ihrem Umkreis Gültigkeit beanspruchte. Der zentrale Begriff ist *esprit*, der an dieser Stelle innerhalb des Allegorien-Prologs die theologische Konnotation erkennen läßt in der Reihung Gott, Engel und der Mensch als Geistwesen. Besonders wird die analog verstandene Beziehung Gott und Künstler deutlich, ebenso wie die mehrfach angesprochene Rolle des Gedächtnisses, das zugleich Gott- und Welterfahrung beinhaltet.

Was der Text der 'Epistre d'Othéa' in häufig schwer verständlichen Fügungen aussagen will, stellt die Titelseite der Erlanger Handschrift klar vor Augen: die um die dreigesichtige „Autorin“ Othea, der Personifikation der Göttin der Klugheit und Weisheit, schwebenden Schriftbänder zeigen die Inschrift *Les auenir preuoy Les presentes dispose Les choses passees recorde*. Durch die dem Bild eingefügte Inschrift wird die Personifikation der dreigesichtigen Weisheit nicht nur erklärt, sondern zugleich zur Allegorie des Künstlers erhoben.

Wenn 'Othea' die Personifikation der Weisheit ist, so ist 'Epistre d'Othéa' gleichbedeutend mit 'Schreiben der Weisheit', oder, entsprechend dem Explicit der Erlanger Handschrift *le liure de othea*, ein 'Buch der Weisheit'. Christines literarisches Werk verhält sich als Ganzes wie eine *glose* zur Allegorie der göttlichen Weisheit. Die Weisheit als allumfassende Mutter aller profanen Tugenden ist identisch mit der Philosophie – im übergreifenden Sinn der philosophischen Ethik – der Dienerin der Theologie. Die theologischen Gedanken, die hier in ihren tieferen Zusammenhängen natürlich nur angedeutet werden konnten, kommen nur im *matere*-Kapitel zum Ausdruck, das gleichzeitig wie eine umfassende Werktheorie wirkt. Durch den Vergleich der Art und Weise der Argumentationsführung und bestimmter Begriffe mit den Werken anderer Autoren liesse sich wohl erkennen, welchen eigenständigen philosophisch-literarischen Rang und wissenschaftlich begründete Position Christine de Pizan innerhalb der intellektuellen, moralischen und religiösen Strömungen ihrer Zeit einnimmt.

II-IV: Die klassischen Kardinaltugenden *attemprance, force, justice* (f. 8v - 14r)

Mit dem ersten Othea/Sagesse/Prudence-Kapitel begann, wie angekündigt, die Folge der vier klassischen Kardinaltugenden: Prudentia ist die höchste aller Tugenden menschlicher Verhaltensweisen, die Othea verkörpert und zu der sie Hector schrittweise hinführen will. Die Temperantia ist die Tugend der Mäßigung, der *prudence* ähnliche Schwester, denn Mäßigung beweist Klugheit, und daraus entsteht Weisheit. *Attemprance* ist notwendig, um den Aufgaben ritterlicher Tapferkeit gerecht zu werden. Ihre Eigenschaft ist, das Überflüssige zu begrenzen: *La vertu d'attemprance qui a propriete de limiter les superfluitez*. Wie der hl. Augustin im *liure des moeurs de leglise* sagt, daß es die Aufgabe der Mäßigung sei, *refraindre et appaisier les meurs de concupiscence qui nous sont contraires et qui nous destournent de la loy de dieu et aussi despiter delices de la char et loenge mondaine*.

Für die Tugend der Stärke als Stütze der Tapferkeit, die nicht nur die körperliche Kraft meint, sondern auch die innere Beständigkeit, Ausdauer und Entschlossenheit,

gibt der durch die Welt reisende Hercules mit seinen tapferen Taten ein nachahmenswertes „historisches“ Beispiel (das ihn auch geradezu als Vorbild einiger frühmittelalterlicher Epengestalten erscheinen läßt): *La vertu de force est a entendre non mie seulement force corporelle mais constance et fermete que le bon cheualier doibt auoir en tous ses fais de liberez par bon sens et force de resister contre les contrarietez..., ...hercules fut vng cheualier de grece de merueilleuse force et mist a fin maintes cheualereuses proescs grant voiaigier fut par le monde Et pour les grans et merueilleux voiaiges quil fist et choses de grant force Les poetes qui parlerent soubz couuerture et en maniere de fable dirent que il ala en enfer combattre aux princes infernaulx... Et pour ce dist au bon cheualier que il se doibt mirer cest ascauoir en ses proescs et vaillances selon sa possibilite...* Bemerkenswert ist, daß nicht das Streben nach absoluter Tugendhaftigkeit verlangt wird, wie es die Art eines Tugendkatalogs wäre, sondern ein Verhalten gemäß der individuellen Möglichkeit, die sich aus der Selbsteinschätzung des Einzelnen herleitet.

Unter den klassischen Kardinaltugenden gilt *Justitia* als höchste königliche Tugend, Gerechtigkeit ist die Voraussetzung der Herrschaft: *...Estre te couuient justicier/Aultrement de porter healme/Nes digne ne tenir roialme*. Gerechtigkeit verlangt zuerst, wie die *glose* im vierten Kapitel ausführt, sich selbst richtig zu beurteilen, bevor man über andere urteilt; denn derjenige, der sich selbst falsch beurteilt und nicht die eigenen Fehler korrigieren kann, ist unwürdig, andere gerecht zu beurteilen: *Dist prudence au bon cheualier... La vertu de justice lui couuient auoir Cest ascauoir de tenir droituriere iustice Et dist aristotele celui qui est droiturier iusticier doibt premierement justicier soy meismes Car cellui qui fault a soy meismes justicier est indigne daultroi justicier cest a entendre corriger ses meismes defaultes....* Gerechtigkeit als menschliche Eigenschaft ist nicht eindeutig festgelegt, etwa als Gegensatz zur Ungerechtigkeit, sondern differenziert nach *droituriere* (= *bonne*) *justice* und falscher, das heißt im Sinn von schlechter Gerechtigkeit unterschieden, wie Aristoteles im fünften Buch der 'Ethik' ausführt (besonders V, 12-15). Gerechtigkeit basiert demnach primär auf dem ethischen Wesen des Richtenden und nicht auf der Kenntnis formaler Gesetze.

Die vier Kardinaltugenden stellen gleichzeitig die weltlichen Grundtugenden des legitimen Herrschers dar, sie gehören sogar zu seinen natürlichen Eigenschaften und Verhaltensweisen, die eine gute Staatsregierung (*bonne policie*) bedingen und Ausdruck finden in seinen Taten und Leistungen. Durch sie erweist sich der kluge Herrscher in seiner Verantwortung für das Wohlergehen des Staates und der ihm anvertrauten Bürger.

V: Renommee
(f. 14r - 16r)

Aus dem Handeln im ethischen Bewußtsein erwachsen Ruhm und Ehre des Tapferen, wie schon im Othea-Kapitel erwähnt. Das fünfte Kapitel widmet sich diesem Motiv am Beispiel von Perseus, der vom Pegasus durch die Luft getragen davonreitet: *Cest pesagus(!) le renomme*, und Andromeda, die er von dem Ungeheuer errettet, wie alle *bons cheualiers errans* handeln würden. Die *glose* erzählt die Fabel von Perseus, einem sehr tapferen Ritter, der mehrere große Königreiche erworben habe und nach dem das Land Persien benannt worden sei. Von ihm sagen die Dichter, daß er auf einem fliegenden Pferd in alle Länder geritten sei und viele Schlachten geschlagen habe, und er habe Andromeda von einem Meermonster befreit, was nach Art der Dichter im übertragenen Sinn zu verstehen sei: *...en ferons figure selon la maniere des poetes...*. So sollten alle Ritter Frauen retten, die ihrer Hilfe bedürfen. Perseus und das fliegende Pferd seien *bonne renommee*, das der gute Ritter haben oder erwerben müsse durch seine guten Verdienste, und das er reiten müsse, damit sein Name in alle Länder getragen würde. Aristoteles habe gesagt, *Bonne Renommee* mache den Menschen strahlend in der Welt und angenehm im Angesicht der Prinzen.

Die *alegorie* führt aus, daß der ritterliche Geist nach Ruhm und Ehre streben müsse in der edlen Gemeinschaft mit den Heiligen des Paradieses, die er durch gute Verdienste erreichte habe. Das Pferd Pegasus wird als der gute Engel gedeutet, der ein gutes Zeugnis ablegen würde am Tag des Jüngsten Gerichtes. Andromeda, die befreit werde, werde seine Seele sein, die er von dem Höllenfeind befreien werde durch Überwindung der Sünde. Augustinus sage in seinem *liure de correction*, daß für ein gutes Leben zwei Dinge notwendig seien: *bonne conscience et bonne renommee*. Das abschließende Bibelzitat lautet: *Curam habe de bono nomine magis enim permanebit tibi quam mille thesauri preciosi*. Hervorzuheben ist die Interpretation der Rettungstat als allegorische Handlung, und die allegorische Gleichsetzung der Frau mit der Seele des Mannes.

Der Text geht auf die Erzählung Ovids vom geflügelten Perseus und Andromeda zurück, von deren Rettung vor dem Seeungeheuer bis zur Vereinigung beider durch die Hochzeit mit Zustimmung der Eltern (Metamorphosen IV, 665-764). Die Miniatur der Erlanger Handschrift zeigt den Kampfesmut ausstrahlenden Perseus auf dem sich durch die Lüfte schwingenden Pegasus und die zurückbleibende Andromeda. Text und Illustration scheinen das Gegenbild zu evozieren zu der Erzählung in Vergils 'Aeneis' (IV,160-195) von Aeneas und Dido, die selbstversunken ihren Liebesbund vollziehen ohne Rücksicht auf Anstand und Ruf; die scheußliche Fama fliegt über die Lande und verbreitet das böse Gerücht von dem der Wollust verfallenen Paar, das ehrlos die Sorge für Volk und Reich vergißt. Es wäre sicher interessant, im Zusammenhang mit dem ritterlichen Herrscherideal die Entstehung dieses motivischen Gegensatzes von Pegasus und Fama, von Ehre und

Schmach, zu untersuchen und damit auch ein Bruchstück der mittelalterlichen Ovid- und Vergil-Rezeption.³⁶

VI - XII: Planetentraktat

(f. 14r - 23v)

Es folgen Kapitel VI bis XII über die sieben Planeten Jupiter, Venus, Saturn, Phöbus Apoll, Luna, Mars und Merkur, die durch die ihnen zugehörigen Eigenschaften (*proprietes*) Einfluß auf den Menschen und sein Streben (*inclinations*) gemäß seiner Veranlagung (*conditions*) ausüben. Der an dieser Stelle des Werkes absichtsvoll eingefügte Planetentraktat soll die dauernde starke Beziehung belegen, die zwischen der Sphäre des Makrokosmos und der Welt des Mikrokosmos besteht, die die mittelalterliche Wissenschaft der Astronomie/Astrologie durch Beobachtung der Sterne aufklären wollte.³⁷ Um die in jedem (von Geburt) edlen Menschen angelegten tugendhaften Eigenschaften wirkungsvoll zur Entfaltung zu bringen und den rechten Zeitpunkt seines guten Handelns zu bestimmen, mußte die höchstmögliche Kongruenz zwischen kosmischen Kräften und geistigen Neigungen berechnet werden. Der Glaube an den beherrschenden Einfluß des Kosmos auf den Menschen als ein von Anbeginn ethisch handelndes Wesen führt dazu, daß die Himmelsplaneten, die in den *gloses* als antike Göttergestalten vorgestellt werden, sich aufgrund der ihnen analog zugeschriebenen Wesenseigenschaften verwandeln und nun aktive, ritterliche Tugenden wie auch Laster verkörpern. Im Sinn der *allegorie* werden sie dann zu Figuren Christi und des Teufels.

In gleicher Weise wie das erste der den weltlichen Kardinaltugenden gewidmete Kapitel erklärt auch das erste Planeten-Kapitel, das Jupiter vorführt, in der *glose* grundlegende Zusammenhänge, nun aus dem astronomisch-astrologischen Bereich, recht ausführlich: Die Heiden, die mehrere Götter hatten, hielten die Himmelsplaneten für besondere Götter und nannten die sieben Wochentage nach den sieben Planeten. Jupiter oder Jovis hielten sie für den höchsten Gott, weil er in der höchsten Planetensphäre nach Saturn stand, und nach Jovis wird der Donnerstag (*joedi*) genannt; die Alchimisten verglichen die Tugenden der sieben Metalle mit den sieben Planeten und benannten die Begriffe (*termes*) ihrer Wissenschaft nach diesen Planeten, wie man *en geber et nicolas et aultres acteurs dicelle science* sehen kann. Jupiter wird das *Messing (le coeuure ou arain)* zugeschrieben, er ist der Planet von lieblichem und fröhlichem Wesen *de douce condicion amiable et moult joieuse* und nach der Lehre der vier Temperamente ist er dem Sanguiniker gleich *et est figuree ala compleccion sanguine*. Deswegen sagt Othea, das heißt die Klugheit, der gute Ritter und alle Edlen, die nach Ritterschaft streben, sollen diese Wesenseigenschaften Jupiters haben. Abschließend wird als klassische Autorität *pictagoras* zitiert, wonach es zum Ehrenkodex eines Königs gehört, mit seinen Hofleuten huldvoll und frohgemut Konversation zu pflegen: *...que vng roy doit gracieusement conuerser aueuc sa gent et leur monstrer joieuse chiere Et ainsi est a entendre de tous vaillans tendans a honneur*.

Die Überleitung zur *alegorie* wird besonders hervorgehoben, wiederum entsprechend zum ersten Kapitel: *Or ramenons a notre proposit la propriete des .vij. planetes a alegorie.* Jupiter ist ein sanfter, menschlicher Planet, dessen Wesenseigenschaften die guten Ritter haben müssen, er bedeutet Mitleid und Barmherzigkeit, die der gute Ritter Jesus Christus in sich habe ...*nous poeut signifier misericorde et compassion que le bon cheualier Jhesumcrist a en soy*; als christliche Autorität wird dazu der hl. Gregor zitiert.

Der Glaube an den Einfluß des Kosmos auf den Menschen wird gesteigert durch die allegorische Deutung und Metamorphose von Jupiter zu Christus und findet Rechtfertigung durch das neutestamentliche Zitat: *Beati misericordes quoniam Christi misericordiam consequentur.* Die Wesenseigenschaft der Misericordia stiftet die Identität von Jupiter, dem königlichen Ritter als *primus inter pares* und Christus und spannt so den Bogen durch Zeit und Raum.

Jupiter entgegengesetzt ist die lasterhafte Venus: nach ihr ist der Freitag benannt und von den Metallen das Zinn zugeordnet; sie übertrifft alle an Schönheit und übt Einfluß aus auf die Liebe und die Eitelkeit; aber es ist eine unbeständige Liebe, weil sie immer wieder neu nur Wollust sucht, und deswegen sagt Othea dem guten Ritter, sich diesem Laster nicht zu unterwerfen: ...*venus donne influence damours et de vanite et fut vne dame ainsi nommee qui fut royne de cypre et pour ce quelle exceda toutes aultres en excellente beaulte et jolite et tresamoureuse fut et non constant en vne amour mais habandonnee a plusieurs et lappellerent deesse damours Et pour ce quelle donne influence de luxure dist othea au bon cheualier que il nen faiche sa deesse cest a entendre que a cellui vice ne doit son corps ne son entente habandonner Et dist hermes Le vice de luxure estaint toutes vertus.* (f.17v/18r)

Zur Liebesgöttin als Sinnbild der Eitelkeit und Überheblichkeit sind die Ausdeutungen der *alegorie* sehr weitgehend und gipfeln in der Feststellung, Cassiodor habe über den Psalter gesagt, daß Eitelkeit den Engel zum Teufel machte und dem ersten Menschen den Tod brachte; Eitelkeit ist die Mutter aller Übel, Quelle aller Laster und stellt den Menschen außerhalb der Gnade Gottes. Venus, die Erzsünde, steht somit in diametralem Gegensatz zu Jupiter, wie auch zur *prudence*. *Venus dont le bon cheualier ne doit faire sa deesse Cest a entendre que le bon esprit ne doit auoir en soy nulle vanite Et dist cassiodore sur le psaultier vanite fist langele deuenir diable et au premier homme donna la mort et le vuida de bonneurete qui lui estoit otroie vanite est mere de tous maulx la fontaine de tous vices et la vainne de jniquite qui met lomme hors de la grace de dieu et le met en sa hainne.*

Unter den Planeten verkörpert Saturn, der *de condicion tardiue pesant et saige* ist, und den sein Sohn Jupiter kastrierte *dont les poetes parlent soubz couuerture de fable*, das gerechte, wohlhabgewogene und zweifelsfreie Urteil über jedermann und in jeder Sache: *Et pour ce quil est pesant et saige voeult dire othea que le bon cheualier doit moult peser la chose ains quil donne sa sentence soit en pris darmes ou en aultra affaire Et ce meismes poeuent noter tous juges qui ont offices appartenans a jugement*; darum müsse sich auch der *bon cheualier* bemühen, denn letztlich steht nur Gott das Urteil zu, *car a dieu appartient jugement qui scet discerner les causes droiturierement*. Saturn regiert entsprechend die Tugend der *justice*.

Der vierte Planet ist Phöbus Apollo, die Sonne und die Wahrheit; die Sonne gab dem Sonntag den Namen und ihr ist das Gold zugeordnet; sie zeigt mit zuverlässiger Klarheit die Dinge rein und läßt dadurch die Wahrheit zutage treten; so solle auch die Sprache sein, und so solle der gute Ritter Gott und die Wahrheit lieben und rechten Rat geben: *La quelle vertu poeult estre en coeur et en bouche de tous bons cheualiers Et ad ce propost dist hermes Aime dieu et verite et donne leal conseil*. Apollo, Sonne, Wahrheit und Christus sind ein und dasselbe: *Appollo qui est a dire le soleil par qui nous notons verite poons prendre que verite doibt auoir en bouche le bon cheualier Jhesucrist et fuir toute faulsete....* Das Bibelzitat lautet: *Super omnia vincit veritas secundi esdre iii^o. ca^o*.

Phebe wird der Mond genannt, der zu keiner Stunde stillsteht und Einfluß auf die *muablete et folie* nimmt. Der Mond verkörpert das Laster der Unbeständigkeit, die aus der Angst geboren wird *Comme dist saint ambrose en lepistre a simplician que le fol est muable comme la lune Mais le saige est tousiours constant Il nest point brisie par paour ne il ne se mue pour puissance Il ne seslieue point en prosperite Ne il ne se plonge point en tristesse....* Auf dieser allegorisch-religiösen Ebene wird das Versinken in Traurigkeit als Ausdruck für den Verlust der stetigen freudevollen Hoffnung auf ewige Glückseligkeit gedeutet. Die Heilige Schrift sage: *Homo sanctus in sapiencia manet sicut sol Nam stultus sicut luna mutatur*. Die kosmischen Kräfte Phöbus Apoll und Phebe, Sonne und Mond, die als gegensätzliche Symbole für Weisheit und Torheit stehen, regieren den Menschen hinsichtlich seines diesbezüglichen Verhaltens, das sich auf verschiedene Weise und in unterschiedlichen Arten darstellt.

Von besonderem Interesse ist Kapitel XI, das den Planeten Mars behandelt, *le dieu de bataille* und geistiger „Vater“ Hectors. Mars ist der Planet, der Einfluß hat auf Kriege und Schlachten, wie die *glose* ausführt, und deswegen können alle Ritter, die Waffen und ritterliche Taten lieben und dadurch *renommee de valeur* besitzen, Söhne des Mars genannt werden, und so gab Othea auch Hector diese Bezeichnung, obwohl er Sohn des *roy priant* war. Und ein Weiser habe gesagt, *que par les oeuvres de lomme poeut on congnoistre ses inclinacions* (f.23r). Damit ist ausge-

sprochen, daß die Neigungen des Menschen, das in ihm liegende Streben beziehungsweise die Motivation seiner Willenskräfte, die sich frei zum Guten oder Schlechten wenden können, konkret aus seinen Werken erkennbar werden. Die praktische Folgerung, die daraus abgeleitet werden kann, ist, daß erst das in Magnifizienz sichtbar gewordene Ergebnis des dem Guten verpflichteten Handelns (zum Beispiel die Großartigkeit und Großsinnigkeit signalisierende Stiftung von Klöstern, Kirchen, Kunstwerken und Codices) die gerechte Beurteilung des menschlichen Wesens gestattet, nicht bereits irgend eine Tat als solche.

Die *Alegorie* nun überträgt das geistige Verhältnis Vater – Sohn exemplarisch auf das Verhältnis Gottessohn – *bon esprit*: *Mars le dieu de bataille poeut bien estre appelez le filz de dieu qui victorieusement batilla en ce monde et le bon esprit doit par son exemple ensieuir son bon pere jhesumcris et batillier contre les vices...*, denn, so sage *saint ambrose*, wer ein Freund Gottes sein wolle, müsse ein Feind des Teufels sein, und wer Frieden haben wolle in Jesus Christus, der müsse Krieg führen gegen die Laster. Der antike Kriegsgott Mars ist personifiziertes Sinnbild des Kampfes wider den Teufel, wider die Laster, er ist zugleich die Figur Christi. Das Bibelzitat aus dem Paulus-Brief *ad epheseos* vj^o.ca^o. lautet in Luthers Übersetzung: „Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsternis dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel“. Über die Stufe der *glose* mit der Erklärung des kosmischen Bereichs, in dem Mars mit seinen Eigenschaften herrscht, und über die Deutungen der *alegorie* hinausführend bestätigt und legitimiert das Paulus-Zitat Christines Spruch *Mars ton pere je nen doubt pas/Tu ensieuras bien en tous pas/Car ta noble condicion/Y trait ton inclinacion* und setzt ihn in Beziehung zur Sphäre ewiger Wahrheit.

Der letzte in der Reihe der Planetengötter ist Merkur, der Gott der schönen Worte und der wohlgesetzten Rede *qui de bien parler scet les vs*. Er hat Einfluß auf angemessenen Lebensunterhalt *proufitable maintieng* und schöne Redeweise *bel langaige aourne de rethorique*. Das heißt für den guten Ritter, daß er damit wohl versehen sein sollte, obzwar er sich seiner Ehre wegen hüten möge, zuviel zu reden: *car honnourable maintieng et belle loquence siet moult bien a tout noble desirant le hault pris donneur mais quil se garde de trop parler Car diogenes dist que de toutes vertus le plus est le meilleur excepte de paroles*. Die *alegorie* überhöht die klassische Verhaltenstugend im christlichen Sinn und wendet die rhetorischen Forderungen pragmatisch auf Predigt und Exegese an: *...que le bon cheualier Jhesumcris doit estre aourne de bonne predication et de parole de doctrine et aussi amer et honnourer les annucheurs dicelle Et dist saint gregoire es omelies que on doit auoir en grant reuerence les prescheurs de la sainte escripture car ce sont les coueurs qui vont deuant notre seigneur...*

Die sieben Planetenkapitel exemplifizieren ritterlich-fürstliche Verhaltensweisen, die einerseits zu den natürlichen Grundeigenschaften gehören, die einen Wohlgeborenen durch die von ihm geschaffenen Werke vor aller Welt kenntlich machen. Diese Eigenschaften sind dem Edlen im Prinzip angeboren, sie brauchen nicht erworben zu werden. Um sie aber voll entfalten zu können, ist der Einfluß kosmischer Kräfte bewußt zu berücksichtigen, die zusammen mit seinem vom praktischen Verstand klug gelenkten Willen die bestehenden Neigungen unterstützen und im spirituellen Sinn in die rechte Richtung weisen.

XIII - XV: Die drei christlichen Tugenden (f. 23v - 27r)

Die folgenden Kapitel XIII bis XV sind den Schutzgöttinnen Minerva, beziehungsweise ihrem alter ego Pallas Minerva, und der berühmten Amazone Penthesilea gewidmet. Diese drei weiblichen Gestalten sollen Allegorien der drei christlichen Kardinaltugenden *foy*, *esperance* und *carite* sein.

Minerva wird in der relativ kurzen *glose* als eine Frau mit großem Wissen vorgestellt, die die Kunst des Waffenschmiedens (*art de faire les armeures*) erfand und deswegen Göttin genannt wurde, und weil Hector das Waffenhandwerk gut beherrschte, nannte ihn Othea den Sohn der Minerva, obwohl er der Sohn Hecubas, Königin von Troja, war: *Et pour ce que moult bien sceut hector mettre armeures en oeuvre et que ce fut son droit mestier lappella othea filz de minerue non obstant fut il filz a la royne ecuba de troie....* Auch die *alegorie*, die gute und starke Waffen gleichsetzt mit der christlichen Tugend des Glaubens, faßt sich kurz: *Ce qui est dit que armeures bonnes et fortes lui liuerra asses sa mere au bon cheualier nous poons entendre la vertu de foy qui est vertu theologiennne et est mere au bon esprit et quelle lui liuerra assez armeures....* Es folgt ein längeres Zitat nach Cassiodor über das Wesen des Glaubens, und den Abschluß bildet ein Zitat aus dem Brief an die Hebräer (11,6): *Sine fide impossibile est placere deo.*

Das XIV. Kapitel über Pallas Minerva liefert ein schönes Beispiel für Christines Art und Weise, die komplizierte griechisch-lateinische Götterwelt rational zu erklären und ihrem logisch konstruiertem System anzupassen. Hinter Pallas Minerva steht ja eigentlich die griechische Pallas Athene, deren Rolle aber Christines fiktive Othea spielt. Allerdings weiß Christine fein zu differenzieren, denn Othea ist *deesse de prudence*, Pallas aber wird *deesse de scaouvoir* genannt. Pallas und Minerva, so erklärt nun die *glose*, sind in Verbindung zu setzen, denn *Et doit on scaouvoir que pallas et minerue est vne meisme chose Mais les noms diuers sont pris a deux entendemens Car la dame qui ot nom minerue fut aussi sournommee pallas dune isle qui ot a nom palance dont elle fut nee Et pour ce que elle generallement en toutes choses fut saige et maintes ars nouvellement trouua belles et subtiles lappellerent deesse de*

scauoir. Die emanzipierte Dame Pallas Minerva wird in den Himmel gehoben, obwohl ihr keine mythischen Züge anhaften. Das Doppelwesen erklärt sich durch den Doppelnamen, ohne auch nur den geringsten Zweifel zu lassen; man muß es nur wissen und verstehen. Zu Minerva gehört alles, was mit Ritterschaft in Beziehung steht, zu Pallas gehören alle Dinge der Weisheit, was bedeutet, daß man Weisheit und Ritterschaft miteinander verbinden muß: *Et est nommee minerue a ce qui appartient a cheualerie et pallas a toutes choses qui appartiennent a sagesse Pour ce voeult dire quil doit adiouster sagesse a chualerie qui moult bien y est duisant*. Und weil die Waffen vom Glauben bewacht werden müssen, so sei dies so zu verstehen, wie *hermes* sagt: *Adiouste lamour de la foy aueuc sapience*. Die Deutung der *alegorie* ist wiederum kurz *Et si comme pallas qui notte sagesse doit estre adiouste auenc cheualerie et doit estre la vertu desperance adiouste aux bonnes vertus de lesprit cheualereux sans laquelle il ne pourroit pourfiter*. Die eigentliche theologische Auslegung wird der kirchlichen Autorität überlassen, diesmal *Origines*: *...lesperance des biens aduenir est le solcis de ceulx qui traueillent en ceste vie mortelle ainssi comme aux laboueurs lesperance du paiement adoucist leur labeur Et aux champions qui sont en bataille lesperance de la couronne de victoire attempre la douleur de leurs plaies*. Natürlich drängt diese herrliche Verbindung von Waffen und Weisheit, Glaube und Hoffnung, Krieg und Sieg mit *Origines* als Quelle des Denkmusters zu weiteren Reflexionen, die aber über *Christines* Werk zu weit hinausgehen würden.

Im folgenden Exemplum erscheint die waffentüchtige und kühne *Penthesilea* als Sinnbild der Nächstenliebe. Angezogen von dem in der ganzen Welt verbreitetem *renomme* des geliebten Helden *Hector* eilte sie mit ihrem Amazonenheer vom Orient aus nach Troja, um während der großen Belagerung *Hector* zu sehen. Aber als sie ihn tot fand, war sie über alle Maßen schmerzlich bewegt und übte Rache an den Griechen. *Et atout grant ost de damoisselles moult cheualereuses vengra moult vigoreusement sa mort ou elle fist de merueilleuses proescs et pluseurs griefs fist aux gregois*. Weil *Penthesilea* so tugendhaft war, darum muß jeder gute Ritter auch jede Frau lieben und preisen, die stark ist *en vertu de sens et de constance*. Die *alegorie* versteht *Penthesilea*, die den Tod *Hectors* aus Nächstenliebe rächt, als *vertu de carite qui est la troizime theologie que doit auoir le bon esprit en soy* (f. 26r-27r).

Die Kapitel über die vier weltlichen Kardinaltugenden, die in jedem Menschen als Ebenbild Gottes angelegt sind, wenn auch unvollkommen durch den Stand der Sünde, und die die Grundlage bilden für das Streben der Edlen nach *renomme*, die sieben Kapitel des Planetentraktates, die die Einwirkungen des Makrokosmos auf den Mikrokosmos darstellen, die der Mensch erkennen muß, und die Kapitel, die die drei christlichen Kardinaltugenden behandeln, die dem gläubigen Menschen durch den Gnadenakt Gottes verliehen wurden, können als erster, in sich geschlossener Teil der 'Epistre d'Othéa' betrachtet werden. Dieser Teil bezeichnet die Bedingtheiten, denen der junge, edle Prinz vorerst ohne eigenes Verdienst unterliegt.

Die klassischen Tugenden *sagesse/prudence*, *atemprance*, *force* und *justice* sind in ihm durch seine Abkunft (*noble condicion*) sozusagen von Natur aus angelegt. Sie sind die Voraussetzung für die rechte Regierungskunst (*bonne policie*), sind also in diesem Zusammenhang Herrschertugenden. Der rechte Regent strebt aus ethischen Gründen nach Ruhm und Ehre, was ihn als guten Herrscher erweist. Sein Streben und Wollen wird durch die kosmischen guten und bösen Einwirkungen beeinflusst, so daß astronomisch-astrologische Kenntnisse notwendig sind, um seine freien Entscheidungsmöglichkeiten zum richtigen Zeitpunkt zu lenken. Die Planeten verkörpern Eigenschaften, die zum herrscherlich-ritterlichen Ehrenkodex gehören wie *misericorde/compassion*, *bien peser sentence*, *parole clere et voire*, *vaillance*, *bel langaige*, oder teuflische Laster wie *vanite* und *inconstance*, die seine ritterliche Kämpfernatur herausfordern. Die christlichen Kardinaltugenden *foy*, *esperance* und *carite* sind ihm durch Gottes Gnade verliehen, und er erlebt sie in der Nachfolge des Gottessohnes.

Der erste Teil der 'Epistre d'Othéa' stellt das Fundament dar, auf dem die ethische Persönlichkeit des Fürsten und Herrschers beruht, der als der erste unter den Rittern angesehen ist. Der gute Fürst, der *bon cheualier*, definiert sich dadurch, daß er historische Kenntnisse menschliches Handeln betreffend verbindet mit dem christlichen Bewußtsein für seine Aufgaben in dieser Welt. Sein Lebensweg ist geprägt durch den unermüdlichen Kampf für das Gute im geistig-moralischen Sinn, das heißt, seinem Stand gemäß, für das innere Wohl des Staates. Nur dadurch wird sein ewiges Seelenheil gesichert.

Die unwandelbaren Gegebenheiten wahren ritterlichen Wesens werden auch im Stil der Miniaturen in faszinierender Weise erkennbar. Die vier weltlichen Kardinaltugenden und die sieben Planetengötter werden in ihrer Passivität wie Statuen und Reitermonumente abgebildet, während *renommee* und die drei christlichen Kardinaltugenden, die aktives, auf die Zukunft gerichtetes Mitwirken verlangen, in lebendig gestalteten Szenen dargestellt sind. Der Miniaturenmalers mußte von dem Text gut durchdrungen gewesen sein, um dem Gehalt so augenfällig Ausdruck verleihen zu können.

Rein inhaltlich wird der Zusammenhalt dieses ersten Teils besonders hervorgehoben dadurch, daß die im Prolog angeführten Begriffe oder Zusammenhänge in den einzelnen Kapiteln wieder aufgenommen werden. Am auffälligsten natürlich in den Hectors „Eltern“ Mars und Minerva gewidmeten Kapiteln. Durch die Identität des realen und fiktiven Adressaten und durch viele Einzelheiten erweist sich, daß die 'Epistre d'Othéa' von Anfang an von Christine für den jungen Prinzen Louis d'Orléans bestimmt war, der primär hinter der ideellen Vorstellung vom *bon cheualier* und *bon esprit* steht, um *bonne policie* zu betreiben.³⁸

Im nun folgenden Hauptteil des Werkes stellen die *dits* in bunter Folge Gestalten der antiken Sage und ihre Taten vor, deren ursprüngliche Quelle hauptsächlich Ovids 'Metamorphosen' sind. In der zweiten Hälfte treten die Hauptakteure des Trojanischen Krieges einschließlich seiner Vorgeschichte immer stärker hervor, insbesondere Jason und Medea, Laomedon, Priamus, Paris und Achill, während Hector erst in der Schlußphase auftritt. Die in den *gloses* mehr oder weniger ausführlich berichteten Handlungen stellen exemplarisch tugend- oder sündhaftes Verhalten vor und sollen im Sinn der praktischen Morallehre als Vorbild oder Warnung den *bon cheualier* zu rechtem Tun anspornen. Auf der Ebene der *alegories* läßt sich eine weitere Unterteilung erkennen: die erste Abteilung vermittelt die grundlegenden Glaubenswahrheiten und ist nach der Art der Sünden- und Beichtspiegel zusammengefügt aus den sieben Todsünden (XVI-XXII), dem Glaubensbekenntnis (XXIII-XXXIV) und dem Dekalog (XXXV-XLIV). Die zweite Abteilung in der Art eines allgemeinen christlichen Tugendspiegels läßt vorerst kein weiteres Ordnungsprinzip erkennen (XLV-XCIX). Die Allegorien-Abschnitte entsprechen weitgehend einem Heilspiegel und enthalten eine Fülle von Hinweisen auf die religiöse Praxis durch die interpretierenden Kommentare, zum Beispiel bei der Auslegung der Zehn Gebote, um das Seelenheil zu bewahren.

XVI - XXII: Die sieben Todsünden

(f. 27r - 36r)

Die Reihe beginnt mit Narziß, dessen Schicksal die *glose* in realistischer Manier exponiert: Narziß war ein Jüngling, der wegen seiner Schönheit sich in Hochmut erhob und alle anderen verachtete; so selbstverliebt und betört war er, daß er starb, nachdem er sich in der Quelle gespiegelt hatte *cest a entendre de lui meismes loutrecuidance ou il se mira*. Deswegen solle der *bon cheualier* sich nicht in seinen Wohltaten bespiegeln. Sokrates verweise auf die Vergänglichkeit jugendlicher Schönheit: *filz gardes que tu ne soyes deceu en la beaulte de ta jouesse car ce nest mie chose durable*. – Die *alegorie* ist einfach: *Or ferons alegorie a notre propost en appliquant aux sept pechies mortelz Par narcisus entendons orgueil dont le bon esprit se doit garder...*; zum Hochmut gehört auch die Arroganz des Menschen, nicht daran zu denken, woher er gekommen ist und was aus ihm werden wird, und von welchem zerbrechlichem Gefäß sein Leben umschlossen ist. Das abschließende Bibelzitat ist aus dem Buch Hiob entnommen.

Die von Leidenschaften getriebenen Protagonisten der Handlungen, die weitere Todsünden bedeuten, sind Athanas und Ino (*rage/ire*), Aglauros und Herce (*enuie*), Polyphem und Odysseus (*paresee*), Latona und die lykischen Bauern (*auarice*), Bacchus (*gloutonnie*) und Pygmalion (*luxure*).

XXIII - XXXIV: Die Artikel des Glaubensbekenntnisses
(f. 36r - 47r)

Es folgen zwölf Kapitel, deren *alegories* die *dits* ausgehend von den Artikeln des Apostolischen Glaubensbekenntnisses deuten: *Alegorie. Et pour ramener les articles de la foy a notre propost* So bedeutet zum Beispiel Diana, die, wie schon die Phebe des Planetentraktates, den Planeten Mond verkörpert, hier aber mit den Eigenschaften Keuschheit und Ehrbarkeit, den Schöpfergott nach dem ersten Glaubensartikel: *La lune donne condition chaste et le nommerent dune dame ainssi nommee qui fut chaste et tousiours vierge ... prenrons diane dieu de paradis... createur du ciel et de la terre....* – Ceres, *deesse des bleds et la terre...*, ist das Sinnbild der Freigebigkeit nach Aristoteles, der gesagt habe *soies liberal donneur et tu acquerras amis* und bedeutet *le benoit filz de dieu* nach dem zweiten Glaubensartikel (f.37v). - Isis, *deesse des plantes et des cultiuemens*, bedeutet *la benoite conception de Jhesucrist par le saint esprit en la benoite vierge marie mere de grace de qui les grans loenges ne pourroient estre ymagines ne dictes entierement...*, wie der Artikel *Qui conceptus est de spiritu sancto natus ex maria virgine* sagt.

Danach folgt die hübsch erzählte Geschichte von König Midas, der bei der Entscheidung über den Wettstreit zwischen dem kunstvoll harfenden Phöbus und dem ein Rohr blasenden Pan zu einem unsinnigen Urteil zugunsten Pans gelangte, weil er nicht richtig zuhörte; ihm wurden deswegen von dem beleidigten Phöbus Eselsohren aufgesetzt. Die daraus folgende Moral ist, daß niemand durch ein solches Urteil, das nicht auf Vernunft beruht, gegen einen Prinzen entscheiden soll. Midas bedeutet *pilate qui le benoit filz de dieu iuga* nach dem Glaubensartikel *Passus sub poncio pilato crucifixus mortuus et sepultus*.

Hervorzuheben ist das zehnte Kapitel (XXXII) dieser Reihe, in dem die Gestalt der frommen und weisen Cassandra als Vorbild für ein ehrfurchts- und andachtsvolles Verstummen gepriesen wird, das aus der Scheu entsteht, Unwahrheiten auszusprechen: *Pour ce dist au bon cheualier qui a celle doit ressembler car parolle menchonginere fait moult a reprendre a bouche de cheualier Si doit dieu seruir et le temple honnourer cest a entendre leglise et ses menistres*. In der *alegorie* wird der gute Ritter gemahnt, diesem Beispiel zu folgen, den Gottesdienst zu besuchen und seinen Glauben an die heilige Kirche und die Gemeinschaft aller Heiligen zu bezeugen: *Par samblable cas doit faire le bon esprit et doit auoir singulere deuotion en sainte eglise catholique et en la communion des sains*, gemäß dem Glaubensartikel *Sanctam ecclesiam catholicam sanctorum communionem*.

Auffällig ist die Ikonographie der Miniatur, die eindeutig nicht die Cassandra des Exemplums darstellt, etwa in einem durch eine Götzenfigur als heidnisch gekennzeichneten Tempel wie in anderen Miniaturen (LXXXI, XCIII), sondern –

umgeben von ebenfalls knienden Hofdamen – eine vornehme junge Dame mit betend aneinander gelegten Händen in einem christlichen Sakralraum, in der Art einer Privat- oder Hofkapelle. Ein Betschemel mit aufgeschlagenem Gebetbuch steht vor dem Altar mit einer Skulptur vom Typ der *Maria lactans* und zwei Leuchtern. Diese Miniatur ist das erste Beispiel für eine vom Text auch der *glose* abweichende Illustration, die stattdessen unmittelbar die Moral und das religiöse Gebot der *alegorie* umsetzt.

Die Art der Bildkomposition: ein sakraler Binnenraum mit Öffnungen, die den Blick nach außen gestatten und hohen Fenstern, die das Licht auf die Gruppe der betenden Frauen und den Altar einfallen lassen, und die einzelnen ikonographischen Elemente machen es sehr wahrscheinlich, daß eine weitere Deutung der Szene als Allegorie der christlichen Tugend der Fides bewirkt werden sollte. Nach der ikonographischen Tradition wurde Fides personifiziert meist als eine gekrönte Frau dargestellt, zu deren Attributen das Kreuz oder ein Marienbildnis oder ein anderes Zeichen der christlichen Lehre, ein Buch mit dem Glaubensbekenntnis, auch ein Kirchenmodell gehören konnten. Zwar ist die betende junge Dame nicht bekrönt, aber sie kniet mit ihren Begleiterinnen im Symbolbereich des durch das hohe Fenster einfallenden Lichtes, was als Zeichen einer besonderen Krönung verstanden werden kann. Die theologische Beziehung zwischen Bild und Text wird durch die Bildallegorie des Glaubens analog zum Glaubensartikel der *alegorie*: *...singulere deuotion en sainte eglise catholique et en la communion des sains...* hergestellt, aber diese Miniatur würde auch ohne die Versbeischrift und ohne jeden Text nach ihrem Ausdrucksgehalt zu verstehen sein, sie wirkt insofern wie ein Tafelgemälde und hebt sich dadurch aus dem Miniaturenzyklus heraus.

Auch im folgenden Kapitel, das dem heidnischen Meeresherrn Neptun gewidmet ist, verbunden mit der Aufforderung an den Seefahrer, ihn anzurufen und seinen Ehrentag zu feiern, damit er ihn vor dem Sturm bewahre, erscheint weder diese Gestalt noch die evozierte Festszene im Bild. Stattdessen sieht der Betrachter einen vornehmen jungen Herrn, der eine goldene Kette um den Hals trägt, mit betend erhobenen Händen auf einem Felsen nahe dem Meeresufer knien. Er blickt auf zu einer himmlischen Vision, in der Gott in einem Strahlenkranz erscheint. Am Ufer ankert ein Schiff, schon mit geblähten Segeln bereit, auf das sich weit ausdehnende Meer hinauszufahren. Die szenische Gestaltung folgt der *alegorie*, die Neptun in der Allegorie Gottes überhöht: *Neptunus que le bon cheualier doit reclamer se il va souuent par mer prenderons que le bon esprit qui est continuelement en la mer du monde doit reclamer deuotement son createur et prier qui si bien lui doinst viure quil puisse auoir remission de ses pechies et doit croire larticle que dist saint Jude Remissionem peccatorum.*

Die geblähten Segel des zum Auslaufen bereiten Schiffes dürften die Hoffnung des jungen Fürsten symbolisieren, der mit der Gnade Gottes seine Lebensreise beginnen

will. Die Art der Bildkomposition: Felsen-Wasser-Himmel und die wesentlichen ikonographischen Elemente: Typ des Anbetenden-Himmelsvision-Schiff deuten wiederum auf eine allegorische Bildauffassung. Zum Darstellungstyp der personifizierten christlichen Tugend der Spes gehört die Gestalt mit aufwärts gerichtetem Blick und erhobenen Händen, über der die Hand Gottes schwebte, und zu deren Attributen, unter manchen anderen, auch ein Schiff gehören konnte. Theologisch gründet der Glaubensartikel mit der Bitte um Vergebung der Sünden auf der Hoffnung der Erlösung.

Die prominente Stellung dieser beiden Miniaturen am Schluß der Artikel des Glaubensbekenntnisses erweckt verstärkte Aufmerksamkeit (nicht berücksichtigt wird hier das folgende und letzte *memento mori*-Kapitel der Reihe mit der Allegorie auf die Passion Christi, das auf die dritte der christlichen Tugenden, die göttliche Caritas, vorausweist). Nicht nur, weil von der bisher geübten Praxis, den Bericht der *glose* zu illustrieren, deutlich erkennbar abgewichen wird, sondern weil die Gestalten durch weitere im Bild hinzugefügte Details einen Bezug zur Realität gewinnen, der ebenfalls im Text keinen Rückhalt hat.

In der ersten der beiden Miniaturen ist im Fenster hinter den Frauen ein auffallend großes Wappen eingelassen, und an der Reeling des Schiffs der Neptun-Miniatur sind fünf kleine Wappen angebracht. Zwar sind die Zeichnungen der Wappen undeutlich und kaum erkennbar, aber dennoch sollten wohl historische Wappen angedeutet werden, es handelt sich nicht um Phantasiewappen, die im Rahmen der Bilder auch überhaupt keine Funktion hätten. Von den Wappen an der Reeling, die sicherlich eine Beziehung zu dem Schiffsherren assoziieren sollen, der am Ufer noch sein Gebet verrichtet, könnte das vordere von den drei Wappen am Heck noch am ehesten identifizierbar sein durch die einem Drei-Lilien-Wappen gleichende Form. Eine solches Wappen findet sich deutlicher auch auf dem Thronbehang der Widmungsminiatur. Außerdem ist auf der Säulenarchitektur, die die Szene der Buchpräsentation rahmt, ein zweiteiliges Motto lesbar: *sans foy ne peut nul a dieu plaire und le vrai coraige vient du coeur*.

Wenn die Verbindung von Glaube und Hoffnung auf der allegorischen Bildebene aus „Cassandra“ (*ecclesia* und *communio*) und dem „Neptun-Anbeter“ (*remissio*) ein junges, christliches Paar macht, so lassen die eingefügten Wappen die Vermutung aufkommen, damit sei ein historisches Paar bezeichnet. Die beiden Miniaturen, die eine höchst bewußte Bildredaktion erkennen lassen, könnten auf eine fürstliche Heiratsallianz deuten, die aus zeitlichen Gründen hinsichtlich der Entstehung der Erlanger Handschrift nur während der Herrschaft von Philippe III, le Bon (1396-1467), Herzog von Burgund und Graf von Flandern und Artois seit 1419, Herzog von Luxemburg seit 1451, etc., stattgefunden haben könnte. Zu dieser Zeit

residierte Philippe meist in Brüssel, wo sein Hof den glanzvollen Mittelpunkt in den Verbindungen europäischer Fürstenhäuser bildete. Er schuf politische Institutionen für eine effektive Staatsverwaltung, und er kümmerte sich um Erziehung und Bildung, indem er italienische Humanisten als Lehrer an seinen Hof zog und sogar seine zahlreichen illegitimen Söhne auf die Universität Louvain schickte. 1430 gründete er den Orden vom Goldenen Vlies. Philippe sorgte dafür, daß in seiner Bibliothek, der größten Hofbibliothek der Zeit, die er zum großen Teil von seinem Großvater Philippe le Hardi und seinem Vater Jean sans Peur geerbt hatte, die wichtigsten Werke der Renaissance vorhanden waren, deren Übersetzung ins Französische er veranlaßte. Viele Künstler arbeiteten in seinem Auftrag und häufig gemeinsam an der Ausstattung der Codices mit prächtigen Miniaturenzyklen, darunter Willem Vrelant und Jan de Tavernier. Sein persönlicher Meisterminiatur und Organisator für die Bibliothek war sein *varlet de chambre et enlumineur* Dreux Jehan,³⁹ sein Sekretär Jean Miélot bearbeitete in seinem Auftrag Christines 'Epistre d'Othéa' vor 1460.

Den großartigen Anlaß für die Herstellung der Erlanger illuminierten Prachthandschrift der 'Epistre d'Othéa' könnte die Verbindung seines einzigen Sohnes und Erben Charles le Téméraire (1433-1477), Comte de Charolais, geboten haben, der kurz vor seinem 21. Geburtstag (10. November) in Lille am 15. Oktober 1454 seine Cousine Isabelle de Bourbon heiratete, die Tochter von Herzog Charles I de Bourbon und Agnes de Bourgogne.⁴⁰ Die historischen Wappen in den beiden Miniaturen könnten auf die dynastischen Ansprüche der jungen Ehepartner hinweisen, die in die Heiratsallianz eingebracht wurden. Die Gestaltung des einfachen Wappenmotivs auf dem Thronbehang - drei gelbe Lilien auf blauem Grund - kommt einem Wappen der Grafen von Artois nahe, wie es in einem deutschen Wappenbuch am Beginn des 15. Jahrhunderts gezeichnet wurde.⁴¹ Dagegen deuten die beiden Säulen mit Inschriften auf die Nähe zum französischen Königshaus hin, zu dessen symbolhaften Attributen der *pilier de foy* gehörte (Prologue, f.3r), während der Symbolgehalt der zweiten Säule wechselte (z. B. „*pilier de justice*“).⁴² Läßt sich das Motto der linken Säule der Widmungsminiatur auf das Stichwort *foy* reduzieren, so das der rechten Säule auf *courage*. Die *colonne de courages* ist gleichzeitig das Attribut der *force*, deren Wappentier der springende Löwe ist, wie die Miniatur zur dritten Kardinaltugend darstellt (III, f.10r).⁴³ Die *courage* oder *vaillance* ist eine Stütze der Stärke und ist das Wesensmerkmal von Hector, dem Adressaten des Werkes. Dies Spiel der Assoziationen zwischen realitätsbezogenen und allegorischen Bildebenen ist abhängig davon, welche Bedeutung für die Aufschlüsselung den Wappen zugemessen wird, oder ob sich das Säulen-Motto der Widmungsminiatur einer historischen Person zuordnen läßt. Es fällt allerdings schwer, bei einer insgesamt so bewußten Bildgestaltung ausgerechnet bei diesen augenscheinlich bedeutungsvoll hervorgehobenen Miniaturen Zufall und Willkür anzunehmen. Höchst mißlich ist, daß das Original der Widmungsminiatur

verloren ist, so daß der Boden für alle Vermutungen noch nachgiebiger wird. Nur die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß für diese flämisch-burgundische, fürstliche Prunkhandschrift als Empfänger der historische Vertreter oder Erbe einer Dynastie anzunehmen ist. Würde sich das Wappen der Cassandra-Miniatur, das als einziges in der Art eines Vollwappens erscheint, nach den Grundzügen der Zeichnung entziffern lassen, so liesse sich mit Bezug darauf die vermutliche Identität der jungen Fürstin vielleicht ebenfalls klären.

XXXV-XLIV: Die zehn Gebote

(f. 47v - 59r)

Mit Kapitel XXXV beginnen die Ausdeutungen in Bezug auf die zehn Gebote. Die exemplarischen Gestalten sind Belerophon, der die Liebe seiner Stiefmutter zurückweist und lieber den Tod erleidet, als Untreue zu begehen; sein Verhalten wird entsprechend dem ersten Gebot gedeutet. Der treue Memnon ist ein tapferer Cousin Hectors, der ihm im Kampf gegen Achill beisteht; er gleicht im allegorischen Sinn *dieu de paradis qui bien nous a este leal cousin de prendre notre humanite...* Laomedon, König von Troja und Vater des Priamus, der voller Arroganz Jason und Hercules, die auf der Fahrt nach Colchos im Hafen von Troja zwischengelandet sind, nur um sich zu erfrischen, mit drohenden Worten vertreibt. Pyramus und Thisbe, die den Eltern nicht gehorchen und deswegen das Exemplum bieten für das vierte Gebot *qui dist honneure pere et mere*.

Der Arzt Aesculap (XXXIX) *vng moult sage clerc qui trouua la science de medicine* wird als vertrauenswürdig gepriesen im Gegensatz zur Zauberin Circe, die man in Krankheitsfällen nicht konsultieren darf: *Et poeut estre dit pour ceulx qui en leurs maladies vsent de sors et denchantemens et cuident pour ce auoir garison qui est chose deffendue et contre le commandement de sainte eglise*. In der *alegorie* wird das fünfte Gebot 'Du sollst nicht töten' im weiteren Umfeld erläutert: *Pour esculapion qui fut phisicien poons entendre le quint commandement qui dist tu nochiras point cest a dire ne de coeur ne de langue ne de main Et si est deffendue toute violence percussion et blessure corporelle Et nest pas si deffendu aux princes aux juges et justiciers mettre a mort les malfaiteurs mais tant seulement a ceulx qui nen ont point dauctorite Mais qui en cas de necessite la ou vng homme ne pourroit aultrement escaper ou quel cas les drois seuffrent bien tuer aultrui en son corps deffendant et aultrement non*. Die Übertragung dieses Gebotes auf das Verhalten und die Befugnisse des Arztes und Chirurgen, für den die Bewahrung körperlicher Unversehrtheit des Patienten eindeutiges Gebot ist, gegenüber den Fürsten, Gerichtsherren und Richtern, die kraft ihrer Autorität einen Übeltäter ohne Zweifel zum Tode verurteilen dürfen, ist sicher ein interessanter Beleg für die im Spätmittelalter geübte Praxis.

Die Liebesepisode zwischen Achill und Polyxena (XL), die mit der Ermordung Achills durch Paris endet, illustriert das sechste Gebot, *Tu ne feras point de meschief*

cest adire adultere ne fornicacion. Der grausame König Busiris liefert das Exemplum für das Gebot *Tu ne feras point larchin*, und die traurige Geschichte von Hero und Leander endet *Tu ne porteras point faulx tesmoignaige contre ton prochain*. Helena, deren von den Griechen geforderte Rückkehr die Trojaner verweigern und dadurch den Krieg auslösen – die aus diesem Verhalten abgeleitete Moral lautet *mieux vault paix tost consentir Que tart venir au repentir* – gibt das Beispiel für das neunte Gebot: *Tu ne desirra point la femme de ton prochain*. Die um ihren getöteten Sohn weinende Göttin Aurora beschließt diese Reihe: *Tu ne conuoiteras pas la maison de ton prochain ne son boeuf ne son asne ne chose quil ait.*

XLV - XCIX: Praktische Tugenden und Heilslehren (f. 59r - 124v)

Damit endet die durch den katechetischen Kanon auf der Ebene der *alegories* bestimmte Gliederung der Exempla. Ab Kapitel XLV beginnt mit *pasiphe* die Reihe der Beispiele für die praktischen Tugenden ohne weitere äußerlich erkennbare Ordnung. Die klassischen Götter-Exempla und die wichtigsten Protagonisten in Schlüsselszenen des Trojanischen Krieges werden mit Regeln der praktischen Alltagsmoral innerhalb eines ritterlichen Lebensumkreises verknüpft: *le bon cheualier poursieuant le hault nom darmes ne se doit trop amuser en deduit de chace car cest chose qui appartient a oyseuse...* (f.82r). Oder Odysseus, der in der Zeit eines Waffenstillstandes während des zehnjährigen Trojanischen Krieges zum anspruchsvollen Zeitvertreib das Schachspiel erfand: *Pour ce dist au bon cheualier quen temps deu se poeut bien a telz jeux esbatre... Toute chose subtile et honneste est loable affaire* (f.106v). In den *alegories* werden die Taten mit vernünftig klingenden, erbaulichen Anweisungen für das Seelenheil des gläubigen Ritters verbunden, zum Beispiel: *le bon esprit cheualereux a dieu doibt bien regarder a qui il sacompaigne* (f.61v), *...ne doit regarder ne penser a delices* (f.72v), *...ne doibt laisser seignourir sa propre volente...* (f.76r), *le bon esprit sil est par male temptacion empeschies daulcune erreur en sa pensee que il se doit raporter alopinion de leglise...* (f.102r).

Zentrale Bedeutung gewinnt das Exemplum vom Sonnengott Phöbus Apoll und seiner Geliebten Coronis (XLVIII), die er tötet, als ihm sein Rabe die Nachricht bringt, er habe sie mit einem anderen jungen Herrn gesehen. Phöbus bereut seine Tat alsbald, und der Rabe, der für seine gute Tat eine Belohnung erwartete, wird stattdessen bestraft. Phöbus verflucht und verjagt ihn, verwandelt sein weißes in schwarzes Gefieder als Zeichen der Trauer, und bestimmt ihn zum Unglücksboten. Aufschlußreich ist die Anwendung der Moral für den *bon cheualier*: *Et poeut estre entendue lexposition que le seruiteur daulcun puissant homme lui rapporta samblables nouvelles dont il fut deffais et chassies Pour ce voeult dire que le bon*

cheualier ne se doibt auancier de dire a son prince nouvelles dont il ait le couer couroucie car a la fin ne lui en pourroit nul bien venir Et aussi ne doit croire rapport qui lui soit fait par flaterie Ad ce propost dist hermes vng rapporteur ou controuueur de nouvelles ou il ment a celui a qui il les rapporte ou il est faulx a celui de qui il les dist. Die allegorische Analogie ist kurz und prägnant: Coronis, die nicht hätte getötet werden dürfen, ist als menschliche Seele zu verstehen, die man nicht durch Sünde töten darf, sondern sie wohl bewahren soll. Interessant sind die Augustinus folgenden Ausdeutungen der Bedürfnisse der Seele durch die metaphorischen Vergleiche, die wie die Stichworte der Allegorie erscheinen. Die Seele, Ausgangspunkt der fünf Sinne, ist das Schatzkästlein, die von Feinden belagerte Burg, der König in seinem Ruhemach, das mit fünf Türen verschlossene Zimmer, der von bewaffneten Wächtern umgebene Prinz: *Saint augustin dist que lame doibt estre gardee comme le coffre qui est plain de tresor comme le chastel assiegie de ses ennemis et comme le roy qui se repose en sa chambre de retrait et doibt estre ceste chambre close de cinq portes qui sont les cinq sens de nature Et nest aultre chose clorre ces portes que retraire les delectacions des cinq sens Et sil aduient que lame doie issir par ces portes a ses operations foraines elle doibt rassisement et discrettement issir Et ainsi comme les princes quant Ilz voeulent issir de leurs chambres ilz ont huissiers deuant eulx tenans maches pourfaire voie en la presse Ainssi quant lame doibt yssir a veoir a oyr parler et sentir elle doibt auoir paour pour luissier qui doibt auoir pour mache la consideracion des paines denfer et du jugement de dieu (f.63r-64v).* Das eigentlich nichtssagende Exemplum von Phöbus und Coronis, in der Erlanger Handschrift auch mit einer keineswegs prächtigen, Aufmerksamkeit erweckenden Miniatur illustriert, wird unvermutet zum Ausgangspunkt einer Betrachtung über das Wesen der Seele.

Auffällig ist die häufige Wiederholung des Motivs, Rat zu geben und Rat anzunehmen, das dadurch fast in den Rang einer ethischen Norm erhoben wird. Die Fabel vom Raben des Phöbus Apoll und der Krähe (LII) greift zurück auf das Coronis-Phöbus-Exemplum (XLVIII), und wie der Rabe zum Symbol des Unglücksboten wurde, so ist die Krähe Symbol des guten Ratgebers. Sie hatte dem Raben von der Überbringung der unheilbringenden Botschaft abgeraten auf Grund ihrer eigenen schlechten Erfahrung. Einem so begründeten Rat könne man glauben, *Et platon dist ne soies pas jangleur ne au roy grant rapporteur de nouvelles.* Die *alegorie* verbindet die Ratgebung mit der Kardinaltugend der *force* und deutet sie als Seelenkraft: *...le bon esprit doibt vser de conseil Si comme dist saint gregoire es morales que force ne vault riens ou conseil nest car force est tantost abatue se elle nest apuyee par le don de conseil et lame qui a perdu dedens soy le siege de conseil par dehors sespant en diuers desirs (f.68v).* Auch in besonderen spirituellen Angelegenheiten bedarf der Christenmensch des Rates: *...ne doibt entreprendre trop forte penitence sans conseil...* (f.69v). Ratgeber und Beratung sind von entscheidender Bedeutung immer wieder in den Episoden, die den Verlauf des

Trojanischen Krieges markieren. Die guten Berater und zugleich Propheten sind weise und gelehrte Persönlichkeiten, deren Urteil und vorausschauendes Wissen unbedingt zu respektieren sind: *Helenus fut frere hector et filz priant et moult fut saiges clers. Si desconseilla tant comme il peut que paris nalaist point en grece raurir helaine pour ce dist au bon cheualier que on doit croire les saiges et leur conseil...* (f.99r). Auch oder gerade ein König muß darauf bedacht sein, gute Berater um sich zu versammeln, deren Erkenntnis über zukünftiges Geschehen sich aus schriftlich überlieferten Quellen herleitet, wie zum Beispiel in der Ratsversammlung des Priamus: *Qvant le roy priant ot fait redifier troyes qui pour la cause du congiement de ceulx qui aloient en colcos ot este destruite Adont de celle destruction voult priant faire la vengeance Adont assambla son conseil ou moult ot de haulx barons et saiges pour scauoir se bon seroit que paris son filz alaist en grece raurir helaine en eschange desiona... mais tous les saiges sacorderent que non pour cause des propheties et des escriptures qui disoient que par cellui raiissement seroit troye destruit...* (f.102v/103r).

Die Exempla für die Zerstörung großer Städte – Theben, Babylon, Troja – die den Fall ganzer Reiche symbolisieren, werden immer mit warnendem Rat vor falschen Entscheidungen verbunden: *Amphoras, moult saige cleric, der trop scauoit de sciences, rät dem König Adrascus von der Zerstörung Thebens ab. Da der Rat mißachtet wird, führt dies zum Tod des Königs ...pour ce voeult dire au bon cheualier que le conseil du saige est peu proufitable a cellui qui nen voeult vser. Warum Ratgebung und -annahme letztlich für das Seelenheil eines Christenmenschen so bedeutsam sind, ergibt sich aus der allegorischen Analogie: Par le conseil du saige amphoras contre le quel ne doibt aler en bataille poons noter que le bon esprit doibt sieure les saintes predicacions* (f.66r).

Paris, der jeden Rat verschmät und dessen selbstherrliche und unbedachte Entscheidungen schließlich zum Untergang des Reiches beitragen, erscheint überhaupt als das Sinnbild des unklugen und damit sündhaften Menschen. Sein ohne Berater gefälltes Urteil ist immer falsch gelenkt, wie auch im Fall der drei Göttinnen: *Adont paris donna sa sentence et renoncha a cheualerie et a sagesse et aussi a auoir pour venus a qui il donna la pomme pour la quelle occoison fut puis troie destruite. Die Moral der alegorie lautet: Paris qui juga folement cest que le bon esprit se doit garder de faire jugement sur aultrui...* (f.94v/95r). Paris' Verhalten ist von Venus dominiert, über deren negative Eigenschaften das siebte Planeten-Kapitel belehrt hatte, und er mißachtet den Einfluß des Planeten Saturn, der das wohlwogene Urteil dirigiert (VIII). Läßt der Mensch sich nicht durch Vernunft und klug begründeten Ratschlag leiten, weil er nur den diesseitigen Dingen verhaftet ist, kann er nicht einmal sein eigenes Leben lenken, das vom zufälligen Wechsel regiert wird. Dafür ist das Rad der Fortuna ein Sinnbild (LXXIV), das keinesfalls zufällig zwischen den Paris-Exempla steht. Das Leben des Paris wird von Fortuna bestimmt, die genauso wechselhaft ist wie Venus. Ein weiteres Beispiel für ein

solches Verhalten ist König Midas, der aus Unverstand und ohne Rat zu suchen urteilte und deswegen als Tölpel markiert wird (XXVI). Auch dem Rat eines Kindes, selbst wenn es wie Troilus Sohn des Königs ist, darf man nicht folgen, weil der kindliche Ratgeber im Gegensatz zu Alten und Experten weder über Erfahrung noch gelehrtes Wissen verfügen kann: *A conseil denfant ne se doit acorder le bon esprit cest a entendre quil ne doit estre ignorant mais sachant ce qui est proufitable a son salut* (f.103r/v). Aber auch ein großer Gelehrter kann korrumpiert werden durch das Laster, wie das folgende Beispiel des verräterischen Calchas lehrt, *vng moult subtil clerck de la cite de troye*, der von König Priamus nach Delphi geschickt wird. Nachdem er durch das Orakel erfahren hat, daß die Griechen die Sieger sein werden, schlägt er sich eifertig auf deren Seite und steht ihnen mit seinem Rat bei gegen seine eigene Stadt. Calchas und Seinesgleichen sind die schlimmsten Übeltäter, weil sie Herrschaft und Reich verraten (LXXXI).

Schlechte Ratgeber sind diejenigen ohne echtes Wissen, deren Beurteilung und Voraussicht auf willkürlichen, nicht der Vernunft folgenden Grundlagen beruht. Zu ihnen gehören Magierinnen *enchanteresse* wie Circe, deren Rat im Krankheitsfall man nicht glauben darf, denn ihre Worte täuschen, weil sie nicht auf schriftlich tradiertem Wissen beruhen ((XXXIX), und Traumdeuter *expositeur des songes* (XLVI). Doppeldeutig scheint der Begriff 'Vision' (*avision*) zu sein. Er steht einerseits dem illusionärem Traum nahe, in der Bedeutung eines wahnhaften Traumgesichts, auf das man sich bei wichtigen Entscheidungen nicht verlassen kann. Die Fabel von Morpheus liefert dafür das Exemplum: *Et pour ce que songe est moult trouble chose et aulcune fois riens ne signifie et aulcune fois signifie le rebours de ce que on songe Ne il nest si sage qui en puist proprement parler quoy que les expositeurs en dient dist au bon cheualier que esiouir ne troubler ne se doit pour telz auisions dont on ne poeut moustrer certaine significacion...* Die *alegorie* bezieht sich ausführlich auf Augustinus *sur le psaultier* (f.100r). Das praktische Beispiel bildet Paris mit seiner Entscheidung, auf Grund eines Traumes, der ihn nach Griechenland weist, ein Heer von Troja auszuschicken, um Helena zu rauben, was die Griechen mit der Zerstörung Trojas rächen: *Ne fondez sur auision Ne de sur folle illusion Grant emprinse soit droit ou tort... Pour ce dist au bon cheualier que sur auision ne doit emprendre grant chose a faire car grant mal en poeut venir Et grant emprinse ne doit estre faite sans grant deliberacion de conseil...* (f.86v/87r). Ohne Beratung Entscheidungen zu treffen, ist ein Zeichen überheblicher Arroganz. Andererseits kann *a(d)vision* im positiven Sinn eine visionäre Offenbarung bezeichnen, die der fromme Mensch - meist sind es in diesem Werk die weisen Frauen - als direkte göttliche Inspiration empfängt, und die ihm sehr wohl zukünftiges Geschehen offenbart, weil sie die Funktion einer Prophezeiung (*aduis*) erfüllt. Dafür steht die devote Cassandra, die absolut verschwiegen ist und ihren Mund nur selten öffnet, dann aber die wohlbedachte Wahrheit ausspricht (XXXII,

und als weitere Erklärung dieses Verhaltens LI: *La langue soit saturnine...*). Oder aber als Vorbild par excellence die kluge Andromache, der in einer Traumerscheinung der Tod Hectors verkündet wird, sollte er ihren Rat mißachtend am nächsten Tag in den Kampf ziehen: *Pour ce dist que le bon cheualier ne doit du tout desprisier les aduisions sa femme cest adire le conseil et aduis delle se elle est saige et bien condicionnee* (f.112v). Hector mißachtet ohne vernünftigen Grund nicht nur Andromaches wahrheitsgemäße Ankündigung seines Todes, sondern auch ganz ehrfurchtslos die von ihr veranlasste Bitte seines alten Vaters, Troja nicht zu verlassen. Das im darauffolgenden Kapitel (LXXXIX) gebotene Exempel der Zerstörung Babylons steht zwar weder in zeitlichem noch räumlichen Zusammenhang mit dem Geschehen in Troja, sehr wohl aber steht es als Zeichen im heilspädagogischen Sinn. Durch das „unmoralische“ Verhalten Hectors ist sein Tod und der darauffolgende Untergang Trojas unabwendbar geworden (XC).

'Babylon' und 'Troja' sind aber auch Teile des Strukturschemas Gegenwart – Vergangenheit – Zukunft, zu dem ebenfalls die Begriffe Wissen – Memoire – Prophezeiung gehören, die schon im Prudentia-Kapitel eingeführt wurden. Der Gegensatz zwischen unbewußter Traumvision und wissenschaftlich gestützter Prophezeiung weist auf den Kern des Selbstverständnisses der Autorin und Schriftstellerin Christine: *Je scay par science et non par essay Les choses qui sont aduenir Me doibt il de toy souuenir* (f.4r). Das gesamte Konzept, das sich hinter dieser Vorstellung Christines und den Begriffen verbirgt, ist bedeutsam für die Auffassung vom Wesen des Künstlers und seine ethisch-wissenschaftlich begründete Emanzipation zu ihrer Zeit.

Die beiden folgenden Exempla müssen noch genauer betrachtet werden. In einer Doppelung der Szene wird über den Tod Hectors berichtet, den er zweifach erleidet, und zwar durch eigenes Fehlverhalten. Sein Tod dient erstens zur Illustrierung einer praktischen Regel der *ars militaria*: Entledige dich im Kampf nie deiner Waffen, sonst wirst du getötet (XCI); und zweitens einer moralischen Maxime, ebenfalls im Zusammenhang mit kriegerischen Taten: Lass' dich nie von Habgier verführen, die Rüstung eines gefallenen Gegners zu rauben, da das deinen Tod durch die Verfolger bewirken kann (XCII). Die *alegorie* erläutert, daß die Begehrlichkeit nach einer weltlichen Sache den *bon esprit* nicht beherrschen solle. *Ignocencius dist*, daß die Begehrlichkeit ein Feuer ist, das man nicht beherrschen kann, so wie die Begehrlichkeit immer wieder von neuem erwacht, bis sie zur Habsucht ausartet. Begehrlichkeit ist der Tod und der Weg zum geistigen und häufig zum zeitlichen Tod. Das Bibelzitat lautet: *Radix omnium malorum cupiditas est*. Die auffällige und einprägsame Doppelung der Todesszene ist wohl begründet und weder irrtümlich noch zufällig: zuerst wird der körperliche Tod Hectors aus äußerem Anlaß berichtet, danach sein geistiger Tod durch moralisches Versagen, was auch dem ewigen Tod gleichkommt. Die Kapitel LXXXVIII bis XCII bilden sinngemäß eine Einheit mit Hector als Mittelpunkt, die sich aber letztlich bis zum Fall Trojas erweitert, denn die

drei zwischengeschobenen Exempla über Achill und Polixena, Ajax und Anthenor dienen nur als weitere Zeichen des den Untergang bedingenden moralischen Verfalls. Die agierenden Protagonisten werden allein nach moralischen Kriterien beurteilt und nicht etwa nach ihren kriegerischen Taten. Die Exempla, die ohne erkennbare äußere kausallogische, narrative oder chronologische Beziehung stehen, sind dennoch aufgrund einer inneren Dramatik verbunden, die ihren Endpunkt findet mit der Zerstörung Ilions, *le maistre dongon de troies et le plus fort et le plus bel chastel qui onques fut fait dont histories facent mention...* (f.121v), über dessen Tor beziehungsreich Samsons Löwenkampf als Relief angebracht ist, wie die Miniatur zeigt.

Bemerkenswert ist, daß der im ersten Teil des Werkes so hochgepriesene Tugendheld der 'Epistre d'Othéa', der tapferste aller wirklichen Ritter *dont histories faichent mencion ou memore* in diesen Todesszenen, die letztlich die kurz bevorstehende und endgültige Zerstörung Trojas, Signum des Reiches, ankündigen, als untugendhaftes Beispiel dargestellt wird. Die Figur Hectors, der aus dem historischen Blickwinkel Christines gesehen in der Zeit vor der Gnade lebte, war eben nur das bedingte Beispiel eines Tugendhelden.

Der moralgeschichtliche und heilspädagogische Bezug gilt für alle Troja-Exempla, die nur scheinbar willkürlich verteilt und isoliert im zweiten Teil von Christines Werk erscheinen. Die Episoden des trojanischen Krieges werden auf der Ebene der *gloses* nicht als historische Ereignisse (*res gesta*) geschildert, die in einem Kontinuum nach göttlicher Fügung in Verfolgung des Heilsplans ablaufen, sondern es sind die menschlichen Einzelhandlungen, die im irdischen Bereich, nach moralischen Kriterien beurteilt, Geschichte machen. Nach dieser Auffassung ist Weltgeschichte folgerichtig verstanden als Geschichte der Moral, die sich in einzelnen Exempla darstellen läßt. So ist zum Beispiel nicht die Vertreibung Jasons und Hercules durch Laomedon als solche der Grund für die Zerstörung des ersten Troja, sondern die eigentliche Ursache liegt bereits vorher in der hybriden Entscheidung Laomedons, die Griechen ohne jeden vernünftigen Grund mit drohenden Worten des Landes zu verweisen (XXXVII). Auch für den zehnjährigen Krieg um Troja, der schließlich mit der abermaligen Zerstörung endet, liegt die Ursache nicht in der Tatsache des Raubes der Helena, sondern in der doppelten Fehlentscheidung von Paris, weil er ganz unvernünftigerweise das Begehren der Griechen nach Rückgabe Helenas zurückgewiesen hatte (XLIII), und weil er einem Traumgesicht glaubte, das ihm wahnhaft etwas vorgaukelte, anstatt dem wohlwogeneren Rat seines weisen Bruders Helenus zu folgen (LXVIII und LXXVII). Der Ausbruch dieses Krieges wäre vermeidbar gewesen, er war keinesfalls ein gottgewolltes Ereignis, sondern war allein abhängig von der richtig oder falsch gelenkten Entscheidung, die dem freien Willen des Menschen entspringt.

Das Individuum ist nach dieser Darstellung für die Konsequenzen seines Handelns (factum) eigenverantwortlich, wenn es auch, um nicht selbstgerecht und selbstherrlich zu handeln und um zu einer (sachge)rechten Beurteilung der zu entscheidenden Dinge zu gelangen, des Rates der Weisen und Erfahrenen bedarf, die aufgrund ihres Wissens die Handlungsergebnisse vorausschauend erkennen können.

Auf der Ebene der *allegorie* wird Krieg allgemein zum Sinnbild des inneren Kampfes. Der Mensch wird als ethisches Wesen verstanden, dessen diesseitiges Streben nach größtmöglicher Vollkommenheit sich im Kampf gegen ihn bedrängende Laster vollzieht, um dadurch das ewige Leben zu sichern: *...le bon esprit sil se laisse a lennemy encliner apechiet il doit doubter la mort pardurable Et comme dist job La vie presente nest que vne cheualerie Et en signe de ceste vie presente est appelee guerriant Et celle de la sus est appelee triumphant car elle a ja victore de ses ennemis...* (f.109r).

Die im moralischen Sinn zu interpretierenden Schlüsselszenen im Verlauf des Trojanischen Krieges, die in Christines 'Buch der Weisheit' integriert sind, dienen auch als warnendes Beispiel im politischen Sinn. Das Ethos des politisch verantwortlich Handelnden, der *bonne policie* nach der von Christine im ersten Teil ihres Werks vertretenen Ansicht betreibt, ist dem Wohlergehen des Staates verpflichtet, das heißt vor allem der Bewahrung des Friedens und der Einheit, die der an der Spitze des Staates stehende weise König garantieren soll, getragen von *foy* und *courage*. Tapferkeit, eine der königlichen Kardinaltugenden, ist dann nicht mehr die militärische Stärke, die zum Beispiel notwendig ist zur Sicherung der äußeren Herrschaft, sondern die geistig-moralische Stärke im Kampf für das Gute, im politischen Sinn für eine gute Regierung. Dieses Herrschaftsideal ergibt sich zwangsläufig aus der Geschichtsauffassung, wonach Weltgeschichte zu verstehen ist als Geschichte des moralischen Verhaltens der Menschen. Die Beispiele der Geschichte lehrten, daß Weltreiche untergingen, weil ihre Herrscher moralisch versagten. Ist der Trojanische Krieg an sich ein Exemplum der Uneinigkeit, und gehen die Trojaner, an deren Spitze König Priamus und seine Söhne stehen, aus moralischem Fehlverhalten zugrunde, so gilt dies zwar auch für die Griechen, aber außerdem fehlt ihnen die verantwortliche und einigende Institution eines Königs. Aus der historischen Perspektive des Mittelalters fehlte den Griechen der Bewahrer des Reichs. Auch in dieser Hinsicht ist der Trojanische Krieg ein Signum der vorchristlichen Weltgeschichte. Der König von Frankreich *de dieu aduouee* (Prolog) ist dagegen – nicht nur allein für Christine – das Symbol für Frieden und Einheit, sofern er sich von Jugend an um Vervollkommnung im ethischen Sinn bemühte, wobei ihm seine *conseillers* nützlich sein konnten; denn, so lehrte Aristoteles, die beratende Staatskunst, die ein Teil der Staatsverwaltung ist, ist eine Art der praktisch handelnden Klugheit.⁴⁴ Auf dieser Ebene liegt die politische Botschaft von Christines 'Buch der Weisheit'. Diese Geschichtsauffassung ist natürlich nicht Christines eigenen Überlegungen entsprungen, sondern sie folgt damit einer Tradition, die wohl weit zurückreichen dürfte und hauptsächlich in den 'Fürstenspiegeln' Ausdruck fand, hier aber nicht weiter untersucht werden kann.⁴⁵

C: Augustus-Kapitel und Epilog
(f. 125r - 126r)

Außerhalb der Reihung sagenhafter Szenen und der Episoden des Trojanischen Krieges und damit deutlich abgehoben ist das letzte „historische“ Kapitel über Kaiser Augustus und die Sibylle von Cumä, das gleichzeitig den Epilog des Werks darstellt.⁴⁶ Dem Ich der Autorin, der Briefschreiberin Othea, steht das Du des Adressaten, das heißt Hector, gegenüber, beide verbindet das Werk, und beide werden in Analogie zu Augustus und Sibylle gesetzt, deren Verhältnis ebenfalls das einer (prophetischen) Lehrmeisterin zu ihrem Schüler war, den sie vor Vergöttlichung bewahrte: *Cent auctorites tay escriptes/Si ne soient de toy despites/Car augustus de femme aprist/Qui destre aoure le reprist.*

Die *glose* kommentiert die „historischen“ Fakten: Zu der Zeit als Kaiser Augustus, Herrscher über Rom und die ganze Welt, regierte, herrschte auch überall Friede. Die dummen Ungläubigen hielten dafür, daß dieser Friede um seinetwillen bestand, aber dem war nicht so; Jesus Christus, geboren von der Jungfrau Maria, war schon auf Erden, und sobald er lebte, herrschte Frieden: *Cesar augustus fut empereur de romme et de tout le monde Et pour ce que ou temps de sa seignourie paix fut par tout le monde que il seignourissoit paisiblement La fole gent mescreant tenoient que celle paix fust pour cause du bien de lui mais non estoit car cestoit pour cause de Jhesumcrist qui estoit nez de la vierge marie....* Sie aber wollten den Kaiser wie Gott anbeten. Da warnte ihn die Sibylle: *sibilla cumana lui dist que bien gardast que aourer ne se fesist et quil nestoit fors vng seul dieu qui tout auoit cree.* Die Sibylle führte Augustus auf einen hohen Berg, wo nach dem Willen Gottes eine Vision erschien *dedens le soleil par le volente de notre seigneur apparut vne vierge tenant vng enfant.* Augustus und die Sibylle aber deuten auf das Heilsgeschehen, auf Jesus Christus, den wahren Friedensstifter. Die Sibylle sagte ihm, daß dies der wahre Gott wäre, den er anbeten mußte, was er tat. Deswegen, weil Kaiser Augustus, der ein Fürst über alle Welt war *cesar augustus qui prince estoit de tout le monde*, lernte, Gott zu erkennen durch die Gläubigkeit einer Frau *a la creance dune femme*, kann gesagt werden *au propost lauctorite que dist hermes*, schäme dich nicht, die Wahrheit zu hören und was zu deiner Unterrichtung gesagt wird, wer auch immer es ausspricht, denn die Wahrheit adelt denjenigen, der sie ausspricht.

Von dem Beispiel der Sibylle ausgehend schlägt Christine den Bogen zur Verfasserin der 'Epistre d'Othéa' und erklärt mit Bezug auf das 'Didascalicon' Hugos von St. Victor Sinn und Zweck des literarischen Werkes, die darin bestehen, daß eine Frau in der Rolle der klugen Lehrmeisterin Weisheitslehren verkündet, die jeder

kluge Mensch bereitwillig bestrebt ist, mit dem rechten Verständnis aufzunehmen und zu lernen, um sein sittliches Wesen zu vervollkommen: *La ou othea dist que cent auctorites lui ay escriptes et de femme aprinst augustus Cest aentendre que bonne parole et bons entendemens sont a loer de quelconque personne que soient dictes De ce dist hue de saint victor en vng liure appelle didascalicon que le saige homme ot volontiers de tous et aprent volentiers de chascun et lit volentiers toutes manieres denseignemens Il ne despote point lecripture Il ne despote point la personne Il ne despote point la doctrine Il quiert indifferamment par tout et tout ce quil voit dont il a defaulte Il ne considere point qui cest qui parle mais que cest que il dist Il ne prent point garde combien il meismes scet mais combien il ne scet mie.*

Das abschließende Bibelzitat lautet: *Auris bona audiet cum omni concupiscencia ecclesiastici iij^o ca^o.* Sehr stark betont wird am Schluß des Werkes das sich aus der Suche nach Vervollkommnung des Wissens ergebende Bildungsethos des Lehrenden wie des Lernenden.

Durch die Analogie der historischen Personen und fiktiven Gestalten Othea/Sibylle und Hector/Augustus korrespondiert dies letzte Kapitel mit Prolog und erstem Kapitel, die die Gleichsetzung von Christine/Othea und Louis d'Orléans/Hector inszenierten. Zwischen Anfang und Ende ergibt sich, äußerst kunstvoll verschränkt, ein kompliziertes, logisches und gleichzeitig assoziatives Beziehungsgeflecht der realen Personen und fiktiven Gestalten und ihrer Funktionen. Wieder wird die hermeneutische Grundstruktur deutlich, die Gegenwart mit Vergangenheit und Zukunft verbindet: *...Si dist othea a hector comme par prophesie de ce qui estoit aduenir...* (f.108v). Vereinfacht dargestellt bedeutet dies, daß aus der Französin Christine die griechische Othea wurde, die der römischen Sibylle gleichgesetzt wird, wie aus Louis der griechische Prinz wurde, der durch seinen Bildungsweg vergleichbar mit Caesar Augustus wird. Beide Personen, die Autorin, Künstlerin und Prophetin und der junge Prinz und zukünftige Herrscher, stehen in der Nachfolge Christi, die eine als Lehrmeisterin, der andere in seiner vorgesehenen Herrscherfunktion.⁴⁷ Hinter dieser stufenförmig vorgestellten Entwicklung steht noch immer das traditionelle Denkmuster einer kulturpolitischen Verbindung nach der Idee der *translatio studii* und der *translatio regni*.

In der Erlanger Handschrift wird diese verbindende Idee sinnfällig dargestellt durch die Miniaturen zum ersten und letzten Kapitel: Das Bild der Autorin Othea als personifizierte Weisheit und Allegorie der Künstlerin leitet das Werk ein, und der von Beratern umgebene Caesar Augustus, der gleichzeitig auf den jungen Hector zurückweist und in der prophetischen Vision Christines auf den reifen Herrscher vorausdeutet, erscheint in der ikonographischen Tradition der *Maiestas Domini* am Ende. Der äußere Rahmen des Werkes spannt ein durchaus historisch verstandenes personales Bezugssystem mit hohem Symbolwert.

Auf die Gleichwertigkeit von *cheualerie* und *sagesse*, von Fürst und Lehrmeisterin, die im Prolog angesprochen war durch die angedeutete Ebenbürtigkeit der gelehrten Christine und des edlen Prinzen, wurde bereits hingewiesen. Die Gleichberechtigung der beiden Stände, des *clerc* und des *cheualier*, wird auch besonders hervorgehoben, wenn Pallas Minerva wiederholt vorgestellt wird als Göttin, die beide zugleich beschirmt: *Lors dist pallas Je suis deesse de cheualerie et de sagesse et par moy sont departies armes aux cheualiers et science aux clers* (f.23vff.,f.94r). Das klassische Ideal allerdings wäre wohl die Vereinigung in einer Person, wie es das Negativbeispiel von Paris nach seinem Fehlurteil – *male sentence* – über die drei Göttinnen Pallas, Juno und Venus zu belegen scheint: *...paris donna sa sentence et renoncha a cheualerie et a sagesse...* (f.94v).

Sagesse, Science und Enseignement

Das erste und das letzte Kapitel sind nicht nur durch die Namen der Personen und Gestalten mit einander verschränkt, sondern auch hinsichtlich der behandelten *matere*. Denn zwischen *sagesse/prudence*, *science* und *enseignement* stellt Christine von Beginn ihres Werkes an einen direkten Zusammenhang her.⁴⁸

Christine verweist im Epilog sehr nachdrücklich auf das 'Didascalicon eruditionis' des Augustinerchorherren Hugo von St. Victor († 1141) zur Begründung und Rechtfertigung von Lehre und Studium. Das 'Didascalicon' hat den Charakter eines Lehrbuchs mit einer systematischen Darstellung der Philosophie, die als vielfach verzweigte Wissenschaftsdisziplin begrifflich unterteilt wird. Nach der einleitenden Feststellung, daß die Vollkommenheit menschlichen Lebens erreicht wird durch die Verbindung von Wissenschaft und Tugend („*Integritas vero vitae humanae duobus perficitur: scientia et virtute*“ oder „*In disciplina, ut laudabiliter vivens, mores cum scientia componat*“) beginnt die schematische Darstellung. In diesem Schema finden in der Aufgliederung der Ethik als Teil der praktischen Philosophie die Staatsverwaltung (Politik) ihren Platz ebenso wie die Urheber der Künste, zu deren Anhang auch die Schriftsteller zählen, sofern sie einen Gegenstand in philosophischer Weise behandeln. Das können zum Beispiel sein „*omnia poetarum carmina, ut sunt tragoediae, comoediae, satirae, heroica quoque et lyrica, et iambica, et didascalica quaedam; fabulae quoque et historiae...*“. Der Künstler, der als Schriftsteller handelt, ist am besten als Lehrer, wenn er alles kompendienartig zusammenfaßt, leicht verständlich darstellt und kurz und angemessen erklären kann („*...grammatice agit omnis qui regulariter loquitur vel scribit... de qualibet arte*

agimus maxime in docendo ubi omnia ad compendium restringenda sunt, et ad facilem intelligentiam revocanda... quando brevius et aptius potest explanare...“). Betrachtet man Christines Werk nach diesen Regeln, so erscheint es insgesamt wie eine unmittelbare Umsetzung dieser theoretischen Grundsätze in literarische Praxis. Ohne jeden Zweifel folgt Christine im Verständnis ihrer Aufgabe als Philosophin, Wissenschaftlerin, Moralistin, Schriftstellerin und Lehrmeisterin dem von Hugo vorgegebenen Leitbild und Regeln. Ihr Werk ist ein seltenes, herausragendes Beispiel für die Wechselwirkung von philosophischer Theorie und literarischer Praxis und Manifestation ihrer gegenseitigen Durchdringung.

Christines geistige Position ist gekennzeichnet durch die Betonung der Vernunft. Wahre Erkenntnis beruht auf gelehrtem Wissen (*je scay par science*), das durch geistiges Erfassen der schriftlich überlieferten Quellen verbürgt ist und durch kundige Schriftgelehrte unverfälscht wiederum in schriftlicher Form und in lehrhafter Absicht vermittelt wird. Wissenschaft, als vernunftgelenkte Erkenntnis betrieben, definiert sich im Werk Christines geradezu durch Schriftlichkeit: *...lettres et escriptures et les histoires des bons que le bon cheualier doit volentiers oyr raconter et lire et dont lexemple lui peut valoir* (f.41v). Das Buch ist das Attribut des weisen Gelehrten, nicht nur in den Texten, sondern anschaulich auch in den Bildern gemacht, beginnend mit der Widmungsminiatur (wie sie heute in der Erlanger Handschrift überliefert ist), die Christine de Pizan bei der Überreichung ihres 'Buchs der Weisheit' zeigt. Pallas Minerva, Personifizierung des Wissens, gibt in Text und Bild das Beispiel der wissend-weisen Lehrmeisterin und Erfinderin der schönen Künste, eine Anspielung wohl auf die artes liberales, die sonst als Teil des traditionellen Bildungskanons an keiner Stelle des Werks mehr erwähnt werden: *...en toutes choses fut saige et maintes ars nouvellement trouua belles et subtiles lappellerent deesse de scauoir*; die Miniatur zeigt Pallas Minerva auf dem Katheder thronend in einem Auditorium, auf dem Leseput neben sich ein aufgeschlagenes Buch, vor ihr sitzen aufmerksam lauschende Studenten (f.24v). Die dargestellte Szene mit den symbolhaften Attributen bezeichnet Pallas Minerva, alter ego der Göttin der Waffenschmiede nach dem Text, als Allegorie der Grammatik (f.24v).

Daß auch Wissensaneignung direkt über Bücher, ja sogar über Schulbücher erfolgt, wird an anderen Stellen belegt: *...lire a ton escole* (f.59r), oder im letzten Kapitel mit dem Zitat nach Hugos 'Didascalicon': *...que le saige homme ot volentiers de tous et aprent volentier de chascun et lit volentiers toutes maniere denseignemens* (f.126r).

Für Studium, Belesenheit und Gelehrsamkeit steht beispielhaft Cadmus, Gründer von Theben: *Lestude y mist et il meismes fut moult lettrez et de grant science* (f.40v). Einige der sagenhaften Gestalten verbinden Weisheit und Wissenschaft und werden als *clerc* vorgestellt: *Amphoras fut moult saige clerc... et trop scauoit de*

sciences (f.66r), oder Helenus ...*moult fut saiges clers* (f.99r). Es sind literarisch Gebildete und Gelehrte, meist in der Rolle von Beratern, die durch wissenschaftliche Wahrnehmung sicher fundierte Kenntnis über zukünftiges Geschehen erlangten, etwa Calchas, der *par science scauoit que troie seroit destruite* (f.107v), niemals aber Kleriker. Der Arzt Aesculap *qui fut phisicien* ist der Erfinder der Wissenschaft der Medizin und Buchautor: *trouua la science de medicine et enfist liures ... de science raisonnable et de experience...* (f. 53r), ihm darf man sich im Krankheitsfall anvertrauen, nicht aber der Zauberin Circe. Das Bild zeigt beide „Gesundheits“-Berater vor einem ihnen aufmerksam zuhörenden Mann, Aesculap mit einer beeindruckenden Bibliothek neben sich, bestehend aus mehreren Codices in Regalen und offen auf dem Lesepult, auf die er sich beruft, Circe aber nur mit einigen Zaubersprüchen in verschlossenen Röllchen und armseligen magischen Utensilien versehen (f.52v). Wie die Medizin werden auch Astronomie und Alchemie als Wissenschaft bezeichnet: *...sentence appartenant a la science dastronomie et darquemie* (f.105v). Die Alchemie verfügt sogar über ein Begriffssystem: *les alkemistes... nommerent les termes de leur science par icelles planetes comme on poeut veoir en geber et nicolas et aultres acteurs dicelle science* (f.16v). Dies weist auf die Medizin als beratende Wissenschaft in Verbindung mit Kenntnissen der Astronomie/Astrologie.⁴⁹ Als Attribut der Wissenschaft sind Bücher, wie eine Art Geistes Schwert, höchst ehrenvolle Standeszeichen der Gelehrsamkeit und Weisheit. Der Topos von Buch und Schwert wird bis in die Zeit der Spätrenaissance weiterleben, wobei die Rolle des Buchs zunehmend höher bewertet wird.

Der Arzt Galen dagegen erlangte seine medizinisch-pharmakologischen, heilkundlichen Kenntnisse direkt durch mündliche Überlieferung von einer weisen Frau: *Galyen aprint la science de medicine dune moult vaillant femme et saige appelee clempare qui lui aprint a cognoistre maintes bonnes herbes et leur propriete* (f.59v). Die *femme moult sage* entspricht in der Bedeutung dem männlichen *clerc*, wie zum Beispiel Pallas Minerva, oder Medea *vne des plus saichans femmes de sort et de sciences qui oncques fut selonc les histoires* (f.75v). Die weisen Frauen erfüllen auch die Rolle der prophetischen Ratgeberin: *...dist othea a hector comme par prophesie de ce qui estoit aduenir...* (f.108v), oder wie Cassandra *Trop fut saige cassandra... ja ne disoit chose qui ne fust veritable...* (f.45r) und Andromache, die als allgemeines Beispiel vorgeführt wird: *...ne doit du tout desprisier... le conseil et aduis delle se elle est saige et bien conditionnes...* (f.112v).

Deutlich unterschieden von den Wissenschaften sind *art* und *mestier*, die auf praktischem Wissen oder Handeln aus Erfahrung, beziehungsweise Geschicklichkeit beruhen, wie bei Hector, dessen Metier das Kriegshandwerk ist: *bien sceut hector mettre armeures en oeuure et que ce fut son droit mestier...* (f.24v); sogar Frauen konnten das Waffenhandwerk ausüben, wie Thamaris, *royne de damasonie... celle qui fut experte et subtile ou mestier darme* (f.74v); Minerva ist Erfinderin der

Waffenschmiede *trouua lart de faire les armeures* (f.24r), Bacchus ist Erfinder des Weinbaus: *qui premierement planta vignes* (f.33v), Pygmalion ist der Bildhauer: *vng moult subtil ouurier de faire ymages* (f.34v), Ceres die Erfinderin des Ackerbaus: *trouua lart de erer les terres* (f.37r), Isis, Göttin des Gartenbaus: *deesse des plantes et des cultiuemens* (38r), Io, Erfinderin verschiedener neuer Schriften: *Io... qui fut de moult grant scauoir... trouua maintes manieres de lettrez... est nottee par lettres et escriptures...* (f.41v), Arachne, Meisterin der Webkunst: *lart de tissir et de filerie* (f.82v), Orpheus, der professionelle Dichter und Musiker: *...eslire Rimes pour principal mestier Dinstrumens sieuir nas mestier* (f.85v).

Alle Bilder der Erlanger Handschrift zu den erwähnten *arts* und *mestiers* stellen die Tätigkeiten, Werkstätten und Geräte dar. Die Vorbilder dieser Bilderfolge zu den *artes mechanicae* oder *artes practicae* könnten zum Teil in Kalenderbildern zu suchen sein, wie sie sich in Stundenbüchern fanden, oder sogar im mehrstufigen Zyklus der Reliefdarstellungen am Campanile von S. Maria del Fiore in Florenz, denen sie ikonographisch, kompositorisch und stilistisch nahezustehen scheinen.

Außerhalb dieses Systems der Wissenschaften und Künste scheint die Rhetorik zu stehen, deren Regeln zwar erlernbar sind, die aber keine durch reine Übung zu erlangende Fähigkeit ist, noch durch intellektuelle Erkenntnis erworben wird. Dennoch ist sie als wirkungsvoller Schmuck der schönen Rede und auch der Predigt erstrebenswert: *...parole nette et monde Ce taprendra mercurius Qui de bien parler scet les vs... bel langaige aourne de rethorique...* (f.23r).

Nicht als solche erwähnt ist die *ars militaria*, die erste der *artes mechanicae*, wohl aber werden einige ihrer Regeln angeführt, so zum Beispiel, daß bei einem Angriff die Verteidiger die Stadt nicht verlassen sollen, da die Angreifer sonst von der rückwärtigen Seite her unbemerkt eindringen können, wie bei der ersten Zerstörung Trojas. Die Miniatur veranschaulicht die bedrohliche Situation eines solchen Falles (f.84vf.). Oder wie beim Fall Babylons, der stark befestigten Stadt, die dennoch von Minos zerstört wurde. Die Lehre für den guten Ritter daraus lautet, daß er sich zu Kriegszeiten niemals auf die Befestigung seiner Stadt oder Burg verlassen darf, wenn er nicht ausreichend mit Leuten und allem Nötigem zur Verteidigung versehen ist (f.113rf.). Eine Regel kann schon in aller Kürze der Merkvers formulieren: Entledige dich in der Schlacht niemals deiner Waffen, sonst wird dich der Tod ereilen (f.115v). Auch die folgenden Exempla geben praktische Verhaltensregeln für den Kampf mit den Feinden (f.116r-118v).

Das 'Buch der Weisheit'

Die 'Epistre d'Othéa' oder das 'Buch der Weisheit' war von Christine de Pizan erklärtermaßen als Lehrbuch gedacht. Die Anlage und Struktur des Werkes, der Inhalt und die Sprache wurden dieser Aufgabe untergeordnet. Das Ziel sollte die

ethische Erziehung eines Prinzen sein zu einem guten, für den Staat und damit für alle Bürger vorbildlich wirkenden Regenten im christlichen Sinn einer „ganzheitlichen“ Bildung der Persönlichkeit. Nicht die Erziehung zur Tugendhaftigkeit ist das Ziel, sondern die Bildung des Bewußtseins, daß das Streben nach Gutsein die Bedingung für gutes Handeln ist. Das Konzept der Autorin wird getragen von dem hohen wissenschaftlichen Ethos und dem festen Glauben an die eigene Bildungsaufgabe wie an die allgemeine Bildungsfähigkeit des Menschen. Die Lernwilligkeit, auf die im Epilog mit pathetischem Nachdruck hingewiesen wird, wird als Ausdruck des natürlichen menschlichen Strebens nach Vervollkommnung des Wissens und der Erkenntnisfähigkeit in Bezug auf die Wahrheit im diesseitigen Bereich verstanden, mit dem Ziel, dadurch das ewige Leben zu gewinnen.

Das Bildungsprogramm umfaßt im ersten Teil die anthropologischen Konstanten, hier allerdings eingegrenzt auf die *proprietes* eines Repräsentanten fürstlicher Abkunft, und im zweiten Teil, kompendienartig zusammengestellt, faktisches historisches Wissen bezogen auf menschliche Handlungsvielfalt in Verbindung mit moralischen und religiös-sittlichen Grundsätzen. Vermittelt werden auf diese Weise Menschen- und Weltkenntnis im Rahmen des verfügbaren, tradierten Wissens.

Das Gesamtwerk wird übersichtlich in hundert Kapitel oder Lektionen gegliedert. Jede Lehreinheit ist methodisch gleichförmig gestaltet und teilt den Stoff didaktisch sinnvoll in vier Verständnisebenen, beginnend mit dem mnemotechnisch eingesetzten Exemplum und vom einfachen Bericht erinnerbarer historischer Taten, verbunden mit einem kritischen Kommentar, weiter aufsteigend zu deren Deutung im christlichen Sinn und ihrer Legitimation durch eine biblische Weisheitslehre, die in ihrer kurzen Form als Ausspruch ebenso einprägsam ist wie der Merckvers am Kopf der Lektion.

Der elaborierte stufenförmige Aufbau, den die Erlanger Luxushandschrift abweichend von den frühen Handschriften dokumentiert, mit dem einspaltigen Schriftraum, der Aufmerksamkeit heischenden, prächtigen narrativen Illustration am Kopf und dem rubrizierten Bibelzitat als Basis des Kapitels, so daß es auch von unten nach oben gelesen werden könnte, ist der Materie vollkommen angepaßt und unter didaktischem Gesichtspunkt höchst sinn- und wirkungsvoll.⁵⁰

Würde jede der vier Textebenen der Lektionen horizontal zusammengestellt, ergäbe sich eine Sammlung von hundert „klassischen“ Exempla; die Gesamtheit der *gloses* vermittelte das Grundwissen über historische *dits et faits et choses* und Grundkenntnisse der mit den Namen griechischer Philosophen verbundenen antiken Moralvorstellungen; die *alegories* in ihrer Gesamtheit stellten eine Sammlung spiritueller-erbaulicher, sittlicher Leitideen und Verhaltensregeln dar, die, mit den Namen der bedeutenden Kirchenlehrer verbunden, ihren gegenwärtigen und

exemplarischen Bezugspunkt in Christus fanden und damit auf zukünftiges Seelenheil wiesen. Im ersten Drittel des zweiten Teils würde sich der Todstünden katalog, das Glaubensbekenntnis und der Dekalog als zusammenhängende Einheit samt Ausdeutungen darstellen; auf der vierten Ebene bildeten die biblischen Zitate und Weisheitssprüche ein neues Florileg.

Außerdem läßt sich im Verlauf des Werkes noch ein zunehmend höherer Anspruch an die Einsicht und Erkenntnisfähigkeit des Lernenden feststellen. Markierungspunkte sind die Fortuna-Lektion, die zwischen die Paris-Episoden gestellt ist, und das Babylon-Exemplum inmitten der Hector-Episoden. Im zweiten Teil kommen erst im Verlauf der zweiten Hälfte die historisch-„politisch“ relevanten Handlungen aus der Zeit des Trojanischen Krieges zur Sprache, die ein erwachsenes, reiferes Verständnis des fürstlichen Schülers verlangen. So läuft auch noch vom Anfang bis zum Ende eine diagonal aufsteigende Ebene durch das Werk, ein von der weisen Lehrmeisterin vorgezeichneter Bildungsweg, der die ethische Entwicklung des jungen Prinzen zum Friede verheißenden Herrscher über alle Welt leitet.⁵¹

Dennoch wäre zu fragen, ob diese formale und systematische Aufbereitung eines nicht gerade einfachen philosophischen Gegenstandes ausreichte für den autodidaktischen Gebrauch eines fürstlichen Studenten. Anzunehmen ist weit eher, daß das 'Buch der Weisheit' ein Mittel war, welches ein Prinzenerzieher und -berater einsetzte und durch mündliche Unterweisungen mancherlei Art zu den in den *gloses* berichteten Historien ergänzte, die vielleicht auch durch die Erklärung der Bilder angeregt wurden. Auf jeden Fall dürfte die Bewältigung des gesamten Stoffes, die wissensmäßige Aneignung und Durchdringung, nicht durch kontinuierliche Lektüre erfolgt sein, sondern einen längeren Zeitraum beansprucht haben. Unter Berücksichtigung des angestrebten Ziels, nämlich das ethische Fundament einer Herrscherpersönlichkeit zu bilden, wäre wahrscheinlich für ein solch weitreichendes Bildungsprogramm doch wohl mindestens von einem vollem Jahr der Unterrichtspraxis auszugehen.

Das lehrhafte Werk als Ganzes, einschließlich der *gloses* und *alegeries*, bildet die *epistre: Pour mon epistre ademostrer/Te voeul et dire et enhorter/Les choses...* (f.4v). Die Epistel, das Send- oder Mahnschreiben (auch der Hirtenbrief) hatte zur Zeit Christines den Traktat abgelöst; sie wurde zur literarischen Lieblingsform der Humanisten. Als geistig-moralische Autorität, das heißt als weise Ratgeberin und kenntnisreiche Lehrmeisterin, stellt Christine sich mit ihrem ersten großen Werk in die Tradition Aristoteles-Ovid-Augustinus-Hugo von St. Victor. Etwas vereinfacht ausgedrückt läßt sich sagen, daß Aristotelis im wesentlichen die systematische und begriffliche Grundlage der philosophischen Ethik hergab, Ovid die historische

Quelle für die Moralggeschichte, Augustinus für die hermeneutische Methode der heilspädagogischen Ausrichtung, und Hugo für die wissenschaftlich begründete Lehrmethode. Das heilspädagogische Ziel hat seinen Ursprung in der biblischen Quelle der salomonischen Weisheitsbücher.

Erst eine sorgfältige Untersuchung der lateinischen Quellen als ideelles Ganzes – und nicht nur als Zitatensammlung – und der Verfolgung der von ihnen ausgehenden Traditionslinien, sowie der Vergleich mit Christines Werk und den Werken ihrer Zeitgenossen könnte belegen, wie weit Christine traditionellen mittelalterlichen Denkmustern verhaftet blieb, oder welche neuzeitlichen, humanistischen Ansätze erkennbar sind, etwa auf der sprachlichen Ebene in der Verwendung der aus dem Lateinischen stammenden Begriffe und, damit unmittelbar zusammenhängend, bei der Rezeption des klassischen moralphilosophischen Systems. Als Autorin steht Christine im Schnittpunkt von zwei geistigen Linien: einerseits der moralischen Verpflichtung, schriftliche Überlieferung unverfälscht weiterzugeben, weil Schriftlichkeit ein Garant der Wahrheit ist, andererseits der ethisch begründeten Forderung, dass jeder Mensch auf dem Weg der Erkenntnis der Wahrheit des Rates der erfahrenen Gelehrten bedarf. Dies bedingt, dass Christine ihr der Bildung eines Prinzen bestimmtes Werk nicht allein und in intellektueller Abgeschlossenheit in ihrem Studio verfaßt hat, jenes erklärt die unveränderte Übernahme der Weisheits-Zitate. Christine hat sicherlich vor Beginn ihres Werkes und während seiner Entstehung Rat gesucht und Unterstützung gefunden bei bereits anerkannten Autoritäten. Zu denken ist zuerst an den Philosophen Nicole Oresme, sodann an Raoul de Presles, Verfasser eines Fürstenspiegels und zahlreicher Episteln, zu dessen Schülerin Christine zählte (wie auch Jean Golein),⁵² an den Theologen und Kanzler der Universität Johann Gerson und an den Prinzenzieher Philippe de Mézières. Es ist undenkbar, dass Christine ihr erstes großes Werk ohne Autorisation der am Hof anerkannten Gelehrten und Berater auch nur hätte beginnen können, dies bedeutet aber auch deren mindestens indirekte Mitarbeit während der Entstehungszeit. Dennoch sind die wissenschaftliche und pädagogische Eigenleistung Christines und der Einfluß ihres großen Werks, das bis in das 16. Jahrhundert hinein und bis nach England Verbreitung fand, als Teile der von Frankreich ausgehenden christlich-humanistischen Bildungsgeschichte nicht hoch genug einzuschätzen und wären in ihrem vollen Ausmaß noch zu erforschen. Das heißt, das Werk wäre nach den ihm eigenen Strukturkriterien Gegenwart – Vergangenheit – Zukunft zu untersuchen. Die 'Epistre d'Othéa à Hector' verlor erst dann an Bedeutung, als die daran gebundenen Vorstellungen über das französische Königtum und die Beschränkung auf das Bildungsideal des staatstragenden Ritterstandes überholt waren. Das heißt aber nicht, dass auch die von Christine vertretenen, ethisch begründeten Bildungsideen und die von ihr erfundene methodische Darstellung der Moraldidaxe verschwanden. Die Wirkungsgeschichte der 'Epistre d'Othéa' ist noch überhaupt nicht bedacht worden.

Die außerordentliche persönliche Leistung Christines besteht darin, sich selbst als *aucto*rie erwiesen und in der Nachfolge von Aristoteles, Augustinus und Hugo als

Lehrmeisterin durch ihr Werk Ruhm und Ehre gewonnen zu haben. Auf der Ebene der allegorischen Analogie ist die Urheberin Christine sogar als gegenwärtiger Endpunkt der Traditionskette Gott - Propheten - Christus zu sehen,⁵³ ein wahrlich nicht geringer Anspruch, wenn auch ihre emanzipierte Position außerhalb der kirchlichen Hierarchie noch keineswegs gänzlich unangefochten zu sein scheint, wie die leidenschaftliche Verteidigung der Vermittlung des Wissens unabhängig von Geschlecht oder äußeren Gegebenheiten erkennen läßt *Cest a entendre que bonne parole et bons entendemens sont a loer de quelconque personne que soient dictes...* (f.126r).

Ihr eigentliches dichterisches und unterhaltendes Werk sieht Christine in den gereimten Partien *Pour ce enprins ay... cest oeuvre a rimoyer...*, *...A rimoyer et dire me voeul prendre Vne epitre... Ou ens aura maint viers bel et notable Bel a oyr et meilleur a entendre ... Tous fais et dis et chose qui puist plaire...* (f.4r). Diese offenkundige captatio benevolentiae kann nur auf die Sammlung gereimter Exempla beziehungsweise Spruchweisheiten als Merkverse zielen, die auf klassischen Lehrmeinungen beruhen: *Or met bien dont en ta memoire Les dis que je te voeul escripre* (f.5v), oder, wie es im Epilog heißt: *Cent auctorites tay escriptes...* (f.125r). Dahinter aber verbirgt sich der Anspruch des nach großen Mühen entstandenen gelehrten Werkes, das harte geistige Anstrengung von seinem Leser verlangt.

Die Würdigung von Christines Werk im historischen Kontext wäre eine Aufgabe der Moraltheologie und -philosophie weit eher als der Literaturgeschichte, denn das 'Buch der Weisheit' gehört trotz der gereimten Partien nicht zur Dichtung. Der Glaube an die sprachlich unverfälscht zu tradierenden historischen Quellen schließt phantasievolle Fiktion der Handlung ebenso aus wie eine metaphorische Sprache. Denkt man sich andererseits aber das 'Buch der Weisheit' wie eine Folie, die den epischen Dichtungen unterlegt wäre, so würde sich wohl manches höfisch-abenteuerliche Handlungsgefüge als Exempel einer positiv oder negativ wertenden Handlungsmoral darstellen, das sich deuten liesse im Licht christlicher Ethik.

Christines 'Buch der Weisheit' ist vermutlich das erste streng methodisch angelegte Lehrbuch mit einem der Zeit gemäßen enzyklopädischen Bildungsanspruch, der allerdings, noch ganz mittelalterlicher Tradition verhaftet, ständisch eng begrenzt ist. Das Handlungspersonal entstammt zwar nicht mehr einer mythischen Götterwelt, aber die historisierten Figuren sind ausschließlich Könige und Königinnen und ihre unmittelbare Umgebung. Sie sind das standesgemäße Vorbild für den in erster Linie angesprochenen Prinzen und zukünftigen Herrscher als höchster Repräsentant des

Ritterstandes. Insofern ist ihr Idealbild des Herrschers immer noch der miles christianus, der erste unter allen Rittern, der Tugendhaftigkeit und Tapferkeit im Kampf für das höchste Gut, sein Seelenheil, vereint. Die Anlage des Lehrbuches machte es aber leicht, eine Auswahl zu treffen oder nur bestimmte Teile zu tradieren, um es dann auch für den *bon chevalier* im weiteren Umkreis der Höfe gebrauchen zu können. Inhaltlich unterscheidet sich das Werk in wesentlichen Teilen nicht sehr stark von den zahlreichen Fürstenspiegeln mit ihrem eher handbuchartigem Charakter, wohl aber durch den formalen Aufbau und die streng logische Einteilung.

Christines 'Buch der Weisheit' genöß über Jahrzehnte hohes Ansehen, erst 1460 vollendete Jean Miélot auf Geheiß von Philippe le Bon eine Bearbeitung des Textes, der bis dahin in den zahlreich überlieferten Handschriften im wesentlichen unverändert belassen worden war.⁵⁴ Deswegen lassen sich aus dem Text auch keine Hinweise für die Datierung der Handschriften ableiten. Bedingt durch die Abhängigkeit vom Text blieben auch die narrativen Bilderzyklen in den ikonographischen Elementen ähnlich. Zwar sind die Bilder eine luxuriöse, aber keineswegs willkürliche Zutat, wenn sie auch keine zusätzliche Information für das Verständnis enthalten. Der Reiz des Bilderzyklus liegt in der größeren visuellen Einprägsamkeit des in den *gloses* Berichteten durch die szenische Gestaltung, im Gegensatz zu den Beischriften in kargen Merkversen.

Die Prachthandschrift der 'Epistre d'Othéa'

Das wissenschaftliche Werk, das sich in einem Codex des späten Mittelalters manifestierte, sollte dem Autor, dem Auftraggeber oder Stifter und dem Leser Ruhm und Ehre einbringen. Wenn der Urheber des Werkes, wie der Gedankengang Christines im *Prologue a Allegorie* erkennen läßt, durch seine literarische Leistung dem Schöpfergott nahe kommen will, weil er wie alle Menschen das Ebenbild Gottes ist, und wenn Gott sein Schöpfungswerk vernünftig geschaffen hat, muß auch das Werk des Künstlers Leistung seiner Vernunft sein, nach der sein Wert gemessen wird, denn der Mensch wird an seinen Werken erkannt *par les oeuvres de l'homme poeute on congnoistre ses inclinacions* (f.23v). Der Weg, den die ethisch konditionierte Vernunft zurücklegt, ist der Weg zunehmender Wahrheits- und Gotterkenntnis. So verstanden ist das vollendete Werk des Künstlers die allegorische Analogie zu Gottes in ewiger Pracht erstrahlender Schöpfungstat.

Wenn das Werk zurückweist auf seinen geistigen Urheber oder Stifter, so offenbaren sich also deren Wesenszüge, je großartiger das Werk in Erscheinung tritt. Die Stiftung eines Kunstwerkes bekundet Freigebigkeit, eine Tugend als Gegenteil des

lasterhaften Geizes und der Verschwendung. Aristoteles sagt (wie Christine formulieren würde), daß der Freigebige gelobt wird „im Hinblick auf das Geben und Empfangen von Vermögen; vor allem im Hinblick auf das Geben. Vermögen nennen wir alles, dessen Wert mit Geld bemessen wird“ (Ethik IV,1). In Verbindung mit dem Vermögen, allerdings nur auf der Ausgabenseite, steht eine weitere Tugend, die Großartigkeit, die die Freigebigkeit an Größe übertrifft. Da Größe ein relativer Begriff ist, wird zum Kriterium für Großartigkeit die Angemessenheit, die sich nach der Person, der Situation und dem Objekt richtet. Weil dies eine Entscheidungsfrage ist, muß der Großartige dem Wissenden gleichen, um das Angemessene zu erkennen und große Ausgaben richtig zu machen. „So muß also das Werk des Aufwandes würdig sein und der Aufwand des Werkes oder es noch übertreffen. Diesen Aufwand macht der Großartige im Hinblick auf das Edle; dies ist nämlich allen Tugenden gemeinsam. Außerdem macht er ihn gerne und unbedenklich. Denn das Nachrechnen ist kleinlich. Er wird also mehr darauf achten, wie es am schönsten und würdigsten herauskommt, als was es kostet und wie man es am billigsten machen kann“ (Ethik IV,4). Derartige Aufwendungen werden Ehre einbringen, wie etwa Weihgeschenke, Opfer und alles was zum Kult gehört, oder etwa Aufwendungen für die Gemeinschaft, wie glänzende Theateraufführungen, oder die Bewirtung einer Stadt. Ein solcher Aufwand muß nicht nur zum Werk, sondern auch zur Person und zur Situation passen. „Angemessen ist es für jene, die über Besitz verfügen, entweder durch eigene Arbeit oder von den Vorfahren her, oder die an solchem Besitz beteiligt sind und die vornehm und berühmt sind und dergleichen. Denn in all dem liegt Größe und Würde“. Anlaß zu solchen großartigen und ehrenvollen Aufwendungen im Bereich der Privatausgaben wäre eine Hochzeit, oder Dinge, an denen eine ganze Stadt interessiert ist, die Aufnahme und das Geleit von Gästen, Geschenke und Gegengeschenke. „Denn der Großartige macht keine Ausgaben für sich selbst, sondern für die Gemeinschaft, und die Geschenke haben eine Ähnlichkeit mit Weihgaben. – Es gehört auch zum Großartigen, sein Haus entsprechend seinem Reichtum einzurichten (denn auch dieser ist eine Zier) und vor allem für dauerhafte Werke Aufwendungen zu machen (denn diese sind die schönsten) und in allem das Angemessene zu beachten“ (Ethik IV,5).

Als Reflex der aristotelischen praktischen Ethik erscheinen manche kulturellen Phänomene in einem neuen Licht. Die Bücherliebe und Sammelleidenschaft des Königs von Frankreich, Charles V, le Sage, des Herzogs Jean de Berry, in dessen reichhaltiger Bibliothek sich schon bald nach der Vollendung des Werkes eine Handschrift der 'Epistre d'Othéa' befand, oder des Herzogs von Burgund und Grafen von Flandern, Philippe le Bon, der allein vier Exemplare dieses berühmten Werks in seiner Bibliothek bewahrte,⁵⁵ sind Ausdruck eines ethisch fundierten Strebens. Das Motiv solcher Leidenschaft durfte nicht die Prachtliebe sein, es war nicht der

oberflächliche, ästhetische Reiz, den die illuminierten Prachthandschriften auf die fürstlichen Auftraggeber ausübten, sondern Ruhm und Ehre, die mit dem Auftrag zur Herstellung prachtvoll ausgestatteter Bücher und ihrem Besitz verbunden waren. Eine Bibliothek, bestehend aus großartigen, berühmten Werken und von großer Magnifizienz, war angemessenes und würdiges Statussymbol eines weisen und vermögenden Herrschers. Das Buch hatte dieselbe Bedeutung für seinen Stifter, denselben Rang wie etwa ein sakrales Bauwerk gewonnen. Im Gegensatz dazu aber hatte eine Bibliothek den wohl hochgeschätzten Vorzug, daß sie sich in unmittelbarer häuslicher Umgebung repräsentativ aufstellen ließ, und das Edle sich mit dem Zierenden ehr- und ruhmvoll verband, um so das ethische Wesen, die *inclination* des Fürsten kundzutun.

Der Charakter des Werks, der Bildungs- und Erziehungsanspruch, die Beziehung zwischen Inhalt und Bestimmung und die Ausstattung dieses 'Buchs der Weisheit' machen es wenig wahrscheinlich, daß die Erlanger Handschrift, die schönste Handschrift burgundisch-flämischer Provenienz, die in deutschen Bibliotheken bewahrt ist, aus einem Repräsentationsbedürfnis heraus in Auftrag gegeben wurde. Wenn ein solches Werk mit einem derartig ernsthaften Anspruch in einer illuminierten Prachthandschrift überliefert wird, so muß trotz der luxuriösen Ausstattung angenommen werden, daß es eine Gebrauchshandschrift sein sollte, die von einem gebildeten und hoch angesehenen, würdigen Auftraggeber von vornherein für einen relativ jungen Empfänger bestimmt war, für den aber nichtsdestotrotz die Augustus-Allegorie am Ende des Werks einen Sinn ergab, ohne anmaßend zu erscheinen, und deren luxuriöses Ausstattungsniveau standesgemäß war, ohne unangemessen zu sein und überheblich zu wirken. Für die kostspielige, ruhmheischende, aber gleichzeitig Großartigkeit signalisierende Herstellung dieses Codex müßte es einen adäquaten äußeren Anlaß gegeben haben, der relativ kurzfristig eintrat. Die offenkundigen Stilunterschiede verschiedener Maler, die zum Miniaturenzyklus beitrugen,⁵⁶ deuten für die Entstehung der Handschrift auf einen gewissen Zeitdruck hin, der bei einem Werk mit rein repräsentativer Bestimmung überflüssig gewesen wäre. Die Merkmale der Erlanger Handschrift könnten die bereits geäußerte Vermutung bestätigen, daß der Auftraggeber Philippe, Herzog von Burgund, war, der Empfänger der Handschrift sein einziger Sohn und Erbe, Charles le Téméraire, und der Anlaß dessen Heirat. Im selben Jahr, 1454, und am selben Ort, in Lille, organisierte Philippe das berühmte Fasanen-Bankett und festliche Ritterspiele, die ebenfalls Zeichen der fürstlichen Freigebigkeit und Großartigkeit waren, allerdings vergängliche Zeichen, im Gegensatz zu einem Codex.⁵⁷

Durch den wenig späteren Auftrag an Jean Miélot zur Bearbeitung der 'Epistre d'Othéa' ist erwiesen, daß Philippe le Bon das Werk Christines weiterhin besonders geschätzt haben muß.⁵⁸ Sein Bemühen, Kultur und Bildung zu fördern, ist bekannt,

und die Aufträge zur Herstellung von Handschriften, die zur Ergänzung und zur Bereicherung seiner eigenen Bibliothek wie seines Ruhmes beitrugen, sind Teil seiner kulturpolitischen Anstrengungen, die schon im vorhergehenden Jahrhundert seinen Vorfahren Charles V kennzeichneten, dessen Sohn Louis d'Orléans Empfänger des großartigen Werkes 'Epistre d'Othea' von Christine de Pizan war. Nach dieser Auffassung ist Kulturpolitik ein Teil der *bonne policie*, der Regierungskunst. Die französischen, italienischen und böhmischen Hofbibliotheken des 14. und 15. Jahrhunderts sind bewußtes Zeichen einer machtvollen, herrschaftlichen Kontinuität, die ihre Legitimation aus dem ethisch begründeten Streben nach Erkenntnis und Weisheit zog. Diese Prachtbibliotheken dienten nicht zur Begründung und als Beweis des sozialen Rangs ihrer Besitzer und Stifter, genau so wenig wie einzelne Codices, sondern sie entstanden durch die ethisch bedingte Verpflichtung, dem sozialen Status entsprechend angemessene Werke zu schaffen und in Auftrag zu geben. Als Geschenk oder Stiftung dokumentierte ein solches Prachtwerk die Magnifizienz und Magnanimitas des Gebers.

Anmerkungen

- ¹ Zur Biographie Christines: PERNOUD (1982). WILLARD (1984). Bibliographie: YENAL (1982).
- ² Die Übersetzung wurde 1380 Karl VI. übergeben; s. BERGES (1938), S. 303f.
- ³ s. BERGES (1938), S. 267. BOSSUAT (1974), S. 124ff., 154, 174f.
- ⁴ Zitiert nach BOSSUAT (1974), S. 174-175. (Vgl.: Christine de Pisan. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V.* Publ. par S. Solente. t. II, p. 43).
- ⁵ Zum zeitgenössischen politischen Hintergrund ausführlich HINDMAN (1986) S. 1-19, dort S. 204-222 auch eine umfassende Bibliographie.
- ⁶ Die Sammlung der 'Cent Balades' entstand nach 1390. s. ROY (1886). - Übersicht und Beschreibung der Werke Christines s. SOLENTE (1974), S. 348-422.
- ⁷ Die früheste erhaltene Handschrift der 'Epistre d'Othea': Paris, Bibliothèque nationale, Ms. fr. 848. Autograph. Um 1401(?). Dreispaltig, mit Frontispice und 5 Grisaille-Miniaturen. Widmung Louis d'Orléans. - Das Werk ist auch enthalten in zwei frühen Sammelhandschriften: Paris, Bibliothèque nationale, Ms. fr. 606. Werke Christines, geschrieben unter ihrer Leitung. Um 1406-08. Darin: Epistre Othéa. Zweispaltig, mit Frontispice und 100 Miniaturen. Aus der Bibliothek Jean de Berry. - London, British Library, Ms. Harley 4431. Werke. Autograph. Zwischen 1408 und 1410 bis 1415. Darin: Epistre Othéa. Zweispaltig, mit Frontispice und 100 Miniaturen. Vgl. HINDMAN (1986), S. 13-18.
- ⁸ Zur Verteilung der Handschriften auf die Bibliotheken, u. a. der Herzöge von Burgund und Bourbon, s. MOMBELLO (1964), S. 402-408. - Die Edition der 'Epistre d'Othéa' nach Ms. Harley 4431: LOUKOPOULOS (1977).
- ⁹ Verzeichnis der Handschriften mit ausführlichen Beschreibungen, tabellarischer Übersicht und mehreren Indices von MOMBELLO, (1967). Fast die Hälfte der erhaltenen Handschriften, die die 'Epistre d'Othéa' einzeln oder zusammen mit anderen Werken Christines überliefern, enthält die Widmung an Louis d'Orléans. - Ein Verzeichnis der enthaltenen Werke beinahe aller dieser Handschriften: ROY (1886-1896), Bd. 1, S. XXII-XXIII.
- ¹⁰ MOMBELLO (1967), S. 344; Beschreibung Ms. 2361 (D 15) = Nr. 36, S. 186-189 und 352.
- ¹¹ Zur Bearbeitung der 'Epistre d'Othéa' durch Jean Miélot s. BROWN-GRANT (1994).
- ¹² Die Anregung zur Beschäftigung mit diesem Werk Christines verdanke ich Frau Dr. Charlotte SCHOELL-GLASS, Universität Hamburg, die mir freundlicherweise Teile ihrer Dissertation über die 'Illustrationen der Epître d'Othéa von Christine de Pizan' (1986) übergab. - Die folgenden Ausführungen beziehen sich, rein pragmatisch vorgehend, allein auf den Text der hier vollständig reproduzierten Erlanger Handschrift. Eine Diskussion allgemeiner oder spezieller Probleme, die in der Forschungsliteratur zur 'Epistre d'Othéa' behandelt wurden, ist leider im Rahmen dieser knapp gefaßten Einführung nicht möglich.
- ¹³ Vgl. zur Struktur CAMPBELL (1924), S. 36-43, und zur Forschungsgeschichte unter diesem Aspekt IGNATIUS (1979), S. 127f. MOMBELLO (1967) S. 188 beschreibt irrtümlich das Bibelzitat als zum „Allegorie“-Teil gehörend.
- ¹⁴ Für die Beschreibung von Ms. 2361 s. LUTZE (1936), S. 235-246. Die Handschrift mit ihrem Miniaturenzyklus wurde von Ralf SANGL 1992 gründlich untersucht und beschrieben. Die Untersuchungen wurden inzwischen fortgeführt und wesentlich erweitert und stehen kurz vor dem Abschluß mit nachfolgender Veröffentlichung. Für die kodikologische Beschreibung und kunsthistorische Einführung werden die Ergebnisse dieser Arbeit maßgeblich sein. Herrn Ralf Sangl, M.A., danke ich für Hinweise und Vermittlung der neueren Forschungsliteratur.

- ¹⁵ Typisch für diese Dichtung, die im 14. Jahrhundert theologische, philosophische, moralische und historische Probleme behandelt, ist die Form des paarweise gereimten Achtsilblers. Christine de Pizan ist neben Guillaume de Machaut und Jean Froissart die bedeutendste Vertreterin dieser Dichtungsart. Der 'Dit' (dictum) hat im Mittelalter auch die Bedeutung einer Maxime („les dits mémorables de Socrate“). So gibt es den didaktisch-moralisierenden Dit in der Tradition der Spielmannsdichtung, und daneben den vierzeiligen Dit, der erbauliche Themen behandelt. Eine Sammlung 'Dicta philosophorum' wurde von Guillaume de Tignonville unter dem Titel 'Dits moraulx des philosophes' vor dem Jahr 1402 übersetzt (vgl. CAMPBELL (1924), S. 177). Christine schrieb für ihren Sohn Jehan de Castel die in Vierzeilern abgefaßten 'Enseignements moraulx' (1404). Christine benutzt in der 'Epistre d'Othéa' beide Formen: die anfänglichen Versabschnitte sind länger, während sich im Hauptteil nur die Spruchform, der paarweise gereimter Achtsilbler findet. Sie hat diese Dichtungsart auch in weiteren Werken benutzt, die direkt unter dieser Bezeichnung bekannt sind, so 'Le Dit de la rose' (1402), oder 'Le Dit de Poissy'.
- ¹⁶ Die Vergöttlichung hervorragender Menschen, das Gegenteil des Euhemerismus, folgt einer Tradition, die bis in die griechische Antike zurückreicht. Vgl. auch Aristoteles, Ethik VII, 1.
- ¹⁷ Seit den Untersuchungen von Campbell wird als direkte Hauptquelle Christines die seit Beginn des 14. Jahrhunderts weit verbreitete Bearbeitung der 'Metamorphosen' angenommen, die als 'Ovide moralisé' bekannt ist (CAMPBELL, 1924, S. 40-41). Christines Hinweise auf die poetae sind aber ernst zu nehmen und deuten nicht auf den 'Ovide moralisé' hin. – Die Kernszenen im Verlauf des Trojanischen Krieges, der als historisches Ereignis genommen wurde, waren durch die vielfältigen Überlieferungsstränge weithin bekannt: als Vorgeschichte zu Vergils 'Aeneis' und durch den seit dem 12. Jahrhundert in ganz Europa verbreiteten 'Roman de Troie' des Benoît de St. More, seine Übersetzungen und Bearbeitungen, darunter auch die 'Historia destructionis Troiae' des Guido de Columnis. Es bedurfte keineswegs für ein gebildetes, höfisches Publikum einer chronikalischen Quellenart wie der 'Histoire ancienne', um die Ereignisse zu kennen. Im folgenden wird darauf noch zurückzukommen sein. – Im übrigen wurden Ovid und Vergil schon im 12. Jahrhundert wie Autoren-Zwillinge gesehen, und ihre Werke wurden vielfach kommentiert und interpretiert.
- ¹⁸ Als Quelle der Zitate wurde identifiziert: 'Dicta philosophorum' (s. Anm. 16), auch bekannt unter den Titeln 'Gesta et dicta antiquorum philosophorum' oder 'Dicta et documenta et exempla moralia philosophorum', vgl. CAMPBELL (1924), S. 175.
- ¹⁹ Von den 87 Zitaten aus patristischen Schriften entfallen 34 auf Augustinus. Quelle war ein Florilegium mit dem Titel 'Manipulus Florum' (CAMPBELL (1924), S. 165. - Unter dem Namen Hermes wurde eine - obskure - Sammlung von theologisch-philosophischen und erbaulichen Schriften überliefert, die im Mittelalter sehr verbreitet waren. Dazu gehört auch die Aristoteles zugeschriebene Schrift 'Secretum secretorum', eine Art Fürstenspiegel. Zu Hermes Trismegistos und dem 'Corpus hermeticum' siehe Lexikon des Mittelalters IV, 2171.
- ²⁰ AUGUSTINUS, De Doctrina christiana libri IV. So behandelt Buch III, XII u.a. die „Regula de dictis et factis...“ und III, XV die „Regula in figuratis locutionibus servanda...“ – Vgl. Cornelius MAYER 'Allegoria' in: AUGUSTINUS-Lexikon, Bd. 1, Sp. 233-239.
- ²¹ Siehe BOSSUAT (1974), S. 174f. (wie Anm. 5). - Augustins auf antiker Tradition beruhende Interpretationsregeln des vierfachen Schriftsinns sind: „secundum historiam“, „secundum aetiologiam“, „secundum analogiam“ und „secundum allegoriam“. Die ätiologische Auslegung bezieht sich auf die Gründe von „dicta“ und „facta“. Siehe 'Allegoria' in: AUGUSTINUS-Lexikon, Bd. 1, Sp. 236.
- ²² Die enge Verbindung vom Text zum Bild, die auch noch in dieser späten Handschrift wirksam ist, macht die These von Sandra Hindman, daß die Autorin selbst bei der Herstellung des Miniaturenzyklus der frühen Autographenhandschrift entscheidend mitgewirkt haben muß, sehr plausibel und bestätigt sie. HINDMAN (1986), S. 63ff.: Authors and Illuminators as Bookmakers.
- ²³ Für die mittelalterliche Ovid-Interpretation belegt seit der Poetik des Johannes de Garlandia (um 1195 bis nach 1272) 'Parisiana poetria', mit einem Anhang 'Integumenta Ovidii' überliefert, wo eine allegorische Deutung der Metamorphosen als „Exempla honeste vite“ versucht wird. Vgl. die von GHISALBERTI besorgte Ausgabe. – Für Vergils 'Aeneis' s. BERNARDUS SILVESTRIS. – Christines

Interpretationsmethode unterscheidet sich allerdings grundlegend von der Allegorese, die auf die klassischen Originaltexte angewandt wurde, denn sie bezieht sie nicht auf Ovids unveränderte Originaltexte, sondern auf eine von ihr neu geschaffene Textform.

- ²⁴ Ein Sprachstil für die Geschichtserzählung, der schon von Augustinus gefordert wurde: „Historia facta narrat fideliter atque utiliter...“ (De Doctrina christiana 2,XXVIII,44).
- ²⁵ Notwendig wäre etwa eine Untersuchung der Begriffe im Vergleich mit der Übersetzung der „Nikomachischen Ethik“ von Nicole Oresme, die das Französische durch ein neues Vokabular abstrakter Begriffe bereicherte und ihm den Rang einer Wissenschaftssprache verlieh. Vgl. Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, 1447-1449. Ebenso die Begriffe Augustins mit ihrem semantischen Umfeld, beispielhaft etwa der Begriff der 'admonitio': „...s'emploie en un sens psychologique... l'action de rappeler ... la mémoire, ou en un sens moral...“. Vgl. AUGUSTINUS-Lexikon, I, Sp. 95-99.
- ²⁶ Handschriften mit der Widmung an Karl VI.: MOMBELLO (1964), S. 411-412.
- ²⁷ Allerdings würde dieser hier nur auf einer Vermutung beruhende Zeitpunkt der Übergabe des Werkes die bisher allgemein akzeptierte Datierung um 1400 beträchtlich verrücken. Andererseits wäre zu bedenken, daß etwa 1395 das Werk noch nicht so weit vollendet gewesen sein könnte, wie es die späteren Handschriften präsentieren: Die wohl früheste Handschrift Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. fr. 848 ist erst mit 5 Miniaturen ausgestattet, und der Schriftspiegel ist noch traditionell dreispaltig, getrennt für „Texte“, „Glose“ und „Alegorie“. Die Entstehung des Werkes und die Präsentationsform der Handschriften einschließlich des Centenars der Miniaturen dürften einen längeren Zeitraum bis zur Vollendung beansprucht haben, und sicherlich bedurfte Christine dafür der Beratung aus dem gelehrten Umkreis des Hofes, und nicht nur finanzieller Unterstützung. Vgl. dazu auch die Untersuchungen zu den frühen Handschriften von HINDMAN (1986), S. 63ff. Die Datierung „m.ccc.iiij.xx.vj.“ (1386), die sich auf der (vermutlichen) Kopie f. 2r findet, ergab sich aus der Gleichsetzung der fiktiven und realen Briefempfänger Hector „quant il estoit en leage de .xv. ans“ und Duc Louis d'Orléans, der diesen Titel erst ab 1392 trug.
- ²⁸ Der hier von Christine aufgestellte Gegensatz von „savoir par science et non par essay“ verweist auf zwei traditionelle Strömungen; „essay“ bezieht sich ursprünglich wohl auf die *cognitio (dei) experimentalis*, die das Wahrnehmen und Erkennen Gottes erfahrungshaft-mystisch erlebt. Diese Haltung lehnt Christine zugunsten der vernunftbestimmten Welterkenntnis ab, weil alle Dinge dem göttlichen Logos folgend geschaffen wurden und deswegen auch nur mit den gleichen Mitteln erkannt und nachvollzogen werden können. (Siehe unten die Ausführungen zum „Prologue a Allegorie“). Christines Position würde somit im Gegensatz stehen zu Strömungen wie der *Devotio moderna*.
- ²⁹ Die literarische Überlieferung solcher „Faits et Dits“ belegen in Frankreich entstandene Handschriften einer Sammlung von Beispielen denkwürdiger Aussprüche und Taten, 'De dictis et factis memorabilibus' von Valerius Maximus (1. Hälfte 1. Jh.). Erhalten sind illuminierte Handschriften sowohl in lateinischer Sprache (z. B. Staatsbibliothek zu Berlin - Preuss. Kulturbesitz, Ms.lat.f.454), als auch in einer Übersetzung von Simon de Hesdin und Nicolas de Gonesse, angefertigt in der Zeit von 1375-1401 (z. B. Staatsbibliothek zu Berlin - Preuss. Kulturbesitz, Hdschr. 94). In: BRANDIS/BECKER (1988), S. 230-233. Zu den Sekundärquellen vgl. Anm. 18.
- ³⁰ Der Ursprung dieses Namens, der sonst nirgends in der Literatur belegt ist, ist ungeklärt. Vgl. MOMBELLO (1968-69) und HINDMAN (1986), S. 23.
- ³¹ So zum Beispiel auch im Fürstenspiegel 'De regimine principum' (1277/79) des Aegidius Romanus: „Die Klugheit ist die intellektuelle Tugend, welche die moralischen Tugenden leitet, welche befiehlt, was Erkenntnis und Urteilskraft gefunden haben...“. Zitiert nach BERGES (1938), S. 221 (= 4. Politik als Lehre vom Menschen).
- ³² Weisheit und Klugheit gehören in der aristotelischen Ethik zu den verstandesmäßigen Tugenden, im Gegensatz zu den ethischen Tugenden, wie der Besonnenheit oder der Mäßigkeit. (Ethik I,13).
- ³³ „Auctoritas“ bei Augustin und zur nachfolgenden Entwicklung des Begriffs, wonach die Autorität des Weisen durch Vermittlung ethischer Vorschriften und Regeln auf den Weg der Erkenntnis leitet, vgl. den Artikel in: AUGUSTINUS-Lexikon, Bd. 1, Sp. 498-510, hier: 499-507.

- ³⁴ Christine schreibt die pseudo-cyprianeische Schrift 'De singularitate clericorum' hier fälschlich Augustinus zu, wenn auch wohl guten Glaubens, wie eine in Paris bewahrte Handschrift des 15. Jahrhunderts bezeugt, die das Werk ebenfalls unter dem Namen Augustins überliefert (Paris, Bibl. Mazar. 641). Bei dem Werk, das in einzelne epistolae eingeteilt ist, handelt es sich um ein für den Gebrauch der Kleriker gedachtes Pastoralschreiben mit Anordnungen zur Lebensführung in der Form offizieller Hirtenbriefe. – Sehr herzlich bedanke ich mich bei Herrn Professor Dr. Martin Klöckener, Seminar für Liturgiewissenschaft der Universität Freiburg Schweiz, für die Identifizierung dieser Schrift und Hinweise auf die neueste Literatur, besonders den Beitrag von Jean Doignon im 'Handbuch der Lateinischen Literatur der Antike', Band 5, S. 501-505 (München 1989), sowie auf das jetzt maßgebliche Verzeichnis der Werke Augustins im ersten Band des AUGUSTINUS-Lexikons (1994). – Die von Christine zitierten Schriften Augustins sind aufgeführt bei CAMPBELL (1924), S. 156.
- ³⁵ Augustinus, *De doctrina christiana*, 2,XXX: „...harum ergo cunctarum artium de praeteritis experimenta faciunt etiam futura conjici; nam nullus earum artifex membra movet in operando nisi praeteritorum memoriam cum futurorum expectatione contextat.“ Vgl. auch SVOBODA (1933), S. 126. Zur Weissagung des Zukünftigen und Geschichtserzählung und der Rolle des Gedächtnisses bei Augustin vgl. FLASCH (1993), S. 352-360. Zu der noch fehlenden systematischen Analyse des memoria-Begriffs bei Christine: ZIMMERMANN (1994), S. 171-172.
- ³⁶ Vgl. dazu auch die Illustration dieser Szene mit allegorisch-ikonographischen Details in einer Handschrift (f. 111v) der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, die in Neapel und Rom(?) entstand: Publius Vergilius Maro: *Bucolica, Georgica, Aeneis*. València, Biblioteca General i Històrica de la Universitat, Ms. 837. Farbmikrofiche-Edition. Einführung und Beschreibung der Miniaturen von Antonie Wlosok. München 1992 (Codices illuminati medii aevi 23). Hierzu besonders Einführung, S. 26f. – Zur Tradition des ikonographischen Schemas Perseus - Andromeda siehe CARRARA (1992), S. 71-74.
- ³⁷ Zur Analogie von Makrokosmos/Mikrokosmos vgl. diesen Artikel in: *Lexikon des Mittelalters*, VI, Sp. 157-159. Auf der Einheit und Entsprechung von Makrokosmos und Mikrokosmos beruht die astrologische Medizin, die z. B. auch von Geoffroi de Meaux und anderen Ärzten im Umkreis Karls V. praktiziert wurde, also möglicherweise auch von Thomas de Pizan. Vgl. *Lexikon des Mittelalters*, I, Sp. 1142ff., hier besonders 1145.
- ³⁸ Die früher mehrfach geäußerte Vermutung, Christine habe das Werk ursprünglich für ihren eigenen Sohn Jean de Castel verfaßt, ist auf Grund des hohen Anspruchs auszuschließen.
- ³⁹ Zitiert nach ARNOULD/MASSING (1993), S. 144; s.a. dort die Einleitung, bes. S. 5-7.
- ⁴⁰ Charles war 1439 mit Catherine de France verheiratet worden, einer Tochter des Königs von Frankreich, Charles VII, und Marie d'Anjou; seine dritte Ehe wurde 1468 mit Margarete von York geschlossen. – SCHOELL-GLASS vermutete bereits in ihrer Dissertation (1986, S. 122) die Darstellung von Charles le Téméraire in dieser Miniatur.
- ⁴¹ „Der Groupe von Artois“, vgl. die Abbildung Bl. 12ra in: *Das Uffenbachsche Wappenbuch*. Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. 90b in scrinio. Farbmikrofiche-Edition. Einführung und Beschreibung der heraldischen Handschrift von Werner Paravicini. Mit einem Index der Orts- und Personennamen. München 1990 (Codices figurati - Libri picturati 1).
- ⁴² Die französischen Könige als „columna ecclesiae“ und „protector cleri“: s. BERGES (1938), S. 74.
- ⁴³ Zufällige Kombination oder nicht, jedenfalls steht der springende Löwe im Wappen „Der Groupe von flandern“ und auch, in Kombination mit mehreren Lilien im rechten Feld des Schildes, in einem anderen Wappen der „Groupe von Artose“: Bl. 79ra und 7va des Uffenbachschen Wappenbuchs (wie Anm. 41).
- ⁴⁴ Aristoteles, *Ethik* VI,8-9. – „Klugheit ist die Tugend des 'regimen'“, so auch im Fürstenspiegel 'De regimine principum' (1277-1279) von Aegidius Romanus. s. BERGES (1938), S. 222.
- ⁴⁵ Im Fürstenspiegel des Thomas von Aquin wird über die Aufgabe der Staatsregierung gesagt, sie habe „die geistige Einheit durch das Band des Friedens zu bewahren“. s. BERGES (1938), S. 201. – Als historisches Gegenteil der ethisch fundierten „bonne policie“ wurde übrigens die Tyrannis betrachtet.

- ⁴⁶ Auch am Schluß der 'Metamorphosen' evoziert der Dichter Caesar Augustus (XV,860ff.) und den dauernden Ruhm des eigenen Werkes, was ein Indiz dafür sein könnte, daß Christine den lateinischen Originaltext auch von der Struktur her ihrem Werk zugrundelegte.
- ⁴⁷ Auffällig ist bei dieser genealogischen Reihung der fehlende Rückbezug auf Karl den Großen, der über Jahrhunderte den Anspruch französischer Könige als legitime Nachfolger seiner Herrschaft bekundete, wie er literarisch im Medium der *chanson-de-geste* Ausdruck gefunden hatte.
- ⁴⁸ Vgl. dazu auch oben den Abschnitt 'prologue und matere', besonders zum Allegorien-Prolog. Die philosophischen Zusammenhänge und begrifflichen Definitionen von Klugheit, Weisheit, Geist, Wissenschaft und Kunst als Ursprung und Mittel des vernunftgelenkten Strebens nach Wahrheitserkenntnis sind am besten direkt in der aristotelischen 'Ethik', Buch VI nachzulesen.
- ⁴⁹ Vgl. dazu auch oben den Abschnitt 'Planetentraktat'.
- ⁵⁰ Kosten- und platzsparende Überlegungen im Hinblick auf die neue Einteilung der Seite und des Schriftraumes, wie sie CARRARA (1992), S. 70 annimmt, dürften bei einem solchen Luxusmanuskript von höchstens sekundärer Bedeutung gewesen sein.
- ⁵¹ Mit dieser inneren Ordnung des Werks steht Christine in einer langen Traditionslinie: die Idee, daß die Natur vom Unvollkommenen zum Vollkommenen aufsteigt, wie aus dem Knaben ein Mann wird, liegt auch dem Fürstenspiegel des Aegidius Romanus zugrunde. Siehe BERGES (1938), S. 213.
- ⁵² BERGES (1938), S. 350-352.
- ⁵³ Vgl. LÜTCKE 'Auctoritas' in: AUGUSTINUS-Lexikon (1994), Sp. 506-507. – „autorité“ bei Christine: RIBÉMONT (1994), S. 175-176.
- ⁵⁴ s. Anm. 9.
- ⁵⁵ Zwei der Exemplare hatte Philippe von Burgund selbst in Auftrag gegeben; er besaß eine größere Sammlung aller Werke Christines, die er teilweise von seinem Vater, Jean sans Peur, und seinem Großvater, Philippe le Hardi, geerbt hatte. Zitiert nach BROWN-GRANT (1994), S. 261.
- ⁵⁶ Zukünftig dazu die Untersuchungen von Ralf SANGL.
- ⁵⁷ vgl. ARNOULD (1993), S. 143. Leider ließ sich das genaue Datum nicht auffinden, aus dem sich ergeben würde, ob das Fest Teil der Hochzeitsfeierlichkeiten war.
- ⁵⁸ Sowohl die bearbeitete Fassung von 1460 als auch die kurz vorher entstandene Fassung der Erlanger Handschrift setzen illustrierte Vorlagen voraus, die sich nach der nun vorliegenden Reproduktion vielleicht durch genaue Textanalysen und -vergleiche mit den Exemplaren, die sich in Philippes Bibliothek befanden, identifizieren lassen. Siehe BROWN-GRANT (1994), S. 262, Anm. 10.

Verzeichnis der Kapitel und Inhaltsübersicht Exempla, (Bildbeischriften), Inschriften, *Gloses* und *Alegories*

Da die Handschrift Ms. 2361 der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg weder ein Inhaltsverzeichnis noch Kapitelüberschriften oder Bildtitel aufweist, sollen die folgenden Auszüge zu jedem Kapitel die übersichtliche Orientierung ermöglichen. Die gereimten Exempla am Beginn der Kapitel, die gleichzeitig Bildbeischriften sind, werden vollständig (ab Kapitel VI) transkribiert. - Mit „Inschriften“ sind Schriftbänder oder andere schriftliche Zusätze in den Miniaturen bezeichnet, zum Beispiel Devisen und Namen. – Die Schreibweise, auch für Eigennamen, wurde unverändert gelassen. Unterstrichene Buchstaben bezeichnen aufgelöste Abkürzungen. Für Lesefehler bei der Transkription, die ohne besondere Ambition vorgenommen wurde und nur, um die inhaltliche Übersicht zu erleichtern, wird um Nachsicht gebeten; Kundige werden solche Fehler sicher erkennen und nach dem Original der hier reproduzierten Handschrift schnell verifizieren und korrigieren können. – Die Angaben in spitzen Klammern bezeichnen die Nummer des Mikrofiches und die Position des Bildes.

- [f. 2r ***Le liure de la deesse Othea*** <1 A8>
 Widmungsminiatur: Autorin – Empfänger.
 Inschriften: *sans foy ne peut nul a dieu plaire* (linker Pfeiler) - *le vrai coraige vient du coeur* (rechter Pfeiler)
Le liure dOthea la deesse de prudence/compose par xpristienne fille de/Maistre thomas de pizan pour tres loe/noble excellent prince loys Duc dorlyens/fils du Roy charles V^e de celui nom sous/le nom de hector de troye quant Il/estoit en leage de .xv. ans et de nostre/ Redemption lan m.ccc.iiij.xx.vj.]
- f. 3r-4v **[Prolog]**
 3r *Treshaulte fleur par le monde loe/A tous plaisant et de dieu aduouee/ de lis souef oudourant delitable/Puissant valeur hault pris sur tout notable/Loenge a dieu auant oeuvre soit mise./Et puis a vous noble fleur qui transmise/Fustes du ciel pour anoblir le monde./Seignourie tres droituriere et monde./Destre troy en ancienne noblesse/Piler de foy que nulle erreur ne blesse/Que hault renom nul lieu ne va celant/Et a vous tres noble prince excellent/Dorlyens Duc loys de grant renom/ Filz de charles Roy quint de celui nom...*
 4r/v *...Tous fais et dis et chose qui puist plaire/A vous mon redoubte pour qui lemprens/Et humblement suppli se je mesprens/La franchise de vostre grant noblesse/Qui me pardoint se trop grant hardiesse/ Descripre a vous personne si tresdigne/Entreprens moy en sagesse non digne*
 4v ***Cy fine le prologue./et sensieut la matere.***

[I-IV: 'Les .iiii. vertus cardinales']

- f. 4v-8v [I. Prudence; Inschriften:] *Les auenir preuoy - Les presentes dispose - Les choses passees recorde* <1 B1>
- 4v/6r *Othea la deesse de prudence/qui adresse les bons coeurs en vaillance/
A toy hector noble prince puissant/Qui en armes es ades flourissant/
Fils de mars le dieu de bataille/Qui les fais darmes liure et taille/
Et de minerue la deesse/puissant qui darmes est maistresse/
Successeur des nobles troyens...*
- 6r *Glose. Othea selonc grec poeut estre prins/pour sagesse de femme Et comme/les anciens nous ayans encoire lumie=/re de foy aouraisent encore plusieurs dieux...*
- 7r *...Et comme la vertu de prudence faice tres/a recommander dist le prince des philoso=/phes aristotle pour ce que sapience est/la plus noble de toutes aultres choses/doibt elle estre moustree par la meilleur/raison et la plus couenable maniere*
- 7r **Prologue a Allegorie.**
- 7v *Pour ramener a alegorie le propost/de notre matere nous appliquerons/la sainte escripture a noz dis aledificacion/de lame estant en cestui monde.*
- 7v/8r *Alegorie./Comme par la souueraine sapience/et haulte puissance de dieu toutes/choses soient crees raisonnablement doiuent/toutes tendre afin de lui Et pour ce que/notre esperit de dieu cree a son ymage est/des choses crees le plus noble apres les/angeles couenable chose est et necessaire/que il soit aournez de viertus par quoy/il puisse estre conuoye a la fin pour quoy/il est fait...*
- 8r *Alegorie./Comme prudence et/sagesse soit mere et conduiresse de/toutes viertus sans laquelle les aultres/ne pourroient estre bien gouvernees est il/necessaire alespirit cheualereux que de/prudence soit aourmes...*
- 8v **Cy commence le pistre que othea la/deesse enuoya a hector de troie quant/il estoit en leage de .xv. ans.**
- f. 8v-10r [II. Atemprance; Inschrift:] *Moyenner est ma nature* <1 B9>
- 8v/9r *Et a celle fin que tu faices/ce quil fault faire et que tu saces/
A quoy les vertus plus propices/Pour mieulx paruenir aux premisses/
De vaillance cheualereuse/Et tout soit elle aduentureuse/...*
- 9r/v *Glose./Dist othea que atemperance est la/serour laquelle il doibt amer La/vertu dattemprance voirement poeut/estre dicte serour et samblable a prudence...*
- 9v *Alegorie./La vertu dattemprance qui a pro=/prietie de limiter les superfluitez/doibt auoir le bon esprit...*
- f. 10r-12v [III. Force; Inschrift:] *Je suis colomme de courages - Entre les perilz approuuee* <1 B12>
- 10r/11r *Et avec nous te couient force/Se tu de grant vertu fais force/
Vers hercules te fault virer/Et ses vaillances remirer/...*

- 11r/12r *Glose./La vertu de force est a entendre non=mie seulement force corporelle/
mais constance et fermete que le bon/cheualier doibt auoir en tous ses fais
de/liberez par bon sens et force de resister/contre les contrarietez...*
- 12r/v *Alegorie./Ainsi comme sans force et sans vigueur/de bon cheualier ne pourroit
deseruir/pris darmes samblablement ne pourroit/le bon esprit auoir ne gaignier
le loyer et/pris deu aux victorieux sans icelle...*
- f. 12v-14r [IV. Justice; Inschrift:] *Ou ie suis nest dhabiter/A chascun rens ce qui es sien*
<1 C5>
- 12v/13r *Encor se voeulz estre des nos/resambler te couuient minos/
Tout soit il iusticier et maistres/Denfer et de trestout ly estres/
Car se tu te voeulz auancier/Estre te couuient justicier/
Aultrement de porter healme/Nes digne ne tenir roialme.*
- 13r/v *Glose./Dist prudence au bon cheualier que/se il voeult estre du renc aux
bons/La vertu de justice lui couuient auoir/Cest ascauoir de tenir droituriere
iustice/Et dist aristotele Celui qui est droitu=rier iusticier doibt premierement
justi=cier soy meismes...*
- 13v/14r *Alegorie./Et comme dieu soit chief de justice/et de toute ordre est il necessaire
a/esprit cheualereux pour paruenir a glo=rieuse victoire quil ait celle vertu...*

[V. Renommee]

- f. 14r-16r [V. Perseus - Andromeda, Inschrift:] *Ie quiers voler per tous pays Pour
secourir les perilleux*
<1 C8>
- 14v *Après te mire en perseus/de qui le hault nom est sceus/
Parmy le monde en toutes pars/Pesagus[!] li cheuault apers/
Cheualcha par lair en volant/Et andromeda en alant/
Deliura il de la belue/Se lui a aforce tollue/
Comme bons cheualiers errans/Si la rendue a ses parens...*
- 14v/15r *Glose./Et pour ce que cest chose couuenable/que au bon cheualier soit deu
hon=neur et reuerence en ferons figure selon/la maniere des poetes Perseus
fut vng/moult vaillant cheualier...*
- 15v *Alegorie./Renommee doibt desirer/lesprit cheualereux entre la
noble/compagnie des benois sains de paradis/acquise par ses bonnes merites Le
cheual/pesagus qui le porte sera le bon angele qui/fera bon raport de lui au
jour du jugement/Andromeda qui sera deliuree sera son ame/quil deliuera de
lennemy denfer pour vain=cre pechie...*

[VI-XII: 'Les .vij. planetes']

- f. 16r-17r [VI. Inschrift:] *Jupiter – Ie suis doux courtois gracieux / Sur tous largier et
amoureux*
<1 C12>
- 16r *Auec tes inclinations/De jours les condicions/
Voeltes auoir mieulx en vauldras/Quant tu en droit point les tiendras*
- 16r/v *Glose./Comme dit est les payens/qui aouroient plusieurs dieux les/planetes du
ciel pour especiaux dieux/tenoient et des .vij. planetes nommerent/les .vij. jours
de la sepmaine Jupiter/ou jous aouroient et tenoient pour/leur plus grant dieu
pour ce quil est/assis en la plus haulte espere des plane=tes apres saturnus...*

- 16v/17r *Alegorie./Or ramenons a notre propost la proprie=/te des .vij. planetes a alegorie./Iouis qui est planete douce et hu=/maine dont les bons cheualiers/doiuent auoir les condicions nous/poeut signifier misericorde et compassion/que le bon cheualier Jh[es]umcrist a en soy...*
- f. 17v-18v [VII. Inschrift:] *Venus – le rens les hommes gracieux / Quant ilz nabusent de mes ieux* <1D3>
- 17v *De venus ne fais ta deesse/Ne te chaille de sa promesse/
Le poursieure en est traueilleux/Non honnourable et perilleux*
- 17v/18r *Glose./Venus est planete du ciel dont le/jour du venredj est nomme et le/metal que nous appellons estain ou es=/piaultre est a jcelle attribue venus donne/influence damours et de vanite et fut/vne dame ainsi nommee qui fut royne/de cypre...*
- 18r *Alegorie./Venus dont le bon cheualier ne doit/faire sa deesse Cest a entendre que/le bon esprit ne doit auoir en soy mille/vanite...*
- f. 18v-19v [VIII. Inschrift:] *Saturnus – En iugement va mon allure / Froit suis et de pesant nature* <1D5>
- 18v *Se tu en jugement tassambles/saturnus gard que tu ressambles/
Amchois que ottroyes ta sentence/Gard ne la donnes en doubtance*
- 18v/19r *Glose./De saturnus est le jour/du samedi nomme et le metal que/nous appelons plomb est a lui attribue/et est de condicion tardie pesant et sai=/ge...*
- 19r/v *Alegorie./Sicomme le bon cheualier doit estre tar=/dif en jugement cest ascauoir bien/peser sentence ains quil la donne Samblable=/ment doit faire le bon esprit de ce quil lui/appartient car a dieu appartient jugement/qui scet discerner les causes droiturierement...*
- f. 19v-20v [IX. Inschrift:] *Phebuz – Loeil suis et la clarte du monde / Tousiours tournoyant a la ronde* <1D7>
- 19v *Ta parole soit clere et voire/appollo ten donra memoire/
Car cellui ne poeut nulle ordure/Souffrir desoubs couuerture.*
- 19v/20r *Glose./Appollo ou phebus est le soleil au quel/le jour du dimanche est attribue et/aussi le metal que nous appellons or Le/soleil par sa clarte monstre les choses mu=/chies Et pour ce verite qui est clere et monn/stre les secretes choses...*
- 20r *Alegorie./Appollo qui est adire le soleil par qui/nous notons verite...*
- f. 20v-21v [X. Inschrift:] *Lune – le suis legiere de courage / Iamaix narestes en nul passage* <1D9>
- 20v *Phebe tu ne ressamble mie/trop est muable et anemie/
A constance et a fort coraige/Merancolieuse et lunaige*
- 20v/21r *Glose./Phebe est appelee la lune dont le/lundi est nomme et lui est attribue/le metal que nous disons argent La/lune narestes nulle heure en vng droit/point et donne influence de muablete/et folie...*
- 21r *Alegorie./Phebe qui est la lune que nous/notons inconstance.../...La ou est sapience la est vertu force et constann/ce...*

- f. 21v-22v [XI. Inscript:] *Mars – Chault et sec suis amant larnaix / Et iamais ne puis viure en paix* <1D11>
- 21v *Mars ton pere je nen doubt pas/Tu ensieuras bien en tous pas/
Car ta noble condicion/y trait ton inclinacion*
- 21v/22r *Glose/Mars est nommes le jour de mardi/et lui est attribue le metal que/nous appellons fer Mars est planete/qui donne influence de guerres et de ba=/tailles...*
- 22r/v *Alegorie/Mars le dieu de bataille/poeut bien estre appellez le filz de/dieu qui victorieusement batilla en ce/monde et le bon esprit doit par son ex=/emple ensieur son bon pere jh[es]umcrist et/batillier contre les vices...*
- f. 22v-23v [XII. Mercurius, Inscript:] *Mon influence est destre sage / Et aourne de bel langage* <1E1>
- 23r *Soyes aourne de faconde/Et de parole nette et monde/
Ce taprendra mercurius/Qui de bien parler scet les vs
Glose/De mercurius est nommez le jour/du merquedi et l'argent vif lui/est attribue Mercurius est planete qui/donne influence de proufitable main=/tieng et de bel langaige aourne de re=/thorique...*
- 23r/v *Alegorie./Mercurius qui est dit dieu de lan=/gaige poons prendre ou entendre/que le bon cheualier Jh[es]umcrist doit estre/aourne de bonne predication et de parole/de doctrine et aussi doit amer et honnourer/les anuncheurs dicelle...*
- [XIII-XV: 'Vertus theologiennes']
- f. 23v-24v [XIII. Minerue] <1E3>
- 24r *Armeures de toutes sortes/pour toy armer bonnes et fortes/
Te liuerra assez ta mere/Minerue qui ne test amere
Glose/Minerue fut vne dame de moult/grant scauoir et trouua lart de/faire les armeures...*
- 24r/v *Alegorie/Ce qui est dit que armeu=/res bonnes et fortes lui liuerra as=/ses sa mere au bon cheualier nous poons/entendre la vertu de foy qui est vertu/theologienne et est mere au bon esprit...*
- f. 24v-25v [XIV. Pallas Minerve] <1E5>
- 24v/25r *Adiouste pallas la deesse/Et met aueucquelz(?) ta proesce/
Tout bien te venra se tu las/Bien siet o minerue pallas*
- 25r/v *Glose./Après dist que il adiouste pallas/aueuc minerue qui bien y siet/...Et pour ce que elle generalmente en tou=/tes choses fut saige et maintes ars nou=/uellement trouua belles et subtiles/lappellerent deesse de scauoir...*
- 25v *Alegorie./Et sicomme pallas qui notte sagesse/doit estre adioustee aueuc cheuale=/rie et doit estre la vertu desperance adious=/tee aux bonnes vertus de lesprit cheuale=/reux sans la quelle il ne pourroit pourfi=/ter...*
- f. 26r-27r [XV. Pantesselee (= Penthesilea)] <1E8>
- 26r *Ayes chiere pantesselee/De ta mort sera adoulee/
Tel femme doit bien estre amee/Dont si noble voix est semee*
- 26r/v *Glose./Pantesselee fut vne pucelle royne/de mazoire et moult fut belle et/de merueilleuse proesce en armes et de/grant hardement Et pour le grant bien/que*

renomme tesmoignoit par tout le mon=de de hector le preux lamoit.../...Et est a entendre que/tout bon cheualier doit amer et prisier/toute femme forte en vertu de sens et de/constance...

26v/27r *Alegorie./Pantesslee qui fut secourable poons/entendre la vertu de carite qui est/la troizime theologie...*

[XVI-XXII: 'Les sept pechies mortelz']

- f. 27r-28r [XVI. Narcisus] <I E10>
 27r/v *Narcisus ne voeulles sambler/par trop grant orgueil afubler/
 Car cheualier outrecuidies/Est de mainte grace vuidies*
- 27v *Glose./Narcisus fut vng damoiseil qui par/sa grant beaulte sesleua ensi
 grant/orgueil quil auoit en despit tous aultres/...*
- 27v/28r *Alegorie./Or ferons alegorie a notre propost en/appliquant aux sept pechies
 mor=/telz Par narcisus entendons orgueil/...*
- f. 28r-29v [XVII. Athanias – Yuno (= Ino)] <I E12>
 28r/v *Athanias plain de grant rage/La deesse de foursennaige/
 Fist estrangler ses deux enfans/Pour ce grant ire te deffens*
- 28v/29r *Glose./Athanias fut mari ala roynne yuno/qui ot fait semer le ble cuit
 pour/deshriter ses fillastres Car elle par argent/corrompi les prestres de la loy
 qui rapor=/toient les respons des dieux.../ ...yre est vng mortel vice/...car elle
 trouble lentendement et destourne/raison.*
- 29r/v *Alegorie./Athanias qui tant fut plains di=/re entendons par ce le pechiet/dire...*
- f. 29v-30v [XVIII. Aglaros – Herce – Mercurius] <II A3>
 30r *Sur toute rien toute ta vie/fuis la faulse deesse enuie/
 Qui fist deuenir plus vert que herbe/Aglaros qui puis deuint pierre*
- 30r/v *Glose/Aglaros ce dist vne fable fut serour/a herce qui tant fut belle que pour/sa
 beaulte lot espousee mercurius le dieu/de langaige et furent les filles cicorps/le
 roy dathenes mais tant aglaros en=/uie sur sa serour herce...*
- 30v *Alegorie./Sicomme lauctorite deffent enuie au bon cheualier...*
- f. 31r-v [XIX. Vlixes – Polyphem] <II A6>
 31r *Ne soies ne long ne proluxe/A toy gaitier de la malice/
 Vlixes qui loeil au gaiant/Embla tout fuist il cler veant.*
- 31r/v *Glose./Dist vne fable que quant vlixes/sen retourmoit en grece aprez la/
 destruction de troie grant orage de temps/transporta sa nef en vne yle ou il ot
 vng/geant qui nauoit que vng oeil ou mi=/lieu du front de terrible grandeur...*
- 31v *Alegorie./Ce qui est dit que le bon cheualier/ne soit ne long ne proluxe
 poons/entendre le pechie de paresce...*
- f. 32r-33r [XX. Lathona] <II A8>
 32r *Ne prens pas contens aux renouilles/Ne en leur palu ne te soulles/
 Contre lathona sassamblarent/Et leauvve clere lui troublerent*
- 32r/33r *Glose./La fable dist que la deesse latho=/nas fut mere phebus et phebe/si est le
 soleil et la lune et a vne ventree/les porta...*
- 33r *Alegorie./Les vilains qui deuindrent renouilles/poons entendre pour le pechiet
 daua=/rice...*

- f. 33v-34r [XXI. Bacus] <II A11>
 33v *Au dieu bacus point ne tacordes/car ses condicions sont ordes/
 Non vaillables est ses depors/Les gens fait transmuer en pors*
 33v/34r *Glose/Bacus fut vng homme qui premie=/rement planta vignes en grece./Et
 quant ceulx dela contree sentirent/la force du vin qui les enyuroit ilz dirent/que
 bacus estoit vng dieu qui telle force/auoit donne a sa plante Si est par
 bacus/entendue yuresce.../*
 34r *Alegorie./Par le dieu bacus poons entendre le/pechie de gloutonnie...*
- f. 34v-35v [XXII. Pimalion] <II B1>
 34v *Ne tassotte pas de limage/Pimalion se tu es sage/
 Car de tel ymage paree/Est la beaulte trop comparee.*
 34v/35v *Glose/Pimalion fut vng moult subtil ou=/urier de faire yimages.../*
 35v *Alegorie./Limage pimalion dont le bon ch[eva]llier ne/se doit assotter prenons
 et entendons/le pechiet de luxure...*
- [XXIII-XXXIV: 'Les articles de la foy']
- f. 36r-v [XXIII. Diane] <II B4>
 36r *De diane soies recors/pour lonnestete de ton corps/
 Car ne lui plaist vie touillie/Ne deshonestete ne soullie.*
 36r/v *Glose./Diane cest la lune Et comme il ne/soit riens tant maluais quil
 nait/aulcune bonne propriete La lune donne/condicion chaste...*
 36v *Alegorie./Et pour ramener les articles de/la foy a notre propost sans lesquelz/ne
 pourroit prouffiter bon esprit cheuale=/reux prenrons diane dieu de paradis
 le/quel est sans tache...*
- f. 37r-v [XXIV. Ceres] <II B6>
 37r *La deesse ceres ressamble/Qui les bleds donne et a nul nemble/
 Ainsii doit estre habandonnes/Bon cheualier bien ordonnes.*
 37r/v *Glose./Ceres fut vne dame qui trouua/lart de erer les terres car
 deuant/semoient les gaigaiges sans labourer...*
 37v *Alegorie./Ceres a qui doit resambler le bon ch[eu]a]llier/prenons pour le benoit
 filz de dieu.../...sicomme dist le .ii^e./article...*
- f. 37v-38v [XXV. Isis] <II B7>
 38r *Toutes vertus entes et plantes/en toy comme isis fait les plantes/
 Et tous les grains fructifrier/Ainsi dois tu edifier*
 38r/v *Glose./Isis dient autressi estre deesse des planntes et des cultiuemens qui leur
 a/donne vigueur et croissance de multiplier/...et donne con=/parison que ainsi
 doit il fructifrier en tou=/tes vertus et tous vices esquieuer...*
 38r/v *Alegorie./La ou il dist que isis qui est plen=/tiueuse doit ressembler poons
 en=/tendre la benoite conception de jhesucrist/par le saint esprit en la benoite
 vierge/marie...*

- f. 38v-39v [XXVI. Midas – Phebus – Pan] <II B9>
 38v *Ne te tieng pas au jugement/midas qui mie saigement/
 Ne juga si ne ti conseilles/Car il ot pour ce dasne oreilles*
 38v/39r *Glose./Midas fut vng roy qui ot petit en=/tendement Et dist vne fable que
 phebus et pan le dieu des pasteurs estri=/uoient ensamble et disoit phebus
 que/le son de la lire faisoit le plus a loer que le/son du fretel ou du flagol...*
 39r/v *Alegorie./Le jugement/midas ou le bon cheualier ne se doit/tenir poons prendre
 pilate qui le benoit/filz de dieu iuga a prendre loyer et pendre/au gibet de la
 croix...*
- f. 39v-40v [XXVII. Hercules–Pocheus–Theseus–Proserpine–Pluto–Cerberus] <II B11>
 39v/40r *Se aux loiaux compaignons darmes/Jusquen enfer en vont armes/
 Tu dois aler secourir les/Au besoing com fist hercules*
 40r *Glose./Dist vne fable que pocheus et these=/us alerent en enfer pour
 proser=/pine rescourre que pluto ot rauie et mal/baillis y eussent este se
 hercules leur com=/paignon ne les eust secourus...*
 40r/v *Alegorie./Ce que lauctorite dist quil/doiit secourir ses loiaux compaignons/
 darmes jusques en enfer poons entendre/la benoite ame de jhesucrist qui tira
 les/bonnes ames des sains patriarches et/prophetes...*
- f. 40v-41r [XXVIII. Cadmus] <II C1>
 40v *Aime bien et prise cadmus/et ses disciples chier tenus/
 Soient de toy car la fontaine/Gaigna du serpent a grant paine*
 40v/41r *Glose./Cadmus fut vng moult noble hom=/me et fonda thebes qui fut cite
 de/moult grant renomnee Lestude y mist/et il meismes fut moult lettrez et de
 grant/science...*
 41r *Alegorie./Cadmus qui donta (dompta) le serpent a la/fontaine.../...poons
 entendre la benoite humani=/te de Jhesucrist qui dompta le serpent et/gaigna
 la fontaine cest la vie de ce monde...*
- f. 41v-42v [XXIX. Io – Jupiter] <II C3>
 41v *Moult te deliter ou scauoir/yo plus quen nul aultre auoir/
 Car par ce pourras moult apprendre/Et du bien largement y prendre*
 41v/42r *Glose./Io fut vne damoiselle fille au roy/ynacus qui fut de moult grant/scauoir et
 trouua maintes manieres de/lettrez qui deuant nauoient este veues...*
 42r/v *Alegorie./Io qui est nottee par lettres et escrip=/tures Nous poons entendre
 que/le bon esprit se doit deliter a lire les saintes/escriptures et auoir escriptes
 en sa pensee/Et par ce pourra apprendre a monter ou/ciel aueuc Jhesucrist par
 bonnes oeuvres/et sainte contemplanon...*
- f. 42v-43v [XXX: Io – Jupiter – Juno – Argus – Mercurius] <II C5>
 42v *Gardes en quelque lieu que soyes/Que endormy des flagos ne soies/
 Mercurius qui souef chante/Les gens o son flagol enchante*
 42v/43r *Glose./Dist vne fable que quant jupiter/amoit yo la belle que juno en fut/en
 grant souppechon...*
 43v *Alegorie./Par les flagos mercurius poons en=/tendre que par lanchien
 ennemy/le bon esprit se doit garder quil ne soit de=/ceu daulcune incredulite
 sur la foy...*

- f. 44r-v [XXXI. Pirus] <II C8>
 44r *Croi que pirus ressamb[!]era/Son pere et encore tourblera/
 Tes amis par greuer les/La mort vengera dachilles*
 44r/v *Glose./Pirus fut filz dachilles et bien res=/sambla son pere de force et de
 har=/dement et apres la mort du pere vint sur/troies et moult asprement veng
 le pere...*
 44v *Alegorie./La ou Il Dist que pirus ressemble=/ra son pere poons entendre
 lesaint/esprit Le quel procede du pere en qui doit/croire le bon esprit...*
- f. 44v-45v [XXXII. Cassandra] <II C9>
 44v/45r *Frequente le temple et honneures/Les dieux des cieulx a toutes heures/
 Et de cassandra tiens lusaige/Se voeulz estre tenu pour saige*
 45r *Glose./Cassandra fut fille au roy priant et/moult fut bonne dame et deuote/en
 leur loy Les dieux seruoit et le temple/hantoit et pau parloit sans necessite
 Et/quant parler lui couuenoit ja ne disoit/chose qui ne fust veritable ne en
 menchon=/gne ne fut onques trouuee Trop fut sai=/ge cassandra...*
 45r/v *Alegorie./Lauctorite dist que le temple doit/frequenter le bon ch[eva]lier Par
 sam=/blable cas doit faire le bon esprit et doit/auoir singulere deuotion en
 sainte eglise catholique...*
- f. 45v-46r [XXXIII. Neptimus (= Neptunus)] <II C11>
 45v *Se tu vas moult souuent par mer/Tu doibs neptimus reclamer/
 Et bien doibs celebrer sa feste/Adfin quil te gard de tempeste.*
 45v/46r *Glose./Neptimus selonc la loy des payens/estoit nommez le dieu de la mer...*
 46r *Alegorie./Neptimus que le bon cheualier doit/reclamer se il va souuent par
 mer/prenderons que le bon esprit qui est conti=/nuelement en la mer du monde
 doit recla=/mer deuotement son createur et prier que si bien lui doinst
 viure/quil puisse auoir remission de ses pechies...*
- f. 46v-47r [XXXIV. Attropos] <II D1>
 46v *Aies a toutes heures regard/A attropos et a son fier dard/
 Qui fiert et nespargne nul ame/Et te fera penser de lame.*
 46v/47r *Glose./Les poetes appellerent la mort attr= /pos Pour ce voeult dire au bon
 che=/ualier quil doit penser que tousiours ne/viuera mie en cestui monde...*
 47r *Alegorie /La ou il dist au bon cheualier que/il ait regard a attropos qui est
 no=/tee la mort Samblablement doit auoir/le bon esprit qui par les merites de
 la pas=/sion de nostre seigneur Jhesucrist doit a=/uoir ferme esperance...*
- [XXXV-XLIV: 'Les commandemens de la loy']
- f. 47v-48v [XXXV. Belorophon] <II D3>
 47v *Belorophon soit exemplaire/En tous les fais que tu voeulz faire/
 Qui mieulx ama vouloir morir/Que desloiaulte encourir*
 47v/48r *Glose./Belorophon fut vng cheualier de/grant beaulte et plain de leaulte...*
 48r *Alegorie./Or venrons a declarer/les commandemens de la loy et y/prendrons
 alegorie a nostre propost/Belorophon qui tant fut plain deleaul=/te poons noter
 dieu de paradis.../...nous y poons prendre/le premier commandement qui dist
 Tu/ne aoureras point dieux estranges...*

- f. 48v-49v [XXXVI. Menimon (= Memnon) – Hector – Achilles] <II D5>
 48v *Menimon ton leal cousin/Qui a ton besoing test voisin/
 Et tant taime tu dois amer/Et pour son besoing toy armer*
- 48v/49r *Glose./Menimon fut cousins hector et de la/ligme aux troyens Et quant
 hector/estoit es fors destours et es batailles ou/mainteffois estoit durement
 empressez de/ses ennemis...*
- 49r/v *Alegorie./Menimon le leal cousin poons encore/prendre ou entendre dieu de
 para=/dis qui bien nous a este leal cousin de pren=dre notre humanite.../...Si y
 poons prendre le/ij.^e commandement...*
- f. 49v-50v [XXXVII. Leomedon – Jason – Hercules] <II D7>
 49v/50r *Auise toy ains que parolle/De grant manache niche et fole/
 De ta bouche ysse par trop dire/Et en leomedon te mire*
- 50r *Glose./Leomedon fut roy de troie et pere/priant Et quant jason et hercu=/les et
 leurs compaignons aloient en colcos/pour la toison dor querre et ilz furent
 ari/uez et descendus au port de troie pour/eulx rafreschir sans nul mal faire ala
 con=/tree...*
- 50r/v *Alegorie./Comme parole de grant ma=/nache viengne darrogance et bri=/sier
 commandement.../...poons prendre que nul ne doit/brisier les festes...*
- f. 50v-52v [XXXVIII. Pirus – Ti(s)be] <II D9>
 50v/51r *Ne cuides pas estre certain/Ainchois la verite atain/
 Pour vng pou de presumption/Pirus ten fait mention.*
- 51r/52r *Glose./Pirus fut vng jouenencel de/babilonne et des quil nauoit que/vii. ans
 deage amours le naura de son/dart et fut espris de lamour tibe la bel=/le
 damoiselle et sa pareille deage et de pa=/rage...*
- 52r/v *Alegorie./De ce quil dist que il ne cuide estre/certain cy poons noter
 lignoran=/ce que auons en lenfance ou nous sommes/soubz la correction de
 pere et de mere.../...poons entendre le quart comman=/dement qui dist
 honneure pere et mere...*
- f. 52v-53v [XXXIX. Esculapion – Cirxes] <II E1>
 52v/53r *Croy pour la sante de ton corps/Desculapion les rappors/
 Et non pas de lenchanteresse/Cirxes qui trop est tromperesse*
- 53r *Glose./Esculapion fut vng moult sage/clerc qui trouua la science de me=/dicine
 et enfist liures...*
- 53r/v *Alegorie./Pour esculapion qui fut phisicien/poons entendre le quint
 comman=/dement qui dist tu nochiras point...*
- f. 53v-54v [XL. Achilles – Hecuba – Polixena – Paris] <II E3>
 54r *A celui qui trop as mesfait/Qui ne se poeut vengier de fait/
 Ne ty fies car mal en prent/Le mort achilles le taprent*
- Glose./Achilles fist moult de griefs aux/troyens et au roy priant ochist/pluseurs
 deses enfans hector troilus et/autres dont hair le deuoit...*
- 54r/v *Alegorie./Comme a celui a qui on a mesfait/aulcun ne se doit fyer.../...soit
 necessaire te=/nir le commandement qui dist Tu ne fe=/ras point de meschief
 cest adire adultere/ne fornicacion...*

- f. 54v-55v [XLI. *Busierres*] <II E5>
 55r *Ne ressamble mie busierres/Qui fut trop plus maluais que lierres/
 Sa cruaulte fait a reprendre/A telz fais ne te voelles prendre
 Glose./Busierres fut vng roy de merueil=/leuse cruaulte et moult se deli=/toit
 en occision dommes...*
- 55r/v *Alegorie./Busierres qui fut homicides et con=/traires a humaine creature
 po=/ons noter la deffense que nous fait le/comm^{mandement} qui dist Tu ne feras
 poin^t/larchin...*
- f. 55v-56v [XLII. *Hero – Leander*] <II E7>
 55v *Naies pas si chier ta plaisance/Que trop mettes en grant doub^{ta}nce/
 Ta vie que tu doibs amer/Leander en peri en mer*
- 55v/56v *Glose./Leander fut vng damoiseil qui trop/amoit de grant amour hero la/belle Et
 com^{me} il eust vng bras de mer en=/tre les manoirs des deux amans leander/le
 passoit...*
- 56v *Alegorie./Comme lauctorite deffent quil nait/si chiere sa plaisance poeut
 estre/entendu le com^{mandement} qui dist Tu ne/porteras point faulx
 tesmoignaige contre/ton prochain...*
- f. 57r-v [XLIII. *Helaine*] <II E10>
 57r *Rens helaine son la demande/Car en grant mesfait gist am^{en}de/
 Et mieulx vault paix tost consentir/Que tart venir au repentir.*
- 57r/v *Glose./Helaine fut fem^{me} au roy menelaux/et rauie par paris en grece Et/quant
 les grecs furent venus sur troies/a grant armee pour la vengeance de celui fait...*
- 57v *Alegorie./Helaine qui doit estre rendue poeut/estre entendu le com^{mandement}
 qui/dist Tu ne desirras point la fem^{me} de ton/proixme...*
- f. 58r-59r [XLIV. *Aurora – Cynus*] <II E12>
 58r *Ne ressamble pas la deesse/Aurora qui rent grant leesse/
 Aux aultres quant vient a son heure/Et pour soy tient tristresse et pleure*
- 58r/v *Glose./Aurora cest le point du jour/et dient les fables que cest vne/deesse et
 quelle ot vng sien filz ochis en/la bataille de troies qui cynus fut nom^{me}=/mes...*
- 58v/59r *Alegorie./Aurora qui pleure po=/ons entendre que nul desir ne/doibt plourer en
 nous par conuoitier/chose non deue Et par ce poons notter/le .x^e.
 com^{mandement} qui dist Tu ne con^{no}iteras pas la maison de ton prochain...*
- [XLV - XCIX: Tugend- und Heilspiegel]
- f. 59r-60r [XLV. *Pasiphe*] <III A2>
 59r *Pour tant se pasiphe fut folle/Ne voelles lire a ton escolle/
 Que telles soient toutes femmes/Car il est maintes vaillans dames*
- 59r/v *Glose./Pasiphe fut vne royne Et dient/aulcunes fables quelle fut fem^{me}/de grant
 dissolution et meismement/quelle ama vng torel et que mere fut/a minostauros...*
- 59v/60r *Alegorie./Pasiphe qui fut fole poons prendre/lame retournee a dieu...*

- f. 60v-62r [XLVI. Adrascus – Polimites – Thideus] <III A5>
 60v *Se filles as a marier/Et tu les voeux appairier/
 A homme dont mal ne te viengne/Du roy adrascus te souuiengne*
- 60v/61v *Glose./Adrascus fut roy darges moult/poissant et preudomme deux che=ualiers
 errans dont lun estoit appelle/polimites et lautre thideus se combatoien/par
 nuit obscure soubz le portail de son/palais.../ ...Grandement honnoura/adrascus
 les deux barons puis leur don=na il a mariage deux moult belles filles/quil
 auoit.../...Et comme adrascus ensist songie/vne nuit quil donnoit ses deux filles
 a ma=riage a vng lion et a vng dragon qui en=samble se combatoient dist
 lexpositeur des/songes que songe vient de la fantasie...*
- 61v/62r *Alegorie./Ou il est dit que se filles as a marier/quil garde a qui il les donra
 Nous/poons entendre que le bon esprit cheuale=reux a dieu doibt bien
 regarder a qui il/sacompaigne...*
- f. 62r-63r [XLVII. Cupido] <III A8>
 62r *De cupido se josnes et cointes/Es asses me plaist qui tacointes/
 Par mesure comment quil aille/Il plaist bien au dieu de bataille*
- 62r/v *Glose./Cupido cest le dieu damours...*
- 62v/63r *Alegorie./Que bien plaist au dieu de bataille/que de cupido sacointe poeut
 estre/entendue penitence.../... et nouuel entre en/la droite voie bien plaist au
 dieu de/bataille cest Jh[es]umcrist...*
- f. 63r-64v [XLVIII. Corinis – Phebus] <III A10>
 63r *Nochis pas corinis la belle/Pour le raport et la nouvelle/
 Du corbel car se lochioies/Aprez tu ten repentiroies*
- 63r/64r *Glose./Corinis fut vne damoiselle comme/dist vne fable que phebus ama/par
 amours Le corbel qui adont le ser=uoit lui rapporta quil auoit veu
 corinis/samie gesir aueuc vng aultre damoisel...*
- 64r/v *Alegorie./Corinis qui ne doibt estre ochise/Nous entendons notre ame que/nous
 ne deuons ochire par pechie mais/bien la garder...*
- f. 64v-65v [XLIX. Juno] <III B1>
 64v/65r *De Juno ia trop ne te chaille/Se le noyel mieulx que lescaille/
 Donneur desires a auoir/Car honneur vault trop mieulx que auoir*
- 65r *Glose./Juno cest la deesse dauoir se=lonc les fables des poetes...*
- 65r/v *Alegorie./Juno dont il est dit que trop ne lui/en doibt chaloir est prins
 pour/ricesses et que le bon esprit les doibt des=priser.../...Et dist leuuangille
que le/comeau passeroit plus aise parmy le petruis/de laguille que le riche
 nattaideroit au/royalme des cieulx Car le comeau na que/vne boche sur le
 dos...*
- f. 65v-66v [L. Amphoras – Adrascus] <III B3>
 66r *Contre le conseil amphoras/Ne va destruire ou tu morras/
 La cite de thebes ne darges/Nassambles ost nescu ne targes.*
- Glose./Amphoras fut moult saige clerc/de la cite Darges et trop sca=uoit de
 sciences Et quant le roy adras=cus vult aler sur tebes pour la cite/destruire
 Amphoras qui par science/scauoit que mal lui en venroit...*
- 66r/v *Alegorie./Par le conseil du saige ampho=ras contre le quel ne doibt aler/en
 bataille poons noter que le bon esprit doibt sieure les saintes predi=cacons...*

- f. 67r-v [LI. Saturnus] <III B6>
 67r *La langue soit saturnine/Ne soit a nul male voisine/
 Trop parler est laide coustume/Et qui lot folie y presume*
 67r/v *Glose./Saturnus comme jay dit deuant/est planete lente tardieue et saige/pour
 ce dist au bon cheualier que sa lan=/gue lui doitb ressembler car langue/doi**bt**
 estre tardieue adfin quelle ne parle/trop et saige que de nul ne mesdie ne ne/die
 chose dont on puist presumer folie/Car le saige dist ala parole cognoist on/le
 saige et au regart le fol*
 67v *Alegorie./La langue qui doitb estre saturnine/cest a entendre lente de parler si
 dist/a ce propost hugues de saint victor que la/bouche qui ne la garde de
 discrecion est com/me la cite qui est sans mur comme le vaissel/qui na point de
 couuercle comme le cheual qui/na point de frain.../...Qui garde sa/langue Il
 garde son ame car la mort et la/vie sont en la puissance de la langue...*
- f. 68r-v [LII: La corneille et le corbel] <III B8>
 68r *Croy la corneille et son conseil/Jamais ne soies en esueil/
 De male nouvelle apporter/Le plus seur est sen deporter.*
 68r/v *Glose./La corneille ce dist vne fable encon=/tra le corbel quant il portoit
 la/nouvelle a phebus de samie corinis...*
 68v *Alegorie./Que la corneille doie estre creuvve vult/dire que le bon esprit doitb
 vser de/conseil...*
- f. 69r-70r [LIII. Ganimedes – Phebus] <III B10>
 69r *Se a plus fort de toy tefforces/A faire pluseurs jeux de forces/
 Retray toy que mal ne ten viengne/De ganimedes te souuiengne.*
 69r/v *Glose./Ganimedes fut vng jounencel de la/ligniee aux troyens Et dist vne
 fa=/ble que phebus et lui estriuoient vng jour/ensamble a getter le barre de
 fer...*
 69v *Alegorie./Comme il est dit que contre plus/fort de soy ne se doitb enforcer
 cest/a entendre que le bon esprit ne doitb/entreprendre trop forte penitence
 sans/conseil...*
- f. 70r-71r [LIV. Jason – Medee] <III B12>
 70r *Ne resamble mie Jason/Qui par medee le toison/
 Dor conquist dont puis li tendi/Tresmaluais guerdon et rendi.*
 70r/71r *Glose./Iason fut vng cheualier de grece qui/ala en estrange contree cest
 asca=/uoir en lisle de calcos par lenditement ou/conseil de peus son oncle...*
 71r *Alegorie./Iason qui fut ingrat ne doitb le bon/esprit ressembler qui des
 benefices/recheus de son creatour ne doitb estre in=/grat...*
- f. 71v-73r [LV. Gorgon – Perseus – Phebus – Diane] <III C3>
 71v *De la serpent gorgon te gardes/garde bien que ne le regardes/
 De perseus ayes memoire/Il ten dira toute listoire.*
 71v/72r *Glose./Gorgon ce dist la fable fut vne da=/moiselle de souueraine beaulte/Mais
 pour ce que phebus jut aueuc elle/ou temple de diane tant sen couroucha/la
 deesse quelle le transmua en serpent/de treshorrible figure Et auoit ce
 serpent/telle propriete que tout homme qui la/regardoit estoit soudainement
 mue en/pierre Et pour le mal qui delle ensieu=/oit perseus le vaillant cheualier
 ala/pour combatre ala fiere beste.../...et poeut estre enten=/due gorgon pour
 vne cite ou ville qui/jadis fut de grant bonte Mais par les/vices des habitans
 deuint serpent...*

- 72v *Alegorie./Que gorgon ne doies regarder cest/que le bon esprit ne doit regarder/ne penser a delices...*
- f. 73r-74r [LVI. Mars – Venus – Phebus – Vulcans] <III C6>
 73r *Se amours tacourchist la nuit/Garde que phebus ne te nuit/
 Par quoy tu puisses estre pris/Es lieux de vulcans et souspris*
 73r/v *Glose./Dist vne fable que mars et venus/sentramoient par amours Auint/vne
 nuit que les deux amans bras abras/furent endormis Phebus qui cler voit/les
 sousprint et apperchut et a vulcans le/mari les accusa.../.../...Ceste fable poeut
 estre/notee a plusieurs entendemens et y peu=/ent estre notez aulcuns poins
 dastronomie/et meismes darquemie...*
 73v/74r *Alegorie./La ou lauctorite dist Se/amours tacourcist la nuit nous/dirons que le
 bon esprit se doit garder des/agais de lennemy...*
- f. 74r-75v [LVII. Thamaris – Cirus] <III C8>
 74v *Thamaris ne desprise pas/pour tant se femme est mais du pas/
 Te souuiengne ou chirus fut pris/Car chier compara le despris*
 74v/75r *Glose./Thamaris fut royne de damasonie/moult vaillant dame plaine de/grant
 proesce et de hardement et tressaige/en armes et en gouuernement cirus le
 grant/roy de perse qui conquis auoit mainte/region sesmut a grant ost pour aler
 contre/le rengne de femmenie...*
 75r *Alegorie./Thamaris qui ne doibt/estre desprisee pour tant selle fut fem=/me
 Cest que le bon esprit ne doibt despri=/sier ne hair lestat dumilite soit en
 religion/ou aultre quelconque estat...*
- f. 75v-76r [LVIII. Medee – Jason] <III C11>
 75v *Ne laisses ton sens anorter/a fol delit ne emporter/
 Ta cheuauanche se demandee/Test et te mires en medee*
 75v/76r *Glose./Medee fut vne des plus saichans fem=/mes de sort et de sciences qui
 onc=/ques fut selonc les histoires...*
 76r *Alegorie./Que son sens ne laisse anorter a fol/delit entendons que le bon
 esprit/ne doibt laisser seignourir sa propre vo=/lente Car se la seignourie de
 propre volen=/te cessoit le feu denfer nauroit point de/seignourie et propre
 volente se combat contre dieu et senorguillist...*
- f. 76v-77r [LIX. Cupido – Axis – Galatee] <III D1>
 76v *Se a cupido es subgies/gard toy du geant enragies/
 Que la roche ne soit botee/Sur axis et sur galatee.*
 76v/77r *Glose./Galatee fut vne deesse qui amoit/vng jouenencel qui axis estoit/nomez
 vng geant de laide estatute es=/toit enamoures de galatee...*
 77r *Alegorie./Que du geant se gard qui a cupido/est subgez cest que le bon esprit
 bien/se garde que nulle ymagination nait/au monde ne aux choses dicellui...*
- f. 77v-78v [LX: Hes – Peleus – Thetis – Pallas – Juno – Venus] <III D3>
 77v *Hes la deesse de discorde/maulx sont ses lyens et sa corde/
 Les noepces de peleus troubla/Dont puis maintes gens assambla*

- 77v/78v *Glose./Discorde est vne deesse de/mal affaire Et dist vne fable/que quant peles
esponsa la deesse the=/tis dont puis fut nes achilles Jupiter/et tous les dieux et
deesses furent aux/noepces Mais la deesse de discorde ny fu/pas
mandee.../...Adont estoient assises au disner/a vne table les trois deesses pallas
juno/et venus Adont vint dame discorde qui/getta sur la table vne pomme dor ou
il ot/escript Soit donnee a la plus belle...*
- 78v *Alegorie./Comme il dist que discorde doibt/hair et fuir Aussi doibt le bon
es=/prit fuir tous empeschemens de consience...*
- f. 79r-v [LXI. Leomedon] <III D6>
79r *Noublie mie le mesfait/Se tu las a qui que soit fait/
Car il ten garde le guerredon/Destruit en fuit leomedon*
79r/v *Glose./Leomedon comme jay dit deuant/fut roy de troie et grant vilon=/nie ot
fait aux barons gregois de les/congiayer de sa terre...*
79v *Alegorie./Que il ne doie oublier le mesfait sil/a a aultrui mesfait poeut
estre/entendu que quant le bon esprit se sent/encheu en pechie par faulte de
resistance....*
- f. 80r-81v [LXII. Semelle – Jupiter – Juno] <III D8>
80r *Sil aduient que damours tafolles/garde au mains a qui tu paroles/
Que ton fait ne soit enmesle/Souuiengne toy de semelle*
80r/81r *Glose./Dist vne fable que semelle fut/vne damoiselle que jupiter/ama par
amours Juno qui en fut en/jalousie print lasamblance dune an=/chienne femme
et vint a semelle et par/belles parolles la print a araisomer...*
81r/v *Alegorie./Que il garde a qui il parle poons/entendre que le bon esprit
quelque/soient ses bonnes pensees se doit garder/en tous cas...*
- f. 81v-82r [LXIII. Diane] <III D11>
81v *Ne sieus mie trop le deduit/de diane car il nadeut/
Aux poursieuans cheualerie/Eulx amuser en chacerie*
81v/82r *Glose./Diane est appelee deesse des bos et/de la chacerie si voeult dire que le
bon che=/ualier poursieuant le hault nom darmes/ne se doit trop amuser en
deduit de chace/car cest chose qui appartient a oyseuse...*
82r *Alegorie./Que le deduit diane ne doies trop/sieur qui est dicte pour oiseuse...*
- f. 82v-83r [LXIV. Araignes (= Arachne) – Pallas] <III E1>
82v *Ne te vantes car mal en prist/Araignes qui tant fort mesprist/
Que contre pallas se vanta/Dont la deesse lenchanta*
82v/83r *Glose./Araignes ce dist vne fable fu vne/araigne moult subtile en lart/de tissir
et de filerie mais trop se oultre=/cuida de son scauoir et de fait se vanta/contre
pallas...*
83r *Alegorie./Que il ne se doit vanter...*
- f. 83v-84r [LXV. Adonius – Venus] <III E3>
83v *Se trop grant volente te chasse/A moult amer deduit de chasse/
Dadonius aumains te record/Qui fut de par le saingler mort*
83v/84r *Glose./Adonius fut vng damoisel moult/cointe et de grant beaulte Venus/lama
par amours qui se doubtoit que/de la chasserie mal lui venist maintes/fois elle*

- lui pria quil se gardaist de chas=/ser ala grosse beste.../ ...que vng roy ne doit
laisier son filz/trop vser de chasse ne de oiseusetez ains/le doit faire instruire
en bonnes meurs/et fuir vanites
- 84r *Alegorie./Qve dadonius lui doit souuenir/poet estre entendu que se le
bon/esprit est aulcunement desuoye que a tout/le mains lui doit souuenir du
grant peril/de perseuerance...*
- f. 84v-85r [LXVI. Hercules – Leomedon – Thalamon] <III E5>
84v *Sil aduient que ennemis tassailent/gard que toy ne tes gens ne saillent/
Contre eulx dont la cite desemple/prens ala prime troie exemple*
- 84v/85r *Glose./Qvant hercules auec grant foison/de grex vint sur la premiere troie/et
le roy leomedon ot oy dire leur venue/Adont lui et toute la gent quil pooit
a=/uoir en la cite saillirent dehors et alerent/contre eulx au riuage et la
sassamblereut/par moult fiere bataille...*
- 85r *Alegorie./Quil se doit garder se ennemis lassail=/lent que sa cite ne soit vuidie
cest/que le bon esprit se doit tousiours tenir sai=/si et rempli de vertus...*
- f. 85v-86v [LXVII. Orpheus] <III E7>
85v *Trop ne tassottes de la lire/orpheus se tu voeulz eslire/
Rimes pour principal mestier/Dinstrumens sieur nas mestier*
- 85v/86r *Glose./Orpheus fut vng poete ce dist la/fable qui tant bien scauoit jou=/er de la
lire que meismes les eaues cou=/rans en retournoient leur cours et/les oiseaulx
del air les bestes sauluai=/ges et les fiers serpens en oublioient/leur cruaulte.../
...Et pour/ce que telz instrumens assotent sou=/uent les coeurs des hommes dist
au bon/cheualier que trop ne si doit deliter...*
- 86r/v *Alegorie./La lire a orpheus dont/ne se doit assotter poons entendre/que le bon
esprit ne se doit assotter en quil=/conque compaignie mondaine...*
- f. 86v-87v [LXVIII. Paris] <III E9>
86v *Ne fondez sur auision/Ne de sur folle illusion/
Grant emprinse soit droit ou tort/Et de paris ayes record*
- 86v/87r *Glose./Pour ce que paris ot songie que il/yroit en grece dont pour cellui
son=/ge fut faite grant armee et enuoye de/troie en grece ou paris rauit helaine
dont/pour icellui mesfait amender vindrent/puis sur troie tout le pooir de
grece...*
- 87r/v *Alegorie./Qve grant emprise ne doie estre/faite pour auision cest que le
bon/esprit ne doit nullement presumer de/soy ne soy esleuer en arrogance...*
- f. 87v-89r [LXIX. Antheon (= Actaeon) – Diane] <III E11>
87v/88r *Se trop aimes chiens et oiseaulx/Dantheon le gent damoiseaulx/Qui chert deuint
bien te souuiengne/Et gard que autant ne ten aduiengne*
- 88r/89r *Glose./Antheon fut vng damoiseil/moult courtois et de gentil condi=/cion et trop
amoit chiens et oiseaulx.../Adont comme diane la deesse des bois eusist
chas=/sie par la forest jusques a leure de midi/si fut eschaufee et ardante par la
chaleur/du soleil par quoy talent lui vint delle/baignier en vne fontaine belle et
clere...*
- 89r *Alegorie./Par antheon qui chert deuint poons/entendre le vray penitent qui
pe=/cheur soloit estre...*

- f. 89v-91r [LXX. Euridice – Orpheus] <IV A3>
 89v *Ne va pas aux portes denfer/Querre euridice en son enfer/
 Peu y gaigna a tout sa lire/Orpheus sicom joy dire*
- 89v/90v *Glose./Orpheus le poete qui tant bien har=/poit dist vne fable quil se maria a
 erudice.../...Ceste fable puet/estre entendue en assez de manieres Et/poeut estre
 vng aqui sa femme fut tollue/et puis rendue et puis la reperdi.../...Mais a
 nostre/propost poeut estre dit que bien quiert eu=/ridice en enfer qui quiert
 choses impossibles...*
- 90v/91r *Alegorie./Que il ne doie aler querre euridice/en enfer poons entendre que le
 bon/esprit ne doit tendre ne querir a dieu cho=/se miraculeuse ne merueilleuse
 qui est ap=/pelle tempter dieu...*
- f. 91r-92v [LXXI. Thetis – Achilles – Vlixes] <IV A6>
 91r *Se droit cheualiers voeulz congnoistre/Et fuissent ilz enclos en cloistre/
 Lessay que on fist a achilles/Taprendra a esprouer les*
- 91r/92r *Glose./Achilles ce dist vne fable fut filz a/la deesse thetis Et pour ce
 quelle/scauoit comme deesse que se son filz hantoit/les armes il y morroit Elle
 qui trop ardam=/ment lamoit le cela en vesture de pucelle/et le fist voiler
 comme nonne en abbaye...*
- 92r *Alegorie./Ou il dist que se drois cheualiers voeulz/congnoistre poons entendre
 que le/cheualier jhesucrist doit estre congneu aux/armes de bonnes
 operations...*
- f. 92v-93v [LXXII. Athalanta] <IV A9>
 92v *Nestriues a athalanta/Car plus que toy grant talent a/
 De fort courre cest son mestier/De tel cours tu nas nul mestier*
- 92v/93r *Glose./Athalanta fut vne nimphe de moult/grant beaulte mais dure estoit
 sa/destinee car par sa cause plusieurs perdurent/la vie...*
- 93r/v *[Alegorie] Nestriues a athalanta par ce poons/entendre que le bon esprit ne
 se/doi point empeschier de chose que le monde/faiche ne en quel
 gouuernement il soit...*
- f. 93v-95r [LXXIII. Paris – Pallas – Juno – Venus] <IV A11>
 93v/94r *Comme paris ne juge pas/Car on rechoit maint dur repas/
 Par male sentence ottroyer/Maint en ont eu maluais loyer*
- 94r/v *Glose./Dist la fable que les trois deesses de/grant puissance cest ascauoir
 pallas/deesse de scauoir Juno deesse dauoir et ve=/nus deesse damours si
 vindrent deuant/paris tenans vne pomme dor et disoit Soit/donnee ala plus belle
 et la plus puissant.../...paris donna sa sen=/tence et renoncha a cheualerie et a
 sagesse/et aussi a auoir pour venus a qui il donna/la pomme pour la quelle
 occoison fut puis/troie destruite...*
- 94v/95r *Alegorie./Paris qui juga folement cest que/le bon esprit se doit garder de
 faire/jugement sur aultrui...*
- f. 95v-96r [LXXIV. Fortune; Inschriften:] *Je regneray – le regne – Iay regne – Iauoye* <IV B3>
 95v *regne
 En fortune la grant desse/ne te fyes ne en sa promesse/
 Car en peu deure elle se change/Les plus haultz souuent gette enfange*

- 95v/96r *Glose./Fortune selonc la ma=niere de parler des poetes poeut/bien estre
appellee la grant deesse car par/elle nous veons le cours des choses
mon=/daines estre gouuerne...*
- 96r *Alegorie./Par ce quil dist quil ne se doibt fi=/er en fortune poons entendre/que
le bon esprit doibt fuir les delices/du monde...*
- f. 96v-97r [LXXV. Paris] <IV B5>
96v *Pour guerre emprendre et auanchier/Ne fay par paris commenchier/
Car mieulx scauroit je nen doubt mie/Soy deduire es beaulx bras samie*
- 96v/97r *Glose./Paris ne fut mie condit[i]one aux ar=/mes mais du tout a amours
Et/pour ce voeult dire que le bon ch[eua]llier ne doit/miefaire cheuetaine de son
ost ne de ses batailles...*
- 97r *Alegorie./Que a paris ne faice guerre encon=/menchier cest que le bon esprit
ten=/dant a la cheualerie du ciel doit du tout estre/soustrait du monde et auoir
esleue la vie/contemplatiue...*
- f. 97v-98v [LXXVI. Chephalus] <IV B7>
97v *Ne te chaille de nul gaitier/Mais te vas toudis ton sentier/
Chephalus o son gaelot/Letapprent et la femme loth.*
- 97v/98v *Glose./Chephalus fut vng ancien cheua=/lier dist vne fable que toute sa
vie/sestoit moult delite en deduit de chasse et a/merueilles scauoit bien getter
vng gaue=/lot.../...lancha son gaelot et ataint sa femme si/lochist.../...La
femme loth comme dist la sainte escriptu=/re se retourna contre le
commandement/de langele quant elle oy par deriere soy/fondre .v. citez et
tantost fut tournee en/vne masse de sel Et comme toutes choses soyent figurees
y poeuent estre mis assez/dentendemens...*
- 98v *Alegorie./Qve il ne lui doit chaloir de nul/gaitier poeut estre entendu que/le bon
esprit ne se doit donner paine de/scauoir daultui nouvelle...*
- f. 99r-v [LXXVII. Inschrift:] Paris – Iatens de mon emprue loye; Helenus – Et ie grante
desolacion] <IV B10>
99r *Ne desprise pas le conseil/helenus je le te conseil/
Car souuent aduient maint dommaige/Par non vouloir croire le saige*
- 99r/v *Glose./Helenus fut frere hector et filz pri=/ant et moult fut saiges clers./Si
desconseilla tant comme il peut que paris/nalaist point en grece rauir helaine
pour/ce dist au bon cheualier que on doit croire/les saiges et leur conseil...*
- 99v *Alegorie./Helenus qui desconseilloit la guerre/cest que le bon esprit doit
esquieuer/les temptacions...*
- f. 99v-100v [LXXVIII. Morpheus] <IV B11>
100r *Ne tesiouys trop ne te troubles/pour les auisions moult troubles/
Morpheus qui est messagier/Au dieu qui dort et fait songier
Glose/Morpheus ce dist vne fable est filz/et message au dieu dormant et est/dieu
de songe et fait songier Et pour ce que/songe est moult trouble chose...*
- 100r/v *Alegorie./Ou il dist que trop ne se doit esiouir/ne troubler pour auisions
dirons/que le bon esprit ne se doit trop esiouir/ne trop troubler pour
quelconque cas/quillui aduiengne et quil doit porter/les tribulacions
pacionment...*

- f. 101r-102v [LXXIX. Athioine – Theis] <IV C2>
 101r *Se par mer tu voeulz entreprendre/voiaige perilleux et prendre/
 Croi le conseil de athioine/De theis te dira la somme*
 101r/102r *Glose./Theis fut vng roy moult preudons/et moult ame de athioine sa
 femme/deuotion prist au roy daler par mer en/vng moult perilleux passage par
 temps/de tempeste se mist en mer Mais athioine/sa femme qui moult lamoit se
 mist en grant/paine de lui destourner.../...trop estoit en grant soussi/quelle veoit
 yolus le dieu des vens meu/sur la marine.../...mais la fable dist que les/dieux
 enorent pitie et muerent les corps/des deux amans en .ii. oiseaulx adfin que/de
 leur grant amour fust memoire Si/volent encore sur la marine les oiseaulx/qui
 alchiones sont appellees...*
 102r *Alegorie./Qve althioine doie croire cest que/le bon esprit sil est par male
 temp=/tacion empeschies dalcune erreur en sa/pensee que il se doit raporter
 alopinion/de leglise...*
- f. 102v-103v [LXXX. Priant – Troilus; Inschrift:] *Grant meschief sen ensuivra – Uieillesse
 nest dappeller en fait darmes* <IV C5>
 102v *A conseil denfant ne tacordes/Et de troilus te recordes/
 Croi et les vieulx et les expers/Mais charges darmes les appers*
 102v/103r *Glose./Qvant le roy priant ot fait redi=/frier troyes qui pour la cause
 du/congiement de ceulx qui aloient en colcos ot este destruite.../...Adont
 assambla son conseil ou/moult ot de haulx barons et saiges pour/scaoir se bon
 seroit que paris son filz alaist/en grece rauir helaine en eschange desiona/sa
 serour.../...mais tous/les saiges sacorderent que non pour cause/des propheties
 et des escriptures qui disoi=/ent que par celui rauissement seroit
 troye/destruite Adont troilus qui estoit enfant...*
 103r/v *Alegorie./A conseil denfant ne se doit acorder/le bon esprit cest a entendre
 quil/ne doit estre ignorant mais sachant/ce qui est proufitable a son salut...*
- f. 103v-104v [LXXXI. Priant – Calcas – Achilles] <IV C7>
 104r *Laisse calcas et ses complices/Dont les infinies malices/
 Trayssent regnes et empires/Il nest au monde aultres gens pires.*
 104r/v *Glose./Calcas fut vng moult subtil clerc/de la cite de troye Et quant le
 roy/priant sceut que les grecs venoient sur/lui a grant ost il enuoya calcas en
 delphos/scaoir au dieu apollin comment il yroit de/la guerre Mais apres le
 respons du dieu/qui dist que apres .x. ans aroient lez grecs/la victoire/se tourna
 calcas vers les grecs/et sacointa dachilles.../...lesquelz il aida/a conseiller
 contre sa propre cite...*
 104v *Alegorie./Calcas qui doit estre hay poeut/estre entendu que le bon esprit
 doit/hair toute malice frauduleuse contre son prochain...*
- f. 104v-106r [LXXXII. Hermofrodicus – Salmaxis] <IV C9>
 105r *Ne soies dur a ottroyer/Ce que tu poeus bien employer/
 A hermofrodicus te mire/A qui mal prist pour escondire*
 105r/v *Glose./Hermofrodicus fut vng jounen/cel/de grant beaulte Vne deesse fut/moult
 esprise de samour mais il ne la/daignoit amer.../...et celle son coeur ne/peut
 amollir pour mille priere Adont/de grant volente pria la desse aux dieux.../...Les
 dieux oyrent en/pitie sa priere si muerent les deux corps en vng seul qui deux
 sexes auoit Ceste fa=/ble poeut estre entendue en assez de manie=/res Et
 comme les subtilz philosophes ayent/muchie leurs grans secrez soubz*

- couvertu=/re de fable y poeut estre entendue sentence/appartenant a la science dastronomie et/darquemie...*
- 105v/106r [Alegorie] *Dur ne doit estre a ottroyer le bon/esprit la ou il voit la necessite mais/reconforter les besongneux a son pouoir...*
- f. 106r-107r [LXXXIII. Vlixes] <IV C12>
- 106r/v *Tu te poeus bien esbatre as jeux/vlixes en temps et en lieux/
Car ilz sont subtilz et honnestes/En temps de trieues et de festes.*
- 106v *Glose./Ulixes fut vng baron de grece de grant/subtillesse et ou temps du long sie=/ge deuant troie que .x. ans dura tandis/que trieues estoient il trouuoit ieu sub=/tilz et beaulx pour esbatre les cheualiers/et dient aucuns quil trouua le jeu des/esches et de telz samblables...*
- 106v/107r *Alegorie./Les jeux vlixes poeuent/estre entendus que quant le bon/esprit sera lassez daourer et destre en con=/templation il pourra bien soy esbatre a/lire les saintes escriptures...*
- f. 107r-108r [LXXXIV. Briseida – Troilus – Calcas --Diomedes] <IV D2>
- 107r *Sa cupido te voeulz donner/Ton coeur a tout habandonner/
Gard briseida dacointier/Car trop a le coeur vilotier*
- 107r/v *Glose./Briseida fut vne damoiselle de grant/beaulte et encore plus cointe et/de vague attrait Troilus le filz priant qui/fut plain de proesce et de beaulte len ama/de grant amour et elle samour lui ot don=/nee et atousiours promis de non faulser...*
- 107v/108r *Alegorie./Briseida dont il se doit garder dacoin=/tier cest vaine gloire...*
- f. 108r-109r [LXXXV. Patroclus – Achilles – Hector] <IV D4>
- 108r/v *Quant patroclus ochis auras/Lors dachilles te garderas/
Se tu men crois car cest tout vng/Leurs biens sont entre eulx .ij. commun*
- 108v *Glose./Patroclus et achilles furent/compaignons ensamble et sitres/bons amis.../...Et pour ce que/hector ochist patroclus en bataille vint/la grant haine dachilles sur hector.../.../Si dist othea a hector comme par prophe=/sie de ce qui estoit aduenir.../...Et est a entendre/que tout homme qui a ochis ou mesfait/au leal compaignon dun aultre que le/compaignon en prendra vengeance sil/poeut...*
- 109r [Alegorie] *Ce quil dist quant patroclus ochis/auras dachilles te dois garder/poons entendre que le bon esprit sil se lais=/se a lennemy encliner a pechiet il doibt doub=/ter la mort pardurable Et comme dist job/La vie presente nest que vne cheualerie/Et en signe de ce ceste vie presente est ap=/pellee guerriant Et celle de la sus est appel=/lee triumphant car elle a ja victore de ses/ennemis...*
- f. 109r-110v [LXXXVI. Echo – Narcisus] <IV D6>
- 109v *Gardes que echo tu nescondisses/Ne ses piteux plains ne desprises/
Se son voeul tu poeus soustenir/Tu nescas qui test aduenir.*
- 109v/110r *Glose./Echo dist vne fable fut vne deesse/Et pour ce que trop grant jan=/gleresse soloit estre par sa janglerie accu=/sa juno qui vng jour gaitoit son mari par/jalousie.../.../Echo fut amoureux/se du bel narcisus mais cilz nen daigna/auoir pitie pour quelque amistie...*
- 110r/v *Alegorie./Echo qui ne doit estre escondite poeut/estre notee misericorde...*

- f. 110v-112r [LXXXVII. Danne (= Daphne) – Phebus] <IV D9>
 110v/111r *Se de lorier couronne auoir/voeulz qui mieulx vault que nulauoir/
 Danne te couuient poursieuir/Et tu lauras par bien seruir*
 111r/v *Glose./Dist vne fable que danne fut vne/damoiselle que phebus ama par/amours
 et moult la poursieuy.../...Et adont fut le corps de la pucelle mue en vng
 vert/lorier...*
 111v/112r *Alegorie./Se de lorier couronne voeult auoir dan=/ne lui couuient poursieuir
 poons/entendre que se le bon esprit voeult auoir/glorieuse victore il lui
 couuient perseue=/rance qui le menra a la couronne de para=/dis...*
- f. 112r-113r [LXXXVIII. Andromeda – Hector] <IV D12>
 112r *Aussi te fai je mencion/dandromeda lauision/
 Ta femme du tout ne desprises/Ne aultres femmes bien aprises*
 112r/v *Glose./Andromeda fut femme hector et la nuit/deuant quil fut ochis vint a la
 da=/me en vision que se le jour hector aloit/en la bataille il y seroit
 ochis.../...Pour ce dist que le bon cheualier ne/doi du tout desprisier les
 aduisions sa/femme cest a dire le conseil et aduis delle/se elle est saige et bien
 condicionee et meis=/mement daultres femmes bien condicionees/Et dist
 platon tu ne dois desprisier conseil/de petite personne saige...*
 112v/113r *Alegorie./Lauision andromeda que desprisier/ne doibt cest que bon propost
 en=/uoye par le saint esprit ne doibt le bon/esprit gecter a neant...*
- f. 113r-114r [LXXXIX. Babylone – Ninus] <IV E2>
 113r/v *Le tu as grant guerre ou ensonne/En la force de babilonne/
 Ne ty fyes car par minus/Fut prinse ne poeut nyer nuls*
 113v *Glose./Babilonne la grant qui fut fon=/dee par nambroch le geant fut/la plus
 forte cite qui onques fut faite/Mais non obstant ce elle fut prise par le/roy
 minus Pour ce dist au bon cheualier quil/ne se doibt mie tant fier en la force de
 sa/cite ou chastel en temps de guerre quil ne/soit bien pourueu de gens et de
 tout ce que/besoing lui est pour deffence...*
 113v/114r *Alegorie./En la force de babilonne on ne se/doi fier cest que bon esprit ne
 se/doi fier en choses mondaines...*
- f. 114r-115r [XC. Hector – Andromeda – Priant] <IV E4>
 114r *Hector nuncier mesteut ta mort/Dont grant douleur au coeur me mort/
 Ce sera quant le roy priant/Ne croiras qui tira priant.*
 114r/v *Glose./Le jour que hector fut ochis en la/bataille andromeda sa femme
 vint/prier au roy priant a grans pleurs quil/ne laissaist hector aler en la
 bataille car/sans faulte ochis seroit sil y aloit...*
 114v/115r *Alegorie./Ou elle dist a hector que sa mort lui/couuient noncier cest que le bon
 esprit doibt/auoir en continuele memoire leure de sa/mort...*
- f. 115r-116r [XCI. Hector] <IV E6>
 115v *Encore te voeul je faire saige/Quen bataille naies vsaige/
 De tes armes toy descouuir/Car ce fera ta mort ouuir
 Glose./Hector en la bataille fut trouue/descouuert de ses armes et lors/fut
 ochis...*

- 115v/116r *Alegorie./Ce quil est dit quil se doibt tenir/couuert de ses armes cest a entenre=/dre que le bon esprit doibt tenir ses sens/cloz...*
- f. 116r-117r [XCII. Hector – Polibetes – Achilles] <IV E8>
 116r *De polibetes ne conuoites/Les armes ilz soient maloites/
 Car au despoullier sensieura/Ta mort par cil qui te sieura.*
 116r/v *Glose./Polibetes fut vng roy de grece/moult puissant que hector ot/ochis en la bataille Et pour ce quil moult/estoit bien arme de belles armes et ri=/ces hector les conuoita et sabaissa sur/le col de son destrier pour le corps despoul=/lier Et adont achilles qui par deriere le/sieuoit tout de gre pour le prendre a des=/couuert...*
 116v/117r *Alegorie./Que de polibetes ne conuoites les/armes poons noter que conuoiti=/se de quelque chose mondaine ne doibt/auoir le bon esprit. Ignocencius dist/que conuoitise est vng feu...*
- f. 117r-118r [XCIII. Achilles – Polyxena] <IV E10>
 117r *Damour estrange ne tassottes/Le fait achilles pense et notes/
 Qui folement cuida samie/Faire de sa grand ennemie.*
 117r/v *Glose./Achilles senforcha damer polixena/la belle pucelle qui fut serour hec=/tor Et comme il leuist veue alaniuersaire/des obseques hector ou temps de treues/que plusieurs grecs aloient a troie...*
 118r *Alegorie./Damour estrange ne se doibt asso=/ter le bon esprit Cest a entendre/quil ne doibt amer nulle chose qui ne/soit toute venant de dieu et terminant en lui/Et toute chose estrange cest le monde/que il doibt fuir Et que le monde doie hair/...*
- f. 118v-119r [XCIV. Ayaulx (= Ajax)] <V A1>
 118v *Nentreprene mie foles armes/Cest peril pour corps et pour ames/
 Vng bras nu ou sans escu prendre/Par ayaulx le poeus tu apprendre*
 118v/119r *Glose./Ayaulx fut vng cheualier gregois/moult fier et orgueilleux. Mais/bon cheualier estoit de sa main Et par or=/gueil entreprist armes vng bras nu/et descouuert de son escu si fut perchiet/tout oultre et mort abatu...*
 119r *Alegorie./Que foles armes ne doibt entreprenre=/dre cest que le bon esprit ne se/doibt fier en sa propre fragilite...*
- f. 119v-120v [XCV. Anthenor] <V A3>
 119v *Anthenor exille et chasse/Qui contre son pays pourchasse/
 Trayson faulse et deslealle/Se lui en rens souldée male*
 119v/120r *Glose./Anthenor fut vng baron de troie/quant vint a la fin des griues/batailles troyennes Les grecz qui le long/siege auoient tenu deuant la cite ne/scauoient comment venir a chief de la/cite prendre mais par lenditement de/anthenor par courous quil ot au roy/priant leur enhorta.../...et par celle/voie les metteroit il meismes en la cite/et leur donroit passaige et ensi le fist par/quoy troie fut traye...*
 120r/v *Alegorie./Anthenor qui doibt estre/chassie poons entendre que le bonuesprit doibt de soy chasser toute chose dont/inconuenient lui poeut venir...*

- f. 120v-121v [XCVI. Cheual de Troie] <V A5>
 120v *Ou temple minerue souffrir/Ne doibs tes ennemis offrir/
 Mire toy ou cheual de fust/Encore iert troie sil ne fust*
 120v/121r *Glose./Les grecs orent fait paix par faⁱⁿ=/tise as troyens par la traison
 an=/thenor ilz dirent quilz auoient voe vng/don a minerue la deesse quilz
 voloient/offrir et orent fait faire vng cheual...*
 121r/v *Alegorie./Le temple minerue/poons entendre sainte eglise ou ne/doibt auoir
 offert fors orisons...*
- f. 121v-122r [XCVII. Ilion] <V A7>
 121v *Ne cuides auoir seur chastel/Car ylion le fort chastel/
 Fut prins et ars aussi fut thune/Tout est es mains de fortune*
 121v/122r *Glose./Ilion fut le maistre dongon de troi=/es et le plus fort et le plus bel
 chas=/tel qui onques fut fait dont histoires/facent mention...*
 122r *Alegorie./Quil ne cuide auoir seur chastel po=/ons entendre que le bon esprit
 ne/doibt auoir regard a delices quelconques/Car comme delices soient
 passables et non/seures et mainent a dampnation...*
- f. 122v-123v [XCVIII. Circes – Vlixes] <V A9>
 122v *Le port esquieues de circes/Ou les cheualiers vlixes/
 Furent tous en porcs conuertis/Souuiengne toy de ses partis*
 122v/123v *Glose./Circes fut vne royne qui ot son/regne sur la mer ditalie et fut/moult grant
 enchanteresse Et quant/vlixes qui par mer aloit aprez la des=/truction de
 troie...*
 123v *Alegorie./Le port circes poons entendre pour/ypocrisie que le bon esprit
 doibt/esquieuer sur toute rien.*
- f. 124r-v [XCIX. Iuno (= Ino)] <V A12>
 124r *Tu ne doibs belle raison tendre/A qui bien ne le scet entendre/
 Juno qui sema le bled cuit/Le te note asses com je cuid*
 124r/v *Glose./Iuno fut vne royne qui fist se=/mer le bled cuit qui ne reuint/point Et
 pour ce voeult dire au bon cheualier que/belles raisons et bien ordonnees et
 saiges/auctorites...*
 124v *Alegorie./Que belles raisons ne soient dictes/aux rudes et ignorans qui ne
 les/scauroient entendre comme ce seroit chose/perdue...*
- f. 125r-126r [C. Cesar Augustus – Sibilla Cumana] <V B2>
 125r *Cent auctorites tay escriptes/Si ne soient de toy despites/
 Car augustus de femme aprist/Qui destre aoure le reprim.*
 125r/v *Glose./Cesar augustus fut empereur/de romme et de tout le monde Et/pour ce
 que ou temps de sa seignourie/paix fut par tout le monde que il sei=/gnourissoit
 paisiblement la fole gent/mescreant tenoient que celle paix fust/pour cause du
 bien de lui mais non/estoit car cestoit pour cause de jh[es]umcrist/qui estoit nez
 de la vierge marie et ja/estoit sur terre et tant comme il vesqui/paix fut partout
 le monde Si vouloient/aourer cesar comme dieu Mais adont/sibilla cumana lui
 dist que bien gardast/que aourer ne se fesist et quil nestoit/fors vng seul dieu
 qui tout auoit cree/...*
 126r *[Alegorie] La ou othea dist que cent aucto=/ritez lui ay escriptes et de
 femme/aprinst augustus Cest a entendre que/bonne parole et bons entendemens*

*sont/a loer de quelconque personne que soient/dictes De ce dist hue de saint
victor en/vng liure appelle didascalicon que le sai=/ge homme ot volentiers de
tous et aprent/volentiers de chascun et lit volentiers/toutes manieres
denseignemens...*

Literaturverzeichnis

- ARISTOTELES. Die Nikomachische Ethik. Hrsg. von Olof Gigon. 2. Aufl. München 1995 (Bibliothek der Antike).
- ARNOULD, Alain/Jean Michel MASSING. Splendours of Flanders. With contributions from Peter Spufford and Mark Blackburn. Cambridge 1993.
- AUGUSTINUS, Aurelius. De doctrina christiana libri IV. In: Patrologia latina. Ed. J.P. Migne. 3, I, 15-122.
- AUGUSTINUS-Lexikon. Hrsg. von Cornelius Mayer. Vol. 1ff. Basel 1994ff.
- BARON, R. Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor. Paris 1957.
- BERNARDUS SILVESTRIS. The Commentary on the First Six Books of the Aeneid of Vergil Commonly Attributed to Bernardus Silvestris. A New Critical Edition by J.W. Jones and E.F. Jones. Lincoln/London 1977.
- BERGES, Wilhelm. Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters. Leipzig 1938 (Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde. MGH 2).
- BOSSUAT, Robert. Raoul de Presles. In: Histoire littéraire de la France. Bd. 40. Paris 1974. S. 113-186.
- BRANDIS, Tilo/Peter Jörg BECKER (Hrsg.). Glanz alter Buchkunst. Mittelalterliche Handschriften der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin. Wiesbaden 1988 (Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Ausstellungskataloge 33).
- BROWN-GRANT, Rosalind. Illumination as Reception. Jean Miélot's Reworking of the "Epistre Othea". In: The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan. Ed. by Margarete Zimmermann and Dina De Rentiis. Berlin 1994 (European Cultures. Studies in Literature and the Arts, 2). S. 260-271.
- BRUYNE, E. de. Etudes d'esthétique médiévale. 3 Bde. Brugge 1946 (Rijksuniversiteit te Gent. Werken uitgegeven door de Faculteit van de Wijsbegeerte en Letteren, Afl. 97-99).
- CAMPBELL, Percy G.C. L'Epître d'Othéa. Etude sur les sources de Christine de Pizan. Paris 1924.
- CARRARA, Eliana. Mitologia antica in un trattato didattico-allegorico della fine del Medioevo: l'Epistre d'Othéa di Christine de Pizan. In: Prospettiva 66 (1992), S. 67-86.

- Cimelia Erlangensia. Aus den Schätzen der Universitätsbibliothek. Ausstellung im 250. Jahr der Friedrich-Alexander-Universität 7. Mai-4. Juni 1993. Katalog von Hans-Otto Keunecke unter Mitarbeit von Martina Wirth und Konrad Wickert. Erlangen 1993 (Schriften der Universitätsbibliothek Erlangen Nürnberg).
- FLASCH, Kurt. Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie. Text-Übersetzung-Kommentar. Frankfurt a.M. 1993.
- GHEYN, Joseph van den. Christine de Pisan. Epître d'Othéa, Déesse de la Prudence, à Hector, Chef des Troyens. Reproduction des 100 miniatures du manuscrit 9392 de Jean Miélot. Bruxelles 1913.
- GHISALBERTI, Fausto (Hg.). Johannes de Garlandia. Integumenta Ovidii poemetto inedito del secolo XIII. Messina/Milano 1933.
- HINDMAN, Sandra L. Christine de Pizan's "Epistre Othéa". Painting and Politics at the Court of Charles VI. Toronto 1986 (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Studies and Texts 77).
- HUGO de St. Victor. Eruditionis didascalicae libri septem. In: Patrologia latina. Ed. J. P. Migne. 176, 740-838.
- HUGO de St. Victor. Didascalicon. Hrsg. von Ch. H. Buttner. Washington 1939 (Studies in Medieval and Renaissance Latin, 10).
- IGNATIUS, Mary Ann. Christine de Pizan's 'Epistre Othéa'. An Experiment in Literary Form. In: *Medievalia et Humanistica*, N.S. 9 (1979) 127-142.
- KRYNEN, Jacques. Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440). Paris 1982 (Etude de la littérature politique du temps).
- LOUKOPOULOS, Halina D. Classical Mythology in the Works of Christine de Pizan. With an Edition of 'L'Epistre Othéa' from the ms. Harley 4431. PhD Diss. Detroit, Wayne State University, 1977 (Ann Arbor, MI, Univ. Microfilms Order No. 785201).
- LUTZE, Eberhard. Die Bilderhandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen. Erlangen 1936 (Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen, 6).
- MOMBELLO, Gianni. Per un'edizione critica dell'Epistre Othéa di Christine de Pizan. In: *Studi francesi* 8 (1964) 401-417, 9 (1965) 1-12.
- MOMBELLO, Gianni. Quelques aspects de la pensée politique de Christine de Pizan d'après ses oeuvres publiées. In: *Culture et politique en France à l'époque de l'humanisme et de la Renaissance*. Atti del convegno internazionale promosso dall'Accademia delle scienze di Torino, 1971. Ed. F. Simone. Torino 1974. pp. 43-153.

- MOMBELLO, Gianni. La tradizione manoscritta dell' "Epistre Othéa" di Christine de Pizan. Prolegomeni all'edizione del testo. In: Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino, Classi di scienze morali, storiche e filologiche, series 4, 15. Torino 1967.
- MOMBELLO, Gianni. Recherches sur l'origine du nom de la Déesse Othéa. In: Atti della Accademia delle Scienze di Torino, Classe di scienze morali, storiche e filologiche 103 (1968-1969) 343-375.
- OVIDIUS Naso, Publius. *Metamorphoseon libri XV*. Hrsg. und übersetzt von Hermann Breitenbach. 2. Aufl. Zürich (1964).
- PERNOUD, Régine. *Christine de Pizan*. Paris 1982. (Deutsche Ausgabe München 1990).
- RENO, Christine. Feminist Aspects of Christine de Pizan's 'Epistre d'Othéa à Hector'. In: *Studi francesi* 71 (1980) 271-276.
- RIBEMONT, Bernard. Christine de Pizan et l'encyclopédisme scientifique. In: *The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan*. Berlin, New York 1994 (European Cultures. Studies in Literature and the Arts, 2).
- ROY, Maurice (Hg.). *Oeuvres poétiques de Christine de Pisan*. 3 Bde. Paris 1886-1896 (Société des anciens textes français).
- SANGL, Ralf. *Christine de Pizans Epître d'Othea*. Die bildliche Ausstattung der Handschrift in Erlangen. Mag.-Arbeit. Erlangen 1992.
- SCHOELL-GLASS, Charlotte. Antikenrezeption in Frankreich und Flandern im 15. Jahrhundert. Die Illustrationen der Epître d'Othéa von Christine de Pizan. Phil.Diss. Hamburg 1986 (Veröffentlicht als Mikrofiches Hamburg 1993).
- SOLENTÉ, Suzanne. Christine de Pisan. In: *Histoire littéraire de la France*. Bd. 40. Paris 1974. S. 335-422.
- SOLENTÉ, Suzanne. *Le Livre des fais et bonnes moeurs du sage roy Charles V par Christine de Pisan*. 2 Bde. Paris 1936-40.
- SVOBODA, K. *L'Esthétique de S. Augustin et ses sources*. Brno 1933. (Opera Facultatis Philosophicae Universitatis Masarykianae Brunensis, 35).
- WILLARD, Charity Cannon. *Christine de Pizan. Her Life and Works*. New York 1984.
- WLOSOK, Antonie. Christlich-figurale Deutungen der Aeneis im Ovide moralisé (mit Illustrationen zum Abstieg in die „Hölle“ aus mss. Rouen, Bibl. munic. 0.4 und Paris, Arsenal 5069). In: *Logos*. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993. Hg. H. Chr. Brennecke u.a. Berlin, New York 1993 (Zs. f. d. neutestamentl. Wissenschaft, Beihefte, Bd. 67), S. 554-588.
- YENAL, E. C. *Christine de Pisan. Bibliography of Writing By Her and About Her*. Metuchen (N.J.) 1982.

ZIMMERMANN, Margarete. Mémoire - tradition - historiographie. Christine de Pizan et son „Livre des Fais et bonnes meurs du sage Roy Charles V.” In: The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan. Berlin, New York 1994 (European Cultures. Studies in Literature and the Arts, 2).

ZIMMERMANN, Margarete / Dina De Rentiis (Hrsg.). The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan. Berlin, New York 1994 (European Cultures. Studies in Literature and the Arts, 2).

Nachtrag

FORHAN, Kate Langdon. The Political Theory of Christine de Pizan. Women and Gender in the Early Modern World. Aldershot (Hampshire) 2002.

Farbmikrofiche - Edition