

Ueber Heinrich und Dietrich von Freiberg.

Von Adolf Dyroff in Bonn.

Engelb. Krebs hat in seinem bekannten grundlegenden Werke über „Meister Dietrich“ (Münster 1906) der Vermutung Vorschub geleistet, dass der vielseitige mittelalterliche Dominikaner (1250—1310?) aus der sächsischen Stadt Freiberg stammt. Die Möglichkeit dieser Annahme kann nicht bestritten werden. Aber andere Möglichkeiten stehen daneben, zumal Krebs selber hervorhebt, dass das Freiburger Urkundenbuch auch in den auf das damalige Dominikanerkloster bezüglichen Teilen den Namen Dietrichs nirgends aufweist (26). Krebs hat meinen Hinweis auf das adelige Geschlecht derer von Freyberg (26, 4) mit der Bemerkung abgelehnt, die von Heinr. Finke entdeckte Notiz über eine dem „Fr. T. lectori Vribergensi“ gemachte Gabe schneide diese Möglichkeit ab. Ich sehe das immer noch nicht ein. Denn die Beziehung des „Fr. T.“ auf „Theodoricus“ ist nur wahrscheinlich; so Krebs selbst (13). Sodann ist auch die Uebersetzung von „lector Vribergensis“ strittig; wie Krebs selbst (9) „prior Wircebergensis“ mit „Prior von Würzburg“ wiederzugeben bereit ist, so könnte „lector Vribergensis“ „Lektor in Freiberg“ bedeuten, wie denn auch z. B. Karl Bihlmeyer in Buchbergers Kirchlichem Handlexikon interpretiert. Es scheint mir daher kein Wagnis zu sein, noch einmal auf eine Familie „de Vriberch“ hinzuweisen¹⁾. Noch jetzt wie seiner Zeit gehe ich davon aus, dass Heinrich von Hervord (14. Jahrhundert) zwar bei Johannes von Freiburg zwischen den Formen „de Vriburc“ und „Vriburgensis“ wechselt (Krebs 22), nicht aber bei dem zweimal in unmittelbarer Nachbarschaft angeführten Theodoricus „de vriberch“. Das beweist zwar nicht, ist aber ein Fingerzeig. Sodann heisst es bei Dietrich niemals de „vribergo“, sondern stereotyp „de vriberch“ oder dergl. (s. Krebs 25 f.). Ferner ist im 13. Jahrhundert eine Familie „de vriberch“ nachweisbar, die vermutlich mehrere literarisch gebildete Mitglieder ihr eigen nannte. Wie Alois Bernt, Heinrich von Freiberg (Halle 1906) 179 ff. in weiterer Ausführung einiger von W. Toissher gegebenen Winke zeigt, lebte in den Jahren 1258, 1259 ff., 1265 in dem einem Smilo von Lichtenberg gehörigen Gebiete Böhmens ein Theodoricus

¹⁾ S. Z. hatte ich die jetzt in Bayern ansässige, aus Schwaben (?) stammende Adelsfamilie „von Freyberg“ im Auge, in deren Stammbaum auch ein Theodoricus vorgekommen sein soll.

Vriberch dictus „de vriberch“ (Thiero de Wriberck, Ditricus dictus de vriberch) als Besitzer (?) von Bergwerken (191). Leitmeritz (190 ff.) und Deutschbrod sind die Orte, an die man für diese ursprünglich wohl bürgerliche Familie mit dem Beinamen „König“ (Kunec, latinisiert Kuneco¹), Rex) denken darf. Wie auch der Zusammenhang dieser Familie mit der Stadt Freiberg in Sachsen sein mag²), „de Vriberch“ bedeutet, wie der Ausdruck „dictus“ vor „de Vr.“ (oder „Vr.“) und der Satz „Theodorico, qui Vriberch dicitur“ (Bernt 191)³) lehren, für sie⁴) sicher nicht mehr die Stadt. Bedenkt man die Tatsache, dass im Mittelalter in der gleichen Familie gerne die Vornamen beibehalten werden⁵) durch Uebergang vom Grossvater auf den Enkel, vom Vater auf den Sohn, vom Onkel auf den Neffen,

¹) Die Belege bei Fedor Bech, *Germania* 19 S. 424, wo für 1313 der Meissner Canonicus Nycolaus und der Priester Petrus als Söhne eines Theodorici Kuneko de Fr. auftreten.

²) Es liegt nahe, zu denken, dass die Familien „de Vriberc“ ursprünglich alle in den berühmten Bergwerken von Freiberg in Sachsen tätig waren, und dass einzelne Zweige dann den professionell betriebenen Silber- (und Eisen-) Bau auch auswärts in Diensten fremder Herren auszuüben suchten. Da ist es denn möglich, dass auch die schwäbischen (bayrischen) Freybergs schliesslich von dorthier stammten, und ein merkwürdiger Zufall, dass ein Graf Eginon von Freiburg 1234 vom Bischof von Basel mit den Silbergruben (freilich auch mit dem Wildbann) im Breisgau belehnt wird (Boehmer-Will, *Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe* [Innsbruck 1883] II 232 = 33, 127).

³) Vgl. den Heinricus burgensis de Lipze dictus de Vriberc i. J. 1245 bei Fedor Bech, *Germania* 19 S. 421.

⁴) Das Geschlecht scheint einen ähnlichen Weg genommen zu haben wie das Albrechts von Sachsen: Zuerst bürgerlich mit bürgerlichem Beinamen, dann durch einen Bischof geadelt, dann frühzeitig ausgestorben, falls nicht der Freisinger Historiker Freiberger († 1541) mit ihm zusammenhängt. Vgl. über eine andere Familie der Freiberger auch Bernt S. 178.

⁵) Die kirchliche Vorschrift, möglichst Heiligennamen bei der Taufe zu verwenden, wurde teils nicht beachtet, teils vertrug sie sich mit der Uebung der Familien, sobald nur Heiligennamen in der Familie waren. Bei einer fürstlichen Familie (Wittelsbach) habe ich seiner Zeit gefunden, dass der erste Sohn in der Regel den Namen vom Vater der Mutter, der zweite vom Bruder der Mutter, die folgenden vom Vater des Vaters oder vom Vater erhielten. Wegele, auf dessen Anregung ich nach dem Gesetze forschte, erkannte mein Ergebnis an. Daneben ging die andere Uebung, einen Namen wie Emich, Poppo usw. möglichst in der Familie beizubehalten. Fedor Bech a. a. O. hätte die verschiedenen Familien „de Vriberc“ besser scheiden sollen. Die „de Vriberc“ in Halle und Meissen bevorzugen „Heinrich“, „Hinze“, „Heinemann“; daneben kommt „Johannes“, gelegentlich „Christian“ (1295), „Simon“, „Erhart“ vor, in Meissen auch „Borto“, später (1380, 1385) „Pauwil“ oder „Pavel“, noch später (1407) „Karlewicz“ (offenbar aus Böhmen hereingebracht). In Böhmen 1385 „Burghart“ 1392 „Conrad“ im Dienste Wenzels (s. Bech).

so wird man sogar eine gewisse (wenn auch nicht grosse) Wahrscheinlichkeit dafür finden, dass der Dominikaner mit dem in Böhmen lebenden deutschen Bergwerksbesitzer und sonach vermutlich mit dem Dichter Heinrich von Freiberg (1240--1300?) verwandt war.

Eine blosse Möglichkeit, die sich aber mit solcher Annahme angenehm zusammenreimen würde, wäre dann, dass der Philosoph Dietrich im Jahre 1303 deshalb in seinem Orden mit der Grenzbestimmung zwischen den Konventen zu Reb und Krems (Krebs 9) befasst wurde, weil er die lokalen Verhältnisse von seiner Jugend her besser kennen konnte als andere. Und ebenso, dass neben ihm deshalb mehreremale im Orden Johann von Lichtenberg (Krebs 9, 11 f.) auftritt, weil beide befreundet waren, wie der Dichter Heinrich von Freiberg dem Herrn Reimunt von Lichtenburg¹⁾ näher stand²⁾.

Für einen in Böhmen beheimateten Deutschen war das für Dietrich von Freiberg gebrauchte „Teutonicus“ gewiss eine passende Allgemeinbezeichnung, besser als „de Saxonia“, „Alemannus“ u. dgl., was für Dietrich eben nicht gebraucht wird.

Es lockt mich nicht, die Pegersche Behauptung wieder aufzugreifen, dass Dietrich von Freiberg ein Schüler Alberts des Grossen war, obwohl einer romantischen Phantasie es leicht fiele, den berühmten älteren Gelehrten auf einer seiner Bergwerksfahrten mit Dietrich, dem Besitzer des Silberstollens des „Freiberger“ (Fribbergeri) bei Deutschbrod³⁾, zusammenzuführen und ihn die Anregung zu den Studien des jungen Dietrich geben zu lassen⁴⁾. Nicht aber soll unerwähnt bleiben, dass der geistige Charakter des Dichters Heinrich von Freiberg trotz seiner verfänglichen Begeisterung für Gottfrieds von Strassburg Tristan zu dem des Theologen Dietrich von Freiberg nicht übel passt. Nur darf, was eigentlich selbstverständlich ist, bei der Vergleichung eines Dichters mit einem Theologen und Philosophen nie vergessen werden, dass der Dichter, abgesehen von untergeordneten Anlässen, nur in religiösen, moralischen und psychologischen Dingen vom Theologen und Philosophen lernen kann.

¹⁾ Bei einem Adelsgeschlecht macht es wenig Unterschied, ob es nach dem Berg oder nach der Burg benannt wird. Johann von Lichtenberg, Sohn des Picard (Pleickart?), kann, wenn Krebs (12) mit Recht in „de Lucido Monte“ die Latinisierung seines Namens sieht, recht wohl zu deutsch: Joh. „von Liuchtenburc“ (Liuchtenburgenois) geheissen haben wie Heinrichs Reimund (Tristan 74 f.).

²⁾ In der Nachbarschaft des Namens Nicolaus de Vriberc (dieser Sohn eines Adolf de Vr.) tritt 1262 ein „Witgo“ auf, einst Richter in Leitmeritz. Ein Wideo aber auch 1313 bei Nicolaus dem Sohn als Dietrich v. Fr.

³⁾ S. Bernt 191.

⁴⁾ Bernt 199 böte mehrere Möglichkeiten des Jugendstudiums auch für den Philosophen Dietrich v. Freiberg, z. B. das Dominikanerkloster von Leitmeritz, das vor 1250 (vielleicht schon 1236) erbaut wurde.

Zunächst ist es auffallend, dass der vers- und wortgewandte Dichter Heinrich, wie schon andererseits gesagt wurde, ein gelehrter Dichter ist (Bernt 200). Man wird unter den epischen Dichtern des 13. Jahrhunderts weit suchen dürfen, bis man einen trifft, der ebenso tief denkt wie Heinrich. Der knappe Goedeke nennt ihn „von allen Spätlingen den massvollsten und geistreichsten“ (I² 257). Das Wenige, was sich aus seinen Werken an nicht rein dichterischen Gedanken beibringen lässt, wiegt wegen seiner Form um so schwerer.

Heinrich bescheidet sich in seinen Ausführungen über Gott nicht bei geläufigen Ausdrücken volkstümlicher Frömmigkeit, sondern spricht gelegentlich beinahe wie ein Theologe. Von der „Legende vom Heiligen Kreuz“, die man (Bernt 166) als Erstlingsarbeit anspricht, enthält der dem Dichter eigene Teil (1—94) nicht etwa bloss „herkömmliche Gedanken“, wie Bernt (166) meint. Gott, der „hërre ob aller hërrschaft“ (rex regum), wird dort so angeredet: *ûz dîner gotlichen kraft (virtus) gevlozzen (emanavit) mit ursprunge (in principio) hat gar alle dine hantge tât (opera manus tuae), der himel ierarchien, die drie, die sich drîen in drie, besunder ir ieglich und in niun koere teilen sich; dar inne hât dîn gotheit mit manicvalter underscheit (differentia) geschaffen vil der engel schar, die dîner majestête clâr lop ewîchlichen immer geben. in dîner krefte (virtute tua) ouch sweben himel und erde und allez daz, dem dîn vrône gotheit maz sîne leben (vivere), sîn wesen (esse) und gestalt (forma).*

Dieser erste allgemeinste Abschnitt ist, wie ich für den Kenner der mittelalterlichen Ideen durch die von mir beigeetzten lateinischen Termini der Zeit offensichtlich gemacht zu haben glaube, einfach ein Erzeugnis, dessen Inhalt Heinrich irgendwo in einer Schule oder in einem Buche oder im mündlichen Verkehr mit einem Theologen auffas. Der leichte neuplatonische Anstrich samt der Lehre von den Hierarchien mit den neun Chören führt auf Bekanntschaft mit der berühmten Lehre des Ps.-Dionysius Areopagita, durch die sich auch Dietrich „in seinem ganzen Denken“ hatte „gefangen nehmen lassen“ (Krebs 70*. 94*. 67*). Der Betonung der Dreizahl bei Heinrich geht bei Dietrich eine offenkundige Vorliebe für diese (z. B. Krebs 89*. 94* 168*) parallel, nimmt doch Dietrich auch 9 Himmels-sphären an. Das „uz-gevlozzen“ entspricht dem Emanationsbegriff Dietrichs (s. z. B. bei Krebs 67. 59*. 64* profluxus. 66*. 76*). Für „virtus“ s. z. B. Krebs S. 57*. 64*, für „principium“ (vgl. auch „aller wisheit ein begin“ von Gott [Hl. Kreuz 71]) Krebs 64* Deus „totius entis principium“. 76* und vor allem S. 148, wo die süddeutsche Nonne das „Al in principio“ als Grundthese des Meisters Dietrich an den Anfang stellt. Geradezu eine von Dietrich stark hervorgehobene Ansicht trifft der Satz, dass innerhalb der neun Chöre Gott die Vielzahl der Engel durch mannigfaltigen Unterschied geschaffen habe; vgl. Dietrich: ergo nullum in-

conueniens est dicere omnium ordinum spiritus conuenire in specie et individualiter ad inuicem distingui (Krebs 155* f., vgl. 161* multiplicari in infinitum). Für die Abhängigkeit der andern geschöpflichen Dinge von Gott nach Dietrich muss keine Stelle angegeben werden (s. aber z. B. Krebs 106* f.), nur sei auf den leichten neuplatonischen Beiklang im Worte „sweben“ (in gotes krefte) und auf die Anschauung hingewiesen, dass Gott der „mensurator“ alles Geschöpflichen ist, indem er ihm die essentia verlieh. Dass Dietrich diese augustinisch-thomistische Theorie vom mensurare vertrat, bezeugt mittelbar der Gesamthalt seiner Schrift „De mensuris durationis“ (Krebs 98* ff.). Von dem mystischen Klang des Satzes: „die wunder sint sô manicvalt, dâ mit du hâst gewunder“ (Heinr. Hl. Kreuz 22 f.) leitet der Dichter zu der scharf markierten Schlussfolgerung (dâ bi prüeve ich) über: Wenn Gott sagte: „machen einen menschen wir, ein bilde nâch uns gestalt“, so kann Gottes Gottheit „in ie wesender ewikeit“ nicht „einvalt“ gewesen sein, vielmehr „bewährt“ sich eben dadurch seine „êwige trinitât“ (30 ff.). Aus dem folgenden hebe ich einstweilen nur noch den sonderbaren Ausdruck hervor: Gott Sohn „mischte“, indem er dieselbe „Form“ an sich nahm, die nach Gottvaters Gottheit „gefiguret“ war, die Gottheit zu menschlicher „bloedikeit“ (v. 57 ff.); „de miscibilibus in mixto“ schrieb Dietrich einen Traktat (Krebs 45* ff.), in dem der Begriff der „Form“ seine gute Stelle hat (47*) und die „Mischung“ als die Vereinigung zweier Substanzen zu einer substanzialen Einheit definiert wird (49* und besonders noch über die Geistigkeit des Substrats bei der Mischung 50*). Die „compositiones“ der Apotheker dürfen nach Dietrich nicht „mixtionēs“ genannt werden (50*).

Könnte man hier meinen, Heinrich von Freiberg habe sich die Vorschrift Dietrichs von Freiberg über den Sprachgebrauch von „mixtio“ wohl zu Herzen genommen, so hat schon Bernt (203) gefunden, dass der Preis der „wahren Minne“, in die der „Tristan“ Heinrichs ausklingt, ein Beleg für mystische Strömungen in Böhmen ist. Die mystische Vereinigung des weltverachtenden (6620 ff.) Christen mit Jesus Christus wird unter dem Bilde eines wahren blühenden Rosendorns (Christus) und einer Weinrebe (der begnadete Mensch) dargestellt, die sich gegenseitig in einander verflechten; Herz und Sinne sollen sich ebenso in Christus „verwerren und verweben“ (Tristan 6847 ff., besonders 6876 ff.). Genau das lehrt Dietrich von Freiberg (Krebs 147. 126 ff.). Sogar die Bitte an Gott um die Gnade der Mitteilung Christi an uns findet sich bei Dietrich wie bei Heinrich. Das mit sichtlichlicher Freude von Heinrich ergriffene und behandelte Bild von dem Rosendorn und der Weinrebe musste natürlich bei einem so geschmackvollen Dichter Dietrichs Bild von „des adelares fluke“ und vom „grunt ane grunt“ (Krebs 148) völlig verdrängen.

Dieser Zug erhält eine besondere Schärfe durch die Eindringlichkeit, mit der Heinrich die Falschheit der Welt und die Vergänglichkeit der „welt-

lichen Minne“ uns predigt: Die Welt gibt den Tod denen, die ihr dienen; sie streicht uns Honig in den Mund, lecken wir aber darnach, so träuft sie Galle darein. Sie macht, dass die Rose den Dorn gebiert, dass aus Weizen- und Kornsamem nur Disteln aufgehen. Wenn ihr Zucker uns je einmal schmeckte, so hob das sein Nachgeschmack wieder auf. Ihre Süsse säuert, ihre Freude macht traurig, ihr Sonnenschein bringt Hagelschauer (Tristan 6620 ff.). Die weltliche Minne ist zu allen Zeiten „hinschleichend“ und vergänglich, nur die wahre Minne „unzugänglich“ (6847 ff.). Da hat Heinrich unter dem Einfluss der Mystik die Gedanken seines hier mitwirkenden Vorbildes, des „Armen Heinrich“ Hartmanns von Aue, wesentlich verstärkt und durch den Bezug auf den Begriff der „wahren Minne“ eigenartig gestaltet. Man halte aus dem „Armen Heinrich“ nur daneben (v. 97 ff.):

Dirre werlte veste,
ir staete unde ir beste,
und ir groeste magenkraft,
diu stât âne meisterschaft.

Die „staete“ ist es ja grade, was Heinrich von Freiberg der Welt ganz abspricht. Wenn dann Hartmann von Aue die Werke der Welt mit einer Kerze vergleicht, die eben, indem sie das Licht gebiert, zu Asche wird, und uns sagt, dass unser Lachen in Weinen erlischt, unsere Süßigkeit mit bitterer Galle¹⁾ vermischt ist, unser Blumenspross dann fallen muss, wenn er gerade am grössten zu sein wähnt, so fehlt allem dem die polemische Spitze gegen die falsche Welt, deren sich Heinrich bedient²⁾. Mehr noch: Bei Hartmann ist der predigtartige Passus nur erklärende Einleitung zu der Mitteilung, dass auch Herr Heinrich von Aue mitten im Glanze seines Daseins auf Gottes Gebot in schmähhches Leid fiel, bei Heinrich ist die Entgegensetzung von weltlicher und wahrer Minne der wesentliche Abschluss der ganzen Entwicklung seines Gedichtes. Gewiss kennt auch Hartmann die Minne zu Jesus Christus im Gegensatz zur irdischen Minne; er lässt die Heldin seines „Armen Heinrich“ diesen Gegensatz mit erneutem Hinweis auf die Hinfälligkeit des Erdenleibes, der wie ein schlechter Bau von Feuer, Hagel und Wogen leicht niedergeworfen wird und die Arbeit eines Jahres in einer halben Stunde zu schanden werden lässt (790 ff.), auch deutlich hervorkehren. Aber als Fall irdischer Minne erscheint die erlaubte („billich“) Minne der Eltern zum Kinde (v. 799), und diese Minne des Mädchens zu Jesus Christus, ihrem göttlichen Bewerber (775), hindert nicht, dass — und das ist doch ein wahrhaft andersartiger Abschluss als bei Heinrich — es seinen irdischen „Bräutigam“ schliesslich heiratet. Das innige gegenseitige Ineinanderaufgehen von Christus und

¹⁾ Das Bild (Honig zu Galle werdend) 152.

²⁾ So auch v. 86 ff., wo der gleiche Gedanke.

Menschenseele ist bei Hartmann nicht einmal in der Ferne sichtbar, vielmehr begründet das Mädchen ihre Liebe zum Himmel mit der vordringlichen Pflicht der Selbstliebe (v. 820 f. 830).

Dazu nehme man, dass Heinrich mit seiner „Legende vom Heiligen Kreuze“ als wohl einziger Dichter seiner Zeit ein Thema dichterisch-erzählend nahebringt, das den Theologen Dietrich, wie seine metaphysischen Traktate „De corpore Christi mortuo“ (Krebs 114*), „De corporibus gloriosis (Krebs 109*), „De dotibus corporum gloriosorum“ (Krebs 111* ff.) mittelbar zeigen, sehr wohl interessieren konnte. Wenn auch Heinrich wegen seiner Quelle das Kreuzesholz in den Vordergrund seiner Nachdichtung rücken mag, so verraten doch die Verse 78 ff. (vgl. auch v. 870 bis 872), was ihm die Hauptsache daran ist:

„das criuze lobesam,
dar an uns din menscheit
mit bitterlichem tōde erstreit
das ewic immerwernde leben.“

Ein theologisch nicht beeinflusster Dichter würde schwerlich sagen, die „Menschheit“ Christi habe uns das ewige Leben erworben, womit doch offensichtlich der Leib Christi als das Mittel des Heils erklärt wird.

Die mit der Mystik zusammenhängende Ethik der Abscheidung vom Irdischen, der „Gelassenheit“ d. h. Aufgabe der Selbstigkeit mit der Lauterkeit im Innern, wie sie bei Dietrich ausgesprochen ist (Krebs 147), liegt in dem, was Heinrich über die falsche Welt ausführt:

„ein ieglich cristen wende
herze, muot und sinne
hin zu der wāren minne“. (Trist. 6856 ff.)
„wir christen sullen wenden
ān in līp, sēle und unser leben“. (v. 6870 ff.)

Dass Tristan sündigt, lässt Heinrich unverhohlen (272 ff. vgl. 111 ff.). An Reinmunt von Lichtenburg, seinem Herrenideal¹⁾, rühmt er vor allem:

„jā reine in sines herzen grunt
ist er āne allez kunterfeit,
der rechten reinen reinekeit
gar siner tāt und siner werc“. (Trist. 78 ff.)

Nun kann es sicherlich ein Zufall sein, dass zwei gleichzeitig lebende Geistesmänner²⁾ mit dem gleichen Beinamen „de Vriberch“ auch, soweit

¹⁾ Ausserdem schreibt er ihm zu: „der triuwen stīc, der zūchte pfat“ (Trist. 58), „zucht, māze mit bescheidenheit“ (Trist. 69 vgl. Seifried Helbling VII 471 f. „māze mit der bescheidenheit“), „manheit, triuwe und milde“ (71). Das ist nur das Herrenideal seiner Zeit (vgl. über die māze Wilh. Hermanns, Ueber den Begriff der Mässigung usw. [Aachen 1913], Bonner Dissert.).

²⁾ Der Tristan fällt um 1290.

es bei ihrer wesentlich verschiedenen Beschäftigungsart möglich ist, gleichen geistigen Habitus und Uebereinstimmung selbst in einer Kleinigkeit („mixtio“) zeigen. Aber man wird gestehen, der Zufall wäre immerhin merkwürdig. Die Engel — Heinrich vergisst nicht einmal bei dem Preise der überragenden Schönheit der sündigen Isolde der „troene“ im Himmelreich mit ihren wunderschönen Engeln (Trist. 3929 ff.) —, die mystische Liebesvereinigung der Seele mit Christus, die Tat der Menschheit Christi am Kreuze bei beiden mit voller Hingabe ergriffene Themata! Ganz bestimmte theologisch-philosophische Voraussetzungen beim Dichter, wie sie vielleicht nur der gleichzeitig lebende gleichnamige Theologe kennt! Das genügt, um aus der blossen Möglichkeit wenigstens eine nicht ganz unbegründete Vermutung zu machen.

Nun darf man auch darauf aufmerksam machen, dass Heinrich mit grosser Liebe an ein anderes Lieblingsthema Dietrichs rührt, an die Lehre von den Himmelssternen. Zweifellos hatte Heinrich seine astronomischen Kenntnisse wie alle die Leute im Mittelalter durch das Quadrivium erhalten. Aber man bedenke: Er will erklären, warum der von Tristan und der blonden Isolde gemeinsam getrunkene Trank „sêr wider sîn art“ zuerst nicht wirkte, sondern Tristan anfänglich Kraft fand, der Sünde zu widerstehen (Trist. 217 ff. 260 ff.). Der Punkt ist für Heinrich höchst wichtig, denn der fromme Dichter¹⁾ hatte allen Grund, das ganze Verhängnis auf die übernatürliche Wirkung des Zaubertranks zurückzuführen (s. Trist. 6710 ff.), selbst der so übel benachteiligte Marke erkennt an, dass Isolde und Tristan sündigen mussten (v. 6731 ff.). Heinrich spricht nun ganz so, wie jemand, der eine eigene neue Erklärung gibt (Bernt 169), wenn er sagt (v. 260 ff.):

„ichn mac dem tranke nicht sîn art
 abe gereden noch enkan
 wan mit der rede, die getân
 ist von dem gestirne hie,“

nämlich, dass Tristan mit Königin Isolde einen Stern gemein hatte, „der im nu nicht als ê erschein und ir beider minne pflac, an dem die kraft (virtus) des trankes lac und genaturet nâch im was“. Dieser Stern könne — so schliesst (vgl. „kiesen“ v. 245) Heinrich per analogiam —, ebenso wie die „planêten“, voran die „Fürsten des Gestirnes“, Sonne und Mond, seine „eclipsim“²⁾, „daz heizet ein gebreche“³⁾, gehabt haben. Wer auf eine solche Erklärung bei so heterogenem Stoffe verfällt, dem muss die Lehre der „astrôlogî“, auf die sich Heinrich mit Nachdruck beruft, einen tiefen Eindruck gemacht haben. Das Gleiche war bei Dietrich der Fall, der bei einem seiner Lieblings-

¹⁾ S. Trist. 31 ff. 51 ff.

²⁾ Heinrich dekliniert nach damaligem Gelehrtenbrauch ganz richtig „eclipsim“ (nomin.) — „eclipsim“ (accus.) v. 248 f.

³⁾ „Gebreche“ ist auch ein mystisches Wort.

themata, den Intelligenzen (s. auch Krebs 106* f.), auf die Sphärentheorie¹⁾ ausgiebig Rücksicht nimmt (z. B. Krebs 57*. 65*), wobei er im Gegensatz zu Albert dem Grossen statt 10 lieber 9 Sphären annimmt. Dass Heinrich den Astrologen die Kenntnis der hippokratisch-aristotelischen Elementar-gegensätze „kelde, hitze, trucken, naz“ (v. 231 f.) als Erklärungsmittel zuschreibt, sei nicht vergessen. Es ist selbstverständlich, dass Dietrich die vier Elementarqualitäten kennen musste (zum Ueberfluss s. Krebs 50*, wo die 4 in fast der gleichen Reihenfolge stehen, und 51* ff., wo auch über die Qualitäten der Naturkörper, darunter die Gestirne, gehandelt ist).

Nur um das sichere Gesamtergebnis, dass Heinrich unter den Genossen von der damaligen Dichtergilde ein ungewöhnliches philosophisches Interesse bekundet, zu unterstreichen, seien für ihn einige Einzelheiten erwähnt: Der Tod ist nach ihm eine Folge des Uebermasses („überstreit“) von Kälte im Körper: die „natürliche Hitze“ verlässt eben den Leib (Hl. Kreuz 162 ff.). Also wieder die Lehre von den Elementarqualitäten! In der Vorlage stand davon nichts (Bernt 166). Er unterscheidet säuberlich an den Dingen „natüre“ (Definition) und „art“ (Einteilung) (Trist. 229, ebenso Hl. Kreuz 40!), hat die Termini „genatüret“ (Trist. 257), „form“ (Hl. Kr. 58), „figure“ (Hl. Kr. 42), „gefiguret“ (ebenda 59 = figurata), „materien“ = Gedichtstoff (Trist. 23), „geist in gôz“ (Hl. Kr. 45)²⁾.

Ist es hiernach kühn, wenn wir eine Zugehörigkeit des Theologen Dietrich zu dem Geschlechte Heinrichs für möglich halten?

¹⁾ Die „spère“ (Handschrift O: spera) erwähnte Heinrich v. 230 ausdrücklich neben natüre, art, louf, durchvart usw. als Forschungsgebiet der Astrologen.

²⁾ Die 3 Dimensionen „lanc, wît unde breit“ (Trist. 426) sind vielleicht konventionell. Das „Tetragrammaton“ (Hl. Kr. 233), die Bäume cêdrus, cipressus, pinus (Hl. Kr. 372 ff.), die bekannten Steine crisolde, smaragde, topazius, onichus, sardius (Trist. 4518 ff.) tun hier nichts zur Sache.