

DIE *VITIA PRINCIPALIA* ALS ALLEGORISCHE GESTALTEN BEI EINIGEN AUTOREN DES XIII. JAHRHUNDERTS: HUON DE MÉRY, RUTEBEUF, RAMON LLULL, BONO GIAMBONI

Eine Untersuchung über die Auffassung der *vitia principalia* als allegorische Gestalten, wie sie bei einigen Autoren des XIII. Jahrhunderts im romanischen Sprachgebiet zu finden ist, macht es erforderlich, einen Blick auf die literarhistorischen Voraussetzungen zu werfen. Diese sind zweifacher Art: erstens Personifizierung von Negativ-Begriffen und zweitens Zahl und Wesen der *vitia principalia* (oder *peccata capitalia*).

Die Personifizierung von Negativ-Begriffen ist bereits in der Antike vorhanden. Erinnerung sei hier nur an zwei römische Autoren, der eine aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert, der andere aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert. Virgil (P. Vergilius Maro), der im VI. Buch der *Aeneis* die Unterweltfahrt des Aeneas schildert, berichtet, dass sich im Vorhof des Orkus personifizierte Gestalten befinden: *Luctus*, *Curae*, *Morbi*, *Senectus*, *Metus*, *Fames*, *Egestas*, *Letum* ('Tod'), *Labos*, *Sopor*, *mala Gaudia*, *Bellum*, *Discordia* (VV. 273-281). Ähnlich ist es, wenn Statius (P. Papinius Statius) in seinem Epos *Thebais* angibt, dass sich vor und in dem Haus des Kriegsgottes Mars *Impetus*, *Nefas*, *Irae*, *Metus*, *Insidiae*, *Discordia*, *Minae*, *tristissima Virtus*, *Furor* und *Mors* aufhalten (VII, VV. 47-53); einige dieser Gestalten sind, wie man sieht, mit denen in Virgils *Aeneis* identisch.

Ohne dass auf weitere Beispiele eingegangen werden soll, sei ein Sprung gemacht zu dem christlichen Dichter Prudentius (Aurelius Prudentius Clemens), der aus der Hispania stammt und von 348 bis nach 405 gelebt hat. Wohl in seinen letzten Lebensjahren hat er die *Psychomachia* verfasst, die erste rein allegorische Dichtung des Abendlandes. Hier kämpfen die Laster, und zwar die heidnischen, und die christlichen Tugenden um die menschliche Seele. Die *vitia* bei Prudentius¹ sind *veterum Cultura deorum* (V. 29), *Libido*

1. Zitiert wird nach der zweisprachigen Ausgabe: Prudence, III: *Psychomachie, Contre Symmaque*, Texte établi et traduit par M. LAVARENNE (Paris 1948), 51-82.

(V. 42), *Ira* (V. 113), *Superbia* (V. 178), *Luxuria* (V. 311), *Avaritia* (V. 454), *Discordia* (V. 683). In der *Psychomachia* ist dreierlei bemerkenswert: die Zahl 7 der *vitia*, vielleicht ausgelöst durch die ihnen gegenüberstehenden 7 Tugenden, die bei Prudentius allerdings nicht den 3 theologischen und 4 Kardinaltugenden entsprechen; der Kampf zwischen Lastern und Tugenden; die Begleitung, die eines der *vitia*, nämlich die *Avaritia*, in Gestalt weiterer Personifizierungen hat: *Cura*, *Fames*, *Metus*, *Anxietas*, *Periuria*, *Pallor*, *Corruptela*, *Dolus*, *Commenta*, *Insomnia*, *Sordes* (VV. 464-465). Die *Psychomachia* ist in der Folge von grossem Einfluss gewesen, nicht nur in der Literatur, sondern auch in der bildenden Kunst.²

Ebenso wichtig sollte die Bestimmung von Zahl und Wesen der *vitia* werden. Auszugehen ist von der Aufzählung der Laster bei dem griechischen Mönch und Kirchenschriftsteller Evagrius Ponticus (ca. 346 bis ca. 400), der zuletzt als Einsiedler in Ägypten gelebt und eine Schrift über die 8 Laster verfasst hat.³ Auf ihm fussend, unterscheidet Iohannes Cassianus (ca. 360 bis ca. 435), der sich längere Zeit in Ägypten aufgehalten und später in Massilia (Marseille) zwei Klöster gegründet hat, in seinem Werk *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis*, wie es schon im zweiten Teil des Titels heisst, 8 *vitia principalia*; diese sind *gastrimargia* (= *gulae concupiscentia*), *fornicatio*, *filargyria* (= *avaritia*), *ira*, *tristitia*, *acedia* (= *anxietas sive taedium cordis*), *cenodoxia* (= *vana seu inanis gloria*), *superbia*;⁴ einige griechische Bezeichnungen lassen deutlich die Anregung von Evagrius erkennen. Dabei hebt Cassianus das Schlimme der *superbia* ganz besonders hervor: «Nullum est igitur aliud vitium, quod ita omnes virtutes exhauriat cunctaque iustitia et sanctitate hominem spoliaret ac denudet ut superbiae malum, tamquam generalis quidam ac pestifer morbus non unum membrum partemue eius debilitare contentus, sed solidum corpus letali corrumpit exitio et in virtutum iam fastigio conlocatos gravissima ruina deicere ac trucidare conatur».⁵

Die für das ganze Mittelalter gültige Einteilung und Bestimmung der *vitia principalia* ist aber erst Gregorius Magnus (ca. 540-604, Papst seit 590) zu verdanken. In seiner berühmten Schrift *Moralia* spricht er in Kapitel 45

2. Siehe dazu die «Notice» in dem in Anmerkung 1 genannten Band III, 25-46, sowie ferner HANS ROBERT JAUSS, *Form und Auffassung der Allegorie in der Tradition der Psychomachia (von Prudentius zum ersten Romanz de la Rose)*, «Medium Aevum Vivum: Festschrift für Walther Bulst» (Heidelberg 1960), 179-206.

3. Weiteres bei OTTO ZÖCKLER, *Evagrius Pontikus, seine Stellung in der altchristlichen Literatur- und Dogmengeschichte* (München 1893). In Anhang II ist eine deutsche Übersetzung von Fr. BAETHGEN abgedruckt, die die erhaltenen Teile des syrischen Manuskripts der Schrift *Von den acht Lastergedanken* wiedergibt.

4. *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, XVII (1888, reprint 1970), 81.

5. *Ibid.*, 207.

von den «septem principalia vitia».⁶ Er sieht in der *superbia* die «vitiatorum regina» und die «radix cuncti mali». Von ihr gehen die 7 *vitia* aus, nämlich *inanis gloria*, *invidia*, *ira*, *tristitia*, *avaritia*, *ventris ingluviens*, *luxuria*. Die ersten 5 bezeichnet Gregorius als *spiritualia* (sic!), die letzten 2 als *carnalia*. Gegenüber Cassianus ist nur eine geringe Modifikation festzustellen: *superbia* ist den *vitia* übergeordnet, fällt aber dann mit *inanis gloria* zusammen, wobei sich die Bezeichnung *superbia* für dieses Laster durchsetzen wird; vereint sind auch —thematisch verständlich— *tristitia* und *acedia*, neu hinzugekommen ist *invidia*. Das ist die Grundlage für alle künftigen Erörterungen über die *vitia principalia*. Als besonders bemerkenswert sei bei Gregorius zweierlei hervorgehoben: einmal die erwähnte Gliederung in 5 *vitia spiritualia* und 2 *vitia carnalia* und dann der Hinweis, dass ein jedes *vitium* ein eigenes Heer, «exercitum suum» hat. Gregorius führt dies für alle 7 *vitia* an. So gehen, um hier nur ein Beispiel zu nennen, von der *avaritia* aus: *proditio*, *fraus*, *fallacia*, *perjuria*, *inquietudo*, *violentiae*, *obdurations cordis*.

Auf diesen beiden Voraussetzungen —Personifizierung der *vitia*, insbesondere bei Prudentius, und 7 *vitia* in der Zweiteilung von 5 + 2, wie sie Gregorius Magnus formuliert hat— beruhen auch die Darlegungen über die *vitia* als allegorische Gestalten bei einigen Autoren des XIII. Jahrhunderts. Dabei sollen zwei französische Dichter, Huon de Méry und Rutebeuf, ein katalanischer Polyhistor, Ramon Llull (Raymundus Lullus), und ein italienischer Jurist, Bono Giamboni, behandelt werden. Im provenzalischen und im spanischen (kastilischen) Sprachraum fehlen entsprechende Darlegungen.⁷

Ein wahrhaft buntes Bild bietet die Dichtung *Li Tornoiemenz Antecrist*, die Huon de Méry wohl bald nach 1234 verfasst hat.⁸ Der Autor ist mit Chrestien de Troyes und Raoul de Houdenc und deren Werken durchaus vertraut, wie aus vielen Stellen des *Tornoiemenz* hervorgeht, er kennt aber auch die antiken Gottheiten, die er den Lastern zuordnet. Im übrigen steht der Dichter —gleichgültig, ob er von vornherein ein Kleriker war⁹ oder ob er vom weltlichen zum geistlichen Leben übergetreten ist, wie der Schluss vermuten lässt—¹⁰ ganz in der literarischen Tradition, die oben skizziert worden ist. Auf Prudentius und seiner *Psychomachia* fusst das Turnier zwischen Lastern und Tugenden, aber —natürlich!— es sind nicht mehr die

6. MIGNE, *Patrologia Latina*, LXXVI, 620-621.

7. Das Buch von ELIEZER OYOLA, *Los pecados capitales en la literatura medieval española* (Barcelona 1979), ist für die vorliegende Untersuchung ohne Bedeutung.

8. Zugrunde gelegt wird HUON DE MÉRY, *Li Tornoiemenz Antecrist*, herausgegeben von GEORG WIMMER (Marburg 1888). Obwohl Wimmer nach den besten Handschriften Antecrist angibt, wird im obigen Text die ebenfalls überlieferte Form Antecrist verwendet. Zur Datierung *ibid.*, 11.

9. Siehe G. WIMMER in der eben genannten Ausgabe, 10.

10. Siehe GUSTAV GRÖBER, *Französische Literatur*, «Grundriss der romanischen Philologie», II, 1 (Strassburg 1902), 695.

heidnischen Laster (wie etwa *veterum Cultura deorum*), sondern diejenigen, die Gregorius Magnus aufgeführt hat. In einem gewaltigen Aufzug schildert Huon die unter Führung des Antichrist aus der Stadt Desesperance zum Turnier ziehenden *vitia* nebst ihrem Anhang (VV. 533-1220); alle sind —entsprechend der Farbe des Teufels und der Sünden— mit schwarzen Schilden und schwarzen Waffen ausgestattet (VV. 594-600). Wie bei Gregorius steht an erster Stelle *Orgueil*, charakterisiert —ähnlich wie bei diesem— als «*rois de toz vices*» (V. 647). Es folgen dann, immer wieder unterbrochen von den jeweiligen Begleitern, die oft im Verwandtschaftsverhältnis dargestellt werden: *Felonie* mit Sohn *Corouz* (VV. 700 und 713) —also der *Ira* entsprechend—, *Avarice* (V. 763), *Envie* (V. 783), *Glouternie* (VV. 963 und 996), *Fornicacion* (V. 1011), *Peresce* (V. 1174), die der *Acedia* entspricht. Die Begleiter der einzelnen *vitia* sind bald mehr und bald weniger zahlreich. Zwar wird im Zug der *Avarice* «*grant gent*» erwähnt, doch angeführt werden nur *Coveitise* «*sa cosine germeine*», *Rapine* und *Cruauté* (VV. 764-770). Weit mehr Begleiter finden sich beispielsweise bei der *dame Envie*: *Fausseté*, *Ypocreisie*, *Baraz* ('Betrug'), *Tricherie*, *Mençonge*, *Mesdiz* (*li fiuz Losenge*), *la cosine Detraction*, *Loberie*, *Träison*, das älteste Kind der *Envie* (VV. 782-799), und später folgen noch «*tuit li enfant Envie*» (V. 847). Deutlich zeigt sich hier, dass Huon ganz in der Tradition steht, wenn man an die Feststellung von Gregorius Magnus denkt, dass jedes *vitium* sein Heer, sein *exercitum* hat. Dennoch werden die einzelnen *vitia* und ihre Begleiter nicht immer scharf voneinander geschieden. So tauchen, um nur ein Beispiel anzuführen, *Corouz* und *Felonie* auch in anderem Zusammenhang nochmals auf (VV. 913-914).

Genau beschrieben werden die Ausrüstung und die Bewaffnung der zum Turnier sich begebenden Gestalten. Auch Schild und Fähnchen an der Lanze werden erwähnt, ebenso die Reittiere, die mitunter der Charakterisierung der *vitia* dienen. So reitet zum Beispiel *Peresce* auf einem Elefanten, der widerpenstig und träge ist, so dass sie nicht vorwärtskommt (VV. 1200-1203); dies mag auch der Grund sein, warum —im Gegensatz zu Gregorius— *Peresce* die letzte Stelle einnimmt.

Nach den *vitia* wird der Auszug der Scharen der Tugenden —nicht die 3 theologischen und 4 Kardinaltugenden— nebst Engeln und Artusrittern aus der Stadt Esperance unter Führung des Königs des Paradieses (= Christus) geschildert (VV. 1255-2030). Dann folgt das Turnier, in dem die Laster in ähnlicher Weise wie bei Prudentius in oftmals nur kurzem Kampf von den jeweiligen Tugenden besiegt werden (VV. 2031-2988). Der Abschluss des Werkes mit mehr persönlichen Angaben über den Autor ist in diesem Zusammenhang ohne Belang.

Ist Huon de Méry noch der höfischen Dichtung verpflichtet, wie insbesondere die wiederholten Anspielungen auf Chrestien de Troyes und Raoul de Houdenc sowie auf Gestalten aus deren Werken zeigen, so hat man in

Rutebeuf einen bürgerlichen Dichter zu sehen.¹¹ Über sein Leben ist wenig bekannt; die meisten seiner Gedichte fallen in die zweite Hälfte des XIII. Jahrhunderts. In *Le Dit d'Hypocrisie* von 1261¹² begegnen zwar allegorische Gestalten, aber von den *vitia principalia* wird nur *Avarice* besonders erwähnt als *dame* des Hofes einer Stadt, die dem Dichter im Traum beschrieben wird (VV. 177-183). Dagegen steht Rutebeuf ganz in der Tradition mit seiner Dichtung *La Bataille des Vices contre les Vertus* von etwa 1263.¹³ Der Gedanke des Kampfes beruht letztlich auf Prudentius, und die *vitia*, die in einer kurzen Übersicht den Tugenden gegenübergestellt werden, sind nichts anderes als die 7 von Gregorius Magnus: *Orgueil*, *Avarice*, *Ire*, *Envie*, *Accide*, *Gloutonie*, *Luxure* (VV. 20-36). Die Reihenfolge entspricht nicht ganz der von Gregorius, doch wie bei diesem steht an erster Stelle *Orgueil* und als letzte finden sich die *vitia carnalia* *Gloutonie* und *Luxure*. Wenn hier von Tradition die Rede ist, muss der Autor nicht unmittelbar auf Prudentius und Gregorius Magnus fussen, sondern es sind sehr wahrscheinlich Zwischenstadien anzunehmen.

Es sei erwähnt, dass ähnlich wie bei Prudentius die 7 Tugenden nicht den 3 theologischen und den 4 Kardinaltugenden entsprechen; es sind vielmehr *Humilité*, *Largece*, *Debonereté*, *Charité*, *Proesce*, *Abstinence*, *Chastee* (VV. 20-34).

Mit den angeblichen Kämpfen zwischen Tugenden und Lastern verfolgt der Dichter indessen ganz andere Ziele. So behandelt der umfangreiche Abschnitt über *Orgueil-Humilité* (VV. 37-158) kaum einen Zusammenstoß dieser beiden (nur VV. 75-78 und VV. 97-98), sondern übt in ironischer Weise Kritik an der *humilité*, wie sie von den Orden der Franziskaner und der Dominikaner aufgefasst und praktiziert wird. Auch in dem sich anschließenden Kampf von *Avarice* gegen *Largece* (VV. 159-175) geht es nur um ironische Kritik an den beiden Orden der Bettelmönche. In der Begegnung von *Ire* und *Debonereté* (VV. 176-220) beschäftigt sich Rutebeuf mit zwei Gegnern der Bettelorden, Chrétien de Beauvais und Guillaume de Saint-Amour. Wie man sieht, kommt es dem Dichter gar nicht auf das eigentliche Thema, den Kampf zwischen Lastern und Tugenden, an. Er begnügt sich im übrigen mit den erwähnten drei; die anderen *vitia* lässt er ganz beiseite.

Sind die Gestalten der *vitia* hier völlig farblos, ohne jede nähere Charakterisierung, auch ohne jede Begleitung, so ist das ganz anders in der als Traumvision konzipierten Dichtung *La Voie de Paradis* wahrscheinlich aus

11. «Rutebeuf est le type achevé du poète bourgeois», so wird er charakterisiert von ROBERT BOSSUAT, *Le Moyen Âge* (Paris 1955), 99.

12. Text in RUTEBEUF, *OEuvres complètes*, publiées par EDMOND FARAL et JULIA BASTIN, I (Paris 1959), 288-298; zur Datierung *ibid.*, 287.

13. Text *ibid.*, 306-312; zur Datierung *ibid.*, 303-306.

der Zeit um 1265.¹⁴ Der Dichter kehrt auf seiner imaginären Jenseitsreise zunächst in der Stadt Penitance bei einem «preudon» namens *Pitié* (und dessen Frau *Charité*) ein (VV. 69-133). Und dieser beschreibt ihm, wie er zum Haus der *Confesse* gelangen kann; dabei warnt er ihn vor den auf der linken Seite des Weges stehenden Häusern. Es sind die Behausungen der 7 *vitia principalia*, wie sie Rutebeuf schon zu Beginn seiner Dichtung *La Bataille des Vices contre les Vertus* in dieser Reihenfolge aufgezählt hatte: *Orgueil*, *Avarice*, *Ire*, *Envie*, *Accide*, *Gloutonie*, *Luxure* (VV. 149-506). Die Eigenarten der einzelnen Häuser werden in Beziehung zu den in ihnen wohnenden *vitia* gesetzt. So ist dasjenige von *Orgueil* nur vorn gut gebaut, hinten aber weniger, und ein Windstoss kann es zu Fall bringen (VV. 151-155). Fest verschlossen und gesichert ist das Haus der *Avarice* (VV. 214-217), während das der *Gloutonie* alt ist, schadhafte Wände und kein Dach hat (VV. 426-428). Beim Haus der *Ire* werden die Teile in allegorischer Weise beschrieben, etwa «un mur i a de felonie, ... li sueil sont de desesperance et li pommel de mescheance» (VV. 261-264). Die Schilderung des Hauses der *Envie* beruht teilweise auf Ovid, den Rutebeuf selbst nennt (V. 303): in einem finsternen Tal wohnt *Envie*, das Haus ist völlig dunkel, es gibt keine Fenster, die Sonne kann nicht eindringen, *Envie* liegt in einem Bett voller Unrat (VV. 289-302); bis in manche Einzelheiten ist dies der Beschreibung nachgebildet, die Ovid in den *Metamorphosen* von dem Besuch der Göttin Minerva bei der *Invidia* gibt (Buch, 760-786).¹⁵ Charakterisiert werden auch die Gestalten der Laster selbst: so ist *Orgueil* mit allen Sünden vertraut («a toz pechiez est bien acointes», V. 158) —was durchaus der erwähnten Auffassung von der *superbia* bei Cassianus und Gregorius Magnus entspricht—, so hält *Ire* ihre Zähne geschlossen, es sei denn «por felonie dire» (VV. 237-239), so wird *Envie* vom Schmerz erfreut und von der Freude verletzt (V. 322), so verkörpert *Accide* die Vernachlässigung der religiösen Pflichten (VV. 371-395), so ist *Gloutonie*, wenn sie am Morgen aufsteht, nur darauf bedacht, von Schlemmerei und Vergnügen zu hören, sei es «en romanz» oder «en latin» (VV. 413-415). Nur in wenigen Fällen werden verwandtschaftliche Beziehungen angedeutet: so ist *Accide* die Tante von *Parece* (V. 371) und *Gloutonie* die Schwester von *Outrage* (V. 405); in engem Kontakt zu *Gloutonie* steht auch *Hasart le tavernier* (V. 409). Es sei erwähnt, dass *Pitié*, ehe er dem Dichter den Weg zum Haus der *Confesse* beschreibt, auch von *Orgueil* als *le gendre Felonie* spricht (V. 127). Die Wirkung der *vitia* auf die Menschen wird ebenfalls geschildert. So macht *Orgueil* leere Versprechungen (VV. 179-

14. Text *ibid.*, 341-370; zur Datierung *ibid.*, 338-339.

15. Darauf wird schon in der Rutebeuf-Ausgabe hingewiesen, *ibid.*, 351-352 in den Anmerkungen.

186), so beraubt *Luxure* den, der zu ihr geht, all seiner Habe (VV. 449-458) und richtet ihn an Körper und Seele zugrunde (VV. 489-490).¹⁶

Wenn im folgenden *Pitié* die rechte Seite des Weges beschreibt, so begegnet man —wie schon in *La Bataille des Vices contre les Vertus*— den Tugenden *Humilité, Largece, Debonereté, Charité, Proesce, Abstinence, Chastee* (VV. 523-867). Es sind also wiederum nicht die 3 theologischen und die 4 Kardinaltugenden.

Anders geartet ist die Darstellung der *vitia principalia*, die Ramon Llull (1232-1316) in einem seiner frühesten Werke in katalanischer Prosa, dem *Libre de contemplació en Déu* von ca. 1272, gibt, obwohl auch er, wie sich zeigen wird, der Tradition verpflichtet ist. In Kapitel 354, dem ersten von drei solchen erzählenden Charakteren, behandelt er, wie es im Titel heisst, «lo contrast qui és enfrel cors e l'ànima». ¹⁷ Das von Prudentius initiierte Thema des Kampfes zwischen Lastern und Tugenden um die menschliche Seele wird wieder aufgenommen. Doch sind die beiden gegnerischen Gruppen allegorische Tiere («bèsties»), unter denen die Laster zu verstehen sind, und allegorische Königinnen («regines»), mit denen die Tugenden gemeint sind. Sie werden auch nicht —wie bei Prudentius oder den beiden Dichtern Huon de Méry und Rutebeuf— mit Namen genannt, was zu verschiedenen Interpretationen Anlass geben kann. Die Erscheinung und der Kampf dieser Gestalten werden von 3 Jungfrauen («donzelles») beobachtet, die, wie Ramon Llull selbst angibt, «remembrament», «enteniment» und «voler» bedeuten (Nr. 2). Von vornherein sei erwähnt, dass die Tugenden, die «regines», in Gruppen von 3 und 4 eingeteilt sind (Nr. 6), also —im Gegensatz zu den bisher behandelten Autoren— offensichtlich den 3 theologischen und den 4 Kardinaltugenden entsprechen.

Doch wenden wir uns nun ausschliesslich den *vitia principalia* zu. Auch sie werden eingeteilt in zwei Gruppen, und zwar in 2 und 5; es heisst wörtlich: «dues bèsties qui's diferenciejaven l'una ab l'autra en genre e en espècie e en figura» und «cinc bèsties, diverses en figura e en ofici l'una de l'autra» (Nr. 5). Hier steht Llull abermals in der Tradition: es handelt sich um die von Gregorius Magnus aufgestellte Zweiteilung in 2 *vitia carnalia* und 5 *vitia spiritualia*. Die einzelnen «bèsties» werden jedoch nicht näher charakterisiert. Für den Kampf mit den «regines» wählen sie eine schwarze Fahne, auf der ein Mensch mit dem Kopf nach unten und eine Schlange dargestellt sind; sie wird von einem schwarzen Tier getragen (Nr. 12).

16. Bemerkenswert ist bei diesen Schilderungen die wiederholte Verwendung der *annominatio* (Paronomasie), zum Beispiel «Moult a ostes en son ostel qu'il a ostez d'autrui ostel» (VV. 169-170), «maintenant cloche ("hinkend") que ele ot clocheter la cloche» (VV. 383-384).

17. Text in RAMON LLULL, *Obres essencials*, II (Barcelona 1960), 1191-1195; zitiert wird nach den 30 Abschnitten des Kapitels, die hier mit Nummern angeführt werden.

Schwarz ist ja, wie oben dargelegt, auch die Farbe der Ausrüstung der *vitia* und ihrer Gefolgsleute, die bei Huon de Méry unter Führung des Antichrist zum Turnier ziehen, also die Farbe des Teufels und der Sünden. Die «regines» besiegen und töten in kurzer Zeit die «bèsties», doch eine von diesen bleibt unbesiegt (Nr. 19) und kann erst mit Hilfe der einen «donzella» überwunden werden (Nr. 27). Wer ist diese so schwer besiegbare «bèstia»? Da Ramon Llull, wie zu vermuten ist, auch hier in der Tradition stehen dürfte, kann es nur *Superbia* sein, die erste Gestalt in der Reihe der 5 *vitia spiritualia*. Sie wird sowohl von Cassianus als auch von Gregorius Magnus als das schlimmste Laster angesehen und als solches ebenso von den beiden Dichtern Huon de Méry und Rutebeuf eingestuft. Die Gegenspielerin der *Superbia* dürfte die *Caritas* sein, die mit einer Fahne von roter Farbe ausgestattet ist (Nr. 10), also der Farbe der Liebe;¹⁸ dem schlimmsten Laster *Superbia* steht damit die höchste Tugend gegenüber, wie sie der Apostel Paulus in der *I. Epistola ad Corinthios* charakterisiert hat: «... fides, spes, charitas: tria haec; maior autem horum est charitas» (Kapitel 13, 13). Dass Ramon Llull, der auch sonst von den 7 Lastern als den «set bèsties» spricht —beispielsweise in der in den Roman *Blanquerna* eingeschalteten *Art de contemplació*—,¹⁹ der *supèrbia* oder dem *ergull* eine besondere Bedeutung zumisst, geht aus verschiedenen Stellen seiner Schriften hervor. In der *Doctrina pueril*, in der er sich an seinen Sohn wendet, legt er in dem Kapitel *De supèrbia* dar, dass der «home ergulós» selbst gern Gott sein möchte, dass er zu allem, was Gott geschaffen hat, im Gegensatz steht, dass er keine Tugenden hat, und er folgert weiterhin, dass *erguyl* die Ursache ist für «tant de mal en aquest món» und für «tanta de pena en l'autre segle».²⁰ Im *Arbre de ciència* meint er, dass die «hòmens ergullosos» zugleich anderen Lastern unterworfen sind, dem Neid, der *accidia* und dem Zorn,²¹ und im *Libre dels mil proverbis* spricht er davon, dass der «hom ergullós» keine Furcht vor Gott hat, und wiederholt dabei, dass er selbst Gott sein möchte.²² All dies rechtfertigt die Annahme, dass es sich bei der schwer besiegbaren «bèstia» —im Einklang mit der Tradition— um die *Superbia* handelt.²³

18. Rot als Farbe der Liebe dürfte im Mittelalter geläufig sein. Erinnerung sei beispielsweise an Dantes *Divina Commedia*; hier wird die Tugend der *Carità* bei dem Triumphzug der Kirche im Irdischen Paradies als «rossa» bezeichnet (*Purgatorio*, XXIX, 122).

19. RAMON LLULL, *Obres essencials*, I (Barcelona 1957), 299b.

20. RAMON LLULL, *Doctrina pueril*, a cura de GRET SCHIB (Barcelona 1972), 150-152.

21. RAMON LLULL, *Obres essencials*, I, 654a.

22. *Ibid.*, I, 1266a.

23. Zu einer anderen Auffassung gelangt, ohne indessen die Tradition zu berücksichtigen, ARMAND LLINARÈS: in einigen Studien: *Théorie et pratique de l'allégorie dans le Livre de contemplació (de Raymond Lulle)*, *EL*, XV (1971), 19-27, und *AHDLMA*, XXXIX (1972), 122-129; *Remarques sur les formes du symbolisme lullien*, «Traza y Baza», III (1973), 31-37. Allerdings könnte die Gegenüberstellung von *Accidia* (als

Dem Florentiner Richter Bono Giamboni, der in Urkunden zwischen 1216 und 1292 nachweisbar ist,²⁴ wird mit grosser Wahrscheinlichkeit ein Werkchen in italienischer Prosa zugeschrieben, das zumeist als *Introduzione alle virtù* zitiert wird, ein Titel, der erst später aufgekommen ist; in den Handschriften lautet er vielmehr *Libro de' Vizî e delle Virtudi*, und diesem ist eine ältere Redaktion, der *Trattato di virtù e di vizî*, vorausgegangen.²⁵ Die literarische Leistung von Bono Giamboni besteht im übrigen in seinen *volgarizzamenti* verschiedener lateinischer Werke, darunter der *Historiae* des Paulus Orosius und der Schrift des Flavius Vegetius über die Kriegskunst²⁶ (lateinischer Titel: *epitoma rei militaris*). Im folgenden wird Bono Giamboni als der wirkliche Verfasser sowohl des *Libro* wie des *Trattato* angesehen.

Der *Trattato* besteht aus Gesprächen zwischen dem Autor und der Philosophie; dabei werden die «vizî», sei es im allgemeinen, sei es im einzelnen, behandelt (Kapitel 3 und 22-28), ohne dass die Laster personifiziert werden. Anders ist es im umfangreicheren, weit mehr ausgestalteten *Libro*. Der Autor («il fattore dell'opera») befindet sich in einer depressiven Gemütsverfassung, da erscheint ihm —ein deutlicher Anklang an die *Consolatio Philosophiae* des Boethius— eine Gestalt voller Schönheit, die er als die Philosophie erkennt. Diese führt ihn nach einer Reihe theoretischer Erörterungen in das Haus der *Fede Cristiana*. Von da reiten beide weiter bis zu einem hohen Berg, um von hier aus Tugenden und Laster —beide mit ihren Anhängern— zu beobachten. Als erster erscheint ein «segno», dem die ganze Reiterschar folgt und vor dem sich das Fussvolk ehrerbietig verneigt; es ist, wie die Philosophie erklärt, «lo 'mperadore e segno di tutta l'oste di Vizî», er hat den Namen *Superbia*, und ihm unterstehen 7 Könige, nämlich die «sette Vizî principali», die von ihm ausgehen: *Vanagloria*, *Invidia*, *Ira*, *Tristizia*, *Avarizia*, *Gula* (später in der Form *Gola*), *Lussuria*; weiterhin heisst es: «La *Superbia* è capo de' Vizî e partefice di tutti i peccati» (Kapitel 24). Bono

schlimmstem Laster) und *Fides* auch einleuchtend sein, wenn dem nicht die Tradition entgegen stünde. Erwähnt sei, dass Llinarès noch auf andere Symbole in dieser Erzählung von Ramon Llull eingeht, die aber im Rahmen des vorliegenden Artikels ausser Betracht bleiben müssen. — Es sei nicht verschwiegen, dass Ramon Llull in späteren Jahren insofern von der Tradition abweicht, als er zu den 7 Sünden noch *mendacium* als 8. hinzufügt, so in dem bisher unveröffentlichten *Liber de virtutibus et peccatis* von 1313: Staatsbibliothek München, Cod. Lat. 10495, fol. 3c.

24. Alles, was über sein Leben feststellbar ist, bringt SANTORRE DEBENEDETTI, *Bono Giamboni*, *StM*, IV (1912-1913), 271-278. Über seine literarische Tätigkeit macht er keine Angaben.

25. Beide sind publiziert als BONO GIAMBONI, *Il Libro de' Vizî e delle Virtudi e il Trattato di virtù e di vizî*, a cura di CESARE SEGRE (Torino 1968). Segre hat eine umfangreiche Einleitung vorangestellt (XIII-XXIX); über den Titel p. XIII, über die beiden Fassungen p. XV.

26. Siehe GIULIO BERTONI, *Il Duecento* (Milano, 6^a ristampa della 3^a edizione, 1964), 399-400.

Giamboni schliesst sich hier offensichtlich direkt an Gregorius Magnus an; denn er lässt von der *Superbia* alle übrigen Laster —einschliesslich der *Vanagloria*, die, wie sich eingangs gezeigt hat, später mit der *Superbia* zusammenfällt— ausgehen und bringt auch die *Vizî* in derselben Reihenfolge, wobei die beiden *vitia carnalia* am Ende stehen. Die Teilhabe der *Superbia* an allen Sünden war uns schon bei Rutebeuf begegnet. Nach dem Aufruf durch einen Trompeter formieren sich die «genti» der einzelnen *Vizî*. An erster Stelle erscheint *Vanagloria*. Aus ihr entstehen weitere 8 Laster, und die Anführer («capitani») dieser Scharen sind: *Grandigia*, *Arroganza*, *Non usanza*, *Ipocresia*, *Contenzione*, *Contumacia*, *Presunzione* und *Inobediencia*; die Philosophie erläutert dem Autor dann das Wesen dieser Gestalten im einzelnen (Kapitel 25).

In den folgenden Kapiteln werden die anderen *Vizî* samt den von ihnen ausgehenden Scharen und deren «capitani» geschildert, jeweils in Gesprächen zwischen dem fragenden Autor und der zu Erklärungen bereiten Philosophie. Die Darstellung der einzelnen Laster erfolgt im wesentlichen durch die Aufzählung und eine knappe Charakteristik der «capitani». So heisst es beispielsweise bei der *Ira*: «*Odio* è una malavoglienza d'animo inviziata. *Discordia* è una diversità d'animo tra coloro ch'erano imprima congiunti d'amore. *Ressa* è una malavoglienza d'animo tra coloro che sono congiunti di sangue. *Ingiuria* è quando l'uomo fae o dice alcuna cosa contra altrui non giustamente. *Contumelia* è una ingiuria di parole». (Kapitel 27). In dieser Weise folgen weitere 5 Laster, die aus der *Ira* entstehen. Es handelt sich also um blosse Definitionen. In ähnlicher Weise werden auch die 4 Kardinaltugenden und ihre «capitani» beschrieben (Kapitel 33-36). Was die Kämpfe anlangt, so wird ausführlich der zwischen der *Fede Cristiana* und anderen Religionen (der jüdischen, der mohammedanischen, dem Heidentum, etc.) geschildert (Kapitel 40-51), nur kurz und summarisch dagegen der Sieg über *Superbia*, nach deren Tod die übrigen *Vizî* die Flucht ergreifen und in der Hölle verschwinden (Kapitel 59).

Zusammenfassend ist zunächst festzustellen, dass die vier Autoren des XIII. Jahrhunderts ihrem Charakter und ihrer Art nach völlig verschieden sind: Huon de Méry steht der höfischen Dichtung nahe und schildert die *vitia principalia* und deren Anhänger mit ihren Waffen und ihrer Ausrüstung für die einzelnen Kampfhandlungen; der bürgerliche Dichter Rutebeuf, der sich des Themas der *vitia* auch zur Kritik an den Bettelorden bedient, beschreibt die Behausungen der *vitia* in bisweilen fast realistischer Weise; Ramon Llull, der in seinem aus mystischer Schau geschaffenen enzyklopädischen *Libre de contemplació* nur eines der 366 Kapitel den Allegorien der *vitia* widmet, begnügt sich mit Andeutungen; der moralisierende Jurist Bono Giamboni gibt im wesentlichen Definitionen der *vitia principalia* und der von diesen ausgehenden Lastern. Trotz dieser Verschiedenheiten stehen alle vier gleicher-

massen in der Tradition: die Kämpfe mit den Tugenden gehen auf die *Psychomachia* des Prudentius zurück, die Zahl und die Einteilung der *vitia principalia* beruhen auf Cassianus und besonders auf Gregorius Magnus und auf diesem auch das Motiv einer Anhängerschaft («exercitus»). Für alle vier gilt: an der Spitze der *vitia principalia* steht *Superbia*, das schlimmste Laster unter den 5 *vitia spiritualia*, und erst nach diesen folgen (mit einer Ausnahme bei Huon de Méry) die 2 *vitia carnalia*. Es zeigt sich wieder einmal, wie weit Tradition zu wirken vermag.

RUDOLF BRUMMER

München