

Elternmörder ist ein aus der Mythologie (etwa → Ödipus; cf. auch → Dualismus) bekanntes Motiv, das später vor allem in der christl. Legendentradition und den häufig daraus abgeleiteten Volkserzählungen oder -liedern auftritt (cf. Mot. Q 211.1: *Parricide punished*; Mot. S 22: *Parricide*). In beinahe allen Kulturen wird der Elternmord zusammen mit → Inzest, der in Erzählungen von E.n bisweilen als Motiv auftritt, als verwerflichstes menschliches Vergehen gewertet (cf. jedoch AaTh 981: → *Altentötung*). Allerdings sind die stoffgeschichtlichen Entwicklungen im einzelnen viel zu kompliziert, um bei den christl. Erzählungen von einer direkten Abhängigkeit von der antiken Mythologie sprechen zu können. Im christl. Bereich eignen sich E.-Erzählungen speziell dazu, das Erbarmen der *gratia superabundans* (überfließende Gnade) mit einem Reumütigen zu exemplifizieren. Elternmord als Motiv wird bis in die Neuzeit immer wieder aufgegriffen – so etwa in Heinrich Schnabels *Die Wiederkehr* (1912) oder in Fëdor Michajlovič Dostoevkijs *Die Brüder Karamazov* (1870sq.) –, findet hingegen im Bereich der Märchen nur selten Anwendung (z. B. tötet in einer Var. von AaTh 510 A: → *Cinderella* das vernachlässigte Kind die erste Stiefmutter¹). Angesichts der enormen Materialfülle wird sich dieser Artikel vor

allem auf christl.-legendarische Ausformungen und die von ihnen abgeleiteten volkstümlichen Erzählungen beschränken (cf. auch AaTh 756 C: *Die zwei* → *Erzsünder* und AaTh 756 B: → *Räuber Madej*).

1. Aus frühchristl. Zeit ist ein Bericht über einen begnadigten E. im Zusammenhang der *Johannesakten* bekannt: Der Sohn erschlägt seinen Vater, nachdem ihm dieser ein unzuchtiges Leben vorgeworfen hat. Der hl. Johannes bewahrt den Sünder vor der Verzweiflung und führt ihn zur Reue und → Buße².

2. Ausgangspunkt für die ma. Legenden von E.n ist das in seinen Grundzügen mit der Ödipus-Erzählung vergleichbare Leben des Verräters → Judas Ischariot aus dem 12. Jh.³:

Bereits vor seiner Geburt ergeht die → Prophezeiung, daß Judas der Menschheit großes Unheil bringen werde. Das Kind wird ausgesetzt, von einer kinderlosen Königin gefunden und erzogen. Als diese doch noch ein Kind gebiert, ermordet der Eifersüchtige seinen Konkurrenten und flieht nach Jerusalem. Hier wird er zum Hofmeister des Brudermörders Pontius Pilatus, der ihn eines Tages bittet, Äpfel aus einem Garten zu stehlen. Der Besitzer des Gartens ertappt ihn und wird von Judas erschlagen, der später unwissend die Witwe des Ermordeten heiratet. Schließlich stellt sich heraus, daß die Frau Judas' eigene Mutter ist. Aus Reue schließt er sich den Jüngern Jesu an.

Der Wahrheitsgehalt dieser Erzählung wurde bereits im MA. stark angezweifelt; jedoch wird der Stoff in Volkserzählungen bis in die Neuzeit weitertradiert und hat im MA. zu Legendenbildungen antithetischer Art, die durch typol. Vorstellungen bestimmt sind, geführt. Diese sündigen Heiligen, denen zunächst ein Judas vergleichbares Schicksal widerfahren ist, wählen nicht den Weg der Hoffnungslosigkeit und dann der Verzweiflung, sondern vertrauen auf Gottes Gnade und stellen somit ein positives Gegenbild dar. Die unentrinnbare Schicksalhaftigkeit, die den Ausgangspunkt fast aller dieser Texte bildet, steht in Widerspruch zur augustinischen und später auch thomasischen Auffassung, daß sündhaftes Verhalten nur dann gegeben sei, wenn Absichtlichkeit vorliege. Für die katechetische Intention dieser Erzählungen – zumal sie stets ein gutes Ende nahmen –

spielte das keine wesentliche Rolle. Die Erzählintention zielt auf die Buße, nicht auf die Sünde selbst.

3. Zentrale Gestalt dieses Legendenkomplexes ist der hl. Julianus Hospitator, dessen Vita (ca Ende 11. Jh.) in ihren Grundzügen in Frankreich entstanden ist⁴:

Auf der Jagd wird Julianus von einem Hirsch prophezeit, er werde seine Eltern umbringen. Um der Prophezeiung zu entgehen, flieht er in die Ferne. Bei der Suche nach ihrem Sohn gelangen die Eltern eines Tages in dessen Haus. Die Schwiegertochter bietet den Müden das Ehebett an. Als der unwissende Julianus von der Jagd heimkehrt und zwei Menschen dort findet, glaubt er, seine Frau beim Ehebruch ertappt zu haben. Er erschlägt die beiden. Als ihm seine Frau die furchtbare Verwechslung offenbart, beschließt er ein Leben der strengen Buße. Zusammen mit seiner Frau errichtet er an einem Fluß eine Herberge für arme Pilger und Kaufleute. An einem kalten Winterabend holt Julianus bei großer Gefahr einen Menschen über den Fluß und pflegt ihn mit Hilfe seiner Frau. Der Gast verkündet ihm die Vergebung seiner Sünde und verschwindet. Nach kurzer Zeit sterben die beiden (cf. AaTh 768: → *Christophorus*).

Die Legende fand Aufnahme in das Legendar des Bartholomäus von Trient (1. Hälfte 13. Jh.), in die *Legenda aurea* (Kap. 30), worin sie mit den Leben drei Namensgleicher zu einem Text verbunden wird, sowie in die *Gesta Romanorum* (Kap. 18), in denen ihr eine *Moralisatio* angehängt wird. Damit war ihre rasche europ. Verbreitung gewährleistet. Starken Einfluß scheint die Julianus-Vita auf die Legende des hl. Baldus von Sens gehabt zu haben, deren originäre Fassung nur fragmentarisch erhalten geblieben ist. Nach dem Elternmord wird Baldus als Buße aufgegeben, so lange in der Einsiedelei zu verweilen, bis ein ihm mitgegebener dürrer Stab wieder zu blühen beginne (AaTh 756: *Der grünende* → *Zweig*). Spätere Bearbeitungen der Legende bereichern diese überaus knappe Vita mit Motiven und Episoden, die offensichtlich der Julianus-Legende entstammen. Noch deutlichere Parallelen bestehen zwischen der wohl erst im 15. Jh. entstandenen Legende des hl. Ursius und der Julianus-Vita:

Ursius, aus vornehmerm fränk. Geschlecht, geht mit 18 Jahren an den Hof Kaiser Karls. Nachdem

ein Pilger seiner Mutter den Vaternord voraussagt, zieht Ursius nach Dalmatien. Der Vater besucht ihn, die Schwiegertochter legt sich mit ihm und ihrem Sohn zur Ruhe. Ursius, dem der Teufel einflüstert, seine Frau begehe Ehebruch, eilt von der Jagd nach Hause und erschlägt die Schlafenden. Dem Verzeifelten wird auferlegt, eine Wallfahrt zu unternehmen, ohne jemanden um Auskunft zu bitten. Nach langem Umherirren erreicht er sein Ziel und stirbt bald danach.

Bemerkenswert an dieser Legende, über deren Herkunft und Überlieferung nur sehr wenig bekannt ist, ist ihr hist. Rahmen. Jedenfalls dürften Prophezeiung und Mord auf die Julianus-Vita zurückgehen, obwohl hier zum ersten Mal das Bedürfnis sichtbar wird, den Mord besser zu motivieren, was sich in der jüngeren Volksüberlieferung ebenfalls niederschlägt.

Da Julianus allem Anschein nach ein Heiliger ‚sans attaches liturgiques‘ war, lag der Schritt nahe, die Hauptzüge der Legende vom Namen dieser ansonsten wenig bekannten Figur abzutrennen und in der Volkserzählung weiter zu verarbeiten. Ähnlich gelagert ist der Fall der Waldbüßer-Episode in der → Johannes Chrysostomus-Legende, deren Glaubwürdigkeit bereits im 15. Jh. stark angezweifelt wurde; die Waldbüßer-Episode lebte in der → Tannhäuser-Erzählung weiter. Man identifizierte den Namen Julianus so wenig mit der Handlung seiner Legende, daß in einigen Fällen der hl. → Elias oder Matthias ihn ersetzten. Erste Anzeichen für diese durch Kultlosigkeit verursachte ‚Freigabe‘ des Stoffes zeigt ein anonymes protestant. Meisterlied des 16. Jh.s, das die Julianus-Vita zum Thema hat⁵. Der ursprüngliche Legendencharakter wird hier verdrängt, indem der 2. Teil der Vita übergangen und der Stoff zu einem Exempel gegen vorschnelles, unüberlegtes Handeln umgestaltet wird. Es ist auch nirgends von einem Heiligen die Rede. Eine ndl. Fassung⁶ der Julianus-Vita wird durch Lokalkolorit angereichert; in einer span. Version aus Asturien⁷ stirbt der Frevler nach der Entdeckung: Es sind dies weitere Zeugnisse dafür, daß die Julianus-Vita nicht den Grad an Legitimität erreicht hatte, der ein derart freies Umgehen mit den Handlungselementen verboten hätte.

Das reiche Weiterleben des Julianus-Stoffes in der Volksüberlieferung bis in die Neuzeit

hat R. W. Brednich anhand zahlreicher Beispiele dokumentieren können⁸. Freilich sind diese Texte nicht mehr mit dem Namen Julianus verbunden. Die vor allem aus dem osteurop. Raum stammenden Versionen funktionieren den sündigen Hl.n häufig zum Schicksalshelden um, der nur das ausführt, was Schicksalswesen, Astrologen oder ähnliche Figuren vorausbestimmt haben. Hier erübrigt sich die christl. Buße, da es nur darum geht, daß die Prophezeiung schließlich erfüllt wird. Entsprechend fehlt fast immer der 2. Teil bzw. wird er bisweilen mit anderen Erzählungen kontaminiert. Die Bluttat wird meist psychol. besser motiviert: Der Held tötet seine Eltern (oder nur den Vater), weil ihm falsche Ratgeber von einem Ehebruch berichten. Dieses Motiv dürfte nicht der Ursius-Legende entnommen sein, sondern ist eigene Leistung der volkstümlichen Var.n. Vor allem in der Überlieferung der Rumänen und Zigeuner erhält das Motiv bes. Bedeutung.

4. Von der Julianus-Tradition unabhängig ist die Albanus-Passio⁹, in der wie bei Judas das Inzestmotiv (hier allerdings Doppelinzest) zum zentralen Motiv der Erzählung wird. Der hier wissentlich begangene Elternmord steht lediglich als Endpunkt einer fatalen Verstrickung:

Nach dem Tod seiner Gattin verliebt sich ein Kaiser in seine Tochter. Sie gebiert ihm einen Sohn (Albanus), den sie der Öffentlichkeit verbergen wollen. Das Kind wird mit einem kostbaren Mantel bekleidet und mit wertvollen Beigaben versehen außer Landes geschafft. Das → Findelkind wird vom kinderlosen König von Ungarn aufgenommen, erzogen und folgt ihm noch zu dessen Lebzeiten auf den Thron. Als Albanus' Vater von seiner Tüchtigkeit hört, verheiratet er ihn – nichtsahnend – mit seiner Tochter. Vor seinem Tod übergibt der Pflegevater Albanus dessen Mantel und Beigaben und verrät ihm, was er von seiner Herkunft weiß. Daran erkennt seine Frau, daß sie mit ihrem Sohn verheiratet ist. Nach dem Tode des Königs bekennen die drei einem Bischof ihr Verhängnis. Der Bischof verweist sie an einen Einsiedler, der ihnen sieben Jahre Buße auferlegt. Als sie nach Beendigung dieser Buße zum Einsiedler zurückkehren wollen, müssen sie in einem Wald übernachten. Hier kommt es erneut zur inzestuösen Verbindung zwischen Vater und Tochter. Als Albanus den Vorfall entdeckt, erschlägt er die beiden. Er beschließt, fortan als Ere-

mit zu leben. Eines Tages wird er ausgeraubt, getötet und sein Leichnam in einen Fluß geworfen. dessen Wasser darauf ein aussätziges Mädchen heilt. Die Heiligkeit des Toten wird somit erkannt.

Nach K. Morvay¹⁰ handelt es sich in der ältesten Fassung (A), in der jede Namensnennung fehlt, nicht um eine Heiligenvita (das Martyrium fehlt), sondern um eine Erzählung in der äußeren Form einer Legende, die sich gegen das Kaisertum Friedrich Barbarossas und gegen ketzerische Auffassungen von Schuld und Buße richtet. Erst in späteren Bearbeitungen wird der Text gänzlich zur Legende umgeformt und auch in Legendar-Hss. aufgenommen.

5. Ein gewisser Einfluß der E.-Legenden scheint sich auch in AaTh 839: *Die drei* → *Sünden des Eremiten* bemerkbar gemacht zu haben¹¹. In der Grundform veranlaßt der Teufel einen Mann, eine von drei Sünden zu begehen: Ehebruch, Mord, Saufen. Er wählt die geringste und begeht in betrunkenem Zustand die beiden anderen. In dt. Var.n, die vor Sauferei warnen, werden Ehebruch und Mord bisweilen durch Inzest mit der Mutter und Elternmord ersetzt und sogar mit dem hl. Urban als Sünder in Verbindung gebracht¹². Drastische Var.n dieser Erzählung begegnen auch als Predigtexempel in nachma. Zeit¹³:

In V. Herbergers *Epistolarischer Hertz-Postilla*¹⁴ z. B. verspricht der Teufel einem Säufer, der sein ganzes Gut verunken hat, Reichtum, wenn er seine Eltern umbringe. Als ihn der Säufer abweist, lenkt der Teufel ein und bittet ihn, für das Geld wenigstens seine Sauferei auf einen Tag in der Woche zu beschränken. Als er wieder zu Reichtum gelangt, vergißt der Säufer sein Versprechen und betrinkt sich jeden Tag. Im betrunkenen Zustand ermordet er seine Eltern.

6. Von christl. Vorstellungen abweichend, greift um die Mitte des 12. Jh.s Bernhard Silvestris in seiner lat. Verserzählung *Mathematicus* das Problem des vorausgesagten Vatermordes (cf. auch Mot. M 343) auf, wobei er sich im Grundgedanken an eine fiktive Rede vor dem römischen Senat (ca 100 p. Chr. n.) anlehnt¹⁵. Es geht Bernhard um die Frage, ob der zum Vatermord Determinierte seinem Schicksal durch Selbstmord zu entgehen versuchen sollte:

Der Astrologe prophezeit einer kinderlosen Frau einen Sohn, der Roms König und des Vaters Mörder sein werde. Statt den Jungen mit dem apotropäischen Namen *Patricidia* befehlsgemäß töten zu lassen, gibt die Mutter den Jungen in fremde Pflege. Als der Sohn später Rom von den Karthagern befreit, erfährt der Vater von der wahren Identität des Retters. Er ist aus Stolz auf seinen Sohn sogar bereit, die eigene Ermordung hinzunehmen. Die Qualen der Familie sind groß – *Patricidia* beschließt den Selbstmord. An dieser Stelle bricht die Dichtung ab, vielleicht sogar absichtlich.

Obwohl die Schuld hier ebensowenig gewollt ist wie im Falle des Julianus, liegt die Lösung des Konfliktes auf völlig anderer Ebene. Nicht der (aus christl. Sicht) persönlichen Schuld gilt es zu entgehen, sondern „der Schuld des Fatums“¹⁶, die der Gedankenwelt des heidnischen Rom entstammt. Der Selbstmord ist natürlich keine christl. Lösung, im *Mathematicus* kann er aber in akzeptabler Weise ein Unrecht der Götter verhindern.

¹ Basile 1,6; cf. auch BP 1,88. – ² Dorn, E.: Der sündige Hl. in der Legende des MA.s. Mü. 1967, 97, not. 1. – ³ Frenzel, E.: Stoffe der Weltlit. Stg. ⁴1976, 368–371; ead.: Motive der Weltlit. Stg. 1976, 690–707; Ohly, F.: Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld. Opladen 1976, 21–23, 36–42, 65–97, pass. (mit weiterer Lit.); Dinzelbacher, P.: Judastradition. Wien 1977; Moser, D.-R.: Die Tannhäuser-Legende. B./N.Y. 1977, 49sq., 62, 70, 73sq., 90. – ⁴ Tobler, A.: Zur Legende vom hl. Julianus. In: ArchfNSprLit. 100 (1898) 293–310; 101 (1898) 99–110; 339–364; id.: Zur Legende vom hl. Julianus. In: ibid. 102 (1899) 109–178; id.: Die Prosafassung der Legende vom hl. Julianus. ibid. 106 (1901) 294–323; Rank, O.: Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage. Lpz./Wien ²1926, 329–334; Wesselski, A.: Klaret und sein Glossator. Brünn/Prag/Lpz./Wien 1936, 57sq.; Rosenfeld, H.-F.: Der hl. Christophorus. Seine Verehrung und seine Legende. Lpz. 1937, 432sq., 442sq.; Gaiffier, B. de: La Légende de s. Julien l'Hospitalier. In: AnalBoll. 63 (1945) 145–219 (grundlegend); Günter 1949, 54sq., 119, 186; Dorn (wie not. 2) 97–103, pass.; Swan, C. T.: The Old French Prose Legend of Saint Julian the Hospitalier. Tübingen 1977. – ⁵ Abgedr. bei Brednich, R. W.: Die Legende vom E. in Volkserzählung und Volksballade. In: Jb. für Volksliedforschung 9 (1964) 116–143, hier 126–128. – ⁶ Wolf, J. W.: Ndl. Sagen. Lpz. 1843, num. 149. – ⁷ Llano Roza de Ampudia, A. de: Cuentos asturianos. Madrid 1925, num. 53. – ⁸ Brednich (wie not. 5) 116–143; cf. aber auch Flaubert, G. (1821–80): Légende de saint Julien l'Hospitalier und die Dramatisierung des Stoffs durch Vega Carpio, L. F. de (1562–1635):

El animal profético. – ⁹ Dorn (wie not. 2) 84–86; Morvay, K.: Die Albanuslegende. Dt. Fassungen und ihre Beziehungen zur lat. Überlieferung (*Medium Aevum* 32). Mü. 1977 (mit weiterführender Lit.). – ¹⁰ *ibid.* –

¹¹ Brückner, 478, num. 490. – ¹² Taylor, A.: The Three Sins of the Hermit. In: *Modern Philology* 20 (1922) 61–94. – ¹³ Brückner, 728. – ¹⁴ Herberger, V.: Epistolische Hertz-Postilla [. . .] 1. Lpz. 1736, 513. – ¹⁵ Steinen, W. von den: Bernhard Silvestris et le problème du destin. In: *Cahiers de civilisation médiévale* 9 (1966) 363–383 (dt. in: *id.*: *Menschen im MA.* Bern/Mü. 1967, 231–245); Cloetta, W.: *Komödie und Tragödie im MA.* Halle 1890, 113–119 (dort die ältere Lit.); Wetherbee, W.: *Platonism and Poetry in the Twelfth Century.* Princeton 1972, 153–158; Ohly (wie not. 3) 56–60. – ¹⁶ *ibid.*, 58.

München

Werner Williams-Krapp