

Germanistische Scholastikforschung

Ein Bericht

Von Georg Steer

Zweiter Teil*

Das übersetzungsfreudige 14. und 15. Jahrhundert hat aus allen Bereichen des Wissens maßgebliche Fachtexte ins Deutsche übertragen¹⁵⁴, auch aus dem Gebiete der scholastischen Theologie: nicht nur der Disziplinen Dogmatik und Moral, wie man anfangs glaubte, sondern auch der Exegese, Liturgik und Jurisprudenz. Es sind, und dies ist das Bemerkenswerte, samt und sonders Werke der bereits „vulgarisierten“¹⁵⁵ Scholastik (abbreviations, sermones, compendia, summulae, excerpta, tabulae, florilegia usw.) und nicht etwa der theologischen Spekulation und Wissenschaft. Sie können die „deutsche Wiedergabe der lateinischen Hochscholastik“¹⁵⁶, die *M. Grabmann* zu ausschließlich als Vorgang sprachlicher Vermittlung verstand, nur soweit repräsentieren, in dem Maße „angewandte Theologie“ die von ihr adaptierte wissenschaftliche Theologie zu spiegeln vermag.

Zur theologisch-praktischen Literatur gehören auch die volkssprachigen Werke der Katechese, Predigt und Erbauung. Sie wurden bisher weitgehend als selbständige Bereiche des religiösen Gebrauchsschrifttums oder im Zusammenhang der „deutschen Mystik“ behandelt. Doch ähnlich wie die Scholastikübertragungen erfüllen sie zum überwiegenden Teile die gleiche Aufgabe: die der religiösen Belehrung und Glaubensunterweisung. Sie benützen die gleichen Quellen: die der lateinischen Scholastik. Und sie bedienen sich der gleichen Terminologie: die der theologischen Belehrungssprache. Deshalb sind sie mit voller Berechtigung zur „deutschen Scholastik“ zu zählen.

Grabmann sah die Leistung der deutschen Übertragungsprosa in der Umsetzung lateinischer Theologie in deutsche Sprache. Doch das ist, wie die genauere Untersuchung der Texte gezeigt hat, nicht ihr Anliegen: sie will Theologie rezipieren und nicht Sprache. Die sich bei diesem

* Teil I s. ThPh 45 (1970) 204–226.

¹⁵⁴ *G. Eis*, Mittelalterliche Fachliteratur (Sammlung Metzler [Stuttgart 1962]). Vgl. auch: Fachliteratur des Mittelalters. Festschrift für *G. Eis*. Hrsg. v. *G. Keil*, *R. Rudolf*, *W. Schmitt* u. *H. J. Vermeer* (Stuttgart 1968).

¹⁵⁵ Vgl. zum Begriff der Vulgarisierung der Scholastik *K. Berg*, Der tugenden büch. Untersuchungen zu mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin (MünchTUDtLitMA, 7 [München 1964]) 2–5; bes. 4.

¹⁵⁶ Eine mittelhochdeutsche Übersetzung der Summa theologiae des hl. Thomas von Aquin. In: Mittelalterliches Geistesleben I (München 1926) 433.

Prozeß ausformende deutsche theologische Terminologie darf man daher nur als Begleiterscheinung werten.

Das deutsche Schrifttum der Predigt, Erbauung und Katechese, sofern es selbst nicht unmittelbar aus dem Lateinischen übertragen ist, kennt kein Übersetzungsproblem, wenigstens nicht vordergründig. Seine Sprache ist das originale Deutsch wie in den Werken der deutschen Mystik. Die Volkssprache tritt hier im Bereich der Glaubensunterweisung gleichberechtigt neben das Latein der Schule: beide zusammen bilden das sprachliche Instrumentarium der seelsorglich ausgerichteten Theologie¹⁵⁷. In den Texten der lateinisch-deutschen Mischprosa¹⁵⁸ treten beide sogar kombiniert in Erscheinung, wie etwa in der

¹⁵⁷ Werke in lateinischer wie deutscher Sprache sind von zahlreichen Autoren des Mittelalters bekannt, etwa von Meister Eckhart, den beiden Sterngassen, Nikolaus von Straßburg, Dietrich von Freiberg, Marquard von Lindau, Konrad Bömlin, Johannes Wenk von Herrenberg, um nur einige Namen zu nennen. Von David von Augsburg stammt eine lateinische und volkssprachliche Fassung der „Sieben Staffeln des Gebetes“. „Seuses Doppelautorschaft des ‚Büchleins der ewigen Weisheit‘ und des ‚Horologium‘ ist“, wie Kurt Ruh im Blick auf Davids Verfasserschaft des deutschen Gebetstraktats argumentiert, „eine genaue Parallele dazu“ (K. Ruh, David von Augsburg, Die sieben Staffeln des Gebetes [Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters, 1] [München 1965] 40). Heinrich von Langenstein verfaßte ebenfalls zu ein und demselben Thema (De confessione) eine lateinische und eine deutsche Schrift.

¹⁵⁸ Vgl. A. E. Schönbach, Über eine Grazer Handschrift lateinisch-deutscher Predigten (Graz 1890). Über die deutschen Worte in den lateinischen Predigten Bertholds vgl. A. E. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt VII (WienSb 152, 7 [1906]), 5. Stück, S. 29.58.63.78; IV (WienSb 153, 4 [1906]), 6. Stück, S. 75. Dieter Richter, Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg (MünchTUdtLitMA, 21 [München 1969]) 160. De VII capitalibus peccatis mit glosierenden deutschen Worten: gedr. A. E. Schönbach, Studien IV (WienSb 153, 4 [1906]), 6. Stück, S. 103–107. Lateinisch-deutsche Franziskuspredigt: gedr. (Auszug) K. Ruh, Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter I (MünchTUdtLitMA, 11 [München 1965]) 100–105. Mischpredigt ‚Dominica in Palmis‘ gedr. und besprochen: R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter (Detmold 1879) 160–162. Marienpredigt: ebd. 288–290. – C. bemerkt S. 289: Daß diese Hss des 13. Jahrhunderts „noch im 15. Jahrh. von Geistlichen benutzt wurden, zeigen die Randbemerkungen aus dieser Zeit, welche bei den einzelnen den Inhalt und die wichtigsten Punkte hervorheben und anmerken, ob sie ad religiosos oder ad populum verwendbar seien“. A. E. Schönbach, Eine Jagdpredigt, in: ZdtPhilol 7 (1876) 335–341; ders., Zwei Mischpredigten aus Graz, Univ. Bibl. Cod. 951, in: ZdtPhilol 7 (1876) 470–479. F. Bech, Allerlei aus Zeitzer Hss. IV: Eine Predigt auf das Fest Aller Heiligen um 1400, in: Germania 20 (1875) 327–330.335. Eine lateinische Predigtanleitung mit deutschen Formeln von Heinrich von Langenstein ist in St. Florian, Stiftsbibl. Cod. XI 113, 82^v–84^r überliefert. Im Traktat ‚De paupertate‘ Marquards von Lindau (hrsg. v. J. Hartinger, Masch.-Diss. [Würzburg 1965]) finden sich 21 mhd. Stellen verschiedenen Umfangs. Der Eucharistie-Traktat desselben Autors (hrsg. v. A. J. Hofmann [Tübingen 1960]) existiert auch in Mischprosa: Würzburg, Franziskanerkloster Cod. 38, 353^{ra}–371^{vb} (s. A. J. Hofmann, ebd. 326–331); Stuttgart, Württembergische Landesbibl. Cod. H B I 48, 116^{ra}–130^{vb} (nach J. Authenrieth – V. E. Fiala, Die Hss der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart [Wiesbaden 1968] 75, eine von der Würzburger Redaktion abweichende Mischfassung des Traktats) und lateinischer Übersetzung: Wien, Schottenkloster Cod. 256 (neu 159), 1^r–76^r. Als Mischtexte oder in lateinischer Übersetzung sind noch folgende Werke Marquards überliefert: Zehn-Gebote-Traktat: München, Bayer. Staatsbibl. clm. 9737, 15567, 18657, 1935 (vgl. A. Mayr, Zur handschriftlichen Überlieferung der Dekalogerklärung Marquards von

Predigt ‚Ubi spiritus domini, ibi est libertas‘ (2 Kor 3, 17)¹⁵⁹: *Tunc anima dicitur libera, wenne sy sich entschüchet aller züwelle rerum temporalium, und daz zü über dez libes kraft sich uf richtet an daz oberst güt, quod deus est.* Auch die nicht geringe Anzahl lateinischer Übertragungen deutscher Texte¹⁶⁰ ist ein Zeugnis für die doppelsprachige Begriffsapparatur der pastoralen Theologie. Selbst in die lateinisch theologische Wissenschaft vermochte die Volkssprache einzudringen und zur Differenzierung ihrer Terminologie beizutragen¹⁶¹. Die umseitige Skizze veranschaulicht die sprachlichen Ebenen, in denen sich Theologie im deutschen Sprachraum verwirklicht (vgl. S. 198).

Bis jetzt zeichnen sich drei klar erkennbare Höhepunkte deutsch-scholastischer Literaturproduktion ab. Der erste fällt zusammen mit dem in der Literaturgeschichte als „deutsche spekulative Mystik“ zusammengefaßten Schrifttum. Es enthält Texte in deutscher und lateinischer Sprache¹⁶², Texte für den wissenschaftlichen Unterricht und für

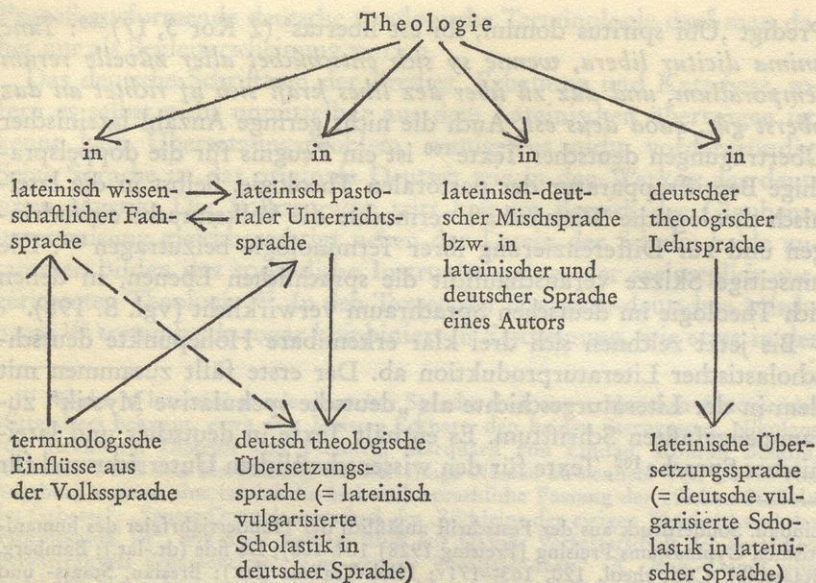
Lindau. Sonderdruck aus der Festschrift anlässlich der Hundertjahrfeier des humanistischen Gymnasiums Freising [Freising 1928] 104–108]; De fide (dt.-lat.): Bamberg, Staatsbibl. Cod. theol. 120, 163r–171v; Hiob-Traktat (lat.): Breslau, Staats- und Univ.-Bibl. Cod. I F. 234, 182r–192v; De reparatione hominis (lat.): München, Nationalmuseum Cod. 3612, 1r–59v. – Doppelsprachig konzipiert scheint das sog. ‚Confessionale‘ (E. Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters [MünchTudtLitMA, 10] [München 1965] 101–121) gewesen zu sein. Es heißt im Nachwort: *Auch pitt ich, wer das püchlin schreiben wil, das er das latein an das täwcz nicht schreybe, noch das täwcz an das latein, wenn ains an das ander nich vol chömen ist* (E. Weidenhiller, a. a. O. 121). Auf „zahlreiche deutsche Einschaltungen (Mischprosa) im Kontext“ mehrerer lateinischer katechetischer Traktate der Hs Frankfurt, Stadt- und Univ.-Bibl. Ms Praed. 156, macht G. Powitz, Die Handschriften des Dominikanerklosters und des Leonhardstifts in Frankfurt am Main (Frankfurt/M. 1968) 348–350, aufmerksam. Das Phänomen der literarischen Doppelsprachigkeit belegen auch die zahlreichen lateinisch-deutschen Codices. Der Umfang der mischsprachigen Texte ist noch nicht systematisch erfaßt.

¹⁵⁹ Franz Jostes, Meister Eckhart und seine Jünger (Collectanea Friburgensia, IV [Freiburg/Schw. 1895]), Anhang I, Nr. 3, S. 106.

¹⁶⁰ Neben den lateinischen Übertragungen der deutschen Werke Marquards von Lindau sind anzuführen: Johannes Nider, „Die 24 Harfen“ in München, Bayer. Staatsbibl. clm. 5605 (vgl. J. Klapper, in: VL III, Sp. 565); eine lateinische Sermones-Sammlung „in bewußter Anlehnung“ an „die 24 Alten“ Ottos von Passau in Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz Ms theol. lat. 4° 112, v. J. 1432 (vgl. W. Schmidt, Die 24 Alten Ottos von Passau [Berlin 1940] 438); ein ‚tractatus de confessione ex theutonico in latinum translatus‘ in Wien, Österr. Nat.-Bibl. Cod. 4790, 149r–157v, v. J. 1471 (vgl. Menhardt II, 1071); die lateinische Übersetzung ‚von den wissenschaften‘ Heinrichs von Langenstein (Hsl. Lit. verzeichnet K. Schneider, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München [Wiesbaden 1970] 30). Schließlich ist an die von Berthold von Chiemsee selbst veranstaltete lateinische Version seiner ‚Teutschen Theology‘ zu erinnern.

¹⁶¹ Siehe A. M. Landgraf, Die Sprache der frühcholastischen Theologie. In: Dogmengeschichte der Frühcholastik I (Regensburg 1952) 20–29: „Man sieht, daß um die Mitte des 13. Jahrhunderts, aber dann schon stark, entweder der Volkssprache oder dem Vulgärlatein angehörige Ausdrücke in die theologische Literatur eindringen. Die Einbruchsstelle findet sich in der Literaturgattung, die sich unmittelbar an das Volk wandte oder der Weitergabe an das Volk dienen sollte“ (ebd. 29).

¹⁶² Vgl. oben Anm. 157 und M. Grabmann, Neu aufgefundene lateinische Werke deutscher Mystiker (SbBayerAkWissPhilHistKl Jg. 1921, 3. Abh. [München 1922]).



die religiöse Unterweisung¹⁶³. Das sie Kennzeichnende läßt sich nicht durch Zuweisung zu einer der beiden Sprachen (Deutsch, Latein) oder zu einer der beiden Denkmethode (Mystik, Scholastik)¹⁶⁴ begreifen: nur das, was sie lehren, hebt sie voneinander und von der übrigen geistlichen Prosa ab. Die Lehrunterschiede ergeben sich aus der philosophisch-theologischen Position des Autors. „Wir werden“, schreibt *M. Grabmann*¹⁶⁵, „bei den deutschen Dominikanern des endigenden 13. und des frühen 14. Jahrhunderts zwei Richtungen unterscheiden dürfen. Die eine ist die neuplatonische Richtung, die an die neuplatonischen Elemente bei Albert d. Gr. anknüpft, in der theologischen Summa Ulrichs von Straßburg ihre gewaltigste Kundgebung erhält und auch in der Philosophie und Naturlehre Dietrichs von Freiberg sich deutlich ausdrückt. Aus dieser neuplatonischen Strömung und Stimmung der deutschen Dominikanerschule ist die deutsche Mystik Meister Eckharts hervorgegangen.“ Dieser neuplatonischen „trat aber auch sehr bald eine entschieden thomistische Richtung unter den deutschen Dominikanern zur Seite, zumal als die Auktorität und Gesetzgebung des Ordens immer nachdrücklicher den Anschluß an die thomistische Lehre ver-

¹⁶³ Siehe *J. A. Bizet*, Die deutschen Mystiker als Lebemeister des christlichen Abendlandes, in: *Mitteilungen Universitätsbund Marburg* H. 3/4 (1959/60) 86–95.

¹⁶⁴ Vgl. *M. Grabmann*, Die Geschichte der scholastischen Methode II (Freiburg i. Br. 1911; reprographischer Nachdruck: Graz 1957) 94–100.

¹⁶⁵ A. a. O. (Anm. 162) 63–64.

langte. Dieser Richtung gehörten“ unter anderen „Johannes von Stern-
gassen, Gerhard von Sterngassen und auch Nikolaus von Straßburg . . .
an“. Mit Sicherheit muß ihr eine größere Anzahl deutscher Predigten
und Traktate zugerechnet werden¹⁶⁶. Vorrangig untersucht und zum
Teil völlig neu ediert verdienten zu werden der „Traktat von möglicher
und wirklicher Vernunft“¹⁶⁷, der „Traktat von der Minne“¹⁶⁸, *Di
blume der schowunge* Hermanns von Fritzlar¹⁶⁹, der Dialog-Traktat
über Gott im egm. 129¹⁷⁰, der *sermo von dem reich gotes*¹⁷¹ und der
größte Teil der pseudo-eckhartschen Stücke bei *Franz Pfeiffer*, Deut-
sche Mystiker des 14. Jahrhunderts.

Eine zweite Welle scholastisch geprägter Literatur setzt Ende des
14. Jahrhunderts ein. Sie hält, wie es scheint, das ganze 15. Jahrhundert
hindurch an. Ihre Anreger sind Kreise des Hofes und des Adels, ihre
Autoren meist Theologen der neu gegründeten Universitäten und Hof-
kapläne¹⁷². Heinrich von Langenstein etwa schreibt seine ‚Erchantnuzz
der sund‘ für Herzog Albrecht III. von Österreich: *Darumb hab ich
mir gedacht, in eren des durchleuchtigen hochgeporn fursten, meins
gnedigen herrn herczog Albrecht ze Osterreich, etleich stukch vrchund
vnd chraft des scheffs der puez zu schreiben*¹⁷³. Johannes Wenck von
Herrenberg, *professor sacrae theologiae* in Heidelberg, verfaßt 1436
für Michael von Wertheim ein *opusculum de anima*: *Hie hebet sich an
das buchlin von der selen, das der erwirdige herre meyster Hanns
Wenck von Herrenberg, lerer in der heiligen schriefft, gemachet hat
dem wolgebornen graff Michael herren zu Wertheim*¹⁷⁴. Die kateche-
tische Adelsliteratur des Spätmittelalters hat bis jetzt noch keine zu-
sammenfassende Darstellung gefunden¹⁷⁵.

Die dritte literaturbildende Kraft neben Adel und Universität geht

¹⁶⁶ Siehe G. Steer, Germanistische Scholastikforschung I, in: ThPh 45 (1970) 216 f.

¹⁶⁷ Ebd. 204, Anm. 2.

¹⁶⁸ Gedr. nach Nürnberg, Stadtbibl. Cod. Cent. VI 46 h, 48^v-56^v: W. Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter II (Leipzig 1881) 419-426. Eine wei-
tere Hs: Harburg (olim Maihingen), Fürstl. Öttingen-Wallersteinsche Bibl. Cod. III 1
4^o 41, 215^r-220^r.

¹⁶⁹ Gedr. ebd. 426-434. Siehe P. Kesting, Hermann von Fritzlar, in: Neue deutsche
Biographie 8 (1969) Sp. 645 f.

¹⁷⁰ Dipl. Abdruck: J. G. V. Engelhardt, Auslegung des speculativen Theiles des
Evangeliums Johannis durch einen deutschen mystischen Theologen des vierzehnten
Jahrhunderts (Neustadt a. d. A. 1839).

¹⁷¹ Gedr.: F. Jostes, a. a. O. (Anm. 159) Nr. 82, S. 84, 29-91, 17 nach Nürnberg,
Stadtbibl. Cod. Cent. IV, 40, 89^{vb}-96^{vb}. Eine weitere Hs: Berlin, Stiftung Preuß.
Kulturbesitz Ms germ. 4^o 866, 23^r-29^v (vgl. K. Rub, Bonaventura deutsch [Biblio-
theca Germanica, 7] [Bern 1956] 240); Text nur bis F. Jostes, a. a. O. 91, 17.

¹⁷² Vgl. P. E. Weidenhiller, a. a. O. (Anm. 158) 204-210.

¹⁷³ P. R. Rudolf, S. D. S., Heinrich von Langenstein, Erchantnuzz der sund (Texte
des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, 22 [Berlin 1969]) 52, 17-19.

¹⁷⁴ G. Steer, Johannes Wenck von Herrenberg, Das Büchlein von der Seele (Kleine
deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters, 3 [München 1967]) 33, 1-5.

¹⁷⁵ Ebd. 57 f.

von den Orden aus, die im 15. Jahrhundert einen neuen Aufschwung nehmen. Doch über ihren Beitrag zur deutschen geistlichen Prosa wissen wir nur in Umrissen Bescheid. Eine kritische Sichtung der Franziskaner-Literatur gibt *K. Rub*¹⁷⁶. Über die literarischen Leistungen der Dominikaner inklusive der deutschen Mystik gibt es nur wenige Arbeiten¹⁷⁷, ebenso über das Schrifttum, das von den Reformbewegungen der Benediktiner¹⁷⁸ und Augustiner¹⁷⁹ angeregt wurde. Auch die bedeutsame schriftstellerische Tätigkeit der Kartäuser¹⁸⁰ ist kaum erforscht. Es wäre jedoch falsch, die von Ordensangehörigen verfaßten Texte als „Ordensliteratur“¹⁸¹ zu greifen. Die „24 Alten“ des Fran-

¹⁷⁶ A. a. O. (Anm. 171) 38–78.

¹⁷⁷ *A. Auer*, Johannes von Dambach und die Trostbücher vom 11. bis 16. Jahrhundert (BeitrGPhThMA XXVII [Münster i. W. 1928]); *P. G. M. Gieraths*, O. P., Die Lehre vom Gebet bei den deutschen Dominikanern des 15. Jahrhunderts, Masch.-Diss. (Bonn 1950); *ders.*, Johannes Nider O. P. und die „deutsche Mystik“ des 14. Jahrhunderts, in: *DivThom* 30 (1952) 321–346. *Helmut Walther*, Prediger und Predigten aus Cod. 114 der Sammlung Eis, besonders das Werk Kirchschlags, in: *ArchFratrPraed* 38 (1968) 71–97.

¹⁷⁸ *Virgil Redlich*, Tegernsee und die deutsche Geistesgeschichte im 15. Jahrhundert (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, 9 [München 1931]). *Alois Madrer*, Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften (BeitrGPhThMA XL, 4 [Münster i. W. 1965]). *Josef Sudbrack*, S. J., Die geistliche Theologie des Johannes von Kastl. Studien zur Frömmigkeitsgeschichte des Spätmittelalters (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 27, 1–2 [Münster i. W. 1967]).

¹⁷⁹ Vgl. *P. E. Weidenhiller*, a. a. O. (Anm. 158) 210 f. *B. Haage*, Johannes von Indersdorf in der zeitgenössischen Chronik seines Klosters, in: *LeuvBijdr* 58 (1969) 169–174; *ders.*, Ein Voraussentwurf des mittelalterlichen Traktats „Von dreierlei Wesen der Menschen“ (Heidelberg 1968). – Augustiner-Eremiten: *Adolar Zunkeller*, O. E. S. A., Die Bedeutung der Augustiner für das kirchliche und religiöse Leben in Franken und Thüringen während des 14. Jahrhunderts, in: *Würzburger Diözesangesichtsblätter* 18/19 (1956/57) 33–52; *ders.*, Die Augustinerschule des Mittelalters: Vertreter und philosophisch-theologische Lehre (Übersicht nach dem heutigen Stand der Forschung), in: *Analecta Augustiniana* XXVI (1963) 167–262; *ders.*, Die Lehrer des geistlichen Lebens unter den deutschen Augustinern vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Konzil von Trient. In: *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister* II (Roma 1959) 239–338; *ders.*, Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken (Cassiciacum, 20 [Würzburg 1966]).

¹⁸⁰ *Ludger Meier*, Die Werke des Erfurter Kartäusers Jakob von Jüterbog in ihrer handschriftlichen Überlieferung (BeitrGPhThMA 37, 5 [Münster i. W. 1955]). *A. Hörmer*, Der Kartäuser Nikolaus Kempf als Seelenführer. Ein Beitrag zur Askese des Spätmittelalters. Masch.-Diss. (Wien 1959). *J. Klapper*, Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen. Ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts (ErfThStud 9/10 [Leipzig 1960/61]). *Heinrich Rühling*, Der Kartäuser Heinrich Egger von Kalkar 1328–1408 (Veröff. d. Max-Planck-Inst. f. Gesch., 18, Studien z. Germania Sacra, 8 [Göttingen 1967]).

¹⁸¹ *A. J. Hofmann*, Ordensliteratur. In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* (Berlin 1965) 786–816. *H. Rupprich*, Die deutsche Literatur vom Späten Mittelalter bis zum Barock I: Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance (Geschichte der deutschen Literatur, IV, 1 [München 1970]) 309–331. – *R.s* Darstellung der „Religiösen Unterweisungs- und Erbauungsliteratur in Prosa und Vers“ enttäuscht auf der ganzen Linie. Die Ordnung und Charakterisierung des Stoffes „nach den theologischen und erlebnistypischen Richtungen“ (ebd. 313) ist genau so unhistorisch wie *W. Stammers* Gliederung nach dem katholischen Katechismus. Die Aufreihung der „deutschsprachigen Scholastik- und Mystik“-

ziskaners Otto von Passau¹⁸² standen in jeder Klosterbibliothek gleich welcher Observanz. Sie wurden von Laienbrüdern und Nonnen gelesen, von Weltleuten und Leutpriestern. Umgekehrt wanderten für Laien bestimmte Texte sogleich auch in die Klöster. *Brueder Jakob* schreibt die „Erchantnuzz der sund“ für den Convent des Vorauer Augustinerchorherrenstifts: *Hernach hebt an daz puech des hochgelernten lerer maister der schuel tze Wienn Maister heinreichen von bezzen daz er geschriben hat hertzogen Albrechten tze osterreich vnd ist genant vnt von der kchantnuzz der sünt*¹⁸³.

Gewiß wurden diese Texte „für den religiösen Unterricht derer geschaffen, die die normale Unterrichtssprache der Kirche und der Theologen, nämlich Latein, nicht verstanden“¹⁸⁴. Doch sieht *E. Weidenhiller* den Benützer- und Verbraucherkreis der deutschen geistlichen Literatur zu global und undifferenziert: Nicht allein die Gattung, jeder Einzeltext der Gattung hat seinen eigenen Gebrauchshorizont, sein eigenes literarisches Publikum, seine eigene Einflußsphäre, die quer durch alle Stände der Gesellschaft gehen kann¹⁸⁵. Zum Verständnis der katechetischen Bewegung, wie überhaupt der religiösen Laienbildung des Spätmittelalters, ist es zwar nicht unwichtig zu wissen, wer die Texte geschrieben hat, für wen und in welcher Zielsetzung sie geschrieben wurden, doch ebenso wichtig ist die Kenntnis der Wirkungsbreite und der Leserschichten dieser Literatur. Die bisherige, vorwiegend inhaltsbezogene und entstehungsgeschichtliche Betrachtungsweise sollte durch die wirkungsgeschichtliche und literarsoziologische Perspektive¹⁸⁶ ergänzt werden.

Ich versuche im 2. Teil meines Berichtes diejenigen wissenschaftlichen Arbeiten der letzten beiden Jahrzehnte vorzustellen, die, selbst wenn das nicht ihr vorrangiges Ziel war, die germanistische Scholastikforschung gefördert haben.

Literatur nach den einzelnen Orden pervertiert *K. Rubs* Ansatz (a. a. O. [Anm. 171]) zum heuristischen Prinzip, das zudem mit *Stammlers* Gliederung im „Deutsche Scholastik“-Aufsatz kollidiert: Bernhard von Clairvaux, Rudolf von Biberach und Hugo Ripelin von Straßburg erscheinen als Scholastiker, Albertus Magnus, Meister Eckhart und Marquard von Lindau hingegen als Ordensschriftsteller. Neuere Arbeiten werden zwar im Literaturverzeichnis zitiert, aber ihre Ergebnisse nicht ausgewertet. Die Darstellung kommt über *Stammlers* Aufsatz „Mittelalterliche Prosa in deutscher Sprache“ nicht hinaus.

¹⁸² *W. Schmidt*, Die 24 Alten Otos von Passau (Palaestra, 212 [Leipzig 1938]).

¹⁸³ Vorau, Stiftsbibl. Cod. 10, 72r (zit. nach *R. Rudolf*, a. a. O. [Anm. 173] 36).

¹⁸⁴ *P. E. Weidenhiller*, a. a. O. (Anm. 158) 204.

¹⁸⁵ Vgl. *G. Steer*, Zur Wirkungsgeschichte des „Buchs der Natur“ Konrads von Meigenberg im 16. Jahrhundert. In: *Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger* (Berlin 1970) 570–584.

¹⁸⁶ *H. Kuhn*, Versuch einer Literaturtypologie des deutschen 14. Jahrhunderts. In: *Typologia Litterarum. Festschrift für Max Wehrli* (Zürich – Freiburg i. Br. 1969) 261–280. *H. Rosenfeld*, Die Literatur des ausgehenden Mittelalters in soziologischer Sicht, in: *Wirkendes Wort, Sammelband 2* (1963) 287–298.

IV. Die katechetische und erbauliche Literatur

Jede künftige Beschäftigung mit der deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters wird von der gleichnamigen Untersuchung *P. Eginio Weidenhillers*¹⁸⁷ ausgehen müssen. Sie ist zwar nicht grundlegend, aber ähnlich wie *Stammlers* Aufsatz „Mittelalterliche Prosa in deutscher Sprache“ insofern überaus anregend, als sie sich oft damit begnügt, „die Probleme“ nur „aufzuzeigen und späterer Zeit die Lösung zu überlassen“¹⁸⁸.

Ausgeklammert bleibt vor allem die „Quellenfrage“. *W.* weist nur pauschal auf in Betracht kommende lateinische Vorlagentexte hin: „Von großer Bedeutung dürften neben den lateinischen Werken eines Heinrich von Langenstein, Nikolaus von Dinkelsbühl und der ganzen Wiener Schule vor allem Johannes Gerson (‚Opus tripartitum‘) sein, Nikolaus von Lyra (‚Praeceptorium seu expositio in decalogum‘), Johannes von Freiburg (‚Summa confessorum‘), Hugo Ripelin O. P. von Straßburg (‚Compendium theologiae veritatis‘), Johannes Nider O. P. (‚Manuale confessorum‘, ‚Explicatio decalogi‘) und Heinrich Herp (‚Speculum aureum de praeceptis divinae legis‘). Dazu kommen mehr praktische Anleitungsbücher für den Beichtvater, Interrogatoria oder Modi confitendi genannt, wie das des Andreas von Escobar (Wiener Schule!), des Bartholomaeus von Chaym u. a.“¹⁸⁹ Wie es scheint, wurden die katechetischen Texte auch untereinander als Quellen benutzt: Die „Sechs Gebote für den Menschen“ sind „in einem Teil klar von Martin von Amberg abhängig“¹⁹⁰. „Die wichtigste Quelle für das erste Kapitel der ‚Lehre von den fünf Worten‘ ist das ‚Confessionale“¹⁹¹. Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß auch die deutsche geistliche und didaktische Dichtung sowie die Spruchdichtung ihren, wenn auch bescheidenen Einfluß ausgeübt haben: Der Verfasser der „Tafel der christlichen Weisheit“ „kennt den Freidank, den ‚Katho‘ und den ‚Renner‘, die er für seine Leser für nützlicher hält als den ‚Dietrich von Pern“¹⁹². Am stärksten aber dürften lateinische Vorlagen, theologische Werke und katechetische Traktate ausgeschrieben worden sein. Das weitverbreitete ‚Confessionale“¹⁹³ etwa folgt dem lateinischen Beichttraktat ‚Quia circa confessionem‘. Nach *K. Berg*¹⁹⁴ ist die Hauptquelle dieses Textes die ‚Summa confessorum‘ des Johannes von Freiburg. Die Verifizierung der Quellen bleibt für die spätmittelalterliche Katechismus-Forschung ein vorrangiges Ziel.

Ausgeklammert hat *W.* auch das Problem der katechetischen Sprache. „Neben den Wörtern, die aus der Umgangssprache genommen sind,

¹⁸⁷ A. a. O. (Anm. 158).

¹⁸⁸ Ebd. 3. ¹⁸⁹ Ebd. 2 f. ¹⁹⁰ Ebd. 172. ¹⁹¹ Ebd. 171.

¹⁹² Ebd. 89. ¹⁹³ Ebd. 101–121.

¹⁹⁴ A. a. O. (Anm. 155) 36.

stehen in gleicher Zahl deutlich erkennbare Lehnbildungen. Diese sind jedoch weniger von der Mystik als von der deutschen Scholastikrezeption getragen¹⁹⁵. Diese richtige Beobachtung hätte zumindest durch die Anlage eines Glossars, das alle spezifischen Wörter und Termini der edierten Texte verzeichnet, erhärtet werden sollen. Die überaus aufschlußreiche doppelsprachige Terminologie des ‚Speculum christianitatis‘¹⁹⁶ etwa bleibt der Lehnwortforschung und Lexikographie unzugänglich, da sie wissenschaftlich nicht aufbereitet ist.

Die Texte selbst bietet W. nach einfachen Handschriftenabdrucken ohne textkritischen Anspruch. Bei Mehrfachüberlieferung entscheidet er sich für die Wiedergabe der „textlich besten“ Handschrift. Nach welchen Kriterien diese jedoch ermittelt wird, bleibt unerwähnt.

W.s Leistung darf man nicht auf quellen-, sprach- und textkritischem Gebiet suchen. Sie liegt vorab in der Heuristik, in der Erschließung, Sichtung und Ordnung des katechetischen Schrifttums als eines Teilbereichs der geistlichen Literatur. Dieser umfaßt im wesentlichen die Stücke: Glaubensbekenntnis, Paternoster, Zehn Gebote, Sieben Hauptsünden, Sieben Sakramente, Göttliche Tugenden und Kardinaltugenden, Sieben Gaben des Hl. Geistes, Acht Seligkeiten, Sieben (oder sechs) leibliche und geistliche Werke der Barmherzigkeit, Zwölf Früchte des Geistes, Fünf Sinne, Räte, Sündenkatologe und Beichtlehre¹⁹⁷. „Gegenstand der Arbeit sind“, nach W.s eigenen Worten, „die Texte, die alle oder wenigstens mehrere katechetische Stücke zum Inhalt haben“¹⁹⁸, in der Hauptsache jedoch zwölf, von denen vier¹⁹⁹ vollständig, zwei²⁰⁰ auszugsweise ediert, und sechs²⁰¹ weitere – vornehmlich die umfang-

¹⁹⁵ A. a. O. (Anm. 158) 212.

¹⁹⁶ Ebd. 57–83.

¹⁹⁷ Das katechetische Lehrprogramm bringt Dietrich Kolde auf die folgende Formel: *Een yeghelijc kersten mensche es sculdich te weten drie dinghen: als wat hij ghelouen sal, wat hij bidden sal ende wat hi doen ende laten sal* (Cl. Drees, Der Christenspiegel des Dietrich Kolde von Münster, in: FranzFschg 9 [Werl/Westf. 1954] 6). Sie umschreibt nach Inhalt und Intention präzise die Gattung der katechetischen Literatur.

¹⁹⁸ A. a. O. (Anm. 158) 2.

¹⁹⁹ 1. Katechismustafel (ebd. 34–36); 2. Katalog der Sünden des Herzens, des Mundes, der Tat und der Versäumnis (ebd. 41–44); dazu weitere Überlieferung: Berlin, Preuß. Staatsbibl. Ms. germ. 2° 1028, 158^{ra}–160^{ra}; Dillingen, Kreis- und Studienbibl. Cod. XV 126, 1^r–3^v; Nürnberg, Stadtbibl. Cod. Solg. Ms. 15 2°, 150^r–156^v; vgl. auch Anm. 103; in anderer Fassung auch: Berthold von Regensburg II, hrsg. v. F. Pfeiffer u. J. Strobl, mit einer Bibliographie und einem überlieferungsgeschichtlichen Beitrag von K. Rub (Berlin 1965) 671, 47–673, 18. Weitere Überlieferung: ebd. 707 f.; 3. Katechismustafel in cgm. 121 (ebd. 46–52); 4. Speculum christianitatis (ebd. 57–83); weitere Überlieferung: München, Bayer. Staatsbibl. cgm. 3985, clm. 28526, 207^r–213^v, Univ. Bibl. 8° Ms. 350, 225^v–238^r; 8° Ms. 48, 2^r–17^v.

²⁰⁰ Tafel der christlichen Weisheit (ebd. 94–101); Unterweisung der Laien (ebd. 156–162).

²⁰¹ Zu ergänzen ist die hsl. Überlieferung zu folgenden Texten: ‚Confessionale‘ (Libellus de penitancia): Berlin, Stiftung Preuß. Kulturbesitz, Staatsbibl. Ms. germ. 2°

reicherer Traktate – nur „nach Inhalt, Aufbau und charakteristischen Einzelheiten“²⁰² beschrieben werden. Ihr handschriftliches Vorkommen an der Bayerischen Staatsbibliothek in München, auf deren Bestände sich die Untersuchung beschränkt, wird in Gestalt von ca. 50 Handschriftenbeschreibungen registriert. Katechetische Einzelstücke verzeichnet ein Anhang (213–243). Leider sind die lateinisch-deutschen Mischhandschriften, die Codices latini, kaum berücksichtigt. Verfehlt ist der Ansatz, die Literatur der katechetischen Bewegung nach Bibliotheken zu beschreiben: So weist W. zwar die „Wiener Universität in ihrer Verbindung mit dem Hof“²⁰³ überzeugend als ein Hauptzentrum der katechetischen Arbeit nach, belegt aber ihr Schrifttum nur aus Handschriften des bayerischen Raumes und nicht auch aus österreichischen Bibliotheken. Indes: der erste mutige „Schritt in das Dickicht“²⁰⁴ der deutschsprachigen katechetischen Gebrauchsliteratur ist getan. Weitere heuristische Arbeiten sollten das handschriftliche Material, geordnet nach Einzeltexten und Themata, in der ganzen Breite der Überlieferung, wie es beispielhaft *Wieland Schmidt* für „Die 24 Alten“ Ottos von Passau gelungen ist, zu erfassen suchen.

Dem „Gewissenspiegel“ *Martins von Amberg* ist als erstem Text der Gattung „Christenlehre“, als deren Typus er gilt, eine kritische Ausgabe zuteil geworden. *Stanley Newman Werbow*²⁰⁵, der die Edition auf der Basis von 21 Handschriften veranstaltet hat, konnte jedoch dem Anspruch, die gesamte Textüberlieferung zu sichten, zu ordnen, genealogisch in Zusammenhang zu bringen und daraus die Editionsprinzipien abzuleiten, nicht gerecht werden. Einer Neuausgabe, die *K. Ruh*²⁰⁶ in seiner Rezension fordert, wurde inzwischen bereits kräftig vorgearbeitet. *Manfred Schwinger*²⁰⁷ hat alle Handschriften zuzüglich derer, die *Werbow* unbekannt waren (insgesamt 12) neu beschrieben, ihr Verhältnis untereinander nochmals, nach der entschiedenen

1293, 146v–167v; Gotha, Öffentl. Bibl. Cod. A 27, 99ra–130ra (s. *J. Klapper*, Die Schriften Johannes' von Neumarkt [Berlin 1939] XXV–XXVI); München, Univ. Bibl. 4° Ms. 489, 29r–38r (stark gekürzt); Nürnberg, Stadtbibl. Cod. Cent. IV 20, 92r–127v; Cod. Cent. VI 43 d, 114r–208v (nur dt. Text). Von einem christlichen Leben: Bamberg, Staatsbibl. Cod. VII 56, Heidelberg, Sgl. Eis Cod. 112, 35r–58v; München, Univ. Bibl. 4° Cod. Ms. 482, 245r–272r; ebd. 4° Cod. Ms. 489, 45r–46v. Stephan von Landskron, „Die Himmelsstraße“: München, Bayer. Staatsbibl. clm. 18970 (Teg. 970), 148r ff.

²⁰² *E. Weidenhiller*, a. a. O. (Anm. 158) 2.

²⁰³ Ebd. 206.

²⁰⁴ Ebd. 1.

²⁰⁵ Martin von Amberg, Der Gewissenspiegel (Texte des späten MA, 7 [Berlin 1958]).

²⁰⁶ In: BeitrGdtSprLit 82 (Tübingen 1960) 421–428.

²⁰⁷ Martin von Amberg, Der Gewissenspiegel. Zur handschriftlichen Überlieferung. Masch.-Diss. (Wien 1966). Der Verf. kennt bereits die Darstellung *Weidenhillers*, a. a. O. (Anm. 158) 121–140.

Ablehnung des *Werbowschen* Stemmas durch *Rub*, zu klären versucht und beachtliche textkritische Korrekturen an der Leithandschrift H (Heidelberg, Univ.-Bibl. Cod. pal. germ. 439, 1^r-40^v, Ende 14. Jahrhundert) vorgeschlagen.

Die Hälfte der noch erhaltenen Textzeugen stammt aus Klosterhandschriften, obwohl Martin seinen „Gewissenspiegel“ ursprünglich für Laien²⁰⁸ geschrieben hatte. Dem Inhalt nach umfaßt er die traditionellen Stücke der kirchlichen Katechese, zum umfänglichsten Teil in Anlehnung an das ‚Compendium theologiae veritatis‘ Hugos von Straßburg²⁰⁹, seiner Intention nach aber will er *regel unsers cristenleichen ordens* (*Werbow* Z 36) sein, *um gotez hulde zw erwerben* (Z. 15 f.): *Und gleicher weizz wie ein yegleich orden hat seynen besondern stifter, also hat cristenlicher orden seinen besondern stifter Christum, noch dem yeder cristen mensch ein cristen ist gebeissen und genant. Nw ist ez unmugleich ein orden czw balden an ein regel und an gesece und an daz daz dorynne ist verpoten und gepoten* (Z. 19–25). Auf diesen Orden, den *orden dez cristenleichen gelawbens* (Z. 14) ist *yeder cristen mensch* verpflichtet, sei er nun in der Welt oder im Kloster. Daher verwundert es nicht, wenn Martins „Gewissenspiegel“ auch von Ordensleuten, vornehmlich von Laienbrüdern und Nonnen, gelesen wurde. Verwundern kann eher die Vorstellung des christlichen Lebens unter dem Bilde des Ordenslebens: das monastische Frömmigkeitsideal bleibt Vorbild auch für die Laien in der Welt.

Der Wiener Burgpfarrer und ehemalige Famulus Nikolaus' von Dinkelsbühl *Thomas Peuntner*²¹⁰ († 1439) dagegen, der ebenso wie Stephan von Landskron²¹¹ den „Gewissenspiegel“ Martins von Amberg als Quelle benutzt, richtet seine gesamte Glaubensverkündigung nach dem biblischen Ideal *der liebhabung gotes* aus. Wie *M. Schwinger* aufgefallen ist, sind seine meist einzeln überlieferten Traktate in 7 Handschriften auch „in einer bestimmten Reihenfolge“²¹² als „Christenlehre“ (*Das*

²⁰⁸ Gewidmet dem *wol gesporn grauen und hernhern hausen von Scharffenecke* (*Werbow*, a. a. O. [Anm. 205] 32, Apparat).

²⁰⁹ Vgl. *G. Steer*, Der „Gewissenspiegel“ Martins vom Amberg und das ‚Compendium theologiae veritatis‘ Hugos von Straßburg, in: *BeitrGdtSprLit* 90 (Tübingen 1968) 285–302.

²¹⁰ Es ist das besondere Verdienst *R. Rudolfs*, *S. D. S.*, sich um die Erschließung und das Werk *Thomas Peuntners* bemüht zu haben. Seine Arbeiten: *Thomas Peuntner und seine Betrachtung über das Vaterunser* (*AnzÖsterrAkWissPhilHistKl* [Wien 1950] 280–295); *ders.*, *Thomas Peuntners Betrachtungen über das Vaterunser und Ave Maria*, nach österr. Hss. herausgegeben und untersucht (Wien 1953); *ders.*, *Thomas Peuntners Kunst des heilsamen Sterbens*, nach den Hss. der Österr. Nationalbibliothek untersucht und herausgegeben (Berlin – Bielefeld – München 1956); *ders.*, *Thomas Peuntner, Leben und Werk eines Wiener Burgpfarrers*, in: *LiteraturwissJb N. F.* 4 (1963) 1–19.

²¹¹ *P. E. Weidenhiller*, a. a. O. (Anm. 158) 188.

²¹² A. a. O. (Anm. 207) 79–83.

puechel von der christenleychen lere: Vorau, Stiftsbibl. Cod. 163, 113^r) zusammengefaßt: Von den Zehn Geboten, Von der Liebhabung Gottes, Acht Stücke über das Gebet, Erklärung des Vaterunser, Ave Maria, der acht Seligkeiten, der Sieben Todsünden, der neun fremden Sünden, der fünf Sinne und der Buße, Die Kunst des heilsamen Sterbens, Beichtbüchlein²¹³. Als Hauptquellen konnten bisher nachgewiesen werden: ‚De dilectione Dei‘ Nikolaus‘ von Dinkelsbühl für das „Büchlein von der Liebhabung Gottes“; ‚De arte moriendi‘ (= Opus tripartitum III) Johannes Gersons und das ‚Speculum artis bene moriendi‘ Nikolaus‘ von Dinkelsbühl sowie Peuntners eigene dreiteilige lateinische Predigt ‚De iudicio particulari‘ für die „Kunst des heilsamen Sterbens“; die ‚Expositio super orationem Dominicam‘ Heinrichs von Langenstein und der ‚Tractatus de oratione Dominica‘ Nikolaus‘ von Dinkelsbühl für die „Betrachtung über das Vater unser“ sowie ‚Expositio super Ave Maria‘ und ‚Sermo in Annuntiatione Domini‘ der beiden Autoren für die „Betrachtung über das Ave Maria“.

Bedeutung und Umfang des von *Nikolaus von Dinkelsbühl* (1360 bis 1433) inspirierten und veranlaßten deutschen Schrifttums beginnt sich erst jetzt abzuzeichnen. Keines seiner lateinischen Werke scheint Nikolaus selbst übersetzt, wohl aber Bearbeitungen anderer kontrolliert und überlesen zu haben²¹⁴. Erst diese Übertragungen machen ihn zum „Popularisator der Scholastik“²¹⁵. *Alois Madre*²¹⁶ hat neben den lateinischen Werken auch ihre deutschen Bearbeitungen systematisch zu sammeln versucht. Das Auffällige: die deutschen Schriften sind fast nur in großen Sammelhandschriften überliefert. Streugut ist selten. Eine gründliche überlieferungs- und wirkungsgeschichtliche Untersuchung der Texte, die bisher nur in wenigen Proben²¹⁷ bekannt sind, sollte den Vorarbeiten *Bergs* und *Madres* folgen. An eine kritische Edition des einen oder anderen Traktats ist jedoch vorerst nicht zu denken.

Auch für die Ausgabe des deutschsprachigen Hauptwerkes *Heinrichs von Langenstein*²¹⁸ (1325–1397), des Vorgängers Nikolaus‘ von Dinkelsbühl in Wien, ist das handschriftliche Material noch nicht aufgearbeitet, wenn auch weitgehend gesichtet. Trotzdem hat *P. R. Rudolf*

²¹³ Anordnung nach Wien, Österr. Nat.-Bibl. Cod. 2828, 1^{ra}–92^{vb} (*Menhardt* I, 393–395).

²¹⁴ Vgl. *K. Berg*, a. a. O. (Anm. 155) 224.

²¹⁵ Unter diesem Aspekt hat als erster *K. Berg* die Leistung Nikolaus‘ von Dinkelsbühl gewürdigt: a. a. O. (Anm. 155) 30–32. 41–52. 190–191. 218–224.

²¹⁶ A. a. O. (Anm. 178).

²¹⁷ *K. Berg*, a. a. O. (Anm. 155) 46–49. *K. Rub*, a. a. O. (Anm. 158) 197–203.

²¹⁸ Über Leben und Schrift Heinrichs von Langenstein orientiert jetzt *Justin Lang*, *O. F. M.*, Die Christologie bei Heinrich von Langenstein (FreibThStud, 85 [Freiburg – Basel – Wien 1966]) 1–79. *Albert Lang*, Heinrich Heimbuche von Langenstein, in: *NdtBiogr* 8 (1969) 410.

S.D.S. die ‚Erchantnuzz der sund‘²¹⁹ 1969 ediert – ohne Kenntnis der Handschriftenfiliation und nur gestützt auf die österreichischen Textzeugen, 16 von insgesamt 75, inklusive dreier Drucke²²⁰. Diese werden jedoch textkritisch kaum ausgewertet, so daß sich die Leistung der Edition schließlich auf den Abdruck der Schottenkloster (Wien)-Handschrift 213, 3^r–80^v reduziert, einer Handschrift – sie stammt vom Jahre 1393 –, „die vielleicht noch von Langenstein durchgesehen und korrigiert wurde und den besten Text überliefert“²²¹. Diese Vermutung aber kann R. ebensowenig begründen wie seine spätere Einschränkung, A sei eine „Abschrift des Dedikationsexemplars“²²². F (Wien, Österr. Nationalbibl. Cod. 14 269, 1^r–73^v, v. J. 1435) scheint, wie aus den beigelegten Lesarten zu schließen ist, verschiedentlich bessere Textqualitäten zu haben als A; sie ist jedenfalls die „einzige“ Handschrift, die „die Vorrede zum II. Teil, die in den übrigen Hss in Kap. 13 steht, an der richtigen Stelle hat“²²³. Weswegen neben den Lesarten aus den Hss A, F, J, K, die den Text der originalnächsten Überlieferungsgruppe repräsentieren, auch noch solche aus den Hss „BCDEGHLMNOP“ beigezogen werden, ist unerfindlich.

Überzeugend gelungen ist R. dagegen der Nachweis der von Heinrich benutzten Quellen²²⁴. Im I. Teil der ‚Erchantnuzz der sund‘, der Beichtbelehrung, auch „Schiff der Buße“ genannt²²⁵, schließt er sich der ‚Summa de poenitentia‘ (Buch III, tit. 34: ‚De poenitentia et restitutione‘) Raymunds de Penyaforte und der ‚Summa confessorum‘ des Johannes von Freiburg an, den beiden bekanntesten Bußsummen des Mittelalters, wobei er in der Frage der Laienbeichte bezeichnenderweise von seinen Hauptquellen abgeht und Bonaventura folgt. Für den 2. Teil wählte er als Vorlage die ‚Summa de vitiis et virtutibus‘ des französischen Dominikaners Wilhelm von Peyraut²²⁶. Die vergleichbaren Zitate, Auszüge und Parallelen aus den genannten Werken sind der Ausgabe unter dem deutschen Text beigegeben. Nicht befriedigen kann

²¹⁹ R. Rudolf, a. a. O. (Anm. 173).

²²⁰ Ebd. 25–50; zu ergänzen ist: München, Univ. Bibl. Cod. 4^o Ms. 484 (*Völker-Kornrumpf* 148) 2^r–131^v; ebd. 4^o Cod. Ms. 788 (*Völker-Kornrumpf* 188) 30^v–31^r (= cap. 15); zu verbessern ist: Budapest, Nat.-Bibl. Cod. germ. 2, 1^r–93^v.

²²¹ Ebd. 26.

²²² Ebd. 28.

²²³ Ebd. 35.

²²⁴ R. Rudolf, Heinrich von Langenstein ‚Erchantnuzz der sund‘ und seine Quellen. In: Fachliteratur des Mittelalters. Festschrift für G. Eis, a. a. O. (Anm. 154) 53–82. Knappe Zusammenfassung der Ergebnisse in: Texte des späten MA 22, a. a. O. (Anm. 173) 19–25. Ungeklärt bleibt das Verhältnis zu Heinrichs verbreitetster lateinischer Schrift ‚De confessione‘.

²²⁵ Vgl. Dietrich Schmidtke, Geistliche Schifffahrt. Zum Thema des Schiffes der Buße im Spätmittelalter, in: BeitrGdtSprLit 91 (Tübingen 1969) 357–385; ebd. 92 (1970) 115–177.

²²⁶ Siehe A. Dondaine, Guillaume Peyraut, vie et oeuvre, in: ArchFratrPraed 18 (1948) 162–236.

das kurze Auswahlglossar (201–206), das in der Hauptsache nur Wörter verzeichnet, die „im Nhd. nicht mehr üblich sind oder eine andere Bedeutung haben“ (201).

Eine Übersicht über weitere deutsche Texte Heinrichs von Langenstein bietet *Thomas Hohmann* in seiner synoptischen Textausgabe „Von der Unterscheidung der Geister“²²⁷. Die Liste macht deutlich, daß die wenigsten Stücke Heinrich selbst zum deutschen Verfasser haben. Bestimmt nicht von ihm übersetzt sind die beiden lateinischen Traktate ‚Speculum animae‘, das in vier verschiedenen Redaktionen vorliegt²²⁸, und ‚De discretione spirituum‘. Gegen Heinrich als Übersetzer spricht die Tatsache, daß der lateinische Text des öfteren sinnstörend ins Deutsche übertragen wurde und das Prooemium der Übersetzung: *Darnach hebent sich an der tractat von der vnderscheidung der geist des wirdigen vnd des derleuchten maister hainreich von hessen, der den tractat gemacht hat in dem Studio ze wien anno domini M^o CCC^o Lxxxxv. Auch ist ze merchen, das der tractat gar pesunder vnd tewffer verstentichait ist vnd darumb wer in wil nützlich versten, der sol in gar oft mit fleiss vberlesen; wenn die teutsch genzlich gemacht ist nach der latein vnd darumb ist die teutsch etwas seltzam vnd ist mit grossem fleiss ze merchen* (München, Bayer. Staatsbibl. cgm. 64, 153^v).

Der optimistischen Einschätzung *Rupprichs*, derzufolge „auch eine andere Übertragung Langensteins ‚Von Bewegung der Sel und innigen anrüren und eingeysten‘ (De discretione spirituum)²²⁹ ... bei Geistlichen und Laien beliebt“²³⁰ gewesen sein soll, steht die recht schmale Überlieferung von nur 2 Handschriften gegenüber, zuzüglich einer Sonderüberlieferung des 10. Kapitels „Über die 12 bzw. 20 Zeichen der Liebe“, die auf den Nürnberger Raum beschränkt bleibt. Allem Anschein nach war Heinrich von Langenstein nur für Herzog Albrecht und seinen Hof als Übersetzer tätig. Nur eine einzige von 11 Handschriften, nämlich Wien, Öster. Nat.-Bibl. Cod. 2843²³¹, v. J. 1441,

²²⁷ Der Traktat „Von der Unterscheidung der Geister“ Heinrichs von Langenstein. Bayer. Zulassungsarbeit (Würzburg 1969).

²²⁸ Vgl. *G. Steer*, Germanistische Scholastikforschung I, in: *ThPh* 45 (1970) 208, Anm. 21.

²²⁹ Dies ist nicht das Incipit des ‚De discretione spirituum‘-Traktats, das lautet *Als in der naturleichen weishait, die genant ist phylosophia, all rürung vnd werich gewöndleich zügeaignet dem vodristen wesen ains iegleichen dinges als zu iren aller nächsten anwenkehen* (= Sicut in philosophia motus et operationes referri consueverunt ad formas tamquam ad principia immediatiora), sondern der Anfang eines anonymen, in 4 Hss überlieferten Traktates über die Unterscheidung der Geister, der inhaltliche Übereinstimmungen mit Gersons Schriften ‚De consolatione Theologiae‘ und ‚De probatione spirituum‘ aufweist, wie *Th. Hohmann* und *W. Höver* (Göttingen) unabhängig voneinander herausgefunden haben.

²³⁰ *H. Rupprich*, a. a. O. (Anm. 181) 407.

²³¹ 117^{rb}; Explicit psalterium de latino in wlgare translatum per Egregium doctorem Magistrum Henricum de Hassia. Die Formulierung dieses Explicit spricht gegen die Verfasserschaft Heinrichs.

bezeugt ihn auch als Verfasser des sog. Hohenfurter Psalters²³². Die meisten ihm zugeschriebenen Texte sind Exzerpte, Bearbeitungen und Übersetzungen seiner lateinischen Werke von seiten anderer.

*Johannes Wenck von Herrenberg*²³³ († 1460), bekannt durch seine Polemik gegen Nikolaus von Kues²³⁴, ist ein weiterer Universitätslehrer, von dem wir wissen, daß er für einen adeligen Laien eine theologische Schrift in mittelhochdeutscher Sprache verfaßt hat. Doch im Gegensatz zur ‚Erchantnuzz der sund‘ findet das 1436 in Heidelberg entstandene „Büchlein von der Seele“²³⁵, *gemachet . . . dem wolgebornen graff Michael herren zu Wertheim*²³⁶ keine Verbreitung: es wird nur in einer einzigen Handschrift überliefert. Trotzdem ist das kleine *buchlin* in mancher Hinsicht bemerkenswert. Es bietet den im Spätmittelalter vereinzelt Versuch, eine theologisch basierte Frömmigkeitslehre für Laien zu entwickeln, die sich, wie am Verständnis der *demüti-keit*²³⁷ deutlich wird, entschieden vom monastischen Ideal absetzt. Ohne Simplifizierung und mit großer Selbstverständlichkeit unterrichtet Wenck Michael von Wertheim – in seinen Augen ein *vernonfftiger leye* (Z. 56) – auch über verschiedene Einzelpunkte der scholastischen Seelenlehre (Geistigkeit, Individualität, Unsterblichkeit, Gottebenbildlichkeit u. a. m.) und über theologische Begriffe wie etwa den der unio: *Es ist zweierley vereynunge. Ein vereynunge ist wesentlichen nach der natur. In der massen ist keyn geschopffdt von got noch enwirt wesentlichen mit got vereynt, wann das were wieder die eigenschafft gotlicher natur, die dann vnuermischlich ist mit keiner ander schöpflicher natur. Vnd wie wol got mensch worden ist von der reynen, küschen jungfraww Marien, doch ist götlich natur nicht vermischt worden mit menschlicher natur wesentlich, sonder jn eyner götlicher personen Cristi: die beyde naturen, die gotlich natur vnd die menschlich natur, hant jre eigen vnderscheidenlich wirkunge. Die ander vereynunge ist durch gnade vnd liebe, dann eigenschafft der liebe ist vereynunge des gemütes des menschen mit dem, das do liep gehabt wirt von dem menschen vnd nicht wesentlichen* (Z. 455–470). Knapp ein Jahrhundert zuvor noch, 1350,

²³² K. E. Schöndorf, Die Tradition der deutschen Psalmenübersetzung (Köln – Graz 1967) 83–85.

²³³ Rudolf Haubst, Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Aus Hss der Vatikanischen Bibliothek (BeitrGPhThMA, XXXVIII, 1 [Münster i. W. 1955]). Franz Xaver Bantle, Nikolaus Magni de Jawor und Johannes Wenck im Lichte des Codex Mc. 31 der Universitätsbibliothek Tübingen, in: Schol 38 (1963) 536–574.

²³⁴ Le ‚De ignota litteratura‘ de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cuse. Texte inédit et étude par E. Vansteenbergh (BeitrGPhThMA, VIII, 6 [Münster i. W. 1910]).

²³⁵ Johannes Wenck von Herrenberg, Das Büchlein von der Seele, hrsg. v. G. Steer (Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters, 3 [München 1967]).

²³⁶ Ebd. 33, 4–5.

²³⁷ Ebd. 39, 220 – 40, 263. 74–76.

hielt es Konrad von Megenberg für nötig, nach der Übersetzung der aristotelischen Seele-Definition die Bemerkung anzufügen: *verstêst du des niht, gib dir die schult, daz du in den dingen niht geüebt pist*²³⁸. Und drittens: Wencks Darstellung ist hinsichtlich der Begrifflichkeit ohne terminologisches Vorbild. Die zentralen philosophischen und theologischen Termini faßt er sprachlich neu und eigenständig²³⁹. Im 15. Jahrhundert gibt es, wie auch im 14., keine einheitliche deutsch-theologische Begriffssprache.

Eine selbständige theologische Sprache, abgesehen von der mystischen, die er Meister Eckhart und Tauler verdankt, führt auch der Franziskaner *Marquard von Lindau* († 1392), „einer der wirksamsten Lehrer des aufstrebenden Laientums. Schon die Themen sind bedeutsam: Zehn Gebote, Glaubensbekenntnis, Altarsakrament bilden ja die Hauptstücke eines ‚Katechismus‘“²⁴⁰. Von gut zwei Dutzend reichbezeugten Schriften²⁴¹ hat *Anneliese Julia Hofmann*²⁴² 1960 die erste ediert: den Eucharistie-Traktat ‚Audi filia‘. Die Ausgabe vermag nicht allen wissenschaftlichen Ansprüchen zu genügen²⁴³. Angeregt durch die Veröffentlichung des Textes, konnten bis heute über 30 weitere Handschriften identifiziert werden²⁴⁴. Wie sie sich den von *Hofmann* eruierten „vier verschiedenen Fassungen (Ia, Ib, Ic und II)“, „die an Umfang und in ihrer Grundhaltung erheblich variieren“²⁴⁵, einfügen, bleibt noch zu untersuchen. *K. Rub* hält es für möglich, daß sich der „ursprünglichste Text“ nicht in A (Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibl. Cod. 4^o 29.9, v. J. 1436), der Leithandschrift *Hofmanns*, sondern in C (Lindau, Stadtbibl. Cod. P II 5, um 1400 in Straßburg entstanden) und

²³⁸ Das Buch der Natur von Konrad von Megenberg, hrsg. v. *Fr. Pfeiffer* (Stuttgart 1861; Neudruck: Hildesheim 1962) 32, 35 – 33, 2.

²³⁹ Anders dagegen *D. Richter* in: *Germanistik* 9 (1968) 339–340: „Eine primär in der scholastischen Übersetzungssprache entstandene Terminologie wird auch bei einem ohne lateinische Quelle abgefaßten deutschen Werk gebraucht.“

²⁴⁰ *K. Rub*, a. a. O. (Anm. 171) 54.

²⁴¹ Vgl. Abdruck des Hermann Sakchschen Katalogs bei *A. J. Hofmann*, a. a. O. (Anm. 242) 15–16. *O. Bonmann*, *Marquard von Lindau und sein literarischer Nachlaß*, in: *FranzStudn* 21 (1934) 315–343.

²⁴² Der Eucharistie-Traktat *Marquards von Lindau* (*Hermæa*, N. F. 7 [Tübingen 1960]). Einen weiteren Text hat *J. Hartinger*, a. a. O. (Anm. 158) bekannt gemacht.

²⁴³ Vgl. Rezension *K. Rub*, in: *AnzdtAltertdtLit* 73 (1961) 13–24, *O. Bonmann*, *O. F. M.*, in: *Ant* 37 (1962) 306–308.

²⁴⁴ Siehe Anm. 243 und *H. Fromm* – *H. Fischer*, *Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek München*, in: *Unterscheidung und Bewahrung. Festschrift für H. Kunisch* (Berlin 1961) 120 f. *Dieter Richter* in: *ZdtAltertdtLit* 97 (1968) 71, Anm. 1.

²⁴⁵ A. a. O. (Anm. 242) 223. *Kurt Illing* (vgl. *G. Steer*, *Germanistische Scholastikforschung I*, in: *ThPh* 45 1970 Anm. 88) konnte inzwischen nachweisen, daß die Hss D und J der erweiterten Fassung Ic die beiden *Marquard'schen* Eucharistiepredigten ‚Comedite amici et inebriamini‘ und ‚Gaudeamus et exultemus‘ *Alberts des Großen* ‚Super-missam‘-Traktat und *Bertholds* Meßpredigt (s. u. [Anm. 276]) auszugsweise interpolieren.

E (Zürich, Zentralbibl. Cod. C 1020, v. J. 1394) findet: „Dann wäre der Einschlag der Nonnenmystik keine ‚Umformung‘, sondern Original und die übrigen Fassungen Umbildungen ins Sachlich-Lehrhaftere.“²⁴⁶ Hofmann verzichtet darauf, Marquards Lehre systematisch darzustellen oder theologiegeschichtlich einzuordnen. Ihre „Würdigung“ versucht weniger Marquards primäre Quellen aufzuspüren als vielmehr wörtliche Parallelen aus der theologischen Literatur und der deutschen Mystik, vor allem Eckharts und Taulers beizubringen. Sie sind unvollständig, wie Rub²⁴⁷ nachgewiesen hat. Offen bleibt die Frage, in welchem Umfang Marquard die Eucharistielehre Eckharts, Taulers und Rusbroecs, von dem er das Kapitel *Wie der mensch beklert wird von dem sacrament* aus dem ‚Brulocht‘ entlehnt²⁴⁸, rezipiert hat. Ungeklärt auch das Problem der Terminologie, ihrer Herkunft, ihres Charakters, ihres Gebrauchs. Der Begriff *gelicheit des brotes*²⁴⁹ läßt sich allein aus dem Kontext nur schwer verstehen: *Sider nu so vil edelkeit in diser spise beschlossen ist, wor umb hat si denn der wise künig bedeket vnd verborgen, das man nüt anders sicht denn gelicheit des brotes vnd des wines*²⁵⁰. Daß dieser Ausdruck ursprünglich nicht von Marquard stammt, macht eine Parallele aus Meister Eckharts Predigt ‚Homo quidem fecit cenam magnam‘ offenkundig: *Her umb hat der wise künig bedeket dise edlen spise mit dem rok der gelichniss des brotes*²⁵¹. Sie macht aber auch offenkundig, wie verschieden ihn beide Autoren gebrauchen: Meister Eckhart als Metapher, Marquard als Begriff. Die Funktionsänderung hat morphologische Folgen: Marquard ersetzt das eckhartsche *gelichniss*²⁵² durch *gelicheit*. Vollends verständlich wird der Begriff erst durch die Übersetzung ins Lateinische: *similitudo et species panis et vini*²⁵³. *Gelicheit des brotes vnd wines* bezeichnet demnach die Seinsweise von Brot und Wein nach ihrer Verwandlung in Leib und Blut Christi. In dieser existieren sie nicht mehr als Dingwesen, sondern nur noch als Zeichenwesen.

Lateinische Bearbeitungen von Marquards Eucharistie-Traktat sind außer in der Handschrift 38 des Würzburger Franziskanerklosters noch in folgender Überlieferung bezeugt: Wien, Schottenkloster Cod. Hübl 256²⁵⁴, 1^r-76^r, v. J. 1446; München, Bayer. Staatsbibl. clm. 8367, 93^r

²⁴⁶ K. Rub, a. a. O. (Anm. 243) 20.

²⁴⁷ Ebd. 20-21.

²⁴⁸ Nachweis bei Hofmann, a. a. O. (Anm. 242) 237-239.

²⁴⁹ Ebd. 255, 30; 260, 18; 264, 10; 265, 11; 266, 1.2.10.12.19.34.

²⁵⁰ Ebd. 260, 16-19.

²⁵¹ J. Quint, Meister Eckharts Predigten (Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke I [Stuttgart 1968]) 328, 5-6. Nachweis durch Hofmann, a. a. O. (Anm. 242) 234.

²⁵² Von Marquard in dieser Form nur zweimal verwendet, und zwar im Zitat: vgl. Hofmann, ebd. 260, 23; 261, 8.

²⁵³ Würzburg, Franziskanerkloster Cod. 38, 254^{vb}, 355^{ra/rb}.

²⁵⁴ Erwähnt bei A. Hofmann, a. a. O. (Anm. 242) 329.

bis 118^r; Stuttgart, Württembergische Landesbibl. Cod. H B I 48, 116^{ra} bis 130^{vb} (dt.-lat. Mischtext); ebd. Cod. H B I 54, 158^r–193^r (lat. Übersetzung)²⁵⁵. Bedeutsam sind diese lateinischen Rückübersetzungen deshalb, weil sie uns lateinische Äquivalente nicht nur der theologischen Fachsprache Marquards, sondern auch der deutschen Mystiker liefern, und uns erlauben, mit deren lateinischer Terminologie zu vergleichen. Von sprachlicher wie von überlieferungs- und textgeschichtlicher Seite verdient der Eucharistie-Traktat Marquards erneut eine Bearbeitung.

Einer Edition der Zehn-Gebote-Auslegung, der verbreitetsten Schrift Marquards, hat bereits A. Mayr²⁵⁶ 1928 vorgearbeitet. Doch seitdem ist die Zahl der bekanntgewordenen Handschriften auf das Doppelte angewachsen. Der Text ist vorerst nur in einem oberdeutschen²⁵⁷ und einem niederländischen²⁵⁸ Abdruck zugänglich.

Aus dem niederdeutschen Sprachraum wurden seit 1950 drei katechetische Texte veröffentlicht: Der „Große Seelentrost“, der ‚Speygel der Leyen‘ und der „Christenspiegel“ des Dietrich Kolde von Münster.

„Der *Seelentrost* ist ein katechetisches Werk, das die wichtigsten kirchlichen Dogmen behandelt und die einzelnen Lehrpunkte durch zahlreiche Exempel erläutert.“²⁵⁹ Man unterscheidet den „Großen Seelentrost“, der die Zehn Gebote behandelt, von seinem Fortsetzungswerk dem „Kleinen Seelentrost“. Ersteren hat *Margarete Schmitt*²⁶⁰ auf der Grundlage aller erhaltenen Textzeugen, die in der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts einsetzen und bis ins 18. Jahrhundert reichen, ediert. Der Herausgeberin ist es gelungen, das Überlieferungsmaterial genealogisch zu ordnen, die beste der erhaltenen Handschriften zu eruieren (Kopenhagen, Königl. Bibl. Cod. Thott 2^o 58, v. J. 1473[!]) und durch Exempel- und Lesartenvergleich die Grundzüge der Textgeschichte sichtbar zu machen. Aufgrund der Verwandtschaft des Werkes mit der ältesten deutschen Bearbeitung des ‚Speculum humanae salvationis‘ der Karlsruher Handschrift H 78 (kurz nach 1350 entstanden), konnte sie weiterhin das Jahr 1340 als terminus post quem für die Entstehung des „Seelentrostes“ bestimmen.

²⁵⁵ Vgl. J. Autenrieth – V. E. Fiala, a. a. O. (Anm. 158) 75.84.

²⁵⁶ A. a. O. (Anm. 158); *ders.*, Die Handschriften und Drucke der Dekalogerklärung des Marquard von Lindau. Unveröff. Masch.-schr. Abh. (Bibl. d. Dt. Seminars d. Univ. Würzburg: Mk 9/53), 121 S.

²⁵⁷ V. Hasak, Ein Ephengranz oder Erklärung der zehn Gebote Gottes (Augsburg 1899): nach Straßburger Druck v. J. 1516 bei Joh. Grüningen.

²⁵⁸ G. H. van Borssum Waalkes, De tien Geboden (De vrije Fries III, 5 [Leeuwarden 1890]): anonymer Handschriftenabdruck, identifiziert durch A. Ampe, Marquard van Lindau en de Nederlanden, in: *OnsGeestErf* 34 (1960) 374–390.

²⁵⁹ M. Schmitt, a. a. O. (Anm. 260) 9*.

²⁶⁰ Der Große Seelentrost. Ein niederdeutsches Erbauungsbuch des vierzehnten Jahrhunderts (Niederdeutsche Studien, 5 [Köln-Graz 1956]).

Literarisch stellt sich das Werk zur Gattung der katechetischen Schriften, obwohl es in der Hauptmasse seines Stoffes aus einer Exempelsammlung besteht. Die Überlieferung in den Sammelhandschriften, die den „Seelentrost“ im Zusammenhang mit Vaterunser- und Dekalog-Auslegungen, mit Laien- und Beichtspiegeln, mit dem ‚Lucidarius‘ und der ‚Summa confessorum‘ des Johannes von Freiburg abschreiben, läßt darüber keinen Zweifel. Auch das aufgestellte Lehrprogramm umfaßt die bekannten katechetischen Stücke: *Dijt bouck schal heten der selen trost. Dar in wil ik scriuen van den teyn geboden vnses heren, van den hilgen seuen sacramenten, van den achten salicheyden, van den seuen werken der barmherticheit, van den seuen vraden vnser leuen vruwen, van den seuen dagetijden, van den seuen gauen des hilgen geystes, van den seuen houetsunden, van den seuen houetdogeden vnde wat mi god darto gift*²⁶¹. Und nach den Quellen zu urteilen, die der Prolog angibt, gehört der Autor eindeutig in die scholastische Tradition: *Libellus iste collectus est de diuersis libris: De bybbliis, de passionali, de hystoria scolastica, de hystoria ecclesiastica, de speculo hystoricali, de decretis et decretalibus, de koronicis diuersis, de uita patrum, de collationibus patrum, de dialogo, de compendio theologie, de summa reimundi, de summa gaufridi, de summa hinrici, de summa uiciorum et uirtutum et de omnibus libris quoscumque legere potero et audire*²⁶². Allerdings hat sich bis jetzt noch niemand die Mühe gemacht, die Bezüge zu den einzelnen Werken nachzuweisen; wohl deshalb, weil der „Große Seelentrost“ nur die 10 Gebote behandelt, der übrige Teil des „Seelentrostes“ aber, der sog. „Kleine Seelentrost“ noch nicht ediert ist. Nach *M. Schmitt*²⁶³ setzt sich der gesamte „Seelentrost“ entstehungsgeschichtlich aus folgenden Teilstücken zusammen: Dem „Großen Seelentrost“ (GST). Sein Verfasser entwirft den Plan für das Gesamtwerk und verwirklicht Punkt 1: Zehn Gebote („Großer Seelentrost“). Ein erster Fortsetzer führt im Rahmen eines „Beichtspiegels“ den Gesamtplan aus und benützt dabei den GST. Ein zweiter Bearbeiter behandelt, nur noch in Aufbau und Darstellungsweise dem Lehrprogramm des GST verpflichtet, thematisch das geistliche Leben im Kloster. Er benützt dabei den GST und den „Beichtspiegel“. Ein dritter Fortsetzer verwirklicht Punkt 2 des Programms: Sieben Sakramente (= „Kleiner Seelentrost“) (KST) und fügt Beicht- und Klosterspiegel bei Behandlung des 4. und 6. Sakraments seinem Aufbau ein.

*Murjanoff*²⁶⁴ hat 1964 ein Leningrader Fragment des KST identi-

²⁶¹ Ebd. 4, 2–7.

²⁶² Ebd. 1, 1–6.

²⁶³ Ebd. 137*–139*.

²⁶⁴ Zur Überlieferung des Seelentrostes, in: *BeitrGdtSprLit* 86 (Halle 1964) 189 bis 224. Ein weiteres Fragment: *M. Andersson – M. Schmitt*, Ein Seelentrost-Fragment der Universitätsbibliothek Uppsala, in: *NiederdtJb* 86 (1963) 75–81.

ziert und ediert, das noch der Mitte oder doch zumindest der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts angehört. Bisher waren nur Handschriften des 15. Jahrhunderts bekannt. Dieser Fund erhärtet die Vermutung, daß die Seelentrostwerke „in einer ‚Schule‘“²⁶⁵ entstanden sind. Aber in welcher? *Murjanoff* glaubt mit Bestimmtheit aus dem Wortlaut des Confitore des Leningrader Fragments dominikanische Herkunft, die man bis jetzt allgemein angenommen hatte, ausschließen zu können. Er denkt an einen franziskanischen oder augustinischen Verfasserkreis.

— *Pekka Katara* ist die Ausgabe des Lübecker ‚Speygel der Leyen‘²⁶⁶ nach einem Mohnkopfdruck aus dem Jahre 1496 zu danken. Er konnte nachweisen, daß der Lübecker ‚Laienspiegel‘ nichts zu tun hat mit dem gleichnamigen Lehrgedicht Gherards Bucks von Buederick²⁶⁷: „Es kommen in beiden zwar Stücke über gleiche Fragen vor (z. B. Auslegungen über die 10 Gebote und die 7 Todsünden), aber sie sind in Inhalt und Form ganz verschieden.“²⁶⁸ Dem Lübecker Plenar von 1492²⁶⁹ (Druck E) entstammen die Ausführungen über die Hl. Schrift (*P. Katara*, *Speygel der Leyen*, S. 5, 19–7, 7), die letztlich auf dem Prolog des ‚Compendium theologiae veritatis‘ Hugos von Straßburg basieren²⁷⁰:

Speygel der Leyen S. 5, 19–22

Desse hilge scrift ist dat wunnichlike vleet des lustigen paradises des hogen hemmels, dat dar vuchtet vnde vruchtbar maket dat werdighe paradys der hilgen kerken der lûiuthen minschen in desseme dale des iamers

Compendium, Prolog²⁷¹

Haec est fons de loco voluptatis egrediens, Ecclesiae militantis irrigans paradisum.

Weitere bemerkenswerte wörtliche Übereinstimmungen zwischen diesem Plenar und dem ‚Speygel der Leyen‘ hat *Winfried Kämpfer* im

²⁶⁵ *M. Schmitt*, a. a. O. (Anm. 260) 144*.

²⁶⁶ *Speygel der Leyen*. Neuausgabe eines Lübecker Mohnkopfdruckes aus dem Jahre 1496 (*Annales Academiae Scientiarum Fennicae*, 77, 2 [Helsinki 1952]).

²⁶⁷ Dieses ist in 2 Hss überliefert: Münster i. Westf., Bibl. des Priesterseminars v. J. 1444, und Leiden, Universitätsbibliothek Msc. B. P.L. 839 (vgl. *P. Katara*, a. a. O. [Anm. 266] XII–XIII). Völlig falsch und irreführend ist die Darstellung *H. Rupprichs*, a. a. O. (Anm. 181) 299 f.: „Eine praktische Anleitung zum rechten christlichen Leben wollte der niederdeutsche ‚Spiegel der Laien‘ geben, die 1444 vollendete Bearbeitung eines niederländischen Laienspiegels von 1415. Der Bearbeiter, Bruder Buck van Buederick, stammte aus dem Kreis der Brüder vom gemeinsamen Leben. Das Werk besteht aus drei Büchern, Buch 1 und 3 sind gereimt, Buch 2 ist großenteils in Prosa geschrieben. Der Prosateil enthält als Exempel viele Erzählungen und Legenden; er erschien 1496 in Lübeck unter dem Titel ‚Speygel der Leyen‘ gesondert im Druck.“

²⁶⁸ A. a. O. (Anm. 266) XII.

²⁶⁹ Ebd. 78. Über diesen seltenen Mohnkopfdruck s. *Winfried Kämpfer*, Studien zu den gedruckten mittelniederdeutschen Plenarien (*Niederdeutsche Studien*, 2 [Münster-Köln 1954]) 4–5.

²⁷⁰ Abdruck der gesamten Textparallele, allerdings ohne lateinischen Text, bei *W. Kämpfer*, a. a. O. (Anm. 269) 206–209; vgl. auch 21.

²⁷¹ *St. C. Aug. Borgnet*, B. Alberti Magni Opera omnia XXXIV (Parisii 1895) 2.

Text des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses²⁷², der 10 Gebote, der Aufzählung der 7 Gaben des Hl. Geistes und der Glosse von den 9 Chören der Engel nachgewiesen²⁷³. „Es ist nicht ausgeschlossen“, schreibt *Kämpfer*²⁷⁴, „daß der E-Bearbeiter und der Verfasser des Sp. d. L. bei den vorwiegend katechetischen Lehrstücken eine gemeinsame Vorlage, etwa eine Art ‚textus receptus‘ der wichtigsten Lehrstücke, benutzt haben.“

Die weitaus umfangreichste deutsche Quelle des ‚Speygels der Leyen‘ zu dem Abschnitt *Van dem ambachte der hilgen missen* (Kapitel III-IX: 7,8-28, 13) haben *Katara*²⁷⁵ und *Kämpfer* jedoch übersehen: den im süddeutschen Raum weitverbreiteten, Berthold von Regensburg zugeschriebenen Meßtraktat: *Von der messe*. Incipit: *Daz erst zeichen der messe das sint die glocken*²⁷⁶. Es ist zu vermuten, daß der gesamte „Laienspiegel“ aus verschiedenen deutschsprachigen Texten kompiliert ist.

Völlig entgangen ist der germanistischen Forschung die Ausgabe des Kleinen und Mittleren Katechismus *Dietrich Koldes*²⁷⁷ (1435-1515) durch *Clemens Drees*²⁷⁸ und die ein Jahr später erschienene Abhandlung *Albert Groeteken*: „Der älteste gedruckte deutsche Katechismus und die niederdeutschen Volksbücher des seligen Dietrich Kolde von Münster“²⁷⁹.

Von Dietrich Kolde stammen, gefertigt nach dem Vorbilde von Gersons ‚Opus tripartitum‘ drei Katechismen. Der „erste vor oder um 1470“²⁸⁰ entstandene Kleine Katechismus: *Een scoon spiegel der simpelre menschen*²⁸¹. Er enthält in 24 Punkten den gesamten katechetischen Lehrstoff. Der Mittlere, auf das Jahr 1476 datierte Katechismus: *Der Kerstenen spiegel oft Hantboecxken* mit dem Incipit: *Hier beghint een schoen spiegel der kersten menschen welcke si altoes bi hem draghen*

²⁷² A. a. O. (Anm. 269) 236-237.

²⁷³ Zu kleineren wörtlichen wie inhaltlichen Übereinstimmungen vgl. *W. Kämpfer*, ebd. 13-14.35.37.84.109.140.153.154.161.167.175.181.

²⁷⁴ Ebd. 14.

²⁷⁵ A. a. O. (Anm. 266) XV: „Unter den in der Volkssprache verfaßten hierhergehörigen Schriften habe ich keine gefunden, die zum Vergleich dienen konnte.“

²⁷⁶ *Fr. Pfeiffer - J. Strobl*, a. a. O. (Anm. 199) 683, 9 - 687, 7; Überlieferung: S. 687; ergänzt von *K. Rub* im Anhang zum Neudruck, ebd. 706-708; weitere Überlieferung und umfassende Darstellung: *Dieter Richter*, a. a. O. (Anm. 158) 170-175.

²⁷⁷ *A. Groeteken*, Dietrich Kolde von Münster. Ein Held des Wortes und der Tat in deutschen Landen (Kevelaer 1935). *S. Clasen, O.F.M.*, Dietrich Kolde, in: *NeueDtBiogr* 3 (1957) 307.

²⁷⁸ A. a. O. (Anm. 197). In germanistischen Zeitschriften findet sich keine Besprechung der Ausgabe. Auch *H. Rupprich*, a. a. O. (Anm. 181), verzeichnet sie nicht in seiner Bibliographie. Einzige Ausnahme: *K. Rub*, *Altdeutsche Mystik*. Ein Forschungsbericht, in: *Wirkendes Wort* 7 (1957) 141 f.

²⁷⁹ In: *FranzStudn* 37 (1955) 53-74.190-217.388-410.

²⁸⁰ Ebd. 59.

²⁸¹ *Cl. Drees*, a. a. O. (Anm. 278) 3-27. Ins Neuhochdeutsche übersetzt von *A. Groeteken*, a. a. O. (Anm. 279) 62-74.

sullen voer een hantboeckken, want hier in besloten is alle dat noet is te weten totter zielen salicheit; tesamen gesocht wt vele heiligher schrifturen der lerers tot profijt ende salicheit alre menschen ende onsen lieuen heren to loue ende marien siner lieuer moeder²⁸². Er umfaßt 47 Kapitel. Der Große, noch nicht edierte Katechismus mit 122 Kapiteln: *Dit boeck is eyn speyghel des christenen ghelouen*²⁸³. Das Verhältnis der beiden letzteren muß noch geklärt werden. Auch ist die Verfasserschaft Koldes für den Großen Katechismus, der anonym überliefert wird, umstritten. Ebenso fehlt eine eingehende vergleichende Quellenanalyse. Nach dem Prooemium des Großen Katechismus hat Kolde bzw. der anonyme Verfasser folgende Werke namentlich benutzt: *unde dyt boek is ghemaket uet Compendium sacre theologie, unde ut Summa viciorum unde ut Pawes Innocencius sermoen unde uet vele anderen sermonen unde boken, de de hilgen lerers gedichted unde bescreuen hebben*²⁸⁴.

Den „Christenspiegel“ bezeugen 42 Drucke von 1470 bis 1677 und eine Handschrift. Er teilt sich in zwei Fassungen, eine niederdeutsche und eine niederländische. Drees ediert beide synoptisch. Nach welchem Druck der ‚Spieghel der simpelre menschen‘ wiedergegeben wird, ist nirgends zu finden, offenbar nach V vom Jahre 1470. Ein Wortregister fehlt.

Scholastisches Denken, scholastische Darstellungsformen, scholastische Sprache und scholastisch geprägte Lehre bestimmen, auch wenn diese Merkmale bisher noch nicht hinreichend erforscht werden konnten, weitgehend die katechetische Literatur des Spätmittelalters. Auch die Erbauungsliteratur trägt zum überwiegenden Teil diese von der Schulwissenschaft stammenden Züge.

Behandeln die katechetischen Traktate vorwiegend Themen des christlichen Glaubens und der Moral, so befassen sich die erbaulichen Texte, zumindest eine bestimmte Kategorie dieser Literatur, zentral mit der christlichen Lebenslehre, der christlichen „Auferebauung“²⁸⁵ des Menschen, der letztlich auch die katechetische Belehrung dient. Zu solcher Maßen charakterisierten „Erbauungsliteratur“ sind zu rechnen: „Die Sieben Staffeln des Gebetes“ Davids von Augsburg, ‚De triplici via‘ und ‚De itinerario mentis in deum‘ Bonaventuras, ‚Die sibenstrassen zu got‘ Rudolfs von Biberach, der Minnebaum-Traktat und der Traktat „Von dreierlei Wesen der Menschen“ Johanns von Indersdorf.

²⁸² Cl. Drees, a. a. O. (Anm. 197) 33, 1–6.

²⁸³ Zit. nach der Halberstadter Hs bei A. Groeteken, a. a. O. (Anm. 279) 390. G. kennt 2 Hss; 2 weitere finden sich in Köln, Histor. Archiv Cod. G.B. f^o 83, 1^{ra} bis 69^{rb}, 15. Jahrhundert; Cod. G.B. 4^o 121, 1^r–135^v.

²⁸⁴ Ebd. 390.

²⁸⁵ Vgl. R. Angermair, Religiöse Erbauung, in: LfThK 3 (Freiburg i. Br. 1959) Sp. 961–962.

Die auf *David von Augsburg* selbst zurückgehende Originalfassung B der „Sieben Staffeln des Gebetes“ hat *Kurt Ruh* in einer mustergültigen Ausgabe²⁸⁶ vorgelegt. In Gestalt eines kurzen Gebetraktates entwickelt David eine siebenstufige Vollkommenheitslehre, die den Menschen auf dem letzten Grade zur Anschauung Gottes *von antlütze ze antlütze* führt, *als er in ime selben ist lóterlichen*. Aber diese Vollkommenheit erreicht er erst nach einer gnadenhaften Verwandlung: *Die gesichte móhte tótlích lip niht erliden, wan div sele móz verwandelt werden in der himelschen glorie, das si die götlichen vber brechenden clarheit móge gewahen. Ist es aber ieman tótlíchem menschen vj erde gegeben, das er got mohte sehen also er ist, das móste sin von besvndere heinlicheite hantfeste*²⁸⁷. Diese Gebetslehre ist auch in einer lateinischen²⁸⁸, ebenfalls von David stammenden Fassung vorhanden, sowie in einer erweiterten deutschen Redaktion²⁸⁹. In die mittelalterliche Lehre des Gebetes, der Stufenmystik und der visio beatifica²⁹⁰ sind die drei Fassungen der „Sieben Staffeln“ noch nicht eingeordnet. Davids Traktat gehört neben dem „Baumgarten geistlicher Herzen“²⁹¹ zu den frühesten theologischen Texten in deutscher Sprache. Er liegt vor den Predigten Meister Eckharts und der deutsch-scholastischen Übersetzungsliteratur. Für deren Beurteilung der Sprache, des Stils und der Terminologie ist die Kenntnis der Schriften Davids und des Ausburger Franziskanerkreises von kaum zu überschätzender Bedeutung.

Zu Lebzeiten Taulers und Seuses (ca. 1345–1360) wurde ein einzigartiges Dokument der lateinischen Mystik übersetzt: ‚De septem itineribus aeternitatis‘ *Rudolfs von Biberach*, erhalten in der Einsiedler Handschrift 278 und jetzt herausgegeben von *Margot Schmidt*²⁹². Mit *K. Ruh* ist die Herausgeberin der Auffassung, daß „der Übersetzer die Sprache der deutschen dominikanischen spekulativen Theologie

²⁸⁶ A. a. O. (Anm. 157). Der gleiche Text mit gekürzter Einführung auch in: Franziskanisches Schrifttum, a. a. O. (Anm. 158) 221–247.

²⁸⁷ Ebd. 67, Z. 491–498 = 240 f., Z. 327–331.

²⁸⁸ *Jacques Heerinx*, O.F.M., Le ‚Septem gradus orationis‘ de David d’Augsburg, in: *RevAscMyst* 14 (1933) 146–170.

²⁸⁹ *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts*, hrsg. v. *Franz Pfeiffer*. Bd. I: Hermann von Fritzlar, Nikolaus von Straßburg, David von Augsburg (Leipzig 1845) 387–397.

²⁹⁰ Vgl. *N. Wicki*, Die Lehre von der himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik von Petrus Lombardus bis Thomas von Aquin (*Studia Friburgensia*, N.F. 9 [Freiburg/Schw. 1954]). Erster Ansatz: *D. Mieth*, Die Einheit von vita activa und vita contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler (Regensburg 1969) 284.

²⁹¹ *Helga Unger*, *Geistlicher Herzen Bavngart*. Ein mittelhochdeutsches Buch religiöser Unterweisung aus dem Ausburger Franziskanerkreis des 13. Jahrhunderts. Untersuchungen und Text (MünchTudLitMA, 24 [München 1969]).

²⁹² *Rudolf Biberach*, *Die siben strassen zu got* (*Spicilegium Bonaventurianum*, VI [Quaracchi-Florentiae 1969]). Der Ausgabe bleibt eine eigene Besprechung vorbehalten.

(kannte)²⁹³. Nicht erwiesen ist es, scheint mir, daß er sie auch gebrauchte. Jedenfalls fehlt, wie aus dem übersichtlichen doppelsprachigen Glossar (192–244) mühelos zu ersehen ist, der spezifische Eigenwortschatz Meister Eckharts, Taulers und Seuses.

Von denselben Quellen wie die ‚Itinera aeternitatis‘ lebt auch der fälschlich Bonaventura zugeschriebene *Arbor amoris*-Traktat²⁹⁴. Die sechs Äste des Minnebaums entsprechen den fünf Stufen der Liebe in Pseudo-Dionysius Areopagitas ‚Coelestia hierarchia‘ (c. 7, S. 1; PG. 3, 205): 1. (*semper*) *mobile* = *beweglich*; 2. *incessabile* = *niemer vff gehören*; 3. *calidum* = *haiß*; 4. *acutum* = *scharpf*; 5. *feruidum* = *wallen*; 6. *superferuidum* = *über wallen*²⁹⁵. Auf demselben Kapitel basiert auch ‚De itineribus aeternitatis‘ IV, dist. 5, art. 3: *Stafful seraphlicher minne*²⁹⁶, wie es von Hugo von St. Viktor und Robert Grosseteste kommentiert wurde: *dʒ erste eigenschaft: ze allen zitten beweglich, dʒ ander eigenschaft: unhirmlich old vnentsam, dʒ dritte eigenschaft: hizze, dʒ vierdʒ eigenschaft: daz spitzze, dʒ funft eigenschaft: das vberwallent*. Dieser Minnebaum, den *Sant Dionisius (bett) gemachet nach der ordnung der engel*²⁹⁷, erwächst aus den drei Wurzeln der *contritio* (*rüw*), *confessio* (*bicht*), *satisfactio* (*büss*)²⁹⁸. U. Kamber hat den lateinischen ‚Arbor amoris‘ zusammen mit einer deutschen Predigtfassung ediert, die übrigen deutschsprachigen ebenso interessanten Ausformungen des Minnebaumthemas nur nach ihrem Inhalt referiert. Leider fehlt der Ausgabe das texterschließende Wortschatzregister.

Von *Bonaventuras* aszetischen Schriften sind herausgegeben ‚De triplici via‘²⁹⁹ in altschwäbischer Übertragung und das ‚Itinerarium mentis in deum‘³⁰⁰ nach zwei Fragmenten aus Tegernsee in altbairischer Übertragung. Die Überlieferung ist nicht reich. Die ‚De triplici via‘-

²⁹³ Ebd. 172*, vgl. auch 111*–116*. K. Rub, Rudolf von Biberach, in: VL 5 (1955) Sp. 1012: „Sie (die Übertragung) ist die vorzügliche Leistung eines Autors, dem die Sprache der dt. Mystik der Dominikaner vertraut war.“

²⁹⁴ *Arbor amoris* – Der Minnebaum. Ein Pseudo-Bonaventura-Traktat, hrsg. nach lateinischen und deutschen Handschriften des XIV. und XV. Jahrhunderts v. Urs Kamber (Philologische Studien und Quellen, 20 [Berlin 1964]). Vgl. meine Rezension in: AnzdtAltertdtLit (1967) 165–170.

²⁹⁵ Ebd. 148–155.

²⁹⁶ Margot Schmidt, a. a. O. (Anm. 292) 119, 7–125, 17.

²⁹⁷ U. Kamber, a. a. O. (Anm. 294) 148.155–156.

²⁹⁸ Ebd. 147–148.

²⁹⁹ Bonaventura, ‚De triplici via‘ in altschwäbischer Übertragung hrsg. v. K. Rub (Texte des späten MA, 6 [Berlin 1957]) = K. Rub, Bonaventura deutsch, a. a. O. (Anm. 171) 314–347 = 98–119.

³⁰⁰ Bonaventura, ‚Itinerarium mentis in deum‘. Nach zwei Fragmenten aus Tegernsee in altbairischer Übertragung hrsg. v. Werner Höver (Kleine deutsche Prosadenkmäler des MA, 8 [München 1970]). Zur Übersetzung Ludwig Mosers und zur Benützung des ‚Itinerarium‘ durch Heinrich Seuse vgl. K. Rub, a. a. O. (Anm. 171) 97–98. 191–208.305–313. Eine unvollständige Bearbeitung des ‚Itinerarium‘ findet sich in MS Güssing 1/41, 83r–104r.

Übersetzung bezeugen 5 Handschriften, von denen die Donaueschinger eine nach dem lateinischen Text gearbeitete Neufassung bietet. Größere Beachtung erfreute sich das ‚Soliloquium‘, das *K. Rub*³⁰¹ in 11facher Übertragung und mehreren Bearbeitungen nachweisen konnte. Doch blieb die Überlieferung der einzelnen Eindeutschungsversuche schmal. „Gerade der Umstand, daß der Traktat immer wieder neue Bearbeiter gefunden, weist“ nach *Rub* „darauf hin: diesen war augenscheinlich keine frühere Übertragung bekannt, sonst hätten sie sich der Mühe einer originalen Verdeutschung kaum unterzogen“³⁰².

Ein Hauptwerk der 3-Wege-Lehre neben Bonaventuras ‚De triplici via‘ ist der von dem bayrischen Klosterreformer *Johannes von Indersdorf* verfaßte Traktat ‚Von dreierlei Wesen des Menschen‘³⁰³: *Nach Cristi gepurd tausent vierhundert und im syben und vierczigstem jar ist gemacht dicz püchlein got zelob von dreyerlay wesen der menschen, bezaibent pey Lazaro, Martha und Maria Magdalena, dar inn ein yeglich mensch nach seinem standt underweisung vinden mag, wie er sein leben hye in der zeytt ordnen sol seiner sel zu hayl, und ist aus getailt in drey tail. In dem ersten stet geschriben von einem anhebenden menschen, in dem andern von einem aufnemenden menschen, in dem dritten von einem volkomen beschawenden menschen*³⁰⁴. *Bernhard Haage* hat nicht nur den in 34 Textzeugen bekannten Traktat ediert, er konnte auch entgegen seiner Leithandschrift Salzburg, St. Peter Cod. a VI 48 – hauptsächlich durch den Fund eines Vorentwurfes von Teil I in clm. 7596³⁰⁵ – das Entstehungsdatum des Traktats auf das Jahr 1440 festlegen und *Johannes von Indersdorf*³⁰⁶ als Verfasser und Herzog *Albrecht III.* von Bayern-München sowie seine Gemahlin *Anna* von Braunschweig als Adressaten glaubhaft nachweisen. *H.* ist es auch gelungen, eine Reihe der von *Johannes* benutzten Quellen namhaft zu machen: ‚Der Cgm. 292‘³⁰⁷ enthält die meisten Quellen, die ich für den Traktat ‚Von dreierlei Wesen der Menschen‘ sichern konnte³⁰⁸. Diese sind: der Meister *Eckhart* zugeschriebene Traktat ‚Von abegescheidenheit‘, ein ‚tractat von der peicht‘, der Eucharistietraktat *Marquards* von *Lindau* und der *Novizentraktat Davids* von *Augsburg*. Eine weitere lateinische Quelle war ‚*Benjamin maior*‘ *Richards* von *St. Viktor*.

³⁰¹ A. a. O. (Anm. 171) 119–159.

³⁰² Ebd. 130.

³⁰³ *Bernhard Haage*, Der Traktat ‚Von dreierlei Wesen der Menschen‘. Masch.-Diss. (Heidelberg 1968).

³⁰⁴ Ebd. 454.

³⁰⁵ *B. Haage*, Ein Vorentwurf des mittelalterlichen Traktats ‚Von dreierlei Wesen der Menschen‘, in: *LeuvBijdr* 58 (1969) 138–168.

³⁰⁶ Vgl. auch ebd. 169–174: *Johannes von Indersdorf* in der zeitgenössischen Chronik seines Klosters.

³⁰⁷ Jetzt beschrieben: *K. Schneider*, a. a. O. (Anm. 160) 231–234.

³⁰⁸ A. a. O. (Anm. 303) 198.

Nicht überzeugen kann *H.*s klischeehafte und obendrein widersprüchliche literarhistorische Einordnung des Werks. Der Traktat „Von dreierlei Wesen der Menschen“ sei der nacheckhardischen Mystik entwachsen: „Das Gewicht, das auf die erste, die Stufe der Reinigung, gelegt wird – der erste Teil des Traktats ist der weitaus umfänglichste –, verrät die vorsichtigeren Haltung eines Tauler und Seuse, die den Blick in den Schmelzofen der unio mystica, in dessen Gleißeln Eckhart aus innerem Drang ständig sah, als äußerst gefährlich hintanstellten.“³⁰⁹ Der 2. Teil rufe zu einer Nachfolge Christi auf; und der dritte Teil „endlich kling(e) aus im Jubel der Brautmystik“³¹⁰. Dieser Deutung steht die Feststellung gegenüber: Das „scholastische Formprinzip, die weitgehende Abhängigkeit von bewährten Autoritäten, die große wörtliche Anleihe bei Meister Eckhart und (seine) Bodenständigkeit hätten ihn (Johannes) gehindert, die letzten Höhen mystischen Schauens zu erklimmen“³¹¹. Nicht jeder Lehrer des geistlichen Lebens ist ein Mystiker und nicht jede Darstellung der *via purgativa*, *illuminativa* und *unitiva* mystische Prosa. Eine textnahe Analyse des Inhalts, der Darstellungsformen und des Kernwortschatzes wären wünschenswerter gewesen als Pauschalurteile.

Zu einer geradezu grotesken Fehleinschätzung der Überlieferungs- und Filiationsprobleme läßt sich *H.* durch die unbefragt übernommenen „Forschungsergebnisse“ von *Eis*, die „verlorene altdeutsche Dichtung betreffend“³¹², verleiten: Ausgehend von den 26 vollständig erhaltenen Handschriften, müsse man auf „ungefähr 3900 ehemals vorhandene“ schließen. Berücksichtige man alle 34 Textzeugen, dann errechneten sich sogar 5100 ehemals existierende Handschriften. „Angesichts dieser gewichtigen ‚Dunkelziffer‘“, folgert *H.*, „wäre es ein äußerst fragwürdiges Unterfangen, die Verwandtschaftsverhältnisse unter den einzelnen Handschriften bis in die letzten Feinheiten hinein verfolgen zu wollen.“ Lediglich Hauptgruppierungen könnten noch festgestellt und die bekannten Textzeugen geographisch und zeitlich eingeordnet werden. Als einzige editorische Möglichkeit bleibt der Abdruck einer Einzelhandschrift. Ich meine, diese mathematischen Spielereien mit erschlossenen Überlieferungsgrößen und der daraus resultierende textkritische Minimalismus richten sich selbst.

Die Erforschung der volkssprachlichen religiösen Prosaliteratur des Spätmittelalters ist in den letzten zwei Jahrzehnten kräftig betrieben worden. Die Erfolge sind nicht zu bestreiten. Trotzdem haften manchen

³⁰⁹ Ebd. 193.

³¹⁰ Ebd. 194.

³¹¹ Ebd. 121.

³¹² Ebd. 225. Vgl. *Gerhard Eis*, Von der verlorenen altdeutschen Dichtung, in: Vom Werden Altdeutscher Dichtung (Berlin 1962) 7–27.

Ergebnissen, worauf in diesem Bericht immer wieder hingewiesen werden mußte, bedauerliche Mängel an. Diese sind jedoch weniger den einzelnen Autoren, als vielmehr der Struktur unseres Wissenschaftsbetriebes anzulasten.

1. Die gesamte Forschung wird ausschließlich von Einzelforschern und deren individuellen wissenschaftlichen Interessen getragen: *J. Geffcken*³¹³ und *V. Hasak*³¹⁴ im 19. Jahrhundert verfolgten vorweg theologische, vielfach kontrovertheologische Gesichtspunkte. *W. Stammer* konzentrierte seine Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die Scholastikrezeption und die Entwicklung der deutschen Prosa. *E. Weidenhiller* sichtet die Texte nach formal- und gattungsgeschichtlichen Aspekten. Germanistische Arbeiten fragen die Texte meist nur nach ihrer sprachwissenschaftlichen Ergiebigkeit ab³¹⁵. Literarhistorische Einordnungen werden kaum versucht. Theologen, Historiker und Germanisten teilen sich also – von den Disziplinen her gesehen – das Arbeitsfeld der deutschen geistlichen Prosa. Ein kooperativer Arbeitsplan mit gezielten Forschungsschwerpunkten indes fehlt. Die Folge davon ist, daß an vielen Stellen isoliert geforscht wird und viele für die Nachbarwissenschaften anregenden Arbeiten nicht über ihr innerdisziplinäres Schattendasein hinausgelangen. Ständiger Informationsaustausch, Absprachen von Forschungsprogrammen und wissenschaftliche Zusammenarbeit nicht nur auf privater, sondern vor allem institutioneller Basis wären dringend vonnöten.

2. Die meisten Arbeiten zur geistlichen Prosa stammen von Doktoranden. Es ist deren verständliches Bestreben, Umfang und wissenschaftliches Gewicht innerhalb der zur Zeit üblichen akademischen Anforderungen zu halten. Da viele Themen die verfügbare Arbeitskraft und -zeit übersteigen, müssen die Ergebnisse – strukturbedingt – unbefriedigend für die Forschung ausfallen³¹⁶. Zudem treiben die Leistungsrichtlinien zum Erwerb akademischer Grade indirekt Forschungsplanung:

³¹³ Der Bildercatechismus des 15. Jahrhunderts und die katechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther (Leipzig 1855).

³¹⁴ Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters. Dargestellt in deutschen Sprachdenkmälern im Reformationszeitalter vom Jahre 1470 bis 1520 (Regensburg 1868).

³¹⁵ Vgl. etwa *Bruno Besch*, Sprachlandschaften und Sprachausgleich im 15. Jahrhundert (Bibliotheca Germanica, 11 [München 1967]).

³¹⁶ Die Beschreibung und Überlieferungs- sowie textgeschichtliche Auswertung von über 80 Handschriften des Eucharistie-Traktats Marquards von Lindau, dazu eine textkritische Ausgabe mit Glossar und vielleicht noch einer Quellenuntersuchung sprengen den Rahmen einer Dissertation. Ähnlich verhält es sich bei der Ausgabe des Traktats „Von dreierlei Wesen der Menschen“. Die Anm. 5 auf S. 225 ist in dieser Hinsicht sehr instruktiv: „Die Filiation stützt sich auf den Vergleich der jeweiligen Anfangs- und Schlußkapitel. Zur Kontrolle wurden bei besonders bedeutsamen Hss an ‚neuralgischen Punkten‘ Sondierungen angesetzt. Ein Wort-für-Wort-Vergleich aller 26 vollständigen Textzeugen von je etwa 170 Bll. war aus finanziellen Gründen (ich erhielt keinerlei Unterstützung von Stiftungen etc.) nicht möglich.“

Nur Arbeiten beschränkten Umfangs werden angeboten. Größere Projekte, etwa Editionen umfangreicherer Texte mit Mehrfachüberlieferung, also die Bestseller-Literatur³¹⁷, die das literarische Leben des Spätmittelalters vor allem geprägt hat, werden nicht geplant. Sie könnten auch nicht von einzelnen, sondern nur von Forschergruppen bewältigt werden. Doch Formen gemeinschaftlichen wissenschaftlichen Arbeitens wurden bislang im Bereich der Geisteswissenschaften noch nicht gefunden.

3. Weniger ein Struktur- als vielmehr ein forschungsgeschichtlich bedingtes Problem ist die methodische Unsicherheit bei der Edition kritischer Prosatexte³¹⁸. Die Prinzipien der klassischen Textkritik lassen sich hier nur modifiziert anwenden, da die Überlieferungsbedingungen der spätmittelalterlichen deutschen Texte anders gelagert sind als bei den Texten, an denen die Methode entwickelt wurde. Solange die Prosaforschung nicht Editionen, die allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügen, vorlegen kann, wird sie ihren Texten nicht die ihnen gebührende Beachtung verschaffen.

Optimale Ergebnisse lassen sich also erst dann erzielen, wenn es gelingt, das Methodenproblem befriedigend zu lösen, die Zusammenarbeit der Disziplinen vorerst einmal in der Planung zu intensivieren und einen Teil der Forschung zu institutionalisieren.

(Fortsetzung folgt)

³¹⁷ Ich nenne aus dem Bereich der Katechese nur wenige Beispiele: das ‚Confessionale‘, ‚Die 24 Alten Ottos von Passau‘, den ‚24 guldin Harpfen‘ Johannes Niders, den ‚Zehn-Gebote‘-Traktat Marquards von Lindau, die ‚Himmelsstraße‘ Stephans von Landskron.

³¹⁸ Neuere Äußerungen von germanistischer Seite: *Karl Stackmann*, Mittelalterliche Texte als Aufgabe, in: Festschrift für *Jost Trier* (Köln – Graz 1964) 240–267. *Gabriele Schieb*, Editionsprobleme altdeutscher Texte, in: *BeitrGdtSprLit* 89 (Halle 1967) 404–430. Kolloquium über Probleme altgermanistischer Editionen, hrsg. v. *H. Kuhn*, *K. Stackmann*, *D. Wuttke* (Wiesbaden 1968). Probleme mittelalterlicher Überlieferung und Textkritik, *Oxforder Kolloquium 1966*, hrsg. v. *P. F. Ganz* und *W. Schröder* (Berlin 1968). *H. Terwooren*, Doppelfassungen bei Sperrvogel, in: *ZdtAltertdLit* 99 (1970) 163–178. *J. Bumke*, Kritisches zur neuen kritischen Willehalm-Ausgabe, in: *Euphorion* 64 (1970) 423–432.