

Germanistische Scholastikforschung

Ein Bericht

Von Georg Steer

Dritter Teil*

Ein beträchtlicher Teil der deutschsprachigen geistlichen Literatur des Spätmittelalters ist in seinen inhaltlichen Aussagen, seiner Sprache und seinen Darstellungsformen maßgeblich von der lateinischen Schulwissenschaft, der ‚Scholastik‘ bestimmt. Zu dieser Erkenntnis führte nicht etwa ein eifriges Studium der geistlichen Prosatexte selbst³¹⁹, vielmehr ging der Anstoß, sie unter dem Aspekt ihres Verhältnisses zur literarischen Scholastik zu sehen, von der zufälligen Entdeckung einer mittelhochdeutschen Übertragung der ‚Summa theologica‘ des Thomas von Aquin durch *Martin Grabmann*³²⁰ aus. Zunächst glaubte man, die ‚Deutsche Scholastik‘³²¹ auf Übersetzungstexte beschränken zu müssen³²². Doch sehr bald schon erbrachten weitere Untersuchun-

* Teil I s. ThPh 45 (1970) 204–226; Teil II ebd. 46 (1971) 195–222.

³¹⁹ Den „Einfluß der Scholastik“ auf die deutsche Predigt des Spätmittelalters hat man zwar schon im 19. Jh. registriert, ihn aber vorwiegend in ihrer „dispositionellen Ausbildung“ gesehen: „Die Scholastik hat das unbestreitbare Verdienst, in die willkürliche, formlose Predigtweise, sowohl eine innere Zucht und Ordnung der Gedanken, als auch eine äußere, der Form und Darstellung, gebracht zu haben.“ Der Fundus genuin deutsch-scholastischer Predigten dürfte nach Ansicht von *Johannes Marbach*, aus dessen ‚Geschichte der deutschen Predigt vor Luther‘ (Berlin 1873, 189 f.) dieses Zitat stammt, jedoch nicht sehr reich gewesen sein. „Denn es muß doch auffallen, daß die Scholastik verhältnismäßig nur wenige deutsche Predigten aufzuweisen hat, während die Mystik daran so reich ist. Aber die Scholastik hatte keinen Sinn für die Gemeinde und keinen Trieb zur Volksbelehrung, während der tiefere Zug der Mystik, einerseits die contemplative Stille, andererseits gleichgestimmte Seelen suchte. Es ist bemerkenswerth und kann vielleicht noch in ein helleres Licht gestellt werden, daß die deutschen Predigten, die unter scholastischem Einfluß stehen, gleichwohl stark von mystischen und praktischen Elementen durchzogen sind, von denen die Homilien eines Albert des Großen, Thomas von Aquino, Bonaventura, Jakobus a Voragine kaum Spuren haben. Die Scholastik war doch zu geistig aristokratisch, um sich populär zu machen, und wo sie es versucht, wird sie von selbst zur gemüthvolleren Mystik gedrängt“ (202 f.). Auch *Anton Linsenmayer* scheint weitgehend dieser Auffassung gewesen zu sein. Als weiteres Hauptcharakteristikum der ‚scholastischen Predigtweise‘ bezeichnet er neben der ‚schulmäßigen Form‘ die ‚theologische Gelehrsamkeit‘; an Beispielen verweist er in ‚Beiträge zur Geschichte der Predigt in Deutschland am Ausgang des Mittelalters‘ (Passau 1889, S. 7–32) nur auf 3 späte (cgm 749 v. J. 1470, cgm 1120 v. J. 1509, cgm 4339 v. J. 1505) und vereinzelte Sammlungen.

³²⁰ Eine mittelhochdeutsche Übersetzung der Summa theologiae des hl. Thomas von Aquin. In: Mittelalterliches Geistesleben I (München 1926) 432–439. Vgl. ThPh 45 (1970) 204, 211–214.

³²¹ Zu diesem Begriff vgl. ThPh 45 (1970) 206.

³²² Auch *Kurt Rub* begünstigt die Vorstellung, als sei ‚Deutsche Scholastik‘ vorwiegend Übersetzungsscholastik: „Durch Übersetzung und freie Bearbeitung scholastischer Werke wird der Versuch gemacht, scholastische Doktrin der Laienwelt zu ver-

gen, daß auch durchaus originale deutsche Schriften³²³ scholastisch geprägt waren. Über die Erschließungsarbeit der germanistischen Forschung auf dem Gebiete der deutschsprachigen dogmatisch-moral-theologischen, exegetischen, liturgiewissenschaftlichen, kanonistischen, katechetischen und erbaulichen Literatur seit etwa 1950 geben die Teile I und II dieses Berichtes Rechenschaft. Ein dritter und letzter Teil versucht, die Arbeiten zur mittelalterlichen Predigt und zum enzyklopädischen Schrifttum zu referieren³²⁴. Er schließt mit einer Übersicht über die Forschungen zur mittelhochdeutschen scholastischen Begriffssprache.

V. Die Predigt-Literatur

Der deutschen ‚scholastischen Predigt‘ wird auch heute noch kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Als Gründe dafür könnten gelten:

mitteln“ (Bonaventura deutsch, Bern 1956, 41). *H. Kunisch* versteht *Rub* und *Stammler* genau in diesem Sinne: „Was den Rang der sprachlichen Erscheinungen in der altdeutschen Mystik angeht, so ist neuerdings insofern eine Umwertung versucht worden, als man der Mystik gegenüber stärker das asketische Erbauungsschrifttum und die Übersetzungsliteratur, die sog. „deutsche Scholastik“, d. h. Übersetzungen lateinischer scholastischer Werke ins Deutsche, hervorgehoben hat“ (Deutsche Wortgeschichte I, hrsg. v. *Fr. Maurer-Fr. Stroh*, Berlin 1959, 248). Ähnlich *P.-G. Völker* (Anm. 327) 155: „Zwar hat *W. Stammler* mit Recht die starke Einwirkung der Scholastik auf die theologische Literatur des 15. Jahrhunderts betont, jedoch ist festzuhalten, daß es gegenüber der trotz aller Abhängigkeiten schöpferischen Mystik nur eine Scholastikrezeption, eine Eindeutschungswelle lateinischer Scholastik gibt.“

³²³ Vgl. vor allem *Wolfgang Stammler*, Deutsche Scholastik, *ZdtPhilol* 72 (1953) 1–23 = Kleine Schriften zur Literaturgeschichte des Mittelalters (Berlin-Bielefeld-München 1953) 127–151.

³²⁴ Noch ganz in den Anfängen steckt die Erforschung der spätmittelalterlichen Vokabularienliteratur und der theologischen Thematik der deutschen Dichtung. Ich beschränke mich deshalb auf die Nennung der bisher erschienenen maßgeblichen Literatur: 1. *G. Powitz*, Zur Geschichte der Überlieferung des Engelhus-Glossars, *Nd. Jb.* 86 (1963) 83–109; *ders.*, Zu dem Glossar des Straßburger Chronisten *Fritsche Closener*, *ZdtPhilol* 83 (1964) 321–339; *Kl. Grubmüller*, Vocabularius Ex quo. Untersuchungen zu lateinisch-deutschen Vokabularien des Spätmittelalters (MünchTUDLitMA 17), München 1967; *Louis de Man*, Middeleeuwse systematische glossaria, Brüssel 1964; *Antonia Reiter*, Vorstudien zur Edition des *Esse essentia*-Glossars, Würzburg 1970 (Bayer. Zulassungsarbeit); *H. Hänger*, Mittelhochdeutsche Glossare und Vokabulare in schweizerischen Bibliotheken bis 1500, Berlin-New York 1972. Eine Ausgabe des *Abstractum*-Glossars ist in Vorbereitung (siehe Anm. 95). 2. *F. Allemann*, Untersuchungen zur Dreifaltigkeitslehre im älteren deutschen Schrifttum (bis 13. Jh.), Diss. Freiburg/Schweiz 1956; *Brunhilde Peter*, Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des *Heinrich Frauenlob*, Speyer 1957; *J. Kibelka*, *der ware meister*. Denkstile und Bauformen in der Dichtung *Heinrichs von Mügeln* (Philologische Studien und Quellen 13), Berlin 1963; *Christa Maria König*, Die dogmatischen Aussagen *Heinrich des Teichners*. Darstellung seiner Lehre und Vergleich mit den Spruchdichtern des 13. Jahrhunderts, Diss. Freiburg/Br. 1967; *P. Kern*, Trinität, Maria, Inkarnation. Studien zur Thematik der deutschen Dichtung des späteren Mittelalters (Philologische Studien und Quellen 55), Berlin 1971.

ihre abwertende Charakterisierung durch *Cruel*³²⁵ und *Linsenmeyer*³²⁶ sowie die einseitige Konzentration der nachfolgenden Forschung auf die ‚mystische Predigt‘. Die einzige Ausnahme machen *Paul-Gerhard Völker*³²⁷ und *Robert G. Warnock*³²⁸. Sie stellen aber Bömlin und Pauli nicht etwa im Gegenzug zur Mystikforschung als Vertreter der scholastischen Predigtweise vor, sondern suchen ihre erhaltenen Predigten trotz der nicht zu leugnenden Verflechtungen mit der Tradition als literarische Eigenleistungen zu begreifen. *Völker* betont zu Recht, daß die ‚deutsche Mystik‘ des 14. Jh., als Beurteilungsmaßstab genommen, die übrige „theologische Volksliteratur“ des Spätmittelalters notwendig verzeichnen müsse: „Lange Zeit stand die Betrachtung der deutschen geistlichen Literatur des Mittelalters im Zeichen ausschließlichen Interesses an der Mystik des 14. Jahrhunderts. Nach dem theologischen Gehalt der deutschen Traktate und Predigten des 15. Jahrhunderts zu fragen, hieß nichts anderes, als ihr Verhältnis zur Mystik zu bestimmen. Unter diesem Gesichtspunkt freilich konnte diese Literatur nur negativ bewertet werden (‚gesunkene Mystik‘)“ (154 f.). Tatsächlich hat die germanistische Predigtforschung vorwiegend nur jene Überlieferung studiert, die in den Einflußbereich der deutschen Mystik geraten war: den Engelberger Prediger³²⁹, Nikolaus von Landau³³⁰,

³²⁵ Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879. Das 2. Kapitel S. 370 trägt die Überschrift: ‚Das vierzehnte Jahrhundert. Vertiefung des Inhalts in der mystischen und Verkünstelung der Form in der scholastischen Richtung‘. S. 406 heißt es: Den mystischen Predigern des 14. Jahrhunderts „genügt das kirchliche Dogma nicht mehr, sondern gilt nur als die sinnliche Außenseite der Wahrheit, durch welche die mystische Speculation erst hindurchdringen und sich in die Tiefen der Gottheit selbst versenken muß, um des Wesens und der Wahrheit theilhaftig zu werden. Die Prediger scholastischer Richtung hingegen wollen ihren Zuhörern nichts anders als das kirchliche Dogma vortragen, wie es durch die orthodoxen Väter und Lehrer einerseits und durch heidnische wie christliche Philosophen andererseits sich erläutern und begründen läßt. Sie brauchen daher den Inhalt nicht erst durch eigne Gedankenarbeit heraufzuholen, sondern aus den Werken Anderer bloß zu sammeln, zu ordnen und in kunstreiche Form zu bringen. Diese Ausbildung der Form, jedoch nicht nach den Bedürfnissen des Volks sondern nach den Anforderungen der Schule, das war die Kunst, worin die scholastischen Homileten sich übten . . .“

³²⁶ Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Großen bis zum Ausgange des 14. Jahrhunderts, München 1886, 448 f.; *ders.*, Beiträge z. Geschichte der Predigt in Deutschland am Ausgang des Mittelalters, Passau 1889, 7 (s. Anm. 319).

³²⁷ Die deutschen Schriften des Franziskaners Konrad Bömlin. Teil I: Überlieferung und Untersuchung (MünchTudLitMA 8), München 1964.

³²⁸ Die Predigten Johannes Paulis (MünchTudLitMA 26), München 1970.

³²⁹ *Ph. Strauch*, Der Engelberger Prediger, ZdtPhilol 50 (1926) 1–45, 210–241; *W. Muschg*, Die Mystik in der Schweiz, Frauenfeld–Leipzig 1935, 310–332; *S. Becke O. S. B.*, Untersuchungen zum Engelberger Prediger (ZSchweizKirchGesch, Beiheft 10), Freiburg/Schw. 1952; *K. Rub* (Anm. 24) 46, 67; *ders.*, Altdeutsche Mystik. Ein Forschungsbericht. Wirkendes Wort 7 (1956/57), 224 f.; *P.-G. Völker* (Anm. 327) 7. *Völker* kann über die bekannten Hss. hinaus auf zwei Neuüberlieferungen hinweisen: für Predigt Nr. 21 auf Berlin Ms.germ. 4° 194 und für die gesamte Predigtsammlung auf Tübingen, Univ.-Bibl. Cod. Md. 121 (aus Oggelsbeuren).

³³⁰ *H. Zuchold*, Des Nikolaus von Landau Sermonen als Quelle für die Predigt Meister Eckharts und seines Kreises (Hermaea 2), Halle 1905.

Hartung von Erfurt³³¹, Johannes Nider³³², Marquard von Lindau³³³, Konrad Bömlin u. a.³³⁴. Kein einziges Predigtwerk der genannten Autoren wurde jedoch in einer kritischen Textausgabe veröffentlicht: ihren Eigenwert erachtete man für zu gering, als daß sich die Mühen einer Edition verlohnten³³⁵. So ist es nicht verwunderlich, daß theologisch anspruchsvolle Predigten, die nachweislich in keiner Beziehung zu Meister Eckhart, Tauler und Seuse stehen, etwa die des Nikolaus von Dinkelsbühl³³⁶, des Johannes Bischof³³⁷, des Ulrich von Pottenstein³³⁸, weitgehend unbeachtet bleiben mußten. Es ist das Verdienst von *Robert G. Warnock*, wenn wir heute in der Predigtsammlung des Franziskaners Johannes Pauli (gest. nach 1515), bekannt vor allem als Verfasser der im 15.–17. Jh. vielgelesenen Schwanksammlung ‚Schimpf und Ernst‘ und als Herausgeber der Predigten Geilers

³³¹ *J. Haupt*, Beiträge zur Literatur der deutschen Mystiker II, Hartung von Erfurt, WSB 94 (1879) 235–334; *A. Spamer*, Über die Zersetzung und Vererbung in den deutschen Mystikertexten, Gießen 1910, 130–241; *K. Rub* (Anm. 24) 52.

³³² *G. M. Gieraths O.P.*, Johannes Nider O.P. und die deutsche Mystik des 14. Jahrhunderts, Divus Thomas 30 (1952) 321–346; *ders.*, Johannes Tauler und die Frömmigkeitshaltung des 15. Jahrhunderts, in: Johannes Tauler. Ein deutscher Mystiker. Gedenkschrift zum 600. Todestag, Essen 1961, 422–434; *G. Steer* (Anm. 3) 21–23.

³³³ *Ph. Strauch*, Die Predigten Marquards von Lindau (BeitrGdtSprLit 54 [1930]) 161–201; *K. Rub* (Anm. 24) 54.

³³⁴ Meister Eckhart: *W. Zeller*, Meister Eckhart bei Valentin Weigel, in: ZKirchGesch 57 (1938) 309–355; *Maria Alberta Lücke*, Meister Eckhart und die devotio moderna (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 1), Leiden 1950; *J. Koch*, Meister Eckharts Weiterwirken im deutsch-niederländischen Raum im 14. und 15. Jahrhundert, in: La mystique rhénane, Paris 1963, 133–156; *ders.*, Vier Predigten des Nikolaus von Cues im Geiste Eckharts. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss., Abh. 2, 1936/37; *H. Wackerzapp*, Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Cues (1440–1450) (BeitrGPhThMA XXXIX, 4 Münster i. W. [1962]). Johannes Tauler: Gedenkschrift zum 600. Todestag, hrsg. v. *E. Filthaut O.P.*, Essen 1961: ‚Zur Einfluß-Sphäre Johannes Taulers‘ 341–434; *B. Moeller*, Tauler und Luther, in: La mystique rhénane, Paris 1963, 157–168. Heinrich Seuse: Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag 1366–1966, hrsg. v. *E. Filthaut O.P.*, Köln 1966, 319–436.

³³⁵ Vgl. *K. Rub* (Anm. 24) 52 zur Postille Hartungs von Erfurt: „sie ist zum größten Teil Compilation und verliert damit ihren Eigenwert, wie sie Bedeutung für die Überlieferungsgeschichte der Meister gewinnt.“

³³⁶ *A. Madre*, Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften (BeitrGPhThMA XL, 4 Münster i. W. 1965); Nikolaus von Dinkelsbühls deutsche Predigt vom Eigentum im Kloster ist ediert von *H. Menhardt* in: ZdtPhilol 73 (1954) 1–39, 268–291; vgl. Anm. 214–217.

³³⁷ Johannes Bischof, Franziskaner, war Prediger Herzog Wilhelms von Österreich. Hss. seiner Predigten: Erlau, Erzbischöfl. Bibl. Cod. C.I. 2 u. 3; Wien, Österr. Nat.-Bibl. Cod. 2827, 53^{ra}–268^{va}; ebd. Cod. 2869, 1^r–262^{ra} (Sommerteil der Predigten). Vgl. *H. Rupprich*, WSB 228 (1954) 174; vgl. *James M. Clark*, Johann Bischofs Prologue, in: The English Historical Review XLVII (1932) 454–461.

³³⁸ Auslegung des Glaubensbekenntnisses, zu Predigtwecken angefertigt: Wien, Österr. Nat.-Bibl. Cod. 3050, 1^{ra}–375^{vb}, 15. Jh.^{12.}; ebd. Cod. 2953, 1^r–38^r (Bruchstück des Kap. 40, 10. Glaubensartikel); vgl. *H. Menhart*, Festschrift für W. Stammeler 1951, 146–171.

von Kaisersberg, das einzige repräsentative Corpus der gelehrten theologischen Predigt des 15. Jh. in einer Ausgabe besitzen. Der Text ist nach der Berliner Handschrift Ms. germ. 4° 1069, der einzig erhaltenen, vorbildlich ediert. Alle Zitate sind, soweit möglich, nachgewiesen. Quellenbelege, Parallelverweise auf die scholastische Literatur und erklärende Noten, im Anhang durch mehrere Register übersichtlich aufgegliedert, erfaßt ein dem Text parallel laufender Sachkommentar. Besonders zu erwähnen ist das mustergültige Glossar, das eine reiche Auswahl des Wortschatzes bietet. Es erschließt vornehmlich die theologische Terminologie Paulis zusammen mit den lateinischen Äquivalenten, soweit sie im Text belegt sind oder aus den Quellen zu erschließen waren. Eine unmittelbare lateinische Quelle, die in den lateinischen Predigtwerken der Zeit zu vermuten wäre, konnte Warnock nicht ausfindig machen. Innerhalb der 28 Predigten sind 17 zu zwei geschlossenen Zyklen (V–X, XIII–XXIII) zusammengefaßt, denen die Form eines Streites zwischen Leib und Seele und zwischen Vernunft und Willen zugrunde liegt:

*So nun derselb krieg (zwischen Leib und Seele) gefridet ist, und daz urtail vollendet, so ist ain ander stritt und disputacio uffgestanden zwüschent dem willen und der verstentnus oder vernunft des menschen. Won syder der kúng geurtailt hát, daz man der sel sölle undertenig und ghorsam sin, und dise zwo máchtikait, die verstentnus und der will, sind beid in der sel, so ist ain grosse frag uffgestanden, weder man der vernunft oder dem willen sölle ghorsam sin oder welches daz edler syg. Tres sunt potencie anime: memoria, intellectus, et voluntas. – Gott hát dry creft und máchtikaiten geben der sel. Das sint die dry: gedächtnus, verstentnus und der will. Die gedächtnus ist nit anders denn ain kamer oder ain schrin . . . Aber die vernunft und der will, daz sint zwo söllich máchtikaiten, durch die alles des menschen leben geregiert wirt, und darumb ist wol warzenemen, welches under inen beiden daz edler syg . . . Und ist sich in diser materi sunder flisklich úben Scotus, der subtyl lerer mins hailgen ordens, und der hailig, wirdig doctor predger ordens, Sanctus Thomas de Aquino. Der facht die red an vor dem kúng (David), spricht also: Herr der kúng, mir zwyslet nit daran, denn daz úwer wysheit wol mug verston und erkennen, das die vernuft edler ist denn der will, und daz bewár ich úch also, quia hoc est nobilior, cuius objectum est melior et purior, won daz ist alweg das edler, des gegenwurf besser und lútrer ist (Pr. XIII, 29–53). Das literarische Gerichts- und Debattenschema wird aber weder im ersten noch im zweiten Zyklus innerhalb der einzelnen Predigten durchgehalten. Auch das numerische Prinzip der Punkteählung im Aufbau der Predigt unterbricht des öfteren der Einwurf *hie fált aine frag*. Hinter dem Bemühen, seine Zuhörerinnen, die Villingen Klarissen des Bickenklosters,*

mit theologischem Wissen religiös zu belehren³³⁹, tritt die Beachtung der „literarischen Form“ stark zurück³⁴⁰. Hingegen bedient sich Pauli mit Vorliebe der Allegorese und des scholastischen Dokumentationsverfahrens. Zwei Beispiele:

1. *Nun müssent wir och hõw in sak haben. Als ich dryerlay sek find, also find ich och dryerlay hõw. Est fenum gloria mundi, pulcritudo corporis, doctrina veritatis. Daz erst hõw ist glori und upige er disser welt . . . Das ander hõw ist schöne des lips . . . Das dritt hõw, daz ich úch gib, mit dem ir úwri sákli sóllint fúllen, daruff sússiklich rúwen, daz ist daz hõw der göttlichen ler und underwysung aller tugenden* (Pr. XII, 188–209).

2. *Die drit volkomenhait der liebe, die da noturftig ist zú dem hail und on die wir nit mugent behalten werden, ist die, das der mensch mit volbedachtem willen und fúrsatz nütz welle tûn, daz wider gott sig. Von der liebe spricht der engelschlich doctor Sant Bonaventura ze mal ain húpsch wort, spricht also: ‚Dilleccio dei ad quam tenemur excludit omnem operacionem contra deum sed non omnem affectum extraneum. – Die liebe gotz, zú der wir verbunden sint, schlússet us alle werch, die da sint wider die liebe gotz, aber nit alle usswendig begirden‘. Also verstands, ob joch daz gemút und der gedank des menschen etwenn zú zitlichen dingen kert und gedenkt etwaz verganges, kúnftigs oder gegenwúrtigs, darumb ist der mensch nit usgeschlossen von der liebe gotz; allewil er den grund und gúttén willen in im hat, daz er die werch, die wider gott sint, nit wil tûn, so bestat es wol mit der liebe gottes. Dis ist ain trostlicher spruch, und hett Sant Bonaventura anders nie nütz geton noch gelert, er solt úns billich lieb sin* (Pr. II, 147–159).

Die Predigten eines anderen Franziskaners des 15. Jh., Konrad Bömlins³⁴¹ (gest. 26. 6. 1449 in Eßlingen), hat *Paul-Gerhard Völker* untersucht und ihre Ausgabe in Aussicht gestellt³⁴². Nur ein vergleichsweise

³³⁹ Die Schreiberin (*Bittend gott fur die schriberin* Pr. XXVIII, 469) der Handschrift bezeichnet die Predigten durchweg als *ler*: *Dise nachgeschribnen, erlúchten ler hat úns geton der wúrdig lesmaister herr Hans Pauli, únsér trúwer bichtvatter, uf den sibenden suntag nach pfingsten im lxxxxiij, seit von craft und nutzbarkeit der gnad gotz* (Pr. I, 1–3; vgl. weiter II–XIII, 1; XXIV–XXV, 1; XXVII–XXVIII, 1).

³⁴⁰ R. G. Warnock S. 9: „Pauli, als tágigem Seelsorger, war in erster Linie die Vermittlung des theologischen Stoffs angelegen und nur sekundär die literarische Form.“

³⁴¹ Zu Leben und Wirksamkeit Bömlins vgl. *Völker* (Anm. 327) 138–154, zur vorausgehenden Forschung *F. Landmann*, *Zum Predigtwesen der Straßburger Franziskanerprovinz in der letzten Zeit des Mittelalters*, in: *Franziskanische Studien* 15 (1928) 102–105; *K. Ruh* (Anm. 24) 56 f.

³⁴² S. VI: „des weiteren fehlt jetzt der Editionsteil, der durch die Gesamtedition der Werke Bömlins ersetzt werden soll. Untersuchung der Filiationsverhältnisse und Wortregister bleiben gleichermaßen für diese Edition aufgespart.“

bescheidenes Opus von 8 Predigten³⁴³ und 2 Traktaten³⁴⁴, noch dazu in sehr disparater Überlieferung, die *Völker* in großer Kenntnis der geistlichen Literatur des Spätmittelalters und mit viel fortune aufzuspüren weiß³⁴⁵, ist auf uns gekommen: „Das Interesse an der theologischen Aussage der Werke Bömlins dürfte der häufigste Anlaß zur Aufzeichnung gewesen sein“ (131). Es beschränkt sich auf das Gebiet der oberdeutschen Ordensprovinz, die Bömlin von 1438 bis zu seinem Tode 1449 als Provinzial verwaltete. Erhalten sind weiterhin zwei lateinische Predigtzyklen von jeweils 12 bzw. 35 Adventspredigten: „In diesen lateinischen Predigten gibt sich Bömlin weit gelehrter als in seinen deutschen Werken“ (134).

Die Verbindlichkeit der Ergebnisse Völkers zu den „theologischen Aussagen und Abhängigkeiten“³⁴⁶ Bömlins bleibt so lange eingeschränkt, bis die angekündigte Ausgabe vorliegt. Sie sind an dem dargebotenen Textmaterial nicht nachprüfbar. Weiterhin: Das Verhältnis Bömlins zu den Schriften Marquards von Lindau, die den „bedeutenden Einfluß“ (174) auf seine Predigten und Traktate ausübten, ist nicht verlässlich bestimmt³⁴⁷. Es wäre tatsächlich sehr merkwürdig, wenn Bömlin „seine Entlehnungen lediglich aus zwei Werken Marquards“ (174), dem ‚De anima‘- und dem ‚De Nabuchodonosor‘-Traktat bezogen und nicht auch die übrigen zahlreichen anderen Traktate, vor allem aber seine deutschen Predigten³⁴⁸, gekannt hätte. Doch auch innerhalb dieser bekannten Abhängigkeiten bleibt das Verhältnis zu Marquard im einzelnen unklar. So wird nicht geprüft, ob die aus der Passionspredigt ‚Inspice et fac exemplar‘ zitierte Stelle, jene Predigt, die „enge Berührung mit Marquards gleichnamigem Traktat (zeigt)“ (174), eine Eigenaussage Bömlins zur franziskanischen Frömmigkeitshaltung der „imitatio Christi mit dem Ziel der conformitas Christi“³⁴⁹ ist, oder ob sie von Marquard stammt: *vnsere sele ist geschöppfet von got zu got, daz aller vnsere zu ker zu ime si, die wile wir leben, vnd daz wir vns im neherent durch glicheit, als wir vns im verrent durch vnglicheit, vnd ouch daz vnsere sele hie heilig si, als er heilig ist vnd in dem künfftigen leben selig si, als er selig ist, wan wir nit heilig sint noch nit*

³⁴³ Eucharistiepredigt ‚Venite ad me omnes‘: 23 Hss.; Passionspredigt ‚Inspice et fac‘: 5 Hss.; Predigtauszug v. d. 6 Eigenschaften Gottes: 2 Hss.; 5 Predigten: je 1 Hs.

³⁴⁴ *Daz güldin büch*: 3 Hss. dazu Heidelberg, Univ.-Bibl. Cod. pal. germ. 107, 137^v-152^v (vgl. Anm. 21); ‚Von der Berührung Gottes‘: 3 Hss.

³⁴⁵ Vgl. Rezension v. W. Fechter in BeitrGdtSprLit 88 (Tübingen 1967) 219-224.

³⁴⁶ *Völker* (Anm. 327) 154-178. Vgl. dazu auch W. Fechter (Anm. 345) 224.

³⁴⁷ *Völker* (Anm. 327) 174-178.

³⁴⁸ *Ph. Strauch*, Die deutschen Predigten des Marquard von Lindau (BeitrGdtSprLit 54 [1930]) 161-201.

³⁴⁹ K. Ruh, Zur Grundlegung einer Geschichte der franziskanischen Mystik, in: Altdeutsche und Altniederländische Mystik (Wege der Forschung Bd. XXIII), 242. *Völker* (Anm. 327) 176 spricht nicht sehr glücklich von „der zur identificatio führenden imitatio“.

selig werden, ist, daz wir des menschen cristus bilde vnd glichnisse nit enhabent (164). Schließlich hat es Völker versäumt, die ermittelten theologischen Aussagen und termini Bömlins an seinen lateinischen Predigten nachzuprüfen. Niemand würde heute mehr versuchen, Meister Eckharts Lehre von der Gottesgeburt in der Seele oder seine deutsche Begriffssprache nur nach seinen deutschen Werken ohne Berücksichtigung der lateinischen Schriftkommentare darzustellen. Das gegenteilige Verfahren hatte bekanntlich zur Spaltung Meister Eckharts in einen ‚deutschen Mystiker‘ und einen ‚lateinischen Scholastiker‘ geführt³⁵⁰. Der in der Eckhart-(und Seuse-)Forschung begangene, inzwischen aber überwundene Fehler sollte bei der Erschließung der geistlichen Literatur des Spätmittelalters und ihrer Autoren nicht wiederholt, also Bömlin, der ‚deutsche Prediger‘, dürfte nicht von Bömlin, dem ‚gelehrten Schultheologen‘, isoliert werden: die Ergebnisse müssen sich notwendigerweise verzeichnen. Ein Vergleich mit den lateinischen Predigten ließe sehr wahrscheinlich die deutschen Hauptbegriffe folgender Textstelle aus der Predigt ‚Von der Unterscheidung der Geister‘ (Karissimi, nolite omni spiritui credere, 1 Joh 4, 13) durch lateinisch-scholastische termini ganz präzise fassen: *vnd wer got nit ein geist, so möcht er nit got sein, wan es sint drüw ding besunder, die machen das got got ist. Zü dem ersten, das er ledig ist aller zamen sammelung vnd ist ein einualtig wesen, in dem kein vermischung ist, vnd das wyset, das er allein daz erst wesen ist, von dem alle ding komen seint vnd das er nit mag ein lyb sein, wenn ein lyb hat vermischung in im. Das ij, das got fry ist von aller zerstorung, vnd daz wyset, daz er allein daz güt ist, dem nüt wider streben mag vnd des gewalt unmesig ist, vnd dar vmb so mag er auch nit lyp sein, wen ein ieglicher lyp zerstorlichen ist in im selber. Das iij, daz got vnbeuoglichen ist vnd vnwandelber, das nüt in got geuallen mag, daz sin wesen vnd sein innikeit verwandelen mög, vnd das wyset stetikeit vnd ewikeit, das er ie waz vnd ymmer ist vnd in im kein vergangenheit noch künftikeit ist. Er ist allein die ewig allwesent ystikeit, dar vmb mag er nit lyp sein, wan alles daz lyp ist, hat wandelung in im selber (157).*

„Hier wird“, bemerkt Völker, „einer der Kernpunkte scholastischer Lehre in deutsche Sprache umgesetzt. Selbst die lateinische Entsprechung der Kernworte ist noch mit Händen zu greifen: vermischung = permixtio, vnbeuoglichen = immobilis, ystikeit = istitas, zamen sammelung = consumatio“ (157)³⁵¹. Auch wenn es nicht in der Absicht

³⁵⁰ Vgl. J. Koch, AnzdtAltertdtLit 71 (1958) 138 f.

³⁵¹ Trotz dieser und ähnlicher Beobachtungen („Hauptsächlich stützt sich Bömlin auf die Autorität der Kirchenväter und der scholastischen Meister“ S. 162, „Über diese Entlehnung hinaus ist es die ganze theologische Sehweise [Stufung des geist-

Völkers lag, lateinische Parallelaussagen Bömlins vergleichend heranzuziehen, hätte zumindest ein Blick in das ‚Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis‘ *L. Diefenbachs*³⁵², das mittelalterliche Vokabulare lexikographisch auswertet, lehren können, daß eine Abstraktbildung *istitas* im Mittellatein nie existiert hat³⁵³ und *consumatio* nie mit *zamen sammelung*³⁵⁴ übersetzt wurde.

Große Schwierigkeit bereitet *Völker*, „das eigentliche Wesen dieser Literatur“ (155), also auch das der Schriften Bömlins zu beschreiben. Es könne nicht erfaßt werden, wenn man ihr Verhältnis zur Mystik bestimme. Auch der Vergleich mit der Scholastik ergebe ein schiefes Bild (155). Wenig auszusagen vermögen weiterhin die aus der artespraedicandi-Literatur gewonnenen Dispositionsweisen über die tatsächlichen Gliederungen der erhaltenen Predigten; Untersuchungen des inneren Aufbauschemas vermittelten ein persönlicheres Bild der Predigtformen (180). Schließlich führe auch die Herkunftsbestimmung des terminologischen Sprachgewandes dieser Texte in die Irre (199). Anstatt sie als Einheit zu sehen, würde durch diese Methode die Sprache in ein Sammelsurium von Einflüssen zerlegt. Nicht die Herkunft und die Entstehung der Begriffe entscheide, sondern der jeweilige Zusammenhang (197–199). Dieser hochgestochene Anspruch einer immanenten Textanalyse, die ihre Bewertungskategorien modernen Vorstellungen des literarischen Kunstwerkes (*Wolfgang Kayser, Emil*

lichen Lebens, christologischer Standpunkt, dogmatische Lehre verbunden mit persönlichem Anruf], die Bömlin von Bonaventura gelernt hat“ S. 170; schließlich handelt ein ganzes Kapitel über ‚die theologischen Aussagen‘ Bömlins S. 154–178) resumiert *Völker* über den Einfluß der Scholastik auf die Sprache Bömlins: „dagegen werden wir von einer deutschen scholastischen Fachsprache verständlicherweise nur wenige Spuren bei Bömlin finden. Hier ist hinzuweisen etwa auf *istikeit, mitformikeit, creaturlicheit, manigvelticheit*“ (202). Davon abgesehen, daß alle Sprach- und Begriffszitate durchweg ohne Belege angegeben werden und *Völkers* Aussage in diesem Punkt schlichtweg nicht stimmt, ist dazu nur zu bemerken: die 4 angeführten Begriffe sind in keiner Weise charakteristisch für „eine deutsche scholastische Fachsprache“. Im Gegenteil: *istecheit* gilt nach *Ruh* (Anm. 27) 36 als „spezifisch mystischer Terminus“, *manigvelticheit* wird von Meister Eckhart, Tauler und Seuse sehr häufig gebraucht, *creaturlicheit* ist belegt bei Tauler (*Vetter* 127, 30; 314, 12) und Seuse (*Biehlmeier* 193, 2; 332, 17; 335, 20; 430, 28) ebenso das Adjektiv *mitformec* (*Vetter* 241, 22; *Biehlmeier* 334, 18). Einzig die Substantivierung *mitformikeit* fehlt bei allen 3 Mystikern.

³⁵² Frankfurt a. M. 1857. Es fehlt in *Völkers* Bibliographie 219–229. Auch *Stephanus Axters* O.P. Scholastiek Lexicon. Latijn-Nederlandsch, Antwerpen 1937 und die mhd. Summa theologica-Übersetzung, hrsg. v. B. Qu. Morgan und Fr. W. Strothmann (Anm. 58) sind nicht verzeichnet.

³⁵³ Nicht nachzuweisen bei *Diefenbach, Axters, Du Cange* und *J. F. Niermeyer*, Mediae latinitatis Lexicon minus, Leiden o. J.

³⁵⁴ *Diefenbach* (Anm. 352): *consummare* = *vollenden, voln endigen, vollen-, zu-, vor-, ver- bringen* (Beleg für *consumatio* fehlt); Mhd. Summa theologica: *consummatio* (S. th. I–II, 9, 112, a.4 – Zitat nach Eph. 4,12) = *volbringunge* (*Morgan-Strothmann* 269); Durandus' Rationale in spätmhd. Übersetzung: *volpringung* *Buijsen* (Anm. 140) 301,14; *end* 53,5; *Axters* (Anm. 352) 70: *voltrekking, voltooning*.

Staiger) entlehnt, sieht ganz schlicht am Gebrauchsscharakter der spätmittelalterlichen deutschen Prosa vorbei. Bömlins Predigten sind keine literarischen Texte im heutigen Verständnis. Der von *Völker* konstatierte enge Zusammenhang zwischen Predigtform und Inhalt ist zu bezweifeln, noch dazu wenn er zu unglaublichen Schlußfolgerungen wie dieser führt: „dem formalen Fortschreiten in Parallelen und Gegensetzungen entspricht der religiöse Weg des Menschen: Angleichung an Christi Vorbild und Absage an eigenes Wollen“ (196). Trotzdem: Gebrauchstexte nach modernen Methoden zu befragen ist nicht von vornherein abzulehnen. Bedauerlich ist nur, daß dieser Versuch im Programmatischen steckenblieb; denn *Völkers* Untersuchung verläuft genau nach jenen traditionellen Grundsätzen der Beschreibung geistlicher Texte, die er zu Eingang eines jeden Kapitels aufs heftigste ablehnt. Er geht bis ins einzelne möglichen Einflüssen der deutschen Mystik nach, registriert die Abhängigkeiten von der lateinischen Scholastik, gliedert den Wortschatz Bömlins „nach verschiedenen Herkunftsbereichen und Bedeutungsbezirken“³⁵⁵ und bestimmt schließlich die Predigten nach ihrem Verhältnis zu den *artes praedicandi*: „Die Predigtart, die Bömlin anwendet, ist der *Sermo* und zwar der *textuale* ebenso wie der *thematische*“ (196).

Stärker als seine Untersuchung der deutschen Schriften Konrad Bömlins hat *Völkers* Aufsatz über „die Überlieferungsformen mittelalterlicher deutscher Predigten“³⁵⁶ die nachfolgende Predigtforschung³⁵⁷ beeinflußt. Es gelang ihm, überzeugend nachzuweisen, daß es im Mittelalter nur sehr begrenzte Möglichkeiten gab, deutsche Predigten mit- oder nachzuschreiben. Nicht die anonyme Nachschrift einer gehaltenen Predigt sei die übliche Art der Predigtüberlieferung gewesen, sondern die literarische Konzipierung durch einen Redaktor oder den Prediger selbst. Man muß annehmen, daß „die Prediger entweder die Aufzeichnungen von fremder Hand selbst einsahen und korrigierten oder ihre gehaltenen Predigten später schriftlich ausarbeiteten“ (223).

Konrad Bömlin und Johannes Pauli können als namhafte Vertreter der franziskanischen Predigt des 15. Jh. gelten. Daß sich die Predigt-tätigkeit der Dominikaner keineswegs in der ‚mystischen Bewegung‘ Eckharts, Taulers und Seuses erschöpfte, ist bekannt³⁵⁸. Johannes von

³⁵⁵ In Bewertung und Darstellungsweise ist *Völker* in diesem Kapitel (S. 197–215) extrem von *Hermann Kunisch*, Spätes Mittelalter, in: *Fr. Maurer - Fr. Stroh*, Deutsche Wortgeschichte I, Berlin 1943 (2¹⁹⁵⁹) 205–267 abhängig.

³⁵⁶ in: *ZdtAltertdLit* 92 (1963) 212–227.

³⁵⁷ *Dieter Richter*, Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg. Untersuchungen zur geistlichen Literatur des Spätmittelalters (Münch-TUdtLitMA 21), München 1969, 227–229; *J. Margetts*, Die Satzstruktur bei Meister Eckhart (Studien zur Poetik und Geschichte der Literatur 8), Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz 1969.

³⁵⁸ *Heribert Christian Scheeben*, Über die Predigtweise der deutschen Mystiker,

Sterngassen³⁵⁹, Gerhard von Sterngassen und Nikolaus von Straßburg³⁶⁰ vertreten in ihren deutschen Schriften im Vergleich zu Meister Eckhart eine entschieden thomistische Richtung³⁶¹. Gut die Hälfte der Predigten des ‚Paradisus anime intelligentis‘, einer vermutlich in Erfurt Anfang des 14. Jh. entstandenen Predigtsammlung, stehen außerhalb der Einflußsphäre Meister Eckharts. Die Lesemeister des Erfurter Dominikanerklosters Florentius von Utrecht, Gisilher von Slatheim, Helwic von Germar sowie die Prediger Albrecht von Treffurt, Eckhart Rube, Hermann von Loveia, Thomas von Apolda bezeichnet *Lauri Seppänen* als „typische Scholastiker“³⁶². Sie vermochten jedoch zu keiner größeren Wirksamkeit zu gelangen im Gegensatz zu Meister Eckhart, Tauler und Seuse, deren Schriften im 14. und vor allem im 15. Jh. in beeindruckender Breite handschriftlich überliefert sind.

Auch die durch *G. Eis*³⁶³, *P. Renner*³⁶⁴, *H. J. Vermeer*³⁶⁵, *H. Walther*³⁶⁶ und *J. Werlin*³⁶⁷ bekanntgemachte Predigergruppe der Nürnberger Dominikaner aus der 2. Hälfte des 15. Jh. konnte über den lokalen Rahmen der Stadt Nürnberg hinaus keinen Einfluß gewinnen. Die meisten der 45 in den Codices 114, 115, 116 der Sammlung Eis – nur mit diesen 3 Handschriften beschäftigen sich die genannten Autoren – erhaltenen Predigten wurden vor den Dominikanerinnen des St. Katharinenklosters gehalten. Ihnen verdanken wir auch ihre Nachschriften³⁶⁸. Sie belegen anschaulich, mit welchem pastoralen Einsatz die Nürnberger Dominikaner der cura monialium nachkamen und mit welchem *hōw der göttlichen ler*, um mit Johannes Pauli zu sprechen, sie die Schwestern des Katharinenklosters ‚fütterten‘. Unter den 16

in: *Altdeutsche und Altniederländische Mystik (Wege der Forschung XXIII)*, Darmstadt 1964, 100–112, hier 107: „Was man heute unter ‚deutscher Mystik‘ im Predigerorden im 14. Jahrhundert versteht, ist nicht getragen von der Seelsorgsorganisation der Brüder für die Schwestern, sondern ist der Tätigkeit einiger weniger Predigerbrüder zu verdanken.“

³⁵⁹ *Sieghardt Irrgang*, *Ausgewählte deutsche Prosa*. Zugeschrieben Johannes von Sterngassen, Bayer. Zulassungsarbeit (Würzburg 1970); *Volker Honemann*, *Johannes Korngin von Sterngassen*, in: *Dictionnaire de Spiritualité* (im Druck).

³⁶⁰ Siehe Anm. 82.

³⁶¹ Vgl. *ThPh* 46 (1971) 198–199.

³⁶² Anm. 77, 18.

³⁶³ Johannes Prausers Predigt über die Unaussprechlichkeit Gottes, in: *ArchFrPraed* 31 (1961) 323–325.

³⁶⁴ Spätmittelalterliche Klosterpredigten aus Nürnberg, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 41 (1959) 201–217.

³⁶⁵ Eine Predigt des Nürnberger Dominikaners Johann Henlein (1498), in: *Archiv für Kulturgeschichte* 49 (1967) 98–104.

³⁶⁶ Prediger und Predigten aus Cod. 114 der Sammlung Eis, besonders das Werk Peter Kirchsblags, in: *ArchFrPraed* 38 (1968) 71–97.

³⁶⁷ Mystikerzitate aus einer Nürnberger Predigthandschrift, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 43 (1961) 240–259.

³⁶⁸ Es könnte sich bei diesen Predigten aufgrund ihres Exzerptcharakters tatsächlich um Nachschriften der Schwestern handeln. Vgl. auch *G. M. Löbr O. P.* (Anm. 372) 34.

namentlich bekannten Predigern³⁶⁹ dürfte Peter Kirchs Schlag der bedeutendste gewesen sein. Ihn erwähnt rühmend Johannes Meyer in seinem ‚Buch der Reformacio Predigerordens‘: *an gar dapfer, gelerter, gaistlicher, wiser man und an grosser prediger des götlichen wortz*³⁷⁰. Seine deutschen Predigten hat *H. Walther*³⁷¹ ediert, jedoch nicht nach Inhalt, Quellen und Terminologie untersucht. Den ‚Scholastiker‘ kann Kirchs Schlag keinesfalls verleugnen, wie ein kurzer Abschnitt aus seiner Marienpredigt ‚*Quis est iste*‘ zeigt: *Nw ist zu mercken, wy es kom oder was doch dy ursach waren, daz Maria als gar nit sundet vnd als genczlich an alle sundt lebt. Des geben dy gotlichen lerer gar vil ursach. Besunders so gibt des Thomas de Aquino, vnser heiliger vater, 10 ursach, dar umb Maria an alle sundt lebt hie jn dißem ellendt, 5 jnner ursach vnd 5 ewsser.*

Dy 1. ynner ursach was der groß vberswencklich prynnent, jnhiczig, fewrig jnprunst der gotlichen lieb, der alle zeitt jn jr wurcken was, daz sy nit sundet von seiner grossen fewrigen gluikeit vnd jnflamikeit wegen.

Dy 2. was jr stette emssige sterbung dem oder der wurczeln aller sunden, daz ist dy sinlikeit oder dy thierlich beweglikeit. Dar vumb, daz sy sich nit vber sah noch versawmpt, dyselbe todt alle zu leiden vnd der keinen nye versawmpt zu leiden oder zu sterben, also daz sy nahet allweg jr sinlikeit ab starb, dar vmb so sundet sy nicht.

Dy 3. ist dy entpfintlikeit, dy sy allzeit vor den ynnern augen jres herzens het. Des daz sy ein war mutter gocz was, dyse muterliche entpfindlikeit, dy sy allzeit het, dy was jr auch ein große ursach, daz sy nit sundet.

Dy 4. was, daz sy allzeit was jn der gegenwertikeit der beschewlikeit gocz, jn der oder mit der sy gott allzeit an hing, jn allzeit ansah und jm allzeit vereinigt bleibt. Dar vmb so mocht sy nit sunden.

Dy 5. inwendig ursach, dar vmb dy edel Maria nicht sundet, daz was gruntlose demut, auß der sy allzeit bleib vnd bestunt auff jrem eygen nicht. Dyß jr eygen nicht sah sy also klerlichen vnd ploßlichen allzeit an mit jren jnnern awgen, daz sy dar durch nye kein sunnt gethett (87 f).

Mehrere Predigten der Nürnberger Dominikaner hat *Gabriel M. Löhr O.P.*³⁷² bereits 1944 auszugsweise nach der Züricher Hs. D 231

³⁶⁹ Johannes Diemer, Georg Haß, Johannes Henlein, Johannes Hentinger (Kurscher), Johannes von Kirchs Schlag, Peter Kirchs Schlag, Johannes von Klingenberg, Johannes Lock, Hermann aus Metunia, Johannes Müleysen, Johannes Prausser, Friedrich Schober, Jakob Sprenger, Friedrich Stromer, Johannes Weyg, Johannes Zollner.

³⁷⁰ in: Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 3 (1908) 158. ³⁷¹ Siehe Anm. 366.

³⁷² Aus spätmittelalterlichen Klosterpredigten, in: ZSchweizKirchGesch 38 (1944) 33–46, 108–120, 199–208.

bekannt gemacht. Unter ihnen fallen besonders auf die Predigten Johannes Locks³⁷³: Sie benützen ausgiebig und „fast wörtlich“ das ‚Compendium theologiae veritatis‘ Hugos von Straßburg O.P. Die maßgebende Autorität ist aber auch bei ihm wie bei allen anderen Thomas von Aquin.

Neben die wenigen Veröffentlichungen zu originalen deutschen Predigten des 15. Jh. treten zwei Arbeiten, die sich der Übersetzung lateinischer Predigten ins Deutsche widmen. Erika Bauer³⁷⁴ konnte in dem Kartäuser Heinrich Haller, geborener Innsbrucker und Angehöriger des Klosters Allerengelberg in Schnals (Südtirol), einen der eifrigsten Übersetzer des 15. Jh. entdecken. Sein ansehnliches Corpus ist in 6 Autograph-Handschriften (Innsbruck, Univ.-Bibl. Codd. 773, 641, 635, 618, 772, 626) erhalten. Auch seine unmittelbaren lateinischen Vorlagen sind bekannt. Außer einer Passionsgeschichte nach den vier Evangelien, einem Hieronymusleben, dem Leben der Altväter, der Nachfolge Christi (2 Bücher), den beiden Traktaten ‚Von den guten Sitten‘ und ‚Von der Zukunft unseres Herren‘ sowie einer Paternoster-Auslegung hat er vor allem zahlreiche Predigten übersetzt, unter anderen die 9. und 13. Homilie aus der ‚Expositio super Evangelium in Coena Domini‘ des Zisterzienserabtes Oglerius von Trino (gest. 10. 9. 1214). Sie sind ediert nach den Grundsätzen der Reihe ‚Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters‘³⁷⁵: Eine Einleitung informiert über alle wissenswerten Daten zum Autor, dem Übersetzer und zu den Handschriften. Dem deutschen Text der Predigten (Innsbruck, Univ.-Bibl. Cod. 641, 175^v–197^v) ist in Paralleldruck die lateinische Vorlage Hallers (Innsbruck, Univ.-Bibl. Cod. 750, 134^{ra}–157^{rb}) beigegeben. Die gut gemachte Ausgabe beschließt ein lateinisch-mittelhochdeutsches Glossar, das die Übersetzungsweise Hallers (*etwen nach dem text vnd etwen nach dem sinn*) berücksichtigt. Obwohl in einem ‚gemeinen Deutsch‘ geschrieben, haben Hallers Übertragungen außerhalb der Klostermauern von Allerengelberg keine Resonanz gefunden.

Anders dagegen die Arbeiten eines Tegernseer Anonymus. Seine Übersetzung der Hohe-Lied-Predigten Bernhards von Clairvaux ist in 9 Handschriften auf uns gekommen. Von einem ähnlichen Finderglück

³⁷³ Kurt Rub, Johannes Lock, Verfasserlexikon V, Berlin 1955, Sp. 619.

³⁷⁴ Paternoster-Auslegung, zugeschrieben Jakob von Jüterbog, verdeutsch von Heinrich Haller (Lunder germanistische Forschungen 39), Lund-Kopenhagen 1966. Vgl. meine Rez.: AnzdtAltertdLit 80 (1969) 42–45; *dies.*, Heinrich Haller, Übersetzungen im „gemeinen Deutsch“ (1464). Aus den Hieronymus-Briefen: Abbildungen von Übersetzungskonzept, Reinschrift, Abschrift und Materialien zur Überlieferung (Litterae, Göppinger Beiträge zur Textgeschichte 22), Göppingen 1972.

³⁷⁵ Zisterzienser-Predigten (Homiliae 9 et 13 expositionis super Evangelium in Cena Domini Oglerii de Trino) in der Übertragung des Heinrich Haller O. Carth. (Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters 7), München 1969.

begünstigt wie *Erika Bauer* konnte *Werner Höver*³⁷⁶ in seiner vorbildlichen Dissertation den cgm 813 „mit einiger Sicherheit“ (69) als Autograph und den clm 18238 als unmittelbare lateinische Vorlage der Übertragung erschließen. Diffizilen Beobachtungen von Textquerverbindungen und Wortschatzgemeinsamkeiten zufolge gehören dem gleichen unbekanntem Übersetzer noch zwei weitere Textgruppen an: eine *Asctica*-Sammlung von 8 Einzeltraktaten (cgm 778 und Salzburg, St. Peter Cod. b II 10), im wesentlichen bestehend aus einer Kompilation verschiedener lateinischer Vorlagen, und eine *Mystica*-Sammlung (Salzburg, St. Peter Cod. b VI 15), aus insgesamt 15 Einzelstücken zusammengesetzt, darunter Auszüge aus Hugos von Balma ‚*Theologia mystica*‘, die Kapitel IV–VII des ‚*Itinerarium mentis in deum*‘ Bonaventuras und ein Mosaiktraktat mit Ausschnitten aus Meister Eckhart-Texten. „Die Verbindungslinien zwischen dem Werk des Übersetzers und seiner Wirkungsstätte“, schließt Höver seine Untersuchung, „führen alle nach Tegernsee und näherhin in den unmittelbaren Lebenskreis Bernhards von Waging“ (272). Einer Identifikation Bernhards mit dem anonymen Übersetzer steht allerdings entgegen, daß die Tegernseer Klostertradition nichts von einer Übersetzertätigkeit Bernhards von Waging zu berichten weiß und daß die Hand Bernhards, bekannt aus dem clm 18600, „und die des Schreibers des cgm 813 verschieden sind“ (274).

Stärker als bisher wird die germanistische Predigtforschung die lateinische Predigtliteratur der Scholastik beachten müssen. Und dies aus mehreren Gründen. 1. Die deutschen Prediger des Mittelalters benutzten zur Vorbereitung ihrer Ansprachen neben deutschen vorwiegend lateinische Predigtsammlungen³⁷⁷. Durch sie wird scholastische Theologie in erster Linie an die Seelsorger weitervermittelt. 2. Ein großer Teil der deutschen literarischen Predigt ist nach lateinischen Vorlagen gearbeitet. Die Predigten der ‚Schwarzwälder Sammlung‘ stützen sich auf die *Sermones* Konrads von Sachsen, die deutschen Predigten Bertholds von Regensburg auf dessen lateinische. Als anschau-

³⁷⁶ *Theologia Mystica* in altbairischer Übertragung (MünchTUdtLitMA 36), München 1971. *Ders.*, *Bonaventura: Itinerarium mentis in Deum*. Nach zwei Fragmenten aus Tegernsee in altbairischer Übertragung (Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters 8) München 1970.

³⁷⁷ Siehe vor allem die Arbeiten von *J. B. Schneyer*: Beobachtungen bei der Sammlung von Predigtinitien des 13. Jahrhunderts, Schol 32 (1957) 72–81; Beobachtungen zu lateinischen Sermoneshandschriften der Staatsbibliothek München (Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Heft 8), München 1958; Beobachtungen in lateinischen Sermoneshandschriften der öffentl. Bibl. der Universität Basel, Schol 34 (1959) 56–69; Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350 (Autoren A–D) (BeitrGPhThMA XLIII, 1), Münster i. Westf. 1969; Die Erforschung der scholastischen Sermones und ihre Bedeutung für die Homiletik, Schol 39 (1964) 1–26.

liches Beispiel einer vorlagennahen Bearbeitung darf die St.-Klara-Predigt ‚Soror mea es‘ gelten, die Kurt Ruh³⁷⁸ zusammen mit dem entsprechenden lateinischen Text Konrads von Sachsen synoptisch ediert hat. 3. In einer Reihe von lateinischen Predighandschriften sind deutsche Textein sprengsel oder deutsche Interlinear- und Marginalglossen zu beobachten: ein deutlicher Hinweis auf ihre volkssprachliche Ausrichtung. J. B. Schneyer hat ‚deutsche Bestandteile in einer scholastischen lateinischen Predigtsammlung des 13. Jh.‘ (Leipzig, Univ.-Bibl. Cod. 683)³⁷⁹ registriert. Ein Blick in neuere Handschriftenkataloge, die diese Besonderheit der Überlieferung vermerken, bestätigt den Befund auch für Handschriften der Folgezeit³⁸⁰. Mischsprachliche Predigten, als Typ durch die Publikationen von Schönbach³⁸¹ und Jostes³⁸² bekannt, begegnen in der Grazer Handschrift 705 (Anfang des 15. Jh.): Die Franziskus-Predigt dieser Sammlung ist nachzulesen in Kurt Ruhs Textband ‚Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter‘. Ihre Sätze kennzeichnet eine totale Sprachmontage aus lateinischen und deutschen Elementen: *Moniales karissime, saebet ier icht gerne, quod anima uestra, so si von hinen varen sol, an engel wurde sicut anima beati Francisci? Ja, gern! So sult ier dev vierev an ev haben, dev der engel an im hat vnd ouch mein herre sant Franciscus hat gehabt. Videlicet, ut sis sapiens, dienen got willichleichen, viuas spiritualiter et non carnaliter, ne moriaris peccato, hoc est noli recidiuare* (103). Lateinisch-deutsche Texte enthält auch der etwa zur gleichen Zeit vermutlich in Stams entstandene Codex 364 der Innsbrucker Universitätsbibliothek. Auf eine ‚Sermones de sanctis‘-Handschrift aus dem Zisterzienser-kloster Baumgartenberg (Linz, Studienbibl. Cod. 218) hat bereits Mone³⁸³ 1838 aufmerksam gemacht. Sie wurde jedoch bisher von der Forschung nicht beachtet. Den Inhalt einer jeden einzelnen lateinischen Predigt resumiert am Schlusse ein deutschsprachiger Anhang.

Die deutsche scholastische Predigt darf jedoch nicht nur von der lateinischen Sermones-Literatur und den lateinisch-theologischen Quellenwerken her gesehen werden. Sie ist auch mit der Tradition der volkssprachlichen Predigt eng verquickt. Die Einflüsse der mystischen Predigt auf Nikolaus von Landau, Hartung von Erfurt, den Engelberger Prediger, Marquard von Lindau, Konrad Bömlin u. a. beweisen es.

³⁷⁸ Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter, Band I: Texte (Münch-TUdtLitMa 11), München 1965, 106–112.

³⁷⁹ in: BeitrGdtSprLit 89 (Tübingen 1967) 54–71.

³⁸⁰ Siehe Anm. 152.

³⁸¹ Über eine Grazer Handschrift lateinisch-deutscher Predigten, Graz 1890.

³⁸² Meister Eckhart und seine Jünger (Collectanea Friburgensia, Fasc. IV), Freiburg (Schweiz) 1895, XIII–XV, 106–107.

³⁸³ Alteutsche Predigten, in: Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit 7 (1838), Sp. 517.

Über die literarischen Verflechtungen hinaus gewinnt vor allem die sprachliche Vorarbeit, die die Predigt des 12., 13. und des beginnenden 14. Jh. für die Ausbildung einer deutschen theologischen Predigt- bzw. Fachsprache der Scholastik geleistet hat an Bedeutung, nachdem *Wolfgang Stammler*³⁸⁴ die provokative These aufgestellt hat: nicht Meister Eckhart und mit ihm die deutschen Mystiker seien die Schöpfer einer deutschen Philosophiesprache, sondern die deutschen Scholastiker. Diese ist, führt Stammler aus, „erwachsen aus dem Bedürfnis der Predigt und des Unterrichts. Die deutsche Scholastik hat sie besonders ausgebildet, die Dominikaner waren an ihr stark beteiligt. In diesen bereits vorhandenen reichen Vorrat von theologischen und philosophischen Ausdrücken griffen die dominikanischen Mystiker hinein, er war ihnen vertraut durch die Predigt des Ordens. Nach diesem Muster haben sie einzelne Worte für ihre mystischen Bedürfnisse neu geprägt oder in neuer Bedeutung gebraucht (genau wie späterhin die Pietisten), sind aber nicht als die Schöpfer einer ganzen Fachsprache anzusehen. Das waren vor ihnen die deutschen Scholastiker, die die Worte zuerst spiritualisierten“ (22). Die erhaltenen Zeugnisse dominikanischer Predigt vor Meister Eckhart sind allerdings spärlich. Sie stammen im wesentlichen von den thomistischen Predigern des ‚Paradisus anime intelligentis‘³⁸⁵. Mit ihnen läßt sich aber Stammlers These nicht überzeugend stützen. Sie kann nur aufrechterhalten werden unter Berufung auf die vielfach belegte Predigtstätigkeit der Dominikaner im allgemeinen und einiger berühmter Theologen im besonderen, wie etwa Albertus Magnus und Dietrich von Freiberg, oder in der Annahme von Scholastikübersetzungen vor oder zur Zeit Meister Eckharts. Solche sind in repräsentativer Zahl nur aus der 1. Hälfte des 14. Jh. vorhanden, nicht aber aus dem 13. Jh.³⁸⁶ Das uns heute bekannte Textmaterial reicht nur zu der Aussage, daß beide, die ‚deutsche Mystik‘ und die ‚deutsche Scholastik‘ gleichzeitig an der Ausformung einer deutschen theologischen und philosophischen Begriffssprache beteiligt sind. *Stammlers* These weitet sich daher zu der Frage: Welcher Anteil kommt dabei der Predigt des 13. Jh. zu?

Diese wurde in den letzten 10 Jahren dank der Anregung *Kurt Ruhs* am intensivsten erforscht. Hervorragende Untersuchungen und z. T. Neueditionen liegen vor zu den Werken Priester Konrads³⁸⁷,

³⁸⁴ Deutsche Scholastik, *ZdtPhilol* 72 (1953) 21.

³⁸⁵ Zu erwähnen sind noch: *Ph. Strauch*, Kölner Klosterpredigten des 13. Jahrhunderts, in: *Niederdeutsches Jahrbuch* 37 (1911) 21–48.

³⁸⁶ Die Übertragung des ‚Secretum Secretorum‘ Hildegards von Hürnheim vom Jahre 1282 ist bisher das einzige bekannte Zeugnis einer Übersetzungsliteratur des 13. Jh. Siehe unten S. 91 f.

³⁸⁷ *Volker Mertens*, Das Predigtbuch des Priesters Konrad. Überlieferung, Gestalt, Gehalt und Texte (*MünchTUdtLit* 33), München 1971. Der Textteil (185–310) bietet

des St. Georgener³⁸⁸ und Schwarzwälder Predigers³⁸⁹, Davids von Augsburg³⁹⁰, Bertholds von Regensburg³⁹¹ und des ‚Geistlicher Herzen Bavngart‘³⁹². Im Mittelpunkt der Studien steht eindeutig die handschriftliche Überlieferung: ihr Umfang, ihr Gebrauchskarakter, ihre textverändernden Umgestaltungen. Abgesehen von den methodischen Anregungen, die einzelne Arbeiten, besonders die *Dieter Richters*, bieten, und den wissenschaftlichen Beiträgen zu ihren untersuchten Gegenständen sind für die Scholastikforschung des Spätmittelalters folgende Einsichten und Ergebnisse als wichtig festzuhalten.

die Predigten der Gruppe Y in kritischer Ausgabe und Kommentar, jedoch ohne Glossar; *ders.*, ‚Von dem iungsten tage‘. Eine Predigt aus dem Umkreis des Predigtbuches des Priesters Konrad, in: Würzburger Prosastudien I (Medium Aevum – Philologische Studien 13), München 1968, 102–121; vgl. dazu *V. Mertens* (Anm. 420) 126.

³⁸⁸ *Eva Lüders*, Zur Überlieferung der St. Georgener Predigten. Eine Folge von Einzelbeiträgen, in: *Studia Neophilologica. A Journal of Germanic and Romance Philology* XXIX (1957), 200–249, XXX (1958) 30–77, XXXII (1960) 123–187; *Wolfgang Frühwald*, Der St. Georgener Prediger. Studien zur Wandlung des geistlichen Gehaltes (Quellen und Forschungen N.F. 9), Berlin 1963; vgl. dazu die „kluge und sachkundige Besprechung“ (*Frühwald*, *BeitrGdtSprLit* 93 [Tübingen 1971] 458, Anm. 4) *Dieter Richters*, *AnzdtAltertdLit* 78 (1967) 108–119. Diese Untersuchungen, vor allem die *Eva Lüders*, haben die Predigtnummern 36–66, 68–75 der Ausgabe *K. Rieders*, Der sog. St. Georgener Prediger aus der Freiburger und der Karlsruher Hs. herausgegeben (Deutsche Texte des Mittelalters 10), Berlin 1908 als ursprüngliche Kernsammlung erwiesen, auf die der Begriff ‚St. Georgener Prediger‘ künftig eingeschränkt werden muß. Einer kritischen Ausgabe dieser Sammlung steht nichts mehr im Wege.

³⁸⁹ *Gerhard Stamm*, Studien zum ‚Schwarzwälder Prediger‘ (Medium Aevum – Philologische Studien 18), München 1969; Rezension: *Dietrich Schmidtke* (*BeitrGdtSprLit* 92 [Tübingen 1970] 285–290). Hs. 460 der Univ.-Bibl. Freiburg, von *F. K. Grieshaber* im Privatdruck herausgegeben: Deutsche Predigten des 13. Jahrhunderts, 2 Bände, Stuttgart 1844–1846, ist „mit größter Wahrscheinlichkeit das Autograph der Sammlung“ (*Stamm*). Doch es hat beträchtliche Lücken: Sie können glücklicherweise durch die Kenntnis zweier Hs. (München, cgm 633; Stuttgart, Cod. HB I 78), die nicht der X-Tradition angehören, ergänzt werden: „Mit ihnen vermag man einen Text herzustellen, der nahe an das Original herankommt“ (31). In kritischer Neuausgabe, ausgestattet mit Kommentar und lateinischem Text der Vorlage (*Sermones de tempore Konrads von Sachsen* [† 1279]) hat jetzt *Stamm* eine Beispielsammlung von sechs Predigten vorgelegt: Der Schwarzwälder Prediger. Eine Auswahl von sechs Predigten (Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters 8), München 1972. Sie darf als Muster der künftigen Gesamtausgabe gelten.

³⁹⁰ *S. Francis Mary Schwab*, David of Augsburg's ‚Paternoster‘ and the Authenticity of His German Works (*MünchTudtLitMA* 32), München 1971. Vgl. auch *ThPh* 46 (1971) 217 und Anm. 157. 286.

³⁹¹ *Fr. Pfeiffer-J. Strobl*, Berthold von Regensburg. Vollständige Ausgabe seiner (deutschen [II]) Predigten. 2 Bände, Wien 1862 u. 1880 [Neudruck Berlin 1965, mit einem Vorwort, einer Bibliographie und einem überlieferungsgeschichtlichen Beitrag von *Kurt Rub*]; *Dieter Richter*, Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg (*MünchTudtLitMA* 21), München 1969. In Teil VI (247–281) sind die neuen Berthold-Predigten der Streuüberlieferung ediert. *Ders.*, Berthold von Regensburg, Deutsche Predigten (Überlieferungsgruppe *Z) (Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters 5), München 1968. Die Predigten Z 3 und Z 4 enthält auch Berlin, Ms. germ. 8° 403, 4^r–8^r, v. J. 1314 (ident. v. *K. Rub* in *AnzdtAltertdLit* 83 [1972] 31, Anm. 1). ³⁹² Siehe Anm. 291.

1. Obwohl alle Texte im 13. Jh., das Predigtbuch Priester Konrads sogar im 12. Jh., entstanden sind, gelangen sie erst – mit Einschränkungen bezüglich des ‚Baumgarten geistlicher Herzen‘ und des Priesters Konrad – im 15. Jh. zu breiterer Wirkung: die erhaltenen Handschriften stammen überwiegend aus dieser Zeit. Die ältere Predigtliteratur lebt also neben der neu entstehenden mystischen und scholastischen weiter und wird, allerdings vielfach bearbeitet, mit dieser zusammen tradiert. „Erstaunlich ist“, bemerkt *Mertens*³⁹³, „in welchem Maße die Predigt des 12. Jh. in den Handschriften fortlebt, unbeschadet vom Auftreten Bertholds von Regensburg, unbeeinflusst von der Mystik: noch im 14. und 15. Jh. werden die Predigtsammlungen des 12. Jh. abgeschrieben“.

2. Doch nicht Berthold von Regensburg oder David von Augsburg weisen, wie man im Blick auf ihre geistesgeschichtliche Bedeutung und die zahllosen Handschriften ihrer lateinischen Werke annehmen möchte, die stärkste Überlieferung auf, sondern der St. Georgener und Schwarzwälder Prediger mit über 30³⁹⁴ bzw. 26³⁹⁵ Handschriften. Die bedeutendste Sammlung der Berthold-Predigten X¹³⁹⁶ ist nur in 4 späten Handschriften, 2 Fragmenten und einer Sonderüberlieferung erhalten: „Sie erreichte den mittelalterlichen ‚Durchschnittsleser‘ geistlicher Literatur nicht, sondern verdankt dem literarischen Interesse adliger Personen ihre Erhaltung“³⁹⁷. Das Y-Corpus bezeugen 8 Handschriften und 4 Fragmente, ebenfalls 8 Handschriften und eine unbedeutende Streuüberlieferung die ‚Klosterpredigten‘. David von Augsburgs ‚Sieben Staffeln des Gebets‘ sind erhalten in 4 Handschriften, 1 Fragment und 2 Bearbeitungen, seine Pater-noster-Auslegung lediglich in 3 Handschriften, davon 2 aus dem 15. Jh. Auch die Überlieferung ‚Geistlicher Herzen Bavngart‘ ist schmal: 6 Handschriften, dazu Streugut einzelner Kapitel in 25 Handschriften. Diesen Befund erklärt *Dieter Richter* „mit literatursoziologischen Erscheinungen“: Die neue literaturtragende Schicht der religiös bewegten Laien, insbesondere der geistlichen Frauen, die im Zusammenhang mit den Ordens- und Armutsbewegungen des 13. Jh. entstand, habe sich während des 13. Jh. erst allmählich gebildet. Eine breite Leserschicht stellte diese Gruppe erst seit Anfang des 14. Jh. dar. Es scheine, als hätte ein Werk

³⁹³ (Anm. 387) 173.

³⁹⁴ Die handschriftliche Überlieferung verzeichnet *E. Lüders* (Anm. 388) III, 185 bis 186 und ergänzend *D. Richter*, *AnzdtAltertdLit* 78 (1967) 109 f.

³⁹⁵ Handschriftliche Überlieferung: *Stamm* (Anm. 389) 11–36; *D. Schmidtke*, *BeitrGdtSprLit* 92 (Tübingen 1970) 287; *Stamm*, ‚Der Schwarzwälder Prediger‘ (Anm. 389) 7–8.

³⁹⁶ Eine Ausgabe plant *F. G. Banta*.

³⁹⁷ *D. Richter*, *Die dt. Überlieferung* (Anm. 391) 223.

der geistlichen Prosa – von seinem Inhalt abgesehen – erst dann weitere Verbreitung finden können, wenn ihm der Sprung über die Jahrhundertwende geglückt wäre³⁹⁸. Ähnlich auch *Hugo Kubn*: „Die Funktionsbreite ihres Leserkreises“ ist für die geistliche Literatur deutscher Sprache „im 13. Jahrhundert offenbar noch nicht gegeben“³⁹⁹. Wenn dem so ist, dann ließe sich auch das Fehlen deutsch-scholastischer Texte aus dem 13. Jh. mit den nämlichen Gründen erklären. Doch der Zweifel bleibt. Von Bertholds und Davids Schriften ist immerhin eine ansehnliche Überlieferung aus dem 13. Jh. erhalten!

3. Der reichereren Überlieferung der St. Georgener- und Schwarzwälder Predigtsammlung entspricht auch eine räumlich weitreichendere Wirkung. Handschriftliche Ableger gelangen bis ins Niederländische. Davids und Bertholds Schriften hingegen, mit Ausnahme des Meßstrakats⁴⁰⁰, bleiben auf den bairisch-schwäbischen (alemannischen) Raum beschränkt.

4. Die sprachlandschaftliche Bindung der Überlieferung an ein begrenztes Gebiet des Oberdeutschen, die mutmaßliche Herkunft der Haupthandschriften des ‚Baumgarten geistlicher Herzen‘, der 8 ‚Klosterpredigten‘ Bertholds von Regensburg (= Überlieferungsgruppe *Z) und der deutschen Schriften Davids von Augsburg, und die vielfach beobachtete Komposition ein und derselben Textstücke zu neuen Sammeleinheiten innerhalb dieser und einer Reihe anderer Handschriften ließ an einen literarisch tätigen Autorenkreis im bairisch-schwäbischen Raum denken: an die Minoriten Augsburgs der 2. Hälfte des 13. Jh. mit David von Augsburg als spiritus rector. *Kurt Rub*⁴⁰¹ hat, einen Ansatz *Schönbachs*⁴⁰² aufgreifend, diese These 1955 vorgetragen und die Werke des Augsburger Minoritenkreises in „katalogmäßiger Form“ zusammengestellt. Davon sind in den letzten Jahren kritisch ediert worden: ‚Die sieben Staffeln des Gebetes‘ und die Pater-noster-Auslegung Davids von Augsburg, die sog. ‚Klosterpredigten‘ Bertholds von Regensburg und der ‚Baumgarten geistlicher Herzen‘. Am eindrucksvollsten wurde *Rubs* These, daß den Augsburger Minoriten „die erste und vollste Blüte franziskanischen Schrifttums in deutscher Spra-

³⁹⁸ Ebd. (Anm. 391) 221.

³⁹⁹ *Minnesangs Wende*, 2., verm. Aufl. Tübingen 1967, 172. *W. Frühwald*, *BeitrGdtSprLit* 93 (Tübingen 1971) 462 gibt zusätzlich zu bedenken, daß im 14. Jh. nicht nur das „literaturtragende Publikum“ gewechselt habe, es hätte sich auch ganz allgemein das Interesse des Publikums geändert.

⁴⁰⁰ Siehe *D. Richter* (Anm. 391) 170–175 und ergänzend dazu *G. Steer*, *ThPh* 46 (1971) 215.

⁴⁰¹ *David von Augsburg und die Entstehung eines franziskanischen Schrifttums in deutscher Sprache*, in: *Augusta 955–1955*, München 71–82 = *Verba vitae et salutis* 1959, 1–18.

⁴⁰² *Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt*, *Wiener Sitzungsberichte* 153, 96–102.

che“ zu danken ist, durch die Untersuchung *Dieter Richters* bestätigt: Nicht nur die *Z- und *Y^{II}-Predigten, auch die der X^I-Predigten sind in Augsburg verfaßt worden. Den Entstehungsraum der Schwarzwälder und St. Georgener Predigtsammlungen dagegen muß man am Oberrhein und im südlichen Schwarzwald suchen. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben sie Zisterzienser zu Verfassern, da „beide Sammlungen wesentlich durch zisterziensischen Geist und zisterziensisches Gedankengut geprägt sind“⁴⁰³.

5. Im Gegensatz zu den theologisch anspruchslosen Volkspredigten des Schwarzwälders, dem die gelehrten scholastischen Sermones Konrads von Sachsen als Vorlagen dienen, finden sich im St. Georgener Zyklus unverkennbare Züge theologischer Spekulation, die deutlich über eine bloße Darstellung zisterziensischer Lebenslehre hinausgeht. Als Beispiel dafür stehe die Darlegung der Appropriationslehre:

*Div erste kraft daz ist div gebugide. dar an merkin wir den vatir. wan in der hailigun schrift git man deme vatir den gewalt. Vnde deme sunde die hailigun wishait. vnde deme hailigen gaiste die gûti. Nu merkint rehte ir sunt daz wizen, daz man dar umbe deme uatir niht den gewalt git. daz der sun vnde der hailige gaist deste ungewaltiger sin denne der uatir. Man git och deme ewigen sune niht dar umbe die wishait. daz der uatir unde der hailige gaist iht vnwisser sin. denne er. Man engit och deme hailigen gaiste niht dar umbe die gûti. daz der vatir vnde der sun deste minre gût sin. denne der hailige gaist. Es sint drie benemide vnd ain gewaere got. mit aime gewalte. mit ainir wishait. mit ainir gûti. mit ainir gothait. Doh git man an deme namen deme vatir den gewalt inder hailigun schrift*⁴⁰⁴.

Aber auch David von Augsburg und ebenso seine ‚Schule‘ sind der monastischen Theologie⁴⁰⁵ der Zisterzienser verpflichtet. David schließt sich nicht Bonaventura an, sondern Bernhard von Clairvaux, Anselm von Canterbury und Wilhelm von St. Thierry. Obwohl *H. Unger* keine umfassenden Quellenstudien betreiben konnte, glaubt sie doch sagen zu können, „daß die augustinisch-bernhardische Komponente

⁴⁰³ *Stamm* (Anm. 389) 139.

⁴⁰⁴ zitiert nach *W. Frühwald* (Anm. 388) 123.

⁴⁰⁵ Siehe *Jean Leclercq OSB*, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*, Düsseldorf 1963. Dieser in der theologiegeschichtlichen Forschung seit einiger Zeit eingeführte Begriff zur Unterscheidung der in der ‚Schule‘ entstandenen theologischen Literatur von der von und für Mönche geschaffenen Theologie, vor allem des 12. Jh., könnte auch zur Charakterisierung jener deutschen Predigtliteratur verwendet werden, deren Spiritualität vorwiegend von monastischer Lehre geprägt ist: von der mystischen und scholastischen wäre demnach eine monastische Predigt zu unterscheiden. Ihr müßte auf jeden Fall der größte Teil der Predigt des 13. Jh. zugezählt werden. – Spezifisch franziskanische Spiritualität bei David von Augsburg erkennt *Kurt Rub* (Anm. 349) 271–273 in dessen Armut- und Demutsauffassung.

innerhalb des ‚Baumgarten geistlicher Herzen‘ eine dominierende Stellung einnimmt“⁴⁰⁶. *D. Schmidtke*⁴⁰⁷ geht sogar so weit, einen Zisterzienser als Verfasser des ‚Baumgarten geistlicher Herzen‘ in Betracht zu ziehen. Er sieht für diese Annahme einen Rückhalt in der Bezeichnung Bernhards als ‚unseren lieben Vater‘: *in dem wir vns ewechlichen schawwen vnd wunen sůln mit vnserm herren lieben vater Sant Bernhart* (Kap. IV, 36–37). Ist es schon nicht leicht, spezifische Merkmale franziskanischer Geistigkeit gegenüber der zisterziensischen herauszustellen, so sind theologische Lehrunterschiede zwischen Zisterziensern und der frühen Franziskanerschule Augsburgs überhaupt nicht zu erkennen. Deshalb lassen sich geistliche Texte des 13. Jh. nach ihrer geistigen Herkunft überzeugend nur aus äußeren Kriterien bestimmen. In unserem Zusammenhang bemerkenswert ist jedoch eine andere Beobachtung: daß nämlich die Augsburger Minoriten unabhängig von der literarischen Produktion der Zisterzienser, so scheint es wenigstens, eine eigenständige geistliche Literatur schufen, die in den Schriften Davids von Augsburg sogar bis in die Höhen theologischer Spekulation aufsteigt. David sei, bemerkt *Hans Eggers*⁴⁰⁸ im Anschluß an *Kurt Ruh*, „als erstem, zwei Generationen vor Meister Eckhart, die literarische Gestaltung einer deutschen Fachprosa gelungen“.

Zwei Ansätze zur Ausbildung einer deutschen geistlichen Prosa gehen also der Dominikanerpredigt des 14. Jh. voraus: ein zisterziensischer und ein franziskanischer. *Ruh* hat vor allem den franziskanischen in seiner Bedeutung für die deutsche Geistes- und Sprachgeschichte im Blick auf den zeitlich späteren dominikanischen zu würdigen versucht: „Erst im 13. Jahrhundert, als Folge des Aufschwungs der theologischen Wissenschaft in der Scholastik, getragen von den beiden Bettelorden, wurde diese Arbeit der Vermittlung [lateinisch-theologischen Schrifttums] wieder ernsthaft und zielstrebig aufgegriffen... Vieles, Entscheidendes mußte neu versucht werden. Dies geschah durch die Augsburger Minoriten in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts“⁴⁰⁹. Daß die Zisterzienser am Aufschwung der geistlichen Prosa des 13./14. Jh. nicht ganz unbeteiligt waren, läßt sich erst heute aufgrund mehrerer Textuntersuchungen und durch zusätzliche Erschließung neuer Quellen deutlicher erkennen. Am Anfang, so scheint es, stehen die St. Georgetener und Schwarzwälder Predigtsammlungen, die, vielfach bearbeitet und erweitert, bis zum Ende des 15. Jh. weiterwirken. ‚Die Heilige Regel für ein vollkommenes Leben‘⁴¹⁰ ist nur in einer Handschrift be-

⁴⁰⁶ (Anm. 291) 179 f.

⁴⁰⁷ Beitr. d. Lit. u. Sprachg. 92 (Tübingen 1970) 274–281, hier 281.

⁴⁰⁸ Deutsche Sprachgeschichte II. Das Mittelhochdeutsche (rde 191/192), Hamburg 1965, 201.

⁴⁰⁹ *Ruh* (Anm. 401) 5.

⁴¹⁰ Eine Cisterzienserarbeit des XIII. Jahrhunderts, aus der Hs. Additional 9048

kannt. Ein festes Datum überliefert uns die ‚Secretum secretorum‘-Verdeutschung Hiltgarts von Hürnheim⁴¹¹, einer Zisterziensernonne des ostschwäbischen Klosters Zimmern: *Da von Kristes gepurd unnsers herrenn waren Ergangen tausent zwai hundert und zwai und achtzik jare, Han ich ditz puech zu teütsch praht Mit urlaub und gunst meiner maisterschaft, Frau Ellspeten Der ersamen und ersten abttestinn, Durch die gepet und ze dienst prueder Ruedollffes von Kaysßhaym, Der genant ist von Hürnhaim* (3, 13–20). Bezeichnend für die literarische Situation ist der Zusatz: *Er selber (Rudolf) biet es vil pas zu teutsch praht* (3, 27). An Fähigkeiten, ins Deutsche zu übersetzen, scheint es also nicht gemangelt zu haben, wohl aber am interessierten Publikum. Um 1300 oder kurz danach entstand wohl die Übersetzung der Epistola ‚Ad Fratres de monte dei‘ Wilhelms von St. Thierry⁴¹², die vermutlich in einem Zisterzienserkloster (Kaisheim?) angefertigt wurde. Auf zwei Predigtsammlungen mit Mischtexten aus Stams und Baumgartenberg wurde bereits verwiesen⁴¹³. Ebenfalls aus Stams kommt ein *böch von geistlicher lere*⁴¹⁴. Der Mönch von Heilsbronn (um 1320) verarbeitet in seinen Traktaten über Messe und Eucharistie⁴¹⁵ bereits Schriften Alberts des Großen, ist aber in seiner Sprache weder von David von Augsburg noch von Meister Eckhart beeinflusst.

Die Umrisse der theologischen Sprache des 13. Jh., wie sie sich im Schrifttum der Zisterzienser und Franziskaner spiegelt, sind noch wenig bekannt, ebenso welchen Einfluß sie auf die Ausformung der mystischen und scholastischen Sprache des 14. Jh. ausgeübt hat. Einen ersten Versuch, „Ansätze zur Begriffssprache der Deutschen Mystik in der geistlichen Prosa des 12. und 13. Jahrhunderts“ aufzuspüren, unternahm 1965 *Manfred Leier* in seiner Hamburger Dissertation. Das herangezogene Quellenmaterial ist zwar lückenhaft und die zahlreichen inzwischen neu erschlossenen Texte mußten unberücksichtigt bleiben, das Gesamtergebnis der Untersuchung aber bestätigt voll die Vermutung *Stammlers*, „daß ein ganz erheblicher Teil der Terminologie der Deut-

des British Museum, hrsg. v. *Robert Priebsch* (Deutsche Texte des Mittelalters XVI), Berlin 1909.

⁴¹¹ Hiltgart von Hürnheim, *Mittelhochdeutsche Prosaübersetzung des ‚Secretum Secretorum‘*, hrsg. v. *Reinhold Möller* (Deutsche Texte des Mittelalters 56), Berlin 1963. Rezension: *Fr. Neumann*, *ZdtPhilol* 84 (1965) 297–303.

⁴¹² Donaueschingen, Fürstl. Fürstenbergische Hofbibl. Cod. 421, f^r–158^v; vgl. hierzu die Untersuchungen *V. Honemanns* (Würzburg).

⁴¹³ Siehe oben S. 79.

⁴¹⁴ Innsbruck, Univ.-Bibl. Cod. 306, 13./14. Jh., 101^{va}–136^{vb}, Incipit: *Swer an geistlichen togenden sich üben vnd volkomen wil. der sol sich meisteil zweier dinge vlizen.*

⁴¹⁵ Der Mönch von Heilsbronn. Zum ersten Male vollständig herausgegeben von *Theodor Merzdorf*, Berlin 1870: ‚Das puch von den VI namen des fronleichnams‘ S. 1–68, ‚Das puch der sibem gråde‘ S. 69–126. Vgl. zum Verhältnis des letzteren zu Davids von Augsburg ‚Die sieben Staffeln des Gebetes‘ *K. Ruh* (Anm. 286) 41.

schen Mystik, des deutschen Meister Eckhart wie auch der Dominikanermystik insgesamt, bereits vor der Wende zum 14. Jahrhundert vorhanden ist“ (124). Fatal wirkt allerdings die Einengung der Sicht auf eine als ‚mystisch‘ bezeichnete Terminologie, obwohl die meisten Begriffe als Übersetzungsprodukte entschlüsselt werden, ihr Kontext in den wenigsten Fällen Anklänge an die ‚deutsche Mystik‘ verrät und mindestens ein Drittel der in der ‚vormystischen deutschen Predigtliteratur‘ verifizierten Nomenklatur aus der mhd. Summa theologica⁴¹⁶ belegt werden kann, die gemeinhin als Hauptzeuge einer ‚deutschen Scholastik‘ gilt.

Indirekt hat damit Leier den Beweis erbracht, daß nicht nur die Sprache der ‚deutschen Mystik‘, sondern auch die der ‚deutschen Scholastik‘ in der Tradition der vorausliegenden geistlichen Literatur wurzelt. Aus diesem Grunde ist es notwendig, sie in den Forschungsbereich der ‚deutschen Scholastik‘ mit einzubeziehen.

Abschließend muß noch auf ein Werk hingewiesen werden, das der künftigen Predigtforschung unentbehrlich sein dürfte: 1974 ist das Erscheinen einer Bibliographie⁴¹⁷ der gedruckten deutschen Predigten von den Anfängen bis zum Beginn des 16. Jh. zu erwarten, die alle Predigten unter Verweis auf ihre handschriftliche Überlieferung verzeichnet. Unabhängig von ihrer Funktion als vielseitiges Arbeitsinstrument bietet sie erstmals einen umfassenden Überblick über bisher geleistete Editionstätigkeit, koordiniert die Forschung und gibt Hinweise für gezielte Weiterarbeit.

VI. Die enzyklopädische Literatur

Das erste theologische Unterrichtsbuch für Laien in deutscher Sprache entstand auf Initiative eines Laien, Herzog Heinrichs des Löwen: *Got selbe hat den sin gegeben deme herzogen der ez schriben liez. sine capellane er hiez die rede suchen an den schriften und bat daz sie ez tichten an rimem wolden, wan sie ensolden nicht schriben wan die warheit, alz ez zu latine steit*⁴¹⁸. Etwa in den Jahren 1190—1195⁴¹⁹ zu Brunswic in der stat (22) verfaßt, fand es unter dem Namen ‚Lucidarius‘ (*do duchte ez dem meister besser sus daz ez hieze Lucidarius, wan ez ein irluchter ist* 29—31) rasch weite Verbreitung, wie mehrere sehr frühe Fragmente⁴²⁰ bezeugen. Als Hauptquelle liegt ihm das ‚Elucida-

⁴¹⁶ Siehe Anm. 58.

⁴¹⁷ Sie wird herausgegeben von Kurt Ruh unter Mitarbeit von Dr. Karin Morway und Dagmar Grube.

⁴¹⁸ Lucidarius, aus der Berliner Hs. hrsg. von Felix Heidlauf (Deutsche Texte des Mittelalters XXVIII), Berlin 1915 (Neudruck: Dublin-Zürich 1970), S. XII, 10—18.

⁴¹⁹ Vgl. K. Stackmann, Lucidarius, Verfasserlexikon des Mittelalters V, Berlin 1955, Sp. 621—629, hier Sp. 623.

⁴²⁰ M. Dittrich, Zur ältesten Überlieferung des deutschen Lucidarius, ZdtAltertd-

rium' des Honorius Augustodunensis⁴²¹ zugrunde, das in die 3 Bücher *De divinis rebus*, *De rebus ecclesiasticis*, *De futura vita* geteilt ist. Diese Dreiteilung der Bücher übernehmen die Verfasser (*sine capellane*) aus der Vorlage, weiten sie aber, was tiefgreifende Abänderungen des vorgegebenen Inhalts zur Folge hat, in eine Perspektive trinitarischer Heilsgeschichte. Der Bereich der Schöpfung (*welt* 3, 6) wird dem Vater, der Bereich der Erlösung (*cristenheit* 32, 1) dem Sohn, der Bereich der Vollendung (*pfalze dez geistlichen paradizez* 59, 10) dem Heiligen Geiste zugeordnet. *Nu sin wir comen an die stat daz wir reden sulen von den pfingestin unde von dem heiligen geiste. wen diz bûch ist in drû geteilt. indem ersten bûche seite ich dir wie die welt geteilt ist. die rede hórnt an dem vater. andem anderen bûche habe ich dir geseit wie er die welt habe erlideget unde wie er die cristenheit geordnet habe. die rede gat an den sun. andem triten teile sol ich dir sagin welch reht unde welch e er der cristenheite geheisen hat, unde wie sie gerihet werden sol mit der krefte dez heiligen geistes* (58, 11–18). Nach G. Glogner⁴²² ist die Verwendung der Trinitätsvorstellung zur Gliederung einer „summa im engeren Sinn“ einzig in der theologischen Literatur des Mittelalters und nur beim ‚Lucidarius‘ anzutreffen. Eine geistesgeschichtliche Beziehung drängt sich immerhin auf: Die hier angedeutete trinitarische Geschichtskonzeption erinnert an Joachim von Fiore⁴²³. In seiner *Expositio in Apocalypsim*⁴²⁴ heißt es: *Sicut deus trinitas est, ita trium opera temporum singulis personis deitatis proprietate misterii congruentia videantur esse distincta certis metis et proprietatibus suis*. Joachims tritheistische These, „daß die Einheit der drei Personen nur kollektiv zu verstehen sei“⁴²⁵, die bekanntlich auf dem Laterankonzil 1215 verworfen wurde, läßt sich aus den wenigen Stellen des Lucidarius, die über die Trinität handeln⁴²⁶, nicht heraus-

Lit 70 (1940) 218–255; V. Mertens, Ein Lucidarius-Fragment des 12. Jahrhunderts, *ZdtAltertdLit* 97 (1968) 117–126; nach K. Stackmann (Anm. 419) ist der Lucidarius „das erste Prosadenkmal“ in deutscher Sprache, „dem eine nachhaltige und traditionsbildende Wirkung beschieden war“ (Sp. 624).

⁴²¹ Yves Lefèvre, *L'Elucidarium et Les Lucidaires*, Paris 1954, S. 259–477. An Nebenquellen sind verarbeitet zu Buch I die ‚Imago mundi‘ des Honorius Augustodunensis und die ‚Philosophia mundi‘ des Wilhelm von Conches, in Buch II möglicherweise ‚De divinis officiis‘ des Rupert von Deutz.

⁴²² Der mittelhochdeutsche Lucidarius eine mittelalterliche Summa (Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung 8), Münster i. Westf. 1957, 13; vgl. A. Grillmeier, Vom Symbolum zur Summa, in: J. Betz-H. Fries (Hrsg.), *Kirche und Überlieferung*, Freiburg 1960 (119–169), bes. 160 f.

⁴²³ Vgl. Herbert Grundmann, Neuere Forschungen über Joachim von Fiore (Münstersche Forschungen 1), Marburg 1950; Kurt Rub, Joachitische Spiritualität im Werke Roberts von Boron, in: *Typologia Litterarum. Festschrift für Max Wehrli*, Zürich 1969, 167–196.

⁴²⁴ Venedig 1527, Neudruck Frankfurt a. M. 1964, f. 37°.

⁴²⁵ H. Grundmann (Anm. 423) 76.

⁴²⁶ Vgl. 2, 6–9: *in dem sunnen ist die schoni, unde der schin, unde die hizze, unde*

lesen. Mit Sicherheit aber kann ein Einfluß des Petrus Lombardus ausgeschlossen werden. Nach dem Magister Sententiarum darf man unbedenklich den Satz „Ein Gott ist die Trinität und eine Substanz drei Personen“ umkehren und sagen: „Die Trinität ist ein Gott und die drei Personen sind eine Substanz“⁴²⁷. Der ‚Lucidarius‘ hingegen erlaubt sich diese Freiheit der Formulierung nicht. Er scheidet genau zwischen folgenden drei Aussagen: 1. *ich habe dir geseit daz die drige genemede ein war Got ist* (33, 10–11); *wir sun gelouben... daz die dri*⁴²⁸ *genemede ein war Got ist*⁴²⁹ (2, 3–4); 2. *also sint die drie genemede ein war gotheit* (2, 8–9); 3. *wir sun gelouben daz ein Got drie genemide sint* (2, 3–4). Gemieden wird offenbar die Formulierung: *ein got ist drie genemide* (*unus deus est tres personae*). Genau dieser Satz ist es, den Petrus Lombardus als mit der *fides catholica*, weil bei den Vätern belegt, für vereinbar hält, und den „gewisse Gegner der Wahrheit“ nicht gelten lassen wollen, weil sie meinen, in ihm würden die drei Personen nicht von der Substanz ausgesagt. Es sind die Porretaner, gegen die sich der Lombarde hier wendet⁴³⁰, die in der theologischen Ausdrucksweise betont auf sprachlogische Richtigkeit achteten. Gilbert von Poitier hat tatsächlich, wie der in den neunziger Jahren des 12. Jh. verfaßte ‚Dialogus Ratii et Everardi‘⁴³¹ bestätigt, dem Satz: „Ein Gott ist drei Personen“ widersprochen, die Formulierung: ‚Trinitas est Deus‘ hingegen für richtig gefunden⁴³². Die Verfasser des ‚Lucida-

ist doch nüt wan ein sunne, unde wa dirre drier dinge ist eines, da sint sie alle mit sament. also sint die drie genemede ein war gotheit; 2, 15–19: die sunne mac sich niemer teilen. iedoch truken wir von der hizzle, unde han daz lieth von dem schine, unde haben die wunne von der schone, unde sint die drú dinc doch iemer sament. also kumet ez umbe die drie genemede an der gotheite.

⁴²⁷ Sent. I, 4, 2: Quidam tamen veritatis adversarii concedunt, Patrem et Filium et Spiritum sanctum sive tres personas esse unum Deum, unam substantiam, sed nolunt concedere, unum Deum sive unam substantiam esse tres personas, dicentes, substantiam divinam praedicari de tribus personis, non tres personas de substantia divina. Fides autem catholica tenet ac praedicat, et tres personas esse unum Deum, unam substantiam sive essentiam sive naturam divinam, et unum Deum sive essentiam divinam esse tres personas.

⁴²⁸ M (München, Univ.-Bibl. 2^o Cod. Ms. 731), bekannt als Hausbuch des Michael de Leone bzw. Würzburger Liederhandschrift E, bewahrt die ursprüngliche Lesart; die übrigen Hss. unterdrücken *dri* zugunsten der vermeintlichen syntaktischen Richtigkeit.

⁴²⁹ Vgl. Petrus Lombardus, Sent. I, 2, 1: Hoc itaque vera ac pia fide tenendum est, quod Trinitas sit unus et solus verus Deus, ut ait Augustinus in I libro ‚De Trinitate‘ (c. 2, n.4 [PL 42, 822]). Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß ‚die dri genemede‘ lat. ‚trinitas‘ wiedergeben soll. Vgl. dazu auch die Vorlage: Elucidarium I, 3 D (Y. Lefèvre S. 361).

⁴³⁰ Nikolaus M. Häring, Petrus Lombardus und die Sprachlogik in der Trinitätslehre der Porretanerschule, in: Miscellanea Lombardiana, Novara 1957, 113–127.

⁴³¹ Ediert in: Mediaeval Studies XV (1953) 245–289.

⁴³² Dialogus, 235^{va}: Nec magister (Gilbert) concessit simpliciter converti hanc: ‚Trinitas est Deus‘ sicut nec hanc: ‚Quilibet trium est homo‘. Ait enim ex concessione hujus: ‚Deus est Trinitas‘ concludi hanc: Deus qui est Pater est Filius... Sed dicunt

rius' befolgen korrekt die Sprechweise der Porretaner auch in dem Satz: *ein Got sint drie genemide* (2, 3–4). Um nicht Gefahr zu laufen, mit „Got“ die erste göttliche Person zu bezeichnen, verwenden sie als Kopula nicht *ist*, sondern *sint*. Eine fundiertere Analyse der theologischen Position des ‚Lucidarius‘ wird erst möglich sein, wenn eine kritische Ausgabe vorliegt⁴³³. Dazu hat jetzt *Volker Mertens*⁴³⁴ mit der Identifizierung des Kremsmünsterer Fragments VI/273, das noch dem 12. Jh. angehört, entscheidende Vorarbeit geleistet. Die erhaltene Textpartie gehört dem III. Buch an, stimmt aber nicht mit dem Text des III. Buches der B-Rezension überein, der sich stilistisch vom Buch I und II unterscheidet und als Neubearbeitung des lateinischen ‚*Lucidarium*‘ III gilt⁴³⁵. Der Rezension A fehlt nach heutiger Kenntnis von Anfang an ein Buch III. *Marlies Dittrich*⁴³⁶ konnte 1940 in den Göttinger (Mone-Schorbachschen) Bruchstücken eine Textform des *Lucidarius* I und II erkennen, die zeitlich vor den Fassungen A und B liegt. Die Ergebnisse der von *Mertens* vorgenommenen Textvergleiche⁴³⁷ (*Lucidarius* III: *Heidlauf* S. 63, 9–67, 30) legen eine ähnliche Annahme für das Kremsmünsterer Fragment nahe: „Nimmt man hinzu, daß unser Fragment der älteste Textzeuge des dritten Buches ist, so darf der Schluß gewagt werden, daß hier die ursprüngliche Fassung von Buch III vorliegt, die vor der Aufspaltung der Überlieferung in zwei Rezensionen anzusetzen ist“⁴³⁸. Ist die „ursprüngliche Fassung“ des Kremsmünsterer Fragments identisch mit der der Göttinger Bruchstücke? Diese Frage kann nur eine sorgfältige Prüfung der Überlieferungs-⁴³⁹ und Textgeschichte klären. Es ist durchaus möglich, daß, wie *Mertens*⁴⁴⁰ vermutet, nicht alle Handschriften, die das III. Buch überliefern, der B-Redaktion angehören.

quidam hoc propositione: ‚Deus est Trinitas‘ fieri mentionem de divina essentia, ut hoc nomen ‚Deus‘ in qualitate faciat, et sicut ista est vera: ‚Essentia divina est Trinitas‘ ita et haec: ‚Deus est Trinitas‘. Utramque igitur magister negavit . . . propter inconvenientia et haeresim damnatam, quae inde sequitur, si haec: ‚Trinitas est essentia‘ et ejus simplex conversa concedatur, licet apud sanctos hujusmodi locutiones saepe inveniuntur (zit. nach *N. M. Häring* [Anm. 430] 126, Anm. 53).

⁴³³ *K. Stackmann*, Verfasserlexikon V, Sp. 626: „Eines ist sicher: die Heidlaufsche Ausgabe, die sich im wesentlichen auf die Berliner Hs. Ms. germ. 8° 26 der Klasse B stützt, ist für die weitere Arbeit am *Lucidarius* unbrauchbar.“

⁴³⁴ Siehe Anm. 420.

⁴³⁵ *M. Dittrich* (Anm. 420) 231.

⁴³⁶ (Anm. 420) 223–230.

⁴³⁷ (Anm. 420) 123–125.

⁴³⁸ *V. Mertens* (Anm. 420) 125.

⁴³⁹ Hss. verzeichnen: *K. Schorbach*, Studien über das deutsche Volksbuch *Lucidarius* und seine Bearbeitungen in fremden Sprachen (Quellen und Forschungen 74), Straßburg 1894; *E. Schröder*, Die Reimvorreden des deutschen *Lucidarius*, Nachrichten v. d. Königl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl. 1917, 153–172; *W. Stammler*, ZdtPhilol 53 (1928) 11 f., Anm. 59; *V. Mertens* (Anm. 420) 126, Anm. 3.

⁴⁴⁰ (Anm. 420) 126.

Noch vor der Abfassung der ‚Reden der Unterscheidung‘ Meister Eckharts (1294/98)⁴⁴¹ und der Übertragung des ‚Fließenden Lichtes der Gottheit‘ Mechthilds von Magdeburg⁴⁴² ins Lateinische (1290)⁴⁴³, übersetzte die Zisterziensernonne Hiltgart von Hürnheim das lateinische ‚Secretum secretorum‘, eine pseudoaristotelische Enzyklopädie, ins Mittelhochdeutsche (1282)⁴⁴⁴. Der Text ist nur nach 3 Handschriften des 15. Jh. bekannt, von denen die einzige vollständige (Berlin, Ms.germ. 4^o 490) seit dem Kriegsende 1945 verschollen ist. Möller muß seine Ausgabe, der ein lateinischer Paralleltext beigegeben ist, allein auf den cgm 288 stützen. Der Inhalt des ‚Secretum‘, in der Hauptsache eine Tugendlehre für den König (Kap. 1–26), eine ertzliche lere (Kap. 27–58), eine Lehre von Kräutern (Kap. 59), Steinen (Kap. 59a), von der Gerechtigkeit (Kap. 61), eine lere der steren seher (Kap. 67) und, nach Bemerkungen über Beamte und die Kunst des Kriegführens, eine kurze Physiognomie (Kap. 75–76), bietet wenige Vergleichsmöglichkeiten mit theologischen Werken, wohl aber sein umfangreicher Wortschatz⁴⁴⁵. Da Hiltgarts Übersetzung⁴⁴⁶ kaum Neuprägungen über die aus späterer Literatur bekannten Begriffe hinaus aufweist, darf auf eine ihr bereits verfügbare deutsche Fachsprache geschlossen werden. Deswegen und bezüglich der Art der Umsetzung

⁴⁴¹ Vgl. J. Koch (Anm. 24) 138.

⁴⁴² Das nicht erhaltene Original wurde in den Jahren 1250–1281 geschrieben (vgl. H. Neumann, Beiträge zur Textgeschichte des ‚Fließenden Lichts der Gottheit‘ und zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg, in: Altdeutsche u. Altniederländische Mystik [Wege der Forschung XXIII], Darmstadt 1964, 175–239) und zwischen „1343–1345 von den Basler Gottesfreunden wohl unter der Leitung des Weltpriesters Heinrich von Nördlingen“ (176) ins Alemannische übersetzt. Herausgegeben nach der Einsiedler Hs. 278 von Gall Morell: Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg oder das fließende Licht der Gottheit, Regensburg 1869. Zur Überlieferung siehe: P. G. Völker, Neues zur Überlieferung des ‚Fließenden Lichts der Gottheit‘, ZdtAltLdLit 96 (1967) 28–69.

⁴⁴³ Siehe Fr. und E. Wentzlaff-Eggebert, Deutsche Literatur im späten Mittelalter 1250–1450 II: Kirche (rde 353–355), Hamburg 1971, 36. Ausgabe: Revelaciones Gertrudianae ac Mechtildianae II, opus... editum Solesmenseium O.S.B. monachorum cura, Pictavii et Parisiis 1877, 436–643.

⁴⁴⁴ Siehe Anm. 411. Rezensionen verzeichnet J. Janota in: Deutsche Vierteljahresschrift 45 (1971) 139 f. Über weitere Übersetzungen und Bearbeitungen siehe Möller S. LXVI–LXXIV, Walter Röll, Deutsche Literaturzeitung 87 (1966), Sp. 223–227 und H. Fromm, in: BeitrGdtSprLit 90 (Tübingen 1968) 176–178.

⁴⁴⁵ Das Problem, ob und in welchem Umfang zeitgenössische (15. Jh.) Begrifflichkeit in das Original Hiltgarts eingeflossen ist, stellt sich wegen der zeitlichen Distanz noch drängender als bei der Umschrift des ‚Fließenden Lichts‘ ins Alemannische des 14. Jh.

⁴⁴⁶ Die lateinisch-mittelhochdeutschen Entsprechungen sind in Möllers Ausgabe in einem Doppelglossar (170–198) erschlossen. Aufgenommen werden vorwiegend Wörter, die in Form und Bedeutung vom Neuhochdeutschen abweichen. Dieses Auswahlprinzip ist ungeeignet, um die charakteristischen und vor allem ungewöhnlichen lat.-mhd. Entsprechungen zu erfassen. Überflüssig sind die beigegebenen nhd. Interpretamente.

lateinischer in deutsche Sprache aus so früher Zeit⁴⁴⁷ verdient das deutsche ‚Secretum‘ Hiltgarts von seiten der geistlichen Prosaforschung besondere Beachtung.

Die drei großen lateinischen Enzyklopädien des Mittelalters⁴⁴⁸ haben deutscherseits eine sehr unterschiedliche Aufnahme gefunden. Nur in Teilen und spät wurde das ‚Speculum historiale‘ des Vinzenz von Beauvais⁴⁴⁹ übersetzt⁴⁵⁰. Vom ‚Liber de proprietatibus rerum‘ des Bartholomäus Anglicus⁴⁵¹, der von fast allen europäischen Volkssprachen rezipiert wurde⁴⁵², sind lediglich Übertragungen aus den ersten 3 Büchern bekannt. Hingegen vermochte der ‚Liber de natura rerum‘ des Thomas von Cantimpré⁴⁵³ gleich vier deutsche Bearbeiter zu finden: Konrad von Megenberg⁴⁵⁴ (1309–1374), Michael Baumann⁴⁵⁵, Peter Königslaher⁴⁵⁶ und einen niederdeutschen Anonymus⁴⁵⁷. Mit seinem ‚Buch der Natur‘⁴⁵⁸ (originaler Titel: *daz buch von den naturleichen*

⁴⁴⁷ Die Übersetzungsliteratur des Althochdeutschen bleibt hier unberücksichtigt.

⁴⁴⁸ W. Götz, Die Enzyklopädien des 13. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Entstehung der Laienbildung, Zeitschrift für Geistesgeschichte 2 (1936) 227–250.

⁴⁴⁹ Das Speculum maius (naturale, doctrinale, historiale) wurde gedruckt: Straßburg 1474 und zuletzt Douai 1624.

⁴⁵⁰ Berlin, Ms.germ. 8° 407, 70^v–72^r = Spec. hist. XXIII, c. 99 (Degering III, 142); Wien, Österr. Nat.-Bibl. Cod. 2902, v. J. 1438, 1^{ra}–336^{ra} = Spec. hist. IV (Menhardt I, 605); ebd. Cod. 2866, 36^{va}–52^{va} (Menhardt I, 487); Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibl. Cod. Aug. 55.8 in 4°, 83^r–86^r (Borching III, 105).

⁴⁵¹ Unveränderter Nachdruck des Drucks von 1601: Frankfurt a. M. 1964.

⁴⁵² G. Steer, Die Gottes- und Engellehre des Bartholomäus Anglicus in der Übertragung des Michael Baumann, in: Würzburger Prosastudien I (Medium Aevum – Philologische Studien 13), München 1968, 81–101, hier 81 f.

⁴⁵³ Nach Christian Hünemörder, Die Bedeutung und Arbeitsweise des Thomas von Cantimpré und sein Beitrag zur Naturkunde des Mittelalters, in: Medizinhistorisches Journal 3 (1968) 345–357 sind geplant: 1. von Helmut Boese eine kritische Edition auf der Grundlage der Berliner Hamilton-Hs. 114 v. J. 1295; vgl. H. Boese, Zur Textüberlieferung von Thomas Cantimpratensis' Liber de natura rerum, in: ArchFrPraed XXXIX (1969) 53–68. 2. von G. J. J. Walstra ein diplomatischer Abdruck der Utrechter Hs. 710, 15. Jh. (Rezension II mit 20 Büchern); vgl. G. J. J. Walstra, Thomas de Cantimpré, De naturis rerum. Etat de la question, in: Vivarium. A journal on mediaeval philosophy and the intellectual life of the Middle Ages 5 (1967) 146–171, 6 (1968) 46–61. 3. von Chr. Hünemörder – D. Schaller ein Kommentar, „der sowohl sachlich als auch philologisch-linguistisch ausgerichtet sein soll“ (346).

⁴⁵⁴ Sabine Krüger, Konrad von Megenberg, in: Fränkische Lebensbilder II, Würzburg 1968, 83–103. Die ältere Literatur verzeichnet Helmut Ibach, Leben und Schriften des Konrad von Megenberg (Neue deutsche Forschung 210), Berlin 1938.

⁴⁵⁵ S. Sudhoff, Michael Baumann, Verfasserlexikon V, Berlin 1955, Sp. 74. G. Eis, Mittelalterliche Fachliteratur (Sammlung Metzler), Stuttgart 1962, 5 f.; G. Steer (Anm. 452) 84. Einzige Hs.: Wertheim, Fürstl. Löwenstein-Wertheim-Freudenburgsches Archiv o. S., v. J. 1478, geschrieben für Graf Johann III. von Wertheim (1454 bis 1497). Beschreibung der Hs.: G. Steer (Anm. 452) 84–87.

⁴⁵⁶ S. Sudhoff, Peter Königslaher von Waldsee, Verfasserlexikon II, Berlin-Leipzig 1936, Sp. 868 f. Einzige Hs.: Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek Cod. med. et phys. 2° 15, 15. Jh., übersetzt für Georg von Waldburg.

⁴⁵⁷ Bruchstücke dieser Übersetzung erhalten in Karlsruhe, Badische Landesbibl. Cod. Pap. Lat. LX, 14. Jh., 2^o–6^r (Th. Längin, Deutsche Handschriften der Großh. Bad. Hof- u. Landesbibliothek, Karlsruhe 1894, 14).

⁴⁵⁸ Das Buch der Natur von Konrad von Megenberg. Die erste Naturgeschichte

dingen⁴⁵⁹) gelang *Maister chunrat von Megenberg chorher ze Regenspurch* (161^v), wie ihn die älteste, noch zu seinen Lebzeiten entstandene Handschrift⁴⁶⁰ richtig nennt, ein großer Wurf. Die Übertragung ist meisterhaft, vergleichbar der Leistung Heinrichs von Mügeln, der den Psalmenkommentar Nikolaus' von Lyra⁴⁶¹ und den Valerius Maximus⁴⁶² übersetzte. Über 80 Handschriften sind bekannt⁴⁶³. Unbekannt war bisher, daß Konrad in den 60er Jahren sein Naturbuch, das er 1350 abgeschlossen hatte, einer Neubearbeitung unterzog, die gereimte Vorrede durch eine Übertragung des *Symbolum Athanasianum*, eine Engellehre und eine Bearbeitung des ‚*Liber de proprietatibus rerum*‘ III, c. 2–7 des Bartholomäus Anglicus ersetzte und diese Neufassung, die 20 Handschriften, vorwiegend österreichische, bezeugen, Herzog Rudolf IV. von Österreich, dem Gründer der Universität Wien, widmete⁴⁶⁴. Diese Version hat sehr wahrscheinlich Heinrich von Mügeln gekannt⁴⁶⁵.

Auch Michael Baumann, der Zisterziensermönch aus Bronnbach bei Wertheim, greift zum ‚*Liber de proprietatibus rerum*‘, um sein *buch von der natur vnd eygenschaft der ding*, das bis Buch XVIII, von der sele^c Thomas von Cantimpré folgt, mit den Büchern ‚Von den Engeln‘ (XIX) und ‚Von got dem herren‘ (XX) zu ergänzen⁴⁶⁶.

Die Engel- und Seelenlehre des Bartholomäus Anglicus hat schließlich durch das ‚*Compendium theologiae veritatis*‘ Hugos von Straßburg, der ‚*De proprietatibus rerum*‘ II, 2, 9–18, 20 und III, 2–9 fast

in deutscher Sprache. Hrsg. von Franz Pfeiffer, Stuttgart 1861 (Nachdruck: Hildesheim 1962). Eine kritische Ausgabe fehlt: vgl. J. Janota (Anm. 444) 139 f.

⁴⁵⁹ G. Steer, Zur Nachwirkung des „Buchs der Natur“ Konrads von Megenberg im 16. Jh., in: *Volkskultur und Geschichte. Festschrift für Josef Dünninger*, Berlin 1970, 570–584, hier 574.

⁴⁶⁰ Schlierbach, Stiftsbibl. Cod. 36 (I. 52), v. J. 1369.

⁴⁶¹ Siehe ThPh 45 (1970) 224.

⁴⁶² Heribert A. Hilgers, Die Überlieferung der Valerius-Maximus-Auslegung Heinrichs von Mügeln. Vorstudien zu einer kritischen Ausgabe (im Druck).

⁴⁶³ Eine Darstellung der Überlieferungsgeschichte ist in Bearbeitung. Zur Nachwirkung in den Drucken vgl. G. Steer (Anm. 459).

⁴⁶⁴ Konrad von Megenberg ‚Von der sel‘. Eine Übertragung aus dem *Liber de proprietatibus rerum* des Bartholomäus Anglicus, hrsg. von G. Steer (Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters 2), München 1966. Dem deutschen Text ist der lateinische nach dem Frankfurter Druck v. J. 1601 in Synopse beigegeben. Ein Kommentar und ein Glossar ergänzen die Ausgabe. Rezensionen verzeichnet J. Janota (Anm. 444) 139. Die Überlieferung ist noch zu ergänzen durch Klosterneuburg, Stiftsbibl. Cod. 676, 1^{ra}–7^{vb} (freundl. Mitteilung von Bruno Schnell, München). Weitere Nachweise siehe G. Steer (Anm. 452) 84, Anm. 19.

⁴⁶⁵ G. Steer (Anm. 464) 100–103, 106, 109, 112. K. Ruh zieht aus diesen nachgewiesenen Parallelen die allgemeine Schlußfolgerung: „es steht zur Diskussion, daß die gelehrte Spruchdichtung des 14. und 15. Jahrhunderts auf die deutsche Scholastik zurückgegriffen hat“ (Vorwort, S. 7).

⁴⁶⁶ G. Steer (Anm. 452), Aus den beiden Büchern sind Kap. 4: *De notionibus* und Kap. 7: *De triplici hierarchia* S. 89–93 abgedruckt.

wörtlich exzerpierte⁴⁶⁷, und das des öfteren ins Deutsche übersetzt wurde, weiteste Verbreitung gefunden⁴⁶⁸.

Wir besitzen demnach von den philosophisch-theologischen Büchern der beiden Enzyklopädien jeweils mehrere Übersetzungen.

1. Vom ‚De anima‘-Buch des Thomas von Cantimpré die des Michael Baumann (Wertheimer Hs. o.S. 185^{rb}–192^{rb}) und des Peter Königslaher (Stuttgarter Hs. 41^{rb}–48^{rb}).
2. Vom ‚De anima‘-Buch des Bartholomäus Anglicus die Bearbeitung Konrads von Megenberg und die zahlreichen Eindeutschungen des ‚Compendium‘.
3. Von den beiden Büchern ‚De Deo‘ und ‚De angelis‘ des ‚Liber de proprietatibus rerum‘ die Übertragung Michael Baumanns (Wertheimer Hs. o.S. 192^{rb}–204^{rb}).

Eine terminologische Auswertung⁴⁶⁹ dieser Texte steht noch aus.

VII. Scholastische Terminologie in deutscher Sprache

Das Hauptinteresse an der ‚deutschen Scholastik‘ galt bisher nicht ihrem Lehrgehalt und ihren literarischen Darstellungsformen, sondern ihrer Sprache, genauer ihrer Terminologie. Sie wurde beim Bekanntwerden der ersten Zeugen besonders in der Weise ihrer Entstehung als neuartig empfunden und deswegen in erster Linie für untersuchenswert erachtet⁴⁷⁰. Drei Disziplinen sind es, die ihre Erforschung besonders fördern oder von ihren Ergebnissen maßgeblich betroffen werden: die historische Theologie, die ‚deutsche Mystik‘, die deutsche Sprachgeschichte.

1. *Grabmann* glaubte in der mittelhochdeutschen Summa theologica-Übersetzung nicht nur ein Zeugnis der volkssprachlichen Thomas-Rezeption sehen zu dürfen, sondern vor allem auch einen Hinweis auf das Bemühen des Spätmittelalters, eine „deutsche Wiedergabe der lateinischen Hochscholastik“⁴⁷¹ versucht zu haben. Die „sprachschöpferische Tätigkeit“ dieses Eindeutschungsprozesses gelte es zu studieren: „Es müßte im einzelnen untersucht werden, wie hier“ – gemeint ist die Thomas-Übersetzung – „die lateinischen termini in deutsches Sprachgewand gebracht sind“⁴⁷². Auch in den ‚Compendium‘-Übersetzungen tritt nach Ansicht *Arthur Landgrafs*⁴⁷³ „die deutsche Terminologie der

⁴⁶⁷ G. Steer (Anm. 452) 83.

⁴⁶⁸ ThPh 45 (1970) 218–220.

⁴⁶⁹ Eine Untersuchung der Begriffssprache Baumanns in der Gottes- und Engellehre bei G. Steer (Anm. 452) 94–101.

⁴⁷⁰ M. Grabmann (Anm. 2) 433 f., 438.

⁴⁷¹ M. Grabmann (Anm. 2) 433; vgl. ThPh 45 (1970) 204 f.

⁴⁷² M. Grabmann (Anm. 43) 27.

⁴⁷³ Anm. 3, 790.

Philosophie und Theologie, wie sie im Jahrhundert der Übersetzung gebräuchlich war . . . in Erscheinung“. Die Vorstellung einer deutschen wissenschaftlichen Terminologie im Mittelalter ist jedoch nicht haltbar. Für wenn sollte sie geschaffen worden sein? Die Sprache der Schule und der Universität ist das Latein. Die Auswahl dessen, was übersetzt wurde, gibt uns einen Hinweis auf die Gebrauchssphäre der deutsch-„scholastischen“ Sprache: Nur jene Werke der lateinischen Theologie, die der Seelsorge-Praxis, der Glaubensunterweisung und der religiösen Erbauung dienen oder sich dazu eigneten, fanden den Weg ins Deutsche, nicht aber die Sentenzenkommentare, die Summen und die quaestiones disputatae, also die Werke der streng wissenschaftlichen Literatur. Beim Umsetzungsprozeß in die deutsche Sprache verliert das scholastische Latein den Charakter der Wissenschaftlichkeit und wird zum Instrument einer auf religiöse Belehrung ausgerichteten Sprache. Dessenungeachtet sondert sich im Laufe der Zeit durch Gebrauch und Konvention aus der Fülle der deutschen Übersetzungsvarianten eine eigene Begrifflichkeit aus, die dominant wird und die in vielen Beispielen noch heute weiterlebt. Für *incarnatio* ist in der mhd. *Summa theologica* und bei Seuse *inveilschung* (*Morgan-Strothmann* 4, 7, 18, 19, 21 usw., *Vetter* 334, 3) bzw. *vleischunge* (*M.-Str.* 43) belegt. *menseit* und *menschunge* verzeichnet das vor 1309 entstandene *Abstractum-Glossar*⁴⁷⁴. Um die Mitte des 15. Jh. taucht zum ersten Mal *menschwerdung*⁴⁷⁵ auf. Dieser Begriff hat sich dann in der Folgezeit durchgesetzt. Es ist das Ziel der historischen Theologie – von Grabmann andeutend formuliert –, den Reichtum⁴⁷⁶ dieses auf Belehrung und Erklärung zielenden theologischen deutschen Wortschatzes, der im späten Mittelalter erstmals das Gesamtgebiet der Theologie umspannt, lexikographisch zu erfassen und in seinen Entstehungsbedingungen zu beschreiben. Die sprachlichen Ursprünge des eigenen Faches zu kennen, befriedigt nicht nur ein historisches Interesse, es lehrt vor allem verstehen, wie es zur heute gebräuchlichen Ausdrucksweise gekommen

⁴⁷⁴ *Vocabularius Latino-Silesiacus* nach der Breslauer Hs. IV Q. 92, 67^v–71^v gedruckt in: *Altdeutsche Neujahrsblätter* für 1874, hrsg. v. A. Birlinger u. W. Creelius, Wiesbaden 1874, Sp. 53–74, 105–110, hier Sp. 56: *incarnacio, menseit adir menschunge gotis sunis*. Zur Überlieferung des Glossars, das vor 1309 entstanden sein muß, vgl. K. Grubmüller, *Vocabularius Ex quo* (Anm. 324) 49–52.

⁴⁷⁵ Nach Karl-Heinz Weimann, *Paracelsus* und der deutsche Wortschatz, in: *Deutsche Wortforschung in europäischen Bezügen*, Band II, Gießen 1963, 383 ist der Begriff in „Wort und Bedeutung von Paracelsus geprägt“ (ca. 1520). K. Rub weist W. Höver (Anm. 376) 183, Anm. 11 auf einen Beleg aus cgm 750, 253^r (aus den Jahren 1454–1468) hin. Aus gleicher Zeit stammt auch clm 12552, 6^r: *jncarnacio menschai oder menschwer[d]ung gotz sun* (*Abstractum-Glossar*).

⁴⁷⁶ „Die große Variabilität in der Wiedergabe der lateinischen Termini“ ist nach W. Höver (Anm. 376) 111 eines der Hauptergebnisse der jüngsten Scholastikforschung.

ist und warum sie sich dem modernen Verständnis weitgehend entfremden mußte.

2. 1923 erhob O. Zirker⁴⁷⁷ mit seiner Arbeit über ‚Die Bereicherung des deutschen Wortschatzes durch die spätmittelalterliche Mystik‘ „den Anspruch, zum erstenmal den Versuch einer restlosen Erfassung der mystischen Wörter gemacht zu haben, die noch bis in unsere Tage fortleben“ (4). Für die Neuheit eines Wortes sah er den Beweis erbracht, wenn dieses „nicht vor den Mystikern belegt (ist) und seine Bedeutung der mystischen Sphäre (entspricht)“ (7). Doch weder die vormystische Literatur über Lexers Wörterbuch⁴⁷⁸ hinaus ist berücksichtigt, noch sind alle „Sprachneuschöpfungen und Umbildungen“⁴⁷⁹ Meister Eckharts, Taulers und Seuses vollständig verzeichnet⁴⁸⁰. Die Wortlisten von J. Quint⁴⁸¹ und H. Kunisch⁴⁸², beide leider ohne Stellennachweise, bringen beträchtliche Ergänzungen.

Der Bestand an mystischen Wortprägungen schien ungefähr abgesteckt, da stellte die Veröffentlichung der mhd. Summa theologica die bis dahin unbestrittene sprachschöpferische Produktivität der deutschen Mystiker mit einem Schlag in Frage. „Viele der bisher für Eckhartisch erklärten Neuprägungen“⁴⁸³ finden sich nämlich auch im Text des anonymen Thomas-Übersetzers, der zur Zeit Meister Eckharts lebte, aber nachweislich nicht unter seinem Einfluß stand⁴⁸⁴. Eine genaue wortschatzvergleichende Untersuchung steht noch aus. Zumindest aber können Bildungen der mhd. Summa theologica, die mit solchen aus Zirkers Wortliste übereinstimmen, nicht mehr als mystische Neuschöpfungen bezeichnet werden. Das sind die folgenden⁴⁸⁵:

abevallen, anbetunge, annemen, anschouwwaere, anschouwunge, begrifen, bekennen, bereitunge, beroubunge, betrachtunge, bewegunge, bild, bildelich, bildunge, driheit, eigentlich, eigenschaft, enphenclich, enphenclicheit, erliuhtunge, ganzheit, gegenwertcheit, geist, geist-

⁴⁷⁷ Die Bereicherung des deutschen Wortschatzes durch die spätmittelalterliche Mystik (Jenaer germanistische Forschungen 3), Jena 1923.

⁴⁷⁸ Matthias Lexer, Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum Mittelhochdeutschen Wörterbuch von Benecke-Müller-Zarncke, 3 Bde., Leipzig 1872–1878 (Neudruck: Stuttgart 1965).

⁴⁷⁹ J. Quint, Mystik und Sprache, in: Altdeutsche und Altniederländische Mystik (Wege der Forschung XXIII), Darmstadt 1964, 113–151, hier 143.

⁴⁸⁰ Vgl. die Kritik W. Stammers in (Anm. 16) 16 f. und (Anm. 19) 21 f.

⁴⁸¹ Siehe Anm. 479 u. Die Sprache Meister Eckharts als Ausdruck seiner mystischen Geisteswelt, in: Deutsche Vierteljahresschrift 6 (1928) 671–711.

⁴⁸² Spätes Mittelalter IV: Mystik, in: Deutsche Wortgeschichte I, hrsg. v. Fr. Maurer u. Fr. Stroh, Berlin 1959, 246–267.

⁴⁸³ W. Stammer (Anm. 19) 22.

⁴⁸⁴ Vgl. K. Rub (Anm. 57) 344 f. und Altdeutsche Mystik. Ein Forschungsbericht, in: Wirkendes Wort 7 (1956/57) 141.

⁴⁸⁵ Die Wörter sind bequem nach dem Mittelhochdeutsch-lateinischen Glossar von Morgan-Strothmann (Anm. 58) 383–400 aufzufinden.

lichkeit, gelicheit, gemeinsamikeit, gesiht, giezen, gotelicheit, grüntlich, indrucken, inhangen, inuoleischung, inflietzen, influz, conscienzie, manecualtecheit, meinunge, mittel, mitewirken, neigung, nihtwesen, persônlicheit, redelicheit, schouwewlich, schouwunge, sinlicheit, substanzie, überuolietzen, überuolüzzec, übergân, unbeweglich, undertaenicheit, unendelicheit, unordenunge, unvergenklich, unwizzentheit, ursprünghlich, ûzgiezen, vergân, vergenklich, vergenklicheit, vernünflikeit, verstenlich, verwandelunge, veterlicheit, vilheit, formelich, fürsichticheit, wesen, wesentheit, wirken, wirkelich, wirkunge, zerstörunge, zuonemen, zuoval, zuoversiht. Die inzwischen edierten Texte der ‚deutschen Scholastik‘ haben die Zahl der vermeintlichen mystischen Erstprägungen weiter schrumpfen lassen⁴⁸⁶. Wörter wie *abelâzen*, *besitzunge*, *beweugunge*, *erwirdicheit*, *gelichnisse*, *grôzmüetic*, *guotwillekeit*, *überuolüzzechheit*, *üebunge*, *volkomenheit*, *vürsaz* und andere erscheinen bereits bei Hiltgart von Hürnheim⁴⁸⁷. Vor allem aber begegnen Abstraktbildungen auf *-heit*, *-keit* und *-unge*, die nach *Kunisch* „zu einem der Hauptmerkmale mystischer Sprache gehören“⁴⁸⁸ und die *Quint* als „mystische Bildungen κατ' ἐξοχήν“⁴⁸⁹ bezeichnet, in gleicher Fülle auch in den als stillos⁴⁹⁰ empfundenen Übersetzungstexten der ‚deutschen Scholastik‘ und nicht nur in den Schriften der deutschen Mystiker. Bei Hiltgart von Hürnheim etwa lassen sich 74 *-unge*- und 64 *-heit*- bzw. *-keit*-Bildungen zählen⁴⁹¹. Selbst die zahlreichen *ent*-, *niht*-, *un*-, *ver*- und *los*-Bildungen dürfen nicht mehr so ausschließlich kennzeichnend für die deutschen Mystikertexte in Anspruch genommen werden, wie es *Kunisch*⁴⁹² tut. In dem Maße die ‚deutsche Scholastik‘ der negativen Theologie des Areopagiten verpflichtet ist, findet sie zu denselben

⁴⁸⁶ Vgl. die Textausgaben der ‚deutschen Scholastik‘.

⁴⁸⁷ Vgl. Anm. 411.

⁴⁸⁸ (Anm. 482) 259.

⁴⁸⁹ (Anm. 479) 146.

⁴⁹⁰ *H. Eggers* (Anm. 408) 189 „Aber dennoch wäre es nicht berechtigt, ... von einer ‚Sprache der deutschen Scholastik‘ zu reden. Denn ihr fehlt das Besondere, die unterscheidende Haltung des Geistes und des sprachlichen Stils ... Als Übersetzersprache verzichtet sie auf ihren eigenen Stil.“

⁴⁹¹ Mit dem Wortschatz der Mystik-Literatur sollten vor allem verglichen werden a) die frühen bisher noch nicht edierten Übersetzungen um 1300: Ps.-Alberts des Großen ‚Paradisus animae‘ in Karlsruhe Cod. St. Georgen XXXVII, 126^r-144^r; Wilhelms v. St. Thierry ‚Epistola ad fratres de monte dei‘ in Donaueschingen Cod. 421, 1^r-158^r; Hugos v. Straßburg ‚Compendium theologiae veritatis‘ lib. I, 10-11 und V in Wien Cod. 12906, 1^r-82^r (vgl. Anm. 97), b) die frühen Glossare, vor allem das Abstractum-Glossar (vgl. Anm. 474), c) die Predigt- und Traktatliteratur des 13. Jahrhunderts, besonders der ‚Baumgarten geistlicher Herzen‘, d) die ‚VI Namen des Fronleichnam‘ des Mönchs von Heilsbronn und schließlich erst dann e) die theologische Übersetzungsliteratur des 14. Jahrhunderts (Rudolf von Biberach, Konrad von Mengenber, Hugo von Straßburg u. a.).

⁴⁹² Vgl. Anm. 482, 251: „Ein bedeutender Teil des mystischen Wortschatzes ist negativ, dadurch allein schon hebt sich mystische Sprache von der sonstigen mittelalterlichen Predigtweise ab.“

Wortbildungen. Da *Stammler* seine Einsichten in das Verhältnis zwischen ‚deutscher Scholastik‘ und ‚Mystik‘ nur thesenhaft formulierte, also die Beweisführung anhand eines breiten Materials schuldig blieb, der mhd. *Summa theologica* ein spezifischer Eigenwortschatz Meister Eckharts, Taulers und Seuses durchaus fremd war und die von *Kurt Rub* in ‚Bonaventura deutsch‘ vorgelegten Texte allesamt aus der 2. Hälfte des 15. Jh. und nicht etwa aus der Zeit Meister Eckharts stammten⁴⁹³, hatte es für *Kunisch* den Anschein, als sollte – aus einem nicht ersichtlichen Grunde – die neuentdeckte Scholastikliteratur „gegen die Mystik (ausgespielt werden)“⁴⁹⁴. Obwohl zwischenzeitlich kaum neue Texte bekannt wurden, schloß sich *Kunisch* dann später doch der bis dahin kontroversen Auffassung *Rubs* und *Stammlers* an, daß die scholastische „Übersetzungsprosa . . . im Begriffsmaterial größtenteils mit den mystischen Schriften übereinstimmt“⁴⁹⁵.

Der Vergleich mit dem Wortgut der ‚deutschen Scholastik‘ erlaubt es der Mystikforschung, schärfer als bisher auf jene Punkte zu achten, in denen sich die ‚deutsche Mystik‘ tatsächlich von der übrigen geistlichen Prosa unterscheidet:

- a) in einer mystischen Lehre, die eine neuartige Lebensgestaltung und Frömmigkeitsübung nach sich zieht⁴⁹⁶;
- b) im Zusammenhang damit in der Ausbildung einer ‚Sondersprache‘, „die sich in Terminologie und Diktion unverwechselbar von allen anderen Äußerungen deutscher Theologie abhebt“⁴⁹⁷. Um das aus-

⁴⁹³ Bonaventuras ‚Itinerarium mentis in Deum‘ Cap. V in der Übertragung Ludwig Mosers (1507), ‚De triplici via‘ nach der schwäbischen Übertragung A, ‚Epistola continens XXV memorialia‘ nach der alemannischen Übertragung A. Die Beispiele zu dem Kapitel ‚Die Rezeption der scholastischen Fachsprache‘ sind neben der mhd. *Summa theologica* in der Hauptsache diesen 3 Texten entnommen.

⁴⁹⁴ (Anm. 482) 249.

⁴⁹⁵ *H. Kunisch*, Die mittelalterliche Mystik und die deutsche Sprache. Ein Grundriß, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N. F. 6 (1965) 37–90, hier 48. Einer entsprechenden Korrektur bedarf die Ansicht *R. Euckens*, Geschichte der philosophischen Terminologie, Leipzig 1879 (Neudruck: Hildesheim 1960) 114–123, daß die deutsche Begriffssprache der Philosophie, von den ohne Wirkung gebliebenen Ansätzen Notkers abgesehen, mit Meister Eckhart anhebt.

⁴⁹⁶ Vgl. La mystique rhénane. Colloque de Strasbourg 16–19 mai 1961 (Travaux du Centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg), Paris 1963; P. Wyser, Der ‚Seelengrund‘ in Taulers Predigten, in: 2. Festschrift für W. Stammler, Freiburg/Schw. 1958, 204–311; *D. Mieth*, Die Einheit von vita activa und vita contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie 15), Regensburg 1969.

⁴⁹⁷ *K. Rub*, Altdeutsche Mystik (Anm. 484) 144. Zu der in deutscher Scholastik und Mystik sich verschieden ausformenden Begriffssprache vgl. *K. Rub*, Die trinitarische Spekulation in deutscher Mystik und Scholastik, ZdtPhilol 72 (1953) 24–53; *K.-H. Witte* (Anm. 10) 181–184; *L. Seppänen*, Studien zur Terminologie des Paradisus anime intelligentis, Helsinki 1964; vgl. 158 f. etwa die Feststellung: „Einer der schroffsten Unterschiede zwischen der Terminologie Meister Eckharts und der anderen Prediger des Paradisus anime ist das fast völlige Fehlen des Wortes ‚vernunftikeit‘ bei

zudrücken, was Meister Eckhart, Tauler und Seuse sagen wollten und zu sagen hatten, reichte der überkommene Wortschatz nicht aus⁴⁹⁸ und neben den Nachbildungen lateinisch-scholastischer Begriffe waren Neubildungen und Umbildungen⁴⁹⁹ bereits im Gebrauch befindlicher termini erforderlich;

- c) in der stilistischen Qualität der Texte. Befreit vom Blick auf das mystische Wortgut kann sich die Forschung jetzt intensiv auf die mystische Sprachgestaltung von der Syntax her konzentrieren⁵⁰⁰;
- d) in einem neuen Verständnis von Sprache. Da keine klaren Äußerungen überliefert sind, daß Meister Eckhart, Tauler und Seuse wirklicher mystischer Gotteserkenntnis teilhaftig wurden und auch Eckharts oft zitierter Satz: *Wêre hie nieman gewesen, ich müeste si (dise predie) disem stocke geprediet hân* (Pfeiffer II, 181, 19 f.) nicht unbedingt in dieser Richtung verstanden werden kann, ist es fraglich, ob wir tatsächlich das Neuartige der ‚mystischen Sprache‘ dem „übermächtigen Drang, sich mitteilen zu müssen“⁵⁰¹ verdanken. Die offenkundige scholastische Begrifflichkeit der Sprache Meister Eckharts, Taulers und Seuses, verbunden mit dem Bedürfnis zu lehren und verstanden zu werden⁵⁰², spricht dagegen.

3. Die deutsche Sprachgeschichte interessiert vorwiegend, welche Bedeutung dem Schrifttum der ‚deutschen Scholastik‘ für die Entwicklung des deutschen Gesamtwortschatzes zukommt. Diese läßt sich in den Augen des Sprachhistorikers nicht aufzeigen, ohne gleichzeitig den Einfluß der Mystik auf die deutsche Sprache zu schmälern. Bisher wurden „die äußerst zahlreichen Neubildungen auf -unge und -heit, die zum Teil bis heute in unserer Sprache weiterleben, als eine rühmensewerte sprachschöpferische Leistung der Mystiker aufgefaßt. Nun wird ihnen dieser Ruhm streitig gemacht und vieles von dieser Leistung für

den letztgenannten . . . Seine Synonyma (vünkelin, man, houbit der sele, etwas, etc.) fehlen hier ganz“.

⁴⁹⁸ Vgl. hierzu auch *H. Kunisch* (Anm. 495) 45.

⁴⁹⁹ *L. Seppänen* (Anm. 77) 263 sieht nicht so sehr in der Prägung neuer Wortkörper, sondern „in der Lehnbedeutung die eigentliche Leistung der mittelhochdeutschen Mystik“.

⁵⁰⁰ Vgl. *G. Stötzel*, Zum Nominalstil Meister Eckharts. Die syntaktischen Funktionen grammatischer Verbalabstrakta, *Wirkendes Wort* 16 (1966) 289–309; *J. Margetts*, Die Satzstruktur bei Meister Eckhart, Stuttgart 1969; *Gabriele von Siegroth*, Versuch eines Ansatzes zur Stilistik Meister Eckharts anhand des Sermo ‚Vom edelen Menschen‘, Würzburg 1972 (Bayer. Zulassungsarbeit).

⁵⁰¹ *H. Kunisch* (Anm. 482) 249: „Zwei scheinbar sich widersprechende Züge gehören zum Wesen des Mystikers und bestimmen die Besonderheit seiner Sprache: der übermächtige Drang, sich mitteilen zu müssen und die immer wieder bedrückend empfundene Not, von dem, was man geben möchte, nicht sprechen zu können. Der inneren, unausweichbaren Nötigung, sich mitzuteilen, verdanken wir die neue Sprache.“ Vgl. auch *Bruno Boesch*, Seuses religiöse Sprache, in: Festgabe für Friedrich Maurer. Zum 70. Geburtstag am 5. Januar 1968, Düsseldorf 1968, 223–245.

⁵⁰² Vgl. dazu *J. Margetts* (Anm. 500), bestätigt durch *Gabriele von Siegroth*.

die Scholastiker in Anspruch genommen“⁵⁰³. Werner Betz⁵⁰⁴ glaubt den „Streit, ob nun die Mystik oder die Scholastik einen stärkeren Einfluß auf die Entwicklung der deutschen Sprache gehabt habe“, schlichten zu müssen, indem er vorschlägt, bei der künftigen „Aufarbeitung des deutschen Scholastik-Wortschatzes“, insbesondere der ‚Compendium‘-Übersetzungen, darauf zu achten, „wie wahrscheinlich seine Entstehung innerhalb der deutschen Scholastik ist und wie weit er auch auf die vier vorangehenden Jahrhunderte deutscher Schule, deutscher mündlicher Lateinschule und Übersetzung zurückgehen kann“ (49). Schon A. Landgraf hat gesehen, daß in den ‚Compendium‘-Verdeutschungen lateinische termini nicht erstmals übersetzt wurden, wie noch Grabmann⁵⁰⁵ hinsichtlich der Stuttgarter Summa theologica glaubte, sondern daß in ihnen „die deutsche Terminologie der Philosophie und Theologie, wie sie im Jahrhundert der Übersetzung gebräuchlich war, in Erscheinung (trete)“⁵⁰⁶. Ist der Entstehungszeitraum eines lateinischen fachwissenschaftlichen Begriffs, gerechnet vom Zeitpunkt seiner ersten Erwähnung in der Literatur bis zu seiner offiziellen Anerkennung, bekannt, dann läßt sich der terminus post quem seiner deutschen Nachbildung sicher bestimmen. Das Wort *transsubstantiatio* bzw. *transsubstantiare* ist erstmals bei den Theologen Rolandus Bandinelli (vor 1148), Stephan von Tournai (um 1160) und Petrus Comestor (1160 bis 1170) belegt. Offiziell verwendet wird es in Dekretalen Innozenz’ III. und im Caput Firmiter des 4. Laterankonzils (1215)⁵⁰⁷. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß es schon vor der Abhaltung des Laterankonzils ins Deutsche übersetzt wurde. Eine erste belegbare erklärende Übertragung kennen wir aus dem Abstractum-Glossar⁵⁰⁸, eine spätere aus dem Compendium I, c. 5⁵⁰⁹. Immerhin müssen wir einen Zeitraum von knapp 100 Jahren ansetzen, in dem diese verschiedenen Übersetzungen zum ersten Male geprägt werden konnten. Im Abstractum-Glossar greifen wir möglicherweise den historisch frühesten Übersetzungsversuch (vor 1309), möglicherweise seine erste schriftliche Fixierung, sehr wahrscheinlich aber nur einen zufällig ersten Beleg, bedingt durch den Umstand, daß frühere Zeugnisse verloren oder erhaltene noch nicht ediert sind. Vielleicht haben die ‚Compendium‘-Übersetzer ohne Kenntnis früherer Fassungen das Wort von sich aus neu übertragen. Mit Polygenese deutscher Begriffe ist für das ganze Mittelalter zu rechnen.

⁵⁰³ H. Eggers (Anm. 408) 186.

⁵⁰⁴ Scholastik, Mystik und deutsche Sprachgeschichte. Bemerkungen zum mhd. Thomas, in: Festschrift Harri Meier, München 1971, 31—50.

⁵⁰⁵ Siehe Anm. 2, 433.

⁵⁰⁶ Anm. 3, 790.

⁵⁰⁷ Vgl. L. Ott, Grundriß der kath. Dogmatik, ³Freiburg i. Br. 1957, 454.

⁵⁰⁸ (Anm. 474) Sp. 59: *Transsubstanciatio, ubirnaturaliche wandelunge, wechslichkeit.*

⁵⁰⁹ A-Fassung: *uberwandelunge*, B-Fassung: *verwandlung*.

In größte Schwierigkeit geraten wir aber bei dem Versuch, Erstübersetzungen⁵¹⁰ von biblischem und patristischem Wortgut bestimmen zu wollen. Das Vergleichsmaterial ist spärlich. Untersuchungen dieser Art liegen kaum vor. Zeitliche Fixierungen von Wortprägungen innerhalb der veranschlagten „vierhundert Jahre“ sind also schier unmöglich. Auch *Betz* mußte sich bei seiner Untersuchung der mhd. Summa mit der allgemeinen Vermutung begnügen, daß ihre Neuprägungen – Neuprägungen vom Standpunkt der bisher lexikographisch erfaßten mittelhochdeutschen Literatur – „zwar zunächst aus der Sprache der deutschen Scholastik, aber mehr vielleicht noch aus der Sprache des Schulunterrichts (übernommen wurden)“⁵¹¹ (32). Selbst die Frage, ob diese Schulsprache einen einheitlichen Übersetzungswortschatz besitzt oder sich in mehrere Traditionen aufgliedert, mußte offengehalten werden.

Der Befund ist auch bei den Compendium-Übertragungen negativ. Das Werk ist spätestens 1270 abgefaßt, es berücksichtigt noch das ‚Breviloquium‘ Bonaventuras (1257). Sein jüngster philosophisch-theologischer Wortschatz, den es erfaßt, sind die Wortprägungen der monastischen Theologie des 12. Jh., der Frühscholastik und der älteren Franziskaner- und Dominikaner-Schriftsteller, reicht also nicht sehr weit über die Mitte des 13. Jh. hinaus. Es fehlt in ihm vor allem das gesamte aristotelisch-thomistische und franziskanisch-scholastische Begriffsrepertoire. Erst um 1350/60 können wir begründetermaßen die Übertragungen der A- und B-Redaktionen, früher, um 1300/1320 die

⁵¹⁰ Ein Exempel, wie vorläufig und unsicher die Ergebnisse dieses Verfahrens zu bewerten sind, hat *Betz* selbst geliefert. Da er weder das Abstraktum-Glossar (vgl. Anm. 474) berücksichtigt, noch die in den letzten Jahren erschienenen Texte der ‚deutschen Scholastik‘ eingesehen hat, hält er folgende Wörter für mögliche Neubildungen des Thomas-Übersetzers – vom Standpunkt der lexikographisch erfaßten Literatur aus: *anbetunge* sei hier zum erstenmal belegt, „sonst erscheint es erst in Vokabularien des 15. Jhs.“ (32). Es findet sich auch bei den Mystikern (*Pfeiffer* II, 240, 15; vgl. *Zirker* [Anm. 477] 19); *genuoetwungunge* als Lehnübersetzung für *satisfactio* sei uns sonst bisher erst seit dem 15. Jh. in Glossaren belegt (34). Schon der ‚Rationale‘-Übersetzer (*Buijssen* [Anm. 140] 296, 26–30) verwendet es 1384. *inphlanzen* stehe in der Summa-Übersetzung bereits für *indere*, „während es sonst bisher erst seit dem 17. Jh. belegt ist“. Konrad von Megenberg übersetzt damit um die Mitte des 14. Jh. lat. *inserere* (*Steer* [Anm. 464] 77, 297 f.). Das Adjektiv *see-lisch* sei nach dem Thomas-Übersetzer erst wieder „seit dem 16. Jh., seit Melanchthon bekannt“ (35). *sellisch* für *animalis* findet sich noch bei Rudolf von Biberach (*M. Schmidt*, Anm. 292 169, 10). *zesamenvüegunge* für *coniunctio*, „sonst ebenfalls erst seit dem 15. Jh.“ (36), gebraucht bereits Hiltgart v. Hürnheim (*Möller* [Anm. 411] 109, 2) im Jahre 1282. Diese Übersetzung ist wegen des frühen Datums und ihres großen Reichtums an gelehrt aber unspezifischem Wortschatz für die zeitliche Fixierung von deutschen Übersetzungswörtern wichtiger als die Stuttgarter Summa theologica. Zu vermerken bleibt jedoch: bei der Wiedergabe derselben lateinischen termini differieren beide Übertragungen erheblich.

⁵¹¹ Die These, daß auch die Kernbegriffe der scholastischen Theologie aus der Sprache des Schulunterrichts – man müßte eine Lateinschule des 13./14. Jh. postulieren, in der lateinisch-deutsche Übersetzungsübungen abgehalten wurden – erwachsen seien, bedarf noch einer genaueren Prüfung.

Teilübersetzung der Wiener Handschrift 12906 ansetzen. Für eine mögliche, schriftliche oder mündliche Übernahme der Compendium-Terminologie ins Deutsche vor dem Zeitpunkt ihrer uns aus den frühesten Handschriften bekannten Verschriftlichung müssen wir also immerhin noch ca. 50 bzw. 100 Jahre in Betracht ziehen. In diesem Zeitraum hat sich aber auch die Begriffssprache der deutschen Mystik ausgeformt. Folglich: Zur Bestimmung von gegenseitigen Abhängigkeiten⁵¹² zwischen dem ‚Compendium‘- bzw. ‚deutschen Scholastik‘-Wortschatz und dem ‚Mystikerdeutsch‘⁵¹³ oder ihrer mutmaßlichen Einflußanteile auf die deutsche Sprachgeschichte hilft also ein Rekurrieren auf „jahrhundertelange mündliche Übung“ und schriftliche Übersetzung nicht weiter; eine Vorstellung zudem, die sich nicht auf den zentralen scholastischen Fachwortschatz, sondern nur auf den unspezifischen Allgemeinwortschatz beziehen läßt, wie er auch aus der Sprache der Mystik, des Rechts, der Verwaltung und der Wissenschaft belegt werden kann. Ertragreicher als die retrospektive Betrachtungsweise des deutsch-scholastischen Wortschatzes dürfte seine wirkungsgeschichtliche Untersuchung sein: in welchem Umfang, mit welcher Intensität und mit welchem Erfolg hat er – vielleicht im Vergleich zur deutschen Mystik, jedoch nicht im Gegensatz zu ihr – den deutschen Gesamtwortschatz durch eigene Prägungen bereichert und differenziert? Um dieses Forschungsziel zu erreichen, müssen vorerst noch wesentlich mehr Quellen, vor allem die des 14. Jh., erschlossen und ihr Vokabular registriert werden, ähnlich wie dies vielfach bei den Schriften der deutschen Mystiker schon geschehen ist. Und schließlich: Der Anschein eines Streites zwischen Scholastik- und Mystikforschung konnte entstehen, weil vermeintlich sichere Ergebnisse der traditionellen Mystikforschung mit vorweggenommenen Ergebnissen erst noch zu leistender Untersuchungen der ‚deutschen Scholastik‘ vorderhand nicht zur Deckung gebracht werden konnten.

Am intensivsten wurde bisher die Bildungsweise der deutsch-scholastischen termini untersucht, vorwiegend unter dem Gesichtspunkt ihrer Abhängigkeit von lateinischen Wortvorbildern. *K. Rub*⁵¹⁴ hat die Forderung *A. Lindqvists*⁵¹⁵, daß „Bildung und Sinn der neuen Wörter . . . sub specie latininitatis untersucht und erörtert werden“ müssen, die zunächst für althochdeutsche Texte galt⁵¹⁶, zuerst auch auf die hoch- und

⁵¹² Vgl. die Bemerkung von *W. Betz* (Anm. 504) 46: „Die Lehnübertragung von *spiratio* – *geistunge*, die auch von den Mystikern (nach scholastischem Vorbild oder umgekehrt?) verwendet wird, ist vereinzelt und ohne Nachfolge geblieben.“

⁵¹³ *H. Kunisch* (Anm. 495) 40.

⁵¹⁴ *Bonaventura deutsch* (Anm. 24): Die Rezeption der scholastischen Fachsprache 78–90, Exkurs über die Terminologie der Moserschen ‚Itinerarium‘-Übertragung 191 bis 208, hier 79 f.

⁵¹⁵ Studien über Wortbildung und Wortwahl im Althochdeutschen mit besonderer Rücksicht auf die *nomina actionis*, *BeitrGdtSprLit* 60 (1936) 1–132, hier 5.

⁵¹⁶ Eine umfassende Klassifikation der Sprachbeeinflussung hat *Werner Betz* aus-

spätmittelalterliche Prosa übertragen und angewendet. Es lassen sich nach ihm mehrere und ganz bestimmte Phasen der Sprachbeeinflussung des Lateinischen auf das Deutsche bzw. der Spracheingliederung des Lateinischen ins Deutsche beobachten. Eine nur bescheidene Rolle bei der Übernahme fremden Wortgutes spielt das Lehnwort (Fremdwort). Die wenigen Beispiele, zumeist philosophisch-theologische Ausdrücke, erscheinen gleichermaßen in scholastischen wie in mystischen Schriften: etwa *creature*, *forme*, *penitencie*, *substancie*. Die weitaus meisten lateinischen Begriffe werden auf dem Wege der Lehnbildung (Lehnübersetzung und Lehnübertragung) eingedeutscht. Die Skala der Entsprechungen reicht von der genauen Nachahmung der ganzen lateinischen Wortvorlage (*in-nascibili-tas: vn-geborn-heit*) bis zur nur noch annähernden Übereinstimmung in einem Wortteil (*consensio: aynhellickait*). Auffallend feste Bauentsprechungen herrschen zwischen den Prä- und Suffixen, besonders zwischen *-heit/keit*, *-unge* und *-(i)tas*, *-(at)io*. Mechanische Handhabung der Zuordnungsmuster ist jedoch bei den wenigsten Übersetzern zu beobachten. Die vollkommenste Aneignung des lateinischen Begriffs vollzieht sich in der Lehnbedeutung: ein einheimisches Wort wird vom Übersetzer zum Träger der lateinischen Bedeutung gemacht. Dieser „Akt vorsätzlichen Bedeutungswandels“⁵¹⁷ führt in der Regel zur Sinnveränderung bereits vorhandener Begriffe (*miltekeit* für *pietas*⁵¹⁸) und zur Metaphorik in begrifflicher Funktion (*vuozspor gottes* für *vestigium dei*, *vünkelîn*, *spitz*, *tolde* für *intimum animae*). Was *Rub* an Merkmalen der Wortbildung festgestellt hat, dürfte nicht nur für die Stuttgarter Summa, das Mosersche „Itinerarium“ und die alemannische „De triplici via“-Fassung zutreffen: „Der überragende Einfluß des Lateins auf den Wortschatz der spätmittelalterlichen Prosaschriften liegt offen zutage, sobald man sich bemüht, die Begriffe sub specie latinitatis zu betrachten. In allen möglichen Abstufungen ist er nachweisbar: vom Lehnwort und der sklavisch gebundenen Wortkontrafaktur bis zu im einzelnen kaum mehr faßbaren Bedeutungsschattierungen und mittelbaren Einstrahlungen“⁵¹⁹. *Berg*⁵²⁰,

gearbeitet: Der Einfluß des Lateinischen auf den althochdeutschen Sprachschatz, I. Der Abrogans (Germ. Bibl. II, Abt. 40), Heidelberg 1936; *ders.*, Deutsch und Lateinisch. Die Lehnbildungen der althochdeutschen Benediktinerregel, Bonn 1965. Vgl. Kritik durch *K. Rub* (Anm. 24) 83, Anm. 2. Eine vereinfachende Handhabung der *Betz*'schen Terminologie hat *Evelyn S. Coleman* vorgeschlagen: Zur Bestimmung und Klassifikation der Wortentlehnungen im Althochdeutschen, in: Zeitschrift für deutsche Sprache 21 (1965) 69–83.

⁵¹⁷ *K. Rub* (Anm. 24) 87.

⁵¹⁸ *pietas vero attendit in proximo imaginem divinam* (Bonaventura III. Sent., dist. 35, a 1, 96 c). Vgl. *K. Rub* (Anm. 24) 88 f.

⁵¹⁹ *K. Rub* (Anm. 24) 78.

⁵²⁰ Der tugenden büch (Anm. 1) 14–28, 147–172.

*Buijssen*⁵²¹, *Höver*⁵²², *Hohmann*⁵²³, *Seppänen*⁵²⁴, und *Margot Schmitt*⁵²⁵ haben an ihren untersuchten Texten *Ruhs* Beobachtung bestätigen, darüber hinaus aber auf eine Fülle der verschiedensten Übersetzungsmittel (mehrere Varianten der attributiven Erweiterung, zwei- und mehrgliedrige Ausdrücke, Wiedergabe von Abstrakta durch substantivierten Infinitiv, durch syntaktische Umschreibungen, durch Exemplifizierung, durch landschaftsgebundenen Wortschatz u. a.) aufmerksam machen können, mit denen der lateinische Begriff im Deutschen wiedergegeben wird. Die Hohe-Lied-Übersetzung bietet allein für *laetitia* sieben Übersetzungsvarianten: *lustperkhait*, *frewdenreichait*, *lustlichkait*, *wunnsamkhait*, *frolochkung*, *schympfleichait*, *frewde vnd schimpfleichait*⁵²⁶. Zu *gratia gratum faciens*, einem Hauptbegriff der Gnadenlehre, liefern die bisher bekannten Texte eine ungeahnte Zahl von Interpretationen: *gnade*, *die genâm machend genad*, *angenaeme gnad*, *anmynnent gnad*, *die gnade*, *die (den menschen got) geneme*, *dankneme*, *angenehme*, *vorneme*, *bebechlick*, *wert*, *werdich*, *anmynn*, *liep machet*⁵²⁷. Sicherlich lassen sich diese deutschen Übersetzungen für *laetitia* und *gratia gratum faciens* mit Kategorien der Lehnwortkunde⁵²⁸ mehr oder weniger genau nach dem Grad ihrer Vorlagenähe und Latinität beschreiben⁵²⁹, aber es bleibt zu fragen, ob damit alle Gründe erfaßt sind, die bei der Ausbildung des deutschen Sprachschatzes mitwirken. *Buijssen*⁵³⁰ hat in seiner Untersuchung zur Wortwahl und Wortbildung der ‚Rationale‘-Übersetzung als erster auf Grenzen des lateinischen Einflusses bei der Begriffsbildung mittelhochdeutscher Abstrakta hingewiesen: *nuzz*-Suffixe als Entsprechungen zu lat. *-io* wechselten ohne Bedeutungsnuancen mit *-ung*-Endungen, z. B. *conversio*: *bechernuzz*, *umcherung*, *widercherung*. *ausgang* als einziger deutscher Begriff vertrete eine ganze Reihe lateinischer Ausdrücke:

⁵²¹ Durandus' *Rationale* in spätmhd. Übersetzung (Anm. 140) [68]–[168]. *Buijssen* hat besonders ausführlich das Verhältnis von lateinischen und deutschen Suffixen behandelt.

⁵²² *Theologia mystica* (Anm. 376) 102–117.

⁵²³ *Discretio spirituum*. Texte und Untersuchung zur Unterscheidung der Geister bei Heinrich von Langenstein (vgl. Anm. 227) [im Druck].

⁵²⁴ Studien zur Terminologie des ‚Paradisus anime intelligentis‘ (Anm. 77) 262–265.

⁵²⁵ Rudolf von Biberach, *Die siben strassen zu got* (Anm. 292) 103*–171*.

⁵²⁶ Vgl. W. Höver (Anm. 376) 109.

⁵²⁷ Vgl. G. Steer (Anm. 3) 199 f., ThPh 45 (1970) 223, Anm. 125.

⁵²⁸ Vgl. Anm. 516.

⁵²⁹ W. Betz (Anm. 504) 49f. sieht deutsche Scholastik und Mystik überhaupt nur unter diesem Gesichtspunkt: „so gesehen verliert auch der Streit, ob nun die Mystik oder die Scholastik einen stärkeren Einfluß auf die Entwicklung der deutschen Sprache gehabt habe, etwas an Gewicht; denn sie sind beide nur Teile jenes größeren, schon voralthochdeutsch beginnenden Latinisierungsprozesses, Europäisierungsprozesses des Deutschen“.

⁵³⁰ Vgl. zusammenfassende Schlußbemerkungen (Anm. 140) [143]–[148].

egressus, exitus, exodus, accessus, diffusio. Trotz Systemzwangs der lateinischen Vorlage vermöchten sich junge Lehnbildungen gegenüber altererbtem deutschen Wortgut kaum durchzusetzen, z. B. *passio*: *leydung* gegenüber *marter*; *confessio*: *bechennüzz* (*bechantnuzz*) gegenüber *peicht*. ‚Liebe zur Abwechslung‘, ‚interpretierende Übersetzung‘, ‚Einfluß des Kontextes‘ und ‚Einfluß der Tradition‘ ([146] f.) müßten als hauptsächlichste Ursachen der ohne oder sogar gegen die lateinische Vorlage geprägten Wortbildungen angesehen werden. Man wird künftig neben dem Einfluß des Lateins stärker die eigensprachlichen Kräfte als zusätzliche Antriebe der deutschen Wortbildung berücksichtigen müssen. Dabei spielt die Kenntnis der Übersetzungsintention und die den Übertragungen oder Bearbeitungen zugrundeliegende Übersetzungstheorie eine nicht unwesentliche Rolle.

Von den Vorgängen der Übersetzung und Wortbildung zu trennen ist der Prozeß der eigentlichen Begriffsbildung⁵³¹. Bei der Übertragung eines theologischen Fachausdrucks braucht das deutsche Äquivalent die terminologische Funktion seiner lateinischen Vorlage nicht immer zu behalten: Die Umschreibungen der *gratia gratum faciens* als *genem*; *anmynn*, *wert*, *vorneme* oder *liep* machende *Gnadé* zielen mehr auf inhaltliche Ausschöpfung des lateinischen Ausdrucks als auf eindeutige Begrifflichkeit. Schließlich ist es unbedeutend, auf welche Weise der deutsche Begriff gebildet worden ist: Lehnübersetzungen (*vngebornheit*) erfüllen den gleichen Dienst wie Lehnbedeutungen (*miltekeit*).

Mit der Ausformung einer deutschen Terminologie, ihres Anwendungsbereiches und ihres Wandels haben sich bisher nur wenige Arbeiten⁵³² beschäftigt. Den Anstoß dazu hat auch hier wiederum *Kurt Ruh* gegeben. Seine Untersuchung ‚Die trinitarische Spekulation in deutscher Mystik und Scholastik‘ erkennt einen unterschiedlichen Gebrauch der wichtigsten termini innerhalb der deutschen Mystik und der Scholastiker-Übersetzungen. Er erklärt sich zum Teil aus der Zugehörigkeit der einzelnen Texte entweder zur augustinisch-thomasischen oder zur dionysisch-richardischen Trinitätsspekulation des Mittelalters. Auf-

⁵³¹ Vgl. *G. Steer* (Anm. 452) 94.

⁵³² *K. Ruh*, Die trinitarische Spekulation in deutscher Mystik und Scholastik, in: *ZdtPhilol* 72 (1953) 24–53; *ders.* (Anm. 24); Exkurs über die Terminologie der Moserschen ‚Itinerarium‘-Übertragung 191–208; *L. Seppänen*, Studien zur Terminologie des Paradisus anime intelligentis, Helsinki 1964; *ders.*, Zur Liebesterminologie in mittelhochdeutschen geistlichen Texten (*Acta Universitatis Tamperensis*, ser. A, vol. 11), Tampere 1967; vgl. dazu Rezension von *P. Kesting* in: *BeitrGdtSprLit* 90 (Tübingen 1968) 377–383 und *L. Seppänen*s Erwiderung darauf ebd. 92 (Tübingen 1970) 347–353; *G. Steer* (Anm. 3): Scholastische Gnadenterminologie in mittelhochdeutscher Sprache 195–207; *ders.*, Die Gottes- und Engellehre des Bartholomäus Anglicus in der Übertragung des Michael Baumann (Anm. 41) 94–101; *V. Mertens*, Das Predigtbuch des Priesters Konrad (Anm. 387): Die Terminologie 167–172; *W. Höver*, *Theologia mystica* (Anm. 376) 111–117.

fällig und neu ist die Terminologie des Zisterziensers Michael Baumann. Für den Begriff *spiratio* verwendet er den bisher in dieser Funktion nicht bekannten zweigliedrigen Ausdruck *lossung ader sendung*. Termini der Trinitätslehre, der Ontologie, Psychologie und Erkenntnislehre in der geistlichen Prosa des 12. und 13. Jh. bespricht *Manfred Leier*⁵³³. Sofern lateinische Vorlagentexte zur Verfügung stehen, werden diese berücksichtigt. *L. Seppänens* Arbeit über das ‚Paradisus anime intelligentis‘⁵³⁴ zielt mehr auf inhaltliche Bestimmung der zentralen spekulativen termini dieser Predigtsammlung als auf genaue Beschreibung der deutschen Begriffsbildung. Im Vergleich zur reichen Ausgestaltung der thomistischen Terminologie erscheint ihm die deutsche wenig differenziert. Sprachgeschichtliche Fragen im engen Sinne werden kaum behandelt⁵³⁵.

Der Überblick zur Erforschung der scholastischen Sprache wäre unvollständig, wollte man nicht an die zahlreichen Wortverzeichnisse erinnern, die im Anschluß an Texteditionen in jüngster Zeit gemacht wurden. Sie berücksichtigen den scholastischen, mystischen und asketischen Wortschatz meist gleichermaßen. Damit ist – vorläufig – ein deutsches, von *W. Stammler* schon 1953 anvisiertes Scholastiklexikon ersetzt⁵³⁶.

Am Schluß dieses Berichtes gesicherte Hauptergebnisse der germanistischen Scholastikforschung zu nennen⁵³⁷, ist nicht möglich. Nur bestimmte Merkmale lassen sich an den bisher untersuchten Texten erkennen. Ob sie wesentliche sind, muß erst die weitere Forschung zeigen. 1. Die deutschsprachige Theologie des Spätmittelalters ist fast ausschließlich Pastoraltheologie. Für eine genuine deutsche Schultheologie fehlen alle soziologischen und bildungsstrukturellen Voraussetzungen. Die Übersetzung lateinischer Wissenschaftsliteratur dient einzig dem Zweck der religiösen Belehrung und Unterweisung, nie der reinen Wissensvermittlung nach dem Muster heutigen popularwissenschaftlichen Schrifttums. 2. Die Sprache der volkssprachlichen Verkündigung bedient sich in starkem Maße der wissenschaftlichen Terminologie der Scholastik. Ein Vorgang, der nachfolgende Entwicklungen und Praktiken präjudiziert zu haben scheint. 3. Im Zuge der Rezeption der scholastischen Theologie bildet sich im Spätmittelalter erstmals eine deutsche theologische Begriffssprache aus, die die Basis der neuzeitlichen Terminologie abgibt.

⁵³³ Ansätze zur Begriffssprache der Deutschen Mystik in der geistlichen Prosa des 12. und 13. Jhs., Masch.-Diss. Hamburg 1965. Siehe auch oben S. 19 f.

⁵³⁴ Vgl. Anm. 77.

⁵³⁵ Vgl. die Rezension von *H. Schottmann* in: Zeitschrift für deutsche Sprache 23 (1967) 122–126.

⁵³⁶ Deutsche Scholastik (Anm. 19) 22: „Eine lexikalische Arbeit über den dt. Wortschatz der Scholastik ist in Vorbereitung.“

⁵³⁷ Vgl. zur Fragestellung oben ThPh 45 (1970) 206 f.