Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 41 (1994)

Heft: 1-2

Artikel: Überlieferungsgeschichte als Schlüssel zum Text : angewandt auf eine spätmittelalterliche bairische Übersetzung der Vitaspatrum

Autor: Blumrich, Rüdiger

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761159

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Rüdiger Blumrich

Überlieferungsgeschichte als Schlüssel zum Text

Angewandt auf eine spätmittelalterliche bairische Übersetzung der *Vitaspatrum**

1. *Der überlieferungsgeschichtliche Ansatz*

Einen nicht unerheblichen Beitrag zur interdisziplinären Erschließung mittelalterlichen Schrifttums leisteten in den letzten Jahren literaturwissenschaftliche Arbeiten auf der Grundlage des überlieferungsgeschichtlichen Ansatzes.[1] Dieser untersucht das Textverständnis derjenigen, die diese Literatur produzierten und rezipierten, durch eine genaue Analyse der Überlieferung der jeweiligen Texte in allen Handschriften und Drucken. Sein Ziel ist, mittelalterliche Literatur – hier gleichgesetzt mit Schriftlichkeit[2] – aus dem Wechselverhältnis von Autor, Schreiber und Publikum zu verstehen und so «eine Geschichtlichkeit zu gewinnen, die nicht nur durch Verknüpfung mit außerlite-

* Diese Untersuchung ist aus der Arbeit des Sonderforschungsbereichs 226 – Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Literatur im Mittelalter, Teilprojekt B1 (Philosophia spiritualis-Literatur) (Eichstätt) erwachsen. Für vielfältige Beratung danke ich Konrad Kunze, Freiburg i.Br.

[1] Grundlegend K. Grubmüller, P. Johanek, K. Kunze, K. Matzel, K. Ruh, G. Steer, Spätmittelalterliche Prosaforschung, DFG-Forschergruppe-Programm am Seminar für deutsche Philologie der Universität Würzburg, in: *Jahrbuch für internationale Germanistik* 5 (1973) 156–176; Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung. Beiträge der Würzburger Forschergruppe zur Methode und Auswertung, hrsg. v. K. Ruh (Texte und Textgeschichte) (= TTG 19), Tübingen 1985.

[2] Diesen Ansatz dokumentiert: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 2. Aufl., hrsg. v. K. Ruh, Berlin – New York 1978 ff. (= VL). Vgl. die Vorworte des Herausgebers zu den Bänden I (1978) und III (1981).

rarischen Daten, z. B. kulturgeschichtlichen Generalia oder politischen Fakten, zustande kommt.»[3] Es ist die konkreteste Möglichkeit, ein Werk «in seiner Historizität, seiner Lebendigkeit und seinem Gebrauch» zu sehen.[4] Mit dieser Methode wurden bisher vorrangig Gebrauchstexte in Prosa aus dem Spätmittelalter erschlossen.[5] Zentraler Gegenstand ist dabei weder der ursprüngliche (Autor-) Text noch die einzelne Handschrift und ihr Zeugniswert, sondern das Werk in seiner Geschichte, die sich in seiner handschriftlichen und drucktechnischen Überlieferung manifestiert, also der Prozeß von der Konzeption des Autors bzw. seinen ursprünglichen Formulierungen über seine Rezeption bis zu seiner Wirkung auf andere Werke. Für die Erschließung des vom Autor intendierten Verständnisses bleibt der überlieferungsgeschichtliche Ansatz auf andere mediävistische Disziplinen, z. B. auf die philosophie- und theologiegeschichtliche Einordnung angewiesen. Diese erhellt den geistesgeschichtlichen Ort, aus dem der Autor kommt und auf den hin er seine Aussagen artikuliert (also den Weg vom Autor zum Text), und die Rezeption seiner Lehre in anderen Werken. Der überlieferungsgeschichtliche Ansatz konzentiert sich insbesondere auf die Transformationen auf dem Weg vom Text zu seinen historischen Leserinnen und Lesern. Hier interessieren vor allem die schöpferischen «Umformungen von einer Sprache, einer Kultur, einer Bildungsschicht, einer Epoche in andere»[6]. Die Frage, welcher Autor welche Inhalte für welches Publi-

[3] Spätmittelalterliche Prosaforschung (Anm. 1), S. 161.

[4] G. Steer, Gebauchsfunktionale Text- und Überlieferungsanalyse, in: Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung (Anm. 1), S. 5–36, hier S. 13.

[5] Insbesondere sind zu nennen für die geistliche Prosa: Die Elsässische Legenda aurea, Bd. I: Das Normalkorpus, hrsg. v. U. Williams und W. Williams-Krapp (TTG 3), Tübingen 1980; Bd. II: Das Sondergut, hrsg. v. K. Kunze (TTG 10), Tübingen 1983; Bd. III: U. Williams, Die lexikalische Überlieferungsvarianz. Register. Indices (TTG 21), Tübingen 1990; W. Williams-Krapp, Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte (TTG 20), Tübingen 1986. – Für die Rechtsliteratur: Die ‹Rechtssumme› Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der Summa confessorum des Johannes von Freiburg, Bde. I–IV: Synoptische Edition der Fassungen B, A und C, hrsg. v. G. Steer u. W. Klimanek, D. Kuhlmann, F. Löser, K.-H. Südekum (TTG 11–14), Tübingen 1987; Untersuchungen I, hg. v. M. Hamm u. H. Ulmschneider (TTG 1), Tübingen 1980; H. Weck, Die handschriftliche Überlieferung (TTG 6), Tübingen 1982. – Für den Bereich der Schulbildung: Vocabularius Ex quo. Überlieferungsgeschichtliche Ausgabe, gemeinsam mit K. Grubmüller hrsg. v. B. Schnell, H.-J. Stahl, E. Auer, R. Pawis, Bde. I–V (TTG 22–26), Tübingen 1988/89; H. J. Stahl, Text im Gebrauch. Rezeptionsgeschichtliche Untersuchungen zur Redaktion Me des Vocabularius ex quo und zum Vokabular des alten Schulmeisters (TTG 30), i. Dr.

[6] K. Ruh, Vorwort zu: Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung (Anm. 1), S. 3.

kum mit welcher Intention und in welcher Form verfaßt, übersetzt oder zusammengestellt hat, wird ergänzt durch die Betrachtung, wie der Text historisch eingeschätzt, gelesen, weitergegeben und umgeformt wurde.

Dieser Ansatz soll im folgenden anhand der Ergebnisse von zwei überlieferungsgeschichtlichen Untersuchungen, die für die Theologie- und Philosophiegeschichte von Bedeutung sein könnten, sowie an einem neuen Beispiel – einer bairischen Übersetzung der Verba seniorum aus dem 15. Jahrhundert – demonstriert werden.

2. *Hugo Ripelin von Strassburg, Compendium theologicae veritatis*

Den Weg von der Konzeption eines Werkes zur Aufnahme durch seine tatsächlichen Leser nimmt Georg Steer am Beispiel der Rezeption des Compendium theologicae veritatis des Dominikaners Hugo Ripelin von Straßburg († 1268) im deutschsprachigen Raum in den Blick.[7] Dieses Werk war für eine ideengeschichtlich orientierte Forschung aufgrund seiner Traditionalität – Hugo Ripelin erhebt explizit den Anspruch, *de magnorum theologorum scriptis breve compendium colligere* – ohne sonderliches Interesse.[8]

Der historische Ort dieses Werkes ist das dominikanische Programm, Literatur für Seelsorge und Predigt zur Verfügung zu stellen. Dafür will es einen Abriß der Theologie bieten. Intendierte Funktion ist es aber vor allem, wie der Prolog betont, die *vera philosophia, scilicet veritas theologica* zu vermitteln: *ad investigandum plurima via detur et occasio sapienti.*[9] Diese *sapientia* findet der Dominikaner Hugo u.a. in franziskanischen Quellen: Er benutzt ausgiebig das Breviloquium Bonaventuras, die Summa Halensis und die Summa aurea des Wilhelm von Auxerre. Erstaunlich ist nun, daß diese Theologie, die den Autoritäten vor der Zeit der umfassenden Aristoteles-Rezeption verpflichtet ist, durch diese nicht obsolet wurde, sondern weiterhin in beträchtlichem Ausmaß ab- und ausgeschrieben wurde. Heute sind etwa 1000 Handschriften bekannt. «Aus dem starken Anklang, den das Compendium in

[7] G. Steer, Hugo Ripelin von Straßburg. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des Compendium theologicae veritatis im deutschen Spätmittelalter (TTG 2), Tübingen 1981.

[8] Ebd., S. 10–17.

[9] Bonaventura, Opera VIII, hrsg. v. A.C. Peltier, Paris 1864, S. 61; Albertus Magnus, Opera XXXIV, hrsg. v. St. Borgnet, Paris 1895, S. 1.

der Zeit des Spätmittelalters gefunden hat, gewinnt man den Eindruck, daß breite Schichten des mittelalterlichen Klerus die Intellektualisierung der Theologie an den Universitäten nicht mitgemacht haben, die Hochscholastik also weitgehend nicht die Breitenwirkung entfaltet hat, die man ihr gemeinhin zuschreibt.»[10]

Der erste Schritt der Untersuchung des Wegs vom Autortext[11] zu seinen Lesern besteht nun darin, die Daten der Überlieferungsgeschichte, d.h. die Verbreitung des Werks in Handschriften und Drucken, zu erfassen und auszuwerten. Im Falle des Compendiums wird das zunächst durch eine Auflistung der 469 bekannten lateinischen Handschriften aus dem deutschsprachigen Raum und ihrer Benutzer geleistet. Der Schwerpunkt liegt dann auf den Übernahmen des Compendiums ins Deutsche in Form von Voll- oder Teilübersetzungen, Exzerpten, Bearbeitungen sowie deutschprachigen Glossierungen. Die detaillierte Beschreibung der betreffenden Textzeugen ergibt ein Bild der räumlichen und zeitlichen Verbreitung der verschiedenen Fassungen sowie der daran beteiligten Gruppen[12] und erhellt damit, in welchem Raum, zu welcher Zeit und bei welchem Publikum das Werk seine Wirkung entfalten konnte.

Nach der Erhebung der (textexternen) Daten der Überlieferungsgeschichte erfolgt die (textinterne) Untersuchung der Textgeschichte. Diese registriert die Veränderungen des Textes durch Schreiber, Drucker und Bearbeiter und analysiert die Hintergründe von Verderbnissen und redaktionellen Eingriffen. Aufgrund der Kriterien Textersatz, -zusatz, -auslassung und -umstellung[13] läßt sich der historische Tradierungsprozeß darstellen.[14] Besondere Aufmerksamkeit gilt den (in der Regel anonymen) Bearbeitern, die die tatsächliche Wirkung des Werkes bestimmt haben. Für das Compendium läßt sich erkennen, daß diese Redaktoren lateinkundig und theologisch gebildet waren und ihre Leistung annähernd der der Übersetzer gleichzuordnen ist. Das Studium der verschiedenen Textfassungen legt den Schluß nahe, daß die

[10] STEER (Anm. 7), S. 239.

[11] Die ursprüngliche Gestalt des Autortextes bedarf noch einer eingehenden Untersuchung; mit verschiedenen Autorfassungen ist zu rechnen.

[12] Vgl. STEER, (Anm. 7), S. 447–462.

[13] Vgl. STEER, Gebrauchsfunktionale Text- und Überlieferungsanalyse (Anm. 4), S. 15–33.

[14] Vgl. STEER, Hugo Ripelin (Anm. 7), S. 551–557.

meisten Leser des Lateinischen mächtig waren und wahrscheinlich auch den lateinischen Text kannten.[15]

Abschließend sind die Daten der Überlieferungsgeschichte und der Textgeschichte aufeinander zu beziehen. Im Zentrum steht dabei die Frage nach der vom Autor intendierten und der vom Publikum tatsächlich realisierten Funktion. Die Spannweite zwischen Autorintention und Gebrauchsfunktion erhellt das historische Verständnis des Werkes. Der Prozeß der Gestaltung und Umgestaltung ist von geistesgeschichtlicher Bedeutung: «Werden Texte, die eine lang andauernde und in die Breite gehende Wirkung entfaltet haben, einheitlich textextern und textintern überlieferungsgeschichtlich erschlossen, kommt ihnen – und nur dann – die Funktion von Indikatoren sozial- und ideengeschichtlicher Vorgänge zu.»[16] Das Compendium ist in dieser Perspektive nicht mehr ein Werk, dessen Theologie von der Hochscholastik überholt wurde; es ist ein offener Text, der sich immer wieder als je neues Werk konstituiert. Was eine rein ideengeschichtlich orientierte Forschung in der Regel als Textzersetzung registriert, erweist sich als schöpferischer Prozeß verschiedenartiger Ausformungen einer Theologie in einer konkreten kulturellen Situation. Produzenten und Rezipienten dieser Theologie waren für das lateinische wie das deutsche Compendium Angehörige der verschiedensten Orden, vor allem der Seelsorgsorden, *plebani* und Kleriker im Umkreis der Universität in pastoraler Funktion.[17] Die nicht-universitäre Theologie des Compendiums, die praktische Handreichung für den Prediger mit der Darlegung der *veritas theologica* verbinden will, ermöglichte eine produktive Rezeption, die für die Theologiegeschichte relevant ist, insofern diese nicht wenige exklusive Modelle und Debatten, sondern das tatsächliche historische Nachdenken und Sprechen über Gott, Mensch und Welt in den Blick nimmt. Die Überlieferung des Textes erschließt hierbei die Welt, in der seine vielfältigen Dimensionen entfaltet wurden.

[15] Ebd., S. 558–561.
[16] STEER, Gebrauchsfunktionale Text- und Überlieferungsanalyse (Anm. 4), S. 35f.
[17] STEER, Hugo Ripelin (Anm. 7), S. 560.

3. *Heinrich Seuse, Büchlein der Wahrheit*

Für das Compendium hat sich die Einschätzung als theologisches Promptuarium für Prediger bestätigt.[18] Zur Revision eingefahrener Forschungsmeinungen über den Charakter eines Werkes zwingt eine überlieferungsgeschichtliche Untersuchung des «Büchleins der Wahrheit» Heinrich Seuses, die Daniela Kuhlmann vorgelegt hat.[19] In der bisherigen Forschung wurde es unter dem Aspekt des Erstlingswerkes des jungen Seuse betrachtet, entstanden 1327–1329 im Einflußbereich des Kölner Studium generale der Dominikaner.[20] Kuhlmann hat die Überlieferungs- und Textgeschichte des Werks untersucht und die dabei festzustellenden Textänderungen im Hinblick auf die jeweiligen Adressaten interpretiert. Das «Büchlein der Wahrheit» ist in 19 Handschriften und zwei Drucken fast ausschließlich in monastischen Kreisen, und da vor allem in Frauenklöstern, verbreitet. Die überlieferungsgeschichtliche Analyse kann folgenden Tradierungsweg rekonstruieren[21]: Das Werk wird in der vorliegenden Form als *dritt bůch* des «Exemplars», des (deutschen) Gesamtwerks, von Seuse selbst am Ende seines Lebens (um 1363) herausgegeben. Der Archetyp darf im Dominikanerinnenkonvent Töß (bei Winterthur) vermutet werden. Von hier aus wird es in Straßburg[22] und in Dominikanerinnenkonventen in Konstanz, Ötenbach und Colmar verbreitet. Die textgeschichtliche Analyse ergab, daß die Textvarianz in diesen Handschriften auffallend gering ist. Erst mit der weiteren Tradierung im Rahmen der Klosterreformen lassen sich einerseits eine progressive Textzersetzung durch Schreibernachlässigkeiten und andererseits eine Erweiterung der Mitüberlieferung beobachten; so wird auch das «Neunfelsenbuch» von nun an als Werk Seuses verbreitet.[23] Das zersetzte und erweiterte «Exemplar» wird 1482 in

[18] Vgl. ebd., S. 199.

[19] D. KUHLMANN, Heinrich Seuses Buch der Wahrheit Studien zur Textgeschichte (Diss.), Würzburg 1987; Ausg.: Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hrsg. v. K. BIHLMEYER, Stuttgart 1907, S. 326–359.

[20] Vgl. BIHLMEYER (Anm. 19), S. 91*: «Der abstrakte, lehrhafte Ton ... verrät den noch im Schulgetriebe stehenden Anfänger.» Zu neueren Einschätzungen vgl. A. M. HAAS, Thema und Funktion der Selbsterkenntnis im Werk Heinrich Seuses, in: *FZPhTh* 17 (1970) 84–138, hier S. 85f.

[21] KUHLMANN (Anm. 19), Kap. 4.

[22] Der älteste erhaltene Textzeuge (A) – aus dem «Grünen Wörth» – liegt der Ausgabe Bihlmeyers zugrunde.

[23] In der (ursprünglichen) kürzeren Fassung; vgl. G. STEER, Merswin Rulman, in: ²VL VI, Sp. 419–442, hier Sp. 427–429.

Augsburg zum ersten Mal gedruckt. Eine bewußte Neukonzeption, die vor allem die Fehler der vorangegangenen Abschreiber beheben will, erfolgt im zweiten Druck (Augusburg 1512).

Eine philosophiegeschichtliche Neueinordnung des «Büchleins» erfordert die Tatsache, daß es im Rahmen des «Exemplars» tradiert wurde. Dieser ursprüngliche Verbund ist in 13 Handschriften erhalten. Daß auch die übrigen Handschriften auf eine «Exemplar»-Vorlage zurückgehen, beweist nicht zuletzt ein gemeinsamer Fehler der drei vollständigen Monoabschriften des «Büchleins» mit vier «Exemplar»-Handschriften, der diese zu einer Textstufe (*XY) zusammenbindet:[24]

> *Dú selikeit, von der gesprochen ist, mag ervolget werden in zweierley wise. Ein wise ist nach dem aller volkomnesten grade, dú ú b e r a l l e m ú g l i c h e i t ist, und daz mag nit gesin in dieser zit.* *Z[25] / *... dú v b e r a l m v g l i c h ist ...* *XY.[26]

Entweder ist also die Schrift des jungen Seuse, die er im Zusammenhang mit dem Eckhart-Prozeß verfaßt hatte und für die er von der Ordensleitung gemaßregelt wurde[27], nicht mehr erhalten, oder aber Seuse hat diese Schrift um 1363 unverändert in sein «Exemplar» übernommen – 34 Jahre nach der Verurteilung Eckharts, fernab von dem intellektuellen Zentrum Köln. Das «Büchlein der Wahrheit» ist nicht als Erstlingswerk auf uns gekommen, sondern als um 1363 herausgegebenes Werk im Rahmen der Gesamtschriften, und zwar an exponierter Stelle. Seuses Aussage, er habe seine Schriften als *gereht exemplar* so *gesezzet und gerihtet*[28], muß hier vor der üblichen «chronologischen Abhandlung der Lehrinhalte»[29] Vorrang haben.

Die bisherige Darstellung der Lehre Seuses und ihrer Entwicklung bedarf aufgrund der überlieferungsgeschichtlichen Befunde einer Über-

[24] Bihlmeyer (Anm. 19), S. 334, 27–34.

[25] Bestehend aus den Handschriften (Siglen nach Bihlmeyer) C, N, m, R, f, S1, W und dem Druck a.

[26] Bestehend aus den Handschriften A, B, K, S, U sowie Basel, UB A.X.117 und Stuttgart, Württ. LB, HB I 203. Zwei weitere fragmentarische Textzeugen sind ebenfalls auf Exemplar-Vorlagen zurückzuführen: Kuhlmann (Anm. 19), Kap. 5.

[27] Vgl. zuletzt W. Trusen, Heinrich Seuse als Verteidiger Eckharts, in: Ders., Der Prozeß gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen, Paderborn 1988, S. 134–163.

[28] Bihlmeyer (Anm. 19) S. 4, 5–7.

[29] So A. M. Haas, Deutsche Mystik, in: Die deutsche Literatur im späten Mittelalter (1250–1370) II, hrsg. v. I. Glier, München 1987, S. 234–305, hier S. 282.

prüfung. Seuse bringt am Ende seines Lebens eine Schrift in Umlauf, in der er sich dezidiert auf Thesen Meister Eckharts beruft und aus ihrer Diskussion eine Lehre über Einheit und Vielheit, über die Rückkehr in den Ursprung, über die Kategorien des Ewigen und des Zeitlichen, über wahre Gelassenheit und falsche Freiheit entwickelt. Diese versteht sich explizit als vernünftige Lehre.[30] Anspruch und Themen des Werkes lassen erwarten, daß hier eine eigenständige deutsche Philosophie zu entdecken sein dürfte – sofern man Philosophie nicht einengt auf das, was damals oder heute an der Universität darunter verstanden wurde. Denn auch das ist ein Ergebnis des überlieferungsgeschichtlichen Ansatzes: Zu welcher Disziplin und zu welcher Gattung ein Text gehört, darf nicht aus heutiger Perspektive festgelegt werden; was als Literatur, Philosophie oder Theologie gilt, ist historisch, nicht normativ zu erweisen. Ruedi Imbach hat jetzt in Anlehnung an den erweiterten Literaturbegriff des überlieferungsgeschichtlichen Ansatzes, der Schriftlichkeit mit Literatur gleichsetzt[31], einen erweiterten Philosophiebegriff vorgeschlagen.[32]

4. *Die Bairischen Verba seniorum*

4.1. *Die Verba seniorum*

Besonders eignet sich der überlieferungsgeschichtliche Ansatz zur Erschließung von Texten mit langandauernder Wirkung und massenhafter Verbreitung. Ein Werk, das in verschiedenen Sprachen, Kulturen und Epochen immer wieder aufgenommen, aktualisiert und verbreitet wurde, sind die *Vitaspatrum,* eine Sammlung von Lebensbeschreibungen, Sprüchen und Beispielhandlungen der ersten orientalischen Mönche und Anachoreten, die in der Regel verschiedene Texte aus zwei

[30] Dies zeigt bereits der Titel: «Von inrelicher gelazenheite und von gûtem underscheide, der ze habenne ist in vernunftikeite»; BIHLMEYER (Anm. 19), S. 326.

[31] Siehe oben, Anm. 2.

[32] R. IMBACH, Neue Perspektiven für die Erforschung der mittelalterlichen Philosophie, in: *FZPhTh* 34 (1987) 243–256, hier S. 254; DERS., Laien in der Philosophie des Mittelalters. Hinweise zu einem vernachlässigten Thema (Bochumer Studien zur Philosophie 14), Amsterdam 1989, S. 14f.

Gattungen verbindet: ein ständig erweitertes Vitencorpus[33] und verschiedene Apoththegmen-Sammlungen mit prägnanten Aussprüchen und exemplarischen Handlungen der Wüstenväter.[34] Diese Texte werden in wechselnder Zusammensetzung und Anordnung im Hinblick auf ihre Funktion – etwa bei der Ordensgründung, im Ordensalltag und als Movens bei Ordensreformen – je neu als Werk konstituiert: So beim Übertritt aus dem Griechischen ins Lateinische, in der Überlieferung der lateinischen Texte[35] und in den volkssprachlichen Übernahmen. Daß die verschiedenen deutschen Übersetzungen[36] nicht nur Vermittlung eines bestehenden Wissens an ein anderes Publikum sind, sondern Teil einer kulturellen Transformation, nämlich der Entwicklung einer eigenständigen Spiritualität in Aneignung und Umformung der lateinischen Schriftkultur, erhellt das Beispiel der Bairischen Verba seniorum: einer mittelalterlichen deutschen Übertragung der *Adhortationes sanctorum patrum,* der ältesten und bedeutendsten lateinischen Apoththegmen-Sammlung.[37]

[33] Zum Grundbestand gehören die Antoniusvita des Athanasius, lateinisch durch Evagrius (Vitae patrum, hg. v. H. Rosweyde, PL 73, Sp. 116–194), und die Paulus-, Malchus- und Hilarionviten des Hieronymus (PL 23, Sp. 17–62).

[34] Vgl. W. Bousset, Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums, Tübingen 1923, S. 76–93; eine Übersicht der lateinischen Sammlungen bei J. G. Freire, Traductions latines des Apophthegmata Patrum, in: FS Ch. Mohrmann, Utrecht 1973, S. 164–171.

[35] Vgl. C. Batlle, Die Adhortationes sanctorum patrum (Verba seniorum) im lateinischen Mittelalter. Überlieferung, Fortleben und Wirkung (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 31), Münster 1972.

[36] Vgl. K. Klein, Vitaspatrum. Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zu den deutschen Prosaübersetzungen im deutschen Mittelalter (Diss.), Würzburg 1984; K. Kunze, U. Williams, Ph. Kaiser, Information und innere Formung. Zur Rezeption der Vitaspatrum, in: Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Literatur im Mittelalter. Perspektiven ihrer Erforschung, hrsg. v. N. R. Wolf, Wiesbaden 1987, S. 123–142; K. Kunze (Väterbuch), U. Williams (Hochdeutsche Prosaübersetzungen), W. Hoffmann (Niederländische und niederdeutsche Prosaübersetzungen), Vitaspatrum, in: Dictionnaire de spiritualité 16, i.Dr.

[37] Im 6. Jahrhundert von Pelagius diaconus und Ioannes subdiaconus verfaßt; der Titel nach der Überschrift des ersten libellus (Adhortationes sanctorum patrum ad profectum monachorum), in der Überlieferung meist als Verba seniorum; vgl. Batlle (Anm. 35), S. 10–15. – Ausgabe: Vitae patrum, Libri V und VI, PL 73, Sp. 851–1022 (im folgenden jeweils angegeben: liber, libellus: nr.); ergänzt bei C. Battle, Vetera Nova. Vorläufige kritische Ausgabe bei Rosweyde fehlender Vätersprüche, in: FS. B. Bischoff, Stuttgart 1971, S. 32–42; Rekonstruktion der vollständigen Fassung bei A. Wilmart, Le recueil latin des Apophtegmes, in: *Revue Bénédictine* 34 (1922) 185–198 (mit einer Ausgabe der Sententiae Patrum).

4.2. Die literarische Einheit

Die Kenntnis der Überlieferung ist unabdingbare Voraussetzung zur Erschließung der Intention der Bairischen Verba seniorum. Das Werk ist in 16 mittelalterlichen Handschriften im Raum zwischen Nürnberg, Regensburg, Salzburg und Augsburg verbreitet[38] und kann daher als bairische Übersetzung angesprochen werden. Entstanden ist sie vor 1409, der Niederschrift des ältesten Textzeugen (Go 1). Die jüngste Handschrift stammt aus dem Jahr 1480. Darüber hinaus wurde das Werk durch Drucke von Anton Sorg (Augusburg 1482; Vorlage für sieben weitere Drucke) und Johann Schönsperger (Augsburg 1485) verbreitet.

Eine Analyse der Daten der Überlieferungsgeschichte ergibt, daß die Bairischen Verba seniorum in mehreren Textzeugen im Verbund mit zwei weiteren Traktaten stehen. Dieser Verbund war von Anfang an als Einheit konzipiert. Dies beweisen die Prologe, die jedem Teil vorangestellt sind und folgende drei Teile zu einem einzigen Werk verknüpfen. Auf die Bairischen Verba seniorum folgen zwei Traktate unter der Überschrift «Von dem heyligen sakrament», die zum würdigen Empfang der Eucharistie anleiten sollen[39]: eine Übersetzung der Enzyklika *Transiturus de hoc mundo,* mit der Papst Urban IV. 1264 das Fronleichnamsfest begründet hat[40], und eine Teilübersetzung des Eucharistietraktats *De corpore Domini* Alberts des Großen[41], die den Charakter des eucharistischen Sakramentes beschreibt. Der dritte Teil (un-

[38] Eine Ausnahme bildet Kl1 (ripuarisch). – Die Handschriften sind im Anhang (5.1.) aufgelistet.

[39] Überliefert in Go1, f. 191^{r}–202^{r}; Kl1, f. 166ra–179va; Sb1, f. 274^{v}–277^{v}, 268^{r}–269^{v} und 278^{r}–288^{r}; Sb2, f. 257va–266ra; Sb3, f. 113^{v}–133^{r}; Wo1, f. 334ra–335ra (nur die Einleitung der Enzyklika).

[40] De reliquiis et veneratione sanctorum, hrsg. v. Ae. Friedberg, Corpus Iuris Canonici II, Graz 1955, Sp. 1174–1177. Vorausgeschickt wird eine Einleitung, die ihren wesentlichen Inhalt zusammenfaßt; dabei werden Elemente des nicht übersetzten Schlußteils der Einsetzungsbulle verwendet, so die Ablaßgewährung für die Teilnahme am Gottesdienst (CIC, Sp. 1176).

[41] Beschrieben bei Illing (als Redaktion *Y), dem freilich nur eine Handschrift (Sb1) bekannt war: K. Illing, Alberts des Großen Super Missam-Traktat in mittelhochdeutschen Übertragungen. Untersuchungen und Texte (MTU 53), München 1975, S. 31–44; der Terminus ante quem der *Y-Fassung läßt sich jetzt von 1450 auf 1409 präzisieren. – Die dort S. 35 genannten Handschriften Eichstätt, Cod. St. Walb. germ. 2, f. 32rb–36ra und Wien, ÖNB, cod. 2993, 133^{v}–138^{r} überliefern eine andere Übersetzung der Einsetzungsbulle.

ter der Überschrift «Von den hailigen engeln») ist eine kürzende Übersetzung der angelologischen Passagen der Michaelslegende aus der *Legenda aurea;*[42] er beinhaltet die Erklärung der neun Chöre der Engel, die Schilderung ihrer Siege «wider die bosen gaist» und ihres Wirkens für den Menschen.[43]

Dieses Werk stammt von einem unbekannten Autor, der die Teile auswählte, übersetzte und sie durch Prologe zu einer Einheit verband. Es ist in 4 Handschriften (Gol, K11, Sb1, Sb3) vollständig, in 5 weiteren (B5, Gr1, M13, Sb2, Wo1) gekürzt enthalten; 6 Handschriften (und das Fragment N4) überliefern die Verba seniorum als isoliertes Werk.

Die Überlieferung erhellt damit in doppelter Weise das historische Verständnis des Werkes: Die Bairischen Verba seniorum sind ein Bestandteil eines umfassenden Buchs; eine Beschreibung der Autorintention muß daher von dieser literarischen Einheit und ihrer Begründung ausgehen. Diese ursprüngliche Einheit wird im Zuge ihrer Überlieferung wieder aufgelöst: Die Bairischen Verba seniorum konstituieren sich durch das Interesse ihrer Rezipienten als eigenständiges Werk.

4.3. Die Autorintention

Die Intention des Werks erschließen die Prologe.[44] Grundlegend für das Gesamtkonzept ist dabei der Prolog zu den Bairischen Verba seniorum.

An äußeren Daten ist ihm nicht viel zu entnehmen: Der Übersetzer verschweigt seinen Namen, um nicht durch Nennung seiner unzulänglichen Person den Zugang zum Werk zu verstellen.[45] Aus den seine

[42] Jacobus a Voragine, Legenda aurea, hrsg. v. TH. GRAESSE, Nachdr. der Ausg. 1890, Osnachbrück 1969, S. 642–653; es fehlen folgende Passagen der Legende: S. 642–644; 646, 25–647, 2; 647, 5–24; 648, 2–649,6. Ebenso fehlen Verweise auf die Bibel (S. 645, 29f.; 647, 29–30; 648, 5–9; 650, 28f. 34–39; 652,5–7. 10–12. 17f. 31–33. 36f.), auf Autoritäten (z. B. S. 648, 10–14; 652, 12f.) sowie auf die angelologische Diskussion (S. 645, 36–646, 25).

[43] Mit den Bairischen Verba seniorum überliefert in: Go1, f. 203^{r}–210^{r}; B5, f. 154vb–161rb; Gr1, f. 456^{v}–466^{v}; Kl1, f. 180rb–187ra; Sb 1, f. 288^{r}–298^{r}; Sb2, f. 266va–271vb; Sb3, f. 134^{v}–147^{v}; außerdem in München, Bayerische Staatsbibl., cgm 230, f. 188^{v}–193^{r}.

[44] Sie werden im Anhang (5.2.) ediert.

[45] Z. 65–69. Die Anonymität ist Bestandteil des geforderten Zurücktretens des Autors vor dem Stoff; vgl. G. STRUNK, Kunst und Glaube in der lateinischen Heiligenlegende. Zu ihrem Selbstverständnis in den Prologen (Medium Aevum 12), München 1970, S. 152.

Person betreffenden Äußerungen ist sein Status nur allgemein zu erschließen: Sein Werk sei ein Ausgleich für seinen Ausfall bei der *gemainen hant arbait.*[46] Der Autor ist also Mitglied eines Konventes; welchem Orden er aber angehört, scheint ohne Bedeutung zu sein.

Zum Übersetzungsstil wird bemerkt, der *heilig red vnd ler* sei eine Übertragung *mit schoner red* angemessen. Seinen Verstoß gegen die rhetorische Vorschrift der Entsprechung von Gegenstand und Stillage begründet der Übersetzer mit der theologisch-praktischen Intention: Es gehe um das Lob Gottes und das Heil der Menschen, nicht um *clůg, schůn und gefloriert red vnd wort* (Z. 59 f.). Dem Charakter des Werkes als *liber sacer (heilig red vnd ler)* dient der *sermo humilis,* der nicht durch *ars* erfreuen, sondern durch den Inhalt bessern und heiligen will.[47] Das Werk eigne sich für die *gelerten vnd vngelerten, man vnd frawen, jůngen vnd alten, weltlichen vnd gaistlichen.* Damit werden aber nicht konkrete Adressatenkreise der Übersetzung abgesteckt, sondern der universelle Geltungscharakter der Verba seniorum als umfassender *pilder aller vollkomenheit* (Z. 29 f.) zum Ausdruck gebracht.

Dieser Gültigkeitsanpruch wird theologisch begründet: Der Sohn Gottes hat in seiner Menschwerdung *daz sacrament warer vnd volkomer rewe* aufgesetzt und damit die zentrale Bedeutung der *conversio* begründet.[48] In seinem stellvertretenden Leiden hat er *die gruntvest warer volkůmenhait vnd gaistliches lewens* gelegt. Damit sind Thema und theologischer Ansatz des Werkes benannt: Es geht um Fundamente der *vita spiritualis;* grundlegend ist hierbei die Nachfolge des Gekreuzigten. Diese auf *conversio* und *imitatio* gründende Spiritualität haben die Altväter in mustergültiger Weise vorgelebt: Sie sind Christus nachgefolgt, soweit es menschliche Schwäche erlaubt; sie stehen an der Spitze des geistlichen Kampfes gegen die Anfechtungen der Eigenliebe, der Welt

[46] Z. 40–43; vgl. den Topos vom «Büchermachen als Überwindung gefährlichen Müßiggangs»: H. Unger, Vorreden deutscher Sachliteratur des Mittelalters als Ausdruck literarischen Bewußtseins, in: Werk – Typ – Situation. Studien zu poetologischen Bedingungen in der Älteren deutschen Literatur, Stuttgart 1969, S. 217–251, hier S. 244.

[47] Zur Argumentation vgl. Strunk (Anm. 45), S. 151. Der Übersetzer charakterisiert hier seine Übersetzung als *lere, spruch und mannůnge ettlicher ainsidel vnd hailiger altvatter, die ich armer ainuelticlichen ze tůsch geschriben han, got ze lobe vnd důrch wesserung der menschen.* (Go1, f. 186v).

[48] Zum Verhältnis von poenitentia und conversio vgl. P. Engelbert, Bekehrung als Begriff des Mönchtums und der vita spiritualis, in: TRE V, S. 457–459, hier S. 458.

und der bösen Geister.[49] Ihre *conversio* besteht in vollkommener Hinwendung zu Christus und findet ihre Vollendung in einem Leben in *heilikait vnd rainkait*. Sie weisen den Weg als leuchtende Vorbilder in wachsender Vollkommenheit, als Sterne, die die *ignorantia* vertreiben und die für das Heil notwendige Orientierung bieten, und als Lehrmeister im Unterlassen des Bösen und in der Einübung des Guten (Z. 4–28).

Den Anspruch prinzipieller Gültigkeit erhebt der Übersetzer für das Werk als solches, für *die leben, red vnd ler* der Altväter, nicht aber für seine volkssprachliche Übersetzung: Diese wendet sich an ein Publikum, das nicht soziologisch, sondern ethisch definiert wird. Der Übersetzer stellt sich als *simplex* mit seinem Publikum auf dieselbe Stufe: *ich vnd min genozzen, ainuåltig vnd gůt herczig menschen* (Z. 43f.) – das ist die Kommunikationsgemeinschaft, die dieses Werk anspricht und in die es wirken will. Die angesprochenen *genozzen* sind nicht durch einen bestimmten Stand, sondern durch eine gemeinsame Haltung gekennzeichnet, die mit dem Begriffsfeld *ainuåltig, gůtherczig* und *andachtig* umgrenzt wird (Z. 36 und 44). Damit ist der Text ein Dokument des neuen europäischen Frömmigkeitsstils, dessen «Schlüsselbegriffe Einfachheit, Demut, Ehrfurcht und Bescheidenheit» sind.[50]

Der Übersetzer kommt aus der monastischen Tradition, wie seine Charakterisierung der Altväter beweist. Seine Einschätzung der Verba seniorum hebt diese jedoch deutlich über diesen Rahmen hinaus: einmal mit seinem ausdrücklichen Verweis auf ihre universelle Geltung für die *gelerten vnd vngelerten, man vnd frawen, jůngen vnd alten, weltlichen vnd gaistlichen;* dann durch die Zuweisung seiner Übersetzung an eine nicht institutionell, sondern durch die Haltung der *simplicitas* und *devotio* konstituierte Gemeinschaft. Als Dokument einer exemplarischen Spiritualität werden sie Medium einer neuen Frömmigkeit.

Diese Intention liegt auch dem Werk als ganzem zugrunde. Die übrigen Prologe setzen die aufgezeigte Argumentation fort. Die Einleitung des zweiten Teils knüpft explizit an die Verba seniorum an: Das von den Altvätern repräsentierte Vorbild der Nachfolge Christi stellt

[49] Vgl. J. Auer, Militia Christi. Zur Geschichte eines christlichen Grundbildes, in: *Geist und Leben* 32 (1959) 340–351; Ders., Militia Christi, in: Dictionnaire de Spiritualité 10, Sp. 1210–1223.

[50] K. Elm, Die Bruderschaft vom gemeinsamen Leben. Eine geistliche Lebensform zwischen Kloster und Welt, Mittelalter und Neuzeit, in: *Ons Geestelijk Erf* 59 (1985) 470–496, hier S. 485f.

den Leser vor das Problem des Verhältnisses von eigener Leistung und notwendiger Gnade. Ihrer Lehre und Praix *(ůbung)* können nur wenige folgen. Notwendig ist deshalb die Gnade, die dem Menschen in der Eucharistie zugänglich ist (Z. 66–73). Auch hier setzt der Autor christologisch an: Christus ist der vollkommene *pilder aller tůgent;* ihm sind die Altväter vorbildlich nachgefolgt. Die Nachfolge wird ermöglicht durch die Einheit mit Christus im Sakrament (Z. 78–82).

Der dritte Teil thematisiert die adäquate Haltung der Dankbarkeit *(gratitudo)* als Antwort auf die Gnade *(gratia)*. Der Autor führt im Prolog (mit Bernhard von Clairvaux) die Sünde der Undankbarkeit auf ein Unwissen über das Gnadenwirken Gottes zurück, wodurch das göttliche Heilswirken verkehrt und der Mensch an der *imitatio* gehindert werde. Er will deshalb das notwendige Wissen über die Heilsordnung vermitteln. Diese wird erkennbar am Wirken der Engel als Beschützer, Helfer und Vermittler (Z. 85–100). Damit sollen *ainualtig menschen* angeleitet werden, sich um die Hilfe der Engel zu bemühen und sie adäquat zu verehren.

Damit sind grundlegende Bestandteile der Spiritualität benannt: Ihr Fundament ist die *imitatio Christi,* wie sie exemplarisch durch die Altväter verwirklicht wurde. Ermöglicht wird diese Nachfolge durch die gnadenhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie. Die angemessene Antwort auf die Heilsordnung, in der der Mensch steht, ist Dankbarkeit. Ziel des Übersetzers ist es, das für diese Spiritualität notwendige Wissen an *andachtige, ainnuåltige vnd gůt herczige menschen* durch ein Werk zu vermitteln, das eine vorbildliche *imitatio Christi* vorführt und sie über Bedeutung und Charakter der Eucharistie sowie über das Wirken der Engel informiert. Dieses Wissen ist Voraussetzung für die entsprechende ethisch-sakramentale Praxis, zu der der Autor hinführen will.

Die Intention der Vermittlung einer allgemeingütigen Spiritualität unterscheidet dieses Werk von einer zweiten bairischen Übersetzung, den Melker Verba seniorum, entstanden im ersten Drittel des 15. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Melker Reform und ausschließlich in ihrem Wirkungskreis in fünf Handschriften überliefert.[51] Der von K. Klein ermittelte

[51] K. Klein, Vitaspatrum. Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zu den Prosaübersetzungen im deutschen Mittelalter (Teildruck), Marburg 1985.

Übersetzer, Johannes von Speyer, hebt in seiner Schrift *Libellus de studio lectionis spiritualis et ejus impedimentis*[52] hervor, daß sich die Wüstenväter in die Einsamkeit zurückgezogen hätten, *ut divinae lectioni vacarent*. Diese *lectio* will er auch den Laienbrüdern ermöglichen, *die der latinischen bucher nit verstent*. Dazu will er ihnen das Wissen vermitteln, das für ein monastisches Leben – durch das man leichter zur *volkumenhait des Lebens* kommen kann – notwendig ist.[53] In diesem Sinn übersetzt er die Benediktsregel, Novizentraktate, katechetische Hauptstücke, Traktate über monastische Tugenden und auch die Verba seniorum.[54]

4.4. *Die Übersetzung*[55]

Im Prolog reflektiert der Autor die im Hinblick auf das intendierte Publikum angebrachte Rücksicht: Die Verba seniorum, *nach dem bůchstaben ze tutsche praht,* also *verbum de verbo* übersetzt, wären nicht für alle Menschen ohne gelehrte Auslegung *wol verstentlich* (Z. 48–50). Damit rechtfertigt er zum einen seine Übersetzungsmethode: Die Verba seniorum sollen nicht *nach dem bůchstaben,* sondern nach ihrem *nůcz vnd gůt sin* vermittelt werden (Z. 12); dies erfordert eine interpretierende Übersetzung, die die «gelehrte Auslegung» schon einschließt. Andererseits ermahnt der Übersetzer seine Leser, den Text nicht anders auszulegen, als ihn die Altväter *gemaint* haben (Z. 51); ihnen bleibt also ein Interpretationsspielraum, den eine gelehrte Kommentierung nicht vollständig ausfüllen kann. Die Verba seniorum stehen in dieser Hinsicht auf der Stufe der *libri sacri,* die, nach einem Traktat des Gerhard Zerbolt von Zutphen (gest. 1398), *secundum primum sonum verborum non possint intelligi* und deshalb der Kommentierung bedürfen: *indigent exposicione et misteriorum enodactione.*[56] Den Kommentar muß in diesem Fall die Übersetzung selbst übernehmen; die Leser werden aber vorsorglich zur Vorsicht gemahnt.

[52] Herausgegeben v. B. Pez, Bibliotheca ascetica 4, Regensburg 1724, S. 111–256, hier S. 121.

[53] So die Begründung seiner Übersetzung des Traktats De tribus essentialibus punctis perfectionis status Monastici; zitiert nach der Handschrift Melk, Stiftsbibl., Cod. 575, f. 287b.

[54] Vgl. H. Kraume, ²VL IV, Sp. 757–760.

[55] Die Bairischen Verba seniorum werden hier stellvertretend für die Übersetzung aller Teile vorgestellt.

[56] Super modo vivendi devotorum hominum simul commorantium 7; hrsg. v. C. J. Jellouschek, Ein mittelalterliches Gutachten über das Lesen der Bibel und sonstiger religiöser Bücher in der Volkssprache, in: Festschrift M. Grabmann (BGPhThMa Suppl. II, 2), S. 1181–1199, hier S. 1196.

Die exakte Vorlage der Bairischen Verba seniorum ist nicht bekannt. Es ist aber anzunehmen, daß der Autor ihren Bestand vollständig wiedergibt.[57] Die Übersetzung enthält in ihrer Ausgangsfassung 789 *sprůch,* eingeteilt in 23 *libelli.*[58] Dies entspricht – mit geringen Abweichungen – der (auch in der lateinischen Überlieferung seltenen) vollständigen Fassung der Verba seniorum.[59] Die Bedenken, die der Übersetzer im Prolog äußert, haben ihn offensichtlich nicht dazu veranlaßt, Stücke auszufiltern.

Im Gegensatz dazu läßt sich in den Auslassungen der Melker Verba seniorum[60] sehr wohl eine Tendenz erkennen; so wird die Aussage, daß der Mensch in einer Stunde zur Vollkommenheit gelangen könne (V,11:6), ebenso unterdrückt wie die Erklärung des Antonius, er bedürfte nicht der *consolacio codicum,* denn sein *codex* sei die *natura rerum creaturarum* (VI, 4:16).

Der im Prolog geforderte erklärende, die *gelerte uzzlegung* schon im Text selbst einschließende Übersetzungstyp wird realisiert durch eine möglichst vollständige Wiedergabe des lateinischen Textes; Wort für Wort wird in der Regel umgesetzt, Auslassungen sind die Ausnahme.[61] Das lateinische Satzgefüge bleibt dabei im wesentlichen erhalten. In der Wiedergabe der Begriffe nimmt sich der Übersetzer größere Freiheiten, wie folgende Beispiele zeigen: *primus: gröst* (V, 1:10); *verbum: ler* (V, 1:10); *in sicco: aus dem wazzer* (V, 1:10). Häufig läßt sich eine kommentierende Wiedergabe der Begriffe beobachten: *fundamenta: grůntu-*

[57] Mit seiner Aussage, er habe *ettlich altuåtter vnd ainsidel, leben, red vnd ler ze tutsche* gebracht (Z. 42f.), meint er nicht eine Auswahl aus einer lateinischen Vorlage, sondern verweist darauf, daß die Verba seniorum *(ettlich sprůch, red vnd ler)* ein Teil der Vitaspatrum *(leben, red vnd ler)* sind.

[58] Buch 1–21 = PL 73, V, 1–VI, 4; Buch 22 und 23 = VII, 44; Sent. patrum; vgl. die Auflistung bei Wilmart (Anm. 37), S. 187f.

[59] Vgl. die bei Batlle (Anm. 35), S. 138 genannte Gruppe 1c; es fehlen: V,1: 4; V,2: 6; V,3: 25; V,4: 9.20.31a.38.39.53; V,5: 2a.24.29; V,6: 12; V,8: 17; V,10: 3.12.113; V,11: 6.42b; V,12: 11; V,15: 20.63; V,16:11; V,18:11; VI, 1:4; VI,4: 22.34; Sententiae 27.35.36. – Zusätzlich zu diesem Bestand finden sich 8 Stücke: Zwei nicht identifizierte nach V,10: 80, ein weiteres nach V,15: 4; die Vita der Thais (PL 73, Sp. 661f.) nach V,16: 18; vier Stücke aus dem Liber geronticon (III: 217 nach der Thais-Vita; III: 26.22.24 nach VI,4: 37). Umgestellt sind V,2: 7 (nach V,2:14), V,3:21 (nach V,3:22) und V,5: 27 (nach V,5: 28).

[60] Gegenüber der (hier bekannten) Vorlage Lilienfeld, Stiftsbibl., Cod. 93 (Klein [Anm. 51], S. 248–251) Fehlen V, 2: 6.12; V,3: 6; V,4: 3; V,5: 1.17.18; V,10: 2.7.9.45.115; V,11: 6.42b; VII,4: 2; VI,4: 1.2; VI,4: 14.16.18.28.

[61] So fehlt in V, 1:16 et fabricavi mihi cellam.

est gaistliches bauwes (V, 5:18); *lectio: lesen der hailigen geschrift* (V, 10:20); *taedium: verdrůcz gůter ding* (V, 10, 71). Der Sinn wird durch zusätzliche Erläuterungen verdeutlicht (*congregatio: sůmnung der uater;* V, 1:10), um ihn unmißverständlich zu vermitteln: *ita faciens: tet als in der engel gelernet het* (V, 7:1); *sedere bene in cellula cumulat bonis: Stille vnd růweclichen in der zelle siczen maht ainen gaistlichen menschen riche an tugenden* (Sent. 29).

Solche Verdeutlichung bringt die Stücke oft um ihre sprachliche Prägnanz: *Generatio ista non querit hodie sed crastinum: Die menschen dieser zit sůchent nit noch begerent hiut zu got sich keren, sunder si wellen es morgen tůn* (Sent. 25). Andererseits wird der Ausdruck intensiviert: *oratio: andahtiges gepett* (V, 10:20); *ingemiscens: ersůftet er von herczen* (V, 1:10; V, 10:71).

Die Übersetzungsart ist mit der Kategorie der *vmbred* zu beschreiben. Diese orientiert sich im Interesse einer Verstehbarkeit für alle *nach dem gemainen lauff dewtscher sprach.*[62] Wie G. Steer gezeigt hat, arbeiten *vmbred*-Übersetzer für die *vngelerten,* das *gemaine volkch.*[63] Eine solche Form der Wiedergabe eignet sich für die intendierten Adressaten dieses Werkes, die *ainůůltig vnd gůtherczig menschen.* Eine klare und einfache Sprache erschließt – bei möglichster Treue zur Vorlage – den Sinn und greift erklärend ein, wo es nötig ist.

Die häufigste Form der erläuternden Umschreibung ist die Paarformel[64], die auf verschiedene Aspekte eines Begriffes verweist (*solitudo: wůstiu vnd ainůdiu,* V, 1:16; *reliquerunt: hant gelazzen vnd vergezzen,* V, 10:22; *novit: kan vnd wais,* V, 10:67; *qui per actiuam uitam non uenit: der nit geůbet vnd bewert ist an dem wurkenden leben,* V, 10, 71[b]), Abstrakta erläutert (*ignorantia: vnuerstantnuzze vnd vnwissen;* V, 10:71) und die Bedeutung von Begriffen im Hinblick auf eine exemplarische Spiritualität ausweitet (*rustici: die gepůr vnd die vngelerten bruder; monachus: ain gaistlich mensch*). Kommentierende Umschreibung bedeutet so den Versuch einer präzisen Umsetzung des lateinischen Sinns und die Betonung seiner Allgemeingültigkeit: *certantibus in conversatione: in vns vnd*

[62] Vgl. Steer (Anm. 7), S. 591.

[63] Ebd., S. 596; vgl. M. Hamm/H. Ulmschneider, Übersetzungsintention und Gebrauchsfunktion. Die Rechtssumme Bruder Bertholds im Kontext volkssprachlich-kanonistischer Rechtsliteratur, in: Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung (Anm. 1), S. 53–88.

[64] Vgl. R. Schmidt-Wiegand, Paarformeln, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte III, Sp. 1387–1393.

aller maist in den, die in gaistlichem leben wider lipplich wol lůst strittent vnd vehtent (V, 5:1).

Die Tendenz zur Verallgemeinerung zeigt sich auch darin, daß historische oder geographische Präzisierungen teilweise ausgelassen (*qui erat presbyter in Cellis* fehlt in V, 4:12, V, 4:21; *senior* in V, 4:22; *in Scythi* in V, 3:9 u.ö.; *in Aegypto* in V, 3:10 u.ö.) oder zu unbestimmten Angaben umgewandelt (*in Palaestina: ůber velt,* V, 4:17) und Personen zu Typen werden: *Pambo: ain uater* (V, 1:2).[65] Entscheidender als solche Informationen ist das *gaistlich* Gemeinte: *intra cellam: in im selb inwendig* (V, 10:108). Die *Bairischen Verba seniorum* vermitteln Spiritualität verdeutlicht, verallgemeinert, verinnerlicht.

Auch hier ist ein Vergleich mit der Übersetzungshaltung der Melker Verba seniorum aufschlußreich. Diese orientiert sich prinzipiell an der *verbum de verbo*-Methode[66], wobei allerdings der Übersetzer an einigen Stellen korrigierend eingreift, z.B. durch einen Kommentar in V, 9:6, in der er die Warnung vor der Denunziation eines Bruders dahingehend relativiert, daß man ein Fehlverhalten denen, *dye in straffen schullen,* melden solle, *wann sich daz gebert zu seyner peßerung.*[67]

4.5. Konturen der Rezeption

Wie diese Spiritualität verstanden und wie sie transformiert wurde, zeigt die Rezeption des Werkes. Die Auswahl der drei Teile und ihre Zuordnung in eine Gesamtkonzeption ist nicht zwingend, aber auch nicht unmotiviert. Dieser lockere Verbund an sich heterogener Texte (Apophthegmen, Enzyklika, Traktate) wurde von den zeitgenössischen Rezipienten als solcher weitgehend übernommen, andererseits aber auch aufgelöst, um einzelne Bestandteile in neue Konzeptionen einzufügen. Daneben wird der grundlegende Teil des Werkes, die Bairischen Verba seniorum, in Bestand und Wortlaut verändert.

Die geringsten Eingriffe sind auf der Ebene der Textgeschichte zu beobachten. Auf der Basis einer Teilkollation[68] lassen sich zwei Gruppen unterscheiden:

[65] Ebenso werden Ammon, Evagrius, Athanasius u.a. anonymisiert: V, 3:2; V, 3:3; V, 3,14.

[66] Vgl. KLEIN (Anm. 51), S. 250–257.

[67] Zitiert nach Melk, Stiftsbibl., Cod. 1596, f. 69v.

[68] Kollationiert wurden die Prologe und 50 Stücke der Verba; eine exakte stemmatische Darstellung erfordert eine Vollkollation sämtlicher Textzeugen.

– *X: Go1 (zit.), M4, M13, Sb1, Sb2, Sb3;
– *Y: Gr1 (zit.), B5, Bn1, Hr1, Kl1, M5, M15, N2, Wo1.

Sowohl die *X- wie die *Y-Handschriften gehen auf fehlerhafte Vorlagen zurück. Eine Textverderbnis der *X-Vorlage liegt in folgendem Beispiel vor: *adversus procellam: wider die winde vnd wider daz gewazzwiter* (= Sturmwetter) *Y / *wider die winde vnd wider daz wasser vnd daz gewitter* *X (V, 7:18). Auch die *Y-Vorlage hat Worte falsch abgeschrieben, wie folgendes Beispiel zeigt: *Christus hat die marter erlitten für eůch* (pro vobis; I Pt 2,21) *X / ... *fur mich* *Y (Prol. 10). Beiden Vorlagen sind Auslassungen unterlaufen; so fehlt in *Y *in hilaritate: frolich* (V, 13), in *X *si ille temptet ut doceat: so der lert* (V, 10:71b).

Diese und andere Textvarianten sind deutlich Abschreibefehler, keine redaktionelle Umgestaltungen. Die Vorlagen beider Textstufen überliefern die vollständige literarische Einheit[69] und das vollständige Korpus der Bairischen Verba seniorum.[70] Im weiteren Tradierungsweg lassen sich für beide Gruppen ähnliche redaktionelle Umgestaltungen auf der Ebene der Korpusgeschichte (als Eingriffe in Umfang und Struktur des Textes) und der Mitüberlieferung beobachten.

Das Werk in seiner Ursprungsfassung repräsentiert die älteste Handschrift, Go1. Als einzige enthält sie alle drei Teile und die vollständige Ausgangsfassung der Bairischen Verba seniorum. Sie wurde 1409 von Ulrich Tuschinger aus Kösching (Landkreis Eichstätt), zu dieser Zeit Pfarrer in Hütting (bei Neuburg/Donau) geschrieben.[71] Die gebrauchsfunktionale Untersuchung der Handschrift läßt vermuten, daß sie zumindest zeitweise in Laienbesitz war[72]: Nach dem Eintrag auf f. 1r wurde sie 1470 durch den Konversen Ortolff von Milcz der Kartause Marienzell zu Nürnberg übereignet. Wie sie in den Besitz der fränki-

[69] Vollständig erhalten in den *X-Handschriften Go1, Sb1, Sb3 und in der *Y-Handschrift Kl1.

[70] Überliefert in *X durch Go1 und in *Y durch Gr1 (umgestellt sind hier V, 11:24a.24; VI, 1:17.16); in Kl1 sind nur wenige Stücke ausgelassen: V, 3:23; V, 4:31; V, 10:13, 82; V, 15:16; VI, 2:10.16; Sent. 10.12.30; umgestellt sind VI, 4:28.27.

[71] Schreibereintrag f. 210r; dem entspricht die bairischschwäbische Schreibsprache.

[72] Sie ist wohl nicht für das Benediktinerinnenkloster Bergen geschrieben, dem Hütting seit 1397 inkorporiert war; vgl. K. Böhaimb, Beschreibung und Geschichte der Pfarrei Hütting, in: *Neuburger Collectaneen-Blatt* 19 (1853) 53–126, hier S. 107f.

schen Adelsfamilie Miltz[73] gelangt war, läßt sich nicht klären; es ist aber denkbar, daß ihre Entstehung im Zusammenhang mit den Hüttingern, Ministerialen der Grafen von Gaisbach[74], stand. Damit kämen in diesem für die Überlieferungsgeschichte der Bairischen Verba seniorum so bedeutsamen Textzeugen die im Prolog intendierte Funktion, allgemeingültige Fundamente des geistlichen Lebens zu vermitteln, deren Realisierung durch die Übersetzung und die tatsächliche Gebrauchsfunktion zur Deckung.

Die Veränderungen des Werkes in den weiteren Überlieferungszeugen werden im folgenden im Hinblick auf Tendenzen redigierender Umgestaltungen vorgestellt. Diese lassen sich für Handschriftengruppen wie für Einzelhandschriften feststellen.

Das gemeinsame Korpus der drei Salzburger Handschriften Sb1, Sb2 und Sb3 verweist auf eine gemeinsame Vorlage (*x1). Diese reduzierte den Text auf fast ein Drittel des ursprünglichen Bestandes: Von 789 Stücken bleiben 302. Auf den Schreiber dieser Vorlage lassen sich auch Textverderbnisse wie die folgenden zurückführen:

Prol.	*abnegare: ab sprechen* *X, *Y / *ab prechen* *x1
V,1:16	*neque poenituisse: daz mich geruen hab* *X, *Y / *daz ich gern hett gehebt* *x1
V,2:3	*eundem sermonem: die selben bett* *X, *Y / *dy selben* *x1
V,10:71	*utilis: nucziw* *X, *Y / *vnnütze* *x1.

Die Vorlage enthielt alle drei Teile des Gesamtwerkes. Sb2 markiert den Übergang zu deren Auflösung: Die Bairischen Verba seniorum werden durch Viten aus einer anderen Übersetzung, den Alemannischen Vitaspatrum, ergänzt. Zwischen sie und die anderen Teile werden Dialoge, Predigten u.a. eingeschoben, wobei der Prolog des Sakrament-

[73] Belegt im Städtekrieg 1449/50 auf der Seite des Markgrafen Albrecht Achilles von Brandenburg, zu dessen Partei auch der Bischof von Eichstätt gehörte; E. H. Kneschke, Neues allgemeines deutsches Adels-Lexikon 6, Leipzig 1865, S. 299; Die Chroniken der fränkischen Städte: Nürnberg 2 (Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert II), Nachdr. der Ausg. Leipzig 1862, Göttingen 1961, S. 439 u. 487.

[74] Die Hüttinger hatten Beziehungen zum Eichstätter Benediktinerinnenkloster St. Walburg (Sophia von Hüttingen war dort 1334–1356 Äbtissin) und zu den Regulierten Chorherren in Rebdorf, wo sie ihre Begräbnisstätte hatten und mit Hermann (1243–1245) und Georg von Hüttingen (1421–1435) zweimal den Probst stellten; Böhaimb (Anm. 72), S. 90–95; Monasticon Windeshemense II: Deutsches Sprachgebiet, Brüssel 1977, S. 358–361.

Teils zum Explicit der Verba Seniorum gekürzt wird. Vorangestellt werden die Dialogi Gregors des Großen. Aus der bewußt konzipierten Einheit wird so eine typische monastische Sammelhandschrift.

Die *x1-Handschriften stammen aus Salzburger Benediktinerkreisen: Sb1 und Sb2 aus dem Männer- bzw. Frauenkonvent St. Peter, Sb3 aus der Benediktinerinnenabtei Nonnberg.

Die Textstufe *y1 repräsentieren die Handschriften B5 und Wo1. In der Vorlage fehlten nur zwei Stücke: V,5:30 und V,10:49. Häufiger finden sich gemeinsame Textverderbnisse; Beispiele:

V,1:16 *Pambo: Pambo* *X, *Y / *Paulo* *y1

V,7:18 *aliqua crimina commiserunt: missetuond* *X, *Y / *wissent* *y1

V,10:39 *de passionibus: von gepresten und gedrang* *X, *Y / *von geprechen vnd gedenken* *y1.

Der lateinischen Vorlage entspricht folgende Lesart: *fragilem: bosses* *X, *Y / *plödes* (= zerbrechlich, schwach) *y1 (V,10:71b).
In der *y1-Vorlage war die literarische Einheit offensichtlich noch vollständig vorhanden; B5 und Wo1 übernehmen daraus – neben den Bairischen Verba seniorum – jeweils einen anderen Teil: B5 den Engel-Traktat, Wo1 den Prolog der Verba seniorum und den ersten Sakramentstraktat. Sie ergänzen andererseits Stücke aus anderen Vitaspatrum-Übersetzungen: B5 stellt Viten aus den Alemannischen Vitaspatrum voran; Wo1 schließt die Bairischen Verba seniorum direkt an die Nürnberger Vitaspatrum-Bearbeitung an[75] und schiebt vor VI, 4:1 das Evangelium Nicodemi ein.

Eine zweite *Y-Gruppe, *y2, bestehend aus M5 und M15, fällt auf der Ebene der Textgeschichte durch Kürzungen auf.[76] Die Vorlage hat umfangreiche Eingriffe in das Korpus vorgenommen: 153 Stücke überliefert M15; dieser Bestand ist in M5 nochmals (auf 65 Stücke) gekürzt.[77] Die Stücke sind in neuer Reihenfolge zusammengesetzt: VI, 3:3; VI, 3:5; Sent. 21.28.30; Stücke aus V,4 (gekürzt und teilweise

[75] Zu den Alemannischen Vitaspatrum und der Nürnberger-Bearbeitung vgl. U. Williams, Hochdeutsche Prosaübersetzungen (Anm. 36).

[76] So fehlt in V,10:96: *der waz ain grozzer arbaiter an dem dinst gotes der stůnd ainsmals;* ebenso fehlt: *vnd sprach wie komet daz daz diu elliu von ains wortes wegen mir engangen sint.*

[77] M5 überliefert über M15 hinaus jedoch V,5:13 und ist somit keine Abschrift von M15.

umgestellt), V,5, V,17 etc. Der Text wird durch viele Einzelüberschriften gegliedert (zitiert nach M15): *jtem etlich Menschen halten vil von yn selber als daz sie meinen sie sein groß vor got, daz merk in dem stucklein; wie nucze es ist allein wonen; von der demůtikait; von abbrechen wein trincken; von uil reden* usw.

Für die *y2-Handschriften nimmt K. Klein franziskanische Provenienz an.[78] Beide überliefern die Bairischen Verba seniorum als isoliertes Werk. Aufschlußreich ist die Mitüberlieferung der deutsch-lateinischen Mischhandschrift M5. Sie kürzt den Text ihrer Vorlage (*y2) und integriert ihn als *aliqua exempla patrum in vulgari* in eine lateinische Fastenpredigt des Franciscus de Abbatis. Der Text beginnt jetzt mit einer (lateinischen) *glossa* zu Mt 6,16 und den Stücken VI,3:3.5; Sent. 21.28.30 aus den Bairischen Verba seniorum. Es folgt der Anfang der Fastenpredigt mit folgender Überleitung zu den Verba seniorum: ... *sic et in spiritualibus suo modo, hoc enim deus dat suam graciam anime alicuius nec prius se disponat virtutibus, vt ergo legens et audiens se possint ornare aliqua exempla patrum in vulgari ex vitis patrum et heremitarum scribo* etc. Die Überschriften der *libelli* sind meist lateinisch, teilweise auch deutsch: *De bono matrimonio; von ainem appt; de humilitate; de eodem* usw.

Auch die Textstufe *y3, bezeugt durch N2, Bn1 und Hr1, läßt sich durch Beispiele der Textverderbnisse belegen:

V,1:2 *lingua: munt* *X *Y / *muot* *y3

V,10:22 *nec coelum mundum esse in conspectu Dei: der hymel ist nit rain vor* (*vor* fehlt *X) *der beschawd gottes* *Y / *der himel ist rein von der schone gotes* *y3

V,1:8 *oculi porci: dez s w i n e s augen* *X *Y / *dez s t r a u s augen* *y3.

Das Korpus von *y3 hat den Bestand der Bücher 1–19 (V,1–VI,2) zur Grundlage (es fehlen davon 11 Stücke); weitere Stücke werden in das geringfügig umgestellte Korpus eingefügt.[79] Diese Textstufe läßt sich mit dominikanischen Konventen des Nürnberger Raums in Verbindung bringen: N2 wurde von Schwester Kunigund Niklasin für das Nürnberger Katharinenkloster geschrieben. Bn1 stammt aus Nürnberg

[78] KLEIN (Anm. 36), Kap. II.4.5.

[79] VI,2 und 4 Stücke aus VI,3 (VI,3:1.7.8.18) stehen nach V,4:19; nach V,4:52 folgen V,18:20 und VI,1. Den Schluß bilden V,4:54–V,18:19; geringe Umstellungen finden sich innerhalb V,12; V,15; V,16 und V,17.

und wurde später dem dortigen Dominikanerinnenkonvent vermacht. Auch die nordbairische Handschrift Hr1 ist wahrscheinlich in einem Konvent des Predigerordens entstanden.[80]

Bn1 stellt eine bewußte Neuorganisation der Bairischen Verba seniorum dar: Sie kürzt den *y3-Text auf ein Viertel (es bleiben 140 Stücke) und stellt teilweise um. Das Korpus ist in 84 Kapitel eingeteilt, die in einem ausführlichen Inhaltsverzeichnis (f. 322r–326r) aufgeführt werden; statt der Einteilung in Bücher erscheinen jetzt Einzelstücke als Kapitel oder werden verschiedene Stücke unter dem Namen eines Altvaters vereint: V,1:10.16.9.23 (Cassianus); V,1:1–3 (Antonius); V,1:8 (Johannes der clein); V,3:3.1.5 (Arsenius); V,3:21 (Pastor); V,4:41–44 (Sincletica) etc. In den zu einer neuen Einheit zusammengefügten Stücken entfallen die erzählenden Einleitungen. Aus unterschiedlichen Dicta wird eine zusammenhängende Rede, verbunden durch die Partikel *mer* (V,1:16 – *mer von der czeit vnd stunde alz ich kumen pin...*) oder durch eine kurze Überleitung (V,1:9 – *Auch sult ir wissen, daz ...*). Kurze und prägnante Aussagen verschiedener Altväter werden so zu einer größeren Lehreinheit unter einem Namen komponiert. Die Tendenz der Anonymisierung, die der bairischen Übersetzung eigen ist, wird durch diese Neuorganisation teilweise wieder aufgehoben: Der nichtgenannte Altvater in V,3:3 wird zu Arsenius, in V,3:21 zu Pastor. Die *kurcz vnd heilsame ler,* um die Brüder zu Beginn des sterbenden Altvater Johannes bitten, ist nicht mehr eine paradigmatisch-paradoxe Antwort in Form eines Spruchs (V,1:10), sondern eine allgemeine Lehre über das vorbildliche Leben.

Wer hat an einer solchen Bearbeitung ein Interesse? Der Verba seniorum-Teil der Handschrift wurde 1424 *per Johannem Liebhardum de stein Eystetensis dyocesis* geschrieben (f. 416r). Johannes Liephart war wahrscheinlich Stuhlschreiber der Mendelschen Zwölfbrüderstiftung.[81] Der andere Teil der Handschrift ist eine Abschrift von Heinrich Seuses Büchlein der ewigen Weisheit, geschrieben 1424 *per manus friderici.*[82] Es ist anzunehmen, daß die beiden Teile im Auftrag der Nürn-

[80] Vgl. W. Williams-Krapp, Augsburger-Harburger Funde, in: *ZfdA* 113 (1984) 287–294, hier S. 290–292.

[81] Vgl. W. Treue/K. Goldmann, Das Hausbuch der Mendelschen Zwölfbrüderstiftung zu Nürnberg. Textband, München 1965, S. 124; vgl. W. Williams-Krapp, Die deutschen und niederländischen Legendare (Anm. 5), S. 204.

[82] Vom selben Schreiber: Nürnberg, Stadtbibl., Cod. Cent VI, 86.

berger Familie Mendel zusammengebunden wurden.[83] Die Handschrift wurde in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts dem Katharinenkloster vermacht.[84] Sie ist ein Beispiel dafür, wie die Bairischen Verba seniorum in Nürnberger Bürgerkreisen rezipiert wurden.[85]

Eine umfassende Neubearbeitung des ursprünglichen Werkes enthält M4. Sie wurde 1436 von Hieronymus Müller geschrieben, der als Auftragsschreiber in Augsburg u.a. für den Zunft- und Bürgermeister Gabriel Riedler arbeitete.[86] Die Handschrift bietet eine eigenständige Bearbeitung der Bücher 1 bis 10 (V,1:1–V,10:42). Unter der Überschrift *Von den alt vettern gar gůcz dinglach* wird ein Drittel der Ausgangsfassung ausgewählt, größtenteils in der ursprünglichen Reihenfolge.[87] Vor allem erzählende Teile werden ausgelassen (so V,2:7; V,5:1.31); andererseits wird die erklärende Tendenz der Übersetzung durch Zusätze verstärkt[88] und die Lehre teilweise aktualisiert.[89] Entscheidend ist der Überlieferungsverbund, in dem die Bairischen Verba seniorum jetzt stehen. Die Handschrift thematisiert das Wissen, das *dem menschen gar nuczlich* ist: Die Tugenden, die ein jeder Mensch haben soll, und die Lehre des *abgeschaidenlichen* Lebens werden durch die Bairischen Verba seniorum und durch Texte Eckharts, Seuses und Taulers behandelt.[90] Der Aspekt des theologischen Wissens über das Gnadenwirken Gottes im Sakrament und durch die Engel wird zugunsten der ethischen Frage nach dem richtigen Leben vernachlässigt.

[83] Zum Binden wurden drei Pergamentblätter aus einer Handschrift verwendet, die Zehentabgaben an die Familie Mendel verzeichnen: *Das buch ist Markart Mendel ... vnd leicht der purckgrafe von Nürenberg hat Cuntz vnd Peter Mendel empfangen.* – Vgl. TREUE/GOLDMANN (Anm. 81), S. 31.

[84] Vgl. WILLIAMS-KRAPP (Anm. 81).

[85] Ob Johannes Liephart diese Version selber redigiert hat, kann nur auf der Grundlage textgeschichtlicher Untersuchungen der Nürnberger Vitaspatrum-Bearbeitung entschieden werden, die das in Bn1 vorliegende Korpus nochmals erheblich kürzt.

[86] Vgl. K. SCHNEIDER, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Cgm 351–500, Wiesbaden 1973, S. 192–199 mit weiteren Verweisen.

[87] 8 Stücke aus V,16 werden in V,7 integriert.

[88] So in dem Zusatz zu V,5:21 (De fornicatione): *Also ist niemant sicher, weder wip noch man. Von den gelůsten hůt sich nun der mensch, das er kain wollust dar inn hab vnd den bössen gaist nit verhengt noch sein gunst noch sein willen nimer darzů gebe.*

[89] So die Mahnung zur stabilitas in V,7:15 durch den Zusatz: *vnd niendert kůndet plibent als die peghart vnd die begeinnen, die im gaistlich schein tragent, aber das werck ist ver von got.*

[90] Auf f. 11vb eine Zusammenfassung des 22. Kapitels des Büchleins der ewigen Weisheit Seuses; f. 12rb aus Eckhart Predigt 5b (DW I, S. 91,10–94,7); f. 66ra–75va Tauler, Predigt VETTER 65.

Zwei mit den spirituellen Bedürfnissen und Interessen des Stadtbürgertums in Zusammenhang stehende Handschriften markieren die Eckpunkte der Rezeption der Bairischen Verba seniorum: In der Augsburger Handschrift M4 werden sie in einen gegenüber dem ursprünglichen Gesamtkonzept neuen Begriff des *nuczlichen* Wissens integriert, und in der Nürnberger Handschrift Bn1 werden sie in ihrem Bestand vollständig neu organisiert. Beide Rezeptionsformen sind Bestandteil einer Transformation, in der aus dem Grundtext monastischer Spiritualität ein Bestandteil einer allgemeinen ethischen Lehre wird, die auch für die Laienbildung geeignet ist. Diese Gebrauchsfunktion liegt in der Linie der Autorintention, die nicht auf ein spezifisches monastisches Programm zielt, sondern allgemeingültige Fundamente der Spiritualität formulieren und vermitteln will.

Der Vergleich mit den im monastischen Kontext entstandenen und überlieferten Melker Verba seniorum erhellt, daß die Vitaspatrum je nach Funktion und Adressaten als anderes Werk verstanden werden. Eine weitere Bestätigung dafür ist ihre Einschätzung in der Reformation.[91]

Eine lateinische Vitaspatrum-Sammlung wird 1544 von Georg Maior herausgegeben; eine deutsche Übersetzung erfolgt 1604 durch Sebastian Schwan.[92] Adressaten sind in beiden Fällen die Prediger, wie schon die Titel zum Ausdruck bringen: *Vitae patrum. In usum ministrorum verbi, quo ad eius fieri potuit repurgatae; Vitae Patrum. Das ist: Das Leben der Altväter, zu nutz Den Predigern Göttlichen Worts verteutschet.* Veranlaßt wurde diese Ausgabe durch Luther, der in einem Vorwort die Auswahlkriterien darlegt: Der verderbte lateinische Text sei von Einflüssen der *Pelagiani et Origenistae* zu reinigen gewesen, die von stoischer Vollkommenheit sprechen, aber von Gnade und der Vergebung der Sünden schweigen.[93] Brauchbar seien allerdings *multa egregie dicta et facta, quae ut fragmenta Euangelicae mensae colligere oportet.*[94] Diese Einstellung findet sich auch in Luthers Tischreden: *Es ist wenigs gutts darinnen. Es ist ein lauter kloster lob et contra articulum iustifica-*

[91] Vgl. A. u. W. Brückner, Zeugen des Glaubens und ihre Literatur, in: Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus, hg. v. W. Brückner, Berlin 1974, S. 520–579, hier S. 533–536.

[92] Das Korpus umfaßt 20 Viten und ausgewählte Stücke aus allen Apophthegmen-Sammlungen, in 59 Kapiteln nach den Überschriften alphabetisch geordnet.

[93] Angespielt wird hier auf die Auseinandersetzung zwischen Augustinus und Cassian; vgl. M. Flick, Semipelagianismus, in: ²LTHK 9, SP. 650–652.

[94] M. Luther, Werke 54, Weimar 1928, S. 107–111.

tionis. Zu zeiten laufft eine gute historia mit.[95] Nach dem Verständnis der Reformatoren eignen sich die Vitaspatrum für den gezielten Einsatz in der Predigt. Maior betont in seinem Vorwort: *Qui igitur hanc historiam legent, sint antea premuniti Euangelij cognitione, et adferant rectum et pium iudicium de omnibus partibus vitae christianae.*[96]

Die Melker Verba seniorum sind für Mönche verfaßt. Luther und Georg Maior sehen in den Vitaspatrum eine Lektüre für den theologisch Gebildeten. Der Autor der Bairischen Verba seniorum will dagegen deren Gültigkeit weder durch Standes- noch durch Bildungsvoraussetzungen eingeschränkt wissen. Die Problematik des Werkes ist ihm durchaus bewußt; er begegnet ihr, indem er die Verba seniorum in ein theologisches Programm integriert. Dieses ließ sich erst durch eine Analyse der Daten der Überlieferungsgeschichte beschreiben. Die Verba seniorum sind hier nicht nur Beispielerzählungen – etwa für die *moralisatio* der Predigt oder für die Tischlektüre im Konvent –, sie enthalten vielmehr das Programm einer Spiritualität als *imitatio Christi,* das freilich durch eine Gnadentheologie zu ergänzen ist.

Wie dieses Programm von seinen Rezipienten verstanden und aufgenommen wurde, zeigte die Analyse der Überlieferungs- und Textgeschichte. Das Werk wurde sowohl in seiner Ausgangsfassung als Modell einer allgemeingültigen Spiritualität übernommen (Go1) als auch nach unterschiedlichen theologischen Interessen umgeformt. Dabei wurde einerseits der eigenständige Lehrcharakter der Verba seniorum verstärkt (Bn1); andererseits erscheinen sie als *aliqua exempla* im Rahmen einer lateinischen Fastenpredigt (M5). Sie werden in den monastischen Kontext zurückgeführt (Sb2) wie auch in eine allgemeingültige Lehre über die Abgeschiedenheit integriert (M4).

Der überlieferungsgeschichtliche Ansatz erschließt so das historische Verständnis und die Realisierung der vielfältigen Dimensionen des Textes.

[95] Ders., Tischreden 5, Weimar 1919, Nr. 5321.
[96] Zitiert nach dem Prolog der Ausgabe Wittenberg 1544.

5. *Anhang*

5.1. *Die handschriftliche Bezeugung der Bairischen Verba seniorum (BVs)*[97]

B5 Berlin, Staatsbibl. Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ. fol. 1158 (2. Hälfte 15. Jh., mittelbairisch).
Inhalt: Viten der Alemannischen Vitaspatrum; Von den Engeln; BVs (f. 162ra–330ra).

Bn1 Brno (Brünn), Universitätsbibl., Cod. R. 360 (olim: D/K I a 14).
Herkunft: Geschrieben 1424 im Auftrag der Nürnberger Familie Mendel; später im Besitz des Nürnberger Katharinenklosters.
Inhalt: Heinrich Seuse, Büchlein der ewigen Weisheit; Johannes von Neumarkt, Hieronymus-Briefe; BVs (f. 322r–416r).

Go1 Gotha, Forschungsbibl., Cod. Chart. B 1.
Herkunft: 1409 geschrieben von Pfarrer Ulrich Thaussinger bzw. Tuschinger in Hütting bei Neuburg/Donau.
Inhalt: BVs (f. 1r–190v), Von dem heiligen Sakrament; Von den Engeln.

Gr1 Graz, Universitätsbibl., Cod. 1035 (2. Hälfte 15. Jh., mittelbairisch).
Inhalt: geistliche Sammelhandschrift; neben kleineren Stücken[98] folgende Übersetzungen: BVs (f. 1r–241v); Heinrich von Friemar, De quattuor instinctibus; David von Augsburg, Novizentraktat; Bonaventura, Soliloquium; Von den Engeln.

Hr1 Augsburg, Universitätsbibl., Cod. III.1.2° 4 (1428, nordbairisch).
Inhalt: Geistliche Sammelhandschrift, enthält neben den BVs (f. 1ra–98va) u.a. Rulman Merswins Neunfelsenbuch.[99]

Kl1 Köln, Hist. Archiv der Stadt, Cod. G.B.4° 145 (2. Hälfte 15. Jh., ripuarisch).
Herkunft: aus dem Kölner Kreuzbrüderkloster.
Inhalt: BVs (f. 1ra–165va); Von dem heiligen Sakrament; Von den Engeln.

M4 München, Bayerische Staatsbibl., cgm 411.
Herkunft: Geschrieben 1436 von Jeronimus Müller in Augsburg.
Inhalt: Geistliche Sammelhandschrift (BVs: f. 13ra–47rb).[100]

[97] Ausführliche Handschriftenbeschreibungen bei KLEIN (Anm. 36) Kap. II.4.

[98] Detailliert aufgeführt bei A. KERN, Die Handschriften der Universitätsbibliothek Graz II, Wien 1956, S. 199f.

[99] Vgl. K. SCHNEIDER, Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppe Cod.I.3 und Cod. III.1, Wiesbaden 1988, S. 153–156.

[100] Vgl. SCHNEIDER (Anm. 86).

M5 Ebd., cgm 420 (Anfang 15. Jh., mittelbairisch).
Inhalt: Psalter; BVs (f. 106r–107r und 107v–129r); Epistolar.[101]

M13 Ebd., cgm 4414 (Mitte 15. Jh., mittelbairisch).
Inhalt: BVs (f. 1r–281v); Von den Engeln (Prolog) und weitere geistliche Kurztraktate.

M15 München, Universitätsbibl., 4° Cod. Ms. 483 (2. Hälfte 15. Jh., mittelbairisch).
Herkunft: Die vier Teile der Handschrift wurden im 15./16. Jh. für das Landshuter Franziskanerkloster zusammengebunden.
Inhalt: Traktate über Tugenden und Leiden (mit Teilen aus Seuses Büchlein der ewigen Weisheit); BVs (f. 169r–217v).

N2 Nürnberg, Stadtbibl., Cod. Cent. V. 4.
Herkunft: 1442 geschrieben von Kunigund Niklasin für das Nürnberger Katharinenkloster.
Inhalt: BVs (f. 1ra–121rb) und kleinere Stücke.[102]

N4 Ebd., Fragm. germ. 6a und 6b (1. Hälfte 15. Jh.); die Fragmente enthalten 9 Stücke aus den BVs (Buch 15 und 16) aus derselben Handschrift.[103]

Sb1 Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a VII 35.
Herkunft: 1455 geschrieben von P. Laurentius Chämler und Anna Ammamin, Mitglieder des Männer- bzw. Frauenkonvents St. Peter in Salzburg.
Inhalt: De imitatione Christi, dt.; Auslegung der Messe; BVs (f. 183r–267v); Von dem heiligen Sakrament; Von den Engeln.

Sb2 Ebd., Cod. b VIII 31.
Herkunft: 1460–1469 von neun Schreibern geschrieben; davon sind fünf als Mitglieder des Männerkonvents St. Peter in Salzburg belegt.
Inhalt: Geistliche Sammelhandschrift; neben kleineren Stücken folgende Übersetzungen: Gregor d. Große, Dialogi; Viten der Alemannischen Vitaspatrum; BVs (f. 158ra–203vb); Von dem heiligen Sakrament; Von den Engeln.[104]

Sb3 Salzburg, Stiftsbibl. Nonnberg, Cod. 23 B 6.
Herkunft: 1459 im Auftrag der Äbtissin Agatha Haunspergerin für das Benediktinerinnenstift Nonnberg geschrieben.

[101] Ebd., S. 217–219.

[102] Vgl. K. Schneider, Die Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg 1. Die deutschen mittelalterlichen Handschriften, Wiesbaden 1965, S. 65f.

[103] Ebd., S. 497.

[104] Vgl. G. Hayer, Die deutschen Handschriften des Mittelalters der Erzabtei St. Peter zu Salzburg, Wien 1982, S. 332–336.

Inhalt: BVs (f. 1r–112v), Von dem heiligen Sakrament; Von den Engeln; Spruchsammlung ‹Über die Sünde des Privatbesitzes in Klöstern›.[105]

Wo1 Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibl., Cod. 28.4. Aug. 2° (1480, schwäbisch-bairisch).
Inhalt: Nürnberger Bearbeitung der Vitaspatrum; BVs (f. 141vb–306va und 319ra–333va); Evangelium Nicodemi (Übersetzung F);[106] Von dem heiligen Sakrament.

5.2. Edition der Übersetzerprologe

Die Prologe werden in der Gestalt wiedergegeben, in der sie in Go1, der ältesten und einzigen vollständigen Handschrift, vorliegen. Die Interpunktion ist modernisiert, Groß- und Kleinschreibung sind reguliert und Abkürzungen aufgelöst. Gebessert werden Textverderbnisse der *X-Vorlage und des Go1-Schreibers (nach Gr1). Die Emendationen sind kursiviert. Der Apparat verzeichnet die Varianten der Vorlagen *X und *Y sowie bei Texteingriffen den ursprünglichen Go1-Wortlaut.

a) Der Prolog zu den Bairischen Verba seniorum[107]

Die vor red des buchs von der red, lere vnd leben etlicher hailiger ainsidel vnd altuater.

In gotes namen amen. Der ewig got dez ewigen gotes sun vnser herr Ihesus Christus, der in den tagen seiner diemůt hat auf geseczt daz sacrament warer vnd volkomer rewe vnd hat gelegt die gruntvest warer volkůmenhait vnd gaistliches lewens, da er sprach: ‹Wer der ist, der nach mir chumen wil, der sol sich selb im selb ab sprechen vnd verlaugnen, vnd schol auf sich nemen tåglich sin crůcz vnd sol mir nach volgen.›[108] Vnd sant Peter spricht: ‹Christus hat die marter erlitten fůr eůch vnd hat ew gewen ain ewenbilde, daz ir nach volgent seinen fůs pfatten.[109]

Dar vmb han ich gedåuht, nůcz vnd gůt sin der altvater leben, red vnd ler ze tůtsche schriben, die vnserm herren Ihesu Christo, als vil menschlich plodikait verhangt, hawen nach geuolget vnd in dem vngestomen mere dicz lebens manlich sint westanden an dem spicze gaistliches streittes, vnd hånt, als Petrus spricht, vnsern herren Ihesum Christum in irem lieb getragen[110] vnd mit in iren

[105] Von Johannes von Indersdorf? Vgl. ²VL VII, Sp. 848.

[106] Vgl. K. Kunze, Rez. zu A. Masser, M. Siller (Hgg.), Das Evangelium Nicodemi in spätmittelalterlicher deutscher Prosa, in: *AfdA* 99 (1988) 194–197, hier S. 196f.

[107] *X: Go1 1r–2v; M13 1r–2va; Sb1 183r–184v; Sb2 158ra–159ra; Sb3 1r–4r. *Y: Gr1 1r–2v; K11 1ra–2va; Wo1 141vb–143rb.

[108] Lc 9,23.

[109] I Pt 2,21.

[110] Vgl. I Cor 6,20: glorificate et portate Deum in corpore vestro.

gůten werken geeret, vnd hǎnt vestichklichen volkert[111] in heilikait vnd rainkait irs lebens wis an ir ende.[112] Ez sint die, von den die ewig weishait [1v] spricht: ‹Der gerechten stig vnd weg schinet vnd wrehet[113] alz daz lieht vnd wahsset vnd nimet zů, bis es chůmpt zů volkomen tag.›[114] Si sint auch die wrehenden stern, die der almåchtig got geseczt hat an daz firmament der hailigen cristenhait, der glast und schine vertribet die vinstrin menschlicher vnerkantnůsse[115] vnd zaigt vnd weiset daz gestat dez ewigen hailz den, die da arbaitent in dem grossem witen vnd vngestůmen mer diser welt. Es sint die hailigen alt uater vnd ainsidel, die in klostern vnd in der wůstin strenklich vnd vesticlich wider die drey veint, daz ist ir aigen lib, wider dise welt vnd wider die wȯsen gaist manlich mit laussen daz v̊bel vnd mit v̊bung der tugent gestritten hawent: Der leben, red und ler waidie, gelerten vnd vngelerten, man vnd frawen, jůngen vnd alten, weltlichen vnd gaistlichen ain pilder ist aller volkomenhait. Vnd dar vmb alle, die dicz bůch lesent oder horent lesent, sullen pillichen geraiczet werden ze volgen vnd erlangen die ewigen weishait, die himlischen ritterschaft vnd die gotlichen tugent.

Vnd wann ich zu diser zeit von lipplicher krankhait wegen vnserm coffent nit moht nach geuolgen an die gemainen hant arbaiten, wolt ich dicz bůch scriben, daz ich etwa mit erstatti min samsal, da mit so ich vrsach [2r] vnd weg gib guttigen vnd andachtigen menschen, tugen vnd volkomenhait zů sůchen, die man volkomenlichen an der altuåter vnd ain sidel leben, red vnd lere vindet, der ich ettwe vil hie tůtsch geschriben han. Aber vmb die arbait, die ich gehabt han an disem bůch ze tutsch pringen, weger ich nit lipplichs noch zitlichs lones oder vppiger er noch lobes, sunder ich hoff von got ewigen lon dar vmb enphauchen. Vnd wan ich laider bis her gelebt also hab vnd noch also leb, daz ich nit můg gesein andern luten ain bilder gůtes lebens, so wolt ich doch ettlich altuåter vnd ain sidel leben, red vnd ler ze tutsche pringen, den ich vnd min genozzen, ainuåltig vnd gůt herczig menschen, sicherlichen vnd trostlichen můgen nachgeuolgen, wann wer sich ains guten lebens anvåhet zů nemen oder volkomens lebens, so vindet er sich selben an dem leben, ler vnd red oder spruchen der heiligen altuater.

Es ist auch ze wissen, daz ettlich sprůch, red vnd ler nach dem bůchstaben ze tutsche praht allen menschen nit wol verstentlich sind aun der gelerten vzzle-

111 Ursprüngliche Lesart wohl *volhart* (Sb2) bzw. *volhert* Sb1 (*uolert* Gr1); vgl. Mt 10,22: qui autem perseveraverit in finem ... *volkert* ist eine sinnvolle Lesart von Go1 und M13; *volkeren: ganz umwenden* (Matthias Lexers Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Nachträge, ergänzt v. U. Pretzel, Stuttgart 1976, S. 483).

112 Vgl. II Pt 3,11–14.

113 *brehen: leuchten.*

114 Prv 4,18.

115 Vgl. Dn 12,3: qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti et qui ad iustitiam erudiunt multos quasi stellae in perpetuas aeternitates.

gung. Vnd dar vmb die dicz bůch lesent sullen sich wesorgen, daz si daz iht anders verstanden oder vs sprechen, denn es die hailligen altuater gemaint vnd aůs gesprochen haunt.

Ich main auch alle, die dicz bůch lesen, daz si nit fraugent nach meinem namen, [2v] den ich hie nit schriben wolt, dar vmb daz iht villicht von miner gepresten wegen dicz puch versmåht vnd verworffen werde, so si minen namen an dem anfank alz balt sehen. Ich pitt auch alle die, die dicz buch lesen, daz si mir vergeben, wann ich dise hailig red vnd ler nit alz mit schoner red ze tutsch prauht hǎn, alz der materi wol zeme, wann ich an disem werke nit anders main den gotes lob vnd er, der menschen hail vnd v̊bůng der tugent, vnd nit clůg, schǒn vnd gefloriert red vnd wort gesůcht han. Vnd dar vmb vind ieman an disem půch, da von im kom pesserung sins lebens vnd raiczung ze tugentden vnd ze gotlicher lieb, der lob vnd dank got mit mir. Vindet er aber da, daz im missualle, daz vergeb mir vnd pitt got, daz er im vnd mir gebe ze leben nach sinem gǒtlichem wol geuållen. Amen.

b) Der Prolog zu Von dem heyligen sacrament[116]

In dem bůche von der hailigen altuatter vnd ainsideln leben vnd lere, sam hie vor geschriben ist, vinden wir vil grosser ubůng vnd nuczer ler vnd guter ler, die wing menschen zu disen ziten erlangen oder mit den werken nach geuolgen mugen aun wesunder gnade des almehtigen gotes. Vnd die selben genade vinden wir nienan als genaudiclichen vnd als volkomenlich sam in dem hailigen vnd ersamen sacrament vnsers hern Ihesu Christi fronlichnam, swen wir den wirdeclichen enphauchen, wan in im elle genaud [191r] vnd auch der urspring aller genaud aigenlichen in ganczer warhait beslozzen ist. Vnd wan er aber spricht: ‹Aun mich můgent ir nihcz getůn›[117], so han ich her nach ze tucsch geschriben ain kurcz rede vnd lere von dem selben genadenrichen sacrament, dar vmb daz die menschen, die dise lere lesen oder horen lesen, des baz vnd des flizzclicher nach der genaud gotes stellen vnd sich des begirlicher zu dem hailigen sacrament schiken vnd fugen. Wan wir an Christo vinden ainen volkom pilder aller tůgent, dem auch die hailigen altuatter vnd ainsidel an v̊bung der tugent strenglich nach geuolget haben vnd wir im auch nach vnserm vermugen nach volgen sullen, ob wir hie in zit in wirdeclichen in dem hailigen sacrament enpfauchen vnd důrt ewiclichen mit allen sinen erwelten niessen wellen.

116 Titel nach dem Register in Go1. *X: Go1 190v–191r; Sb1 274r–v; Sb3 112v–113v; Sb2 203v (erster Satz). *Y: Kl1 165va–166ra; Wo1 333va–334ra.

117 Io 15,5.

c) *Der Prolog zu Von den hailigen engeln*[118]

Die vor rede an das lesen von den hailigen engeln.

Vndankberkait ist ein soliche sunde vnd ubel, das siu, alzs sant Bernhart spricht, got dar zů bringet, das er nimet den vndankbern, daz er dem dankbern gegeben hat. Er spricht auch, daz siu ist ain brinnender winde, der da derret vnd truken machet den brunnen der gotlichen gutikait, daz hailsam tåwe der gotlichen barmherczikait vnd den fluzz vnd bache der gotlichen genauden.[119] Er sprichet auch mer, daz undankberkait ist ain solich ubel, daz siu den menschen uil schaden bringet, wann si ist ain veinde der genauden, ain veindin unsers ewigen hailes. Vnd nihcz missuallet got alz uil sunderlichen an gaistlichen vnd an ergeben menschen sam vndankberkait.[120] War vmb da spricht Bernhardus, daz siu ist diu, diu vns allain iret an zu nemen der tugent vnd gaistlicher volkumenhait.[121] Nu sint uil menschen vndankber vnbissentlich, vnd dar vmb so danket si got nit der genauden, die er in git vnd mit tailet, wann si die selben gnade nit bekennent. Daz sprich ich dar vmb, wann uil menschen sint, die nit verstant noch bekennent, was trew nůcz vnd genauden got vns verlihen vnd gegeben hat *dar an, da er vns die heiligen engeln zw pehůttern vnd zw peschirmeren vnd zw helffern wider vnser veint geben hat.*

Vnd dar vmb so han ich gedaht, ain clain zu důtsch schriben von den hailigen engeln, daz ain ualtig menschen, die daz lesen oder hőren werdent, dester mer flizzes vnd ernst habent, wie si den hailigen engeln er vnd wirdeckait erbiten. Wann sant Bernhart spricht, daz aines yeglichen menschen engel statteclich bi im ist vnd manet vnd chůndet in ze tugenden. Vnd spricht auch, [203r] daz er an vnderlaus lauffet zwischen got vnd dem menschen vnd bringet vnser gebett vnd begird fur got vnd bringet vns gotes genaud her wider.[122] Vnd dar vmb so rat vns sant Bernhart, daz wir der engel hilf all zit suchen mit haimlichen vnd innern sufczgen vnd mit emssigem tråher, daz si vns behůten, daz wir mit

118 *X: Go1 202v–203r; M13 281v–283r; Sb1 288r–v; Sb2 266ra–va; Sb3 133r–134v. *Y: Gr1 456r–v; B5 154ra–vb; Kl1 179va–180rb. Außerdem in München, Bayerische Staatsbibl., cgm 230 188r–v.

119 Bernhard von Clairvaux, Sermo super cantica 51,6: Ingratitudo ventus urens, siccans sibi fontem pietatis, rorem misericordiae, fluenta gratiae. (Opera 2, hrsg. v. J. Leclercq, C. H. Talbot, H. M. Rochais, Rom 1958, S. 87).

120 Ders., De misericordiis 1: Peremptoria siquidem res est ingratitudo, hostis gratiae, inimica salutis. Dico ego vobis quoniam pro meo sapere nihil ita displicet Deo, praesertim in filiis gratiae, in hominibus conversionis, quemadmodum ingratitudo. Vias enim obstruit gratiae, et ubi fuerit illa, iam gratia accessum non invenit, locum non habet. (Opera 6.1, Rom 1970, S. 40).

121 Ders., Sermo de diversis 27,8: Omnino enim sola nos a profectu conversationis impedit ingratitudo nostra (ebd., S. 203).

122 (Ps.-) Bernhard, Meditationes piissimae 6 16: solliciti discurrunt medii inter nos et Deum, nostros gemitus fidelissime ad eum portantes, ipsiusque gratiam devotissime ad nos reportantes. PL 184, Sp. 496.

vnsern sunden got iht erzůrnen. Vnd dar vmb so bedůrffen wir wol, daz vns die engel behuten, wann vnser ‹veinde vnd wider wart, der bŏs gaist, all zit vmb gat vnd sůchet›, alz sant Peter spriht, ‹wen er gefrezzen můge.›[123]

5.3. Edition ausgewählter Stücke[124]

V,1:10[125]

Apt Cassianus saget von ainem apt hiezz Johannes, der waz der grŏst in der sůmnunge der vater[126] vnd waz gross an sinem leben. Do der sterben solt vnd mit begird vnd fraůd vnd gůtem fůrsacz[127] solt varen zů got, do vmbstůnden in die brůder vnd baten in, daz er ain kůrcz vnd hailsams ler[128] gab fůr daz erbtail, mit der si mochten vf gůn zů der volkomenhait, die da ist in Christo Iesu. Do daz der vater hort, da ersůftet er von herczen[129] vnd sprach: Ich han nie minen willen volbracht noch hůn nie gelert, daz ich selb nit getůn het.

V,1:16[130]

Man list von dem apt Pambo, do er kŏm zů der stunt dez todes vnd daz er schaiden solt von disem leben, daz er sprach zů den hailigen průdern, die vor im stůnden: Von der zeit vnd stůnt, alz ich chomen pin in dise wůstin vnd ain ŏdin vnd hie gewonet hůn, so gedenk ich nit, daz ich ie anders genozzen hab denn meiner hende arbait[131], noch han geret daz mich geruen hab bis auf die stůnde, vnd gan also zů got, alz ob ich nie hab an gefangen got dienen.

V,2:1[132]

Anthonius der apt sprach: Alz die vische sterben, so sy lang aus dem wazzer sint, also werdent gaistlichen menschen entriht vnd erstört an der růwe irs gemůtes vnd fursacz, wan si lang aus irem closter bi weltlichen lůtten wonent. Dar vmb

123 I Pt 5,8.

124 Nach den in 5.2. genannten Editionskriterien.

125 *X: Go1 4r; M13 3v; Sb1 185v; Sb2 159va-vb; Sb3 6r. *Y: Gr1 4r; B5 162vb; Bn1 327r; Hr1 1va; Kl1 3va; N2 1vb–2ra;Wol 144rb. Vorlage: PL 73, Sp. 856.

126 De quodam Joanne abbate qui erat primus congregationis.

127 Cum hilaritate et proposito mentis.

128 Verbum aliquod compendiosum et salutare.

129 Ingemiscens.

130 *X: Go1 4v; M4 15vb–16ra; M13 5v. *Y: Gr1 5r; B5 163rb–va; Bn1 327v–328r; Hr1 1vb; Kl1 4rb; N2 2rb–va; Wo1 144vb–145ra. Vorlage: PL 73, Sp. 857.

131 extra laborem manuum mearum non recolo me comedisse panem.

132 *X: Go1 5v; M4 17rb–va; M13 5v; Sb1 186r; Sb2 160ra; Sb3 7r–v. *Y: Gr1 6r; B5 164rb; Hr1 2rb; Kl1 5rb; N2 3ra–rb; Wo1 145vb–146ra. Vorlage: PL 73, Sp. 858.

alz die visch gahent zů dem wazzer, also sullen wir auch gahen vnd lauffen zů vnsern clostern vnd zellen, daz vil liht so wir lang vs wendig sin, daz wir vnser inner hůt vergessen.[133]

V,2:3[134]

Arsenius der apt bat got, do er dennoch waz in dez kaisers hoff, vnd sprach: Herre, riht vnd lait mich zů minem ewigen hail.[135] Da kům ain stimme vnd sprach: Arseni fliuch die menschen, so wirst du wehalten. Der selb Arsenius do er můnich wolt werden, do pat er got aber die selben bett. Do hůrt er ain stimme, die sprach zů im: Arseni fliuch, swig vnd růwe, wan diu driu sin ain wurcz nit sůnden.[136]

V, 2:9[137]

Es kům ain bruder zů apt Moysen vnd begert von im ain ler.[138] Der altvater sprach: Gang hin vnd sicze in deiner zelle, vnd siu lert dich elliu ding.

V,5:1[139]

Es sprach apt Anthonius: Ich wene vnd mich dunkt, daz vnser lip in im habe ain naturlich bewegung zu der vnkusch, vnd die wegung wurket nit vbels wider vnsern willen, vnd ist nůr in vns als ain vnlidenlichiu bewegung.[140] Es ist auch ain andriu wegung in vns, vnd die speisen wir vnd neren si mit essen und mit trinken, von den die naturlich hicze vnsers plůtes bewegt den libe zu den werken.[141] Vnd dar vmb sprach sant Pauls: ‹Ir sůllent nit trunken werden von wine, in dem vnd von dem vnkusch ist.›[142] Vnd vnser herre in dem ewangeli:

133 Sicut pisces, si tardaverint in sicco, moriuntur; ita et monachi tardantes extra cellam, aut cum viris saecularibus immorantes, a quietis proposito revolvuntur. Oportet ergo sicut piscem in mari, ita et nos ad cellam recurrere; ne forte foris tardantes, obliviscamur interioris custodiae.

134 *X: Go1 6r. M4 17vb; Sb1 186v; Sb2 160rb; Sb3 7v. *Y: Gr1 6v; B5 164rb–va; Hr1 2va; Kl1 5rb–va; N2 3va; Wo1 146ra. Vorlage: PL 73, Sp. 858.

135 Domine, dirige me ad salutem.

136 Radices non peccandi.

137 *X: Go1 6v; M4 17vb; M13 6v–7r. *Y: Gr1 7r; B5 164vb; Kl1 6ra; Wo1 146va. Vorlage: PL 73, Sp. 859.

138 Frater quidam applicuit in Scythi ad abbatem Moysen, petens ab eo sermonem.

139 *X: Go1 20v; M4 24va–vb; M13 26r; Sb1 191v–192r; Sb2 163rb–va; Sb3 17r–v. *Y: Gr1 24v–25r; B5 177va–vb; Bn1 251r–v; Hr1 22vb–23ra; Kl1 19ra–rb; M5 111r–v; M15 175r–v; N2 25vb–26rb; Wo1 160vb–161rb. Vorlage: PL 73, Sp. 873.

140 Aestimo quod habeat corpus motum naturalem conspersum in se, qui nolente animo non operatur, sed tantummodo significatur in corpore quasi impassibilis motus.

141 Est autem et alius motus ex eo, quod nutritur et fovetur corpus cibis et potibus, et ex quibus calor sanguinis excitat corpus ad operandum.

142 Eph 5,18.

‹Sehent vnd nement war, daz jwr hercz iht beswert werde mit frauzzhait vnd trůnkenhait.›[143] Es ist auch noch ainer ander lay wegůng in vns vnd aller maist in den, die in gaistlichem leben wider lipplich wol lůst strittend vnd vehtent. Vnd die bewegung oder raiczung kompt von dem laugnen vnd hazz der bosen gaist.[144] Vnd dar vmb ist nucze vnd zimet wol, daz wir kůnnen vnd wissen[145], daz dryerlai lipplicher bewegung vnd raiczung sint zů der sůnde der vnkůsch: der ist ainew naturlich, die ander von vber essen vnd vber trinken, die dritt von dem bosen gaist.

VI, 4:16[146]

Ain welt weyser maister frauget sant Anthoni vnd sprach: Sag mir vater wie vertribest du din zit vnd wie macht du bestan an trost der bůch? Do antwurt Anthonius vnd sprach: Min bůch an dem ich lise ist die nature der geschoppfde vnd creature, diu mir allczit by ist vnd dienet, wa ich beger ze lesen diu wort gottes.[147]

143 Lc 21,34.

144 Est autem et alius quidam motus certantibus in conversatione ex insidiis et invidia daemonum veniens.

145 Itaque scire convenit.

146 *X: Go1 180^{v}; M13 264^{v}–265^{r}. *Y: Gr1 227^{v}; B5 322ra; Kl1 154vb. Wo1 323$^{rb–va}$. Vorlage: PL 73, Sp. 1018.

147 Philosophus quidam interrogavit sanctum Antonium: Quomodo, inquit, contentus es, Pater, qui codicum consolatione fraudaris? Ille respondit: Meus codex, philosophe, natura rerum est creatarum, quae mihi quoties verba Dei legere cupido adesse consuevit.