

Die Vaterunser-Betrachtung im verlorenen 'Bettbuoch' des Bruder Klaus

Autor(en): **Ochsenbein, Peter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Der Geschichtsfreund : Mitteilungen des Historischen Vereins Zentralschweiz**

Band (Jahr): **140 (1987)**

PDF erstellt am: **16.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-118712>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Vaterunser-Betrachtung im verlorenen 'Bettbuoch' des Bruder Klaus

Peter Ochsenbein, St. Gallen

Hie wirt gefragt, warumb der pater noster so churz ist und so wenig wort hat: das des gepets chraft mit des herczen gir erczaigt werde und nicht mit der menig der wort. (aus einer anonymen Vaterunser-Betrachtung)

Zum dritten fragte er in, waz daz höchst sye, daz wir got mönd geben. Antwort brüder klaus: «daz er unß geben hatt.» (aus den sieben Fragen an Bruder Klaus)

Will man den Versuch wagen, das unerschöpfliche Geheimnis der wenigen Sätze des Herrengebets in einem Ausdruck zusammenzufassen, so ist dazu am ehesten eine Wendung geeignet, die die neutestamentliche Forschung der letzten Jahrzehnte stark beschäftigt hat: sich realisierende Eschatologie. (Joachim Jeremias)

Mit der Verehrung des vor fünfhundert Jahren verstorbenen Obwaldner Eremiten Niklaus von Flüe (1417–1487) eng verbunden war und ist noch heute sein Bittgebet «Mein Herr und mein Gott, nimm alles von mir . . .». Der Heilige im Ranft soll es täglich gebetet haben. Ob er das dreigliedrige Kurzgebet in seiner bestehenden rhythmischen Gestalt auch selber geschaffen und geformt habe, ist unsicher. Gewiss gehen einzelne Elemente auf eine vornehmlich mystische Sprachtradition zurück — unverkennbar ist der Einfluss Heinrich Seuses —, aber bislang konnte trotz intensiver Suche keine ältere unmittelbare Vorlage ausfindig gemacht werden. Deshalb ist ein «aktiver Anteil Klausens an der Artikulierung des gebettlin [. . .] nicht völlig auszuschliessen.»¹

Zu den drei Motti: 1. Aus einer anonymen Vaterunser-Betrachtung, überliefert in einer Wiener Handschrift (Cod. Vindob. 2907, fol. 16r–18v) um 1400, gedruckt bei Joseph Kehrein, Pater Noster und Ave Maria in deutschen Übersetzungen, Frankfurt 1865, S. 32. — 2. Zitiert nach Otto Karrer (wie Anm. 48). — 3. Joachim Jeremias, Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung (wie Anm. 40), S. 40.

¹ Heinrich Stirnimann, Der Gottesgelehrte Niklaus von Flüe. Drei Studien, Fribourg 1981 (= Dokimion 7), S. 95.

Faszinierender als die kaum lösbare Verfasserfrage ist die Rezeptionsgeschichte dieses Bittgebetes. Kurt Ruh, Rupert Amschwand und Heinrich Stirnimann haben sie nachgezeichnet²: Bereits etwa zehn Jahre nach Klausens Tod taucht die eine der zwei bekannten Fassungen in einer oberhessisch-thüringischen Handschrift auf; bis zum Jahre 1600 lassen sich insgesamt neun handschriftliche Belege für diese wohl ältere Fassung I nachweisen.³ Die jüngere und heute übliche Fassung II (die heutige Schlussbitte steht in der älteren Fassung I an erster Stelle) erscheint seit etwa 1540 in mehreren Drucken des 16. Jahrhunderts.⁴ Mit Ausnahme einer einzigen Handschrift wird das Gebet in beiden Fassungen stets dem innerschweizerischen Eremiten zugewiesen, wobei es im Titel bzw. in der Rubrik als *brüder clas gewonlich bet* bezeichnet wird.⁵ Mehrere der frühen Drucke stammen aus reformatorischem Umkreis (Sebastian Frank, Johannes Stumpff, Jakob Stampfer)⁶, und evangelisch-lutherische Barockdichter (so Johann Herrmann, Daniel Sudermann, Paul Fleming) paraphrasieren den ihnen wohlvertrauten Text der Fassung II.⁷ In der katholischen Welt scheint das Gebet erst seit dem 17. Jahrhundert allmählich an Breitenwirkung gewonnen zu haben. 1732 bemerkt P. Benno Lussi in seiner Bruder-Klaus-Biographie 'Wunder- und Tugend-Stern', das Reimgebet werde so hoch geschätzt, *dass man vor mehr als hundert Jahren die Jugend solches zu erlernen anhaltete und sonderbar zu Lucern es insgemein deß Bruder Clausen Gebettlein genennet worden sei*.⁸ In unserem Jahrhundert ist das Gebet mehrmals vertont worden (so von Max Reger, Arthur Honegger, Johann Baptist Hilber).⁹ Der Text findet sich in zahlreichen Gebetbüchern, «ist auf nicht überschaubaren losen Blättern und 'Bildchen' abgedruckt. Das Gebet wird in Gemeinschaft gesprochen und gesungen, von Einzelnen persönlich meditiert, als wieder und wieder zu sagender Gebetstext praktiziert. Nicht nur 'kirchlich' Gesinnte und nicht nur Christen haben es sich zu eigen gemacht. Der Titel lautet meistens 'Bruder-Klausen-Gebet', womit nicht 'Autorschaft' insinuiert, sondern bloss das häufige und habituelle Sprechen dieses Gebetes durch den Obwaldner Mystiker angedeutet wird.»¹⁰

Im Gegensatz zu diesem dreigliedrigen Reimgebet, das viele Christen mit Bruder Klaus identifizieren, ist die von ihm vermutlich ebenfalls häufig rezitierte Vaterunser-Betrachtung heute kaum bekannt. Seltsamerweise hat diese Vaterun-

² Kurt Ruh, Das Reimgebet des Niklaus von Flüe, in: Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger, Berlin 1970, S. 562–569, auch in: K. R., Kleine Schriften, hg. von Volker Mertens, Bd. 2, Berlin und New York 1984, S. 176–183; Rupert Amschwand, Die Überlieferung des Bruder-Klausen-Gebetes, in: Obwaldner Geschichtsblätter 12 (1974), S. 71–95; Stirnimann (wie Anm. 1), S. 71–140.

³ Ruh, S. 562f. (bzw. S. 176f.); Stirnimann, S. 76f.

⁴ Amschwand, S. 75–80; Stirnimann, S. 133.

⁵ Stirnimann, S. 95.

⁶ Amschwand, S. 75–80; Stirnimann, S. 133.

⁷ Stirnimann, S. 131f.

⁸ Zitiert bei Amschwand, S. 84.

⁹ Amschwand, S. 83f.

¹⁰ Stirnimann, S. 134.

ser-Meditation, die im persönlichen Gebetbuch des Obwaldner Eremiten überliefert und erstmals von Petrus Canisius 1585/1586 in stark veränderter Fassung veröffentlicht worden ist, keine breitere Rezeptionsgeschichte erfahren. Dabei hätte sich nach theologischer Auffassung das christliche Beten gerade, zunächst und grundlegend am 'Herrengebet' zu orientieren, wie es Lukas 11, 2–4 und Matthäus 6, 9–13 gleichsam als «eine exemplarische modellhafte Gebetsanweisung Jesu an seine Jünger»¹¹ überliefern. Dass die von Bruder Klaus gebetete Vaterunser-Betrachtung keine Verbreitung gefunden hat, mag verschiedene Gründe haben.

Zunächst lag es wohl daran, dass Vaterunser-Betrachtungen im Spätmittelalter in grosser Zahl und in verschiedensten Typen vorhanden waren, haben doch seit Clemens von Alexandrien und den ersten Kirchenvätern in allen Jahrhunderten bekannte und anonyme Theologen Kommentare, Traktate, meditative Auslegungen und Gebete zum Pater noster geschaffen, das Tertullian «einen Abriss des ganzen Evangeliums» nannte (*breviarium totius evangelii*), weil es die Hauptlehren der Offenbarung in Gebetsform einschliesse.¹² Friedrich Stegmüller zählt in seinem 'Repertorium biblicum medii aevi' allein über 320 solche lateinische Texte auf.¹³ Im 14. und 15. Jahrhundert entstanden unzählige deutschsprachige Texte zum Vaterunser, von denen bis jetzt nur wenige gesichtet und noch weniger ediert sind.¹⁴ Weit verbreitet waren Thomas Peuntners 'Betrachtungen über das Vater unser und Ave Maria'.¹⁵ Viel abgeschrieben wurden jedoch auch einzelne anonyme Kurztexte in Gebetsform.¹⁶ Sie vor allem haben wohl durch ihre Beliebtheit verhindert, dass die von Bruder Klaus rezitierte Betrachtung bekannt wurde.

Aber auch das besondere Schicksal von Klausens 'Bettbuoch' und der darin enthaltenen Texte war der Rezeption nicht förderlich. Dieses Gebetbuch, wahr-

¹¹ Stirnimann, S. 136, Anm. 280.

¹² Tertullian, De oratione I,6 (ed. E. Dekkers, Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera, pars I, Turnholti 1954 [= Corpus Christianorum I,1], p. 258): *Neque enim propria tantum orationis officia complexa est [sc. oratio], vel venerationem Dei aut hominis petitionem, sed omnem paene sermonem Domini, omnem commemorationem disciplinae, ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur.* — Vgl. Otto Dibelius, Das Vaterunser. Umriss zu einer Geschichte des Gebetes in der alten und mittleren Kirche, Giessen 1903.

¹³ In Band 11 (Initia Latina L–Z), Madrid 1980, S. 191–201.

¹⁴ Vgl. den knappen Forschungsbericht von Bernd Adam, Katechetische Vaterunserauslegungen. Texte und Untersuchungen zu deutschsprachigen Auslegungen des 14. und 15. Jahrhunderts, München 1976 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 55), S. 1–5. Eine erste Übersicht über deutsche Auslegungen gibt Wolfgang Stammeler, Geistliche Prosa, in: Deutsche Philologie im Aufriss, 2. Aufl., hg. von W. Stammeler, Bd. 2, Berlin 1960, Sp. 826–831.

¹⁵ Thomas Peuntners Betrachtungen über das Vater unser und Ave Maria, nach österreichischen Handschriften hg. und untersucht von Rainer Rudolf, Wien 1953.

¹⁶ Vgl. Adam, Katechetische Vaterunserauslegungen (wie Anm. 14), S. 227–232, besonders Nr. 1j, 2b, 2c, 3b, 3c, 3d, und Egino Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek, München 1965 (= Münchener Texte und Untersuchungen 10), S. 214–225, besonders Nr. 1, 5, 10, 16, 19, 20, 27 und 30. — Vgl. auch Josef Kehrein, Pater noster und Ave Maria in deutschen Übersetzungen, Frankfurt 1865.

scheinlich ein Geschenk eines unbekanntes Gönners, befand sich hundert Jahre nach dem Tod des Eremiten im Besitz des Nidwaldner Ritters und Landammanns Melchior Lussy (1529–1606).¹⁷ Von diesem Original, das mit grösster Wahrscheinlichkeit schon frühzeitig unterging, nahm sich der Freiburger Schultheiss Johann von Lanthen-Heid eine eigenhändige Abschrift. Sie bildete die Vorlage für den seit 1580 in Freiburg weilenden Jesuiten Petrus Canisius, der den gesamten Text des 'Bettbuoch' in einer stark veränderten und zugleich erweiterten Fassung beim ersten Freiburger Buchdrucker Abraham Gemperlin 1585/86 unter dem Titel *Zwey und neunzig Betrachtung und Gebett des Gottseligen fast andächtigen Einsidels Bruder Clausen von Unterwalden* herausgab.¹⁸ Darin waren neben den '92 Betrachtungen', einer Kurzfassung des 'Grossen Gebets der Eidgenossen'¹⁹, und neben der Vaterunser-Betrachtung (T 1) zusätzlich enthalten: ein Mariengebet (T 2), ein Gebet für die armen Seelen (T 3), das berühmte Reimgebet (in der Fassung II), ein Kurzgebet sowie gereimte Lehrsprüche, die der Einsiedler Mönch und Pfarrer Ulrich Wittwiler bereits 1571 im Anhang seiner Bruder-Klaus-Biographie veröffentlicht hatte.²⁰ Während die Abschrift von Lanthens verloren ging, erlebte die Canisius-Bearbeitung der '92 Betrachtungen' mitsamt den weiteren Gebeten kurz nach ihrer Veröffentlichung zwei Nach- bzw. wohl eher Raubdrucke in Ingolstadt (1587) und Nürnberg (1586 oder 1587 bei Marcus Ayrer).²¹

Trotz dieser insgesamt drei nachgewiesenen 'Bettbuoch'-Drucke wurde die Vaterunser-Betrachtung in den folgenden Jahrhunderten nicht weiter bekannt und weder von Biographen genauer zitiert noch von Gebetbuchbearbeitern in ihre Sammlungen aufgenommen.²² Erst der Beromünsterer Stiftspropst Franz

¹⁷ Bruder Klaus, Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluss, hg. von Robert Durrer, Bd. 2, Sarnen 1917–21 (Nachdruck 1981), S. 813.

¹⁸ Vgl. die Beschreibung bei Lioba Schnürer, Die Anfänge des Buchdrucks in Freiburg in der Schweiz (1585–1605), Fribourg 1944 (= Freiburger Geschichtsblätter 38), S. 72–74. — Die Titelblätter der zwei noch erhaltenen Exemplare in Luzern (Zentralbibliothek: G 3.68.12) und Fribourg (Bibliothèque cantonale et universitaire: G 2608) sind aus zwei verschiedenen Druckstöcken hervorgegangen; vgl. dazu und die genaue Druckbeschreibung in meiner Studie: 'Das Grosse Gebet der Eidgenossen'. Überlieferung — Text — Form und Gehalt (erscheint demnächst in der Reihe 'Bibliotheca Germanica').

¹⁹ Vgl. Peter Ochsenbein, 'Das grosse Gebet der Eidgenossen', in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 2. Aufl., hg. von Kurt Ruh, Bd. 3, Berlin und New York 1981, Sp. 282–284.

²⁰ Sämtliche Texte des 'Bettbuoch' sind — leider nicht textgetreu — im Quellenwerk von Robert Durrer (wie Anm. 17), S. 817–836 nach einem (heute nicht auffindbaren) Exemplar der Stiftsbibliothek Einsiedeln ediert. Die gereimten Lehrsprüche ebda., S. 837–840 und 783–786 (Wittwiler). — Die Vaterunser-Betrachtung nach dem Text des Canisius hat Otto Karrer ins Neuhochdeutsche übertragen in seiner Anthologie: Wie unsere Väter beteten. Die schönsten Gebete aus dem deutschen Mittelalter unter Benutzung zahlreicher Handschriften gesammelt, München 1927, S. 101–103.

²¹ Vgl. Carlos Sommervogel, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus (Nouvelle Edition), tome 2, Bruxelles 1891, Sp. 676f. (Nr. 21).

²² Lediglich der Freiburger Jesuit Petrus Hugo erwähnt in seiner in Fribourg bei Wilhelm Darbelly

Bernhard Göldlin von Tieffenau überarbeitete für sein Erbauungsbuch 'Der Geist des Seligen Bruder Klaus' (Luzern 1806 und 1808) den Canisius-Druck und gab erstmals wieder die Vaterunser-Betrachtung heraus. Canisius und der auf dessen Text fussende Göldlin hatten sich mit ihren Bearbeitungen vom originalen Texte im 'Bettbuoch' weit entfernt. Ihre sprachlichen Eingriffe — das zeigt unser nachfolgender Vergleich — wirken heute zu gekünstelt. So wird verständlich, dass die Vaterunser-Betrachtung des Bruder Klaus in kein neueres Gebet- und Andachtsbuch aufgenommen worden ist. Der originale Text, enthalten im 'Bettbuoch' und in der ebenfalls wohl früh untergegangenen Abschrift von Lanthens, schien für immer verloren.

1979 wies Anton Hagenbüchle auf eine 1490 vollendete, reich illustrierte Gebetbuch-Handschrift der Landesbibliothek Karlsruhe hin (= K), in der eine Vaterunser-Betrachtung überliefert wird, die mit dem Text des Canisius offensichtlich verwandt ist und die in der vorangehenden Rubrik als *pruoder clausen gebet* bezeichnet wird.²³ Im gleichen Jahr konnte ich denselben Text in einer Handschrift der St. Galler Stiftsbibliothek gleich in zweifacher Überlieferung (A und B), aber ohne jeglichen Hinweis auf Bruder Klaus identifizieren. Der wichtigste Fund gelang mir dank eines Hinweises von Beat von Scarpatetti jedoch kurz danach: In einem deutschen Psalter, den 1461 ein Johannes de Matt schrieb und der heute in der Bibliothèque Cantonale et Universitaire in Lausanne aufbewahrt wird (L), hat eine Nachtragshand um 1500 die Vaterunser-Betrachtung (T 1), das Gebet für die armen Seelen (T 3), das Mariengebete (T 2) und einen Segensspruch nachgetragen und dabei den ersten Text als *brüder Clausen patter noster* rubriziert. Mit Ausnahme des Segensspruches müssen diese Bruder Klaus zugewiesenen Gebete aus dessen 'Bettbuoch' stammen, ja sie dürften vermutlich direkt daraus abgeschrieben worden sein.

Damit sind nicht nur die drei Gebetstexte (T 1–T 3) im verlorenen 'Bettbuoch' einigermaßen verlässlich rekonstruierbar — die zusätzlich gefundenen Textzeugen zur Vaterunser-Betrachtung (A, B und K) erlauben es zudem, in einer kritischen Edition den ursprünglichen Text des unbekanntem Verfassers — Bruder Klaus dürfte dafür wohl kaum in Frage kommen — wiederherzustellen und für den praktischen Gebrauch in unserer Gegenwart nutzbar zu machen. Denn die folgende Studie versteht sich nicht bloss als philologisch-historische 'Fingerübung'; damit verbunden ist das persönliche Engagement, die in ihrer alten Gestalt lange Zeit verlorene Vaterunser-Auslegung für die heutige Gebetspraxis

1636 erstmals erschienenen Biographie 'Nicolai de Rupe anachoretæ subsilvani in Helvetia vita ac res gestæ brevi commentario comprehensæ' in Kapitel 8 unter den täglichen *exercitationes* neben den '92 Betrachtungen' auch die Vaterunser-Betrachtung und das dieser folgende Mariengebete: *Subicit deinde idem gravissimus Author etiam, alia nonnulla Nicolai pia suspiria, quibus verba Orationis Dominicæ, ac Salutationis Angelicæ paulo prolixius considerando intercalare solebat, ex quibus omnibus divinarum rerum perito facile colligere est, quam vir Dei in sacris rebus minimis rudis, sed exercitatus esset, quibusve in iisdem affectibus moveretur* (p. 113f.).

²³ Anton Hagenbüchle, Zum ältesten Schrifttum über Bruder Klaus, in: Obwaldner Geschichtsblätter 14 (1979), S. 9–58; zur Handschrift: S. 31–36 (Hinweis von Kurt Ruh).

wieder lebendig zu machen. Diesem zweifachen Ziel entsprechend stelle ich zunächst (Kapitel 1.1. und 1.2.) die Lausanner Handschrift und ihre für die Bruder-Klaus-Forschung so wichtigen Nachtragstexte vor, danach die übrigen bis heute bekannten Textzeugen (Kapitel 2). Die Bewertung der im zweiten Kapitel vorgeführten Lesarten führt zum Textzeugenstemma (Kapitel 3.1.) und zur überprüf- baren Textkritik (Kapitel 3.2.). Diese wiederum bildet die unerlässliche Grundlage für den Versuch einer Rekonstruktion des ursprünglichen Textes (Kapitel 3.3.). Eine Übersetzung der mittelhochdeutschen Vaterunser-Betrachtung in unsere Gegenwartssprache (Kapitel 3.4.) soll den Bezug zur heutigen Gebetspraxis schaffen. Die abschliessende Interpretation (Kapitel 4) geht über erste Hinweise zum besseren Verständnis der so lange Zeit verlorenen Vaterunser-Betrachtung nicht hinaus. Eine umfassende theologische Deutung mit Einbezug der gesamten Tradition kann hier nicht geleistet werden. Ebenso muss eine ausführliche Behandlung der übrigen im 'Bettbuoch' des Bruder Klaus überlieferten Gebete und Texte einer späteren Studie vorbehalten bleiben. Denn das Mariengebete (T 2) und das Gebete für die armen Seelen (T 3) sind, wenn ich richtig sehe, in zahlreichen, aber noch nicht vollständig identifizierten Gebetbuchhandschriften des 15. und 16. Jahrhunderts überliefert. Bevor die wichtigsten Textzeugen gesichtet sind, lässt sich über die Herkunft und den ursprünglichen Wortlaut dieser Gebete nichts Gesichertes aussagen.

1. DIE ÜBERLIEFERUNG IN DER LAUSANNER HANDSCHRIFT

1.1. Die Handschrift

Mit Ausnahme einer Kurzbeschreibung mit Abbildung im 'Katalog der datierten Handschriften in der Schweiz in lateinischer Schrift'²⁴ fehlt bislang eine Katalogisierung der Lausanner Handschrift IS 4248. Die Edition der Nachtragstexte (fol. 229r–232v) gibt den Anlass, dies erstmals zu tun, darf doch der Codex als eines der wenigen vollständig erhaltenen Gebetbücher für spätmittelalterliche Laien in der Innerschweiz gelten.

Lausanne, Bibliothèque Cantonale et Universitaire: Cod. IS 4248
Deutscher Psalter und deutsche Privatgebete

²⁴ Vgl. Katalog der datierten Handschriften in der Schweiz in lateinischer Schrift vom Anfang des Mittelalters bis 1550, Bd. 2, bearb. von Beat Matthias von Scarpatetti, Zürich 1983, Textband S. 162, Nr. 446, und S. 228 sowie Abbildungsband S. 182, Abb. 417 (Schreibersubscriptio).

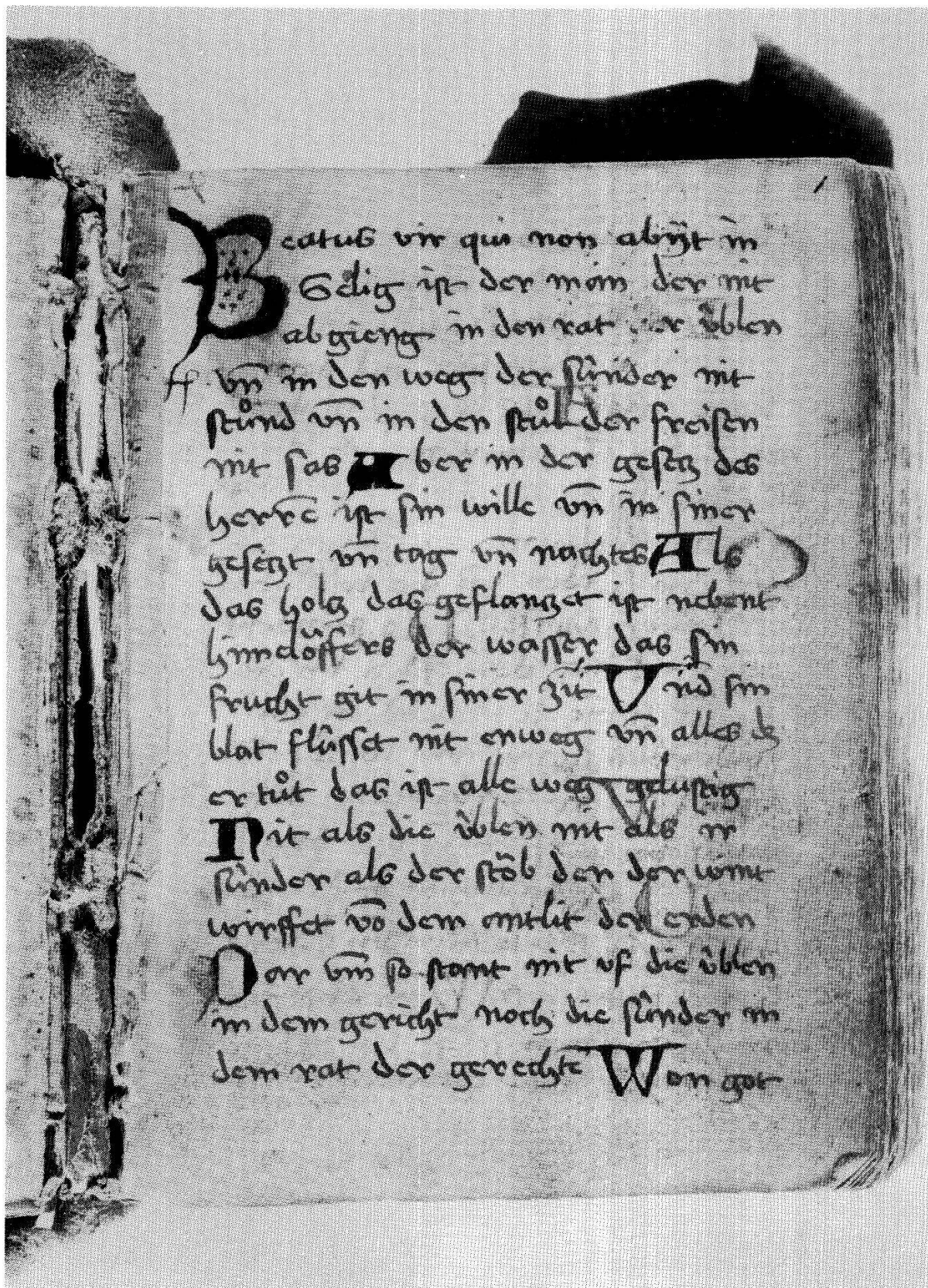


Abb. 1:
Deutscher Psalter, geschrieben 1461 von Johannes de Matt (Lausanne, Bibliothèque cantonale et universitaire, Cod. IS 4248, Bl. 1r).

Papier, 247 Blätter, 14/14,5 × 10,5 cm, Wasserzeichen: Ochsenkopf mit Stern²⁵, Lagen: 14 VI (fol. 168) + 1 V (178) + 4 VI (226) + 2 V (246) + 1 Blatt, mit Lagereklamant in römischen Ziffern (I — XVIII) auf Bl. 1 jeder Lage und Wortreklamant am Schluss jeder Lage. — Einrichtung: einspaltig, 16—21 Linien (10/10,5 × 7/7,5 cm), rubriziert. — Einband wohl ursprünglich: Holzdeckel, mit Leder überzogen, 1 Schliesse, abgebrochen.

5 Hände: 1. 1r—211r: Johannes de Matt, vollendet am 9. 11. 1461 gemäss Subscriptio auf Bl. 211r: *Ich wil hie erwinden won ich kan des psalters nit me ze tůtsch finden. diser psalter wart us geschriben am mentag vor sant martins tag in dem Jar do man zalt von christus geburt tusent Jar iiii hundert vnd in dem lxi Jar per me Johannem de matt*; 2. 211r—214v (vielleicht mit Hand 1 identisch); 3. 215r—228r; 4. 229r—232v (um 1500); 5. Innendeckel, hinten. — Nicht beschrieben sind 228v und 233r—247v.

Der mit Sicherheit aus der Innerschweiz (Nidwalden oder Luzern) stammende Hauptschreiber Johannes de Matt lässt sich bis jetzt nicht sicher identifizieren. Ist es vielleicht jener 1487 und 1493 bezeugte Nidwaldner Ratsherr und Richter Hensli von Matt aus Dallenwil? Sein nach Stans gezogener gleichnamiger Sohn, Jung Hensli genannt, dürfte aus zeitlichen Gründen kaum mehr in Frage kommen, da er noch bei der Schlacht von Novara 1513 mitkämpft und dort fällt.²⁶

Die Handschrift enthält folgende Texte:

1. (1r—211r) Deutscher Psalter²⁷, teilweise auf Tagzeiten und Wochentage nach dem römischen Brevier verteilt < *Beatus vir qui non abiit in* > *Selig ist der man der nit abgieng in den rat der v̇bblen . . . vnd sin urteil ofnat er mit inen amen*. Die Psalmen, mit den für das Stundengebet üblichen Cantica gemischt, sind wie folgt angeordnet: Ps 1—20, Hymnus Ambrosianus: *Te Deum laudamus*, Ps 92, 99, 62, 66, Canticum trium puerorum (Dn 3,57—88), Ps 148—150,

²⁵ Das meist zerschnittene Wasserzeichen ist ähnlich Gerhard Piccard, Die Ochsenkopf-Wasserzeichen, Findbuch II, 2, Stuttgart 1966, S. 425 Nr. 345: bezeugt 1455—57 im elsässischen Lichtenberg, in Mainz und Venlo.

²⁶ Vgl. Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz, Bd. 5, Neuenburg 1929, S. 49. — Ein Wolfgang von Matt aus Stans (also vielleicht der Sohn des Jung Hensli) hat sich 1498 an der Basler Universität immatrikuliert und 1503 zusammen mit dem späteren Engelberger Abt Barnabas Bürki an der Pariser Artistenfakultät den Magistergrad erworben: Die Matrikel der Universität Basel, Bd. 1, hg. von Hans Georg Wackernagel, Basel 1951, S. 254 (Nr. 31), und P. Albert Weiss, Das Kloster Engelberg unter Abt Barnabas Bürki (1505—1546), Fribourg 1956 (= Beiheft 16 der ZSKG), S. 18.

²⁷ Die Übersetzung des 6. Psalms folgt weitgehend dem oberdeutschen Psalter des Cod. Fol. 35 der Landesbibliothek Stuttgart, wie Tabellen Ia und Ib, Nr. 34, bei Hans Vollmer, Die Psalmenverdeutschung von den ersten Anfängen bis Luther, 1. Hälfte, Potsdam 1932 (= Bibel und deutsche Kultur 2), zu erkennen geben. Diesen Stuttgarter Psalter, der dem Innsbrucker Psalter (Cod. 631 der Universitätsbibl. Innsbruck) nahe steht, rechnet Hans Vollmer seiner Gruppe «19.—21. Psalter» zu. Nach den Untersuchungen von Kurt Erich Schöndorf, Die Tradition der deutschen Psalmenübersetzung, Köln und Graz 1967 (= Mitteldeutsche Forschungen 46), S. 56, gehören der Stuttgarter und der Innsbrucker Psalter der 5. Gruppe an, nämlich zur jüngeren Gruppe der mitteldeutschen Psalmenübersetzung.

- 143, 21—25, 53, 117—118, 1—32, Symbolum Athanasianum: Quicumque vult, Symbolum apostolicum: Credo, Ps 118, 33—176, 109—113, 4, 70, 90, 133, 26—37, 50, Canticum Isaiæ (Is 12, 1—6), Ps 5, 62, 148—150, 143, 114—116, 119, 38—49, 51, 50, 42, 21, Canticum Ezechiae (Is 38, 10—20), Ps 120—125, 52, 54—61, 63, 65, 67, 64, 126—130, 68—79, 89, Canticum Moysis (Ex 15, 1—19), Ps 131—132, 134—136, 80—88, 93—96, 142, Oratio Habacuc (Hab 3, 2—19), Ps 137—141, 97, 100—104, 106—108, 91, Canticum Moysis (Dt 32, 1—43).
2. (211r—214v) Magnificat (Lc 1, 45—55), Canticum Simeonis (Lc 2, 29—32), Allerheiligenlitanei *Min sel grösset den herren . . . kum uns ze hilf in der stund des totz in unsrem end amen.*
 3. (215r—217v) Passionsgebet *Herr Iesu Criste begrüsset si din helger lip den du an dich nemd . . . von dir gescheiden werden von allem wissen. Amen.*
 4. (217v—218v) Gebet über die sieben Worte Christi am Kreuz *< Dis sind die vii wort vnsers herren die er an dem krüz ret. die sind güt ze betten vber des menschen ende > Herre Iesu Criste ich manen dich der erbermde die du hattest vber din figend . . . la mich nit versücht werden von minen figenden.*
 5. (218v—221r) Zwei Gebete für eine gute Sterbestunde
 - a) (218v—219r) *< dis bett vber dz ende. > Ewiger got ich manen dich der venie und des gebettes so din [219r] eingeborner sun Iesus Crist vor dir tett mit truriger sel mit zitrendem hertzen mit weinenden ögen . . . in allen minen nötten. Amen. sprich v pater noster vnd ave maria.*
 - b) (219r—221r) *< dis gebet ist güt vber dz end. > Herr Iesus Crist gott vnd gottes sun gewere gott und gewer mensch ich bit dich dz du mir helfest . . . dz min iungster sünft min iunst we si. pater noster.*
 6. (221r—222r) Passionsgebet *< dis ist ein güt gebet wer es spricht mit andacht der wirt erhört. sprich fier pater noster vnd ave maria. > Ich manen dich herre der flüssen [221v] die von dinem helgen lib flussen . . . dz hell noch fegfür niemer bevind.*
 7. (222r—v) Bittgebet *< Dis siben bette lert got selber mit sinem mund vnd wer si list der wirt von got erhört. > Her got ich bit dich dz du mir gebest also hohe minn . . . din aller liebsten helgen.*
 8. (222v—223r) '6 Beraubungen Christi' *< vnsrem herren beschachen vi rōub. wer inn der ermanot dz ist vnmüglich dz in [223r] got in keinen nötten iemer gelasse. > Her ich manen dich dz du beröpt wurt dines eignen namen . . . diner helgen sel.*
 9. (223r—v) Messgebet *< So der priester spricht sursum corda so knüw nider vnd bett dis. > Heilger got vatter von himelrich ich danken dir dz du mich hast geschaffen . . . an vnsrem end. amen.*
 10. (223v—226r) Drei Sühnegebete
 - a) (223v—224v) *< Weles dags du dis lisest/ stirpst du du (!) des tages . . . > Hüt vall ich dem ze füs der mir sel und lip geschüf . . . aller miner sünden. Amen.*
 - b) (224v) *< Wer dis gebet ein iar alltag list der het ein sel erlöst vnd xl tag aplas. > Ich vall noch hüt minem herren ze füs . . . tusent jar sy als ein tag.*
 - c) (224v—226r) *< Dis ist ein güt gebett vber die vij höpt sünd > [225r] Herr Ihesu*

Criste erbarmhertziger got ich bit dich dz du tūgest dur des helgen blüttes willen dz du vs gust do du beschnitten wurd dz du mir vergebest . . . dz ich es niemer me getū.

11. (226r—v) '7 Worte Marias unter dem Kreuz', Reimprosa <Do ūnser her ab denn (!) krütz genomen ward . . . und wirt sicher des ewigen lebens> O fliesender brun der ewikeit wie bist du ersigen . . . wie bist du mir gemartrot. Text abgedruckt bei G. Eis, in: Neuphilologische Mitteilungen 63 (1962), S. 152f.; weitere Literatur und Parallelüberlieferung bei G. Kornrumpf und P.-G. Völker, Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek München, Wiesbaden 1968, S. 216.
12. (226v—227r) Elevationsgebet <Dis sprich so man ūnsern herren vf hept> Her Iesu Criste du aller der erbermd ein erbarmer bist, tū din gnad zū mir . . . sant Johans dein getrūwen fürweser din.
13. (227r—228r) Sühnegebet <Hiemit bit got fir gnade> Gnad her ich stan vor dir als ein armer mōnsch vor einem gewaltigen richter . . . dz du heiliges ūnsren tot. In verschiedenen Fassungen verbreitetes, zuweilen Franz von Assisi zugewiesenes Gebet. Ähnlicher Text hg. von J. Klapper, Schriften Johans von Neumarkt, Bd. 4, Berlin 1935, S. 216—218 (Nr. 46); vgl. H. Unger, Geistlicher Herzen Bavngart, München 1969 (= MTU 24), S. 82.
14. (228r) Passionsgebet, unvollständig <Dis ist von ūnsers herren westi> Her Iesu Crist ich manen dich aller der erbeitten die du liden woltest in der westi . . . din zarten fūsse.
15. (229r—232v) Drei Gebete aus dem 'Bettbuoch' des Niklaus von Flüe. Text unten S. 54ff.
16. (232v) Segensspruch O herr Iesu Crist du lebendiger sun gottes stand mir hūtt und zū all czitten by in allen minen nōtten. Amen.
17. (Innendeckel, hinten) Ablassrubrik *Bobst Innocencius der fierde hot gegeben . . . worhaftigs aplas.*

Die vorgenommene Textkatalogisierung erweist die Lausanner Handschrift als Gebetbuch eines spätmittelalterlichen Laien. Das Buch zerfällt deutlich in zwei Teile. Hauptbestand bildet ein verkürztes Brevier, das nach dem Cursus Romanus, also nach dem Römischen Brevier, lediglich die Psalmen, die verschiedenen Cantica, die beiden Glaubensbekenntnisse sowie zum Abschluss die Allerheiligenlitanei aufgenommen hat (Nr. 1 und 2), jedoch nicht die zum Offizium gehörenden Lesungen, Versikel und Orationen. Unter den Heiligen, die in der Allerheiligenlitanei angerufen werden, figurieren Mauritius mit seinen thebäischen Mitstreitern (213r: *Sancte Mauricii mit dinen gesöllen*) und der ebenfalls in der Innerschweiz verehrte heilige Gallus (213v).

Den zweiten Teil des deutschen Gebetbuchs bilden Privatgebete, geschrieben von der Hand 4, die fol. 215r beginnt und unten auf fol. 228v mitten in einem Passionsgebet abbricht. Das Leiden Christi, ein Hauptthema spätmittelalterlicher Frömmigkeit, wird in sechs Gebeten (Nr. 3, 4, 6, 8, 11 und 14) zum Gegenstand persönlichen Betrachtens. Sündenbewusstsein prägt vornehmlich die Gebete Nr.

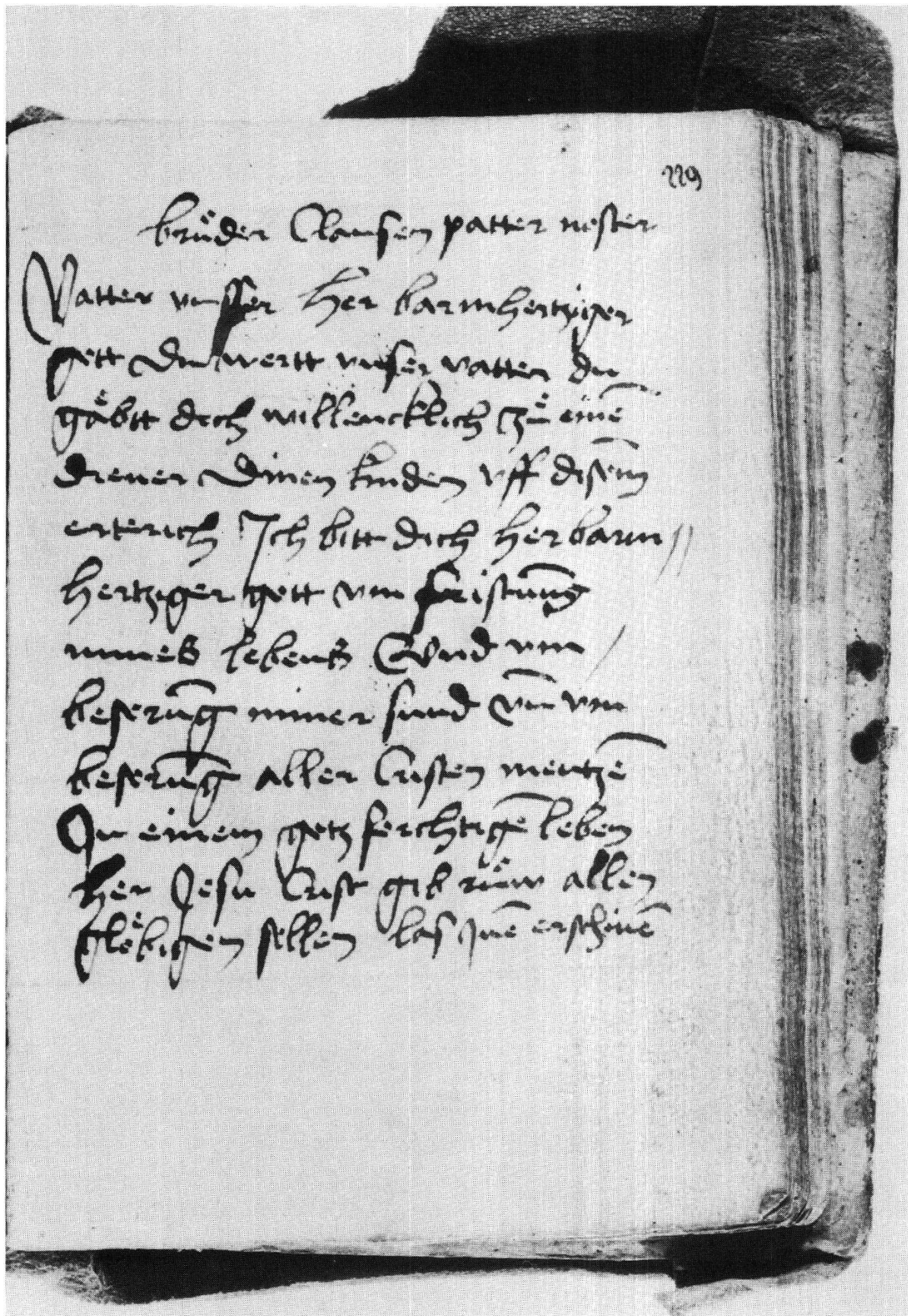


Abb. 2:
brüder Clausen pater noster. Abschrift als Nachtragstext um 1500 (Lausanne, Bibliothèque cantonale et universitaire, Cod. IS 4248, Bl. 229r).

11a—c, 13 und 17. Zwei Gebete (Nr. 9 und 12) dienen zur stillen Rezitation bei der Eucharistiefeyer. Allerdings fehlen die sonst üblichen Kommuniongebete. Die hier nicht systematisch erfasste Parallelüberlieferung einzelner solcher Privatgebete soll lediglich belegen, dass die Texte in einer grösseren, bisher noch kaum übersehbaren Tradition stehen.

1.2. Die Gebete aus dem 'Bettbuoch'

Die etwa um 1500 auf den leeren Seiten 229r—232v nachgetragenen vier Gebetstexte (T 1 bis T 4) stammen von einer zwar durchaus schreibgewohnten Hand, doch verrät die flüchtige Kursive eine abseits aller Schreibschulung stehende Person. Die drei ersten Gebetstexte (T 1 bis T 3) dürften direkt oder indirekt aus dem verlorenen 'Bettbuoch' des Niklaus von Flüe stammen. Unter dem Titel *brüder Clausen patter noster* erscheint zunächst die Vaterunser-Betrachtung, die auch im Canisius-Druck nach den '92 Betrachtungen' an erster Stelle präsentiert wird. Die insgesamt neun Bitten des Vaterunser hat der unbekannte Schreiber nicht voneinander abgesetzt und lediglich einzelne von der folgenden Bitte durch einen Schrägstrich abgegrenzt (so III von IV und VI von VII). Das Gebet zur Dreifaltigkeit für Verstorbene (T 2), im Canisius-Druck nach dem Mariengebete (T 3) erst an dritter Stelle, ist vom vorausgehenden T 1 leicht abgesetzt und durch eine etwas grössere O-Kapitalis ausgezeichnet. Ähnlich auch T 4. Dagegen ist T 3 mit T 2 eng verbunden, indem nämlich T 2 nicht mit einem Amen schliesst und T 3 auch nicht mit einer G-Kapitalis (in dem verschriebenen *gresûsett* für *Gegrûset*) beginnt.

Die Edition folgt weitgehend der Lausanner Abschrift. Emendationen wurden lediglich vorgenommen und im Lesartenapparat festgehalten, wo offensichtlich Verschreibungen vorliegen. Die Interpunktion, die im handschriftlichen Text fast ganz fehlt, folgt hier im Interesse der leichteren Lesbarkeit den heutigen Regeln.

[T 1]

Brüder Clausen patter noster

[I] Vatter unsser.

Her, barmhertziger gott, du wertt unser vatter, du gäbtt dich willencklich zû einem diener dinen kinden uff disem erterich. Ich bitt dich, her, barmhertziger gott, um fristung mines lebens und um beserung miner sund und um beserung aller cristen menschen^{a)} in einem gotzforchtigen leben. Her, Jesu Christ, gib rūw allen glöbigen sellen, las inen erschinen [229v] daz ewig liecht durch din grose barmhertzickeitt.

a) mentzē Hs.

[II] Der du bist in dem himel.

Her, barmhertziger gott, wir sind gesetzt her ab zů halten din gebott nach unserm vermögen^{b)}. Ich bitt dich, her Jesu Crist, barmhertziger ewiger gott, daz du uns gebist zů leben, daz wir von dir niemer gescheiden werdend.

[III] Geheilgett werd din nam,

durch alle gotes heilgen, deren ir unschuldig blůtt vergosen ward von dinett [230r] wegen. Ich bitt dich, her barmhertziger gott, daz din heilger nam durch uns geheilgett werd und din lob und er in unserem hertzen niemer vergesen werd.

[IV] Zů kum uns din rich.

Her Jesu Crist, ich bitt dich nit um daz rich, daz der welt zergencklich ist, ich bitt dich och nit um daz rich, daz dem tuffel zů fliesen ist. Ich bitt dich aber um daz rich, da kein zerbrechen ist, da die lieben engel horend und lobend und sechend von angesicht. Also [230v] bitt ich dich, her barmhertziger gott, daz ich dich seche, her, und^{c)} daz ich dich och moge loben von angesicht.

[V] Din wil der werd.

Her Jesu Crist, <in> din richtum, din^{d)} armůtt, din trůbsal, lieber gott, wie du wilt, neig ich mich under^{e)} din gottliche růtt, bis din gantzer wil an mir volbracht wird.

[VI] Gib uns hutt din táglich brott.

Her Jesu Crist, ich bitt dich uns zů einer spis, so sich lib und sel von einanderen scheidend, darum, daz wir in keinem unrechten [231r] tod niemer erfunden werdend.

[VII] Vergib uns hůtt unser schuld.

Her Jesu Crist, ich hab allen denen vergeben, die mir ie leid heind geton darum, daz du mir och vergebist wortt und werch und waz ich wider dinen gottlichen willen ie geton han.

[VIII] Nitt fůr^{f)} uns in bōs versůchung.

Her Jesu Crist, so wir kranck und schwach sind, so behůtt uns vor listickeitt,

b) ver-/mögen *Hs.* (*Zeilensprung*).

c) um *Hs.*

d) *nach* din *durchgestrichenes* richt.

e) un *Hs.*

f) fůr/fůr *Hs.* (*Zeilensprung*).

des duffels falschheit^g), trugenheit der bösen welt. Her, gib uns ein dach, daz wir bedeckt werdind, das [231v]^h) wir in grimen zorn nit gestrafft werdend.

[IX] Sönder erlös uns vor allem übel.

Her Jesu Crist, so du sprichst: 'Wol her, ir gesegnotten, in daz rich mines vatters, daz ich uch bereit han von anfang und ewigcklich.' Amen.

[T 2]

[Gebet für verstorbene Gläubige]

O heilig driffaltickeit, du einiges wessen, her Jesu Crist, erbarm dich über al globig sellen, gib inen rüw, las inen erschinen daz ewig liecht der ewigen sâlickeitt. Inen ring ir pin des fegfurs, daz sy mit [232r] grosen sunden verschultt hend.

[T 3]

[Gebet zu Maria]

Gegrüsetⁱ) sigest du, müter Maria, ein müter der gnaden und ein müter der heiligen drigfaltickeit. Ich bitt dich, müter Maria, du welist ein fürsprecherin sin gegen dinen sun, unsern heren Jesu Criste, daz er sin grundlose barmhertzickeit wellen teilen mit uns armen sunder uff disem jomertal. Wir habend empfangen^k) den zartten fronlichnam unsers heren Jesu Crist mit einer waren bicht und mit luterem hertzen. [232v] Ich bitt dich och, magt müter Maria, du wellist user fürsprecherin sin gegen dinen sun, unsern heren Jesu Criste, daz er sin gnad und grundlosy barmhertzickeit welly teilen mit allen globigen sellen und welly sy ziechen us der pin des feckfurs und wely sy setzen in sin ewig rich.

[T 4]

[Segensspruch]

O here Jesu Crist, du lebendiger sun gottes, stand mir hütt und zû all zitten by in allen minen nöten. Amen.

Wer immer diese Abschrift der vier Gebete um 1500 angefertigt hat, er dürfte sie in einer gewissen Verehrung für *Brüder Clausen* vollendet haben, wird doch

g) falchheit *Hs.*

h) das [231v] das *Hs.* (*Blattsprung*).

i) gresüset *Hs.* und ohne Trennung vom vorhergehenden Gebet T 2.

k) den empfangen *Hs.*

diesem ausdrücklich die Vaterunser-Auslegung zugesprochen. Wir wissen leider nicht, wer nach dem Tod des Obwaldner Eremiten dessen 'Bettbuoch' übernahm; in den Besitz des Nidwaldner Ritters Melchior Lussy (1529—1606) ist es jedenfalls frühestens um 1550 gekommen.²⁸ Andererseits spricht nichts dagegen, dass Johannes de Matt den deutschen Psalter 1461 für seinen eigenen Gebrauch schrieb und dass die Lausanner Handschrift noch längere Zeit im Besitz der Familie von Matt blieb. Nach den genealogischen Ermittlungen von Robert Durrer sind die von Matt aus Dallenwil mit Niklaus von Flüe über dessen Mutter vielleicht verwandt gewesen.²⁹ Da so frühe Taufbücher fehlen, bleiben die vorgeschlagenen Verwandtschaftsverhältnisse mehr als hypothetisch. Sollten sie jedoch wenigstens in den wichtigsten Beobachtungen zutreffen, so könnten solche verwandtschaftliche Bindungen möglicherweise erklären, wie der uns unbekanntere Nachtragsschreiber um 1500, vielleicht ebenfalls ein von Matt, an eine Kopie oder vielleicht direkt an das 'Bettbuoch' des Bruder Klaus gelangt ist.³⁰ Wann und weshalb die Handschrift des Johannes de Matt nach Lausanne kam, liess sich nicht ermitteln.

2. DIE WEITEREN TEXTZEUGEN DER VATERUNSER-BETRACHTUNG

Die Vaterunser-Betrachtung in der Lausanner Handschrift (L), wohl als Abschrift aus dem verlorenen 'Bettbuoch' (N) des Obwaldner Eremiten überliefert, ist in folgenden weiteren Textzeugen fassbar:

A: St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 1005, p. 271—277.

B: Ebenda, Cod. Sang. 1005, p. 395—399.

K: Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. St. Georgen 41, fol. 68v—70r (gedruckt bei Hagenbüchle, *Zum ältesten Schrifttum* [wie Anm. 23], S. 32f.).

C: *Zwey und neunzig Betrachtung und Gebett deß Gottseligen fast andächtigen Einsidels Bruder Clausen von Unterwalden [...] Durch [...] Petrum Canisium* [Fribourg 1585/86, *bey Abraham Gemperlin*], p. 93—111 (normalisierter Nachdruck bei Durrer, *Bruder Klaus* [wie Anm. 17], S. 834f.).

²⁸ Durrer, *Bruder Klaus* (wie Anm. 17), S. 813 und 817.

²⁹ Nach Durrer, *Bruder Klaus* (wie Anm. 17), S. 1031 Anm. 6 könnte ein Klaus von Matt, Sohn des Jenni von Matt aus Dallenwil (der Vater des oben S. 50 genannten Hensli oder dieser selber?), mütterlicherseits ein Vetter des Niklaus von Flüe gewesen sein.

³⁰ Die Fragwürdigkeit solcher Überlegungen soll hier durch weitere mögliche Hypothesen unterstrichen werden: Der Schreiber Johannes de Matt kann auch aus Luzern stammen, wo 1445 ein «Hensli von Matt der Kremer» bezeugt (*Geschichtsfreund* 75 [1920], S. 73) und im Luzerner Ratsprotokoll VI, fol. 117v zum Jahr 1487 ein Hans von Matt als Sigrist der Peterskapelle angestellt ist. Mit der Form de Matt kann aber auch das Geschlecht der Andermatt gemeint sein, das im 15. Jahrhundert in den inneren Orten Luzern, Unterwalden und Zug ansässig war. Nicht auszuschliessen sind auch die Matter von Engelberg, die nach den genealogischen Ermittlungen Durrers, *Bruder Klaus* (wie Anm. 17), S. 1029 und 1032 ebenfalls mit Bruder Klaus verwandt waren.

2.1. Die Textzeugen A und B

Die Textzeugen A und B finden sich heute zwar in derselben Papier-Handschrift, doch besteht diese aus sechs verschiedenen Konvoluten (I: p. 1–278, II: 279–292, III: 293–306, IV: 307–350, V: 351–394, VI: 395–438), die, von mindestens acht Schreiberinnen und Schreibern geschrieben, erst nach 1600 zu einem Duodezband vereinigt wurden. Die Handschrift, von Kurt Ruh inhaltlich und nach ihrem Lautstand beschrieben,³¹ stammt mit Sicherheit aus einem Frauenkloster der ehemaligen Fürstabtei St. Gallen und dürfte zusammen mit einer größeren Anzahl deutscher und lateinischer Bände geistlichen Inhalts 1782 in die St. Gallische Stiftsbibliothek gelangt sein.³²

Textzeuge A ist in Konvolut I überliefert, der als Haupttext den Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen enthält (p. 3–247). Der bzw. die unbekannte Schreiber(in) datiert am Schluss des Passionstraktats: *Gib gott lob 1501*, und fügt p. 248–266 eine längere Empfehlung in den Schutz Gottes an, die – was in solchen Gebetstexten selten ist – sehr persönlich beginnt: *Ich Elisabeth emphilhe mich hüt in die krafft und in daz wort, do gott mensch in ward* (p. 248). Ob diese Elisabeth Schreiberin, Auftraggeberin oder bloss die ursprüngliche Adressatin des Gebets ist, lässt sich nicht sicher entscheiden. Immerhin ist bemerkenswert, dass dieselbe Hand ebenfalls um 1500 ein weiteres deutsches Gebetbuch schrieb (St. Gallen, Kantonsbibliothek, Cod. Vad. 379), das spätestens 1503 Appolonia Ruck von Taneck (einer aus Ravensburg gebürtigen Im Steinhaus) gehörte, der zweiten Gattin des St. Galler Bürgermeisters Caspar Ruck von Taneck.³³ Da die Schriftzüge zudem einen sehr versierten Schreiber verraten, dürften sowohl Konvolut I von Cod. Sang. 1005 wie auch Cod. Vad. 379 Auftragsarbeiten eines Lohnschreibers sein.³⁴ Dieser kopierte am Schluss des Konvolut I (p. 271–277) von einer unbekanntem Vorlage die hier zur Diskussion stehende Vaterunser-Betrach-

³¹ Kurt Ruh, *Der Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen*, Diss. Zürich, Thayngen 1940, S. LII–LXVII.

³² Im Akzessionskatalog (Cod. Sang. 1285), den Stiftsbibliothekar P. Johann Nepomuk Hauntinger anlegte, und zwar unter dem Titel *Verzeichniß der Handschriften, Bücher, Kunst, und Naturprodukte, Welche seit dem 23. Oktober 1780 bis Ende Mayes 1792 der Stift St. Gallischen Bibliothek sind einverleibet worden*, vermerkt er über die Handschriften (p. 6–16), es seien in dieser Zeit zu den bestehenden 1095 Bänden gegen 300 neue hinzugekommen. Zu den Codices Nr. 997–1009, 1015 und 1035, die er als *varia ascetica* charakterisiert, fügt er bei: *Diese Manuscripta sind meist aus den Klöstern St. Georg, Wyl, Altstädten u.s.f. anno 1782 eingetauscht worden. Alle sind meist Sec. XV.* – Vgl. Johannes Duft, *Die Handschriften-Katalogisierung in der Stiftsbibliothek St. Gallen vom 9. bis 19. Jahrhundert*, in: *Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen. Beschreibendes Verzeichnis (Codices 1726–1984)*, bearbeitet von Beat Matthias von Scarpatetti, St. Gallen 1983, S. 67*.

³³ Vgl. Paul Staerkle, *Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens*, St. Gallen 1939 (= *Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte* 40), S. 192 Nr. 183.

³⁴ Dieselbe Hand könnte auch geschrieben haben: Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 4° Cod. 149, fol. 413v.

tung, ohne jegliche Rubrik und ohne einen Hinweis auf Bruder Klaus. Sämtliche Bitten (mit Ausnahme der letzten) setzte er dabei voneinander ab und hob jeweils bei jedem der acht Abschnitte den ersten Buchstaben als rubrizierte Kapitalis hervor.

Da die Textfassungen A und B von den übrigen stark differieren, sei hier zum besseren Verständnis der folgenden Textkritik die Fassung A handschriftengenau vorgestellt. Die zwei notwendigen Ergänzungen sind in spitze Klammern gesetzt.

[I] Vatter unser.

Barmhertziger gott, du bist ain vatter, darumb gäbt du dich willigklich zü ainem vatter dyner kinde uff dis ertrich. Ich bitte dich umb fristung mins lebens und umb bessrung miner sünde, und bestâte all cristenlichenn menschen in ainem gotzforchtigen leben und gib rüw allen gleubigen selen und laß inen erschyren das ewig liecht. Amen [272].

[II] Du bist in den hymmeln.

Barmhertziger gott, so sigent wir herab gesetzt uff dis ertrich zü halten dine gebott nach unserm vermügen. Also bitt ich dich, barmhertziger gott, das du mir gebist zü leben, das ich von dynem rich nymer geschayden werde. Amen.

[III] Behailiget werde din nam.

Barmhertziger gott, din nam ward gehailiget durch alle gottes hailigen, die ir blut unschuldigklich ver[273]goßen von dinen wegen. Also bitt ich dich, barmhertziger got, das din name durch uns gehailiget werde. Amen.

[IV] Zü kome uns din rich.

Barmhertziger gott, ich bitte dich nit umb das rich, das der welte <zü> zerstoren ist, und bitt dich nit umb das rich, das dem tüfel nit zü fliehen ist. Ich bitt dich umb das rich, da kain gebräst ist nymer, da dine engel inn schowen, sehent und lobent [274] und erent dich von angesicht zü angesicht. Also bitt ich dich, barmhertziger gott, das ich dich ouch also sähe und höre von angesicht zü angesicht. Amen.

[V] Din wil beschähe.

Barmhertziger gott, in richtumb und in armüt, in trübsale, lieber gott, wie du es wilt, also naig ich mich under dinen gewalt diner göttlichen hende, bis das din will gantz an mir volbracht werd. Amen [275].

[VI] Gib uns unser tåglich brot.

Barmhertziger gott, ich bitt dich, das du dich uns selbs gâbist zü ainer spise, so sich sele und lib von ain ander schaide, das ich do enkaines unrechten todes nymer erfunden werde. Amen.

[VII] Vergib uns unser schulde.

Barmhertziger gott, ich hab allen den vergeben, die mir ye laster und laide geton haben, < nach > den worten, das du mir ouch vergebist wort und werck, willen und ge[276]denck und was ich wider dyne grundloße barmhertzigkait ye geton hab. Amen.

[VIII] Laß uns nit verlait werden.

Barmhertziger gott, so wir schwach und kranck werden, behüte uns vor der listikait, des tufels valschait, tragkait, als die in der welt groß sint. Gib uns ain tach, das wir bedeckt werden, das wir von dinem strengen zorn nit gestrafft werden, das wir von dinem strengen gericht nit verurteilt werdent. < Amen >.

[IX] Be[277]sunder erlöse uns.

Barmhertziger gott, so du nich (!) nun sprichst: 'Gond her, ir gesegnoten, in das rich mins vatters, das uch berait ist von anfang der welt.' In gottes namen. Amen.

Textzeuge B ist in Konvolut VI als erster von insgesamt 4 Texten überliefert, die vermutlich drei geistliche Schwestern ebenfalls um 1500 geschrieben haben (Hand A: p. 395—401, B: p. 403—425, C: p. 426—438, wobei diese am Schluss hinzufügt: *Bitten och got für die schriberin*). Wiederum fehlt der Vaterunser-Betrachtung jegliche Rubrik. Jede der neun Bitten ist von der folgenden abgesetzt und durch einen schwungvollen Erstbuchstaben herausgestellt. Die Fassung B weicht von der Fassung A in folgenden Lesarten ab (ohne Berücksichtigung graphematischer und morphologischer Varianten sowie eindeutiger Schreibfehler):

I, ③ frischung; ④ und bessrung;

II, ① Der du bist in dem himel;

III, ④ gehailget werd also dz din lob und din ere in unserm hertzem (!) niemer vergessen werde. Amen;

IV, ② das rich — ③ fliehen ist] dz zergencklich rich; ③ Ich bitt dich] sonder so bit ich dich; ④ nymer — schowen] niemer inne ist da die lieben engel inne schwebent und;

V, ② in trübsale] und in aller trübselikait;

VI, ③ kaines unrechten todes niemer ersterbe noch in keinen sünden niemer funden werd;

VII, [2] laid und laster; [3] nach den worten] darum;

VIII, [1] verlait] überwunden; [2] so behüte uns vor der listikait des bosen geistes und vor siner grossen vaischheit und vor aller siner trugnus der doch vil ist gen allen cristen menschen. Her, gib; [5] besonder dz wir och vor dinem strengen gericht;

IX, [1] Besunder so erlos; [2] nich] also; nun gond her.

B ist sicher nicht, wie Ruh meinte, direkte Abschrift von A.³⁵ Denn B weist gegenüber A verschiedene Erweiterungen auf (so bei III, [4]; VI, [3]; VIII, [2]), die kaum nur auf die Schreiberin von B zurückzuführen sind. Ausserdem hat B mehrere Lesarten gegen A mit K gemeinsam (so II, [1]; IV, [4]). Und schliesslich dürfte B an einzelnen Stellen, wo bei A mit Auslassungen zu rechnen ist, den ursprünglichen Text besser bewahrt haben.

2.2. Der Textzeuge K

Die Karlsruher Handschrift St. Georgen 41 befand sich seit dem 17. Jahrhundert im Benediktinerkloster St. Georgen in Villingen, war jedoch ursprünglich für eine Frau, vielleicht für eine geistliche Schwester in Oberösterreich bestimmt gewesen.³⁶ Geschrieben wurde dieses Pergamentgebetbüchlein vom Richter Peter Arczt aus Wels, ausgestattet und vollendet 1490 mit 7 ganzseitigen Miniaturen und 19 gerahmten Zierseiten von Benedikt Hoben aus Madgeburg.³⁷ Darin überliefert ist nach den sieben Busspsalmen und der Allerheiligenlitanei (fol. 48r–62r) sowie unmittelbar nach einer ganzseitigen Darstellung des Ecce homo (fol. 62v) eine 15-teilige Passionsbetrachtung (fol. 63r–68v), die in der vorangehenden Rubrik als *prüder Clausen gebet* bezeichnet wird. Die 15 gleich gebauten Gebete sprechen Jesus Christus an, erinnern ihn an seine verschiedenen Leiden und erbiten daraus eine besondere Gnade. An jedes einzelne der 15 Gebete ist jeweils ein Vaterunser anzufügen. Diese Passionsbetrachtung stammt mit Sicherheit nicht von Bruder Klaus, sondern lässt sich in vereinfachter Form bereits um 1300 in

³⁵ Ruh, *Der Passionstraktat* (wie Anm. 31), S. LVf.

³⁶ Vgl. Theodor Längin, *Deutsche Handschriften der Grossh. Badischen Hof- und Landesbibliothek, Karlsruhe 1894* (Neudruck 1974), S. 11f., und Ellen E. Beer, *Initial und Miniatur. Buchmalerei aus neun Jahrhunderten in Handschriften der Badischen Landesbibliothek* (Ausstellungskatalog), Karlsruhe 1965, S. 59f. (Nr. 68). — Das betende Ich nennt sich öfters 'Sünderin' bzw. 'Dienerin'. Ob freilich dieses Gebetbuch, das sowohl Privatgebete wie auch Texte aus dem Stundenbuch enthält, vom Benediktinerinnenkloster Nonnberg in Salzburg beeinflusst ist, wie Franz Xaver Haimerl, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands*, München 1952 (= *Münchener Theologische Studien* I, 4), S. 149 annimmt, bleibt vorderhand unsicher, da die Überlieferungsstränge der noch kaum erschlossenen Gebetbuchhandschriften keineswegs offen liegen.

³⁷ Signierung auf fol. 143r (zitiert bei Längin, S. 12).

einem moselfränkischen Zisterzienserinnengebetbuch nachweisen und erscheint seit 1350 in verschiedensten Fassungen vornehmlich in deutschen Privatgebetbüchern.³⁸ Weshalb diese kleine Passionsandacht in der Karlsruher Handschrift als *prüder Clausen gebet* bezeichnet wird, ist schwer zu sagen. Vielleicht besaß der Obwaldner Eremit oder sein Ranft-Kaplan neben dem verlorenen 'Bettbuoch' eine weitere Handschrift mit dieser auch sonst weit verbreiteten Passionsbetrachtung; vielleicht auch sollte der drei Jahre vor der Vollendung des Karlsruher Codex verstorbene Eremit, schon in seinen letzten Lebensjahren wegen seines Verzichts auf Nahrung wie ein Heiliger verehrt, dem Gebet durch Nennung seines Namens besondere Autorität, Würde und zugleich Aktualität verleihen. Festzuhalten ist jedenfalls, dass nur gerade in dieser Handschrift die Passionsandacht mit Bruder Klaus verbunden wird.³⁹ Unmittelbar im Anschluss an diese Passionsandacht und vor einem Gebet zu den sieben Worten Christi am Kreuz folgt nach der Rubrik *Das ist das pater noster* auf fol. 68r–70r unsere Vaterunser-Betrachtung als ein einheitlicher Text, in dem die 9 Bitten nicht voneinander abgesetzt sind. Da die Fassung in K von Hagenbüchle ediert ist, gebe ich im folgenden lediglich die wichtigsten Abweichungen von L:

- I, [2] Her] *fehlt*; [3] diener] vater; [4] um beserung aller cristen menschen] vmb bestendigung aller cristenmenschen; [6] las — [7] barmhertzickeitt] *fehlt*;
 II, [2] barmhertziger gott] *fehlt*; [3] Jesu Crist] *fehlt*; [3] ewiger] *fehlt*; [4] uns] mir; dir] deinem reich;
 III] *fehlt ganz*;
 IV, [2] Jesu Crist] *fehlt*; zergencklich] zuverganngen; [3] zû fliesen] nit zûfliehenn; [3] aber] *fehlt*; [4] kain gepruch nymmer inn ist; [4] horend] dich horn; [5] von angesicht] *fehlt*;
 V, [2] Jesu Crist] *fehlt*; din_{1–3}] *fehlt*; [3] neig ich] ergib; rütt] geualt;
 VI, [2] Ich bitte dich herr das du dich gebest mir; [3] darum] *fehlt*;
 VII, [2] Jesu Crist] *fehlt*; laster vnd laid ye gethan hannd; [2] darum] *fehlt*; wortt und werch] *fehlt*; [3] dinen gottlichen willen] dein gotlicheit;

³⁸ Trier, Stadtbibliothek, Cod. 1149/451, fol. 233r–240v, hg. von Wolfgang Jungandreas, Ein moselfränkisches Zisterzienserinnengebetbuch im Trierer Raum um 1300, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 9 (1957), S. 211–213. Weitere frühe Fassungen aus dem 14. Jahrhundert: 'Heidelberger Liederhandschrift cpg 350', fol. 64r; Freiburg i. Br., Universitätsbibl., Cod. 30, fol. 188r–191v; Engelberg, Stiftsbibl., Cod. 155, fol. 204r–206v; München, Staatsbibl., cgm 73, fol. 12r–13r und cgm 139, fol. 5r–10v. — Eine Untersuchung über die verschiedenen Fassungen samt Nachweis weiterer Parallelüberlieferung aus dem 15. und 16. Jahrhundert ist in Vorbereitung.

³⁹ Die von Hagenbüchle, Zum ältesten Schrifttum (wie Anm. 23), S. 34 erwähnte mittelniederländische 'bedudenisse van dem pater noster', wie sie in dem in Deventer um 1499 gedruckten 'Christenspiegel' des Dietrich Koelde (= GW 7143) erscheint (nach dem Exemplar der Württembergischen Landesbibliothek in Stuttgart: Inc. qt. 6094b auf Bl. 51r–52r: *Vader onser du biste in dem hemelen geheiliget worde dijn name. Dat is. O here vader ghevet dat wy uwe almachticheit, wijsheit ende goetheit bekennen moghen . . .*), hat mit unserer Vaterunser-Betrachtung nichts gemeinsam. Hingegen folgt der 'bedudenisse' unter der Rubrik: *Die XV pater noster. Daer in begreepen is dat bitter liden ons heren ihesu cristi* (auf Bl. 52r–57v des Stuttgarter Exemplars) eine besondere Fassung der obengenannten 15-teiligen Passionsbetrachtung.

VIII, [2] Jesu Crist] *fehlt*; [3] dach] taglich brot; [4] das] vnd; von deinem grymmen zorn;

IX, [2] Her—Crist] *fehlt*; [3] und ewigcklich] zu end diser welt.

2.3. Der Textzeuge C

Da uns im Hinblick auf die ursprüngliche Fassung eher die (verlorene) Vorlage als die spätere Umarbeitung des Jesuiten Canisius interessiert, seien hier nur wenige Beobachtungen zu seiner gedruckten Redaktion angeführt. Bereits ein erster Blick in Durrers Nachdruck (S. 834f.) macht deutlich, wie Canisius den Hinweis im Untertitel *Aus den alten Schriften gezogen, und allhie außgeföhret* verstanden wissen wollte: Er hielt sich zwar strikte an die äussere Form der Vorlage mit ihren neun Teilen und bewahrte auch weitgehend deren Gedankenfolge. Hingegen gestaltete er den Text sprachlich um und erweiterte ihn — auch gedanklich — an manchen Stellen. Das Partizip *ausgeföhret* ist demnach als nhd. 'erweitert' zu verstehen.

Zwei grössere, auch gedanklich wichtige Zusätze fallen auf: Der Bestimmung des Menschen auf dieser Erde zu Beginn der Bitte II stellt der Jesuit antithetisch die Herrschaft Gottes *in dem himmlischen Vatterlandt* gegenüber. Die Bitte um unser *täglich brott* (VI), in den Handschriften ausschliesslich auf die eucharistische Speise bezogen, umfasst nun auch die väterliche Sorge für das irdische Wohl des Menschen. Ohne wesentliche Erweiterungen sind VII und VIII geblieben.

Dem mit der älteren, zudem alemannischen Schreibweise der Vorlage nicht so vertrauten, weil aus dem niederländischen Nijmegen stammenden Jesuiten ist offensichtlich bei der Bearbeitung ein Missverständnis unterlaufen: *fristung mines lebens* in L I, [4] las er als *frischung mines lebens* und hat danach das Nominalgefüge verbal in *erfrische mir die Zeit meines Lebens* umgeformt. Aus der Bitte um Erhaltung, Schutz (mhd. *vristung*) des Lebens wurde eine solche um Lebenserneuerung (mhd. *ervrischen*), wobei das in den Handschriften zu *fristung* gleichgeschaltete *beserung miner sund* nun — wiederum verbal gefasst — von *erfrische* abhängig ist. Die Bitte um Sündenbekehrung hat die ursprünglich erste um Lebensschutz völlig verdrängt.

Mit Hilfe der Fassung C lässt sich zeigen, dass L wie C vermutlich ebenfalls Abschrift vom verlorenen 'Bettbuoch' (N) ist:

I, [3] diener L Diener C, *gegen vatter* ABK;

II, [3] daz du uns (mir ABK) gebist [. . .], daz wir (*mit* K, ich AB) L ~ Ich bitte dich [. . .], dardurch wir [. . .] leben [. . .], daß wir C;

III, [3] heilger (*fehlt* ABK) name L ~ das dein heiliger gebenedeyter Nam C;

IV, [6] und daz ich dich och moge loben KL (*fehlt* AB) ~ und loben möge C;

V, [3] under din gottliche (*fehlt* AB) rütt (gewalt ABK) ~ under dein göttliche Rütthe C;

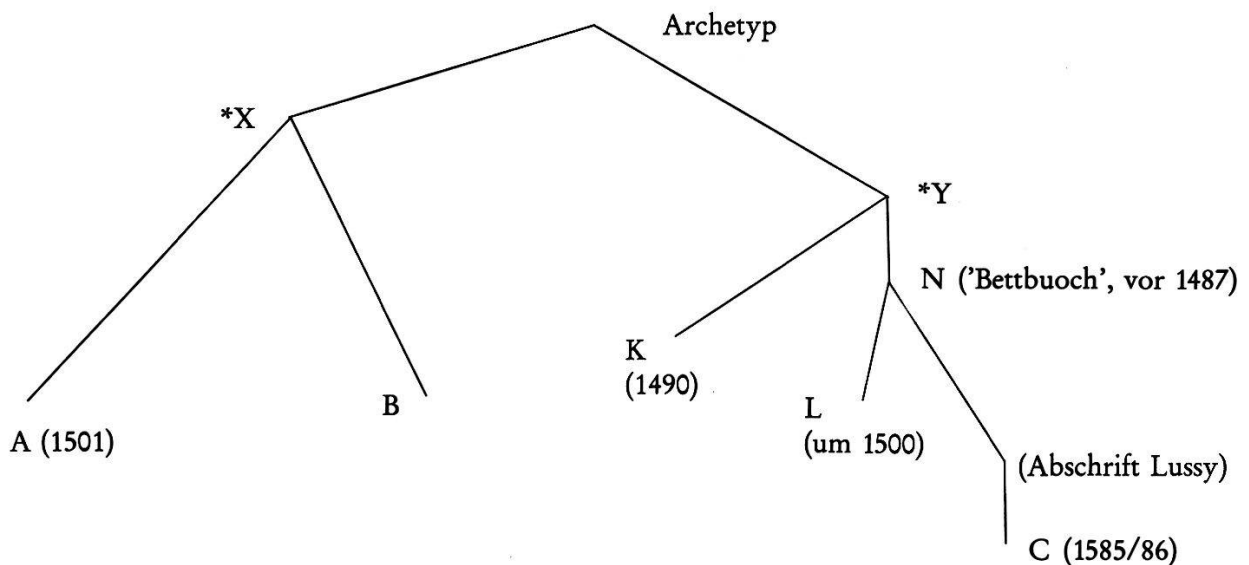
VI, ③ daz wir (*mit K, ich AB*) [...] erfunden werdend L ~ darmit wir [...] sterben C;

VII, ③ wider dinen gottlichen willen L ~ wider deinen göttlichen Willen C (*da- gegen: wider dyne grundloße barmhertzikait AB, wider dein gotlicheit K*).

3. TEXTZEUGENSTEMMA UND TEXTKRITIK

3.1. Stemma

Das Verhältnis der bislang bekannten Textzeugen zeigt das folgende Filiations-
schema:



3.2. Textkritik

In der folgenden Tabelle erscheint *X in der Schreibung von A, *Y in der Schreibung von K. Jene Lesarten, die auf Grund innerer Kriterien als zutreffend in den unten (Kapitel 3.3.) rekonstruierten Text aufgenommen wurden, sind mit ” gekennzeichnet.

I, ② du bist ain vatter *X] Du wardest unnser vater *Y”
 I, ② gäbt du *X] du gabst *Y”

- I, ③ uff dis ertrich *X''] auff disem ertrich *Y
 I, ④ bestäte all cristenlichenn menschen *Y''] umb bestendigung aller cristenmenschen *Y
 II, ② herab gesetzt *X] gesetzt herab *Y''
 II, ④ das ich [. . .] geschayden werde *X''] das wir [. . .] geschaiden werden *Y
 IV, ④ schowen (schwebent B) sehent und lobent und erent *X] hern loben unnd sehenn *Y''
 IV, ⑥ das ich dich auch moge loben *Y''] *fehlt* *X
 VI, ③ Das ich [. . .] erfunden werde *X] das wir [. . .] gefunden werden *Y''
 VII, ③ willen und gedenck *X''] *fehlt* *Y
 VIII, ④ strengen zorn *X] grymmen zorn *Y''
 VIII, ⑤ das wir von dinem strengen gericht nit verurteilt werdent *X] *fehlt* *Y''
 IX, ① von (vor L) allem übel *Y''] *fehlt* *X
 IX, ② gond her *X] wol auf *Y''
 IX, ③ In gottes namen *X] *fehlt* *Y''

K ist nicht direkt oder indirekt abhängig vom verlorenen 'Bettbuoch' (N), da K mehrere Lesungen mit *X gegen L bzw. C gemeinsam hat:

- I, ③ vater K und *X] diener LC
 V, ③ under dinen (+ gotlichen K) gewalt K *X] under din gottliche rütt LC
 VII, ② laster und laid KA leid und laster B] leid L.

K hat zudem mehrere Stellen gegenüber *X und L weggelassen:

- I, ⑤ laß inen erschynen das ewig liecht *XL
 III *fehlt* K *vollständig*
 IV, ⑥ von angesicht zu angesicht *X] von angesicht L.

3.3. Versuch einer Rekonstruktion des ursprünglichen Textes

Der ursprüngliche Text der Vaterunser-Betrachtung lässt sich wegen der kleinen und zu disparaten Überlieferung nicht sicher rekonstruieren. Dennoch wird – insbesondere im Hinblick auf den praktischen Gebrauch – versucht, einen lesbaren und gefälligen Text herzustellen, wobei folgende Leitsätze gelten:

1. Die jeder der 9 Gebetsmeditationen vorangehenden Vaterunser-Bitten wurden vervollständigt (so V und VII).

2. Der anonyme Autor arbeitet offensichtlich mit zwei- und dreigliedrigen Parataxen, die meist syndetisch mit *und*, zuweilen auch asyndetisch aufgereiht sind. Wo in der Überlieferung und dem Sinn nach eine Dreigliedrigkeit vorliegt, wurde sie bevorzugt.

3. Ein Wechsel der Person innerhalb eines Abschnittes wurde möglichst gemieden (z.B. II, 2 *ich bitte dich* [. . .], *daz du mir gebest* [. . .], *dz ich*; gegenüber L II, 2 *ich bitte dich* [. . .], *daz du uns* [. . .], *daz wir*).

4. Die Anrede eines jeden Abschnitts wurde vereinheitlicht (*Her, barmhertziger got*, gewonnen aus L und K), ebenso der Abschluss (*Amen*, gewonnen aus A und B in I—VI und IX [hier mit K und L]).

5. Nach dem Vorbild der neuen Ausgabe von Meister Eckharts deutschen Werken wurde der Sprachstand dem klassischen Mittelhochdeutschen angeglichen.

[I] Vater unser.

Her, barmhertziger got, du wardest unser vater, du gabst dich willeclich zuo einem vater dînen kinden ûf disem ertrîch. Ich bitte dich, her, barmhertziger got, umb fristung mînes lebens und umb bezzerunge mîner sünden, und bestaete alle cristenlichen menschen in einem gotvorhtegen leben. Gip ruowe allen gloubegen sêlen, lâz inen erschînen daz êwige licht. Amen.

[II] Der du bist in dem himel.

Her, barmhertziger got, wir sîn gesetzt herabe ûf diz ertrîch zuo halten dîne gebot nâch unserem vermügen. Ich bitte dich, her, barmhertziger got, daz du mir gebest zuo leben, daz ich von dînem rîch niemer gescheiden werde. Amen.

[III] Geheiliget werde dîn name.

Her, barmhertziger got, dîn name wart geheiliget durch alle gotes heiligen, die ir bluot unschuldiclîche vergozzen von dînes wegen. Alsô bitte ich dich, her, barmhertziger got, daz dîn name durch uns geheiliget werde und dîn lob und êre in unserm herzen niemer vergezzen werde. Amen.

[IV] Zuo kome uns dîn rîch.

Her, barmhertziger got, ich bitte dich niht umb daz rîch, daz der welt zergenclich ist, ich bitte dich ouch niht umb daz rîch, daz dem tiuvel zuo vliezen ist. Ich bitte dich aber umb daz rîch, dâ kein gebreche (niemer inne) ist, dâ die lieben engel dich hoeren und loben und sehen von angesiht zuo angesiht. Alsô bitte ich dich, her barmhertziger got, daz ich dich sehe und hoere und daz ich dich ouch müge loben von angesiht zuo angesiht. Amen.

[V] Dîn wille werde als in dem himel und ûf der erde.

Her, barmhertziger got, in rîchtuom, in armuot und in trüebzal, lieber got, wie du ez wilt, alsô neige ich mich under dîn götliche gewalt, unz dîn wille ganz an mir volbrâht werde. Amen.

[VI] Gip uns unser tegelich brôt.

Her, barmhertziger got, ich bitte dich, daz du dich uns selbes gebest zuo einer spîse, sô sich sêle und lîp von einander scheiden, daz wir in keinem unrechten tôt niemer ervunden werden. Amen.

[VII] Vergip uns unser schulde als ouch wir vergeben unsern schuldenaeren

Her, barmhertziger got, ich hân allen den vergeben, die mir ie laster und leid hânt getân: daz du mir ouch vergebest wort und werch, willen und gedanc und waz ich wider dînen götlichen willen ie hân getân. Amen.

[VIII] Niht vüer uns in boese versuochunge.

Her, barmhertziger got, sô wir swach und kranc werden, behüete uns vor der listekheit des tiuvels, vor sîner grôzen valschheit und vor der trügenheit der boesen welt. Gib uns ein dach, dâr wir bedeckt werden und von dînem grimmen zorn niht gestraft werden.

[IX] Sunder erloes uns vor allem übel.

Her, barmhertziger got, sô du alsô sprichest: 'Wol her, ir gesegneten, in daz rîch mînes vaters, daz iu bereit ist von anfang der welt'. Amen.

3.4. Die Vaterunser-Betrachtung in neuhochdeutscher Übertragung

[I] Vater unser.

Herr, barmherziger Gott, Du bist unser Vater geworden; Deinen Kindern dieses Erdreichs wolltest Du Dich zum Vater geben. Ich bitte Dich um Bewahrung meines Lebens und um Besserung von meinen Sünden. Mache alle Christen beständig in einem gottesfürchtigen Leben. Gib Ruhe allen verstorbenen Seelen und lass ihnen das ewige Licht leuchten. Amen.

[II] Der du bist im Himmel.

Herr, barmherziger Gott, wir sind auf dieses Erdreich gestellt, um Deine Gebote nach unsern besten Kräften zu halten. Ich bitte Dich, gib mir Gnade, so zu leben, dass ich niemals aus Deinem Reich geschieden werde. Amen.

[III] Geheiligt werde Dein Name.

Herr, barmherziger Gott, Dein Name ist geheiligt worden von allen Heiligen, die Deinetwegen ihr Blut unschuldig vergossen haben. Deshalb bitte ich Dich,

dass wir Deinen Namen heilighalten und in unserem Herzen Dein Lob und Deine Ehre niemals vergessen. Amen.

[IV] Zu uns komme Dein Reich.

Herr, barmherziger Gott, ich bitte Dich nicht um jenes Reich, das für die Welt vergänglich ist, ich bitte Dich auch nicht um das Reich, das dem Teufel zufließt, vielmehr bitte ich Dich um jenes Reich, wo kein Gebrechen je waltet, wo die Engel Dich hören, loben und schauen von Angesicht zu Angesicht. So bitte ich Dich, dass ich Dich einmal schaue und höre und Dich loben möge von Angesicht zu Angesicht. Amen.

[V] Dein Wille geschehe wie im Himmel so auch auf Erden.

Herr, barmherziger Gott, in Reichtum, in Armut, in Trübsal, wie Du es willst, also neige ich mich unter Deine göttliche Gewalt, bis Dein Wille ganz an mir vollbracht wird. Amen.

[VI] Gib uns unser tägliches Brot.

Herr, barmherziger Gott, ich bitte Dich, dass Du Dich selber uns zu einer Speise gibst, wenn sich Leib und Seele voneinander scheiden, dass wir in keinem ungnädigen Tod vorgefunden werden. Amen.

[VII] Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.

Herr, barmherziger Gott, ich habe allen denen vergeben, die mir jemals Schmach und Leid zugefügt haben, damit auch Du mir vergebest Wort und Werk, Willen und Gedanken und was ich jemals wider Deinen göttlichen Willen getan habe. Amen.

[VIII] Führe uns nicht in Versuchung.

Herr, barmherziger Gott, wenn wir schwach und krank werden, so behüte uns vor der List des Teufels, vor seiner grossen Falschheit und vor dem Betrug der bösen Welt. Gib uns ein Dach, darunter wir bedeckt sind und von Deinem grimmigen Zorn nicht gestraft werden. Amen.

[IX] Sondern erlöse uns von allem Bösen.

So mögest Du, Herr, barmherziger Gott, dann sprechen: «Kommet her, ihr Gesegneten, in das Reich meines Vaters, das euch bereitet ist vom Anfang der Welt.» Amen.

4. ZUM GEHALT DER VATERUNSER-BETRACHTUNG

Der kurze Text der Vaterunser-Betrachtung ist, durch die fortlaufende Aufgliederung des zitierten Herrengebets deutlich gekennzeichnet, in neun Abschnitte (I–IX) geteilt, die alle nach dem Teilzitat des Vaterunsers die direkte Rede an Gott weiterführen und nicht etwa, wie viele längere Auslegungen, die einzelnen Gebetsteile zum Vorwurf für einen lehrhaften Traktat benützen. Der Gebetscharakter der oratio dominica wird also in der kurzen Betrachtung gewahrt, nicht nur formal, sondern ebenso inhaltlich, indem die insgesamt neun Teile des Vaterunsers paraphrasiert und zugleich konkretisiert werden. Das im Vaterunser durchgängig gemeinschaftsbetonende Wir bleibt freilich in der Paraphrase nur in den Teilen VI, VIII und IX bestehen, während in den Teilen I, II und III das Wir ins persönliche Ich bzw. das Ich wiederum ins Wir der Gemeinschaft wechseln kann. Die Teile III, V und VII hingegen sind ganz auf das Ich des Betenden abgestimmt. So uneinheitlich die Beter-Perspektive gestaltet ist, so zeitbedingt wirken einzelne Paraphrasen und Konkretisierungen des Bittens heute auf uns. Wir versuchen deshalb diese spätmittelalterliche Vaterunser-Betrachtung unter drei Aspekten etwas näher zu beleuchten: Zunächst von der Frömmigkeitgeschichte des 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts her, sodann, da Bruder Klaus dieses Gebet für sich rezitiert hat, von der ihm eigenen Spiritualität aus, und schliesslich, entsprechend der angestrebten Reaktivierung dieser Vaterunser-Betrachtung für unsere eigene Zeit, mit Hilfe neuester exegetischer Betrachtungsweisen der oratio dominica.⁴⁰

Unsere Betrachtung folgt dem Text bei Matthäus 6,9–13, wie er dort innerhalb eines aus Worten Jesu bestehenden Gebetskatechismus (6,5–15) als Beispiel für kurzes Beten überliefert und bei seiner Niederschrift um 75–85 n. Chr. ursprünglich für Judenchristen bestimmt war. Dieses Vaterunser besteht aus sieben Teilen: 1. aus der Anrede (unseren Teilen I und II), 2. aus drei Du-Bitten (III–V), 3. aus zwei Wir-Bitten (VI und VII) sowie 4. aus einer Schlussbitte (VIII und IX). Nach neueren Forschungen überliefert die kürzere Vaterunser-Fassung bei Lukas 11,2–4 bezüglich ihrer Länge, nicht jedoch hinsichtlich des Wortlauts die ursprünglichere Form des Herrengebets. Denn der Matthäus-Text hat, wohl durch liturgischen Gebrauch bedingt, bereits drei Erweiterungen erfahren: 1. am Schluss der einfachen Anrede «Vater» mittels des Pronomens «unser» und der Relativprädikation «der du bist im Himmel», 2. am Schluss der zweiten Du-Bitte mittels der zusätzlichen (3.) Bitte «Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden», und 3. am Ende der Schlussbitte «und lasse uns nicht der Anfechtung erliegen» mittels der fortführenden Antithese «sondern erlöse uns von dem Bösen».⁴¹

⁴⁰ Für die neueste Exegese des Vaterunsers waren mir wegweisend: Eduard Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen 1981 (= *Das Neue Testament Deutsch* 2), S. 91–100 sowie Joachim Jeremias, *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung*, in: J. J., *Jesus und seine Botschaft*, Stuttgart 1982 (= *Calwer Paperback*), S. 20–40.

⁴¹ Vgl. Jeremias, *Das Vater-Unser* (wie Anm. 40), S. 22–28.

Die so erweiterte Matthäus-Fassung setzte sich in der Liturgie und im täglichen Gebrauch als die übliche durch, und diese Form bildete auch den Grundtext für die zahlreichen Vaterunser-Auslegungen. Die Kirchenväter und in ihrer Tradition die mittelalterlichen Theologen haben die Matthäus-Fassung nach der Anrede (unsere Teile I und II) in sieben Bitten (III—IX) aufgeteilt. Den sieben Bitten wurden seit Ambrosius öfters die sieben Gaben des heiligen Geistes und die sieben (bzw. acht) Seligkeiten zugeordnet, aber auch weitere Septenare sollten den symbolhaften Aufbau des Paternoster unterstützen helfen.⁴² Unsere neun-teilige Betrachtung lässt sich jedoch mit den mehr traktatmässigen Auslegungen formal schlecht vergleichen, viel eher mit paraphrasierend-erweiternden und den Gebetscharakter bewahrenden Texten wie etwa dem bekannten lateinischen Paternoster des Franz von Assisi oder dem deutschsprachigen des Franziskaners Peter Christanni (gestorben 1483).⁴³ Beide genannten Texte gliedern freilich das Paternoster in zehn Teile auf, indem sie, wie unsere Betrachtung, die Anrede in zwei Teile fassen und zusätzlich die zweigliedrige Vergebungsbitte (unser Teil VII) aufteilen.

Als 'Paraphrasen' von Matthäus 6,9—13 mit angefügter persönlicher Bitte können eigentlich alle neun Abschnitte unserer Betrachtung verstanden werden. Das entspricht durchaus heutigem Verständnis des Vaterunser, wird doch dieses als Modell gesehen, als «Hilfe zum Beten, Leitfaden, dem entlang man beten darf, ohne sklavisch an diesen oder jenen Wortlaut gebunden zu sein».⁴⁴ Dass das Wir des gemeinschaftlichen Betens (fast immer) in das Ich der persönlichen Anteilnahme übergeht, gehört zum Einzelgebet, das Christus unmittelbar vor der Verkündigung seines Herrengebets den Jüngern so nahegelegt hat: «Du aber geh in deine Kammer, wenn du betest, und schliess die Tür zu; dann bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist. Dein Vater, der auch das Verborgene sieht, wird es dir vergelten» (Mt 6,6).

Gott als Vater: In der im Judentum nicht üblichen Gottesanrede «Vater — Abba» äussert sich das letzte Geheimnis der Sendung Jesu. «Er, dem der Vater die volle Gotteserkenntnis geschenkt hatte, hatte das messianische Vorrecht, ihn mit der vertraulichen Sohnesanrede anzureden. Dieses 'Abba' ist *ipsissima vox Jesu* und enthält im Kern seinen Sendungsanspruch und seine Botschaft. Aber auch damit ist das Allerletzte noch nicht gesagt. Im Vater-Unser ermächtigt Jesus seine Jünger, ihm das 'Abba' nachzusprechen. Er gibt ihnen Anteil an seiner Sohnes-

⁴² Vgl. Adam, Katechetische Vaterunserauslegungen (wie Anm. 16), S. 49—52, und Volker Schupp, Septenar und Bauform. Studien zur 'Auslegung des Vaterunser', zu 'De VII Sigillis' und zum 'Palästinalied' Walthers von der Vogelweide, Berlin 1964 (= Philologische Studien und Quellen 22).

⁴³ Der Text des Franz von Assisi ist kritisch ediert von Cajetan Esser in: *Opuscula sancti Patris Francisci Assisiensis*, Grotteferrata (Roma) 1978 (Bibl. Franc. Ascet. Med. Aev. 12), S. 158—161, jener des Petrus Christanni von Kurt Ruh, *Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter*, Bd. 2, München 1985 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur dt. Lit. des Mittelalters 86), S. 259f. (Hier auch S. 253—258 zwei deutschsprachige Übersetzungen des Textes von Franz von Assisi.)

⁴⁴ Schweizer, *Das Evangelium* (wie Anm. 40), S. 92.

stellung und erlaubt ihnen, als seine Jünger mit ihrem himmlischen Vater so vertrauensvoll zu reden wie das Kind mit seinem Vater.»⁴⁵

Diese völlig neuartige Sicht Jesu wird im ersten Abschnitt unserer Betrachtung dadurch paraphrasierend erhöht, dass das Verhältnis Vater-Kind nicht einfach statisch festgeschrieben, sondern in einen dynamischen Prozess eingebunden und zugleich christologisch ausgedeutet wird. Denn der Menschensohn ist durch seine Inkarnation dem Menschen zwar Bruder, aber auch Vater geworden. Nach mittelalterlicher Anschauung zeichnet das den Menschen vor den Engeln aus, dass Gott des Menschen Natur an sich genommen und ihn, und nicht etwa die Engel, erlöst hat.⁴⁶ Die persönliche Bitte knüpft unmittelbar an das Vater-Kind-Verhältnis an: *fristung mînes lebens* meint die Bewahrung des gegenwärtigen wie auch des zukünftigen Lebens im Himmel. Die Sündenhaftigkeit des Ego ist nur mit der Gnade Gottes überwindbar, deshalb die Bitte um *bezzerrunge mîner sünden*.

In diese erste Bitte werden aber auch die Mitmenschen und die Verstorbenen einbezogen. (Letzteren gilt im 'Bettbuoch' des Bruder Klaus nach der Vaterunser-Betrachtung ein eigenes Gebet [T 2].) Die enge Verbindung von *cristenlichen menschen* und *gloubegen sêlen* ist charakteristisch für die spätmittelalterliche Frömmigkeit, die die Nächstenliebe weitgehend auf die Getauften und auf die im Fegfeuer Schmachtenden einschränkt. Ähnlich wie hier wird in zahlreichen Bitten des 'Grossen Gebets der Eidgenossen' formuliert, etwa in der ältesten Fassung A: *dass gott dem allmechtigen [. . .] unser gebet empfencklich sy unnd ein gütte besserung aller cristenheit und ein ewiger trost aller glöbigen selen*.⁴⁷ Bruder Klaus, in dessen 'Bettbuoch' eine verkürzte Redaktion der eidgenössischen Gemeinschaftsandacht überliefert war, muss also der Dreischritt Ich bzw. Wir — Christen — arme Seelen durchaus vertraut gewesen sein.

Der du bist in dem himel: Kräftig, weil antithetisch zum Leittext 'im Himmel', setzt der zweite Abschnitt ein: *wir sîn gesetzt herabe ûf diz ertrîch*, wobei das Passivum die völlige Abhängigkeit von Gott betont und das folgende finale Gefüge *zuo halten dîne gebot nâch unserem vermügen* diesen als Herrn und Gebieter (demutsvoll) anerkennt. Was im Katechismus auf die Frage 'Wozu sind wir auf Erden?' als Antwort gegeben wird, ist hier in knappster und einfachster Aussage festgehalten. Im Jahre 1479 stellte ein *groser wolgelerter tochter* dem Eremiten im Ranft sieben theologische Fragen, die der illiterate 'Gottesgelehrte' präzise und insbesondere markant beantwortete: *Zum dritten fragte er in, waz daz höchst sye, daz wir gott mönd geben. Antwort brüder klaus: «daz er unß geben hat». Zum fierden fragte er in, wü durch wir in aller senftest wider gebint. Antwort er: «daz wir*

⁴⁵ Jeremias, Das Vater-Unser (wie Anm. 40), S. 32.

⁴⁶ Vgl. Adam, Katechetische Vaterunserauslegungen (wie Anm. 16), S. 46 und S. 60, Z. 100ff.

⁴⁷ Sarnen, Bibliothek des Benediktinerkollegiums, Cod. pap. 196, fol. 21r (hg. von Alois Lütolf, Von den Gebeten und Betrachtungen unserer Altvordern in der Urschweiz, in: Geschichtsfreund 22 [1867], S. 121, Nr. 16).

tend die gesetz gottes». ⁴⁸ Solches Sprechen wird eigentlich nur verständlich auf dem Hintergrund eines tiefen Glaubens und einer echten christlichen Demut, zweier Werte also, die dem fastenden Eremiten «als Ausweis der Echtheit seiner — gewiss nicht alltäglichen — Lebensweise» ⁴⁹ galten: *Wann ich hab demüt und den glauben, so kann ich nit felen*. ⁵⁰

Geheiligt werde dîn name: Das *sanctificetur nomen tuum* der ersten Du-Bitte darf als *passivum divinum* gedeutet werden: Heilige Du Deinen Namen! Die Heiligung seines Namens ist also zunächst Gottes eigenes Werk, so wie bereits der erste Übersetzer des Herrenggebets in unsere Muttersprache (im sogenannten St. Galler Vaterunser) um 790 formuliert hat: *uuïhi namun dinan*. ⁵¹ Ob er dies freilich in diesem streng exegetischen Sinn verstanden hat, ist in der Forschung umstritten. ⁵² Denn noch im Spätmittelalter wird diese (erste) Bitte vor allem so interpretiert, dass die gesamte Schöpfung dazu aufgerufen ist, Gottes Namen zu preisen. So auch in unserer Betrachtung, deren Einengung auf die Märtyrer für uns Heutige eher ungewohnt erscheint. Hier schwingt wohl Röm 12,1 mit, wo Paulus seine Glaubensbrüder ermahnt, sich selbst «als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt; das ist für euch der wahre und angemessene Gottesdienst». Und als *cultus spiritalis* klingt dies im ersten Petrusbrief weiter: «Lasst euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen, zu einer heiligen Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen» (1 Petr 2,5). Die Bitte in unserem Abschnitt III führt diesen *cultus spiritalis* fort: Dass wir Gottes Namen durch *lob und êre*, also durch Preisen, in unserem Herzen heilig halten. Die angesprochene Einengung auf die Märtyrer wird vielleicht verständlich aus dem im Spätmittelalter ausserordentlich geschätzten, ja übersteigerten Blutzeugen-Kult. In der alten Eidgenossenschaft sind insbesondere die Märtyrer der Thebäischen Legion — Mauritius, Urs und Viktor, Felix, Regula und Exuperantius, die Zehntausend Ritter — als Schutzheilige (vor allem in Kriegsnot) verehrt worden. Alle diese Blutzeugen werden denn auch im 'Grossen Gebet der Eidgenossen' als Landespatrone angerufen. ⁵³ Die mit dem weissen Kreuz versehene Auszugsfähnlein der einzelnen Orte und das daraus hervorgegangene

⁴⁸ Der Bericht und die sieben (inquisitorisch anmutenden) Fragen finden sich in einer Handschrift des Zürcher Patriziers Gerold Edlibach (Zürich, Zentralbibl., cod. B 288, fol. 87v), entdeckt und erstmals ediert von Otto Karrer, Eine unbekannte Nachricht über Niklaus von der Flüe, in: Schweizer Rundschau 27 (1927/28), S. 258—262, Zitat S. 260.

⁴⁹ Stirnimann, Der Gottesgelehrte (wie Anm. 1), S. 54.

⁵⁰ Durrer, Bruder Klaus (wie Anm. 17), S. 49.

⁵¹ Das älteste deutsche Buch. Die 'Abrogans'-Handschrift der Stiftsbibliothek St. Gallen. Im Facsimile hg. und beschrieben von Bernhard Bischoff, Johannes Duft und Stefan Sonderegger, St. Gallen 1977, S. 306 (zu Cod. Sang. 911, p. 320).

⁵² Vgl. Gustav Must, Das St. Galler Paternoster, in: Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses, Cambridge 1975, H. 1, Bern 1976, S. 396—403 (mit älterer Lit.).

⁵³ Vgl. vorerst Lütolf, Von den Gebeten (wie Anm. 47), S. 147 (zu p. 65). Darüber ausführlich in meiner (Anm. 18) angekündigten Studie: 'Das Grosse Gebet der Eidgenossen'.

Schweizerkreuz dürften in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Kult des heiligen Mauritius und der Zehntausend Märtyrer stehen.⁵⁴

Zuo kome uns dîn rîch: Vom wirklichen Reich Gottes werden zunächst zwei andere Reiche ausgeschieden. Dieses Herantasten per descriptionem negativam ist typisch für viele einfache Vaterunser-Auslegungen des Spätmittelalters. Ähnlich, aber wortreicher geht etwa der sächsische Dominikaner Marcus von Weida in seiner 1502 erstmals gedruckten 'Auslegung des Vater Unsers' vor: *Es seind drey reich. Das erste ist das reich dyser werlde. Dorumb solle wyr nicht bitten, dan yn dyssem reiche ist mer iammer und betrupnus dan frowde und wollust. Diß reich hat auch kleinen und gar keinen bestand, dann die werld mit irer froude und wollust hat teglich yr ende, und wann der mensch am libsten yn dyßem reiche sein wolde, so muß er dovon [. . .]. So dan dyßes reich so unbestendig unnd wenig froude dorynn ist, sollen wir nicht dorumb bitten. Das ander reich ist das reich des boßen gastes [. . .]. Umb das reich sollen wir auch nicht bitten. Das dritte reich ist das reich gots unnd dorumb sollen wir bitten.*⁵⁵ Während nun aber Marcus von Weida beim einzigen und wahren Reich Gottes wiederum drei Reiche unterscheidet (*die heilige cristenheit — unser eigne sele — dye freude der ewygen selickeit*) und damit das scholastische Aufzählen, Gliedern und Numerieren verrät, umschreibt der anonyme Verfasser unseres Textes das Reich Gottes in äusserster Konzentration und zugleich bester Anschaulichkeit, weil an den menschlichen Sinnen orientiert: Gottes *rîch* ist dort, wo ich ihn einmal sehen und hören und von Angesicht zu Angesicht preisen kann, so wie dies jetzt schon die Engel tun. Der Parallelismus der Satzglieder: *dâ die lieben engel dich hoeren und loben und sehen von angesiht zuo angesiht und: daz ich dich sehe und hoere und daz ich dich ouch müge loben von angesiht zuo angesiht* betont diese beiden zeitlichen Ebenen, die nach dem Jüngsten Gericht aufgehoben sind. «So bittet der Beter mit der zweiten Bitte, dass Jesus Wirklichkeit werde in seiner Zeit und seinem Leben, und sehnt doch zugleich auch jene Zeit herbei, in der 'jede Träne von ihren Augen weggewischt und kein Tod mehr sein wird noch Leid noch Geschrei noch Not, weil das Erste vergangen ist' (Offenb. 21,4).»⁵⁶

Dîn wille werde als in dem himel und ûf der erde: Der Wille Gottes geschieht dort, wo er angenommen und getan wird. In unserem Text wird er auf das persönliche Verhalten des Ich übertragen und gleichzeitig an Lebensumständen exemplifiziert, die für jedermann erfahrbar sind: *in rîchtuom, in armuot und in trüebzal, lieber gott, wie du ez wilt, alsô neige ich mich under dîn götliche gewalt. Al-*

⁵⁴ Vgl. Louis Mühlemann, *Wappen und Fahnen der Schweiz*, Luzern 1977, S. 13f., und Guy P. Marchal, *Die frommen Schweden in Schwyz. Das 'Herkommen der Schwyzer und Oberhasler' als Quelle zum schwyzerischen Selbstverständnis im 15. und 16. Jahrhundert*, Basel 1976 (= *Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft* 138), S. 19, Anm. 34.

⁵⁵ Marcus von Weida, *Auslegung des Vater unsers*, hg. von Anthony van der Lee, Assen 1973 (= *Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit* 2), S. 65, Z. 3–17.

⁵⁶ Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (wie Anm. 40), S. 95.

les ist dem Ermessen Gottes anheimgestellt, vor dem sich der menschliche Wille zu beugen, ja dem er sich so anzugleichen hat, *unz dîn wille ganz an mir volbrâht werde*. Wer denkt bei diesem Temporalsatz nicht unwillkürlich an die (heute) dritte Bitte in Bruder Klausens 'gewöhnlich bet': «Mein Herr und mein Gott, nimm mich mir und gib mich ganz zu eigen dir!» Wenn dieses berühmte Reimgebet «die Austreibung des Ich und die Einwohnung Gottes zum Thema hat»⁵⁷, so klingt dies entfernt auch in unserem 5. Abschnitt an, der innerhalb der Vaterunser-Betrachtung wohl am ausgewogensten und zugleich persönlichsten die Bitte individualisiert. Trotz dieser sehr persönlichen und auf die Jetztzeit bezogenen Konkretisierung des Willens Gottes ist exegetisch festzuhalten, dass diese wie auch die ersten zwei Du-Bitten letztlich «die Endvollendung» erlehen, «die Stunde, in der Gottes entheiliger und missbrauchter Name verherrlicht werden wird und seine Herrschaft sich offenbaren wird, nach der Verheissung: 'Ich will meinen grossen Namen, der unter den Heiden entheiligt ist, weil ihr ihn unter ihnen entheiligt habt, wieder zu Ehren bringen, damit die Heiden erkennen, dass ich der Herr bin — spricht Gott der Herr —, wenn ich mich vor ihren Augen an euch als der Heilige erweise' (Ez 36,23). Diese Bitten sind ein Ruf aus der Tiefe der Not.»⁵⁸

Gip uns unser tegelich brôt: Seit Augustinus war es üblich, die Bitte um das Brot in dreifacher Weise zu verstehen: als Bitte um die für den Menschen lebensnotwendige Nahrung (*victus*), sodann als Bitte für das als geistige Speise verstandene Wort Gottes (*verbum Dei*), schliesslich als Bitte für die sakramentale Eucharistie (*sacramentum*).⁵⁹ Auch die heutige Exegese hält zunächst am literalen Sinn der Brot-Bitte fest: «Gegenüber aller Übergeistlichkeit wird das Brot, das wir Tag für Tag brauchen, so ernstgenommen wie im ganzen Wirken Jesu. Wie er Kranke heilt und Stürme stillt, so speist er auch Hungrige mit wirklichem Brot und wirklichem Fisch. [. . .] Etwas vom Erstaunlichsten ist ja, dass das einzige, was in der frühen Gemeinde an so etwas wie einen regelmässig geübten 'Kult' erinnert, ausgerechnet eine Mahlzeit ist: und zwar eine volle, den Hunger sättigende Mahlzeit.»⁶⁰ Demgegenüber ist die Brot-Bitte in unserem Text völlig spiritualisiert: *daz du dich uns selbes gebest zuo einer spîse* knüpft dabei an das Jesus-Wort an: «Ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt, wird nicht mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben» (Joh 6,35). Das eucharistische Brot, den Sterbenden in ihrer letzten Stunde dargereicht, wird «seit frühchristlicher Zeit 'Wegzehrung' (*viaticum*) genannt und im Glauben — in der Gemein-

⁵⁷ Ruh, Das Reimgebet (wie Anm. 2), S. 567 (bzw. S. 181).

⁵⁸ Jeremias, Das Vater-Unser (wie Anm. 40), S. 33.

⁵⁹ Augustinus, De sermone domini in monte secundum Matthaëum lib. 2,7,25: *Panis cottidianus aut pro iis omnibus dictus est, quae huius vitae necessitatem sustentant . . . aut pro sacramento corporis Christi . . . aut pro spirituali cibo* (PL 34, 1280); vgl. Adam, Katechetische Vaterunserauslegungen (wie Anm. 14), S. 48 und 155.

⁶⁰ Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus (wie Anm. 40), S. 96.

schaft des Glaubens — als Stärkung für den 'Weg' des Glaubens verstanden.»⁶¹ Deshalb die Bitte an Christus, er möge sich jedem von uns als *spîse* schenken, *sô sich sêle und lîp von einander scheiden, daz wir in keinem unrehten tôt niemer erounden werden*. Spätmittelalterliche Frömmigkeit hat immer wieder um eine gute Sterbestunde gebetet. Beichte, Kommunion und Letzte Ölung, vom Sterbenden in rechter Gesinnung empfangen, galten als Garanten für ein barmherziges Gericht nach dem Tod. Dass die Bitte um *unser tegelich brôt* in unserer Vaterunser-Betrachtung ausschliesslich auf die Eucharistie bezogen wird, ist für das Spätmittelalter nichts Ungewöhnliches. Noch Luther hat in seiner erstmals 1519 gedruckten 'Kurzen form, das paternoster zu verstehen und zu beten', das *tegelich brôt* als *verbum Dei* und als *sacramentum* erklärt, nicht jedoch als lebensnotwendige Nahrung, und dabei die Bitte formuliert: *Laß unß des heyligen waren leychnamß Christi an unßerm letzten ende nit beraubt werden*.⁶²

Vergip uns unsere schulde als ouch wir vergeben unsern schuldenaeren: Der Leitsatz folgt hier Lukas 11,4 mit den präsentischen Formen des Vergebens; die daran anschliessende Paraphrase übernimmt jedoch Matthäus 6,12, wo dem präsentischen Verzeihen Gottes unser präteritales 'Vergeben haben' entgegengesetzt wird (das griechische *aphekamen* ist Aorist!). Luther hat dies so gesehen: *Diße bitte hatt eyn anhang und eyn bedingung, das wir zuvorn sollen unsern schuldigern vorgeben. Wan das geschehen ist, so mügen wir dan sagen: 'Vorgib uns unßere schulde*.⁶³ Grundlegend dafür ist das Jesus-Wort, das unmittelbar nach dem Vaterunser bei Matthäus 6,14 festgehalten ist: «Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, dann wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben. Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, dann wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben.» Die Paraphrase unserer Vaterunser-Betrachtung zeichnet sich in ihrer Formulierung dadurch aus, dass das betende Ich von der Vergebungsbereitschaft gar nicht erst spricht, sondern den bereits vollzogenen Akt des Verzeihens gegenüber Freund und Feind zur Vorbedingung macht für das gnädige Erflehen von Gottes Barmherzigkeit.

Niht vüer uns in boese versuochunge: Mag man nun die Versuchung, den griechischen 'peirasmos', als Prüfungen der Endzeit verstehen (von denen Jesus in Matthäus 10,22 und 24,13 spricht), oder sieht man, wie vor allem die Vaterunser-Betrachtung, diese Versuchung eher als Nachstellungen des Bösen, des Teufels, denen der einzelne Mensch (wie Jesus in der Wüste: Mt 4,1–11) immer wieder ausgesetzt ist, eines jedenfalls ist deutlich: «Der Beter des Unservaters [und ebenso der Beter unserer Betrachtung] ist kein Überfrommer, kein Superstar der Frömmigkeit; er bittet Gott nicht um Gelegenheit zur Bewährung seines Glau-

⁶¹ Stirnimann, *Der Gottesgelehrte* (wie Anm. 1), S. 286.

⁶² Zitiert nach dem Druck von 1520: *Luthers Werke in Auswahl*, hg. von Otto Clemen, Bd. 2, Berlin 1967 (= Nachdruck 1983), S. 57,5f.

⁶³ Wie Anm. 62, S. 57,20ff.

bens, sondern er bittet ihn, ihn nicht auf die Probe zu stellen.»⁶⁴ Unser Verfasser betont zudem, dass wir in unserem Willensentschluss *swach und kranc* werden können und wenig geschützt sind vor der List des Teufels und dem Betrug der bösen Welt. Deshalb die Bitte an Gott, er möge uns ein schützendes Dach geben. Dieses scheint im Text eine zweifache Funktion zu haben: es gewährt Schutz vor den bösen Mächten (den beiden bereits in Abschnitt IV genannten 'falschen' Reichen des Teufels und der vergänglichen Welt), es soll aber auch den *grimmen zorn* Gottes abhalten. Gott ist hier zugleich der liebevoll Schützende (etwa im Sinn von Psalm 91,4: «Weil er an mir hängt, will ich ihn retten; ich will ihn schützen, denn er kennt meinen Namen») und ebenso der gerechte und deshalb für den schuldbeladenen Menschen grimmig-zornige Richter.

Sunder erloes uns vor allem übel: Nach spätmittelalterlicher Anschauung ist die Gerechtigkeit Christi beim Jüngsten Gericht (Mt 25,31–46) eine absolute, unbarmherzige. In den Weltgerichtsspielen wird das dem Zuschauer an der vergeblichen Fürbitte Mariens und Johannes des Täufers für die Verdammten vor Augen geführt.⁶⁵ Umso tröstlicher wirkt die Paraphrase zum 'sed libera nos a malo'. Denn der Betende hofft auf den Willkommgruss, den der letzte Richter den Ausgewählten entbieten wird (Mt 25,34). Vom Bösen ist nicht mehr die Rede, die Vaterunser-Betrachtung schliesst mit der gläubigen Zuversicht auf die vollkommene Endzeit. «Hier klingt am Ende des Gebetes die Sehnsucht nach jener Welt auf, in der diese Zwiespältigkeit unseres ganzen Lebens verschwinden soll [. . .], dass zwischen Gott und Menschen nichts mehr steht, was Gott widerstreitet, dass sich also am Menschen ereignet, was in Jesu schon wahr geworden ist: die Einheit des menschlichen Willens mit dem Gottes.»⁶⁶

Bereits in den Abschnitten II, III und V unserer Vaterunser-Betrachtung wiesen wir auf mögliche Gedankenbezüge zu Bruder Klaus hin. Drei weitere seien hier kurz angedeutet:

1. Der Teufel als Widersacher und Versucher: Vom Reich des Teufels ist in Abschnitt IV, von seiner *listekheit* und *grôzen valschheit* in Abschnitt VIII die Rede. Nach Aussagen mehrerer Zeugen ist Niklaus von Flüe zeit seines Lebens vom Teufel verfolgt, ja noch im Ranft bedrängt und geplagt worden. Hans von Flüe gibt 1488 zu Protokoll, *der tuffel* habe Bruder Klaus *vil lydens und unrûwen angestättet*, und Albrecht von Bonstetten weiss zu berichten: *In anfang sineß heremitischen lebens hab in der böß geist mit schlachen fast gepiniget, also das die, so im zû visitieren pflagent, oft halben tod ligen funden habent.*⁶⁷ Gewiss sind solche Zeu-

⁶⁴ Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus (wie Anm. 40), S. 98.

⁶⁵ Vgl. Peter Ochsenbein, Marias Fürbitte im Churer Weltgerichtsspiel von 1517, in: Geschichte und Kultur Churrätens. Festschrift für Pater Iso Müller OSB zu seinem 85. Geburtstag, hg. von Ursus Brunold und Lothar Deplazes, Disentis 1986, S. 583–615.

⁶⁶ Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus (wie Anm. 40), S. 98.

⁶⁷ Durrer, Bruder Klaus (wie Anm. 17), S. 469 und 89. Vgl. zudem ebda., S. 534 und 546 (Heinrich Wölfflin).

genaussagen ihrer Zeit verhaftet, die auch den phantastischen Aberglauben in allen Schattierungen kannte. Aber es lässt sich nicht verkennen, dass Niklaus von Flüe offensichtlich immer wieder mit Versuchungen des Bösen zu kämpfen hatte. Aus eigener Erfahrung dürfte er in seinem Brief an die Berner 1482 diktiert haben: *Es ist menger mōnſch der zwiffelhafftig ist an dem glōben, und der tūfel tūt mengen infal durch den glōben und allermeist durch den glōben.*⁶⁸

2. Brot als Eucharistie: Die einseitige Auslegung des Brotes auf die Eucharistie in Abschnitt VI entspricht durchaus der besonderen Verehrung Bruder Klausens für den Leib des Herrn, ja sie findet eine Parallele in dem erstmals um 1487 gedruckten 'Pilgertraktat'. Darin spricht der 'Pilger' im 3. Kapitel vom täglichen Brot, das er wie die meisten Vaterunser-Auslegungen in mehrfachem Sinn verstehen will: als *leibliches brot* und als *lebendig brot*, wodurch wir empfangen *unaussprechliche freūd des ewigen lebens*. «Die Rede macht den Eindruck disparater Äusserungen, die Bitte kann dies und jenes bedeuten, drei verschiedene 'Brote' werden aufgezählt. Dem gegenüber ist Klausens Antwort von erstaunlicher Klarheit, von Anfang an auf die Eucharistie (von der der 'Pilger' überhaupt nicht spricht!) ausgerichtet»⁶⁹: *in einem ieden brot ist verborgen die genad gottes des allmechtigen und dise genad wirt hingenommen. So mag des menschen bild kein natürlich leben nicht davon empfahen, als wenig der mensch mag ersatt werden, als ässe er von einem stein. Als dann verborgenlich got eingeet mit seiner allmechtigkeit in ein klein hostia und wirt da verwandelt, das es kein natürlich brot mer ist, sunder allein fleysch und blūt mit unaussprechenlicher gūt, warer got und mensch unsichtberlich. Und in einem ieden hostia, das gesegnet wirt durch den briester, unnd das sein gotheit alda ungeteilt beleibt und ist in einem ieden partickel vollkommenlichen.*⁷⁰ «Diese Worte stimmen mit dem überein, was wir aus anderen Quellen über Klausens Verehrung des 'mystischen Leibes' oder 'Brottes' wissen [. . .]. Eucharistie, Passio Christi und Dreieinigkeit sind bekanntlich die drei Schwerpunkte von Flüescher Spiritualität.»⁷¹

3. Die Werke der Barmherzigkeit: Der dritte Bezug mag weit hergeholt und nicht unmittelbar einsichtig sein, weil das eine Korrelat (nämlich das in der Vaterunser-Betrachtung) textlich gar nicht erscheint, sondern lediglich aus dem Kontext zu ergänzen ist. Dem Willkommgruss des Menschensohns im letzten Abschnitt sollte sich eigentlich die Aufzählung der Werke der Barmherzigkeit anfügen, die beim Endgericht bekanntlich das Kriterium für die Scheidung in Ausgewählte und Verdammte sind (Mt 25, 35–45). Nun spielen in Bruder Klausens Betrachtungsbild die Werke der Barmherzigkeit eine entscheidende Rolle. In die sechs Rundbilder mit Heilsgeheimnissen (Schöpfung — Kreuz — Verkündigung — Geburt — Gefangennahme — Eucharistie) sind Symbole von sechs Werken der Barmherzigkeit eingefügt (Hungrige speisen und Dürstende tränken — Nackte

⁶⁸ Durrer, Bruder Klaus (wie Anm. 17), S. 210.

⁶⁹ Stirnimann, Der Gottesgelehrte (wie Anm. 1), S. 152.

⁷⁰ Nach der Edition von Stirnimann, S. 304, jedoch mit neuzeitlicher Interpunktion.

⁷¹ Stirnimann, Der Gottesgelehrte (wie Anm. 1), S. 152 und Anm. 58.

bekleiden — Kranke besuchen — Fremde beherbergen — Gefangene erlösen — Tote begraben). Heil und Erlösung gehen zwar, wie die Speichen im Betrachtungsbild andeuten, von der Trinität aus, der Mensch jedoch hat auf diesen Gnädenerweis mit den Werken der Barmherzigkeit zu antworten.⁷²

Versuchen wir abschliessend, die Vaterunser-Betrachtung als Gesamttext zu würdigen. Was sie zunächst auszeichnet, ist ihre Einfachheit. Sie meidet alles Gelehrte und spricht eine Sprache, die auch theologisch nicht geschulte Laien verstehen können. Scholastisches Ausdeuten und Interpretieren sind ihr fremd. Sie kann deshalb im besten Sinne als volkstümlich bezeichnet werden. «Was an des *sälligen brüder Clausen* Gestalt fasziniert, ist die Kraft des Einfachen, Ursprünglichen, Unkomplizierten.»⁷³ Einfach, ursprünglich und unkompliziert ist auch die in seinem 'Bettbuoch' überlieferte Vaterunser-Betrachtung.

Dennoch darf man diese Vaterunser-Betrachtung nicht einfach mit Niklaus von Flüe identifizieren, auch wenn er sie vermutlich öfters gebetet hat. Gewiss lassen sich in ihrem Text Bezüge zu seiner Spiritualität nachweisen, aber man muss bedenken, dass die Betrachtung mehr Trennendes als wirklich Gemeinsames aufweist. Zunächst ist auffällig, dass alles Mystische in der Vaterunser-Betrachtung ausgespart bleibt, während bei Niklaus von Flüe, soweit Aussagen als mehr oder weniger authentisch gelten dürfen, mystisches Gedanken- und Sprachgut immer wieder mit Händen zu greifen ist. Was Bruder Klausens überlieferte Äusserungen (etwa in den beiden Briefen und den zahlreichen Dicta) auszeichnet, ist sodann die markante, meist knappe und träge Sprechweise, die nie gebräuchliche Formulierungen als abgegriffene Münzen aufnimmt, sondern stets um eine besondere, einfache und gleichzeitig bestechende Ausdrucksweise bemüht ist. Gerade dieses besondere Sprechen jedoch fehlt eigentlich unserer Vaterunser-Betrachtung, benützt sie doch weitgehend übliches Formelgut. Bereits bei einem ersten oberflächlichen Vergleich unseres Textes mit den überlieferten Dicta des Obwaldner Heiligen wird klar, dass die Vaterunser-Betrachtung unmöglich von Niklaus von Flüe konzipiert oder gar von ihm geformt sein kann.

Wer aber hat dann diese Vaterunser-Betrachtung verfasst? Dass sie im Umkreis von Bruder Klaus entstanden sein könnte, ist jedenfalls nicht von vorneherein abzulehnen. Der bislang älteste Textzeuge ist das sicher vor 1487, dem Todesjahr des Eremiten, entstandene, heute verlorene 'Bettbuoch'. Und wenn ich richtig sehe, lässt sich kein Textbeleg finden, der darauf hindeutet, dass die Vaterunser-Betrachtung nicht im alemannischen Raum entstanden sein könnte. Also vielleicht eine Vaterunser-Paraphrase, die ein mit Bruder Klaus befreundeter Geistlicher für ihn verfasst oder nach einer älteren Vorlage schlecht und recht auf ihn 'zugeschnitten' hat?⁷⁴

⁷² Vgl. Stirnimann, *Der Gottesgelehrte* (wie Anm. 1), S. 141—294, besonders S. 278—286.

⁷³ Stirnimann, *Der Gottesgelehrte* (wie Anm. 1), S. 71.

⁷⁴ Vgl. Stirnimann, *Der Gottesgelehrte* (wie Anm. 1), S. 94: «Was genau in die *wildnuß undir den alpen* gelangte — mündlich überlieferte Gebetsmuster und -formeln, Zettel von Pilgern oder ganze Blätter mit Gebetstexten (einzelne kurze Gebetlein oder Sammlungen, Kompilationen, Florile-

Wer auch immer der Verfasser unserer Vaterunser-Betrachtung gewesen sein mag, ein grosser Form- und Sprachkünstler war er gewiss nicht. Das zeigt der bereits beobachtete ständige Wechsel in der Beter-Perspektive, das belegen die uneinheitliche Länge und die unterschiedliche sprachliche Dichte der einzelnen Abschnitte. Der lehrhafte Ton, der teilweise herrscht, kann unvermittelt übergehen in bittendes Preisen (so etwa in II und IV). Kurz: dem Text fehlt eine formal-sprachliche Ausgewogenheit. Die Mittelmässigkeit seiner Faktur wird evident, wenn man ihn etwa mit den beiden schon genannten Vaterunser-Betrachtungen des Franz von Assisi und des Peter Christanni vergleicht.⁷⁵ Dort ist in beiden Texten der Ton durchwegs hymnisch gestimmt. Christanni ist zudem ein kunstvoller Aufbau gelungen: jeder der zehn Teile besteht aus drei gleich gebauten Parallelismen, aber jeder Teil verwendet dafür eine andere sprachliche Struktur. Bei Franz von Assisi fehlt zwar ein solcher in sich geschlossener Aufbau, dafür wirkt sein Text zeitlos-frisch, als ob er erst gestern entstanden wäre. Unser Text jedoch ist in vielem ein typisches Produkt spätmittelalterlicher Geistigkeit. Und gerade diese zeitbedingten Elemente machen es dem heutigen Beter schwer, sich voll mit den Aussagen dieses Textes zu identifizieren. Unter den vielen Vaterunser-Auslegungen und -Betrachtungen gewinnt er jedoch an ehrfurchtsgebietendem Wert, wenn man weiss, dass ihn der Heilige im Ranft gebetet hat. Als zeitbedingtes, aber auch als weiterführendes Modell für christliches Beten hat das *Brüder Clausen patter noster* gewiss noch heute seine besondere Bedeutung.

«Die Überlieferung, so wie sie heute mündlich weitergegeben wird, dass Bruder Klaus auf dem ganzen Weg nach Einsiedeln nur ein Vaterunser gebetet habe und vor der Gnadenkapelle mit dem Gegrüst seist du Maria auf den Lippen in die Knie gesunken sei, scheint nicht alt zu sein.»⁷⁶ Im 19. Jahrhundert sind andere Versionen bezeugt: Bruder Klaus betet ein einziges Paternoster auf dem Rückweg von Liestal nach Sachseln (im Jahr 1467), von Rothenthurm bis Einsiedeln, vom Ranft zur Pfarrkirche Sachseln. «Alle diese Versionen sind, auch wenn sie als alt bezeichnet werden, auf keinen Fall wörtlich zu nehmen.»⁷⁷ Sie sagen nichts Historisches über den Schweizer Heiligen aus, aber sehr viel über die Volksfrömmigkeit. Diese setzt nämlich die übliche Ikonographie des Obwaldner Eremiten, den bärtigen Mann mit der Paternoster-Schnur bzw. dem Rosenkranz, dem 'Bätti', in der Hand, gleichsam in eine lebendige Szene um. Allen Versionen zugrunde

gien von Gebeten — seit 1477 hatte Klaus ja einen eigenen Kaplan im Ranft, als ersten einen Freund seines Freundes am Grund, auch Bruder Ulrich im Ranft-'Mösli', mit dem sich Klaus zu unterhalten pflegte, besass *buchere*, war *gelart* und konnte *lesen*, Durrer, I, 65) — wissen wir nicht.» — Herrn Prof. Dr. Heinrich Stirnimann verdanke ich wichtige Anregungen zum Gehalt der Vaterunser-Betrachtung.

⁷⁵ Vgl. Anm. 43.

⁷⁶ Rupert Amschwand, Das 'Bätti' des heiligen Bruder Klaus, in: Obwaldner Geschichtsblätter 15 (1980), S. 54.

⁷⁷ Wie Anm. 76.

liegt die gewiss richtige Vorstellung, das kurze Herrengebet sei so gedankentief, dass selbst ein Heiliger es auf einer langen Wegstrecke meditativ nicht voll ausloten könne.⁷⁸

Anschrift des Verfassers:

PD Dr. Peter Ochsenbein, Stiftsbibliothekar, Klosterhof 6, CH-9000 St. Gallen

⁷⁸ Vgl. Peter Ochsenbein, Frömmigkeit eines Laien. Zur Gebetspraxis des Nikolaus von Flüe, in: *Historisches Jahrbuch* 104 (1984), S. 289–308.