

Michael Rupp

Wegweisung zur Begegnung mit Gott
Religiöse Belehrung in einer Altzeller Predighandschrift

Vermutlich gibt es kaum eine Gattung in der Überlieferung mittelhochdeutscher Schriftlichkeit, die als solche mehr Rätsel aufgegeben hat als die Predigt.¹ Natürlich ist ein gemeinsames Merkmal aller fraglichen Texte – und damit konstitutiv für die Gattung – ihr behrender Charakter. Unter den im weitesten Sinne didaktischen Texten des Mittelalters werden die Predigten vor allem dadurch hervorgehoben, dass mit den breit überlieferten *artes praedicandi* eine Tradition der theoretischen Unterweisung für ihre Erstellung existiert, sie also im Hinblick auf die Gattung relativ eindeutig beschreibbar sind. Die Schwierigkeiten beginnen bei der Eingrenzung des Status der überlieferten Texte. Zwar legt die rhetorische Ausarbeitung mit Publikumsanreden und erkennbar geschulten Argumentationstechniken den Bezug zum Vortrag in der Messe stets nahe, aber keiner der überlieferten Texte kann als Schriftfassung einer im Wortlaut je so vorgetragenen Predigt verstanden werden. Der auf Performanz zielende Charakter verdankt sich auch der Verwurzelung der *artes praedicandi* in der traditionellen Rhetorik und kennzeichnet die Texte bei der stillen oder auch lauten Lektüre – mit oder ohne Zuhörerschaft – als Akte der Verkündigung. Dementsprechend

¹ Die neueste Publikation zur mittelhochdeutschen Predigt stammt von Regina D. Schiewer, *Die deutsche Predigt um 1200. Ein Handbuch*, Berlin, New York 2008, zum Forschungsstand S. 7–15; zu den Grundkonstituenten der Predigt S. 23–76. Eine Geschichte der volkssprachlichen deutschen Predigt im Mittelalter bei Hans-Jochen Schiewer, *German Sermons in the Middle Ages*, in: *The Sermon*, hg. von Beverly Mayne Kienzle, Turnhout 2000 (*Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental* 81–83), S. 861–961. Ein Überblick über die Fragen nach Funktionalität und Gattung mit weiterführenden Literaturangaben bei René Wetzels und Fabrice Flückiger, *Bild, Bildlichkeit und Ein-Bildung im Dienst von Glaubensvermittlung und Einübung religiöser Praktiken in drei Eucharistiepredigten der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts* (Engelberger Predigten, Engelberg, Stiftsbibliothek, Cod. 336, Eb 3–5), in: PBB 130 (2008), S. 236–271, hier S. 236–244. Verwiesen sei auch vor allem auf die Onlinebibliographie des Forschungsprojekts „Mündlichkeit – Bildlichkeit – Schriftlichkeit“, Teilprojekt des NFS „Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen“ an der Universität Genf (<http://www.muebis.ch>).

nutzten die Rezipienten diese Lektüre zur eigenen Erbauung oder zum Studium von Musterbeispielen für eigene pastorale Arbeit.

Die mittelhochdeutschen Predigten öffnen sich für diese Arten der Nutzung jeweils unterschiedlich stark: Die unter berühmten Namen wie denen Meister Eckharts oder Johannes Taulers überlieferten stellen eher geschlossene Werke mit einem hohen Grad an theologischer und literarischer Authentizität dar, welche man in der Überlieferung auch zu wahren suchte.² Demgegenüber zeigen sich andere Texte für die produktive Rezeption offener, wie etwa die der so genannten ›Schwarzwälder Predigten‹ oder die unter dem Namen Hartwigs/Hartungs oder auch Heinrichs von Erfurt überlieferten. Hier kam es in der Tradierung ganz offenbar weniger auf Authentizität an als vielmehr auf Anpassung an jeweils verschiedene Verwendungszusammenhänge. Auf den Überlegungen Ruhs aufbauend, haben die Arbeiten von Volker Mertens und Hans-Jochen Schiewer gezeigt, wie die jeweilige Einrichtung den Text verschiedenen Funktionen annähert.³ Demnach zeigen sich diese Predigten im Bild der divergenten Überlieferung als äußerst polyfunktionale Texte.⁴

Es gibt noch eine weitere, später hinzukommende Traditionslinie, die hier wichtig wird und sich mit jener der Predigten vermischt. Gemeint sind die so genannten ›Perikopen mit der Glosse‹. Sie stellen eine erweiterte Version der Handschriften dar, welche die Abschnitte der Evangelien entsprechend der Reihenfolge ihrer Lesung in der Messe enthalten, indem sie eine kurze Auslegung – also Glossen – zu den einzelnen Versen der Lesung integrieren. Diese orientierten sich in der Volkssprache an den Anforderungen für die Vermittlung, d. h., sie waren rhetorisch entsprechend ausgestaltet.⁵ Daher

² Die Kategorie der Authentizität wurde in die Diskussion um den Statut der Texte eingebracht von Kurt Ruh, *Deutsche Predigtbücher des Mittelalters*, in: *Beiträge zur Geschichte der Predigt. Vorträge und Abhandlungen*, hg. von Heimo Reinitzer, Hamburg 1981 (*Vestigia Biblicae* 3), S. 11–30.

³ Volker Mertens, *Predigt oder Traktat? Thesen zur Textdynamik mittelhochdeutscher geistlicher Prosa*, in: *Jahrbuch für Internationale Germanistik* 24 (1992), S. 41–43. Die Bandbreite der Erscheinungsformen mittelalterlicher Predigtliteratur dokumentiert sehr schön der Tagungsband: *Die deutsche Predigt im Mittelalter. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 3.–6. Oktober 1989*, hg. von Volker Mertens und Hans-Jochen Schiewer, Tübingen 1992.

⁴ Zuletzt Hans-Jochen Schiewer, *Typ und Polyfunktionalität*, in: *Jahrbuch für Internationale Germanistik* 24 (1992), S. 44–47.

⁵ Für die ausführliche Darstellung eines Beispiels Nigel F. Palmer, *Bibelübersetzung und Heilsgeschichte. Studien zur Freiburger Perikopenhandschrift von 1462 und zu den deutschsprachigen Lektionaren des 15. Jahrhunderts*, Berlin, New York 2008 (Wolfgang Stammerl Gastprofessor für Germanische Philologie 9), zum Typ allgemein mit weiterer Literatur S. 13–23. Ausführlicher ders., *Deutsche Perikopenhandschriften mit der Glosse. Zu den Predigten der spätmittelalterlichen deutschen Plenarien und Evangelistare*, in: *Deutsche Bibelübersetzungen des Mittelalters. Beiträge eines Kolloquiums im Deutschen Bibel-Archiv unter Mitarbeit von Nikolaus Henkel*, hg. von Heimo Rei-

können sie für sich genommen als Predigt verstanden werden. Aus dieser Tradition gingen die zu Zeiten des frühen Buchdrucks überaus erfolgreichen Plenare hervor, welche die Perikopen durch das Jahr mit einer Auslegung darboten.

Die Vielfalt der Gebrauchsbestimmungen und Anwendungsformen wirkt sich auch auf die Überlieferung aus. So sind die Korpora solcher Predigtsammlungen nicht nur in wechselnder Vollständigkeit überliefert; manchmal verschwimmen auch die Grenzen zwischen zwei jeweils verschiedenen Urhebern zugerechneten Sammlungen allein dadurch, dass die anonym überlieferten Sammlungen in den Handschriften kombiniert werden. So kann etwa ein Sanctorale an ein Temporale angefügt werden.⁶

Einen sehr engen Überlieferungszusammenhang weist auch die ›Postille‹ Hartwigs/Heinrichs von Erfurt mit dem Plenar auf, das früher Friedrich dem Karmeliter zugeschrieben wurde. Hier verschwimmen die Grenzen der einzelnen Sammlungen untereinander noch mehr. Hartwig, Hartung oder Heinrich – alle Namensvarianten sind überliefert – ist wohl mit dem Dominikaner Heinrich von Erfurt identisch.⁷ Seine im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts entstandenen Predigten werden in drei verschiedenen Fassungen überliefert, die Volker Mertens als ›Postille‹-, ›Plenar‹- und ›Traktat‹-Fassung bestimmt hat.⁸ Die Plenarfassung spaltet sich in zwei Überlieferungsgruppen auf, wobei die zweite, ›Plenar II‹, im Verbund mit einer Predigtsammlung überliefert ist, die man früher Friedrich dem Karmeliter zugeschrieben hat.⁹ Diese Sammlung deckt sich über weite Strecken mit der Hartwigs/Heinrichs von

nitzer (*Vestigia Bibliae* 9/10), Bern u. a. 1987/88, S. 273–296. Eine Übersicht über die handschriftliche Überlieferung bei Heimo Reinitzer und Olaf Schwencke, Plenarien, in: *VL*, Bd. 7 (1989), Sp. 737–763. Verwiesen sei auch auf das demnächst erscheinende Buch von Carsten Kottmann, *Das buch der ewangelii und epistel. Untersuchungen zur Überlieferung und Gebrauchsfunktion südwestdeutscher Perikopenhandschriften*, Münster, New York 2009 (*Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit* 14).

⁶ Beispielsweise Leipzig Ms 687, wo das Temporale der ›Schwarzwälder Predigten‹ mit den so genannten ›Buchwaldschen Heiligenpredigten‹ kombiniert wird. Zur Geschichte dieser Handschrift vgl. Hans-Jochen Schiewer, ›Die Schwarzwälder Predigten‹. Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte der Sonntags- und Heiligenpredigten. Mit einer Musteredition, Tübingen 1996 (MTU 105), S. 187–195.

⁷ Regina D. Schiewer, The ›Postil of Hartwig of Erfurt‹ as a preaching tool, in: *Medieval Sermon Studies* 45 (2001), S. 40–57, hier S. 50–54.

⁸ Volker Mertens, Theologie der Mönche – Frömmigkeit der Laien? Beobachtungen zur Textgeschichte von Predigten des Hartwig von Erfurt mit einem Textanhang, in: *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981*, hg. von Ludger Grenzmann und Karl Stackmann, Stuttgart 1984 (*Germanistische Symposien, Berichtsbände* 5), S. 661–685; zum Plenar II S. 663.

⁹ Zu Friedrich dem Karmeliter und der Überlieferung der ihm zugeschriebenen Postille Gisela Kornrumpf, Die Überlieferung der Werke Friedrich des Karmeliter, in: *ZfdA* 99 (1970), S. 161–162, und dies., Friedrich der Karmeliter, in: *VL*, Bd. 2 (1980), Sp. 948–950.

Erfurt; sie enthält aber auch eigene, deutlich andersartige Anteile, die in der gesamten Überlieferung Hartwigs/Heinrichs nie vorkommen. Offenbar hat der Verfasser dieser Sammlung auf der Postille Hartwigs/Heinrichs aufgebaut, aus der er auch einzelne Predigten ganz übernommen hat.¹⁰

Die Leipziger Handschrift Ms 739 (Abb. 1) gehört in diese Handschriftengruppe, die solche zusätzlichen Predigten mit denen Hartwigs/Heinrichs kombiniert. Sie stammt aus den Beständen des Zisterzienserklosters Altleitzsch, wo sie vermutlich auch entstanden ist, und gehört zu einer ganzen Gruppe volkssprachiger Codices, die zu Beginn des 15. Jahrhunderts dort versammelt wurden, wahrscheinlich für die Unterweisung der Laienbrüder.¹¹ Zu datieren ist sie in die ersten beiden Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts. Sie ist in einer gotischen Kursive auf Papier geschrieben; die Einrichtung der Predigttexte weist auf eine Nutzung als homiletisches Handbuch hin (vgl. die Abbildung am Ende des Beitrags):¹² Hervorgehoben werden jeweils die zitierten Bibelverse durch Unterstreichung und die Bezeichnung *Textus* an ihrem Beginn sowie die Namen angeführter lateinischer Autoritäten durch rote Tinte. Dies begünstigt eine Verwendung bei der Suche nach einer volkssprachlichen Auslegung einzelner Verse und nach Autoritätszitaten dazu auf Deutsch. Für eine solche selektive Verwendung spricht auch die Tatsache, dass die Texte, in vollem Umfang gelesen, für eine Predigt wesentlich zu lang sind.

Der Codex enthält fast alle Sonntagspredigten des ehemals Friedrich dem Karmeliter zugeschriebenen Plenars für das Winterhalbjahr, namentlich vom ersten Advent bis zum Sonntag Iudica. Dazu kommen ab Beginn der Fastenzeit einige Predigten zu Stationstagen, die Hartwig/Heinrich von Erfurt zuzurechnen sind, so dass er mit einer Predigt zum Samstag vor Palmarum schließt.¹³ Die Ergänzung der Sonntagspredigten des Friedrich zugeschriebe-

¹⁰ Volker Mertens, Hartwig (Hartung/Heinrich) von Erfurt, in: *ZfdA* 107 (1978), S. 81–91, hier S. 83.

¹¹ Einen Überblick über diese Sammlung und eine Begründung für deren zeitliche Verortung liefert mein Beitrag: Wege der Theologie in die Volkssprache. Die deutschen Handschriften der Universitätsbibliothek Leipzig aus der Klosterbibliothek Altleitzsch, in: *Die Zisterzienser und ihre Bibliotheken. Buchbesitz und Schriftgebrauch des Klosters Altleitzsch im europäischen Vergleich*, hg. von Tom Gräber u. Martina Schattkowsky, Leipzig 2008 (Schriften zur sächsischen Geschichte u. Volkskunde 28), S. 191–210.

¹² Eine Beschreibung im Katalog: Verzeichnis der deutschen mittelalterlichen Handschriften in der Universitätsbibliothek Leipzig. Bearb. von Franzjosef Pensele, zum Druck gebracht von Irene Stahl, Berlin 1998 (Deutsche Texte des Mittelalters 70; Verzeichnisse altdeutscher Handschriften 3), S. 64–69. Die Wasserzeichen (Glocke, Einhorn, Ochsenkopf) sind nicht eindeutig zu identifizieren; bislang sind nur recht ähnliche nachgewiesen. Sie weisen aber bei aller Unsicherheit sämtlich in die Zeit zwischen 1410 und 1420.

¹³ Der Handschrift ist ein Kapitel meiner im Druck befindlichen Habilitationsschrift gewidmet, in dem ich auch ausführlicher auf die Unterschiede zwischen beiden hier vereinigten Sammlungen und auf die Handschrift als solche eingehe: Repräsentationen

nen Plenars durch die Hartwigs/Heinrichs zu den Stationstagen kommt häufiger vor. Die vorliegende Sammlung vereint auf diese Weise nicht nur Predigten verschiedener Herkunft, sondern auch solche unterschiedlichen theologischen Anspruchs und verschiedener Ausrichtung. Dies zeigt sich insbesondere am erkennbar divergierenden Konzept zur Vermittlung theologischer Inhalte, damit auch an der jeweiligen Art, mit Bildern umzugehen.¹⁴ Hier gehen die dem Karmeliter zugeschriebenen Predigten wesentlich weiter als die Hartwigs/Heinrichs. Diesen Unterschied zwischen beiden Sammlungen werde ich im Folgenden anhand ausgewählter Passagen illustrieren.

Ich beginne mit Beispielen, die Hartwig/Heinrich von Erfurt zuzuordnen sind. Seine Predigten sind in der Regel deutlich kürzer als die dem Karmeliter zugeschriebenen, in etwa halb so lang. An der Oberfläche operieren sie zunächst mit der traditionellen Deutung von Bildern der Bibel, die der Auslegung durch den Prediger bedürfen. Das erste Beispiel entstammt der Predigt zum vierten Sonntag nach Epiphania.¹⁵ Hier wird der Beginn der Perikope Mt 8,23–28 (*Ascendente Jesu in naviculam*) – in der die Beruhigung eines Seesturms geschildert wird – wie folgt ausgelegt:

Jhesus steyk in eyn schiffil: daz meynet dy cleyne achtunge, dy her sines selbis hatte. Daz schif ist vorne spicz vnnd meynt eyne vornunfuge vorsichtikeyt; ouch ist is hindene spicz vnnd meynet eyn liden vnnd dy alde schult vnnd dy vorlorne czit. Ouch ist is mittene wyt: das meynt eyn withe vnnd grose begerunge czu gote vnnd noch himmlischen dingen, also spricht her David: Also eyn hirs den do dorstit noch dem wasser, also dorstit myne sele noch dir lebendig in gote. Ouch sol is sin vndene beslassen: das meynt eyne vorsmeunge allir dinge, dy irdisch sint. [f. 88vb]¹⁶

Bug und spitzes Heck tragen hier eine Bedeutung, mit der das Schiff als Idealbild der menschlichen Haltung ausgelegt werden kann: Die eigene Schuld und verlorene Zeit liegt im Rücken, Vernunft und Voraussicht sind nach vorn ausgerichtet, und nach unten, zu den niederen Dingen hin, ist alles verschlossen. Im Zentrum aber, an der breitesten und offenen Stelle, ist die Sehnsucht nach Gott. So kann das Bild dann aufgelöst werden:

der Bibel in der Volkssprache. Studien zu den Handschriften mit deutschen Texten aus dem Zisterzienserkloster Altzelle.

¹⁴ Auf die Bedeutung der Bildlichkeit bei der Vermittlung geistlicher Inhalte ist schon mehrfach hingewiesen worden. Vgl. Michael Egerding, *Die Metaphorik der spätmittelalterlichen Mystik*, 2 Bde., Paderborn u. a. 1997; ferner mit weiteren Literaturangaben, Wetzel / Flückiger (Anm. 1), S. 239–246.

¹⁵ Eine Musteredition dieser Predigt (die diese Handschrift nicht berücksichtigt) bei Mertens (Anm. 8), S. 678–682.

¹⁶ Ich transkribiere die Handschrift buchstabengetreu. Abkürzungen werden stillschweigend aufgelöst. Die fehlenden Namen von Autoritäten ergänze ich nach den Schreiberanweisungen am Rand und setze sie gesperrt, ebenso die Bibelzitate. Im Sinne einer besseren Lesbarkeit ergänze ich eine in der Handschrift nicht vorhandene Interpunktion und normiere behutsam die Groß- und Kleinschreibung.

Ihesus gink in eyn schiffil: das meynt in dy menschliche nature. Vnnd is wazt eyn grosir storm rumt vf dem mere: daz meynt manichfeldik liden: hunger, dorst, hicze, frost vnnd manchirleye an sprechen von den iuden. [f. 88vb]

Ein weiteres Beispiel: Die Predigt zum Samstag vor Reminiscere legt die Perikope Mt 17,1–9 aus. Es ist die Geschichte der Verklärung Jesu, zu deren Beginn er auf einen Berg steigt. Das wird wie folgt kommentiert:

Man lisset in dem ewangelio, das vnser herre Ihesus christus vf den berk gink vnd vorwandilte sich vnd weiste syne ere vnd sine schonheyte. Her gink her ouch her widder nidder, daz meynt alle dy werg, dy vnser herre christus geworcht hot, dy sind vns eyne lere: daz her vf den berk gink, dor mete her vns bewisit, daz nymant wesinlichin do blyben mak, vnd daz man mit syner hulfe uf den berk komen mak gotliches bekenntnises. Abir das her her abe gink, do mete hot her vns bewisit, das nymant wesintlichen nicht do blyben mak. [f. 123rb]

Allein das Aufsteigen und das Wiederkehren Jesu trägt also eine Bedeutung. Diese wird mit einem typologischen Rückgriff begründet:

In der cziet Ysaye do frogete her: „herre wer stygit uf den berg gotis?“ dy antwort: „nymant wenne der [123va] alleyne, den got nympt“ Js en sal nymant uf den berk geen noch wellin geen, wenne wer vf den berk wil geen, her wirt denne genommin, der vellit. [f. 123rb–va]

Die bildhafte Rede operiert also grundsätzlich mit einem mehrfachen Sinn, und insoweit auf eine ganz traditionelle Art und Weise. Die Gleichnisse und Erzählungen werden jeweils im Detail und in ihrem Ganzen theologisch ausgedeutet.

Die Predigten des Friedrich zugeschriebenen Plenars, die in dieser Handschrift die Mehrzahl ausmachen, unterscheiden sich zunächst ganz augenfällig von denen Hartwigs/Heinrichs. Ihr typisches Kennzeichen ist der jeweilige Beginn mit einer Wendung ähnlich wie *Bruder, e ich wan von den worten rede des ewangelii...* Darüber hinaus haben sie einen wesentlich größeren Umfang und zerfallen in zwei Teile: zunächst wird jeweils das Thema der Perikope allgemein abgehandelt, bevor das Evangelium Vers für Vers ausgelegt wird.¹⁷ Beide Teile sind in etwa gleich lang. Inhaltlich orientiert sich die Auslegung an den üblichen Autoritäten, bevorzugt der Kirchenlehrer, und geht dabei oft nicht über das hinaus, was in den ›Glossa ordinaria‹ zum jeweiligen Vers steht. Darin stimmen beide Sammlungen überein. Theologisch bekräftigen dann die Friedrich dem Karmeliter zugeschriebenen Predigten besonders die mystischen Tendenzen, die bereits in der ›Postille‹ Hartwigs/Heinrichs von Erfurt angelegt sind.

Ihre Bildsprache soll nicht nur theologische Zusammenhänge veranschaulichen, sondern die Rezipienten auf eine besondere Weise zu deren Verinnerlichung führen. So verwenden die vorliegenden Predigten die Hermeneutik

¹⁷ Die Handschrift StPK Berlin, Ms germ. fol. 130, welche das Plenar unter dem Namen Friedrichs vollständig überliefert, trennt häufig beide Teile in *vorred* und *glose*.

der Auslegung von Bildelementen nicht nur für eine Deutung biblischer Bilder und ihrer einzelnen Elemente im herkömmlichen Sinn: Sie üben gewissermaßen das Denken in Bildern ein. Plastisch sichtbar wird dies beispielsweise in der Einleitung der Predigt zum ersten Advent. Sie legt die Epistel aus (Rm 13,8–12), mit der Paulus seine Gemeinde zum Erwachen aus dem Schlaf aufruft. Hier spricht der Prediger zunächst von Menschen, die sich an alle denkbaren Bequemlichkeiten heften, um sich damit den Blick auf das Wesentliche zu verstellen. Dann fährt er fort:

Nu macht der lerer eyne frage vnnd spricht: „weme welle wir dy selben menschen gleichen?“ Vnnd antwort selber vnnd spricht: „wir wellen sy gleichen eynem menschen der do ist gefallen in eyn wassir. Vnnd zo der in daz wasser kommyt, zo wirt her betowbit von dem wassir vnnd syne vernuft so gar betowbit, daz her nicht en weys noch erkennen mag, waz ym not adder nuczze ist czu thun adder czu lasen. Vnnd allis daz her begrifit, is sy sten adder holcz adder ym yn dy hende kompt, daz helt her vnnd lest daz nicht, ap is ym wol nicht nuczze ist noch nicht gehelfen mag vnnd ym doch wol eyn hindernisse ist, noch helt er is. Vnnd begriffe her eynen menschen vnnd wuste wol daz her ym nicht gehelfen mochte, noch lyse her is nicht, sunder her czoge yn met ym in daz wassir, rechte also thut eyn dorftiger mensche, der do in daz sorgliche wutende waszer der liplichen vnnd fleslichen wollust komen ist. Vnnd also wer dor ynne irtrunken ist: waz der begrifit, is sy unkusheyt, gyczik[1va]heyt adder hochfart adder waz liplicher wollust her begrifit, dy helt her so veste vnnd menet is sy im eyne grose hulfe vnnd wil dez myt nichte lasen, wen her wil nicht erkennen, daz is em eyn groz hindernisse ist an der ewigen wollust. Wen desse ding czien en in daz wassir, daz her dor ynne vortrinken muz, ap her sy nicht von ym wirfit.“ [f. 1rb–va]

In solchen Fällen wählt der Prediger, wie mir scheint, bewusst kein Predigt-märe oder etwas ähnliches, sondern inszeniert einen Vergleich, den ein *lerer* gefunden habe. Auf diese Weise wird vorgeführt, wie man eigene Bilder finden kann, um sich einen Sachverhalt zu veranschaulichen.

So geht es in der Textauslegung zum einen darum, gegebene Bilder zu entschlüsseln, zum anderen aber auch darum, mit Hilfe von Bildern aus der eigenen Vorstellungskraft die vorliegenden Zusammenhänge in der eigenen Wahrnehmung zu vertiefen. Empfang und Generierung von Bildern werden in den Predigten Friedrichs zusammengeführt und zu einer subtilen Anleitung zur Meditation über die Perikope verbunden. Dies werde ich exemplarisch vorführen an der Predigt zur ersten Messe am Christtag (*In nativitate domini*). Hier wird die in der Perikope erzählte Weihnachtsgeschichte ausgelegt (Lc 2,1–15). In der Einleitung geht es um die Sicht auf Bethlehem als ‘Haus des Brotes’ und die Vorbedeutung der Eucharistie in der Geburt Jesu. Die Erläuterung der ersten Verse (1–6) zu Beginn des zweiten Teils dreht sich noch um die Frage von Ort, Zeitpunkt und äußeren Umständen der Menschwerdung Christi, bevor mit Vers 7 die Geburt selbst in den Blick gelangt. Gewissermaßen als Prolog zur Auslegung stellt der Prediger ein Zitat Anselms von Canterbury voran:

Abir wy dy gebort gescheen sy, dorvon schribin dye ewagisten [sic] ouch nicht. Vnnd ouch so en weys ich nicht dor von czu sagen, sunder mit vorchte spreche ich dorvon, wen sant a n s h e l m u s hot mit grosen vorchten do von gesprochin, do her sprach: „ich mus mit vorchten reden von der gebort christi, wenne rechte, wo eyn schones bilde entworfen stunde, vnnd dor obir queme mir gar eyn graber maler vnnd striche eyne unreyne vnnd grabe varwe uf daz schone bilde: vnnd wen ich daz sehe, daz wurde mich vaste vordrisen vnnd mochte lichte czornik doromme werden vnnd worde yn lichte obir dy hende slahen.“ Also mus ich mich ouch alhir befragen, ap ich daz lustliche bilde vnnd daz schone der gebort unseres herrn Christi mit grabin vnnd mit unczemelichin worten vorstelle, vnnd daz mich der obirte vnnd almechtige meister lichte obir dy hende slahen wurde. [f. 30vb]

Die Zeilen paraphrasieren eine Stelle aus Anselms ›Cur Deus homo‹ (I,2), ein Lehrdialog zwischen ihm selbst und einem Schüler namens Boso über die Menschwerdung Christi. Am Beginn werden die Probleme des rechten Sprechens über Gott behandelt, wobei Anselm mehrfach seine Sorge äußert, den Gegenstand nicht angemessen darstellen zu können. Die *materia* sei von einer wahrhaft überirdischen Schönheit, und so sei auch die ihr innewohnende *ratio* von einer Schönheit, die das menschliche Fassungsvermögen übersteige – und unmittelbar hier schließt Anselm das Bild eines unzureichenden Malers an, welcher den Herrn zu seinem Ärger auf unpassend hässliche Weise dargestellt habe, und er äußert die Furcht, ihm könne es in seinem Metier der sprachlichen Darstellung ähnlich ergehen. Parallelen zwischen Malern und Theologen tauchen im Fortgang bei Anselm öfters auf; es scheint für ihn das treffendste Ausdrucksmittel, um die Probleme der angemessenen Darstellung zu thematisieren.¹⁸

Die angesprochene Situation zwischen Anselm und Boso, zwischen Lehrer und Schüler, überträgt der Prediger nun auf sein Amt und seine Zuhörerschaft. Die Schilderung des Geburtsgeschehens durch den ikonographisch häufig als Maler dargestellten Evangelisten Lukas wird zum Bild, zum gültigen Abbild des neben Passion und Auferstehung Christi wohl zentralsten Geschehens für das Christentum. Um dieses Bild im mystischen (und damit aus der Perspektive des Predigers und Anselms im eigentlichen) Sinne zu erfassen, müssen die Zuhörer es vor dem inneren Auge präsent haben, um den ihm innewohnenden Glanz erfahren zu können. Und wer das Bild erklärt, läuft Gefahr, dessen Glanz zu zerstören. Dies bürdet jedem, der diese Szene weitererzählt, beschreibt und auslegt, eine große Verantwortung auf, denn alles im Evangelientext trägt eine Bedeutung, auch wenn sie dem Interpreten möglicherweise nicht vor Augen steht. Deshalb fährt die Predigt fort:

¹⁸ Vgl. dazu grundlegend Gillian R. Evans, *Anselm and Talking About God*, Oxford 1978, insbes. S. 143–49; v. a. Arjo Verjagt, „Propter Utilitatem et Rationis Pulchritudinem Amabilis“. The Aesthetics of Anselm's *Cur Deus Homo*, in: *Cur Deus Homo. Atti del Congresso Anselmiano Internazionale 1998*, hg. von Paul Gilbert, Helmut Kohlenberger und Elmar Salmann, Rom 1999 (*Studia Anselmiana* 128), S. 717–730.

Vnd sit sich der erbar lerer sanctus anshelmus so gevorcht hot, so mak ich armer mensche mich wol vorchten vnnnd mich [3 1ra] besorgen, daz ich daz lipliche vnnnd clare bild vormelige vnnnd ungestalt mache. Sundir, liben kint, hettet er euch in disser czit liplich betrachtit disse gebort unsers herrn, vnnnd mit der libin muter der iuncfrowen marien, vnnnd hettet disse schicht mit ernst czu herczin genomen in rechter libe vnnnd begir: vnnnd hettet ir dez getan, euch mochte lichte meer dor von geoffinbart sin worden vnnnd gekundiget, von der freude vnnnd wunsamkeit, dy do maria, dy libe muter gotis, hatte mit yren liben sone vnnnd mit den liben engiln, dy ane czwifil dor by yn gewest syn. [f. 30vb–31ra]

Indem er die Angst selbst zu empfinden bekundet, qualifiziert er das von ihm zu entwerfende Bild als bloßes Abbild des Geburtsgeschehens, das möglicherweise fehlerhaft sein kann. Das Mysterium selbst muss man also im eigentlichen Bild suchen, wie es mit der Wendung an sein Auditorium bekräftigt wird: Die eigene Betrachtung mit Ernst, *...in rechter libe vnnnd begir*, hätte jedem noch mehr offenbart.

Damit sind die Zuhörenden angehalten, über die kommende Auslegung hinaus dem Original, dem eigentlichen Bild und dessen Gehalt nachzuspüren und das Geschehen um die Geburt Christi mit eigenen Sinnen zu erfassen, um es vor Augen zu haben und damit wenigstens ein Abbild erhaschen zu können. Gleichsam als Anleitung dazu beginnt der Prediger, einen fiktiven Dialog zwischen Maria und Josef zu ersinnen, in dem die Situation beider zugleich in ihrer Bedeutung erläutert wird: Jemand, der sich bemüht hätte, das Geschehen mitzuerleben, hätte insbesondere auch hören können,

wy dy lybe iuncfrowe Maria mag gesprochin haben czu Ioseph: „eya liber iosef, wy redest du mir czu thune: wen dy czit ist nu komen, daz ich den sal gebern, den ich yn mynem lybe beslossen habe, den dy hymmel nich mochten be[3 1rb]slyssen noch behalden, sunder sy musten yn her nydder yn mich lasen: Vnnnd den sal ich nu gebern. Nu sich, libir iosef, nu han ich keyne wige, do ich daz libe kint yn lege, noch keyne tucheln, do ich yn in winde, noch keyne czyrheyt also wol czeme eynem sulchin koninge vnnnd herrn.“ Nu mochte lihte Ioseph han gesprochin: „nu libe Maria, ich wolde dyr gerne raten vnnnd helfen. Nu habe ich nictes nicht: widdir fuer noch wasser, wyge noch bette, noch nictes nicht, daz dor czu gehort: wenne wir sint hyr en elende.“ Vnnnd sulchir bekummernisse mochte ym eyn from mensche wol machen. Und dy iuncfrow Maria hynwiddir muchte han gesprochin: „So nena, libir Ioseph, wir sullen dez nicht han, wenne der herre enwil dez nicht. Sunder her wil mit willin liden hungir, dorst, armut, vorsuchenisse vnnnd manchfeldig betrubnisse vnnnd dorch noth eynen schemelichin bittern tot.“ [f. 3 1ra–3 1rb]

Dieses Miterleben, das damit Offenbarungscharakter hat, ist in der Sicht des Predigers für jeden möglich, der das Geschehen der Christnacht gedanklich im Gebet und der Messe mitvollzieht. Dies betont der sich dem Dialog anschließende Hinweis:

Nu sich, libir mensche, hettest du dich hiut vnnnd disse czit liplich mit dessen dingen bekummert mit rechtem ernste vnnnd hettist dich myt gote [3 1va] also vereynet in dissen gedanken vnnnd dyn gemute dorczu gegebin: So muchte dyr wol mer geoffinbart syn worden wen ich gesaget habe. [f. 3 1rb–va]

Wortreich beklagt er anschließend das Desinteresse der Menschen:

Abir is ist czu besorgen, daz sich etliche menschin yn dysser nacht mer bekummert han myt snoder boshey: alz mit spele, mit luder, mit obil essen vnnd mit trinken vnnd mit andere schalkhey, vnnd dormite etlichin vil baz ist mit anderen dingen, dy czu gotis libe vordirn abir czu desser gebort. Vnnd sichir is ist eyn clegelich ding, daz sich so wenig menschin hir czu gebin vnnd mit nichte wollin an sehen, daz grose armut, vorsuchenisse vnnd lyden, daz der herre durch uns hat geliden vnnd getragen hot. Vnnd deme wollen sy met nichte noch volgen, vnnd ane daz doch nymant mit ym gefrowen mak. [f. 31va]

Es folgt eine Aufzählung der verbreiteten Laster, welche die Menschen von der *imitatio Christi* abhalten. Anstatt wie dieser Hunger, Armut und Kälte zu ertragen, ergingen sie sich in Annehmlichkeiten aller Art. In einem interessanten Gedankengang wird dann eine Stelle der Weihnachtsgeschichte als Vorverweis auf die in den Augen des Predigers aktuell herrschende Gleichgültigkeit interpretiert:

Nu merket eczliche lerer meynen: do dy czit quam, do unser herre Christus geboren sulde werden, vnnd Iosef daz begunde czu merken von dem [32ra] ansprechin dez engils ader dez heyligen geystes vnnd von gotis fugunge, do ging Iosef nach der gewonheit, wen sy yo frawen in den cziten yrre gebort musen habin mit en, also ging her vnnd wolde ouch warten vmme eyne frowe, dy by unser frawen were. Vnnd yn der wyle ging unse frowe in dem stalle uf eyn ende, wen lichte ouch mer luche daryn waren wen sy; abir sy waz yo yn irre gebort allir menslich halb alleyne, sunder daz ist ane czwifil, daz yo dy libin engil by ir gewesen sint. Vnnd dy mogen wol irfullit habin dy stad der libin frowen, dy by ir sulden gewest sin. Abir do Yoseph widder quam, do waz daz libe kindelin geborn vnnd lag vnnd wenete. [f. 31vb–32ra]

Die Episode war im Mittelalter aus dem apokryphen Jakobusevangelium bekannt. Dieser Moment, in dem Josef wiederkehrt, das weinende Kind erblickt und erkennen muss, die Geburt Christi – und damit die Menschwerdung Gottes – versäumt zu haben, steht zugespitzt für das allgemeine Versäumen der wichtigen Momente der Christnacht, die gerade das Ertragen von Armut und Kälte lehren wollen. Dies wird im Anschluss mit einem Zitat von Bernhard bekräftigt:

Hir von spricht sant B e r n h a r d u s eyne merkliche rede: „wir gingen uf den gassen mit lachin vnnd mit wollustigen lebin vnnd yn ytelkey. Vnnd do yrkante got in syner gotheyt, daz wyr mit sulchim leben nicht mochtin komen in dy freude dez hymels vnnd czu sehen dy ewige ere. Und dorumme sprach her yn syner barmherczkheit: [32rb] Ich mus nu uff dy erde vnnd mus an mich nemen den yammerygen sag dez fleysches, wen ich mus mensche werden vnnd mus den menschen lernen liden armut, vorsuchenisse, kestigunge also hunger, dorst, frost vnnd hiczcze, renykeyt, senftemutikeyt, gedult, gerechtikeyt, vorchte, messikeit.“ [f. 32ra–rb]

Im Anschluss an die genannte Bewegung Gottes auf die Menschen hin werden in der Predigt Möglichkeiten einer Bewegung des Gläubigen zu Christus hin erörtert, mit denen man sich innerlich Gott im meditativen Gebet nähern kann. Die Predigt geht hier vom nächsten Stück der Perikope aus (*et pannis*

eum involvit et reclinavit eum in praesepio). Nach Beda bedeuten die Windeln und Tücher die Gebundenheit Christi, mit der er die Freiheit der Gläubigen erwirkt habe:

Nu spricht der Text: Sy want yn yn thuchere vnnd legete yn yn eyne krippen. Hy spricht Beda: „dorumme lis christus bynden syne hende vnnd syne fuse, umme daz dez menschin hende vnnd fuse uff gebunden wurden vnnd frilichin mochten geen czu gote.“ [f. 32rb]

Sogleich wird dies umgesetzt in eine Anleitung, wie man sich diese Situation im übertragenen Sinne meditativ zu Eigen machen und auf das eigene Verhältnis zu Christus übertragen kann:

Hy mochte eyn mensche machin eyn gut bekummernisse yn ym selbon, wen is mochte denken: „o liber herre woldistu geboren werden in eynem stinkinden stalle: Ich bitte dich libir herre, ab ich wol eyn arm stinkinder sunder bin vnnd eyn unflätiger, daz du, liber herre, doromme mich nicht vorsmehest yn mir eyne wonunge czu haben vnnd mich dyr czu bereyten eyne wirdige wonunge, sint dir nicht vorsmate in eynem stinkinden vnnd unflätigen stalle czu wonen vnnd geboren [32va] werden.“ [f. 32rb-va]

Hier scheint die Vorstellung von der Geburt Christi in der Seele der Menschen durch: Der einzelne Gläubige soll Jesus in sich Raum geben, ihm zu einer Wohnstatt werden. Der schmutzige Stall verdeutlicht dabei, Beda folgend, die Unzulänglichkeit der Menschen, die Christus nicht hindere, in sie zu kommen.

Die folgenden Meditationsanweisungen vertiefen das imaginierte Bild des gebundenen Erlösers und des frei gewordenen gläubigen Menschen: Dieser soll angesichts der armseligen Tücher Jesu erkennen, welch dürftige Behausung er selbst für seinen Herrn sei – gleichzeitig aber auch, dass er nicht verschmäht werde, da Christus auch die Tücher angenommen habe. Auch der steinernen Krippe habe er sich nicht verwehrt. Daraus könne man Hoffnung schöpfen, Christus möge auch in das eigene versteinerte Herz einziehen. All das ist in der indirekten Rede formuliert, wieder nach dem Muster, man könne angesichts dieser Situation in solcher Weise denken und beten. Mit einem solchen Hinweis schließt der Abschnitt dann auch: *vnnd sulchir bekummernisse mochte ym eyn mensche wol vil machin der do vornunft vnnd libe hette czu unserm herren vnnd czu syner selen* [f. 32va].

Ich fasse die einzelnen Stationen und Schritte zusammen: Die Predigt legt auf einer ersten Ebene die Erzählungen der Evangelien bildhaft aus, bevor sie auf einer weiteren zum Denken in Bildern anregt. Das Auditorium soll zunächst den Bildern der Perikope im Literalsinn zu Präsenz in der eigenen Anschauung verhelfen. Der nächste Schritt geht darüber hinaus: Mehrfach schlägt der Prediger vor, welches *bekummernis* zu einer tieferen Einsicht führen könnte. Dabei beschreibt er exemplarisch und suggestiv fiktionale Szenen, die in der Vorstellung auftauchen könnten. In der Meditation soll

also das biblische Reden in Bildern mit dem bildhaften Denken der Gläubigen zusammengeführt werden.

All das hat letztlich einen klaren Zweck: die Zuhörenden sollen nicht nur in der eigenen Anschauung vor der Krippe im Stall von Bethlehem stehen, sondern selbst zum Teil des Geschehens werden, mit der imaginierten Realität verschmelzen. Das meditative Aufgehen im Perikopentext auf solche Weise führt letztlich zur Erfahrung der Präsenz Gottes in der Heiligen Schrift; aus der Anleitung zum Sich-Versenken wird Mystagogie. Die Offenbarung einer solchen Gottesbegegnung, dies wird mehrfach betont, steht über dem rationalen Verständnis einer Bibelstelle, sie ermöglicht erst eigentliches Verstehen. Ein solches Verfahren scheint in der Frömmigkeitsgeschichte des späten Mittelalters sehr verbreitet gewesen zu sein.¹⁹

Diese mystische Erfahrung kann die Seele nur selbst und ab einem bestimmten Punkt auch nur ohne Lenkung durch einen Dritten machen. Deshalb leitet der Prediger die Hörenden an seiner Auslegung vorbei oder, besser, über sie hinaus auf einen Weg, der dorthin führen soll. Die eigene Rolle reduziert er damit nicht unerheblich, nämlich bis hin zum Verschwinden; er vermittelt vordergründig nicht die Gebote oder ein rechtes Verständnis der Bibel, sondern führt zur Begegnung mit Gott.

Zusammenfassend kommt dies am Schluss der Predigt zum Ausdruck, wenn der letzte Vers der Perikope behandelt wird. Er handelt von den Hirten auf dem Feld, die durch den Engel von der Geburt Christi erfahren haben. Hier zitiert der Prediger in seiner Übersetzung den letzten Vers leicht verändert: *dy hirten sprochin: gee wir vnnd seen daz wort, daz do fleisch worden [f. 34vb] ist, daz uns der herre yrczegit hat [f. 34va–vb]*. In der Vulgata lautet dieser Vers *videamus hoc verbum quod factum est quod fecit Dominus et ostendit nobis* (Lc 2,15b); von einem Wort, *daz do fleisch worden ist*, ist keine Rede. Es ist gleichwohl nicht verwunderlich, dieses *verbum*, das die Hirten sehen wollen, mit jenem zu identifizieren, das nach Jo 1,1 Fleisch geworden ist – es ist ja an beiden Stellen Jesus damit gemeint. Insofern ist es theologisch gesehen legitim, die Übersetzung der Perikope auf diese Weise zu modifizieren: In der Aussage der Hirten zeigt sich ein tieferes Verständnis der Botschaft als die Verkündigung des Engels in ihrem Wortlaut ermöglicht. Diesen scheinbaren Widerspruch nimmt die Predigt mit einer rhetorischen Frage auf und beantwortet sie mit einem Augustinuszitat, welches die rechte Wirkungsweise einer Predigt abschließend beschreibt:

Nu ist eyne vfrage: worumme sy do sageten von dem worte, daz daz fleysch worden were, vnnd dy engele doch nicht mer gesagit hatten wen nur, daz sy eyn kint finden. Hir uff antwort sant Augustinus vnnd spricht: „Eyn vornunftiger mensche, wen der eyn vornunftiges wort horet an der predige, so kummet daz ofte, daz her daz vil daz vornymmet wen iener, der daz redet vnnd wen man ym saget.“ [f. 34vb]

¹⁹ Vgl. Wetzel/Flückiger (Anm. 1), S. 244ff. mit weiteren Literaturhinweisen.

Dem Verfasser der unter dem Namen Friedrichs des Karmeliter bekannten Sammlung kam es ganz offenbar nicht nur darauf an, seinen Zuhörenden einen Text aus der Bibel auszulegen, sondern auch darauf, sie in einer Frömmigkeitstechnik zu unterweisen, die ein sehr kontemplativ ausgerichtetes Leben voraussetzt. Die eingestreuten Dialoge und Gebete erinnern an Texte, wie sie vor allem aus Frauenkonventen erhalten sind. Stets handelt es sich dabei letztlich um Anleitungen zu Gebet und Meditation.

Man hat es in diesem Codex also nicht nur mit zweierlei Predigten, sondern im Sinne der Vermittlung auch mit zweierlei Arten der lehrhaften Rede zu tun; genauer gesagt, mit Belehrung, die im Auslegen von Bildern und Gleichnissen besteht. Die verwendeten Bilder sind recht konventionell; sie finden sich normalerweise sämtlich in der Perikope selbst. Die in anderen Predigtsammlungen zahlreich genutzten zusätzlichen Bilder und Themenfelder kommen hier nicht zum Einsatz;²⁰ es ist beiden Sammlungen zuallererst darum zu tun, die Perikope auf einen mehrfachen Schriftsinn hin zu befragen und auszulegen. Die hier herangezogenen Bilder aus den Predigten Hartwigs/Heinrichs erläutern in ihrer Auslegung Eigenschaften Jesu, die der Gläubige verstehen und von denen er sich zur *imitatio* anregen lassen soll. All dies liegt im Wirkungsbereich religiöser Rhetorik.

Die Predigten der Friedrich dem Karmeliter zugeschriebenen Sammlung gehen mit ihren belehrenden Intentionen weit über diesen Bereich hinaus. Sie zielen zunächst weniger auf das Verständnis, den *intellectus*, der Gläubigen als auf den Sinn, die *mens*. Sie verstehen demnach Frömmigkeit nicht so sehr als Befolgen von Geboten oder Ausrichten an einem Vorbild, sondern als eine innere Haltung, die es zu vermitteln gilt.²¹ Dazu verleihen sie den Bildern und Gleichnissituationen des Evangeliums zunächst Präsenz in der Vorstellung und im Sinn des Gläubigen. Dieser Präsenz des heiligen Texts soll der Rezipient sich dann überlassen, sich in sie versenken, um zur Begegnung mit dem zu gelangen, der sich in diesem Text offenbart.

Diesen Prozess in Gang zu setzen und zu unterstützen, ist die Aufgabe der Meditationsanweisungen, indem sie die Anleitung zu einem solchen Umgang mit dem Evangelium liefern. In diesem Stadium wird die Belehrung zur Mystagogie, dem eigentlichen Ziel der Predigt. Auf diese Weise ergänzen sich die in diesem Codex kombinierten Sammlungen auf eine sehr reizvolle Art und Weise: Sie verbinden traditionelle rhetorisch ausgestaltete Unterweisung mit mystischer Seelenführung zu einem polyphonen lehrhaften Sprechen über den heiligen Text der Evangelien.

²⁰ Dies zeigt z. B. ein Blick in den entsprechenden Abschnitt bei Regina D. Schiewer, Die deutsche Predigt um 1200 (Anm. 1), S. 124–142.

²¹ Insofern geraten sie in die Nähe zu den ›Engelberger Predigten‹, wie Wetzels/Flückiger (Anm. 1) gezeigt haben.

