

Heilkraft der Sprache und Kulturarbeit

Internetzeitschrift für Poesie- & Bibliothherapie,
Kreatives Schreiben, Schreibwerkstätten, Biographiearbeit,
Kreativitätstherapien, Kulturprojekte

Begründet 2015 von *Ilse Orth* und *Hilarion Petzold* und

herausgegeben mit *Elisabeth Klempnauer*, *Brigitte Leiser* und *Chae Yonsuk*

**„Deutsches Institut für Poesietherapie, Bibliothherapie
und literarische Werkstätten“**

an der „Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit
und Kreativitätsförderung“ (EAG) in Verbindung mit der

„Deutschen Gesellschaft für Poesie- und Bibliothherapie“ (DGPB)

Thematische Felder:

Poesietherapie – Poesie – Poetologie

Bibliothherapie – Literatur

Kreatives Schreiben – Schreibwerkstätten

Biographiearbeit – Narratologie

Narrative Psychotherapie – Kulturarbeit

Intermethodische und Intermediale Arbeit

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper, Hückeswagen
Heilkraft Sprache ISSN 2511-2767

Ausgabe 09/2017

**Die altdeutsche Predigt als geschriebenes
und gesprochenes Wort**

*Hilarion G. Petzold (1969IIa/2017)**

* Aus der „Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit“ (EAG), staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung, Hückeswagen (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper. Mail: forschung@integrativ.eag-fpi.de, oder: info@eag-fpi.de, Information: <http://www.eag-fpi.com>). Erschienen in: *Theologie und Philosophie* 2, 196-232.

Zusammenfassung: Die altdeutsche Predigt als geschriebenes und gesprochenes Wort (Petzold 1969IIa/2017)

Die Arbeit befasst sich als literatur- und kulturgeschichtliche Untersuchung mit der altdeutschen Predigt als Brücke von der lateinischen zur deutschen Sprachkultur und als Übergang von der *Schriftlichkeit* der lateinischen Quelltexte zur *Mündlichkeit* des an Menschen adressierten Wortes, das wiederum jetzt deutsch aufgezeichnet, an den Ursprüngen deutscher Schriftsprache steht. Die Predigt wird hier also nicht auf ihre theologischen Inhalte betrachtet, sondern in ihrer Kommunikationsfunktion. Für die zumeist sprachzentrierte Psychotherapie, die das Thema Sprache kaum erörtert (siehe aber die Integrative Sprachtheorie, Petzold 2010f), sollte Hören und Sprechen und Aufzeichnen („Fallberichte“, Behandlungsjournale als Verschriftlichung) ein Bereich des Interesses sein – für die Poesie- und Bibliothherapie ohnehin. Es geht ja nicht darum, nur einen Text/ein Gedicht, zu schreiben, sondern ihn auch vorzutragen, nicht nur einen Text im Kontext von Bibliothherapie in einem Buch zu lesen, sondern ihn auch vorzulesen – vom Schriftlichen ins Mündliche zu bringen! Das ist eine Dimension, die deklamatorische, die noch viel zu wenig Beachtung gefunden hat. Vielleicht dient dieser Text als Anregung.

Schlüsselwörter: altdeutsche Predigt, Mündlichkeit, Schriftlichkeit, Sprache/Sprechen, Integrative Bibliothherapie

Summary: The Old German Sermon as Written and Outspoken Word (Petzold 1969IIa)

This text, a study from the history of literature and culture, is dealing with the old German sermon in its function as a bridge between the Latin and German language culture and the transition from the written form of the Latin sources to the orality of the outspoken word addressing people. This again was written down – first documents from the origins of written German language. The sermons are here not examined concerning theological content but in their function in communication. In most of the language ridden approaches to therapy the topic of language has scarcely been tackled (cf. however the Integrative Theory of Language, Petzold 2010f). But it should be an area of interest, for listening, and talking and making notes (“case reports”, treatment journals as written documents) are important issues – even more for poetry and bibliotherapy. Here it is not only important to write a text or a poem, but also to recite it and not only to read a text in bibliotherapy from a book but also to present it outspoken – bringing it from the written to the oral realm. This is a dimension, the declaiming one, which has so far not found enough attention. Maybe this article could be an incentive.

Keywords: Old German Sermons, Orality, Literacy, Language/Speaking, Integrative Bibliothherapie

Petzold, H. G. (2010f): „Sprache, Gemeinschaft, Leiblichkeit und Therapie“. Materialien zu polylogischen Reflexionen, intertextuellen Collagierungen und melioristischer Kulturarbeit – Hermeneutica. Bei www.fpi-publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit - 7/2010. <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-polyloge/download-nr-07-2010-petzold-h-g-2010f.html>.

Der Begriff der „altdeutschen“ Predigt¹ ist in der wissenschaftlichen Literatur weder *per definitionem* noch zeitlich genau fixiert. W. Wackernagel z. B. schließt in ihm unterschiedslos alle deutschen Predigttexte bis ins 15. Jh. ein². Der Begriff kann und darf nicht philologisch verstanden werden, da er ja keine sprachlichen Klassifikationen wie „althochdeutsch“ und „mittelhochdeutsch“ ausdrückt³, sondern man muß ihn *ideengeschichtlich* auffassen, wenn man ihn überhaupt verwenden will. Nur so ist der Begriff „altdeutsche Predigt“ sinnvoll.

Diese Auffassung erfordert eine zeitliche Eingrenzung, die wir vom Beginn der deutschen Predigt — sie wird für uns seit dem 7. Jh. in mittelbaren Zeugnissen greifbar — bis zum Ende des 12. Jh. ansetzen wollen. Die Grenze nach oben bedarf keiner Erklärung. Die Berechtigung der Abgrenzung nach unten mit dem 12. Jh.⁴ wird im Verlauf der Untersuchung deutlich werden. Sie orientiert sich an der „*ideengeschichtlichen Wende*“ von der Romanik zur Gotik, wobei das ausgehende 12. und das 13. Jh. wegen der besonderen Situation der deutschsprachigen Predigt als *Übergangsperiode* mit in die Betrachtung einbezogen werden müssen.

¹ Zur Geschichte der deutschen Predigt vgl. J. Kehrein, Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit der Deutschen. 2 Bde. (Regensburg 1843); J. Marbach, Geschichte der deutschen Predigt vor Luther (Berlin 1874); W. Wackernagel, Altdeutsche Predigten und Gebete (Basel 1876); A. Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Großen bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts (München 1880); Fr. R. Albert, Geschichte der Predigt in Deutschland bis Luther. 3 Bde. (Gütersloh 1892); A. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, in: AbhWienAk 1896/1906, 8 Hefte; ebd. Altdeutsche Predigten. 3 Bde. (1886–1891; Nachdr. Darmstadt 1965); F. Stingeder, Geschichte der Schriftpredigt (Paderborn 1920); F. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters (Münster 1900); H. Caplan, Medieval Artes praedicandi (Ithaca 1934/36); K. D. Schmidt, Das Christentum und die ahd. Sprache, in: Germanischer Glaube und Christentum (1948); ders., Über das Predigen in den Landessprachen, in: TheolStudKrit 18 (1846) 243–296; A. Nebe, Zur Geschichte der Predigt, Bd. 1 (Wiesbaden 1879); vgl. auch Keppler in: TübThQ 74 (1892) 63 f., und Kerker, ebd. 43 (1861) 385 ff. sowie A. Lecoy de la Marche, La chaire française au Moyen Age (Paris 1866).

² A. a. O. (Anm. 1).

³ Ahd. und mhd. Predigten unter dem Wort „altdeutsch“ zusammenzufassen, läßt sich bei der immensen Unterschiedlichkeit in Sprache, Inhalt und Form der unter einer solchen Sammelbezeichnung einbegriffenen Zeugnisse nicht rechtfertigen.

⁴ Auch R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter (Detmold 1879) 280, sieht in der Zeit nach 1200 eine „neue Predigtform“.

Es soll aber hier nicht von der altdeutschen Predigt im allgemeinen gehandelt werden, sondern von einem bestimmten Aspekt: von ihrer *Schriftlichkeit* und *Mündlichkeit*, von ihrem Wesen als gesprochenes und geschriebenes Wort⁵.

Zeugnisse von deutschen Predigten sind seit dem frühen Mittelalter (MA) auf uns gekommen, allerdings über einen in der Regel äußerst komplizierten und verästelten Überlieferungsvorgang. Der ursprüngliche Text wurde verschiedentlich bearbeitet, abgeändert, und selten läßt sich eine dem Original nahekommende Fassung an Hand von lateinischen Vorlagen, Parallelfassungen, Bezugsstellen rekonstruieren. Das gilt für fast alle deutschen Predigten des MA, und die Verfolgung und Untersuchung dieses literargeschichtlichen Prozesses stellt die Forschung vor schwierigste Probleme. Zu diesen gehört auch die Frage nach Schriftlichkeit und Mündlichkeit, d. h. einerseits nach dem Verhältnis der vorgetragenen Predigt zu etwaigen schriftlichen Quellen und andererseits nach der Beziehung von gesprochenem Wort und Niederschrift.

Es ergeben sich folgende Fragestellungen: Aus welchen Quellen schöpft die altdeutsche Predigt, und in welchem Maße ist sie von ihnen abhängig? Ist die Predigt, deren Niederschrift wir in Händen haben, ein Vorbild (Musterpredigt), ist sie ein Konzept? Ist sie ein vom Autor zum „Verlesen“ auf der Kanzel bestimmtes Manuskript oder wurde die Niederschrift während bzw. nach der Predigt aufgezeichnet? Wurde die Nachschrift vom Autor korrigiert oder bearbeitet? Es schließen sich Fragen nach zeitlichen Eingrenzungen, nach Vortrag und Ausdruckskraft⁶ der Rede an.

Antworten auf die einzelnen Fragen und auf den ganzen Fragenkomplex um „Schriftlichkeit und Mündlichkeit“ müssen von *äußeren Kriterien*, d. h. von der Beschaffenheit der Handschrift und den (oft fragwürdigen) Angaben der Schreiber, und von *inneren Kriterien* her versucht werden, d. h. von sprachlichen und inhaltlichen Gesichtspunkten. Man kann aber auch von *übergeordneten Kriterien*, nämlich Zweckausrichtung, Zielsetzung und Wirkungsbereich, wesentlich aber von dem *geistesgeschichtlichen Hintergrund* der altdeutschen Predigt her zu Ergebnissen kommen.

Um über die aufgezeigte Vielfalt der Fragen und ein so verschiedenartiges Material auf begrenztem Raum doch einige konstruktive Aussagen machen zu können, muß also die umfassende Perspektive der

⁵ Mein freundlicher Dank gilt Lic. J. Osterbues und Mag. phil. I. Schmidt, die mir Aufzeichnungen und Material zum Thema zur Verfügung stellten.

⁶ Diese Frage kann nur mittelbar, d. h. von der Reaktion der Zuhörer, soweit sie überliefert ist, beantwortet werden, z. B. Tränen, Klatschen, Beifallsrufe (!); vgl. Hieron., ep. 62 (75) (PL 22, 604); Pomerius (PL 59, 438 f.); Sidonius, ep. IX, 5 (ed. Chr. Lütjohann) 152; für das MA s. unten.

„übergeordneten Kriterien“ gesucht werden, in der wir verweilen wollen. — Detailuntersuchung einzelner Texte, die wiederum nur ein Detailergebnis beisteuern kann, soll daher nur am Rande erfolgen.

I. Von den Grundlagen der christlichen Predigt

Schriftlichkeit und Mündlichkeit sind zwei Elemente, die von jeher, d. h. seit der kirchegründenden Predigt Jesu, zum Wesen christlicher Predigt gehören⁷ und in einer engen Verbindung, einer gegenseitigen Beziehung stehen. Die christliche Predigt ist charakterisiert durch den Bezug auf die *Tradition in ihrer schriftlichen Fixierung* des Alten, später (in nachapostolischer Zeit) des Neuen Testaments und schließlich der kirchlichen Paradosis (traditio), die sich in liturgischen, patristischen und kanonischen Monumenten niedergeschlagen hat.

Es handelt sich bei der Predigt um die Berufung auf das Überlieferte, um den Verweis auf die in den heiligen Schriften verankerten *Inhalte* der christlichen Lehre und ihre *Aktualisierung* im gesprochenen Wort.

Der schriftliche Traditionsbereich, aus dem die Predigt schöpft, der den materiellen, dogmatisch-lehrhaften Unterbau der christlichen Wortverkündigung ausmacht, muß demgemäß zum Bereich der „Schriftlichkeit“ der Predigt gerechnet werden. Die gesamte altchristliche homiletische Literatur ist von dieser Bezogenheit auf das *testimonium scriptum* geprägt. Eines der ältesten auf uns gekommenen Beispiele nachapostolischer Predigt, die berühmte, 1940 von C. Bonner herausgegebene Passahomilie des lydischen Bischofs *Melito von Sardes* (2. Jh.)⁸, mag dafür als Zeugnis stehen, mit ihren ständigen Verweisen auf die Geschehnisse im Alten Bunde, die als *testimonia* für die Erfüllung im NT angeführt werden. Der ursprüngliche Bereich der παράδοσις ἑγγραφός, der bei den apostolischen Vätern noch auf AT und NT begrenzt war, bei den Apologeten schon die schriftlichen Zeugnisse hellenischer Philosophie in bestimmten Grenzen mit einbezieht, erfährt in der frühpatristischen Periode eine Erweiterung, indem die Schriften und Äußerungen der Väter in den Komplex der *scriptura sacra* aufgenommen werden. So vollzieht sich im Verlauf der Kirchengeschichte ein ständiges Anwachsen der schriftlichen Traditionsbasis. Autoren, die selbst die Autorität der Väter heranziehen, werden kaum ein Jahrhundert später als „Väter“ zitiert (z. B. *Basilius, Chrysostomus* usw.), so daß wir zu Beginn des MA den gesamten

⁷ Vgl. W. Schneemelcher, *Das Problem der Sprache in Theologie und Kirche* (Berlin 1959).

⁸ C. Bonner, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardis* (London 1940); vgl. Méliton de Sardes, *Homélie sur la Pâque*. Papyrus Bodmer XIII. Ms du III^e siècle publié par M. Testuz (Genève 1960).

schriftlichen patristisch-liturgisch-kanonischen Traditionsbereich als „*script*“ verstanden finden⁹ und dieses Wort nicht exklusiv die kanonischen Bücher des Alten und des Neuen Bundes bezeichnet.

Als Zeugnis für diese Auffassung mag eine Predigt stehen, die *Hoffmann von Fallersleben* nach dem Cod. D. II, 768 der Wiener Hofbibliothek in seinen „Fundgruben“ (I, 70) veröffentlicht hat. Sie gehört zu einer Predigtsammlung des 12. Jh.¹⁰ Ein Sermo „In Septuagesima“ beginnt: „Dies absoluti praetereunt, dies observabiles redeunt, tempus adest sobrium, quaeramus puro corde Dominum ... Nun spricht die Heilige Schrift mit diesen Worten zu uns: Dies absoluti praetereunt et cetera, die ‚verlassentlichen‘ Tage, die sind vergangen, die ‚gehaltenen‘ Tage, die sind uns gekommen, tempus adest sobrium, uns ist gekommen eine nüchterne und keusche Zeit ...“ Als „heilige Schrift“ wird hier ein liturgischer Text zitiert, die 1. Strophe eines Hymnus¹¹ „in secundis vespere Septuagesimae“¹². Es sei noch ein Beispiel für ein „Schriftzitat“ aus der Patristik angeführt, das sich in einer Predigtsammlung¹³ vom Beginn des 12. Jh.¹⁴ findet. Dort heißt es in einem Sermo-Bruchstück auf Peter und Paul: „Sententia igitur pastoris sive iusta sive iniusta timenda est. Deshalb rät uns die *Heilige Schrift* ...“. Die Heilige Schrift ist aber hier eine Stelle aus der 26. Homilie *Gregors des Großen*.

Erst im Verlauf des MA erfährt diese aus der Patristik übernommene Auffassung der „*script*“ (und damit auch verbunden des Traditionsbegriffes)¹⁵ eine allmähliche Wandlung; doch ist für die mittelalterliche Theologie, deren lebendiger Ausdruck sich in den Predigten zeigt, die Einheitlichkeit der Traditionsbasen als *script* ständig anwesend. Die nachtridentinische scharfe Trennung von Schrift und Tradition — eine Reaktion auf das reformatorische ‚sola scriptura‘ — war noch nicht vollzogen.

Die mittelalterliche Predigt fand sich in der Ganzheitlichkeit kirch-

⁹ Vgl. *R. Cruel, A. Linsenmayer, F. Stingeder*.

¹⁰ Vgl. *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) 155.

¹¹ In: *Elucidarium ecclesiasticum* (ed. Chlítóveus 1515); danach bei Ph. Wackernagel, *Deutsches Kirchenlied*, Bd. 1 (Leipzig 1864).

¹² In der gleichen Sammlung finden sich liturgische Texte als Hl. Schrift zitiert bei Predigt Nr. 21: „Ante sex dies Paschae venit Jesus Hierosolymam et Hebreorum pueri venerunt ei obviam ramis palmarum osianna clamantes in excelsis“ (= Antiphon der Messe vom Palmsonntag); Nr. 27: „Hodie de celo nobis pax vera descendit“ (= Responsorium der ersten Nokturn vom 25. Dez.); Predigt Nr. 8: „Tribus oraculis ornatum diem sanctum colimus, quoniam a magis Christus adoratus est et ex aqua vinum factus est et in Jordane baptisatus“ (= In Epiphan. in Vesp. ad Magnif. Antiphon.); in den von *H. Leyer*, *Deutsche Predigten des XIII. und XIV. Jahrhunderts* (Quedlinburg 1838) herausgegebenen *Sermones* aus der Hs 760 der Leipziger Universitätsbibl. findet sich diese Auffassung der Schrift genauso wie in vielen anderen Sammlungen dieser Zeit. Sermo 20 beginnt: „Regali ex progenie Maria exorta refulget, cujus precibus nos adiuvari mente et spiritu devotissime poscimus. Diese Worte sagt uns die Heilige Schrift ...“ (= In Nativ. S. Mariae, Antiphon. in Matut.). In der Predigt heißt es weiterhin: „wie uns die Schrift sagt: Cui Eva obedivit, haec serpentis caput trivit, jugum serpens nuptiarum deo vovit celibatum.“

¹³ Ed. *Fr. K. Grieshaber* in: *F. Pfeiffer* in: *Germania* 1 (1856) 441 ff.

¹⁴ Vgl. *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) 146.

¹⁵ Zum patristischen Traditionsbegriff vgl. *V. Losskij*, *Die Tradition und die Traditionen*, in: *L. Uspenskij - V. Losskij*, *Der Sinn der Ikonen* (Bern 1952).

licher Tradition eingebettet, aus deren Schriftlichkeit sie schöpfte. Das äußert sich einerseits in der Gebundenheit an einen bestimmten Stoff, der bei den *Homilien* durch die Perikopen aus Evangelium und Epistel, bei den *Sermones*¹⁶ durch die liturgischen Feiern des Kirchenjahres oder die Feste der Heiligen fixiert war, andererseits durch den Gebrauch patristischer Muster und Wendungen, durch festgefügte theologische Inhalte und ihre Terminologie. Die ständige Präsenz einer solchen „Schriftlichkeit“ bzw. Schriftbezogenheit wurde durch die kirchlich-theologische „*Sondersprache*“ des Lateinischen garantiert. *Die Mündlichkeit der Predigt war schriftgebunden.*

Eine Wandlung konnte erst mit der Entwicklung einer *volkssprachlichen* Predigt erfolgen. Ansätze einer Hinwendung zur volkstümlichen Predigt hat *Erich Auerbach* in seinen grundlegenden Untersuchungen zu „Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter“¹⁷ gezeigt. Sie beginnt beim *sermo humilis Augustini*; sie schließt die volksnahe Rede des *Maximus von Turin*¹⁸ († nach 465) genauso ein wie die volkstümlichen Wunderberichte, die *Miracula*, aus den Dialogen *Gregors des Großen* († 604)¹⁹. Diese Hinwendung kulminiert in den Predigten des Arelatenser Metropolitens *Caesarius* († 542), der mit Recht als der größte *Volksprediger*²⁰ der christlich-lateinischen Literatur bezeichnet werden kann. Die Predigt des *Caesarius* bleibt aber trotz ihrer volksnahen Bildhaftigkeit, der unkonventionellen Vergleiche und Beispiele, der Vulgarismen und Gallizismen²¹ in ihrer Latinität, der „Schrift“ im oben aufgezeichneten Sinne verbunden; und die Werke des *Caesarius* werden in der Folgezeit selbst innerhalb des patristischen Traditionskomplexes als

¹⁶ Zur terminologischen Unterscheidung der einzelnen Predigtarten vgl. *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) 2–5.

¹⁷ Bern 1958.

¹⁸ Die kurzen einprägsamen Predigten lassen *Maximus* als echten *Volksprediger* erscheinen. Eine kritische Bearbeitung der 240, z. T. unechten *Sermones*, die *B. Bruni* 1787 herausgegeben hat, steht noch aus. Vgl. *M. Pellegrino* in: *AttAccadSc Torino* 90 (1955); *A. Mutzenbecher* in: *Sacris Erudiri* 7 (1954) 343–372. Ausg. von *Homilien* neben *Bruni*: *Patrologia Latina* 59; *Enchiridion Patristicum* (EP) ed. *Rouët de Journel* (Friburgi 181953); *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum* (MBP) (Lugduni 1677), vol. VI; *Didaskaleion*, fasc. 1,3/6 (Torino 1929); *U. Moricca*, *Bilychnis* 1929, 1/22, 81/93.

¹⁹ Ed. *U. Moricca* (Rom 1924). Die in der mittelalterlichen Predigtliteratur so beliebten und ausgiebig benutzten *Homilien* (PL 79) zum Evangelium, gehalten im Kirchenjahr 590/91, diktierte er zu einem Teil (die ersten 20) und ließ sie in seiner Gegenwart von einem kirchlichen Notar vortragen; die übrigen hielt er selbst (vgl. EP 2324–36). Aus dem Jahr 593 sind noch 22 längere Predigten überliefert. Vgl. *H. Schwank*, *Gregor der Große als Prediger* (Hannover 1934).

²⁰ Über *Caesarius* als *Prediger* vgl. die Monographien von *C. F. Arnold* (Leipzig 1894) und *A. Mahory* (Paris 1934) sowie *H. Milemann* in: *Zeitschr. f. Missionswiss.* (1933) 12–27.

²¹ Zur Latinität vgl. das Vorwort seines Herausgebers *Dom G. Morin*, *S. Caes. Opera Omnia* (Turnholti 1937/42); *A. Vaccari* in: *ArchLatMedAev XVII* (1943) 135–148, und wohl am treffendsten *E. Auerbach*, a. a. O. (Anm. 17).

„schrift“ von der deutschen Predigt im MA rezipiert²², ja stellen eine ihrer wesentlichsten Quellen dar.

Die Betrachtung der deutschen Predigt im MA als gesprochenes und geschriebenes Wort schließt damit notwendigerweise eine Betrachtung der Beziehung von lateinischer und deutscher Predigt in diesem Zeitraum ein.

Einer Untersuchung einzelner Zeugnisse überlieferter Predigten im Sinne unserer Themenstellung muß grundsätzlich vorangestellt werden, daß Schriftlichkeit und Mündlichkeit bei der Predigt *unterschiedliche*, aber keine *entgegengesetzten* Traditionsbereiche und -formen sind. Schrift, die vorgetragen wird, ist schon „mündlich“ — Gesprochenes, das aufgeschrieben wird, schon schriftlich geworden²³, d. h. in die „Literatur“ eingegangen. Die überlieferten Predigten sind wesentlich durch beide Vorgänge gekennzeichnet. Nach der Art und Weise, wie sie davon geprägt wurden, sehen wir verschiedene Predigtgattungen (z. B. sermo und homelia) im Überlieferungsbild.

II. Die altdeutsche Missionspredigt

Die Entwicklung zur volkssprachlichen Predigt, wie sie im romanischen Raum, vornehmlich in Gallien, über die spätlateinische und vulgärlateinische hin zur altfranzösischen Predigt erfolgte, konnte sich in der Form in Deutschland nicht verwirklichen. Außerhalb des romanischen Sprachkreises war selbst ein noch so vulgarisiertes Latein dem Volk unverständlich, mußte Latein von germanischen Mönchen und Klerikern als *Fremdsprache* erlernt werden. Es war aber nicht nur der Aspekt der Fremdsprachigkeit, der — bei all seiner Bedeutsamkeit — eine Entwicklung der Predigt und Predigtliteratur seit dem 6. Jh. nicht zuließ. Die Wirren der Völkerwanderung, das Aufbrechen neuer Kulturen und Nationalitäten stellte die Kirche in eine Situation, die erforderte, das Überlieferte zu rezipieren und zu bewahren. Im romanischen Raum (später auch im germanischen) kam zu diesem äußeren Faktor noch ein innerer: die niedrige Bildung und schlechte moralische Verfassung, die Trägheit breiter Schichten des Klerus²⁴. So finden wir in Frankreich eine Stagnation der Predigt. Die patristischen Predigten wurden nachgeahmt, oft nur vorgelesen oder bestenfalls auswendig gelernt²⁵, allerdings in fortwährender Vulgarisierung

²² Vgl. I. Schröbler, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Bd. 63 (Halle 1939) 287–294; *dis.*, Zu der Vorlage der ahd. Predigtsammlung A, in: PBB 63 (1932).

²³ Vgl. zu diesen Überlegungen und überhaupt zum Problem von Schriftlichkeit und Mündlichkeit die interessanten Forschungen von M. Jousse S. J.; weiterhin M. Kovalevsky in: Cahiers S. Irénée 53–55 (1965) und 56 (1966).

²⁴ Die Canones der gallischen Lokalsynoden geben davon beredtes Zeugnis.

²⁵ Vgl. W. Wackernagel, a. a. O. (Anm. 1) 310 ff.; R. Cruet, a. a. O. (Anm. 4) 213 ff.; A. Linsenmayer, a. a. O. (Anm. 1) 31 f.; A. Lecoy de la Marche, a. a. O. (Anm. 1).

des Lateins, d. h. also mit einer Ausformung zum volkssprachlichen Vortrag der patristischen Vorlage. Dieser Zustand, der vom ausgehenden 6. Jh. währte, fand einen Abschluß mit *Karl dem Großen* und seinen Anstrengungen zur Restaurierung der lateinischen Schrift- und Sprachkultur.

Gegenüber dem „christlichen Gallien“, das zudem noch in sprachlicher Hinsicht der kirchlichen Lehre und Tradition verbunden war²⁶, steht das Christentum in Germanien vor einer *Missionssituation*. In fremde Sprachen, Brauchtum, Religion gilt es einzudringen. Ein neues Weltbild soll ein altes verdrängen, ersetzen. Das Mittel zu diesem Werk ist das gesprochene Wort der christlichen Verkündigung, die Predigt.

Von den volkssprachigen²⁷ *Missionspredigten* eines *Kolumban* († 615), *Gallus* († 641 oder 45?), *Pirminus* († 753), *Bonifatius* († 754) oder *Kilian* († 689) sind uns fast keine Fragmente erhalten. Sie beschränkten sich, soweit wir ersehen können, auf einfachste Aussagen, ohne subtileren theologischen Inhalten Ausdruck zu verleihen; und dies nicht nur wegen ihrer missionarischen Zielsetzung, sondern weil einfach das Medium der Sprache nicht zureichte, weil der gesprochenen Predigt keine „Schriftlichkeit“ zugrunde lag. So gehörte zu den wichtigsten Aufgaben der Missionierung die Schaffung einer Schriftsprache, die Einrichtung von Schreibstuben, die Rezeption der lateinischen Predigtliteratur in den Klöstern und ihre landessprachliche Aktualisierung.

Die Missionspredigt stellt innerhalb der christlichen Homiletik eine Sonderform dar, die, sobald die Missionssituation einer gefestigten Kirchlichkeit gewichen ist, der traditionellen Predigtweise Platz macht, wie die Homilien, die unter dem Namen des *hl. Bonifatius* gehen, zeigen (s. unten). Schriftlichkeit und Mündlichkeit in den deutschen Missionspredigten lassen sich durch den Mangel an Quellen nur mittelbar erschließen. Die Missionssituation, die Konfrontierung mit heidnischem Brauch und Kult, zwingen die Missionare, *situationsgebunden* zu predigen und zu handeln. Das zeigt das Beispiel des *hl. Gallus*, der die alemannischen Götterstatuen bei Bregenz in den See stürzte²⁸, oder das Handeln des *Bonifatius* bei Geismar²⁹. Für

²⁶ Das gilt in gewissem Maße auch für die germanischen Nachfolgestaaten des weströmischen Reiches in Gallien, da zumindest in den Adelskreisen bei ihrer Bewunderung für die römische Kultur die lateinische Sprache und Tradition sehr schnell Eingang fand.

²⁷ Ob der *hl. Severin* († 482) bei seiner Missionsarbeit unter den Germanen schon deutsch gepredigt hat, darüber gibt seine sonst so reichhaltige *Vita* von Eugippus (ed. *Petz* in: *ScriptRerAustr* I, deutsch und lateinisch von *R. Noll* [Linz 1947]) keine Auskunft.

²⁸ Vgl. *Vita S. Galli* in: *MonGerm* II, 1 (*Pertz*).

²⁹ Vgl. *G. H. Pertz*, a. a. O. II, 341 ff.; *J. A. Gilles*, *S. Bonif. Opera Omnia*, vol. II (London 1844) 165.

solche Situationen bot die den Missionaren zugängliche schriftliche Tradition keine Vorbilder. Der missionarischen *Bekehrungspredigt* mußte daher eine eigenschöpferische, situationsbedingte Mündlichkeit zukommen — nicht so bei der missionarischen *Belehrungspredigt*, der Katechismuspredigt, der *Exhortatio*. Man tut gut daran, diese beiden Formen, zuweilen wohl auch *Phasen*, der Missionspredigt zu unterscheiden. Die *Bekehrungspredigt* mußte durch die Macht und Kraft des lebendigen, gesprochenen Wortes wirken. Sie mußte gewaltig — gewalttätig — sein, um die heimischen Götter zu stürzen, ihre Ohnmacht darzustellen, um Sitten und Bräuche, die der christlichen Lehre und Moral widersprachen, zu verdrängen und zu zerstören. Die *Bekehrungspredigt* mußte bestimmte Wert- und Tugendvorstellungen, die mit dem Christentum unvereinbar waren, gleichsam „demontieren“, damit an ihre Stelle Neues treten konnte. — Die *Belehrungspredigt* aber verkündete den „neuen Gott“, die Lehren der neuen Religion. Sie mußte eine Tradition vermitteln, deren Kriterium die Schriftlichkeit war: die „heilige schrift“, das Paternoster, das Tauf- bzw. Glaubensbekenntnis.

Dem Germanentum standen Schrift und Latein als etwas Fremdartiges gegenüber. Kultur und Tradition — Mythos, Recht, Brauch — waren von der Mündlichkeit bestimmt, von der *gesprochenen Sprache* getragen worden. Diese Sprache mußte sich tiefgreifend wandeln, um einem neuen Traditionsverständnis und -begriff Raum und sprachlichen Ausdruck verleihen zu können, indem sie unter dem Vorbild und Einfluß des Lateinischen in einem langen schöpferischen Prozeß zur Schriftsprache hin entwickelt wurde. Die ältesten deutschen Sprachdenkmäler stellen die Kernstücke des christlichen Traditionsbereiches dar: Glaubensbekenntnis, Vaterunser, Taufabschwörungs- und Beichtformeln³⁰. Die frühe missionarische Belehrungspredigt hatte diese Kernstücke zum Gegenstand. Die Geistlichen mußten, wie die verschiedensten Verordnungen immer wieder zeigen³¹, Paternoster und Confessio lehren, und dies konnte sich nicht ausschließlich auf das Auswendiglernen der Formeln beziehen³², sondern schloß eine Erklä-

³⁰ Eine Auswahl bei H. F. Maßmann, Die deutschen Abschwörungs-, Glaubens-, Beicht- und Betformeln vom 8. – 12. Jahrhundert (Quedlinburg 1839); E. Steinmeyer, Die kleineren ahd. Sprachdenkmäler (Berlin 1863); W. Lange, Texte zur germanischen Bekehrungsgeschichte (Tübingen 1962) 175 ff.

³¹ Syn. Francofurtensis, c. 33 (vgl. W. Lange, a. a. O. 159): „Ut fides catholica sanctae trinitatis et oratio dominica atque symbolum fidei omnibus praedicetur et tradatur.“ Cap. a sacerdotibus proposita, c. 5 (W. Lange, a. a. O. 160): „Ut unusquisque sacerdos orationem dominicam et symbolum populo sibi commisso curiose insinuet.“ usw.

³² Obgleich es oft beim bloßen Auswendiglernen bleibt. Vgl. den Brief eines Bischofs aus dieser Zeit an den Klerus seines Sprengels bei K. Müllenhoff – W. Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa von dem 8. – 12. Jahrhundert (Berlin 1864, 1873) 451.

zung des Inhalts mit ein. Das zeigt das „Freisinger Vaterunser“. Es findet sich am Schluß einer Predigtsammlung (!) aus der Zeit um 800³³. Auf die lateinischen Einleitungsworte folgt eine althochdeutsche Übersetzung des Vaterunser mit kurzen Erläuterungen, beides im bayerischen Dialekt. Es handelt sich hier wohl neben der Exhortatio ad plebem christianam um das älteste uns erhaltene Denkmal einer deutschen Predigt, wenn es auch eigentlich nicht mehr als eine Paraphrase ist (wie Serm. Nr. I des Bonifatius, s. u.). Aber die missionarischen Belehrungspredigten werden wir uns als solche Kurzformen vorzustellen haben, zumindest solange sich noch keine festgefügtten Gemeinden gebildet hatten. Und auch dann sind die Predigten sehr kurz, wie die Sermones des *hl. Bonifatius* oder Stücke aus den ältesten ahd. Predigtsammlungen zeigen.

Ähnlich wie die Vaterunserpredigten finden sich Beicht- und Taufpredigten, *admonitiones* und *exhortationes*. Die berühmte lateinisch und deutsch in einer ursprünglich Fuldaer Hs (8. Jh.) und in einer Münchener Hs (9. Jh.) überlieferte Exhortatio ad plebem christianam³⁴ ist das bekannteste Beispiel:

Hlosët ir, chindo liu-
pôstun, rihtî dera ca-
laupa dera ir in herzin
cahuctlîho hapên sculut,
ir den christâniun na-
mun intfangan eigut,
daz ist chundîda iuere-
ra christânheiti, fona
demo truchtne in man
caplâsan, fona sîn selpes
iungirôn cazezzit. Dera
calaupa cauuisso faoiu
uort sint, ûzan drâto
mihiliu carûni dâr inne
sint pifangen. Uuîho
âtum cauuisso dêm mai-
stron dera christânheiti,
dêm uuîhôm potôm
sînêm deisu uuort thic-
tôta suslîhera churtnas-
sî, za diu daz allêm
christânêm za galaup-
penne ist iâ auh simplun
za pigeanne, daz alle
farstantan mahtin iâ in
hucti cahapên. Inu uueo
quiditsih der man christ-

Audite fili regulam fi-
dei, quam in corde me-
moriter habere debetis,
qui christianum nomen
accepistis, quod est ve-
strae indicium christi-
anitatis, a domino in-
spiratum, ab apostolis
institutum. Cuius uti-
que fidei pauca verba
sunt, sed magna in ea
concluduntur myste-
ria: sanctus etenim spi-
ritus magistris ecclesiae
sanctis apostolis ista
dictavit verba tali bre-
vitate, ut quod omnibus
credendum est christi-
anians semperque pro-
fitendum, omnes pos-
sent intellegere et me-
moriter retinere. Quo-
modo enim se christia-
num dicit qui pauca
verba fidei, qua sal-
uandus est, etiam et
orationis dominicae,

Vernehmt, geliebte Kin-
der, die Regel des Glau-
bens, die ihr im Gedächtnis behalten müßt,
da ihr den Christen-
namen angenommen
habt.

Denn sie ist das Zeichen
eures Christentums, von
dem Herrn eingegeben,
von den Aposteln einge-
setzt. Dieser Glaube
enthält zwar nur wenige
Worte, sie schließen
aber große Geheim-
nisse ein. Denn der
Heilige Geist hat den
Lehrern der Kirche,
den heiligen Aposteln,
diese Worte in solcher
Kürze diktiert, damit
das, was alle Christen
glauben und immer be-
kennen müssen, auch
alle verstehen und be-
halten können. Denn
wie darf sich der als

³³ München, Staatsbibl. Clm 6330.

³⁴ Vielfach abgedruckt bei *H. F. Maßmann*, a. a. O. (Anm. 30) Nr. 42 und 43; *J. Marbach*, a. a. O. (Anm. 1) 54; *K. Müllenhoff* – *W. Scherer*, a. a. O. (Anm. 32) 155; *W. Lange*, a. a. O. (Anm. 30) 175 usw.

ânan, der deisu fôun uort dera calaupa, dera er calheilît scal sîn, iâ dera er canesan scal, iâ auh dei uuort des fraono capetes, dei der truhtîn selpo za gapete casazta: uueo mag er christâni sîn, der dei lîrnên ni uuilî noh in sînera cahucti hapên? odo uuê mac der furi andran dera calaupa purgeo sîn, ado furi andran caheizan, der dê calaupa noh imo ni uueiz? pidîu sculut ir uuizan, chindilî miniu, uuanta eo unzi daz iuuer eogalihêr dê sel-pûn calaupa den sînan fillol calêrit za farne-manne, den er ur deru tauffî intfâhit, daz er suldig ist uuidar got des caheizes; iâ der dê sînan filleol lêren farsûmit, za demo sônatagin redia urgepan scal. Nû allero manno calîn, der christâni sîn uuelle, dê galaupa iauh daz frôno gapet alleru ilungu ille calîrnên iauh dê kalêren, dê er ur tauffî intfâhe: daz er za sônatage ni uuerde canaotit radia urgepan; uuanat iz ist cotes capot iâ daz ist unsêr hêlî iâ unsares hêrrin capot³⁵, noh uuir andar uuis ni magun unsero sunteôno antlâz cauuinnan.

quae ipse dominus ad orationem constituit, neque discere neque vult in memoria retinere? vel quomodo pro alio fidei sponsor existat, qui hanc fidem nescit? ideoque nosse debetis, filioli mei, quia donec unusquisque vestrum eandem fidem filiolum suum ad intellegendum docuerit, quem de baptismo exceperit, reus est fidei sponsonis, et qui hanc filiolum suum docere neglexerit, in die iudicii rationem redditurus erit.

Nunc igitur omnis, qui christianus esse voluerit, hanc fidem et orationem dominicam omni festinatione studeat didicere et eos, quos de fonte exceperit, edocere, ne ante tribunal Christi cogatur rationem exsolvere, quia dei iussio est et salus nostra et dominationis nostrae³⁵ mandatum, nec aliter possumus veniam consequi delictorum.

Christ bezeichnen, der die wenigen Worte des Glaubens, wodurch er selig werden soll, und auch des Herrengebets, das der Herr selbst zum Gebet bestimmt hat, weder lernen noch behalten will? Oder wie kann er für einen andern ein Bürge des Glaubens sein, wenn er selbst diesen Glauben nicht kennt? Deshalb sollt ihr wissen, meine Kinder, daß jeder von euch solange, bis er seinen Paten diesen Glauben gelehrt hat, für dessen Glauben Bürgschaft leisten muß, und wer es versäumt, seinen Paten denselben zu lehren, der wird am Tage des Gerichts dafür zur Rechenschaft gezogen werden.

Nun möge also jeder, der ein Christ sein will, sich eilends bemühen, diesen Glauben und das Herrengebet selbst zu lernen und diejenigen zu lehren, die er aus der Taufe gehoben hat, damit er nicht gezwungen werde, vor dem Richterstuhl Christi dafür Rechenschaft abzulegen; denn es ist Gottes Befehl, unser Heil und Gebot unserer Obrigkeit³⁵, und anders können wir keine Vergabung unserer Sünden erlangen.

Die Exhortatio bringt das Hauptanliegen der Mission zum Ausdruck: die Kernstücke des christlichen Glaubens einzuprägen, wie es

³⁵ Vgl. Ep. XII S. Bonif. (ed. Gilles): „Sine patrocinio principis Francorum nec populum regere nec presbyteros vel diaconos, monachos vel ancillas dei defendere possum, vel ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo.“

auch *Bonifatius* in seinem XV. Sermo formuliert: „Valde necessarium est omni homini ut diligenter discat fidem catholicam et apostolicam, maxime populi praedicatoribus christiani . . .“ Denn: „Sine fide impossibile est placere deo. Uns saget diu heilige schrift daz daz unmöglich sie daz iemen dem almahtigen got wol muge gevallen ane den rehten gelouben unde ane die heiligen pihte unde ane den heiligen pater noster“, heißt es in einer altdeutschen Predigt³⁶, und nicht umsonst verordnet die Admonitio generalis: „Primo omnium praedicandum est omnibus generaliter, ut credant Patrem et Filium . . .“³⁷ Die Exhortatio ist uns in zwei Fassungen, die zeitlich etwa ein Jahrhundert auseinanderliegen, überliefert. Daraus kann man schließen, daß es sich hier um ein Muster handelt, ein feststehendes Formular, das bei entsprechenden Gelegenheiten verwandt wurde.

Wie die Formeln, die sie behandeln, sind diese Kurzformen der missionarischen Belehrungspredigt also selbst *formelhaft*³⁸; sie gehen auf ein festliegendes Vorbild zurück. Die Kürze und Einprägsamkeit dieser Stücke war geeignet, „von Mund zu Mund zu gehen“. Schriftlich fixierte, unveränderliche Formeln der christlichen Lehre wie Paternoster und Symbolum werden von der Belehrungspredigt in die Mündlichkeit hineingetragen, sie können *erzählt* werden, wobei die eigene Formelhaftigkeit der Exhortationes aufgrund der Bindung an eine stereotype schriftliche Vorlage doch so sehr der Schriftlichkeit verhaftet war, daß die auszudrückende christliche Botschaft in der mündlichen Weitergabe nicht verwässert werden konnte. Im Unterschied zur situationsbedingten Bekehrungspredigt, die allein auf dem gesprochenen Wort, auf Mündlichkeit basiert, verbindet die in der Schriftlichkeit wurzelnde Belehrungspredigt den schriftlichen und mündlichen Traditionsbereich, *schrift* und *uwort*, germanische und christlich(-lateinische) Geisteswelt. Diese immense Aufgabe und Bedeutung für die *Verbindung der Traditionen*, die in der deutschen missionarischen Belehrungspredigt einen ersten zaghaften Anfang findet, kommt der deutschen Predigt als Gemeindepredigt während des gesamten Mittelalters zu.

III. Der geistesgeschichtliche Hintergrund der deutschen Predigt im Mittelalter

Sobald sich festgefügte Gemeinden und Diözesen in Deutschland gebildet hatten und die Macht des Heidentums bis auf Reste ge-

³⁶ Bei *F. H. Maßmann*, a. a. O. (Anm. 30) 146; vgl. ebd. 108 eine angelsächsische Predigt *De fide catholica*: „Aelc cristen man sceal äfter rithe cunnan aegdher ge his Pater noster ge his credan. Mid tham Pater noster he sceal hine gebiddan; mid tham dreðan he sceal his geleafan getrymmar.“

³⁷ C. 82 (*Lange* 152).

³⁸ Zur oralen Formelhaftigkeit («formalisme oral») vgl. *M. Kovalevsky*, a. a. O. (Anm. 23) und *M. Jousse*. Bibliogr. in: *E. Baron. M. Jousse*, Introduction à sa vie et à son œuvre (Paris 1965).

brochen war, geht die Predigt wieder traditionsgebundenere Bahnen. Sie lehnt sich mehr und mehr an die „schrift“, d. h. an die ganze Breite des schriftlichen Traditionsbereiches der Kirche an, bis zur völligen Unselbständigkeit. Die *Unfähigkeit* und Unbildung des Klerus, die uns von den kirchlichen und weltlichen Verordnungen dieser Zeit nur zu deutlich aufgezeigt wird, ist dafür oft genug mit Recht als Grund angeführt worden (vgl. *Wackernagel, Cruel, Linsenmayer*). Das Argument von der „Priorität des Liturgischen“ vermag hier den Niedergang der Predigt nicht vollends zu erklären oder gar zu entschuldigen. Die *Unselbständigkeit* der „großen Männer“ dieser Zeit, die sich ja nicht nur auf dem Gebiet der Predigt, sondern der theologischen Literatur schlechthin zeigt, ließe sich nicht entschuldigen, wenn man ihre Leistungen nur an der Originalität ihrer Gedanken und Werke messen wollte. Sicherlich liegen die Verdienste eines *Gallus* oder *Bonifatius* auf praktischem, d. h. missionarischem Gebiet, das alle Zeit und Kraft forderte. Aber die Missionare sahen sich genau wie die mehr „theoretisch“ ausgerichteten Kirchenmänner *Burchardus* († 754), *Paulus Diaconus* († 799) oder *Rhabanus Maurus* († 856) vor der ungeheuren Aufgabe, die gewaltige Fülle der christlichen Tradition, und mit ihr verbunden das *Erbe der Antike*, für sich selbst aufzunehmen, zu verarbeiten und weiterzugeben, an eine Umwelt, die in völlig anderen Kategorien lebte und dachte. Diese Männer, die selbst noch als Germanen oder Kelten aufgewachsen waren, wurden neben der Vielzahl praktischer Probleme völlig ausgefüllt von der Aufgabe, das Vorhandene zu sichten und zu vermitteln, bevor sie daran denken konnten, eigenschöpferisch — und dies gar landessprachlich — tätig zu sein. Das Medium der Sprache, das ja der Schlüssel für jede denkerische Leistung ist, wie die deutschen Predigten und Schriften der Mystiker des 14. Jh. so deutlich zeigen³⁹, war noch nicht bereitet.

Die große Aufgabe der „kompilierenden Jahrhunderte“ bestand darin, zu versuchen, die in sich so komplexen und divergierenden Traditionsbereiche von antik-klassisch geprägtem Christentum und Germanentum harmonisch zu verbinden, damit aus dieser Verbindung etwas Neues hervorwachsen konnte — ein neuer Geist, der in der Frühgotik sich Bahn zu brechen beginnt und in der Hochgotik in allen Bereichen kulminierte (Kunst, Theologie [Mystik und Scholastik]). Das Ergebnis dieser Verbindung ist zweifellos großartig. Ob die Verbindung selbst glücklich oder harmonisch war, ist verschiedentlich in

³⁹ Vgl. *R. Fahrner*, Wortsinn und Wortschöpfung bei Meister Eckhart (Munich 1929); *Tb. Frank*, Wörter für Satzinhalte. Zur inhaltlichen Leistung abstrakter Wortbestände. Diss. (Masch.) (Bonn 1958); *J. Quint* in: DVS 6 (1928) und 27 (1953); *R. Rattke*, Die Abstraktbildungen auf „-heit“ bei Meister Eckhart und seinen Jüngern (Diss. Jena 1906); *U. Nix*, Der mystische Wortschatz Meister Eckharts im Lichte der energetischen Sprachbetrachtung (Düsseldorf 1963).

Zweifel gezogen worden. Man hat von „dem Bruch in der Gotik“ gesprochen, der die Brüche in der Renaissance und im 19. Jh. nach sich gezogen habe. Es ist das Wort von der „Tragik des gotischen Zeitalters“ geprägt worden (*Anton Mayer*⁴⁰). Diese wesentliche Betrachtungsweise können wir hier nicht weiterbehandeln. Sie muß aber mit einbezogen werden oder zumindest im Blickfeld bleiben; denn die *ideengeschichtliche Wende* von der Romanik zur Gotik findet auch in der Predigt deutlichen Ausdruck.

Die Romanik atmet noch ganz den Geist der Klassik. *Die objektiven theologischen Inhalte* des Christentums werden als Ganzheit tradiert. Das Überkommene wird in Form und Ausdruck angenommen als die objektive Realisierung der christlichen Lehre, die als die offenbarte Wahrheit nicht verändert oder gestaltet werden kann. Das zeigt sich in der *Architektur*, der Übernahme des altchristlichen Basilikenbaus; in der *Ikongraphie*, wo die überkommenen Kompositionen und Formen als „fixierte Überlieferung“, als „gemalte Tradition“ weitergegeben werden; wo sich der Maler nicht als Künstler, sondern als Theologe versteht, der ohne individuelle, d. h. verändernde Zutat „objektives Geschehen“ weitervermittelt. Es handelt sich hier nicht um mehr oder weniger gutes Kopieren von Vorlagen mit „Ansätzen zur Gestaltung im Detail“, weil es zu großer eigenschöpferischer Leistung „nicht reicht“⁴¹, sondern es handelt sich hier um eine wohl-durchdachte *bewußte theologische Konzeption*⁴². Der kirchliche *Gesang* in seiner Form des *cantus firmus* oder *planus*, der in seiner auf die Objektivität des Wortes gerichteten — daher syllabischen⁴³ — Einstimmigkeit gleichfalls altchristliches Gut weiterreicht, drückt diese Konzeption genauso aus wie die theologische Methodik von *Beda Venerabilis* († 735) über *Lupus Servatus* († nach 862) bis zu *Hinkmar von Reims* († 882) oder *Fulbert von Chartres*⁴⁴ († 1028), die im wesentlichen in *Rezeptivität* und *Assimilation* besteht⁴⁵. (Zuweilen findet

⁴⁰ Die Tragik des gotischen Zeitalters (Reden und Vorträge der Hochschule Passau I, 1946).

⁴¹ Die Gestalten eines Notker Balbulus oder einer Hroswitha von Gandersheim und eines Scotus Eriugena weisen das Gegenteil auf.

⁴² Es braucht wohl kaum eigens darauf verwiesen werden, wie sehr dies alles dem byzantinischen Traditionsverständnis verwandt ist.

⁴³ Melismatische Verzierungen fanden sich ursprünglich nur auf dem Kyrie, Alleluja, Amen usw.

⁴⁴ Fulbert schreibt die bezeichnenden Sätze: „Nos vera trita et pervulgata Patrum via incedentes, Patrum memoriam in rationali pectoris nostri, i. e. praecedentium Patrum exempla prae oculis habeamus, et quae rationabiliter eos egisse cognovimus, teneamus“ (PL 141, 192).

⁴⁵ Vgl. *M. Grabmann*, Geschichte der scholastischen Methode. Bd. 1 (Freiburg i. Br. 1909) 179. — Der einsame Wandelstern des Scotus Eriugena macht hier prinzipiell eine Ausnahme. Er dringt tiefer in die patristische Tradition ein, da er die östlichen Väter und die griechische, insbesondere die neuplatonische Philosophie kennt (vgl. *J. Dräseke*, Skotus und dessen Gewährsmänner in

sich auch eine systematische Verarbeitung des patristischen Gedanken-gutes wie bei *Alkuin* [† 804], *Paschasius Radbertus* [† 860] oder *Ratramnus* [† nach 868], ohne daß grundsätzlich neue Elemente eingebracht werden⁴⁶.) Die Predigt steht in diesem Zeitraum mit ihrer Orientierung an den objektiven Gehalten der *script* innerhalb der auf-gezeichneten Traditionsauffassung.

Mit dem Beginn der Gotik — die Übergänge geistesgeschichtlicher Epochen lassen sich natürlich nicht fest umgrenzen — setzt die grund-legende Wandlung ein, die sich auf allen Gebieten des geistigen Le-bens manifestiert. Wenn man *Anton Mayers* These vom „Sieg des individuellen germanischen Geistes“ über den „objektivierenden Geist der Klassik“ auch nicht voll zustimmen möchte, so bleibt dennoch die Tatsache des *Durchbruchs* eines individualistischen Elementes bestehen, das der klassischen Periode fremd war. Die kirchenbezogene (an ob-jektive und deshalb unverrückbare Güter der Überlieferung gebun-dene) Frömmigkeit macht einer individuellen (subjektiven) Frömmig-keit Platz. Die Beziehung zu den Glaubensinhalten wird abhängiger vom subjektiven Erlebnis, wie es z. B. in der gotischen Kunst zum Aus-druck kommt. Die überlieferten festgefügtten Formen werden frei nach der Intensität der persönlich-subjektiven Empfindung gestaltet⁴⁷. Die kompositorisch durch die Überlieferung genau festgelegte (und ja auch als „gemalte Tradition“ verstandene) Ikonographie wird um-weltbezogen und von ihrem objektiven theologisch-historischen Inhalt und Hintergrund getrennt⁴⁸. In der Kirchenmusik löst sich mit dem Einsetzen der Polyphonie der Ton vom Wort, wird die Melodie, die im Gregorianischen Choral auf den objektiven Grund des Textes be-zogen war, ihn herausstellte und so mit ihm eine Einheit bildete, zum Selbstzweck. Sie wird um ihrer selbst willen von den Meistern ge-staltet, oft ohne Rücksicht auf das zugrunde liegende Wort, wie dies

Divisione naturae [Leipzig 1902]). Seine Schau ist ungleich weiter als die irgendeines anderen Theologen der umliegenden Jahrhunderte und kann eine gewisse Eigenständigkeit für sich beanspruchen. „Allein trotzdem erweist sich Eriugena nicht minder abhängig von den alten Quellen als die übrigen Früh-scholastiker“, wie *M. Baumgartner* treffend feststellt (in: *Hergentröther-Kaulen*, Kirchenlexikon X, 2139).

⁴⁶ Divergenzen, wie die zwischen Radbert und Ratramnus, ergeben sich nur durch die unterschiedliche Auswahl, Wertung und Auffassung der patristischen Zeugnisse, die in sich ja auch recht komplex sind, wie die zum Streitpunkt ge-wordene Eucharistielehre in ihrer Ausprägung bei lateinischen und orientalischen Vätern zeigt.

⁴⁷ Zum Beispiel wird die traditionelle Darstellung des gekreuzigten Christus als König, der vom Holze herrscht (*regnavit Dominus a ligno*), zum schmerz-zerquälten Crucifixus ausgestaltet (vgl. *J. P. Sieper*, *Mysterium des Kreuzes*, in: *ErbAuftr* 5 [1966] 363, und *A. Grillmeier*, *Der Logos am Kreuze* [München 1956]).

⁴⁸ Zum Beispiel tritt in der Weihnachtsikonographie der Stall an die Stelle der Höhle, Joseph wird neben Maria an der Krippe dargestellt usw. Vgl. *H. Petzold*, *Zum Fest der Christgeburt und seiner Ikonographie*, in: *Kyrios* 4 (1965) 197; *ders.*, *Die heilige Höhle*, in: *ErbAuftr* 6 (1968) 450—467; Fortsetzung in Jg. 1969.

schon in den Werken des Meisters *Perotin*⁴⁹ (um 1200 Kantor an Notre Dame, Paris) der Fall ist. In der Theologie tritt gegenüber der kirchenbezogenen Mystik der Väterzeit mit ihren allgemeingültigen objektivierenden Aussagen (z. B. *Gregor von Nyssa*, *Ps.-Dionysius*, *Maximus Confessor*) das persönlichkeitsgebundene, mystische Erlebnis in den Vordergrund, wird die positiv von Gott geoffenbarte Lehre, wie sie sich in der Ganzheitlichkeit schriftlicher und mündlicher Tradition niedergeschlagen hatte, von der Scholastik durch die menschliche Ratio umgriffen und durchdrungen⁵⁰. Diese Wandlung geht auch an der Predigt nicht spurlos vorüber. Sie wirkt sich zuerst in der *lateinischen*, der *scholastischen* Predigt aus, eben weil die Reden eines *Albertus Magnus*⁵¹ († 1280) mit ihrer nuancierten Terminologie nicht ohne große Abstriche in deutscher Sprache einem deutschen Publikum zugänglich gemacht werden konnten⁵². Bei der *deutschen* Predigt erfolgt die „Wende“ um fast 150 Jahre später als in den übrigen theologischen Bereichen. Der Durchbruch aber erfolgt dann plötzlich in der Predigt der Bettelmönche und mit ungeheurer Kraft, wie z. B. die Gestalten eines *David von Augsburg*⁵³ oder seines Schülers *Bertholds von Regensburg* († 1272) demonstrieren, um dann wieder zu verebben und erst mit der Predigt der Mystiker eine vorerst abschließende und

⁴⁹ Vgl. *J. Handschin*, Musikgeschichte im Überblick (Luzern 1948) 175 f.

⁵⁰ *A. Mayer* schreibt hierzu a. a. O. (Anm. 40) 18 f.: „Dieser neue, gewaltig hervorbrechende Individualismus ist der Ursprung des scholastischen Systemdrangs, des *motus rationalis creaturae ad Deum*, und des mystischen, persönlichen Gotterlebens, in dem die individualistische Seelen- und Gebetshaltung zu ihrem Sieg gelangt.“ Vgl. auch *H. Petzold*, Antinomie und Synthese in Kirche und Kosmos, in: *Kyrios* 4 (1967) 263.

⁵¹ Ich beziehe mich hier nicht auf die dem Albert nur zugeschriebenen *Sermones de tempore et de sanctis*, sondern auf die Reden über die Eucharistie, ed. *G. Jakob* (Regensburg 1893). Zu den Predigten Alberts vgl. *J. B. Schneyer*, Predigten Alberts des Großen in der Hs Leipziger Universitätsbibl. 683, in: *ArchFratrPraed* 34 (1964). So gehören nach S. auch nur die Sermonengruppen dieser Hs (insgesamt 288 Predigten), die die Rubrik *in latino* tragen, dem Albertus, gegenüber den übrigen, die die Rubriken *in vulgari* und *in teutonico* führen.

⁵² Vgl. *J. B. Schneyer*, Deutsche Bestandteile in einer scholastischen lateinischen Predigtsammlung des 13. Jahrhunderts, in: *Beiträge z. Gesch. d. deutsch. Sprache u. Lit.* 89/1 (1967), teilt über den Verfasser der ersten Predigtgruppe der (Note 51) aufgeführten Sammlung mit: „Da er sich auch in den Volkspredigten der strengen scholastischen Predigtkomposition und Gedankenführung, also der Begriffsbestimmungen und -zergliederungen, der allegorischen Schriftauslegung und -auswertung, der vielen Autoritätszeugnisse, nicht begeben wollte oder konnte, stieß er bei den Versuchen, seine Gedanken in das Begriffs- und Ausdrucksvermögen der deutschen Sprache umzusetzen, an ihre für sein Empfinden recht engen Grenzen“ (ebd. 58). S. verweist auf einige Texte in seiner Aufstellung, in denen sich der Prediger über die Unzulänglichkeit der deutschen Sprache beklagt: „... licet in theutonico vocatur oratio propterea quia theutonicum artum est nec habet propria vocabula. Quidquid ore a Deo (petitur), sive bonum sit sive malum, in theutonico oratio dicitur, quando aliquid decens petitur“ (ebd. 65, Nr. 20).

⁵³ † 1271. Zu Davids Predigtstätigkeit vgl. *J. Grimm*, in: *Wiener Jahrbuch.* (1825) 32. 198.

der übrigen theologischen Entwicklung adäquate Form zu finden. Bis ins beginnende 13. Jh. also bleibt die *deutsche* Predigt im wesentlichen den Kriterien der aufgezeigten „vorgotischen Traditionsauffassung“ verhaftet (im Zeitraum des 12. und beginnenden 13. Jh. allerdings schon aus einer gewissen Stagnation, indem die liturgische Formelhaftigkeit nicht mehr reflektiert, sondern mehr und mehr rein schematisch und starr verwandt wird), die wir für die noch zu behandelnde Periode bis zum Beginn des 12. Jh. kurz zusammenfassen wollen:

Die vorgotische Traditionsauffassung versteht die überlieferten Güter der Kirche in ihrer Gesamtheit als objektive Darstellung des christlichen Dogmas, die nicht verändert werden kann und darf. Von hierher ist die schon zu Eingang der Studie behandelte Auffassung der „scrift“ zu sehen, und von hierher ist auch Eigenständigkeit und Abhängigkeit der altdeutschen Predigt zu betrachten und zu beurteilen. Die ständige Verwendung patristischer Zitationen oder Gedanken auf allen Gebieten der Theologie, insbesondere der Exegese⁵⁴ und Homiletik, wird als *theologische Methode* durchgeführt, da es „keine höhere Bürgschaft reiner und unbefleckter Rechtgläubigkeit geben konnte, als eine Erörterung in die Worte jener verehrten Lehrer zu kleiden“⁵⁵. Die „scrift-Bezogenheit“ der altdeutschen Predigtliteratur ist wesentlich von diesem Hintergrund zu verstehen, der deshalb bei den folgenden Ausführungen immer im Blickfeld bleiben muß.

IV. Die nachmissionarische Gemeindepredigt bis zum Ende des 11. Jahrhunderts

Schriftlichkeit und Mündlichkeit der beiden Formen missionarischer Predigt wirkten in der deutschen Gemeindepredigt fort. Der Übergang von der bekehrten Einzelsippe zur christlichen Dorfgemeinschaft und darüber hinaus zur kirchlich eingerichteten Diözese vollzog sich allmählich. Jahrhundertaltes Brauchtum, eingewurzelte Vorstellungen konnten selbst bei bekehrten Germanen nicht über Nacht niedrigerungen werden. Überall hielten sich Reste germanischen Heidentums. So ist verständlich, daß die Kirche, selbst wo von einer direkten Mission nicht mehr die Rede sein konnte, Jahrhunderte hindurch in einer gewissen Missionssituation blieb. Dies wird in besonderem Maße von der Predigt dokumentiert. Die Bekehrung war vollzogen, die Katechismusstücke: Glaube und Paternoster, waren gelehrt worden. Nun konnte die *Belehrungspredigt* aus der Schriftlichkeit der kirchlichen Tradition weitere Güter der christlichen Lehre vermitteln und den christlichen Geist vorantragen. Doch mußte die *Bekehrungspredigt*, das kämpferische, gesprochene Wort, das Gewonnene verteidigen und Rückfällen in heidnische Sitte und Brauch wehren. Von dieser Zwei-

⁵⁴ Der letzte Vertreter der Exegese im „Katenenstil“ ist *Petrus Cantor* († 1197).

⁵⁵ Vgl. *J. Schnitzler* in: *HistPolBl* 128 (1901) 514.

heit der Bezüge ist die altdeutsche nachmissionarische Gemeindepredigt geprägt — und um die Gemeindepredigt soll es hier gehen, denn man muß bei den ältesten Denkmälern, besonders bei den lateinischen Predigten, darauf achten, ob es sich um *sermones ad populum* oder um *sermones ad clerum* handelt. Die Predigten zum Volk (*liut*) unterscheiden sich trotz ihrer lateinischen Aufzeichnung deutlich von den Predigten für Kleriker und Mönche. Die unter den Namen von *Kolumban* und *Gallus* gehenden Predigten⁵⁶ — von ihrer Latinität her keine Übersetzung landessprachlicher Rede — müssen aufgrund ihrer Thematik als ‚*sermones ad clerum vel ad monachos*‘ angesehen werden.

Das älteste Beispiel einer echten Gemeindepredigt ist uns in der Rede des *hl. Gallus* anlässlich der Konsekration des Bischofs *Johannes von Konstanz* erhalten. Die Predigt geschah unter besonderen Umständen. — Eine Bischofskonsekration in Anwesenheit des Landesherren, Herzog Gunzo, der Bischöfe von Augustodunum und Speyer, einer großen Anzahl Geistlicher, war in jener Zeit schon ein außergewöhnliches Ereignis. Weiterhin predigte Gallus in lateinischer Sprache. Das ist für einen Mann, der schon dem heiligen *Kolumban* bei seinen Missionspredigten als Übersetzer gedient hatte⁵⁷, von dem immer wieder seine volkssprachige Predigtweise bezeugt wird, zumindest ungewöhnlich. Schließlich wird die Predigt von dem neugeweihten Gallusschüler, Bischof *Johannes*, ins Deutsche übersetzt⁵⁸. Trotz dieser ungewöhnlichen Umstände, die aus der Situation leicht zu erklären sind⁵⁹, kann die Predigt als charakteristisch für die Gemeindepredigt dieser Zeit gelten. Über ihren Inhalt unterrichtet die ältere *Vita*. Die deutsche Fassung ist verlorengegangen oder wurde vielleicht gar nicht aufgezeichnet. Bei der erhaltenen lateinischen Fassung⁶⁰ ist es durch-

⁵⁶ Vgl. MBP XI, 1046; XII, 28.

⁵⁷ ‚Columbanus iussit Gallo ad populum recitare sermonem, quia ille inter alios eminebat lepore latinitatis necnon et idioma illius gentis‘ (*Vita S. Galli*, *Pertz* II, 7; *Walafrid* 1, 6).

⁵⁸ ‚antistite preceptoris sui verba interpretante‘ (*Pertz* II, 14); ‚ut ipse quidem aedificationis instrumenta colligeret, episcopus vero utilitatem barbarorum bene prolata interpretando transfunderet‘ (*Walafrid* 1, 24).

⁵⁹ Zunächst war *Gallus* aufgrund seines Ansehens einstimmig zum Bischof gewählt worden; wie er jedoch etwa drei Jahre zuvor (der Konstanzer Stuhl war von dem Tode des Bischofs *Gaudentius* bis zur zweiten Wahl des Gallus drei Jahre vakant) das Anerbieten von Herzog Gunzo, den Stuhl von Konstanz zu besteigen, ablehnt, so schlägt er auch diesmal die Würde aus. Sein Schüler, der Diakon *Johannes*, wird auf seinen Vorschlag hin gewählt und sofort konsekriert. In der daran anschließenden Meßfeier wurde von Herzog, Klerus und Volk verlangt, *Gallus* solle predigen — eine Aufgabe und Würde, die dem neuen Bischof zukam. Mit der lateinischen Predigt und ihrer Übersetzung konnte Gallus dem allgemeinen Wunsche nachkommen, ohne daß Recht und Ansehen seines Schützlings beeinträchtigt wurden.

⁶⁰ Sie wurde erstmalig von *H. Canisius* in den *Lect. antiq.* (Ingolstadt 1601) herausgegeben. Neuausgabe durch *J. Basnage*, *Thesaur. mon. eccl. et hist.* (Antwerp. bzw. Amstelod. 1725); ebd. vol. I, 785 (MBP XI, 1046–1051).

aus möglich, daß sie in späterer Zeit nach den Angaben der alten Biographie gefertigt wurde. So lassen sich über die Verwendung patriotischer Quellen durch Gallus keine zuverlässigen Nachrichten erlangen, und nur Aufbau und Thematik der Predigt sind verbürgt.

Die Rede beginnt mit der Schöpfung des Menschen und seiner Vertreibung aus dem Paradiese, wobei Gallus auffordert, „das himmlische Erbe wiederzuerlangen“. Dann wird in chronologischer Folge von Noah, Abraham, den Patriarchen erzählt; werden die Wunder des Mose berichtet, die Tapferkeit der israelischen Könige dargestellt und all das auf das Heil der Seele bezogen. Die Weissagungen der Propheten, Leben und Wunder, Tod und Auferstehung Christi führt Gallus seinen Zuhörern vor Augen. Er läßt also den Gesamtkomplex biblisch-christlicher Lehre an dem versammelten Kirchenvolk vorüberziehen und bietet damit eine auf das geschriebene Wort der Bibel gegründete *Belehrungspredigt*, wobei der ständige Verweis auf die „Enthaltbarkeit“ des Noah, die „Tugend“ der Könige, mit deren Tapferkeit man gegen die Sünde streiten müsse, auf die „Sittenstrenge“ der Propheten, gleichsam antithetisch im Sinne der *Bekehrungspredigt* den wohl herrschenden Verhältnissen gegenübergestellt wird. Wir finden hier den Aufbau der späteren *Musterpredigten* (s. u.) im wesentlichen vorgezeichnet. Ohne eigentlich Missionspredigt zu sein — denn in Konstanz herrschten offenbar schon einigermaßen gefestigte kirchliche Verhältnisse —, steht die Predigt des Gallus mit ihrem schlichten, auf die biblische Geschichte gegründeten Inhalt der missionarischen Belehrungspredigt und durch ihre moralisierende Polemik auch noch der Bekehrungspredigt recht nahe. Ausdruck und Vortrag der Rede — ob der lateinischen, der deutschen oder beider läßt sich nicht ausmachen — waren so beeindruckend, daß die Zuhörer „aus Sehnsucht nach dem Himmel Tränen vergossen“ und durch die göttliche Erbauung beglückt heimkehrten.

Mehr als ein halbes Jahrhundert nach dem Tode des hl. Gallus (641 oder 645?) beginnt das Wirken des hl. Bonifatius (672/73—754) in Deutschland. Unter seinem Namen sind 15 Homilien erhalten, deren Echtheit verschiedentlich angezweifelt (schon Oudin, Scherer, Albert, Hahn)⁶¹, aber auch verteidigt wurde (Wackernagel, Cruel, Nürnberger)⁶². Die wesentlichsten gegen die Echtheit ins Feld geführten Argumente sind m. E. durch Cruel und Nürnberger überzeugend zurückgewiesen worden, und man kann die Predigten doch mit einiger Sicherheit dem hl. Bonifatius zusprechen. Sie passen auf jeden Fall ganz in seine Zeit.

Als erstes fällt auf, daß es sich hier um keine ausgesprochenen Missionspredigten handelt. „Keine einzige Bekehrungspredigt ist darunter“, stellt Scherer⁶³ treffend fest und sieht die Unechtheit allein dadurch bewiesen, „daß sie vollkommen geordnete und befestigte

⁶¹ In der Reihenfolge der Autoren: De script. eccl. 1, 1789; a. a. O. (Anm. 32) 444; a. a. O. (Anm. 1) Bd. I, 135 ff.; H. Hahn, Forschungen zur deutschen Geschichte (Göttingen 1884) 583 ff.

⁶² A. a. O. (Anm. 1) 308 f.; a. a. O. (Anm. 4) 13 ff.; R. Nürnberger, Die angebliche Unächtheit der Predigten des hl. Bonifatius, in: Neues Archiv der Gesellschaft für deutsche Geschichtskunde (1889) 109–134; ders., Aus der literarischen Hinterlassenschaft der hll. Bonifatius und Burchardus (Neisse 1888).

⁶³ A. a. O. (Anm. 32) 444.

kirchliche Zustände, in denen nur einzelnes Heidnische noch fristet, voraussetzen“. Aber gerade das trifft ja zu, wie schon *Cruel*⁶⁴ herausgestrichen hat. Die Mehrzahl der Predigten kann selbstverständlich nicht auf den Missionsreisen (z. B. zu den Friesen 716 und 754) gehalten worden sein, wohl aber in einer der von ihm gegründeten oder geordneten Diözesen⁶⁵, in denen, durch die weltlichen Herrscher *Otilo, Karlmann, Pipin* gefördert, ein geordnetes kirchliches Leben herrschte. Die Sermones sind wohl in die Zeit nach der 3. Romreise des Bonifatius (738/39) anzusetzen. Sie stehen wie die Predigt des *hl. Gallus* in einer *nachmissionarischen Situation* und sind von ihr geprägt. Beide Elemente der missionarischen Predigtweise sind in ihnen enthalten. Sie können daher trotz ihrer lateinischen Aufzeichnung keine ‚sermones ad clerum‘ sein, denn es wäre doch etwas absurd, diesen zu ermahnen, „nicht an Hexen und Werwölfe“ zu glauben, keine „Beschwörungen“ vorzunehmen oder gar „die Leibesfrucht abzutreiben“. Die ganze Ausrichtung der Predigt wendet sich offensichtlich an einfache, bekehrte, aber noch nicht allzu fest in der christlichen Religion verwurzelte *liut*.

Die Predigten sind wahrscheinlich nicht an demselben Ort und vor demselben Publikum gehalten worden; dafür sind die Unterschiede in Aufbau und Zielsetzung doch zu merklich. Wir können im wesentlichen vier Gruppierungen einrichten, die teilweise ineinander übergreifen:

A. Ein Teil der Sermones: V, VI und XV, steht der missionarischen Bekehrungspredigt sehr nahe. Sie sind vor Leuten gehalten worden, die dem Geist der christlichen Lehre noch sehr ferne stehen und noch sehr im heimischen Heidentum befangen sind. So wendet sich Sermo VI gegen Opfer an Felsen, Quellen, Bäumen zu Ehren von Wodan und Donar (*Jovi vel Mercurio*) und anderer Götter, die ja Dämonen sind. Sermo XV beginnt: „Hört, meine Brüder, und denket an das, was ihr in der Taufe abgeschworen habt! Ihr habt abgesagt dem Teufel, allen seinen Werken und allen seinen Blendwerken. Was sind denn die Werke des Teufels? Das sind: Hochmut, Götzendienst, Neid, Mord, Verleumdung, Lüge, Meineid, Haß, Hurerei, Ehebruch, jede Befleckung, Diebstahl, falsches Zeugnis, Raub, Gefräßigkeit, Trunksucht, böses Geschwätz, Streit, Zorn, Zaubertänke, Beschwörungen, die Wahrsager fragen, an Hexen und Werwölfe glauben, die Leibesfrucht abtreiben, dem Herrn ungehorsam sein, Amulette tragen. Solche und ähnliche Dinge sind gottlose Teufelswerke, und ihnen allen habt ihr in der Taufe abgesagt . . .“ Es folgt der Verweis auf Galater 5, 20, eine Ermahnung zum Glauben an die Trinität, zum Befolgen der Gebote Gottes. „Haltet den Sonntag und kommt zur Kirche . . . gebt der Kirche den Zehnten . . . vergeßt das Gebet des Herrn und das Symbolum nicht . . . nehmt das Abendmahl . . . glaubt an die Wiederkunft Christi!“ ruft Bonifaz seinen Zuhörern zu und schließt, nachdem er wegen des bevorstehenden Christfestes zur Enthaltsamkeit gemahnt hat, seine Predigt: „Wenn ihr das mit Christi Hilfe treu erfüllen wollt, so könnt ihr in dieser Welt mit Zuversicht zum Altar des Herrn treten und werdet in der künftigen sicher zur ewigen Seligkeit gelangen.“

⁶⁴ A. a. O. (Anm. 4) 24.

⁶⁵ Wahrscheinlich noch nicht in seiner eigenen Erzdiözese Austrasien.

B. Eine zweite Gruppe stellen die Festtagspredigten dar: Sermo II (Weihnachten), III (Allerheiligen), X und XIV (Ostern), XII und XIII (Fastenzeit). Es handelt sich hier ganz offensichtlich um Gemeindepredigten; zwar sind es noch keine Homilien – sie gründen auf keinem Perikopentext –, doch stehen sie im Bezug zum Kirchenjahr und setzen ein Publikum voraus, dem das Christentum schon vertraut ist. Missionarische Elemente sind zwar vorhanden, treten aber gegenüber der Belehrung und moralischen Ermahnung der Gemeinde in den Hintergrund. Im ganzen herrschen Kürze, schlichte Redeweise, ohne daß schwierigere theologische Inhalte entfaltet werden.

C. Sermo VII, VIII, IX und XI haben vorwiegend die christliche Moral zum Gegenstand: Das Meiden des Bösen und Tun des Guten (IX), die Liebe aus dem Glauben (VII) und gegen den Nächsten (VIII), die Vorbereitung auf das künftige Leben im gegenwärtigen durch Ablegen der Sünden und tugendhaftes Leben. Als Publikum kommt dasselbe wie bei der zweiten Predigtgruppe in Frage. Aufzählung und Charakterisierung des Bösen und des Guten, der Sünden und der Tugenden sind bestimmend.

Aus Sermo VII: „Zuerst von allem muß der Mensch danach fragen, was die wahre Erkenntnis und wahre Weisheit sei, denn die Wahrheit dieser Welt ist Torheit vor Gott. Wahre Erkenntnis ist den Dienst des Teufels, das sind die Sünden, zu verlassen. Vollkommene Weisheit ist, Gott zu verehren nach der Wahrheit seiner Gebote, denn durch diese beiden Dinge erlangt man das ewige Leben, wie der Psalmist sagt: Laß ab vom Bösen und tue Gutes; denn es ist nicht genug, das Böse zu lassen, wenn man nicht das Gute tut; und es ist nicht genug, das Gute zu tun, wenn man nicht auch das Böse unterläßt.“

D. Sermo I und IV sind reine Katechismuspredigten. Sermo IV erläutert die Seligpreisungen, Sermo I das Apostolische Glaubensbekenntnis: „Geliebte Brüder! Für jeden, der wünscht ins Himmelreich zu gelangen, das vom allmächtigen Gott versprochen und bereitet worden ist, ist es notwendig, am rechten katholischen Glauben festzuhalten, ohne zu zweifeln; denn niemand kann zur ewigen Seligkeit gelangen, wenn es Gott nicht gefällt, und keiner kann Gott gefallen, es sei denn durch rechten Glauben. . . Ista est fides catholica, ut credamus in unum Deum Patrem omnipotentem et in Filium eius . . .“ Es folgt mit kurzen Paraphrasen das ganze Symbolum. Der Sermo unterscheidet sich bis auf die kurze, wörtlich von *Augustin* (Serm. de tempore 38, De trinitate et columba) übernommene Einleitung in seinem Charakter nicht vom Freisinger Vaterunser. Er ist eine *missionarische Belehrungspredigt*.

Die Frage nach Schriftlichkeit und Mündlichkeit in den Predigten des hl. Bonifatius ist von *Cruel*⁶⁶ gelöst worden. Er hat gezeigt, daß „die *Abfassung ganzer Predigten* zum Teil nur in einer Übersetzung und Bearbeitung fremder Arbeiten besteht“. Große Passagen vornehmlich aus den Werken *Augustins*, aus ps.-augustinischen Sermones, aus den Homilien des *Caesarius von Arles*, aus *De vita contemplativa* des *Julianus Pomerius*⁶⁷ werden wörtlich übernommen. In einigen Predigten ist kaum ein selbständiger Satz (besonders in Gruppe B, C und D). Bonifatius ist völlig in der „*schrift*“, der schriftlichen kirchlichen Tradition, verwurzelt. Mündlichkeit findet sich nur, wo er aus einer missionarischen Bekehrungssituation spricht. Die Belehrung

⁶⁶ A. a. O. (Anm. 4) 30.

⁶⁷ *Cruel* schreibt die Schrift noch irrtümlich *Prosper von Aquitanien* zu.

rung wird z. T. wortwörtlich aus der kirchlichen Lehre (Väterschriften) übernommen. Die Treue der Zitation hat *Cruel* mit Recht zu dem Schluß geführt, daß der vorliegende lateinische Text „das ursprüngliche Concept“ für die Predigten, nicht aber deren nachträgliche Übersetzung aus dem Deutschen darstellen.

Die Predigt des hl. Bonifatius sollte von großem Einfluß auf die nachfolgende Predigtliteratur werden. Das 82. Kapitel der *Admonitio generalis* ist von den *Sermones* geprägt. *Rhabanus Maurus* schöpft aus ihnen (z. B. ist seine hom. 67 eine Bearbeitung von *Serm. VI Bonif.*), ihre Elemente gehen in die Musterpredigten des 8. und 9. Jh. ein (s. u.), ja sie werden vollständig in spätere Homiliensammlungen übernommen, z. B. in das „Homiliar des Bischofs von Prag“⁶⁸.

Der Charakter der Predigt in der Mitte des 9. Jh. an den fest etablierten Bischofssitzen in größeren Städten, wird durch das Homiliar dargestellt, das unter dem Namen des *hl. Burchardus*⁶⁹ geht, der von *Bonifatius* 741 zum Bischof von Würzburg geweiht wurde. Es handelt sich ausnahmslos um gesammelte Väterpredigten, die in ihrem Charakter der nachmissionarischen Situation entsprachen. Bei den 36 Homilien werden für Nr. 32 zutreffend *Chrysostomos*, für Nr. 17, 25 und 27 *Augustinus* als Autor angegeben. Die übrigen tragen keinen Hinweis auf den Autor. Bei den Augustin zugewiesenen Stücken handelt es sich aber fast ausnahmslos um pseudoaugustinische *Sermones*, die durchweg dem *hl. Caesarius von Arles*, in einem Fall *Faustinus*, gehören. Gegenüber den echten Predigten des Bischofs von Hippo, in denen die theologischen Momente vorherrschen, sind die Predigten, die *Caesarius* auf seinen Visitationsreisen in den Landbezirken gehalten hat⁷⁰, praktisch auf die Bekämpfung von Resten des Heidentums gerichtet: ‚solent enim nos hinc impugnare pagani‘⁷¹. Für Männer wie *Eligius*⁷², *Bonifaz*, *Burchard*, *Rhabanus*, die ähnlich in missionarischer und nachmissionarischer Situation standen, fand sich hier ein geeignetes Predigtmaterial, das zudem durch die Autorität eines Kirchenvaters approbiert war.

⁶⁸ Ed. *Hecht* 1863; hier findet sich S. 65 *Sermo Bonif. IV* ohne, und S. 66 *Sermo XV* mit dem Namen des Bonifaz. ⁶⁹ Vgl. *R. Nürnberger*, a. a. O. (Anm. 62).

⁷⁰ Vgl. *C. F. Arnold*, a. a. O. (Anm. 20) 166.

⁷¹ PL 39, 1749; vgl. ebd. 1759 1787 2001 2309 usw.

⁷² *Eligius* († 659), Bischof von Noyon, benutzt *Caesarius* ausgiebig. Der ganze ‚*Tractatus de rectitudine catholicae conversationis*‘ ist aus Predigtstellen des Metropolitens von Arles zusammengesetzt (vgl. PL. 40, 1167 – 39, 2259 2245 2217 2221 2227; 87, 477 ff. (MBP XII, 300 ff.)); die dort überlieferten 16 Homilien sind in ihrer Echtheit nicht unbestritten. Sie sind aber zumindest zu einem Teil dem *Eligius* zuzusprechen. Es handelt sich um Nachschriften offenbar volkssprachiger *Sermones*, die in der Kathedrale von Noyon gehalten worden sind (nicht auf seinen Missionen unter den Sueven und Friesen). Hom. II: ‚Igitur jam nunc expeditantur cum dei auxilio, quae vobiscum vulgaris capere valeat multitudo‘; Hom. VI: ‚Ideo rustico sermone vos alloquimur‘; Hom. XI: ‚Ideo ad vos simplici et rusticano utentes eloquio convertamur‘.

Neben dem Zeugnis der erhaltenen Predigten geben uns kirchliche und weltliche Verordnungen und zufällige Bemerkungen in zeitgenössischen Dokumenten über das Predigtwesen im frühen Mittelalter Auskunft⁷³. Trotz einzelner Bestimmungen zur regelmäßigen Predigt ‚iuxta quod intelligere vulgus possit‘ (Bischof *Chrodegang von Metz* a. 762)⁷⁴ zeigen uns diese Dokumente, wie sehr die Predigt darniederlag, wie die Bischöfe — zum Teil kaum des Lateins mächtig — ihrer Predigtspflicht weder nachkommen konnten noch wollten und es bei den ihnen untergebenen Priestern nicht besser stand. *Alkuin* berichtet uns (Ep. 124): ‚Audio per ecclesias Christi quendam consuetudinem non satis laudabilem, quam vestra auctoritas facile emendare potest, si tamen vera est opinio et non magis falsa excusatio, ut quod facere non volunt presbyteri suis injiciant episcopis. Nam dicunt ab episcopis interdictum esse presbyteris et diaconis praedicare in ecclesiis. — Dicant enim in quibus canonibus interdictum sit presbyteris praedicare? — Quare in ecclesiis ubique ab omni ordine clericorum homiliae leguntur? Quid est homilia nisi praedicatio? Mirum est quod legere licet, et interpretari non licet, ut ab omnibus intelligantur.‘

Regelmäßige Predigt an den Sonntagen und Festen wird den Priestern erst im Cap. Aquisgr. von 801 bestimmt: ‚Ut omnibus festis et diebus dominicis unusquisque sacerdos evangelium Christi populo praedicaret‘⁷⁵. Für unseren Zusammenhang ist interessant, was die Gesetze über den Charakter der Predigt aussagen und inwieweit sie ihn bestimmen. Vorbildlich für alle nachfolgenden Erlasse⁷⁶ wurde die *Admonitio Generalis Karls des Großen* vom 23. März 789⁷⁷, von der *Cruel*⁷⁸ treffend sagt, ‚ihr fehle nur das Amen am Schluß, um für eine wirkliche Predigt gelten zu können‘. Mit der Voraussetzung, daß die Priester und Bischöfe in der Landessprache predigen, wird bestimmt, systematisch die im Volk lebendigen mythischen Vorstellungen und Kulte zu bekämpfen, nichts Erdichtetes zu predigen: ‚ut recte et honeste praedicent; et non sinatis nova vel non canonica aliquos ex suo sensu et non secundas scripturas sacras fingere et praedicare

⁷³ Zum Beispiel Cap. Aquisgr. 801: ‚Ut omnibus festis et diebus dominicis unusquisque sacerdos evangelium Christi populo praedicet‘; Cap. Aquisgr. 810: ‚Ut ipsi sacerdotes unusquisque secundum ordinem suum praedicare et docere studeat plebem sibi commissam‘; Cap. Aquisgr. 813: ‚De officio sacerdotis, ut iuxta quod intelligere vulgus possit, assidue fiat‘; Cap. Aquisgr. 850: ‚Populis vero iuxta ipsorum capacitatem dominicis et festis diebus verbum praedicationis impendere non negligent‘ (*Pertz* III, 87 f.).

⁷⁴ *J. Hartzheim*, *Concilia Germaniae* (Köln 1759–1775) I, 109.

⁷⁵ Konzil von Mainz 813 (*Hartzheim* I, 410).

⁷⁶ Vgl. Syn. Altheim. 916 (*Pertz* IV, 556); Col. can. Ansegis. um 827 (MGLeg II, Cap. reg. Franc. I, 382 ff.); Bened. Levita 840 (MGLeg II, 2, 39 ff; PL 97, 698).

⁷⁷ Vgl. *Pertz* III, 101; *Lange* 142; MGCap I (*Boretius* 1883).

⁷⁸ A. a. O. (Anm. 4) 41

populo.⁷⁹ Der Kontext und der Plural *scripturas sacras* weist darauf hin, daß wiederum der ganze schriftliche Traditionsbereich der Kirche gemeint ist. Das 82. Kapitel gibt eine Aufstellung dessen, was gepredigt werden soll:

Primo omnium praedicandum est omnibus generaliter, ut credant Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum esse Deum omnipotentem . . . qui creavit caelum et terram . . . Item praedicandum est: die Inkarnation, die Auferstehung Christi und der Toten, das Gericht, die Sünden (Aufzählung), die Tugenden (Aufzählung). – So manches erinnert hier an die Predigt des *bl. Gallus* oder die Sermones des *bl. Bonifaz*. Das 82. Kapitel der *Admonitio*, selbst auf Vorlagen gegründet, wird zum Paradigma rechter Predigtweise. Ihre Vorschriften werden in *Musterpredigten* genau befolgt⁸⁰. Durch Anordnungen, daß die Geistlichen nicht ‚ex suo sensu‘ sondern ‚secundum scripturas sacras‘ predigen sollen, daß sie ‚homelias orthodoxorum patrum‘ begreifen und anderen beibringen (instruere) können müssen⁸¹, daß die Bischöfe ‚sermones et homelias ss. patrum prout omnes intelligere possint secundum proprietatem linguae praedicare studeant‘ (Konzil von Reims 813)⁸², wird die Schriftgebundenheit der Predigt geradezu per legem bestimmt. Daß solche Erlasse nicht nur als Vorsichtsmaßnahmen zu verstehen sind, die verhindern wollten, daß ein ungebildeter Klerus eine doctrina ‚nova vel non canonica‘ vortrug⁸³, geht aus den Texten selbst und aus der schon verschiedentlich aufgezeigten Wertung der Vätertradition hervor, die selbst so gelehrte Männer wie *Rabanus* oder *Haymo* das patristische Wort dem eigenen vorziehen läßt.

Die Predigtvorschriften der *Admonitio*, geformt nach dem Vorbild der missionarischen und nachmissionarischen Predigten eines *Gallus*, *Bonifaz*, *Burchardus*, brachten wiederum ein neues Moment der Schriftlichkeit in die Predigt, indem sie die Ausarbeitung von *Musterpredigten* nach den vorliegenden Richtlinien veranlaßten. Eine solche lateinisch überkommene *Musterpredigt* aus der Zeit des *Carolus Magnus* hat *Scherer*⁸⁴ veröffentlicht. Nach dem kurzen Einleitungssatz, daß es für jeden Menschen notwendig sei, zu wissen, was die Heilige Schrift über den Urheber der Schöpfung sagt, auf welche Weise und zu welchem Ende das Menschengeschlecht geschaffen worden sei, beginnt die Predigt:

‚Primo omnium opus est ut credamus patrem et filium et spiritum sanctum in tribus personis et una substantia ante omnia saecula esse, qui creavit omnia . . .‘, darauf wird der biblische Schöpfungsbericht, das *Hexaemeron* erzählt, auf die Würde des Menschen als Gottes Ebenbild hingewiesen, die Erschaffung des Weibes, der Sündenfall mit seinen Folgen berichtet, um schließlich zur Sintflut zu führen, aus der nur der gerechte Noah errettet wurde. Doch ‚iterum crescente

⁷⁹ Cap. 82 (*Lange* 152).

⁸⁰ Wiener Hs 515, Cod. lat. 6330.

⁸¹ Interrogationes examinationis, Anfang des 9. Jh. (*Lange* 165).

⁸² Synode von Reims 813 (*Harduin* IV, 1018).

⁸³ *Admonitio* cap. 82 (*Lange* 152). Solche Vorsicht war teilweise nur zu berechtigt, wenn man bedenkt, daß in dieser Zeit Bischof Theodulf von Orleans Geistliche in seinem Sprengel hatte, die nicht einmal die Bibel kannten. Vgl. Kapitularien ad sacerdotes (*Harduin* III, 918).

⁸⁴ In: *Zeitschr. f. Deutsch. Altert.* 12 (1865); Nachdruck bei *Lange* 168.

mundo, i. e. humano genere, in malum^f, schickte Gott Patriarchen und Propheten, daß sie Seine Ankunft verkündeten, wie Jesaias sagte: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen . . .“ Es schließt sich Mariä Verkündigung und Christi Geburt „secundum Lucam“ (z. T. wörtlich aus dem Evangelienbericht übernommen) an; Christi Taufe, seine Wunder, Passion, Auferstehung, Missionsbefehl, Auffahrt, Wiederkunft und Gericht werden verkündet.

Bis zu diesem Punkt folgt die Musterpredigt nicht nur dem ersten Teil der Vorschriften in Admon. Gen. c. 82, sie zeigt auch denselben Aufbau wie die besprochene Galluspredigt. Der zweite Teil schließt sich mit der Behandlung der Sünden und Tugenden (Aufzählung) wiederum an die Vorschrift der Admonitio an, schöpft aber z. T. wörtlich⁸⁵ aus den Bekehrungspredigten Nr. VI und XV des *Bonifatius*. – So wird ermahnt, sich aller Verrichtungen zu enthalten, quae pagania vocatur^f; das sind aber: „Totenopfer bei den Leichen der Verstorbenen oder ihren Gräbern, Augurien, Filakterien, Opferhandlungen über Felsen, an Quellen oder zu Ehren von Bäumen – ‚Iovi vel Mercurio vel aliis paganorum, quae omnia demonia sunt‘ (cf. *Bonifaz*, serm. VI). Es folgt die Aufzählung der ‚capitalia peccata‘ mit Verweis auf Gal, 5,21 (cf. *Bonifaz*, serm. XV). Das Schicksal derjenigen, die die ‚opera Satanas, quibus abrenuntiant Christiani in baptismo‘ vollbringen und gegenüber dem Licht des hl. Evangeliums die Augen verschließen, wird geschildert. – Der Schlußteil bringt eine Aufzählung der Tugenden und der Werke christlicher Nächstenliebe und endet mit einer Beschreibung der Freuden des himmlischen Reiches⁸⁶: ‚ubi maiora et meliora bona spiritualia quam lingua humana exponere possit, quia iuxta dictum apostoli nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae praeparavit deus diligentibus se.‘

Die Musterpredigten geben deutlich die nachmissionarische Situation wieder; sie stellen zusammengedrängt die Gesamtheit der biblischen Geschichte und christlichen Lehre dar, die den Neubekehrten wieder und wieder vor die Augen gestellt werden muß. Die Belehrung aber allein genügt nicht, es muß immer wieder auch das Element der Bekehrungspredigt mitwirken, die die heidnischen Bräuche verdammt und die Strafen der Hölle androht: ‚ubi ardor sulphureus flammis aestuans et algor trementibus ac lugentibus animalibus intolerabilis patitur‘⁸⁷ und an die Absage an den Teufel bei der Taufe gemahnt. Diese Muster, die in der übrigen christlichen homiletischen Literatur starr und fremdartig wirken, wurden allgemein verbreitet, variiert, während sie in ihrer Monumentalität bestehenblieben. Die Musterpredigten waren wiederum geeignet, von „Mund zu Mund zu gehen“, und darauf kam es an, wenn ein neues Weltbild an die Stelle des alten treten sollte: seine Grundzüge mußten kraftvoll, einfach, einprägsam sein und durften an Bildlichkeit den mythischen Vorstellungen des Volkes nicht nachstehen.

Das Ineinanderwirken von Schriftlichkeit und Mündlichkeit, von Belehrungs- und Bekehrungspredigt kennzeichnet die Predigt bis ins 11. Jh., wobei mit fortschreitender Einwurzelung des Christentums

⁸⁵ Vielleicht durch die Vermittlung von *Rhaban*, hom. 67; vgl. hierzu *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) 26.

⁸⁶ Vgl. *Julianus Pomerius*, De vita contemplativa, lib. I, 1 f. (PL 59,417).

⁸⁷ Musterpredigt (*Lange* 171).

die situationsbezogene Mündlichkeit immer mehr in den Hintergrund tritt und der schriftbezogenen Predigt Platz macht. An die Stelle des nachmissionarischen Sermons (wie er z. B. in den Musterpredigten zutage tritt), wo die christliche Lehre gerafft und allgemein in Formen und Formeln gefaßt ist, treten Homilien und Sermones, die *kultbezogen* jeweils die Tagesperikopen erläutern oder die Geschehnisse des Kirchenjahres demonstrieren. Dies geschieht mit der Rezeption der patristischen Predigtliteratur in den *Homiliarien*, ein Vorgang, der auch im deutschen Raum schon während der Zeit der Mission geschieht.

Nur mittelbar hierhin gehören das Homiliar des Aquitaniers *Alanus von Farfa* († 770)⁸⁸, das im 8. und 9. Jh. im süddeutschen Raum sehr verbreitet war⁸⁹, und das berühmte Homiliar des *Paulus Diaconus*⁹⁰, da diese Werke rein liturgischen Charakter hatten und für die Lesungen in den Horen (cf. Regul. Benedict., c. 9) und den vorfestlichen Vigiltottesdiensten bestimmt waren, wie sie in den Klöstern und auch den Kathedalkirchen (in Deutschland dort seit dem 8. Jh.) abgehalten wurden. Es handelte sich im eigentlichen Sinne um Lektio-nare, die nicht in der Landessprache vorgetragen wurden. Anderen Charakter tragen das schon erwähnte, dem *Burchardus* zugeschriebene Homiliar und die Predigtsammlung des *Rhabanus*.

Das „zweite Homiliar“, welches *Rhabanus Maurus* auf Bitten des Kaisers *Lothar* aus den Werken der Väter kompilierte, war ein Erbauungsbuch „zu frommer Privatlektüre bestimmt“⁹¹, ohne besondere Bedeutung für die Geschichte der Predigt. Wichtig ist das „erste Homiliar“, das schon durch die Vorrede gekennzeichnet wird:

„Iussionibus tuis obtemperans, beatissime Pater (i. e. Erzbischof Haistulfus von Mainz) sermonem confeci ad praedicandum populo, de omnibus quae necessaria eis credendi.“ Das ist: ‚de fide, spe et charitate, de castitate, continentia . . . de variis errorum et vitiorum reductionibus‘, die dann im einzelnen aufgezählt werden. Er übergibt dem Erzbischof sein ‚opusculum ad legendum vel ad praedicandum‘⁹². Damit ist das Werk auch schon charakterisiert⁹³. Es handelt sich hier um nachmissionarische Predigten, die aus den Werken der Väter „komponiert“ sind, durch geschickte Zusammenstellung von Zitaten. *Ps.-Augustin*, d. h. in der Regel *Caesarius*, *Ps.-Ambrosius*, d. i. *Maxi-*

⁸⁸ PL 89, 1197.

⁸⁹ So nach den überkommenen Hss zu urteilen. Vgl. Münchener Staatsbibl. Clm 4564 Benediktbeuren (8./9. Jh.); Clm 14368 St. Emmeran (9. Jh.); Clm 18091 Tegernsee (11. Jh.); vgl. *U. Balzani*, Il chronicon Farfense I (Rom 1903) 151–155; *J. Leclercq* in: *Scriptorium* 2 (1948) 197 ff.

⁹⁰ PL 95, 413 ff.; vgl. *F. Wiegand* in: *StudGeschTheolKirch* 1, 2 (1897); *ders.* in: *TheolStudKrit* 74 (1902).

⁹¹ Vgl. *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) 58.

⁹² PL 110, 1139.

⁹³ Über *Rhabanus* als Prediger vgl. *A. Knaake* in: *TheolStudKrit* 76 (1093) 33.

mus von Turin, *Gregor der Große* und *Beda Venerabilis* sind die hauptsächlichsten Gewährsmänner — der vorrangigste unter ihnen ist der Arelatenser Metropolit —, die mit ihren Predigten bzw. Elementen ihrer Predigt den Erfordernissen der Zeit am besten entsprachen. In der Mehrzahl finden sich Festtags- und Heiligenpredigten, die die fortschreitende Befestigung der kirchlichen Zustände zeigen, aber auch noch eine Vaterunser-, Tauf- und Confessioerläuterung sowie drei Katechismuspredigten. All dies ist fast ausschließlich vom schriftlichen Traditionsbereich bestimmte Belehrungspredigt, in der eine Väterstelle der anderen folgt⁹⁴ oder patristische Sermones vollständig übernommen werden⁹⁵. In seinem einflußreichen Werk *De institutione clericorum*⁹⁶, in dem Rhabanus die Predigttheorie des *Augustinus* wiedergibt, betont er die Rechtmäßigkeit dieses Vorgehens, d. h. des Vortragens fremder Predigten.

Nur in situationsbedingten Zusammenhängen, d. h. auf die missionarische Lage abzielenden Predigten, tritt in den Reden des Rhabanus eigenständige Mündlichkeit stärker zutage, wie z. B. in dem Sermo 43: *Contra paganicos erorres, quos aliqui de rudibus Christianis sequuntur.* Aber selbst hier versucht Rhabanus, wo er nur etwas Passendes finden kann, die Väter zu benutzen. Daß dies nicht aus Einfallslosigkeit, sondern aus System (im oben aufgezeigten Sinne) geschieht, mag das Beispiel des Sermo 42 zeigen: *Contra eos qui in lunae defectu clamoribus se fatigabant*⁹⁷.

„Es ist mir, geliebte Brüder, eine große Freude, zu sehen, daß ihr den christlichen Namen liebt, die Kirche besucht, für eure Kinder die Taufe verlangt und in der Verehrung des wahren Gottes euch befeißigt. Allein es schmerzt mich tief, daß die meisten von euch dabei noch in törichten Irrtümern befangen sind und — was in keiner Weise geschehen darf, der Wahrheit der christlichen Religion Falsches beimischen. Denn es steht geschrieben, ‚ein wenig Sauerteig verdirbt die ganze Masse‘ (1 Kor 5). (*Denn als ich vor einigen Tagen zu Hause blieb und über euer Bestes nachsann, wie ich nämlich euren Fortschritt im Herrn fördern könnte, da erbob sich plötzlich bei Anbruch der Nacht ein solches Geschrei des Volkes, daß seine Gottlosigkeit bis zum Himmel drang. Als ich nun fragte, was dieser Lärm bedeute, sagte man mir, euer Geschrei solle dem bedrängten Mond zu Hilfe kommen. Ich lachte natürlich und wunderte mich über die Torheit, daß ihr als fromme Christen Gott zu Hilfe kommen wollt, als ob er schwach und ohnmächtig sei und ohne den Beistand eurer Stimme die Gestirne nicht beschützen könne, die er geschaffen hat.*)⁹⁸ Am folgenden Morgen befragte ich diejenigen, welche bei uns hier zu Besuch waren, ob ihnen etwas darüber bekannt sei. Sie gestanden, daß sie zu Hause ähnliche und noch schlimmere Dinge erfahren hätten. Denn der eine hatte Hörnerblasen gehört wie ein Aufruf zum Kampf, der andere ein Grunzen von Schweinen. Einige hatten gesehen, wie man Wurfspieße und Pfeile gegen den Mond abschob, andere, wie man Feuer

⁹⁴ Die Belege bei *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) § 6.

⁹⁵ Zum Beispiel *Augustinus*, *De tempore* 62 135 251 216 53 39 112 248 249 usw.

⁹⁶ Lib. II, c. 29–33 (PL 107, 407–411).

⁹⁷ Neben PL 110 Auszug bei *Lange* 172 ff.

⁹⁸ Vgl. *Maximus von Turin* in: MBP VI, 47.

gen Himmel schleuderte; und sie versicherten, daß, wenn sie dem Mond nicht zu Hilfe kämen, ich weiß nicht welche Ungeheuer ihn ganz verschlingen würden. Andere aber zerhieben mit ihren Schwertern die Zäune, um die Dämonen zu täuschen, und zerschlugen alles Gerät im Haus, als ob das dem Mond große Hilfe brächte.“

Diese Episode hat Rhabanus zweifelsohne selbst erlebt. Er konnte am nächsten Morgen die Geschehnisse der Nacht seinen Zuhörern mit seinen eigenen Worten wiedergeben. Aber er weiß, daß einer der Väter, wenn auch in einem ganz anderen Predigtkontext, ein paar Sätze geschrieben hat, die in den Zusammenhang passen. Und so übernimmt er eine Passage wortwörtlich von *Maximus von Turin*⁹⁹, um anschließend durchaus nicht unselbständig und humorlos mit seinen eigenen Worten weiterzupredigen.

Der Inhalt der Predigten legt nahe, daß sie in deutscher Sprache gehalten worden sind. ‚Quid enim prodest locutionis integritas‘, fragt Rhabanus, ‚quam non sequitur intellectus audientis, cum non intelligunt propter quos ut intelligant loquimur?‘¹⁰⁰ Die Bestimmung ‚ad praedicandum populo‘ weist wiederum auf Volkssprachigkeit hin, indem die Predigt vorgelesen wurde, ‚ad legendum‘ oder als Grundlage für mehr oder weniger freie Predigtparaphrasen diente, ‚ad praedicandum‘.

Die Homiliarien, wenn sie nicht gerade liturgische Bestimmung hatten, wie die des *Alanus* oder *Paulus Diaconus*, wenn sie nicht nur wissenschaftliche Materialsammlung waren, wie die auf *Bedas* Homilien¹⁰¹ basierende Kollektion des *Haymo von Halberstadt* († 853)¹⁰², dienten also als Predigtלקtionare, die, entsprechend den schon behandelten kirchlichen und weltlichen Verordnungen, vor dem Volk „gepredigt“, d. h. übersetzt wurden (zuweilen mit kleinen Paraphrasen). Die ersten schriftlichen Spuren davon sind Wörterbücher, Marginalglossen, Interlinearversionen, die Übersetzungshilfen boten. Doch sind uns deutsche Predigten außer den missionarischen Kurzpredigten, den Katechismusreden, bis ins 11. Jh. nicht erhalten. Obgleich sie zweifelsohne, wie die Quellen zeigen, vorhanden waren, wird man sie kaum aufgezeichnet haben, da die präzise lateinische Grundfassung ja in den zum Predigen bestimmten Homiliarien festgelegt war. Daß es eine völlig *eigenständige* deutsche Predigt in diesem Zeitraum gab, ist wenig wahrscheinlich, da sowohl die reichhaltige lateinische Predigtliteratur, als auch die ersten Zeugnisse deutscher Predigten aus dem 11. und 12. Jh. der aufgezeigten „Schriftlichkeit“ verhaftet sind.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ PL 107, 408.

¹⁰¹ Werke in PL 90–95. Zu seinen Homilien vgl. *G. Morin* in: *RevBén* 4 (1894) 316–322; *E. Ahrens*, *Das ursprüngliche Homiliar Bedas*, Diss. (Münster 1923).

¹⁰² Vgl. *R. Cruel*, a.a. O. 68.

Auch die ‚Sermones ad populum teutonice‘, die ein Bücherverzeichnis des 10. Jh. aus St. Emeran¹⁰³ erwähnt, müssen nicht unbedingt eine Sammlung deutschsprachiger Predigten sein, wie verschiedentlich angenommen worden ist¹⁰⁴. Die lateinische Überschrift gibt über die sprachliche Aufzeichnung keinen Aufschluß.

Lateinische Predigtzeugnisse vom 9. bis 11. Jh. bedürfen nach unseren bisherigen Ausführungen hier keiner näheren Besprechung mehr. Sie tragen durchweg die besprochenen Charakteristika von Schriftlichkeit und nachmissionarischer Situation. Es sei daher nur ein kurzer Überblick gegeben:

Im 10. Jh. finden wir eine Reihe großer bischöflicher Prediger, deren Rede so gewaltig war, daß ihre Zuhörer, wie immer wieder berichtet wird, in Tränen der Erschütterung ausbrachen. Es seien hier nur genannt: *Bruno von Köln*¹⁰⁵ († 965), *Konrad von Konstanz*¹⁰⁶ († 975), *Ulrich von Augsburg*¹⁰⁷ († 973) und *Wolfgang von Regensburg*¹⁰⁸ († 994). Besonders von Ulrich und Wolfgang wird die Gabe der Tränen berichtet, ein Phänomen, das sich auch im 11. Jh. bei dem wortgewaltigen Erzbischof *Anno von Köln* († 1075)¹⁰⁹ findet und uns während des gesamten Mittelalters bei Predigern und Kirchenvolk immer wieder begegnet. Von Anno wird berichtet, „daß jedesmal, wenn er öffentlich zu reden begann, sein Antlitz plötzlich mit Tränen benetzt war und so alle Herzen zum Mitgefühl bewegte. Dann sprach er so süß und ergreifend, um Gottes Gnade und Gerechtigkeit darzulegen, die Guten zu immer größerer Vervollkommnung, die Bösen zum Unterlassen ihrer Freveltaten zu mahnen . . . Wer hatte je ein solches Herz von Stein, daß er sich der Tränen erwehren konnte, wenn Anno in der Kirche predigte?“¹¹⁰

Von den übrigen Predigern des 11. Jh. seien nur noch Bischof *Godehard von Hildesheim* († 1038), dessen kunstlose (schlichte) Katechismuspredigt an die frühe Zeit der Mission erinnert¹¹¹, erwähnt und Erzbischof *Erchembald von Mainz*¹¹² (1011–1020), von dem eine Predigtsammlung erhalten ist. Gleichfalls auf dem Mainzer Stuhl folgt noch der bedeutendste Prediger dieser Zeit, *Bardo* (1031–1051), genannt *Chrysostomus* „propter dulcisonam praedicandi melodiam“. Leider ist von seinen zahlreichen Predigten nur seine berühmte „Erstlingspredigt“, die er

¹⁰³ Vgl. S. Naumann in: Serapeum (1841) 26; A. Linsenmayer, a. a. O. (Anm. 1) 35.

¹⁰⁴ W. Wackernagel, R. Cruel, A. Linsenmayer u. a.

¹⁰⁵ Vgl. Pertz VI, 267; zu Bruno vgl. H. Schrörs in: HistorVerNiederrh 88 (1910) und 90 (1911).

¹⁰⁶ Vgl. Pertz VI, 432; MGScript IV 430/36 436/45.

¹⁰⁷ Ebd. VI, 391; vgl. J. Koch, Geschichte und Kult des hl. Ulrich (Halle 1875).

¹⁰⁸ Ebd. VI, 535; vgl. J. B. Mebler, Der hl. Wolfgang (1894); O. Häfner, Der hl. Wolfgang (Rottenburg 1930).

¹⁰⁹ Ebd. XIII, 470.

¹¹⁰ Ebd. und R. Cruel, a. a. O. (Anm. 4) 84.

¹¹¹ Ebd. XIII, 162; vgl. J. O. Blecher, Der hl. Godehard (Hildesheim 1957).

¹¹² Vgl. W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter (Berlin 1859) 329.

zu Weihnachten 1031, also im Jahre seiner Weihe, zu Goslar in Anwesenheit von Kaiser *Conrad* hielt. Die weitläufige Predigt, die allein 125 Bibelstellen wörtlich zitiert und verschiedentlich mit patristischen Allegorien erklärt, „tauchte“, nach den Worten seines Biographen, „die Zuhörer in das Bad der Tränen und schlachtete sie auf dem Altar der Zerknirschung“¹¹³.

Zusammenfassend kann man sagen: In der Gemeindepredigt des 10. und 11. Jh. wurde mehr und mehr der Bereich der schriftlichen lateinischen Tradition (Bibel [Vulgata], liturgische und patristische Texte [=schrift]), der nur den *clerici* (=litterati)¹¹⁴ zugänglich war, auch dem einfachen Volk erschlossen; wurde geschriebene und gesprochene Sprache, Latein und Deutsch in der *Messe* über die *Predigt* verbunden.

Ihre schon deutlich aufgezeigte Rolle als *traditionsverbindendes Medium* tritt am deutlichsten in den ersten uns erhaltenen Gemeindepredigten deutscher Sprache aus dem 11. Jh. zutage. Die ältere Forschung (*Linsemayer, Cruel*) schätzte diese Predigten zu einem großen Teil als mehr oder weniger freie *Bearbeitungen* patristischer Vorlagen ein. Die Ambraser-Bruchstücke bzw. Fragmente der ahd. Predigtsammlung aus der Wiener Notker-Hs 2681, die dem 11. Jh. entstammen, weisen in der Tat größere Entnahmen aus *Augustinus, Ps.-Augustinus* und *Gregor dem Großen* auf¹¹⁵. Mag es sich zum Teil tatsächlich um Bearbeitungen handeln, wie wir sie etwa von *Rhabanus* kennen, so hat die neuere Forschung gezeigt, daß sich die Bindung an die patristische Überlieferung oft noch enger gestaltete. So ist für die Bruchstücke aus der Notker-Hs eine aus Frankreich stammende lateinische Zwischenschicht aufgedeckt worden, die nach den Untersuchungen *I. Schröblers*¹¹⁶ in einer der ältesten und besten Hss des *Caesarius von Arles* besteht. Hier kommt wiederum die bedeutende Stellung der Werke des Arelatensers für die deutschen Predigten zum Ausdruck, von denen die vorliegenden Bruchstücke ziemlich genaue Übertragungen sind, zwar mit vielen Auslassungen, aber ohne oder mit nur minimalen eigenen Zusätzen. Die von *Cruel* erkannten Stücke aus *Augustin* bzw. *Ps.-Augustin* sind daher über die Kompilationen des *Caesarius* in die deutschen Predigten gelangt. Es ergibt sich also teilweise eine dreifache Schichtung: Patristisches Original, spätantike Kompilation oder Bearbeitung, deutsche Rezeption.

Für die mhd. Predigten hat die Forschung schon früher derartige Zwischenschichten entdeckt. In einer Abhandlung über das „Speculum

¹¹³ *Pertz* XIII, 332.

¹¹⁴ Vom 10.–12. Jh. haben kaum Laien geschrieben. Erst seit dem 13. Jh. kamen gewerbsmäßige Schreiber auf, die lange Zeit ein gesonderter Stand blieben. So waren *clerici* gleichbedeutend mit *litterati*. Vgl. *A. Bauckner*, Einführung in das mittelalterliche Schrifttum (Kempten/München 1922).

¹¹⁵ Vgl. *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) §§ 9–10.

¹¹⁶ A. a. O. (Anm. 22).

ecclesiae“ (Benediktbeuren)¹¹⁷ berichtet *Schönbach*¹¹⁸ über den regen Verkehr, der im 12. und 13. Jh. zwischen den deutschen Klöstern und der Pariser Universität bestand. Es gab damals Prälaten, die eigens Scholaren nach Paris sandten, um sich die Niederschriften der dort gehaltenen Sermones berühmter Kanzelredner zu beschaffen. Für das 11. Jh. wird diese Beziehung in dem regen Verkehr zwischen deutschen und französischen Klöstern zu sehen sein, durch den die lateinische Predigtliteratur Frankreichs nach Deutschland gebracht wurde. Die lateinische Sprache vermittelte also nicht nur die patristische Tradition des geistlichen Schrifttums, sondern sie bewahrte auch die *übernationale Einheit* in seiner Weiterentwicklung.

Aus dem 11. Jh. sind uns nur die Bruchstücke einiger deutscher Predigtsammlungen erhalten. Sie künden aber eine Entwicklung an, die mit dem 12. Jh. die Entfaltung deutschsprachiger Predigtliteratur in Form von *deutschen Homiliarien* bringen sollte.

V. Die deutsche Predigt im 12. Jahrhundert

Am Anfang dieser Entwicklung steht noch ein lateinisches Homiliar: Das berühmte und einflußreiche *Speculum ecclesiae* des *Honorius Augustodunensis* († nach 1152). Über Honorius' Leben wissen wir wenig. Er stammte wohl aus Deutschland und schrieb im wesentlichen für eine deutsche (nicht deutschsprachige) Leserschaft¹¹⁹. Honorius, der zwar die Väter ausgiebig benutzt, dringt zu einer eigenständigen Verarbeitung des patristischen Materials durch. Er ist „schrift-bezogen“, ohne unbedingt im eigentlichen Sinne des Wortes „schrift-gebunden“ zu sein. Er verwendet in seinen Predigten und in den übrigen Werken die patristische Allegorie und Typologie¹²⁰ ausgiebig, wagt aber zuweilen ein unabhängiges, neues Bild oder Gleichnis¹²¹, allerdings in der Manier der traditionellen typologischen Methode. Wie *Scotus Eriugena*, zu dessen wenigen Kennern „Honorius Scholasticus“ gehört, entwickelt der Augustodunenser trotz aller kompilatorischen

¹¹⁷ Ed. *J. Kelle* (München 1858).

¹¹⁸ A. a. O. (Anm. 1) Bd. 135 (1896).

¹¹⁹ Vgl. *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) 131 f., und die Dissertation *F. Schmitts* über Honorius (Würzburg 1909).

¹²⁰ Zum Beispiel greift er das patristische Bild von der *homo crucis*, an der Christus als Lockspeise für den Satan, der alten Schlange, hängt (vgl. *Hieron.* ep. 60, 2,3 [CSEL 54, 550]; *Irische Klosterpredigten* des 8. Jh. in: *RevBén* 49 [1937] 81) auf: „Haec (crux) est *virga hami* in salutem saeculi a Patre missi, in quo *Leviathan* capitur, ac praeda devorata de eius ventre extrahitur“ (PL 172, 944).

¹²¹ Zum Beispiel in seinem Sermo „De nativitate Domini“: Christus wird in Windeln gewickelt, weil unser Schurz, aus den Blättern der Sünde zusammengeñäht, durch seinen Tod aufgelöst wird. Er wird wie Futter für die Tiere in die Krippe gelegt, weil sein Leib den Gläubigen zur Nahrung der Seele dient. Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, denn Christus verließ seinen Vater im Himmel und seine Mutter, die Synagoge, und hing seinem Weibe, der Kirche, an usw. (col. 819).

Elemente eine eigene Schau und stellt an der Schwelle zur Scholastik einen letzten Sproß patristischen Geistes dar.

Sein *Speculum* will den durch den „täglichen Gebrauch abgegriffenen“ patristischen Homilien neues Material an die Seite stellen: ‚Peritissimi pictores *Ambrosius et Augustinus, Hieronymus et Gregorius, et alli* quamplurimi, mira caelatura et varia pictura egregie ornaverunt domum Domini, sed quia haec et magnitudinem sui decoris hebetudinem nostri sensus excedunt, vel potius quotidiano usu obtrita iam invitaverunt, injungitis mihi, verendi fratres (die den Honorius um Aufzeichnung seiner Predigten gebeten hatten), foedo pictori praeclaram picturam illustrium virorum innovare, cum vix valeam splendorem miri atque varii illorum operis considerare.‘ Honorius hat also, der Bitte der Brüder gehorchend, ein ‚opus novum ex veteris‘ aufgestellt. ‚Ecce secundum priorem formam hanc brevem, sed tamen novam depinxi tabellam‘.¹²²

Den einzelnen Predigten hat Honorius für den praktischen Gebrauch, *Instructiones loquendi*¹²³ beigegeben, längeren Predigten, z. B. ‚Hic fac finem, si velis, si autem tempus permittit, adde haec.‘ Oder: ‚Si potens defunctus est sepeliendus, taliter populus est admonendus‘.¹²³

Honorius empfiehlt, die Predigt stets mit einem lateinischen Text zu beginnen¹²⁴, eine Anweisung, die nicht nur die volkssprachige Bestimmung seiner Predigten ausweist, sondern maßgeblich für die gesamte spätere Predigt im MA ist (s. u.). In den einzelnen Sermones, die sich – von einigen allgemeiner Thematik abgesehen – am Kirchenjahr ausrichten, finden sich zuweilen kleine Anekdoten und Histörchen¹²⁵ – das Vorbild waren zweifellos die *Miracula Gregors des Großen* –, wie sie später in den Predigten eines *Bertbold* und der Minoriten und Dominikaner überhaupt als „*maerlin*“ so beliebt werden sollten. Schon die Benediktbeurer Sammlung entnimmt wörtlich vier dieser Geschichtchen¹²⁶ von Honorius.

Das *Speculum* des Honorius wurde so von größtem Einfluß auf die mittelalterliche Predigt. Der lateinische *Einleitungssatz* aus Bibel, Missale oder Profantext, die *anecdota*, die später oft zum Kern ganzer Predigten wurden, die *Allegorese*, die in der Folgezeit so üppige und maßlose Formen annehmen sollte, all das ist wesentlich im Werk des Augustodunensers vorgezeichnet und hat bestimmend gewirkt. Honorius Scholasticus hat die Schriftlichkeit der Predigt aufgelockert, ohne sie aufzuheben, er hat die freie Handhabung traditioneller Elemente eingeführt und der Predigt damit zu einer auf der „*scrift*“ basierenden eigenständigeren Mündlichkeit verholfen. Die neuen Möglichkeiten, die damit gewiesen wurden, hat das 12. Jh. aber wenig genutzt. Das Vorbild und der Einfluß des Scholasticus waren so prägend, daß die von ihm entwickelte Predigtform wiederum nur nach-

¹²² PL 171, 8.

¹²³ Col. 819 A.

¹²⁴ Col. 829: ‚Ad sermones debes primum versum Latina lingua pronunciare, dein patria lingua explanare.‘

¹²⁵ So liebt Honorius Erzählungen aus der Tierwelt (col. 887. 955 usw.), er verwendet aber auch Stücke aus der antiken Sage, so in ‚Dominica in Septuagesima‘ die Geschichte von Ulysses und den Sirenen, in ‚Dominica XI in Pentec.‘ die Sagen von Fortuna, Ixion, Sisyphus, Prometheus, Medusa.

¹²⁶ *J. Kelle*, a. a. O. (Anm. 117) 168–171.

geahmt wurde, daß sie selbst zu einem Element der Schriftlichkeit für einen Großteil der Predigten dieses Jahrhunderts wurde. Schon bald nach seinem Erscheinen (etwa um 1115) wurde das *Speculum* von den *Deflorationes sanctorum Patrum* des Werner von Ellerbach († 1126), Abt von St. Blasien, benutzt, und eine Anzahl von Reden (13) des Honorius begegnet uns dort wieder und am Anfang des 13. Jh. in deutscher Übersetzung in den *Frankfurter Bruchstücken*¹²⁷. Teile aus den Predigten des *Speculum* finden sich während des gesamten MA in den deutschen Predigtbüchern, und allein daraus, daß ein so verhältnismäßig spätes Werk geradezu als „*script*“ rezipiert wird, erhellt sich seine Bedeutung.

Die nun im Verlauf des 12. Jh. auftauchenden deutschen Predigtsammlungen sind, soweit sie veröffentlicht wurden oder der Forschung bekannt geworden sind (noch vieles blieb unbeachtet), zum Teil schon untersucht und beschrieben worden. Dennoch stehen umfassendere Ergebnisse aus und die Forschung noch in den Anfängen. Soweit sich bisher absehen läßt, sind gewisse Strukturen weitgehend gleichgeartet, und es soll hier genügen, sie an Hand typischer Texte im Sinne unserer Themenstellung herausarbeiten. Wenn man nun die von Fr. K. Grieshaber, A. Jeitteles, Hoffmann von Fallersleben, J. Kelle, H. Leyser, K. Roth, W. Wackernagel, A. E. Schönbach oder die von L. Diefenbach herausgegebenen Sammlungen und Bruchstücke — womit wohl die wesentlichsten genannt sind — betrachtet, so ergibt sich, trotz aller Detailunterschiede, ein recht einheitliches Bild, was *Schriftlichkeit* und *Mündlichkeit* anbetrifft. So handelt es sich ausnahmslos um Sammelwerke aus fremden Quellen, Übersetzungen aus lateinischen Homilien oder Kompilationen aus den Vätern: *Hieronymus*, *Ambrosius*, *Augustinus* mit ihren Pseudoepigraphen, *Caesarius*, *Maximus von Turin*, *Beda*, *Gregor* und *Leo der Große*, *Rhabanus*, *Honorius*, *Werner von St. Blasien*, seltener *Origines*, *Chrysostomus*, *Pomerius* oder *Haymo*. Die Bearbeitung der ausgewählten Texte erfolgte im Sinne einer Vereinfachung oder Popularisierung. Dies wird durch veranschaulichende Erweiterungen, Paraphrasen, erklärende Zusätze, oft auch durch Kürzung oder Weglassen schwieriger Stellen erreicht. In sachlicher und formaler Hinsicht stimmen diese Predigten mit ihren Vorlagen — soweit sich diese ermitteln lassen — erstaunlich überein, und man kommt zu ähnlichen Ergebnissen wie A. Hass in seinen Untersuchungen über das „*Stereotype in den altdeutschen Predigten*“¹²⁸. — Für die Darbietung gibt es allgemeingültige, *formelhafte*

¹²⁷ Ed. L. Diefenbach in: Germania XIX, 305. Sermobruckstück V = Sermo des S. Nicolao im *Speculum* des Honorius.

¹²⁸ Diss. (Greifswald 1903). Die Forschung steht hier allerdings noch sehr in den Anfängen; bei genauerer Erschließung der einzelnen Sammlungen wird sich der ganze Bereich wohl sehr komplex darstellen.

Wendungen: am Eingang, bei den Überleitungen, in der Zitation biblischer Stellen. Immer bleibt die Anlehnung an das Latein in Schriftzitat und eingebauten lateinischen Sätzen deutlich. Eine große Anzahl stilistischer Elemente ist für fast all diese Predigten kennzeichnend: formale Übereinstimmung im Bau der Sätze für bestimmte Stellen (z. B. Anfang oder Schluß), Ausdrücke und Wendungen, die stereotyp bestimmten Themen beigeordnet werden (z. B. Sündenfall, irdisches Leben, Menschwerdung Christi). Das geht bis in die Wortwahl z. B. der Charakterisierung heiliger Gestalten oder Geschehnisse durch stereotype Adverbien und Qualitative. Wir wollen die aufgezeigten Merkmale an einigen typischen Texten belegen. Als Beispiel für die *Abhängigkeit von patristischen Vorlagen* mögen Stücke aus den deutschen Predigten des Cod. C 58 Wasserkirche Zürich (12. Jh.)¹²⁹ stehen, die W. Wackernagel veröffentlicht hat. Die Sermones sind, fast sämtlich nach Vorlagen gearbeitet, oft nicht mehr als eine paraphrasierte Übersetzung (Serm. I u. II). Sermo II beginnt:

„Villiebin. Hvtē ist uollochomin, div sigenuph vnsirs herrin cristis. Hvtē solman vonrehte vf rihtin beidv cruce. vnde van. div zideme sige horint. Hvtē ist aller erest deme tivvele ein innekllichiz leit gieschēhin. do er sine evangin so herliche fvorin sach indaz ewige riche. Hvtē frowwit sich allez himelsgiz her. daz der schade widir tan ist den der tivvil wilont da zimile gefrvmete. Hvtē ist vnsir mennisheit bestatit zvoder zeswvn des ewigin vativ. Hvtē hat diemennisheit herschat giewnvin vbir alle geschephede. Hvtē sint ir zefvzin chomin alle himilscē furstin. alle himilche gewalte, alle himilcē tvginde. Hvtē nam aneenge der nviwe weg dannan der apostolus spricht. *Quia per carnem christi aditus celi. per quem nulla prius caro transierat. reseratus est.* Hvtē hat inslozzin daz himilegē bvrgetor unsir herre crist. mit sime fleisge da ē nie niemin in kom . . .“¹³⁰

Es handelt sich hier lediglich um eine Übersetzung einer Predigt, die unter dem Namen *Leos des Großen* geht¹³¹:

„Hodie fratres, victoria Christi complecta est, hodie triumphalia vexilla eius eriguntur. De spoliatione sua dolet cum principe suo tartarus; de restauratione damni sui gaudet coelestis exercitus. Hodie caro illa, quae de terris sublevata est, ad dexteram Patris collocata est, quia omnes ei naturae prostratae sunt, et omnis principatus et potestas ante eam incurvata est. Hodie via nova, de qua dicit Apostolus (Hebr 10, 20) nobis initiata est, quia per carnem Christi aditus coeli, per quem nulla prius caro transierat, reseratus est . . .“

Der Text, den wir repräsentativ für viele andere gewählt haben, demonstriert vorbildlich das Verfahren der Übersetzung, das sich treu an die lateinische Vorlage hält, diese aber dennoch für den deutschen Zuhörer verdeutlicht. Wenn der lateinische Prediger vom ‚vexillum triumphalium‘ sprach, wurde von seinem Publikum das *vexillum crucis* mitgehört, wurde vielleicht auch an die *vexilla regis* aus dem

¹²⁹ Vgl. R. Cruel, a. a. O. (Anm. 4) 200 ff.; A. Linsenmayer, a. a. O. (Anm. 1) 302 ff.

¹³⁰ Vgl. W. Wackernagel, a. a. O. (Anm. 1) 6, Z. 1–14 (sermo II).

¹³¹ PL 54, 499.

Kreuzeshymnus des Venantius gedacht. Die deutsche Fassung fügt diesen Gedanken, der bei wörtlicher Übertragung fortfiel, ein: „Heute soll man mit Recht aufrichten beides, Kreuze und Fahnen“, wobei das ‚triumphalium‘ mit „die zum Siege gehören“ als relativischer Gliedsatz wiedergegeben wird. Das etwas abstrakte *dolet tartarus cum principe suo* wird vereinfacht zum „Teufel, dem ein bitteres Leid geschehen ist“. Die *spoliatio tartari*, ein Ausdruck, mit dem der spätantike lateinischsprachige Hörer das ganze Geschehen der Herausführung der Gefangenen aus dem Hades verband, wie sie etwa in der lateinischen Rezension des Nikodemusevangeliums oder in den aus diesem Apokryphi schöpfenden ‚sermones ad descensum‘ geschildert wird, faßt der deutsche Redaktor in den Satz „da er seine Gefangenen so herrlich geführt werden sah in das ewige Reich“. Das ‚damni‘ wird zum „Schaden, den der Teufel weiland im Himmel angerichtet hat“, das ‚caro‘ zu „unserer Menschheit“. Wir sehen also eine erweiternde Verdeutlichung in der Übertragung, die damit dem Bedeutungsinhalt bestimmter lateinischer Begriffe weitaus näher kommt und damit auch den Text genauer wiedergibt als eine wortgetreue Übersetzung. Die Notwendigkeit solcher Verdeutlichung zur Erschließung der Sinnfülle zieht den Übersetzer auch von der lateinischen Syntax ab und vermeidet so Latinismen in der Übertragung, wie man sie aus den verschiedensten Monumenten dieser Epoché kennt.

Bestimmte Termini der lateinischen Vorlagen erhalten in den Übersetzungen festgefügte Wendungen zugeordnet und erfahren stereotypische Erweiterungen. Wenn z. B. der Ausdruck ‚hodie captivus libertatem‘¹³² in der Vorlage steht, fügt die deutsche Fassung hinzu: „Hivte sint alle die hapfte. fri gemachot. die dir tievil hate gebvndin mit den svndon.“¹³³ Wir können zahlreiche Beispiele anführen, aber das ginge über den Rahmen unserer Studie hinaus. Leider hat die Forschung der Terminologie, mit der in der altdeutschen Predigtliteratur bestimmte lateinische Begriffe und Wendungen übertragen wurden, noch keine ausführliche Betrachtung gewidmet, die allgemeine Aussagen zuließe. Ganz klar ist aber eine Formelhaftigkeit abzusehen, in der die starke Bezogenheit auf die „Schriftlichkeit“ deutlich zum Ausdruck kommt. Diese dem Latein verhaftete Formelsprache wird in den ältesten Zeugnissen deutscher Predigt durch das Einstreuen lateinischer Sätze selbst betont. Es sind nicht nur der obligatorische Einleitungs- und Schlußsatz, die in der liturgischen Sprache gehalten sind und einem

¹³² Vgl. die Weihnachtspredigt aus *Werner von Ellerbach*, Abt von St. Blasien (1170–1174) in: *Deflorationes seu excerptiones ex melliflua diversorum patrum, signanter Augustini, Hieronymi etc. doctrina* (ed. Basel 1494) 787. Deutsche Bearbeitung. als sermo III der Hs der Zürcher Wasserkirche bei *W. Wackernagel*, a. a. O. (Anm. 1) 9–12.

¹³³ *W. Wackernagel*, a. a. O. (Anm. 1) 12, Z. 17–18.

Meß- oder Vätertext entlehnt wurden bzw. aus der Bibel stammen, sondern in die Predigt selbst werden lateinische Formeln eingeflochten als einprägsame, selbst dem einfachen deutschen Zuhörer ins Gedächtnis gehende „Parolen“, deren Durchschlagskraft zuweilen durch einen Reim erhöht wurde: „Qvi se exaltat hvmlia bitur. et qvi se hvmlia t exaltabitur. der sich hohit der wirt gedemvotet. der sich demvotet der wirt gehohit.“¹³⁴ Wiederum als Beispiel für viele sei eine charakteristische Stelle aus einem der beiden ‚sermones cotidiani ad populum‘ aus dem 12. Jh. wiedergegeben. Die von Wackernagel publizierten Texte haben eine fast wörtlich übereinstimmende Vorlage in den Predigtfragmenten aus dem 11. Jh., die aus einer Klosterneuburger Hs veröffentlicht wurden¹³⁵. Das Zeugnis, das damit an die Anfänge einer deutschsprachigen Predigtliteratur reicht, gewinnt deshalb besondere Bedeutung:

„Wie sulnt ire ivch bewaren. Vil lichte Alsus. *Declina amalo et fac bonum*. Glovbe dich des vbelen. vnde tvo daz gvote so vil dv mvgist. Also da gescribin stat. *Qvi ingreditur sine macula. et operatur iusticiam*. dar zvo sprichit *sanctus georgius*. *Nec bona adeo accipiuntur. que ante oculos admixtione maculantur*. Daz quit alsus. Die gvotate helfint niwet umbe got. die man tagelich mischit mit vbelen werkin. Vondiv. *venite filii penitendo et a peccatis abstinendo* . . .“¹³⁶

Das ‚*declina a malo*‘ und das ‚*venite filii*‘ wird zweifelsohne sprichwortartig den Zuhörern eingegangen sein, wie man überhaupt in der späteren deutschen Predigtliteratur gerne auf Sprichwörter, lateinische und deutsche oder auf aus dem Latein übertragene, zurückgreift¹³⁷. Auch bei dem Einleitungssatz des besprochenen Sermo ‚*venite filii audite me timorem domini docebo uos*‘¹³⁸ mag es sich vielleicht um solche „Parole“ gehandelt haben (sie bleibt unübersetzt), die dem Volk als stereotyper Predigtbeginn genauso verständlich war wie etwa die Schlußformel ‚*qvi vivit et regnat in secula seculorum*‘¹³⁹.

So wird von den Predigern selbst immer ganz bewußt auf die lateinisch-schriftliche Überlieferung verwiesen, wenn sie den lateinischen Einleitungssatz mit immer gleichbleibenden Wendungen übersetzen: „dise wort die ich nû zu latine habe gesprochen die sprach unser herre got selber zu sinen jungern und bedûten alsus . . .“¹⁴⁰ oder: „diziu wort, diu ich hân für geleit in der latine, sprechen en

¹³⁴ Ebd. 21, Z. 26–28: Sermo VIII ‚In assumptione sanctae Mariae‘.

¹³⁵ Vgl. A. Linsenmayer, a. a. O. (Anm. 1) 56.

¹³⁶ Vgl. W. Wackernagel, a. a. O. (Anm. 1) 19, Z. 34–49.

¹³⁷ Vgl. die Studie von J. Klapper, Sprichwörter der Freidankpredigten. Proverbia Fridanci. Ein Beitrag zur Geschichte des ostmitteldeutschen Sprichworts und seiner lateinischen Quellen, in: Wort und Brauch 16 (Breslau 1927).

¹³⁸ W. Wackernagel, a. a. O. (Anm. 1) 18, Z. 1.

¹³⁹ Ebd. 20, Z. 84–85.

¹⁴⁰ Vgl. A. Schönbach, Altdeutsche Predigten I (Graz 1886) 57, Z. 30–32.

tuschen also . . .¹⁴¹ oder: „wir *lesen* von“¹⁴². Zuweilen wird hier auch ganz direkt auf die schriftliche Vorlage hingewiesen: „Alse sanctus augustinus *gescribin* hat: sancta trinitas . . .“¹⁴³, „wande alse sâte Georgius chit: hec est . . .“¹⁴⁴ Hinzu kommen die häufigen Formeln: „Daz stat *gescribin* in deme heiligen ewangelii“; „daz sind diu wort des heiligen ewangelium“ etc. Am beständigsten hat sich die lateinische Formel, die im gesamten MA sich in der Predigtliteratur behaupten konnte; in dem Schluß ‚qui vivit et regnat‘ erhalten, von dem *Lecoy*¹⁴⁵ treffend sagt: «Cette formule finale qui est encore une tradition leguée par les Pères, est toujours exprimée en latin même dans les manuscrits français; tout port à croire, qu'elle ne se disait effectivement pas comme le reste, dans la langue du peuple.»

Wir gelangen somit an das Ende der von uns behandelten Periode. Die charakteristischen Züge, wie sie für die Zeugnisse des 12. Jh. und die voraufgehende Zeit aufgezeigt wurden, finden sich auch noch weitgehend — zumindest im deutschen Raum — vor, wie z. B. die erste Abteilung der von *Leyser*¹⁴⁶ herausgegebenen Predigten oder die von *Schönbach*¹⁴⁷ veröffentlichte Leipziger Sammlung dokumentieren. Doch zeichnet sich eine Wende ab, einerseits durch die streng gegliederte scholastische Predigt bedingt — ihr Einfluß wird z. B. bei dem sogenannten „Schwarzwälder Prediger“¹⁴⁸ spürbar — zum anderen durch die volkstümlichen, situationsbezogenen Kreuzzugspredigten, besonders aber durch die Missions- und Bußreden der Bettelmönche. Hier beginnt sich die formelhafte Bezogenheit auf die Schriftlichkeit, die die Predigt als Ausdruck der „vorgotischen Traditionsauffassung“ so lange bewahrt hatte, die aber auch nach und nach immer mehr von einer bewußten theologischen Methodik zu einem erstarrten, formalistischen Schema herabgesunken war, aufzulösen und zu zerfließen, um allerdings auch einem Neuansatz Platz zu machen.

Nehmen wir das Beispiel des großen *Berthold von Regensburg*. Sein Stoff stammt zu einem großen Teil aus schriftlichen Quellen (Patristik, Heiligenleben, Exempel, französische Predigtliteratur)¹⁴⁹, aber er wurde ausgewählt und frei gestaltet, er wurde bereitet für das Auffassungsvermögen der einfachen Zuhörer. Er wurde großzügig erweitert mit Beispielen aus dem Alltag des Volkslebens. Sein Gegenstand wurde volkstümlich, anschaulich gemacht und von den Zustän-

¹⁴¹ Stereotype Wendung der *Grieffshaberschen* Sammlung, a. a. O. (Anm. 13).

¹⁴² *W. Wackernagel*, a. a. O. (Anm. 1) 20, Z. 6 et passim (sermo VIII).

¹⁴³ Ebd. 9, Z. 1.

¹⁴⁴ Ebd. 29, Z. 6.

¹⁴⁵ *A. Lecoy de la Marche*, a. a. O. (Anm. 1) 281.

¹⁴⁶ *Leyser*, a. a. O. (Anm. 12).

¹⁴⁷ Vgl. *A. Schönbach*, a. a. O. (Anm. 140).

¹⁴⁸ Vgl. *A. Linsenmayer*, a. a. O. (Anm. 1) 355; *R. Cruel*, a. a. O. (Anm. 4) 325.

¹⁴⁹ Vgl. *A. Schönbach*, a. a. O. (Anm. 1) Bd. 142, 151–155.

den der Zeit her beleuchtet — oder es wurden umgekehrt durch die *maerlin* und Beispiele die Situationen erhellt, manchmal drastisch vorgeführt. Bibelzitate untermauern das Dargestellte; aber alles Formelhafte fehlt. Der Prediger nahm viele Wendungen des volkstümlichen, ja des Vulgären auf. Die Improvisationsmöglichkeiten in der Durchführung des Themas — es war weder an die Festtage noch an Perikopen der Liturgie gebunden —, die Beweglichkeit in der Handhabung des Stoffes erlauben ein Eingehen auf den Augenblick (Situationsbezogenheit) und die Zuhörer. *Die ganze Predigt Bertholds ist auf „An-sprache“ angelegt.* In der Minoritenpredigt des 13. und 14. Jh. sind die Literaturquellen nicht formelhaft eingefasst, sondern sie gehen eine Verbindung ein mit der geläufigen Sprache, mit ihren Gehaltsinhalten. Die „*maerlin*“ wurden schnell weitererzählt; wie ein Lauffeuer verbreiteten sich die Nachrichten von Bertholds Predigten. Der Einfluß ihrer Nachschriften reichte bis in die volkssprachige Literatur hinein.

In den Predigten des großen Regensburgers (wie sie uns überliefert sind) erscheinen die Bereiche von *Schriftlichkeit* im Sinne von vorlagenbezogener Gestaltung, Ausrichtung an der lateinischen Tradition und *Mündlichkeit* im Sinne von volkssprachlicher „von Mund zu Mund“ weitergetragener Tradition sowie *Schriftlichkeit* im Sinne von schriftlich fixierter volkssprachlicher Überlieferung (Literatur) vielfältig ineinander verschoben. An die Stelle objektiver *Gestaltungsprinzipien* ist der subjektive, individuelle *Gestaltungswille* getreten, ein Vorgang, der schließlich in der Predigt der Mystiker (*Eckhart, Suse, Tauler*) kulminieren sollte.

So erweist sich das Problem von „Schriftlichkeit und Mündlichkeit“ in der altdeutschen Predigt nicht allein als literarhistorisches, sondern als zutiefst *geistesgeschichtliches* und frömmigkeitsgeschichtliches Problem, in dem zwei unterschiedliche Traditionsauffassungen ihren Niederschlag gefunden haben, in dem zwei verschiedene Geisteshaltungen Ausdruck gewannen.