

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Nikolaus von Dinkelsbühls theologisch-literarisches
Wirken im Zusammenspiel mit seinem Redaktor –
erläutert anhand ausgewählter Predigten“

verfasst von / submitted by

Agnes Schwarzer, BBA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 817

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Deutsche Philologie UG 2002

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Stephan Müller

Danksagung

An erster Stelle möchte ich meinem Betreuer Herrn Univ.-Prof. Dr. Stephan Müller für seine Unterstützung bei der Abfassung meiner Masterarbeit und für sein Feedback meinen Dank aussprechen. Ebenso danke ich Frau Univ.-Ass. Sarah Hutterer, MA, für ihre Hilfe im Zuge der Transkription der ausgewählten lateinischen Predigten, insbesondere bei unleserlichen Stellen und unklaren Abkürzungen in den Handschriften.

Weiters möchte ich mich bei Herrn Dr. Martin Haltrich, Leiter der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und des Musikarchivs, für die zur Verfügungstellung der Handschriften bedanken.

Besonderer Dank gebührt auch meiner Mutter, Frau Dr. Karin Schwarzer-Brandstätter, für das Lektorat meiner Masterarbeit, ihre Geduld und ihre kritisch-konstruktiven Anmerkungen sowie meiner sehr interessierten Großmutter, Frau Elfriede Brandstätter, für das Korrekturlesen und meinem Bruder, Herrn Arthur Schwarzer, für seine IT-technischen Hilfestellungen.

Wien, 25.05.2020

Agnes Schwarzer

Inhaltsverzeichnis

<u>1 EINLEITUNG</u>	<u>1</u>
<u>2 FORSCHUNGSSTAND</u>	<u>3</u>
2.1 DIE FRAGE NACH DEM VERFASSER	5
2.1.1 NIKOLAUS VON DINKELSBÜHL	7
2.1.2 NIKOLAUS VON DINKELSBÜHL-REDAKTOR	16
2.2 GRÜNDUNG DER WIENER UNIVERSITÄT 1365	24
2.2.1 DIE WIENER SCHULE DER PASTORALTHEOLOGIE	28
<u>3 DIE ÜBERLIEFERUNGSLAGE</u>	<u>34</u>
3.1 KONZEPT UND AUFBAU DER AUSGEWÄHLTEN HANDSCHRIFTEN	35
3.1.1 KLOSTERNEUBURG, AUGUSTINER CHORHERRENSTIFT, CODEX 341	36
3.1.2 KLOSTERNEUBURG, AUGUSTINER CHORHERRENSTIFT, CODEX 48	40
<u>4 TRANSKRIPTION</u>	<u>47</u>
4.1 TRANSKRIPTIONSREGELN	47
4.2 TRANSKRIPTION DER AUSGEWÄHLTEN PREDIGTEN AUS DER LATEINISCHEN VORLAGE CODEX 341	48
4.2.1 PREDIGT: „VON DER UNLUST GEISTLICHER MENSCHEN ZU GUTEN WERKEN“	48
4.2.2 PREDIGT: „VON DEN 12 APOSTELN“	71
4.3 TRANSKRIPTION DER AUSGEWÄHLTEN PREDIGTEN AUS DER FRÜHNEUHOCHDEUTSCHEN ÜBERSETZUNG CODEX 48	90
4.3.1 PREDIGT: „VOM ZURÜCKGEBEN GEWONNENEN SPIELGUTES“	90
4.3.2 PREDIGT: „VON DER UNLUST GEISTLICHER MENSCHEN ZU GUTEN WERKEN“	131
4.3.3 PREDIGT: „VON DEN 12 APOSTELN“	149
<u>5 ÜBERSETZUNG DER AUSGEWÄHLTEN PREDIGTEN AUS DEM CODEX 48</u>	<u>180</u>
5.1 PREDIGT: „VOM ZURÜCKGEBEN GEWONNENEN SPIELGUTES“	181
5.2 PREDIGT: „VON DER UNLUST GEISTLICHER MENSCHEN ZU GUTEN WERKEN“	200
5.3 PREDIGT: „VON DEN 12 APOSTELN“	208
<u>6 ANALYSIERENDE INHALTSANGABE DER DREI AUSGEWÄHLTEN PREDIGTEN AUS DEM CODEX 48</u>	<u>222</u>
6.1 PREDIGT: „VOM ZURÜCKGEBEN GEWONNENEN SPIELGUTES“	222

6.2 PREDIGT: „VON DER UNLUST GEISTLICHER MENSCHEN ZU GUTEN WERKEN“	233
6.3 PREDIGT: „VON DEN 12 APOSTELN“	240
<u>7 VERGLEICH DER LATEINISCHEN VORLAGE MIT DER FRÜHNEUHOCHDEUTSCHEN ÜBERSETZUNG DES REDAKTORS</u>	<u>250</u>
7.1 PREDIGT: VON DER UNLUST GEISTLICHER MENSCHEN ZU GUTEN WERKEN	251
7.1.1 BEISPIEL I	251
7.1.2 BEISPIEL II	252
7.1.3. BEISPIEL III	254
7.1.4 BEISPIEL IV	255
7.2 PREDIGT: „VON DEN 12 APOSTELN“	257
7.2.1 BEISPIEL I	257
7.2.2 BEISPIEL II	258
<u>8 DIE ARBEITSWEISE DES REDAKTORS</u>	<u>259</u>
8.1 AUS SICHT DER FORSCHUNG	259
8.2 AUS SICHT DER VERFASSERIN	265
8.3 FORMALE CHARAKTERISTIKA DER FRÜHNEUHOCHDEUTSCHEN PREDIGTEN	266
8.4 INHALTLICHE CHARAKTERISTIKA DER FRÜHNEUHOCHDEUTSCHEN PREDIGTEN	266
8.5 AUFBAU DER FRÜHNEUHOCHDEUTSCHEN PREDIGTEN	267
8.6 FUNKTIONEN UND ZIELGRUPPEN DER ÜBERSETZUNGEN	268
<u>9 VERHÄLTNIS ZWISCHEN VERFASSER UND REDAKTOR</u>	<u>270</u>
9.1 AUS SICHT DER FORSCHUNG	270
9.2 AUS SICHT DER VERFASSERIN	271
<u>10 SCHLUSSWORT</u>	<u>273</u>
<u>11 QUELLEN UND LITERATURVERZEICHNIS</u>	<u>276</u>
11.1 HANDSCHRIFTEN	276
11.2 FORSCHUNGLITERATUR	276
11.3 INTERNETQUELLEN	278
11.4 ABBILDUNGSVERZEICHNIS	279
<u>12 ABBILDUNGEN</u>	<u>280</u>
<u>13 ABSTRACT</u>	<u>282</u>

1 Einleitung

Nikolaus von Dinkelsbühl gilt als zweiter Gründer der Wiener Universität, vielbeachteter Prediger und als einer der prägendsten Theologen seiner Zeit. Dinkelsbühl beeinflusste auch die Kirchenpolitik, unter anderem als Initiator der Melker Reform, sowie die weltliche Politik, allen voran als Erzieher von Herzog Albrecht V, dem späteren römisch-deutschen König Albrecht II.

Der sogenannte Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor übersetzte fast das gesamte Predigtwerk Dinkelsbühls aus dem Lateinischen ins Frühneuhochdeutsche – eine beachtliche Leistung, da Dinkelsbühl als einer der produktivsten Theologen des 15. Jahrhunderts gilt. Diese Übersetzungstätigkeit dürfte maßgeblich zum Erfolg Dinkelsbühls beigetragen haben. Dennoch ist vieles hinsichtlich Dinkelsbühls Person unklar und Dinkelsbühls Werk bis heute nur unzureichend ediert, obwohl es an der Überlieferungslage nicht scheitern würde. Besonders sein Redaktor ist im Dunkel der Geschichte versunken – bis heute konnte er nicht identifiziert werden.

Die vorliegende Masterarbeit widmet sich Nikolaus von Dinkelsbühl und seinem Redaktor, indem die lateinische Version von ausgewählten Predigten Dinkelsbühls mit der frühneuhochdeutschen Übersetzung des Redaktors verglichen wird. Die Basis für diese Analyse bilden die frühneuhochdeutschen Übersetzungen. Die lateinischen Versionen der Predigten bieten die nötige Hintergrundinformation. Nicht außer acht zu lassen ist allerdings, dass es sowohl mehrere lateinische Vorlagen als auch frühneuhochdeutsche Übersetzungen gibt, deren eindeutige Zuordnung in der Forschung bis heute umstritten ist, und nicht gesichert ist, auf welcher lateinischen Fassung die Übersetzung des Redaktors beruht.

Aufbauend auf diesem Vergleich wird der Frage nach dem Verhältnis des Redaktors zu Dinkelsbühl nachgegangen.

Um dieses Unterfangen strukturiert aufzubauen, basiert die vorliegende Masterarbeit auf drei Hauptsäulen: Dem historischen und wissenschaftlichen Kontext, der Transkription und Übersetzung der ausgewählten Predigten und einer empirischen Auseinandersetzung damit in Form einer Analyse.

Das Fundament der vorliegenden Masterarbeit bilden die Kapitel der ersten Hauptsäule: Die Schilderung des Forschungsstandes zu Dinkelsbühl und seinem Redaktor sowie die Vorstellung ihres Lebens und Wirkens – soweit dies im Falle des Redaktors überhaupt bekannt ist. Zudem wird kurz auf die Gründung der Wiener Universität eingegangen, um die Entstehung, Funktion, Ziele und Übersetzungsstrategien der Wiener Schule der Pastoraltheologie, zu deren Kern der Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor gezählt wird, schildern zu können.

Die nächsten Kapitel bilden die zweite Hauptsäule: Die äußere Beschreibung und der Aufbau der zwei ausgewählten Handschriften, aus denen zwei lateinische und drei frühneuhochdeutsche Predigten zur Transkription ausgewählt wurden. Der Codex 341 aus der Stiftsbibliothek Klosterneuburg beinhaltet die lateinische Vorlage dieser Predigten und der Codex 48 aus der Stiftsbibliothek Klosterneuburg die frühneuhochdeutsche Übersetzung. Ein kurzes Kapitel wird den Transkriptionsregeln gewidmet. Danach folgen die Transkriptionen der ausgewählten lateinischen und frühneuhochdeutschen Predigten. Die drei ausgewählten frühneuhochdeutschen Predigten „Von der Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken“, „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“ und „Von den 12 Aposteln“ werden anschließend übersetzt.

Eine analysierende Inhaltsangabe dieser drei frühneuhochdeutschen Predigten bildet den Grundstein für die dritte Hauptsäule, die empirische Auseinandersetzung mit den Texten. Darauf aufbauend soll in den Folgekapiteln die Beantwortung der Forschungsfragen der vorliegenden Masterarbeit versucht werden: Im Vergleich mit der lateinischen Vorlage sollen die Unterschiede zwischen der lateinischen und der deutschen Version erörtert werden und anschließend die Fragen nach dem Ziel, Verwendungszweck und der Zielgruppe der Übersetzungen beantwortet werden. Aus diesem Vergleich sollen auch Erkenntnisse über die Arbeitsweise des Redaktors gewonnen werden – diese bilden die Grundlage für die Beantwortung der Hauptforschungsfrage der vorliegenden Masterarbeit: Nämlich der näheren Betrachtung des Redaktorbegriffes und der Verortung des Verhältnisses zwischen Nikolaus von Dinkelsbühl und seinem Redaktor.

2 Forschungsstand

Nikolaus von Dinkelsbühl prägte mit seinem Wirken nicht nur die akademische Welt, unter anderem als Rektor der Wiener Universität, sondern auch die theologische, als Prediger, Gutachter und Initiator der Melker Klosterreform. Madre fasst all diese Punkte von Dinkelsbühls Schaffen und vielseitiger Persönlichkeit zusammen, wenn er ihn als „eine der hervorragendsten Gestalten der reichen Geschichte der Universität Wien“, als „Bahnbrecher und unentwegten Förderer der Melker Reformbewegung“ und „meistgeschätzten Prediger des 15. Jahrhunderts“ charakterisiert.¹

Auch wenn Dinkelsbühls Wert für die akademische und theologische Welt unbestritten ist, ist bis heute einiges über Dinkelsbühl unklar, sein Werk nur unzureichend ediert. Uiblein sieht als einen Grund dafür den Umstand, dass in Dinkelsbühls Werken kaum Angaben zu finden sind, die über seine Biographie nähere Auskunft geben würden. Daher bilden vor allem für die Zeit vor dem Konstanzer Konzil die Protokolle der artistischen und theologischen Fakultät die Hauptquelle zu Dinkelsbühls Biographie.²

Im vorliegenden Kapitel soll dennoch näher auf die Forschungsgeschichte der letzten Jahrhunderte und den aktuellen Forschungsstand zu Nikolaus von Dinkelsbühls Leben und Wirken eingegangen werden.

Ein wesentlicher Anhaltspunkt hierfür findet sich bei Madre, der in seiner Monographie über Dinkelsbühl kurz die Forschungsgeschichte zu Dinkelsbühl und seinen Werken skizziert.

Laut Madre begann die Forschungsgeschichte mit Iohannes Trithemius (1462-1516), der sich erstmals wissenschaftlich mit Dinkelsbühl befasste, indem er handschriftliche Quellen nutzte, um die Bedeutung Dinkelsbühls zu beurteilen und zu würdigen. Trithemius pries ihn als „Zierde der Wiener Hochschule“ und erwähnt die wichtigsten Werke Dinkelsbühls und seine Teilnahme am Konstanzer Konzil.³

Ein Zeitgenosse Trithemius‘, der Theologe Jakob Wimpfeling (1450-1528), befasste sich ebenfalls mit Dinkelsbühl und hob ihn, als Resultat seiner Forschung, mit den größten

¹ Madre, Alois: Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters XL, 4). Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1965, S. V.

² Uiblein, Paul: Die Universität Wien im 14. und 15. Jahrhundert. In: Mühlberger, Kurt (Hrsg.): Die Universität Wien im Mittelalter: Beiträge und Forschungen. Wien: Wiener Universitätsverlag 1999, S. 318.

³ Madre 1965, S. 1.

Theologen jener Zeit, wie Heinrich von Hessen, Johannes Gerson oder Petrus d'Ailly, auf eine Stufe.⁴

Damit war für die nächsten Jahrhunderte der Höhepunkt der Dinkelsbühl-Forschung schon erreicht: Im 16. und 17. Jahrhundert konnten keine neuen Erkenntnisse gewonnen werden, da die Forschungsbestrebungen der Autoren lediglich auf Trithemius' Werk basierten, ohne sich mit weiteren handschriftlichen Quellen zu befassen.⁵ Aufgrund des mangelnden wissenschaftlichen Outputs verzichtet Madre darauf, weitere Details zu diesen Autoren zu nennen.

Erst das Erstarken der Geschichtswissenschaft Ende des 17. Jahrhunderts und im 18. Jahrhundert führte dazu, dass man sich auch von Dinkelsbühl ein klareres Bild machen konnte. Als wesentlicher Aspekt dieser Forschungsperiode ist unter anderem Michael Denis' (1729-1800) Werk zu nennen, in dem die theologischen Handschriften der Wiener Nationalbibliothek ausführlich beschrieben werden.⁶ Uiblein nennt als wichtige Quelle Ernst Apfaltrers Werk über die Schriftsteller der Wiener Universität, in dem auch die dort wirkenden Theologen – unter anderen Nikolaus von Dinkelsbühl – behandelt werden.⁷

Auch Josef Aschbachs Geschichte der Wiener Universität, in der auch ein Überblick über Leben und Schriften Dinkelsbühls gegeben wird, ist zu erwähnen, da sie nicht nur auf Denis, sondern auch auf Wiener Universitätsakten basiert.⁸ Uiblein gibt an, dass Aschbach Apfaltrers Biographien verbessert und um ein paar eigene noch ergänzt hat.⁹ Madre bezeichnet seine Quellenbenutzung jedoch als oberflächlich und von starker Abhängigkeit der zugrundeliegenden Literatur geprägt.¹⁰

Die Forschungsbestrebungen zu Dinkelsbühl wurden auch im 20. Jahrhundert weiter vorangetrieben. So widmete Hans Künssberg 1919 Dinkelsbühl eine Monographie, in der er jedoch mit keinen umfassenden neuen Erkenntnissen aufwarten konnte, außer zu Details wie etwa dem Familiennamen und Sterbeort Dinkelsbühls. Auch hier kritisiert Madre eine fehlende intensive Quellenforschung.

⁴ Madre 1965, S. 1.

⁵ Madre 1965, S. 2.

⁶ Madre 1965, S. 2f.

⁷ Uiblein 1999, S. 315.

⁸ Madre 1965, S. 3.

⁹ Uiblein 1999, S. 316.

¹⁰ Madre 1965, S. 3.

Detailforschungen sieht Madre erst bei Friedrich Schöffauer und Hermann Menhardt mit Arbeiten über den Wirkungsort Dinkelsbühls als Prediger und über seine, wie Madre noch annimmt, deutschen Predigten. Diese beiden Autoren konnten laut Madre wertvolle biographische Einzelergebnisse hervorbringen. Doch auch hier kritisiert Madre die zu starke Fokussierung auf frühere Literaturhistoriker.

Madre hingegen setzte sich in seiner Monographie das Ziel, im Gegensatz zu den bisherigen Historikern, basierend auf einer konsequenten Hinwendung zu den Originalquellen die Hauptdaten des Lebens und Schrifttums Dinkelsbühls zu erheben. Daher stützte er sich in seiner Biographie Dinkelsbühls auf die Aktenbücher der Wiener Universität, insbesondere der theologischen und artistischen Fakultät, die Universitätsmatrikel und einzelne Urkunden aus dem Wiener Universitätsarchiv und dem Archiv des Metropolitankapitels von St. Stephan in Wien, aber auch auf Klosterarchive, Handschriftenkataloge und Handschriften, die Werke Dinkelsbühls beinhalten.¹¹

Eine Errungenschaft der jüngeren Forschung ist die Erkenntnis, dass Dinkelsbühls deutsche Predigten nicht von ihm selbst stammten, sondern von einem Redaktor, der sie aus dem Lateinischen übersetzte. Auch die Frage, ob es sich hierbei um einen oder mehrere Übersetzer gehandelt hat, hat man zugunsten eines Redaktors entschieden. Daraus folgten allen voran Bemühungen, die Arbeitsweise Dinkelsbühls sowie des Redaktors und das daraus abzuleitende Verhältnis zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor zu durchleuchten. Hier sei unter anderem auf die Arbeiten von Knapp, Williams und Störmer-Caysa verwiesen, deren Erkenntnisse noch dargelegt werden.

2.1 Die Frage nach dem Verfasser

In diesem Kapitel wird ein kurzer Überblick zu Dinkelsbühls Leben und seinem theologischen Werk gegeben, basierend unter anderem auf den Erkenntnissen der oben erwähnten Monographie Madres.

Ebenso werden die bisherigen Erkenntnisse zu seinem Redaktor erörtert. Aufbauend auf diesen Ausführungen und den eigenen Analysen wird der Frage nach dem Verfasser der deutschen Texte nachgegangen.

¹¹ Madre 1965, S. 3f.

Diese Verfasserfrage ist in mittelalterlichen Texten besonders schwierig zu beantworten. Schulz-Grobert schreibt dazu: „Anonymität ist in der deutschen Literatur des Mittelalters ein grundsätzliches Phänomen, das von der Forschung häufig als eine besondere Herausforderung betrachtet worden ist.“¹² In diesen Zeiten war noch nicht die Urheberschaft für die Zusprechung eines Urheberrechtes im heutigen Sinne ausschlaggebend. Daher trat der Autor meist hinter den Text zurück.

Zusätzlich erschwert wird die Klärung der Verfasserfrage dadurch, dass, wie bereits Henkel schreibt, „das Verhältnis von Textgenese und Überlieferung“ dadurch geprägt wird, dass „zwischen den Kategorien des produktiv tätigen Autors und des nur mechanisch reproduzierenden Schreibers“ eine „dritte Kategorie“ festzumachen ist, „die der (erg. Kategorie) des Autors nähersteht als der des Schreibers: der den Text hinsichtlich Struktur und poetischer Faktur beherrschende und produktiv mit- und weitergestaltende Redaktor.“¹³

Doch da die Reproduktion von Texten im Mittelalter auf dem manuellen Abschreiben beruhte, waren auch die Fassungen des Redaktors nicht final, sondern unterlagen in der Überlieferung ständigen Umarbeitungen durch die kopierenden Schreiber. Schulz-Grobert wendet sich daher genauer den Schreibern zu, und sieht es als gesichert an, dass sich deren „literarische Interessen“ nicht nur auf die reine „Kopiertätigkeit“ beschränkt haben, sondern dass sie beim Abschreiben zugleich auch umarbeiteten. Ebenso waren sie in manchen Fällen auch die Autoren anonymer Texte.¹⁴

Diese Aspekte sind bei der Analyse mittelalterlicher Texte stets im Hinterkopf zu behalten. Da die Frage nach etwaigen Eingriffen des Schreibers aber den Rahmen der vorliegenden Masterarbeit sprengen würde, soll der Fokus lediglich auf Dinkelsbühl und seinem Redaktor liegen.

¹² Schulz-Grobert, Jürgen: „Autoren gesucht“. Die Verfasserfrage als methodisches Problem im Bereich der spätmittelalterlichen Reimpaarkleindichtung. In: Heinzle, Joachim (Hrsg.): Literarische Interessenbildung im Mittelalter. DFG-Symposion 1991. Stuttgart (u.a.): Springer-Verlag GmbH 1993, S. 61.

¹³ Henkel, Nikolaus: Kurzfassungen höfischer Erzähldichtung im 13./14. Jahrhundert. Überlegungen zum Verhältnis von Textgeschichte und literarischer Interessenbildung. In: Heinzle, Joachim (Hrsg.): Literarische Interessenbildung im Mittelalter. DFG-Symposion 1991. Stuttgart (u.a.): Springer-Verlag GmbH 1993, S. 50.

¹⁴ Schulz-Grobert 1993, S. 62.

2.1.1 Nikolaus von Dinkelsbühl

2.1.1.1. *Leben*

Dinkelsbühl erblickte laut Madre 1360 in der schwäbischen Hauptstadt Dinkelsbühl das Licht der Welt.¹⁵ Uiblein hingegen betrachtet es nur als gesichert, dass Dinkelsbühl nicht nach 1368 geboren wurde, da für die Erwerbung des artistischen Magistrums die Vollendung des 21. Lebensjahres von Nöten war. Da Dinkelsbühl den Magister 1389 erwarb, ist das Jahr 1368 als *Terminus ante quem* für seine Geburt zu betrachten.¹⁶

Basierend auf seinem Geburtsort nannte er sich selbst „de Dinkelspuhel“. Dies wurde von anderen meist übernommen, jedoch divergiert die Schreibung stark. Sein Familienname lautet „Pruntzlein“ oder „Brüntzler“, allerdings ist dieser sehr selten belegt. Knapp geht davon aus, dass Dinkelsbühl seine erste Schulbildung noch in seiner Heimatstadt, eventuell im Karmelitenkloster, erhalten hat.¹⁷

Im Lauf seines Lebens kam Dinkelsbühl nach Österreich, 1385 begann er sein Studium der Artes an der Wiener Universität. Hier konnte er Heinrich von Langenstein und Heinrich Totting von Oyta zu seinen Lehrern zählen.¹⁸ 1386 erhielt er das Baccalaureat,¹⁹ 1389 das Lizentiat und den Magister artium.²⁰

Nach seinem Abschluss begann Dinkelsbühls Lehrtätigkeit: Als Magister hielt er Vorlesungen über Physik, Dialektik, Ethik und Metaphysik.²¹ 1390 begann Nikolaus von Dinkelsbühl ein weiteres Studium, nämlich ein Theologiestudium, in welchem er 1396 Baccalarius und Biblicus wurde sowie 1408 das Lizentiat und 1409 den Magister theologiae erlangte.²² Den Umstand, dass Dinkelsbühl trotz seines Baccalaureats in Theologie von 1402 bis 1405 noch artistische Vorlesungen hielt, erklärt Knapp mit finanziellen Schwierigkeiten. Durch diese soll sich Dinkelsbühl 1404 sogar gezwungen gesehen haben, den vorgeschriebenen Klerikermantel dank einer Sondererlaubnis gegen eine billigere Kleidung einzutauschen.²³

¹⁵ Madre, Alois: „Nikolaus von Dinkelsbühl“. In: ²VL 6 (1987), Sp. 1048.

¹⁶ Uiblein 1999, S. 318.

¹⁷ Knapp, Fritz Peter: Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439, II. Halbband: Die Literatur zur Zeit der habsburgischen Herzöge von Rudolf IV. bis Albrecht V. (1358-1439). Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 2004, S. 147.

¹⁸ Madre 1987, Sp. 1048.

¹⁹ Knapp 2004, S. 147.

²⁰ Madre 1987, Sp. 1048.

²¹ Knapp 2004, S. 147.

²² Madre 1987, Sp. 1048.

²³ Knapp 2004, S. 147.

Nach seinen Studienabschlüssen begann Dinkelsbühls akademische Laufbahn, die darin gipfelt, dass er auch als der zweite Gründer der Wiener Universität bezeichnet wird.

Dies ist einerseits auf seine intensive akademische Lehrtätigkeit zurückzuführen, andererseits aber auch auf seine rege Teilhabe an den Geschicken der Universität in seiner Funktion als Dekan der Artistischen Fakultät 1392²⁴ und 1397²⁵ und der Theologischen Fakultät 1410 als deren jüngstes Mitglied sowie 1425 und 1427 als Vizedekan.²⁶

Dinkelsbühl war auch politisch aktiv, indem er die Universität und den Hof nach außen vertrat: So führten ihn mehrere Aufenthalte als Gesandter seines Landesherrn Herzog Albrecht V. (1423/24), der gesamten Universität (1405, 1428) und der Artistenfakultät (1399/1400) nach Rom.²⁷ Dinkelsbühls Aktivitäten in der Universitätspolitik gipfelten in seiner Funktion als Rektor 1405/06. Knapp sieht seine Wahl zum Rektor als Folge seiner Tätigkeit als Gesandter beim Papst an.²⁸ Dies beeinflusste auch die Quellenlage positiv, denn aufgrund seiner Positionen als Dekan und Rektor finden sich die wichtigsten Quellen zu seiner Biographie in den Akten und Protokollen der Artistischen und Theologischen Fakultät sowie des Rektorates der Wiener Universität.²⁹

Neben Dinkelsbühls akademischer Karriere entwickelte sich auch seine theologische Laufbahn unentwegt weiter:

Seit 1405 hatte Nikolaus von Dinkelsbühl die Position als Kanonikus bei St. Stephan in Wien inne.³⁰ 1406 lehnte Dinkelsbühl die Wiederwahl zum Universitätsrektor ab. Dennoch blieb Dinkelsbühl in der akademischen und der theologischen Welt präsent: In der akademischen Lehre in Form seiner magistralen Vorlesungstätigkeit an der theologischen Fakultät und in der Kirchenpolitik, indem er beispielsweise mehrfach Untersuchungen gegen ketzerische Prediger leitete.³¹ Überdies fertigte er Gutachten an, beispielsweise zur Frage des Laienkelchs. Auch bei Hofe war Dinkelsbühl politisch aktiv als Berater und seit 1425 Beichtvater Herzog Albrechts V.³² Menhardt geht davon aus, dass Dinkelsbühl 1406-1414 der Erzieher von Herzog Albrecht V. war und daher seine Gunst bis an sein Lebensende 1433 genoss.³³

²⁴ Madre 1987, Sp. 1048.

²⁵ Knapp 2004, S. 147.

²⁶ Madre 1987, Sp. 1048.

²⁷ Madre 1987, Sp. 1048; Knapp 2004, S. 147.

²⁸ Knapp 2004, S. 147.

²⁹ Madre 1987, Sp. 1048.

³⁰ Madre 1987, Sp. 1048.

³¹ Knapp 2004, S. 147.

³² Madre 1987, Sp. 1048.

³³ Menhardt, Hermann: Nikolaus von Dinkelsbühls deutsche Predigt vom Eigentum im Kloster. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 73 (1954), S. 20.

Als dessen Delegierter nahm Dinkelsbühl am Konstanzer Konzil teil, im Zuge dessen er Ansprachen vor König Sigismund und dem Papst Martin V. und dem Gegenpapst Johannes XXIII. hielt.³⁴ Nach dem Konzil setzte Dinkelsbühl seine Lehrtätigkeit an der Universität fort.³⁵ Als einen der Höhepunkte von Dinkelsbühls theologischer Karriere kann man wohl die Papstwahl am 11.11.1417 bezeichnen, bei der Dinkelsbühl als Mitglied der Glaubenskommission und Beauftragter der deutschen Nation im Wahlkollegium saß und im Zuge derer Kardinal Oddo Colonna zum Papst Martin V. gewählt wurde.³⁶ Doch nicht nur in der Kirchenpolitik war Dinkelsbühl äußerst präsent, er prägte auch die Wiener Universität. So setzte er sich für den geistigen und materiellen Ausbau der Universität, die Neuorganisation des Collegium ducale und für ein neues Hörsaalgebäude ein.³⁷ Seine letzte Schrift war ein kurzes antihussitisches Gutachten über die Bilderverehrung, das er auf Bitten der Konzilsväter abfasste.

Am 17. März 1433 ging Nikolaus von Dinkelsbühls ereignisreiches und fruchtbares Leben zu Ende. Dem Eintrag im Totenbuch des Wiener Domkapitels zufolge wurde er in St. Stephan im Grab seines Lehrers Heinrich von Langenstein beigesetzt.³⁸

2.1.1.2 Religiöses Schaffen

Aufgrund seiner umfangreichen Aktivitäten an der Universität, in der Kirchenpolitik und als Prediger bezeichnet Williams Dinkelsbühl als „universitäts-, kirchen- und landespolitisch stark engagiert und als prominentesten Gelehrten der Universität Wien seiner Zeit“. ³⁹ Daher soll in diesem Kapitel der Fokus auf das religiöse Schaffen Dinkelsbühls gelegt werden.

Knapp legt dar, dass Dinkelsbühl mit seinen über 300 Predigten zu den „fruchtbarsten und meistgelesenen Predigern seiner Zeit“ zählte.⁴⁰ Deshalb ist es umso verwunderlicher, dass die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Dinkelsbühls Lebenswerk bislang relativ wenig Früchte trug: Knapp bezeichnet „das Gesamtwerk Dinkelsbühls als ebenso unüberschaubar, schlecht ediert und inhaltlich unerschlossen wie das seines Lehrers Langenstein“. Und dies trotz

³⁴ Madre 1987, Sp. 1048.

³⁵ Knapp 2004, S. 149.

³⁶ Madre 1987, Sp. 1048f.

³⁷ Knapp 2004, S. 149.

³⁸ Knapp 2004, S. 150.

³⁹ Williams, Ulla: Nikolaus von Dinkelsbühl und sein Redaktor. In: Mertens, Volker (Hrsg.) [u.a.]: Predigt im Kontext. Berlin: De Gruyter 2013, S. 181.

⁴⁰ Knapp 2004, S. 163.

der Tatsache, dass Dinkelsbühls Predigten und „Lectura Mellicensis“ eine enorme Verbreitung fanden.

Als Dinkelsbühls Hauptwerk sieht Knapp den vor 1425 abgeschlossenen Matthäus-Kommentar, dessen Autograph Dinkelsbühl den Melker Benediktinern schenkte.⁴¹

Von Dinkelsbühls religiösem Schaffen war wohl Dinkelsbühls Causa reformationis, die religiöse Erneuerung von Klerus und Volk, besonders der Klöster, auf dessen Fokus seine nachkonziliare Tätigkeit lag, für die theologische Welt am prägendsten. Dies manifestierte sich in der Melker Reformbewegung, deren Initiator und treibende Kraft er war. Nikolaus von Dinkelsbühl erarbeitete auch konkrete Reformvorschläge, die er in seinen „Avisamenta seu Reformationis methodus“ und anderen Schriften vorlegte. Diese wurden in der Folge von Melk aus erfolgreich implementiert. Zudem war Dinkelsbühl bestrebt, die Reinheit des Glaubens zu bewahren. Dies zeigt sich beispielsweise in der Diskussion um den Laienkelch, an der er aktiv beteiligt war.⁴²

Die Melker Klosterreform war jedoch nicht nur der Höhepunkt seiner theologischen Laufbahn, sondern sein Schaffen als akademischer Lehrer fand auch während seiner Tätigkeiten als Organisator der Melker Reformbewegung seinen Höhepunkt im Matthäuskommentar und in der sogenannten „Lectura Mellicensis“. Auch als Prediger zählt diese Zeit zu seiner fruchtbarsten Schaffensperiode in Form seiner Jahrespredigten, Fest- und Heiligenpredigten, Eucharistiepredigten und des „Tractatus octo“.⁴³

Auch wenn Nikolaus von Dinkelsbühl einige Schriften zur Heiligen Schrift und zu den Sentenzen des Petrus Lombardus verfasste, soll hier der Fokus nur auf den Predigten liegen, da drei davon in der vorliegenden Masterarbeit behandelt werden.

Dinkelsbühls Predigten fanden laut Madre bei Klerus und Volk großen Anklang und wurden daher stark verbreitet. Sie sind in mehreren Predigtzyklen zu finden: Besonders hervorzuheben sind 54 Jahres- und sieben Passionspredigten. Sie wurden von Dinkelsbühl auf Lateinisch verfasst und sind auf Deutsch durch die mehr oder minder vollständige und freie Übersetzung des Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktors überliefert.⁴⁴

⁴¹ Knapp 2004, S. 149f.

⁴² Madre 1987, Sp. 1048f.

⁴³ Madre 1987, Sp. 1049.

⁴⁴ Madre 1987, Sp. 1049-1052.

Hinsichtlich des Verwendungszwecks der Jahrespredigten, die größtenteils Sonntagspredigten beinhalteten, und der Festpredigten zu Weihnachten, Epiphanie, Ostern etc., gibt es mehrere Theorien. Eine davon arbeitete Madre aus: Er ist der Ansicht, dass Dinkelsbühl mit der Abfassung der Jahrespredigten nicht den Zweck verfolgte, bis ins letzte Detail ausgearbeitete Musterpredigten zur Verfügung zu stellen, sondern dem Volk das Evangelium näherzubringen. Madre legt dar, dass Dinkelsbühl aber durchaus auch dem Seelsorger eine Art Stoffsammlung zur Verfügung stellen wollte. Die Hinwendung zum Laienpublikum sieht Madre auch als Grund für die starke, von keinem anderen Prediger des 15. Jahrhunderts im süddeutschen Raum erreichte Verbreitung.⁴⁵

Neben den Jahrespredigten verfasste Dinkelsbühl Festtagspredigten zu Hochfesten des Herrn in Form von vier Weihnachtspredigten sowie Oster- und Pfingstpredigten. Aber Predigten zu den Marienfesten Mariae Lichtmess, Mariae Verkündigung, vier Predigten zu Mariae Himmelfahrt und zwei zu Mariae Geburt wurden Dinkelsbühl bei Madre fälschlich zugeschrieben – der Frage nach der konkreten Verfasserschaft soll hier aber nicht weiter nachgegangen werden. Zudem schrieb er Predigten zu Heiligenfesten: drei zu Allerheiligen, zu St. Michael und zwei zum Heiligen Engel, zu Johannes dem Täufer sowie zwei Predigten zum Festtag des Jakobus dem Älteren und zu Johannes dem Evangelisten. Des Weiteren verfasste er auch lateinische Eucharistiepredigten und Reden für besondere Gelegenheiten, wie beispielsweise Ansprachen vor den Päpsten Johannes XXIII. und Martin V. und vor König Sigismund.⁴⁶

Die Datierung der Predigten Dinkelsbühls erweist sich als schwierig. Knapp datiert die intensivste Phase Dinkelsbühls als Kanzelredner auf die frühen 1420er Jahre.

Die Eucharistiepredigten bezeichnet Knapp als Spätwerk, welches, zumindest in seiner finalen lateinischen Version, 1431 entstand. Er schließt ältere Vorstufen aber nicht aus. Knapp geht davon aus, dass die deutschen Übersetzungen zeitnah zu den lateinischen Fassungen angefertigt wurden.⁴⁷

1516 wurde in Straßburg eine Auswahl aus den Werken Dinkelsbühls mit dem Titel „Tractatus octo“ herausgegeben. Inhalt dieser Sammlung waren acht Predigtzyklen über Themen des

⁴⁵ Madre 1965, S. 127.

⁴⁶ Madre 1987, Sp. 1052f.

⁴⁷ Knapp 2004, S. 236.

christlichen Glaubens und Lebens. Ziel ihrer Behandlung war die Vertiefung der Volksfrömmigkeit⁴⁸, womit sie laut Madre den nachkonziliarischen Reformbestrebungen dient.⁴⁹ Der Titel „Tractatus octo“ wurde der Sammlung laut Williams jedoch erst im Zuge des Erstdrucks aus 1516 zuteil.⁵⁰

Der Tractatus octo verdankt laut Madre seine enorme Verbreitung der von Wien und Melk ausgehenden Reformbewegung. Diese äußert sich darin, dass wenige Werke des 15. Jahrhunderts oder sogar des ganzen Mittelalters so oft abgeschrieben wurden und so oft in der Seelsorge eine praktische Anwendung fanden wie die Predigten des Tractatus octo.⁵¹

Folgende Werke beinhaltet der Tractatus octo:⁵²

- De dilectione Dei et proximi – 12 Predigten, Abfassungszeit 1422-1423
- De decem praeceptis – 12 Predigten, Abfassungszeit 1423
- De oratione Dominica – 12 Predigten, Abfassungszeit nach 1420
- De tribus partibus poenitentiae – 15 Fastenpredigten, Abfassungszeit etwa 1420-1421
- De octo beatitudinibus – 10 Predigten, Abfassungszeit nach 1420
- De vitiis et virtutibus – 10 Predigten, Abfassungszeit um 1421
- De septem peccatis cardinalibus – 7 Predigten, Abfassungszeit um 1421
- De V sensibus – stammt nicht von Dinkelsbühl, sondern von Thomas Ebendorfer

Bis auf den letzten Zyklus wurden alle Predigtzyklen des Tractatus octo vom Redaktor von Nikolaus von Dinkelsbühl übersetzt.⁵³

Ein weiterer wichtiger Punkt von Dinkelsbühls religiösem Schaffen sind nicht nur die Gutachten, die er verfasste, sondern auch seine verschriftlichten Ansichten zu verschiedenen Zeitfragen, wie beispielsweise zu Opferspenden.⁵⁴

Allerdings ist nicht immer sicher, ob Dinkelsbühl tatsächlich der Verfasser einer ihm zugerechneten Predigt ist. Dies ist besonders der Fall, wenn ihm deutsche Predigten zugeschrieben werden, obwohl nur lateinische religiöse Werke von ihm bekannt sind. So ist zur

⁴⁸ Madre 1965, S. 162.

⁴⁹ Madre 1987, Sp. 1053.

⁵⁰ Williams 2013, S. 184.

⁵¹ Madre 1965, S. 162.

⁵² Madre 1987, Sp. 1053f.

⁵³ Madre 1987, Sp. 1054.

⁵⁴ Madre 1987, Sp. 1054.

Klosterreform eine deutsche Predigt Dinkelsbühls über das Übel des Privateigentums im Kloster überliefert. Jedoch ist umstritten, ob tatsächlich Dinkelsbühl den deutschen Text geschrieben hat, oder ob der Text die Übersetzung einer verlorenen lateinischen Schrift ist.⁵⁵

Nachdem hier ein Überblick über den Umfang von Dinkelsbühls Werk gegeben wurde, sollen nun auch einige Stimmen zu dessen Inhalt zitiert werden. Der inhaltliche und theologische Gehalt von Dinkelsbühls religiösem Werk ist umstritten.

Eine inhaltliche Kritik zu Dinkelsbühls Schaffen gibt beispielsweise Madre: Madre bezeichnet Dinkelsbühl als einen „Mann von tiefer Frömmigkeit, der als Wissenschaftler von nüchterner Sachlichkeit und unermüdlicher Schaffensfreude geprägt ist“, dessen „Arbeiten zur Bibel und zu den Sentenzen ihn als ausgezeichneten Kenner der Heiligen Schrift, der Väter (besonders Augustinus‘), aber auch der großen Vertreter der Scholastik (Bonaventuras, auch des Thomas‘ von Aquin) zeigen“. In seinen Predigten zitiert er oft Bernhard von Clairvaux, kennt aber auch noch viele andere Autoren und stützt sich eklektizistisch auf sie.

Madre sieht dies als Beleg dafür, dass man sich in jener Zeit überwiegend auf Schriften anerkannter Intellektueller stützte, und man zu eigener Denkleistung weder willens noch imstande war. Madre schließt daraus, dass Dinkelsbühl es dem Wert theologischer und homiletischer Aussagen als zuträglich empfand, wenn sie mehr auf der Bibel und der Lehre bekannter Lehrer als auf eigenen Überlegungen basieren. Madre folgert weiters, dass Dinkelsbühl „kein schöpferisch tätiger oder spekulativ begabter Denker“ ist, eine Eigenschaft, die „er mit den meisten theologischen Autoren des ausgehenden Mittelalters“ teilt.⁵⁶

Wie Madre bereits darlegt, war es im Mittelalter rühmlich, sich auf anerkannte Autoritäten zu stützen und diese zu zitieren. Daher erscheint es nach Meinung der Verfasserin der vorliegenden Masterarbeit als voreilig, Dinkelsbühl zu unterstellen, zu eigenständigen Überlegungen nicht imstande zu sein – da er es vielmehr als dem Wert eines Werkes zuträglich ansieht, möglichst viele Autoritäten zu zitieren.

Vielmehr kann Dinkelsbühls Arbeitsweise durch Knapps Schilderung von Dinkelsbühls Behandlung der Quaestio „ob die von den Philosophen überlieferten Regeln für das Ziehen von Schlüssen und für die Auflösung von Fehlschlüssen dem Christen genügen, um bei dem Thema der benedicten Dreieinigkeit Schlüsse zu ziehen und Antworten zu geben“ erhellt werden, da auch schon Heinrich von Langenstein und Heinrich von Oyta diese zu beantworten suchten. Dinkelsbühls Behandlung basiert auf diesen Quellen. Er stellt die Positionen Langensteins und

⁵⁵ Madre 1987, Sp. 1056.

⁵⁶ Madre 1987, Sp. 1057.

Oytas, die sich selbst auch schon mit anderen Positionen auseinandersetzten, nebeneinander. Zunächst zitiert Dinkelsbühl aus Langensteins „Tractatus de dici de omni in divinis“ und bezeichnet ihn anonym als „quidam modernus doctor“ und danach Oyta, den er auch nicht namentlich, sondern nur „quidam (alius) doctor“ nennt. Daraus lässt sich schließen, dass Dinkelsbühls wissenschaftliches Schaffen auf der Zitation angesehener Quellen beruht, die er miteinander verglich. Weiters legt Knapp dar, dass Dinkelsbühl Langenstein aber auch als „magister noster“ bezeichnet, und daher der maßgebliche Lehrer laut Knapp Langenstein gewesen sein muss und nicht Oyta, wie Madre meint.⁵⁷

Allgemein zeigt sich Dinkelsbühl laut Madre „als behutsam, abwägend und in theologischen Kontroversen und kirchen- und universitätspolitischen Konfliktsituationen“ als am Mittelweg orientiert.⁵⁸

Hinsichtlich der Funktion von Dinkelsbühls Werk strebt es laut Madre „ad profectum et aedificationem“⁵⁹ von Klerus, Klöstern und Volk. Diese Bestrebungen resultieren laut Madre aus den Bedürfnissen der Seel- und Reformsorge. Sie kommen in Dinkelsbühls wissenschaftlichen Werken, moraltheologischen Abhandlungen und Predigten zum Ausdruck. Dass Dinkelsbühls Predigten auf die religiöse Erneuerung abzielen, wird deutlich, wenn er sich ausdrücklich gegen „praedicantes falsa miracula, falsas legendas und frivolas visiones“ wendet.⁶⁰

Williams sieht diese starke Hinwendung zur religiösen Erneuerung, mit der sich Dinkelsbühl in den letzten 15 Jahren seines Lebens fast ausschließlich beschäftigt hat, durch seine Prägung durch die Frömmigkeitstheologie Gersons und seines Lehrers Heinrich von Langenstein begründet.⁶¹

Die Frage, für welches Zielpublikum Dinkelsbühl seine lateinischen Predigten schrieb, beantwortet die Forschung gespalten.

So unterteilt Madre Dinkelsbühls Predigten in zwei Gruppen: jene, die für das einfache Volk verfasst und gehalten wurden, wie etwa die meisten Jahrespredigten und jene, die für das akademisch und theologisch gebildete Publikum bestimmt waren. Hierzu zählt Madre die

⁵⁷ Knapp 2004, S. 152f.

⁵⁸ Madre 1987, Sp. 1057.

⁵⁹ „Zum Nutzen und zur Erbauung“.

⁶⁰ Madre 1987, Sp. 1057f.

⁶¹ Williams 2013, S. 182.

Universitätspredigten für bestimmte Festtage und Heiligenfeste sowie die Predigtzyklen des *Tractatus octo*.⁶² Die deutschen Übersetzungen von Dinkelsbühls Werken sind auf die Predigten und volkstümlichen Traktate beschränkt.⁶³

Laut Williams kann über das Zielpublikum von Dinkelsbühls Werken Thomas Peuntner etwas Aufschluss geben. Denn nicht nur der Redaktor, sondern auch Thomas Peuntner bearbeitete die Werke Dinkelsbühls in der Volkssprache. Durch Peuntner ist überliefert, dass Dinkelsbühl die Vermittlung seiner Werke an Laien am Herzen lag, da Peuntner in seinem „Büchlein von der Liebhabung Gottes“ schreibt, dass seine Schrift hauptsächlich auf Dinkelsbühls Werken basiert und Dinkelsbühl ihn dabei nicht nur unterstützt hat, sondern auch sein Buch gelesen hat.⁶⁴

Ein Beitrag zur Zielgruppenbestimmung wird im weiteren Verlauf der vorliegenden Masterarbeit basierend auf drei ausgewählten Predigten versucht.

Auch wenn die Zielgruppe nicht eindeutig identifiziert werden kann, ist es für Knapp unumstritten, dass Dinkelsbühls ins Deutsche übersetzte Predigten gehalten wurden. Er beruft sich auf Schöffauers Belege aus dessen Abhandlung, wenn er darlegt, dass Dinkelsbühl seine Predigten tatsächlich gehalten hat, nämlich ca. 100 pro Jahr, regelmäßig an Sonn- und Feiertagen, in der Fastenzeit auch an Wochentagen. Zu wichtigen Festen wie dem ersten Adventssonntag oder Weihnachten hielt er auch zwei Predigten, die erste davon bereits in aller Früh. Die Sonntagspredigt wird auf eine Dauer von einer halben bis dreiviertel Stunde geschätzt. Manche Festpredigten sollen aber auch doppelt so lang gewesen sein. Längere Stücke sollen laut Knapp in Abschnitten oder auf mehrere Tage aufgeteilt gehalten worden sein. Knapp vermutet, dass dies aber nur bei den Volkspredigten und nicht den „*sermones ad universitatem et clerum*“, die lateinisch gehalten wurden, so gehandhabt wurde. Denn Schöffauer geht irrtümlicherweise davon aus, dass alle Predigten auf Deutsch gehalten wurden. Dies leitet er aus den überlieferten deutschen Fassungen her, da er die lateinischen Versionen für scholastische Entwürfe oder nachträgliche Bearbeitungen hält, aus denen die Redner das Material nach Belieben auswählen sollten.⁶⁵ Schöffauer war die Existenz eines Redaktors also unbekannt.

⁶² Madre 1965, S. 126.

⁶³ Madre 1987, Sp. 1058.

⁶⁴ Williams 2013, S. 182.

⁶⁵ Knapp 2004, S. 160.

2.1.2 Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor

Mittlerweile hat sich in der Dinkelsbühl-Forschung die Lehrmeinung durchgesetzt, dass Dinkelsbühl selbst seine Predigten nur auf Lateinisch verfasste, und diese von einem anonymen Redaktor schriftlich ins Deutsche übertragen wurden. Doch diese Ansicht etablierte sich erst in der jüngeren Dinkelsbühl-Forschung.

So verwendet Menhardt zwar den Begriff des „Redaktors“, sieht in ihm aber den Schreiber, der Absätze mit roten Überschriften und Initialen machte und schließt daraus, dass die deutschsprachige Handschrift 3054 der Wiener Nationalbibliothek, die er als Archetypus bezeichnet, „aus aufgesetzten deutschen Predigten“ besteht, die Dinkelsbühl in Absprache mit dem Redaktor „für die dauernde schriftliche Weitergabe ergänzte“. Darauf basierend identifiziert Menhardt den in den Predigten genannten „maister“ als Nikolaus von Dinkelsbühl.⁶⁶

Weiters rechnet Menhardt dem Redaktor unter anderem die – nach Ansicht der Verfasserin summarischen und motivierenden – Predigtschlüsse zu, wenn er darlegt, dass der Umstand, dass der Predigtschluss der Predigt „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“ in der gesamten Sammlung etwa dreißigmal vorkommt, dem Redaktor zuzuschreiben ist, da er der Ansicht ist, dass dies kaum in Dinkelsbühls Entwurf stand. Auch Rückverweise hat der Redaktor laut Menhardt eingeflochten.⁶⁷

Menhardt legt weiters dar, dass Nikolaus von Dinkelsbühl erst durch Gumbels Artikel „Nikolaus von Dinkelsbühl“ in Stammers Verfasserlexikon aus dem Jahr 1943 in die deutsche Literaturgeschichte aufgenommen wurde, weil bisher keine seiner deutschen Predigten im Druck erschienen ist.⁶⁸

Menhardt dürfte also noch nicht von der Existenz eines Redaktors in seiner Funktion als Übersetzer gewusst haben. Denn er schreibt weiter, dass er das lateinische Werk Dinkelsbühls nur wenig kennt und bezeichnet es als großteils didaktisch und langweilig. Die Sammlung deutscher Predigten nennt er aber durchwegs „thematisch, wirklichkeitsnahe, volkstümlich und abwechslungsreich“ und legt weiters dar, dass „in der „Predigt vom Übel des Privateigentums im Kloster“ ein beachtenswerter Höhepunkt der Kanzelrhetorik erreicht“ wird.⁶⁹ Menhardt rechnet diese Predigt also Dinkelsbühl zu – dies ist wie bereits geschildert heutzutage

⁶⁶ Menhardt 1954, S. 13f.

⁶⁷ Menhardt 1954, S. 15.

⁶⁸ Menhardt 1954, S. 1.

⁶⁹ Menhardt 1954, S. 2.

umstritten, unter anderem weil sie die einzige deutsche Predigt Dinkelsbühls wäre – ein Umstand, der Menhardt eben noch nicht bekannt war.

Menhardt analysiert zudem Dinkelsbühls vermeintlich deutsche Predigten inhaltlich und legt dar, dass aus den deutschen Predigten auf Dinkelsbühls Charakter rückgeschlossen werden kann und dass die gesamte Sammlung der deutschen Predigten von Dinkelsbühls persönlichem Stil gekennzeichnet ist. Er bezeichnet ihn als einen „realistischen Stil, der ohne Umschweife mit ein paar Sätzen und Zitaten auf den Kern des Themas losgeht, dieses mit scharfer Logik in scholastischer Methode festhält und auf das gesetzte Ziel zustrebt. Die ungezwungene, selbstbewußte (sic!) Art, seine Meinung zu sagen, auch wenn sie nicht mit der Ansicht der Kirchenlehre übereinstimmt, der Freimut, Exempla aus eigener Erfahrung und dem Lebensbereich seiner Zuhörer zu wählen, die Fähigkeit, anschauliche Vergleiche einzuflechten, die Sorglosigkeit, streng im Satzbau zu bleiben, sind Merkmale dieses Stils. Der Satzbau ist vom lateinischen beeinflusst und darf wegen der Geschicklichkeit, die wesentlichen Satzglieder beliebig an entscheidende, stark betonte Stellen zu rücken, als ein analytischer angesprochen werden.“⁷⁰

Mittlerweile gilt es in der Forschung aber als unumstritten, dass die deutschen Texte in den Handschriften, die früher Nikolaus von Dinkelsbühl zugeschrieben wurden, alle von einem Redaktor ediert wurden.⁷¹ Ob die Übersetzungen von einem Redaktor oder von mehreren Personen angefertigt wurden, war aber umstritten. Mittlerweile ist sich auch hier die Forschung einig, die Übersetzungsarbeit einem einzigen Redaktor zuzurechnen.

Dieser Redaktor übersetzte demnach fast das gesamte Predigtwerk Dinkelsbühls ins Deutsche.⁷²

Als erwiesen gilt dies für die Jahrespredigten, die durch weitere Festtagspredigten ergänzt wurden, und den Tractatus octo. In diesem deutschen Predigtkorpus wird auch die bereits angesprochene Predigt über den Eigenbesitz im Kloster überliefert.⁷³ Die Jahrespredigten und der Tractatus octo umfassen je ca. 500 Großfolioblätter.⁷⁴ Geht man von einem Redaktor aus – und dies ist wie gesagt der derzeitige Stand der Forschung – erbrachte der Redaktor daher allein bezüglich der Menge seiner Vorlagen eine immense Leistung. Hohmann schließt aus folgenden

⁷⁰ Menhardt 1954, S. 21.

⁷¹ Hohmann, Thomas: „Nikolaus-von-Dinkelsbühl-Redaktor“. In: ²VL 6 (1987), Sp. 1059.

⁷² Williams 2013, S. 182.

⁷³ Hohmann 1987, Sp. 1059f.

⁷⁴ Williams 2013, S. 182.

fünf Gründen darauf, dass nur ein Redaktor beider Sammlungen – der Jahrespredigten und des Tractatus Octo – existiert:

Erstens wegen der Querverweise, die zeigen, dass die Sammlungen als Bücher verstanden wurden. Zweitens, weil Dinkelsbühl als „der maister“ bezeichnet wird – auch dies spricht laut Hohmann für einen einheitlichen Redaktor. Drittens wegen des Umstandes, dass in beide Corpora Texte des Wiener Magisters Konrad von Rothenburg aufgenommen wurden. Viertens weil Passagen, die nicht auf der lateinischen Vorlage Dinkelsbühls basieren, mit dem Verweis „extra sermonem“ versehen wurden. Als fünften und letzten Grund führt Hohmann an, dass innerhalb des Zyklus der deutschen Jahrespredigten eine Predigt der lateinischen Vorlage nicht übersetzt ist⁷⁵, aber sich diese übersetzte lateinische Fastenpredigt des Nikolaus in der anderen Sammlung befindet.

Editionen der vom Redaktor übersetzten Predigten sowie eine Analyse der Arbeitsweise des Redaktors existieren aber bislang nur für einige Einzelbeispiele.

Die Analysen werden dadurch erschwert, dass Dinkelsbühl seine lateinischen Predigten laufend selbst korrigierte und mehrfach überarbeitete, wodurch die jeweiligen Vorlagen des Redaktors und seine Arbeitsweise noch schwieriger zu bestimmen sind. Dennoch sind Versuche von Analysen der Arbeitsweisen Dinkelsbühls und seines Redaktors sowie ihres Verhältnisses zueinander nicht außer Acht zu lassen und werden daher in späteren Kapiteln dieser Masterarbeit geschildert.

Hinsichtlich der Datierung der Übersetzungen ist sich die Forschung uneins: Hohmann geht davon aus, dass dem Redaktor für die Übersetzung der Jahrespredigten die Erstfassung der lateinischen Predigten vorlag, weshalb er auf eine Entstehungszeit um 1420 schließt.⁷⁶ Störmer-Caysa schließt sich Hohmanns Datierung an und datiert die Übersetzungen auf „bald nach 1420“.⁷⁷ Knapp datiert die Bearbeitung durch den Redaktor ebenfalls auf die 1420er und eventuell auch 1430er Jahre.⁷⁸ Auch Williams datiert die Übersetzungen des Redaktors auf die 1420er oder 30er Jahre, wobei laut ihr die älteste datierte deutsche Handschrift der Jahrespredigten erst aus 1439 stammt, die des Tractatus octo aus 1444.⁷⁹ Sie werden in der

⁷⁵ Hohmann, Thomas: "Die recht gelerten maister". Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des Spätmittelalters. In: Zeman, Herbert (Hrsg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Teil 1. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1986, S. 360f.

⁷⁶ Hohmann 1987, Sp. 1060.

⁷⁷ Störmer-Caysa, Uta: Gewissen und Buch. Über den Weg eines Begriffes in die deutsche Literatur des Mittelalters. Berlin: De Gruyter 1998, S. 329f.

⁷⁸ Knapp 2004, S. 234.

⁷⁹ Williams 2013, S. 182.

Königlichen Bibliothek zu Stockholm als Codex 190 (Sh1) und 191 (Sh2) aufbewahrt.⁸⁰ Knapp bezeichnet es als sicher, dass die Jahrespredigten dem Schreiber des Codex 190 im Jahr 1439 zur Verfügung standen.⁸¹ Menhardt hingegen ist der Ansicht, mit dem Codex 3054 der Österreichischen Nationalbibliothek den Archetypus vor sich zu haben.⁸²

Bislang konnte der Redaktor aber noch nicht identifiziert werden. Hohmann stellt die These auf, dass er der Autor der Predigt, in der das Lob der Universität Wien enthalten ist, sein könnte. Für die Predigt „Über das Übel des Privateigentums im Kloster“ und die Predigt zum „Lob der Universität Wien“ konnten noch keine Vorlagen eruiert werden.⁸³

Diese Predigt das „Lob der Universität Wien“ ist ein Teil der Predigt zum 1. Sonntag nach Weihnachten. Sie ist eine von zwei Predigten, deren lateinisches Original bislang noch nicht identifiziert werden konnte. In der Predigt zum ersten Sonntag nach Weihnachten ist nur vermerkt „Nescitur quis sit expositor huius ewangelii“. Knapp vermutet ebenfalls, dass es sich bei dieser Predigt um ein Originalwerk des Redaktors handelt.

Die zweite Predigt ohne Verfasser ist die bereits in der vorliegenden Masterarbeit angesprochene Predigt über den Eigenbesitz im Kloster am Ende des Kapitels „De dilectione Dei et proximi“ des Tractatus octo. Knapp geht hier davon aus, dass Dinkelsbühl der Verfasser dieses Textes ist, auch wenn kein lateinischer Text bekannt ist und verweist auf Menhardt, der diese Predigt ebenfalls als eine deutsche Predigt Dinkelsbühls sieht. Jedoch geht Menhardt bei allen deutschen Predigten des Tractatus octo nur von kleinen Eingriffen des Redaktors aus. Er vertritt wie bereits erwähnt noch die Forschungsansicht, dass der Redaktor schriftliche deutsche Entwürfe Dinkelsbühls unter dessen Überwachung herausgegeben hat.⁸⁴

Hohmann vermutet weiters, dass der Redaktor ein Geistlicher war, der an der Universität Wien studierte und gute Beziehungen zu den Vortragenden hatte, und sich selbst im Gegensatz zu diesen als „slechten, ainuoltigen priester“ bezeichnet. Hohmann sieht dies als im Kontext zur Wiener Schule stehend.⁸⁵ Knapp betrachtet diese Bezeichnung als durch Bescheidenheit und durch den Respekt des Schülers, der höchstens einen Baccalarius der Theologie erreicht haben könnte, vor seinem Lehrer, geprägt.⁸⁶ Williams legt dar, dass sich sowohl Peuntner, als auch der Redaktor in einem Universitätsstudium ausgezeichnete Latein- und Theologiekennntnisse

⁸⁰ Knapp 2004, S. 234.

⁸¹ Knapp 2004, S. 236.

⁸² Menhardt 1954, S. 13f.

⁸³ Hohmann 1987, Sp. 1061.

⁸⁴ Knapp 2004, S. 235f.

⁸⁵ Hohmann 1987, Sp. 1061.

⁸⁶ Knapp 2004, S. 237.

aneigneten, sie aber keinen theologischen Doktorgrad vorweisen konnten – sie schließt einen Magister demnach nicht aus.⁸⁷

Hohmann gibt aber auch zu bedenken, dass in der Handschrift der Autor des Lobes der Universität Wien als unbekannt bezeichnet wird.⁸⁸ Dies schließt jedoch nach Ansicht der Verfasserin eine Urheberschaft des Redaktors nicht aus.

Die Zielgruppe des Redaktors für die deutschen Übersetzungen von Dinkelsbühls Predigten ist wie auch die für ihre lateinischen Vorlagen umstritten. Laut Hohmann edierte der Redaktor die Predigten Dinkelsbühls, um „für Priester gedachte Modellpredigten in der Volkssprache“ zu bieten.⁸⁹ Müller unterstützt diese Theorie nicht.⁹⁰

Williams wiederum weist zurück, dass sich die Fassungen nur an Priester wandten, sondern bezeichnet die Rezipienten der Übersetzungen als „verstanden layen“, da sie durchaus auch Laien als Adressaten sieht, wie ihrer Ansicht nach Handschriften aus Laienbesitz nahelegen.⁹¹

Auch wenn sich die genaue Zielgruppe nicht festlegen lässt, werden Vermutungen durch die Bestände von Bibliotheken erleichtert, denn es ist belegt, dass die Predigten vielfältig gelesen und benutzt wurden: Zum einen gelangten sie als Predigtvorlage und Lesestoff in Frauenklöster, wie beispielsweise die Handschriften in Geras und im Wiener Dominikanerkloster belegen. Knapp legt weiters dar, dass die Stiftsbibliotheken Melk und Klosterneuburg viele Schriften von Heinrich von Langenstein, Heinrich von Oyta und Nikolaus von Dinkelsbühl in ihren Bestand aufnahmen.⁹² Dies könnte Editionen und Übersetzungen begünstigt haben.

Dass die Predigten in einem Frauenkloster gehalten wurden, lässt sich laut Menhardt aufgrund des Schlusses des 1. Teils der Predigt „Über das Übel des Privateigentums im Kloster“ belegen, da er lautet:

*O ir allerliebist(e)n Junckfraw(e), den ich das schreib, ich pit, das ir merckt, wie die daigen allerheiligsten vâter... gar vast verpient vnd werent das vbel der aigenschaft.*⁹³

⁸⁷ Williams 2013, S. 183.

⁸⁸ Hohmann 1987, Sp. 1061.

⁸⁹ Hohmann 1987, Sp. 1061.

⁹⁰ Müller, Stephan: Die Wiener Schule. Deutsche Texte im Umkreis der Universität Wien im 14. und 15. Jahrhundert. In: Rosenberg, Heidrun (Hrsg.): Wien 1365: eine Universität entsteht. Wien: Christian Brandstätter Verlag 2015, S. 166.

⁹¹ Williams 2013, S. 187.

⁹² Knapp 2004, S. 20.

⁹³ Menhardt 1954, S. 38.

Aufgrund des Vortrags in einem Frauenkloster ist Menhardt der Ansicht, dass die Sammlung der Reihenpredigten mit der Reform der Wiener Nonnenklöster in Zusammenhang steht und daher „die Predigten im Hinblick auf die Zuhörerinnen auf Deutsch vorgetragen wurden“ und nach Dinkelsbühls Plan in einem Buch zusammengefasst wurden. Menhardt geht davon aus, dass Dinkelsbühl vor seiner Abreise zum Konstanzer Konzil den Auftrag zur Anlegung dieses Buches gab und 1415 der Archetyp vollendet war.⁹⁴

Menhardt sieht die Vor- und Rückverweise, die roten Überschriften und das Register als Beleg für seine Theorie, dass Dinkelsbühl die deutschen Predigtsammlungen als zusammenhängendes Werk und als Buch, als deutsches Handbuch der Gewissensfragen, das aus Dinkelsbühls deutschen Predigten zusammengestellt wurde, verstanden wissen wollte.⁹⁵ Querverweise und Inhaltsübersichten verdeutlichen auch laut Hohmann, dass der Corpus als Buch betrachtet und verwendet wurde.⁹⁶

Auch beim Register ist sich Menhardt sicher, dass dieses Register mit der Anlage des Buches als Sammlung von Dinkelsbühls deutschen Predigten zusammenhängt.

Menhardt stellt daher die These auf, dass der Berufsschreiber Johann Albrand von Suntra, der laut ihm am Anfang des 15. Jahrhunderts in Wien den Kodex 3050 mit Werken Ulrichs von Pottenstein geschrieben hatte, um etwa 1414 von Dinkelsbühl beauftragt wurde, seine – vermeintlich – deutschen Predigten in einem Buch zusammenzufassen. Dadurch würden sich laut Menhardt die teils mitteldeutschen Schreibweisen des Kodex 3054, der Werke Dinkelsbühls enthält, erklären lassen.⁹⁷

Menhardt legt weiters dar, dass der Schreiber der Klosterneuburger Handschrift 48, welche genau dieselbe inhaltliche Zusammensetzung aufweist und von derselben Hand geschrieben ist, vom Plan, die Predigten in einem Buch zusammenzufassen, gewusst hat. Menhardt verweist hierbei auf den Zusatz auf Blatt 360vb, den er als weiteren Beleg für seine Theorie, dass es sich hier um ein geschlossenes Buch handelt, sieht, da es der Redaktor in diesem Zitat als Buch, das aus Auszügen der Lehre Dinkelsbühls besteht, bezeichnet.⁹⁸

⁹⁴ Menhardt 1954, S. 29f.

⁹⁵ Menhardt 1954, S. 16f.

⁹⁶ Hohmann 1987, Sp. 1061.

⁹⁷ Menhardt 1954, S. 16f.

⁹⁸ Menhardt 1954, S. 17.

Das gegenwurtig puch ist genomen vnd ausgeczogen worden aus der lere und predige des Erwirdigen maister und lerer der heiligen schrift Maister Nicklas von Dinckelspuchel saliger gedechtnus. Als er die hie zu Wienn gepredigt hat, vnd ist geschrib(e)n worden

Der Zusatz bricht ab, eine andere Hand fügte „an sand“ hinzu, jedoch ohne Datum.⁹⁹

Die Handschriften gelangten aber nicht nur in Klöster, sondern auch an den Hof.¹⁰⁰ Denn nicht nur Knapp geht davon aus, dass die Übersetzungen des Redaktors bei Hofe gelesen wurden.¹⁰¹ Die Göttweiger Handschrift 3 könnte nämlich laut Hohmann Teil der Bibliothek Kaiser Friedrichs III. gewesen sein, da auf dem Einband das „aeiou“ zu finden ist. Diese Verflechtung zwischen Universität, Hof und Klöstern ist für die Wiener Schule charakteristisch – genauer wird davon in den folgenden Kapiteln noch zu sprechen sein.¹⁰²

Der Zweck der Übersetzungen des Redaktors ist mit der Frage nach der Zielgruppe verknüpft, aber wie diese umstritten:

Williams stellt die These auf, dass „die Intention des Redaktors einen Ratgeber und ein Nachschlagewerk für alle Aspekte des christlichen Lebens zu schaffen“ war. Diese Intention sieht sie durch ein sorgsam angelegtes Register belegt, welches die Art der Anlage und den Benutzungszweck veranschaulicht: Darin wurden nicht nur alle Hauptüberschriften, sondern auch alle feinen Untergliederungen aufgelistet und mit einem Buchstaben- und Zahlensystem ausgestattet – dies sieht Williams als Beleg für ihre Theorie, dass es sich um ein Nachschlagewerk handeln sollte.¹⁰³

Williams geht, wie bereits erwähnt, unter anderem auch von „verstandenen layen“ als Zielgruppe aus.

Knapp ist ebenfalls der Ansicht, dass es sich bei den Übersetzungen um ein Nachschlagewerk handelt, aber für den Seelsorger. Das Register sieht auch Knapp als Beleg dafür – es sollte dem Seelsorger das Nachschlagen der für die Unterweisung der Laien relevanten Themen erleichtern. Knapp bezeichnet demnach die deutsche Übersetzung der Reihenpredigten nicht als volkssprachliche Modellpredigten und auch nicht als Buch für Laien, sondern als „veritables

⁹⁹ Menhardt 1954, S. 16.

¹⁰⁰ Hohmann 1987, Sp. 1061.

¹⁰¹ Knapp 2004, S. 240.

¹⁰² Hohmann 1987, Sp. 1061.

¹⁰³ Williams 2013, S. 185.

Handbuch christlicher praktischer Moraltheologie“, als Handbuch, das es dem Seelsorger ermöglichen soll, diese relevanten Themen nachzuschlagen.¹⁰⁴

Dinkelsbühls Werke wurden nicht nur vom anonymen Redaktor bearbeitet, sondern auch von seinem Schüler Thomas Peunter. Da dessen Werke kompakter gehalten waren, gelangten sie zu einem größeren Erfolg als jene des Redaktors. Peuntners Werk „Von der Liebhabung Gottes“, basiert wie das entsprechende Kapitel des anonymen Redaktors auf „De dilectione Dei“ Dinkelsbühls aus dem Tractatus octo. Das Buch „Von der Liebhabung Gottes“ ist das meistgelesene Werk Peuntners und ist in 70 Handschriften bezeugt. Auch seine anderen Texte, die fast alle auf Themen basieren, die auch der Redaktor abdeckte, erfreuten sich größerer Beliebtheit. Dass Peuntners Übersetzungen also wesentlich beliebter als jene des anonymen Redaktors waren, erklärt Williams durch den Umstand, dass Peuntner und der Redaktor unterschiedliche Rezeptionsformen ihrer Werke im Sinn hatten: So war die Übersetzung des Tractatus octo des Redaktors als umfassendes Gewissensbuch angelegt, dessen Register das Nachschlagen verschiedener Themenbereiche dem Bedarf des Rezipienten entsprechend ermöglichte. Peuntner hingegen legt in der Vorrede zu seinem „Büchlein von der Liebhabung Gottes“ dar, dass der Leser es nicht nur stellen- und auszugsweise lesen soll, sondern gründlich von vorne bis hinten. Williams vermutet daher, dass sich Peuntners Werke mehr von der lateinisch-universitären theologischen Tradition entfernten und seine Aufbereitung des Themas eingängiger war, während die Übersetzung des Redaktors „mit gelehrtem Apparat überfrachtet war“, weshalb Peuntners Werke weitere Verbreitung fanden als jene des Redaktors.

Es wurden auch die jeweiligen Vorzüge von den Übersetzungen Peuntners und des Redaktors erkannt und daher neue Werkcorpora zusammengestellt, indem als Ergänzung zu Peuntners Werken Einzelpredigten zu den von ihm nicht behandelten Themen aus den Predigtsammlungen des Redaktors herangezogen wurden um das Wichtige, einander Ergänzende, auszuwählen und so zu kombinieren, dass die dadurch entstandenen Werke den Bedürfnissen des Zielpublikums entsprachen. Williams schließt daraus, dass die Universität die „inzwischen mündiger gewordenen ‚verstandenen layen‘ ernst nahm“ und „damit eines der wichtigsten Ziele der Kirchenreform in ‚membris‘“ verwirklichte.¹⁰⁵

Auch wenn viele Punkte, wie der Grund für die Übersetzungen und die Zielgruppe, die damit erreicht werden sollte, sowie nicht zuletzt die Identität des Redaktors noch umstritten sind, dürfte der Beitrag, den der Redaktor zum Erfolg Dinkelsbühls geleistet hat, immens sein: Dank

¹⁰⁴ Knapp 2004, S. 235.

¹⁰⁵ Williams 2013, S. 191f.

der Übersetzung und Edition der Predigten von Nikolaus von Dinkelsbühl durch die Wiener Schule wurde dieser zum am breitesten übersetzten und überlieferten Autor.¹⁰⁶ Knapp sieht die Leistung des Redaktors auch qualitativ als hochwertig an, wenn er darlegt, dass „der Redaktor seinem Vorbild an Wortgewalt nicht nachsteht und damit wohl den Spitzenplatz unter den deutschen Predigtredaktoren der Wiener Schule und einen der ersten Plätze nicht nur unter deren zahlreichen Autoren, sondern unter den deutschen Prosaautoren des frühen 15. Jahrhunderts überhaupt beansprucht.“¹⁰⁷

2.2 Gründung der Wiener Universität 1365

In diesem Kapitel wird kurz auf die Gründung und Entwicklung der Wiener Universität eingegangen, um die Entstehung der Wiener Schule der Pastoraltheologie besser verstehen zu können.

Die Geschichte der Wiener Universität wurde lange nicht chronologisch erfasst.

Die ersten, die versuchten, die Geschichte der Wiener Universität schriftlich festzuhalten, waren Wolfgang Lazius und Georg Eder im 16. Jahrhundert. Sie datierten aber die Gründung der Universität Wien irrtümlich auf das Jahr 1237. Dies liegt daran, dass in diesem Jahr die im 12. Jahrhundert als Pfarrschule entstandene Schule bei St. Stephan erstmals urkundlich genannt wurde. Die irrtümliche Datierung der Gründung der Wiener Universität beruht somit auf einer Verwechslung, doch wird dadurch laut Uiblein der Zusammenhang zwischen der Stephansschule und der Universität verdeutlicht: Denn Albert von Rickensdorf, der später der erste Rektor der Wiener Universität wurde, wurde zunächst aus Paris als Rektor der Stephansschule nach Wien berufen. Die Stephansschule stand seit 1296 unter der Aufsicht der Stadt Wien und ist als „Bürgerschule“ anzusehen.¹⁰⁸

Die Wiener Universität wurde allerdings erst 1365 gegründet. Dieser Entschluss wurde laut Uiblein durch den Umstand herbeigeführt, dass Herzog Rudolf IV. „zur Erhöhung des Glanzes seiner Residenzstadt“ als erster Fürst ohne Besitz einer Königskrone eine Universität in Wien stiften wollte. Uiblein nimmt an, dass Rudolf IV. es dadurch seinem Schwiegervater Kaiser Karl IV., der die Prager Universität gegründet hatte, gleichtun wollte. Als Vorbild für die Wiener Universität dienten jedoch nicht die italienischen Universitäten in Padua oder Bologna. Stattdessen lehnte sich Rudolf IV. im Stiftbrief vom 12. März 1365 an die Verfassung der

¹⁰⁶ Hohmann 1987, Sp. 1062.

¹⁰⁷ Knapp 2004, S. 240.

¹⁰⁸ Uiblein 1999, S. 75.

Pariser Universität an. Der Stiftbrief wurde von seinem Kanzler Johann Ribi von Lenzburg bzw. von Platzheim, Bischof von Brixen, entworfen. Rudolf IV. stellte den Brief zusammen mit seinen jüngeren Brüdern Albrecht III. und Leopold III. aus.

Darin wurde festgelegt, dass dem Kanzler der Universität eine große Bedeutung zukommen sollte: Er sollte sogar die Macht erhalten, den Rektor in sein Amt zu heben und an der Jurisdiktion der Universität mitwirken zu können. Zudem plante Rudolf IV. ein Universitätsviertel zwischen Hofburg, Schottenkloster, Herrengasse und Stadtmauer. Sein früher Tod vereitelte jedoch diese Pläne.

Dass die Wiener Universität als vollwertige Universität gelten konnte, wurde zunächst durch den Umstand vereitelt, dass Papst Urban V. in seiner Bestätigung der herzoglichen Stiftung eine theologische Fakultät verweigerte. Jedoch ist bekannt, dass neben artistischen Vorlesungen bereits 1366 kanonistische Vorlesungen gehalten wurden, auch wenn diese in Räumlichkeiten der alten Stephansschule abgehalten wurden.¹⁰⁹ Die Wiener Universität konnte sich dennoch bald etablieren, denn 1384 lehrten bereits mehr als elf Magister, die meist aus Paris oder Prag kamen, an der Artistenfakultät der Wiener Universität. Die fehlende theologische Fakultät war jedoch weiterhin ein Makel im Ruhm der Wiener Universität, denn die bedeutendsten Pariser Gelehrten waren der theologischen Fakultät zuzurechnen und konnten nur nach Wien berufen werden, wenn auch die Theologie in den Lehrplan der Universität Wien integriert werden würde, wie es bereits der Plan von Rudolf IV. war.

Daher bat Herzog Albrecht spätestens im Jänner 1384 den Nachfolger von Papst Urban V., Papst Urban VI., in Wien auch die Theologie zuzulassen. Herzog Albrecht III. hatte Erfolg, da laut Uiblein der Papst allen Grund hatte, den weltlichen Mächten entgegenzukommen, weil sich Paris bereits dem Gegenpapst angeschlossen hatte. Daher erließ er bereits am 21. Februar 1384 in Neapel eine Bulle, mit der er die Bulle Urbans V. bestätigte und zusätzlich die Errichtung einer theologischen Fakultät in Wien bewilligte.¹¹⁰ Einige berühmte Gelehrte waren dieser neu errichteten theologischen Fakultät zugehörig: So nennt Uiblein unter anderen Heinrich von Langenstein und Nikolaus von Dinkelsbühl unter den bedeutenderen Schriftstellern der theologischen Fakultät.¹¹¹

Der Ruhm der Wiener Universität schlug sich in den Studentenzahlen nieder: Diesbezüglich wird zwar vermutet, dass jene der Prager Universität jene der Wiener Universität im 14.

¹⁰⁹ Uiblein 1999, S. 75f.

¹¹⁰ Uiblein 1999, S. 77f.

¹¹¹ Uiblein 1999, S. 96.

Jahrhundert bereits erheblich überstiegen hat. Dennoch war überwiegend die Universität Wien ab 1411 bis in das Zeitalter der Reformation die größte deutsche Universität.¹¹²

Die Wiener Universität wurde in der Predigt „Lob der Universität“ behandelt und ist in einer Predigt zum 1. Sonntag nach Weihnachten in der Jahrespredigtsammlung des Dinkelsbühl-Redaktors enthalten. Darin wird laut Williams über das Medium Predigt ein Bildungsauftrag zweierlei Art für die Universität Wien ausformuliert: Einerseits als Ausbildungsstätte neuer Lehrergenerationen, andererseits als Institution der Volksbildung.

Die im selben Abschnitt dieser Predigt festgesetzte Unterscheidung zwischen „gelerten maistern“ und „wir ainuoltig priester“, zu denen sich der Autor der Predigt zählte, sieht Williams als Verdeutlichung dieses zweigestaltigen Bildungsauftrags. Sie ist der Ansicht, dass sich diese beiden Gruppen verbündeten, um das an der Universität behandelte Wissen nicht nur in der Kanzelsprache, sondern auch in schriftlicher Kurzform den volkssprachigen Laien unterbreiten zu können.¹¹³ Als Outcome dieser Bestrebungen könnten die Übersetzungen von Dinkelsbühls Predigten durch den Redaktor gesehen werden.

Die Gründung der Universität war eine unverzichtbare Voraussetzung für die Entstehung der Wiener Schule. Für die Verbreitung der Handschriften der Wiener Schule waren nicht nur die Klöster, sondern auch die Bibliotheken, die im Umkreis der Universität entstanden, wichtig – daher soll hier kurz ein Einblick in ihre Entwicklung gegeben werden: Die mittelalterlichen Büchersammlungen im Bereich der Universität hatten laut Pongratz die Funktion von reinen Schulbibliotheken. Ihre Instandhaltung, das heißt Erhaltung, Vermehrung, Verwaltung und Benützung, oblag allein der Universität und ihren Mitgliedern.

Der Handschriftenbestand der alten Universitätsbibliothek hatte vor allem vor der Erfindung des Buchdrucks einen hohen Wert. Daher war die Benutzung nur Professoren, Doktoren und Magistern unter besonderen Sicherheitsvorkehrungen möglich. Da die mittelalterliche Universität in eine Reihe mehr oder minder selbstständiger Körperschaften untergliedert war, wurde durch diesen Umstand die Entstehung einer Gesamtbibliothek lange verhindert. Daher gab es seit der Gründung der Universität kleine Büchersammlungen an den einzelnen

¹¹² Uiblein 1999, S. 87.

¹¹³ Williams 2013, S. 181.

Fakultäten, Kollegien und Bursen. Davon war im ausgehenden Mittelalter die bedeutendste die artistische Büchersammlung, die daher in den Rang einer Hauptbibliothek aufstieg.¹¹⁴

Die artistische Bibliothek entstand, weil der Artistenfakultät 1425 ein Neubau übergeben wurde und man sich 1438 entschloss, daran eine Bibliothek anzubauen. Diese Bibliothek war 1442 bereits benützbar. 1472/73 wurde sie vergrößert und 1492 in ein vom Kloster Engelszell gekauftes Haus in der Bäckerstraße verlagert.¹¹⁵

Der Hochblüte der Universität und dieser artistischen Bibliothek setzten jedoch mehrere Faktoren nach dem Tod von Kaiser Maximilian I. 1519 stark zu: Die Reformation, die seit 1526 latente Türkengefahr und die Pest, die 1521 wütete, verringerten die Hörerzahl und Qualität der wissenschaftlichen Leistungen rapide, wodurch die Universität fast zu Fall gebracht worden wäre. Auch die Artistenbibliothek erhielt keinen Zuwachs, da weder Schenkungen noch Ankäufe von Büchern erfolgten. Im Gegenteil, der Bestand wurde sogar vermindert, denn die Missachtung der Benützungsvorschriften brachte Entwendungen und Veruntreuungen des Bücherbestandes mit sich, zudem gab es eine hohe Fluktuation unter den Bibliothekaren. Die Verweltlichung in der Reformationszeit bewirkte, dass viele Professoren aus dem geistlichen Stand heirateten und ihre Büchersammlungen nicht mehr der Bibliothek, sondern ihren Erben vermachten. Neben dem Rückgang der Hörerzahlen schwand auch das Interesse der Professoren an der Artistenbibliothek. Pongratz vermutet dahinter auch den Grund für den Umstand, dass die Büchersammlungen einiger Professoren und Humanisten nicht mehr der Artistenbibliothek vererbt wurden, sondern von deren Leibeserben an Johannes Fabri, der seit 1530 Bischof von Wien war, für seine private Bücherei verkauft wurden. Pongratz bezeichnet Fabri als „Reformbischof“ und legt dar, dass dieser Bücher sammelte, um die Heranbildung des katholischen Klerus zu modernisieren und auf die zu erwartenden Auseinandersetzungen mit dem Protestantismus vorzubereiten. Pongratz bezeichnet Fabris Sammlung als die auf diesem Gebiet modernste und reichhaltigste ihrer Zeit. Ihr Schwerpunkt lag im theologischen Bereich: Bibeltexte, Patristik, Konkordanzen, Kommentare, jüdische Autoren, die reformatorischen Schriften Luthers und seiner Zeit und moderne katholische Kontroverstheologie. Der Bestand Fabris Sammlung hilft dabei, herzuleiten, welche Bücher einen hohen Wert hatten und dadurch gut verkauft werden konnten. Pongratz streicht nämlich hervor, dass die homiletische Literatur,

¹¹⁴ Pongratz, Walter: Die alte Universitätsbibliothek. In: Hamann, Günther (Hrsg.) [u.a.]: Das alte Universitätsviertel in Wien, 1385-1985. Wien: Universitätsverlag für Wissenschaft und Forschung 1985, S. 127f.

¹¹⁵ Uiblein 1999, S. 91f.

besonders des 15. Jahrhunderts, und aus dieser Zeit wiederum vor allem die Werke der „Wiener Schule“, insbesondere die Predigten von Nikolaus von Dinkelsbühl und Thomas Ebendorfer, fehlen. Pongratz schließt aus diesem Fehlen, dass man in ihrem Stil im 16. Jahrhundert nicht mehr predigen „und einem Martin Luther imponieren“ konnte.¹¹⁶ Daraus kann man folgern, dass zu diesem Zeitpunkt die Wiener Schule mit ihren Autoren bereits der Vergangenheit angehörte und demnach nicht mehr nachgefragt wurde.

Das weitere Schicksal des Bücherbestandes der einzelnen Bursen schildert Pongratz: Er vermutet, dass die Reste der Büchersammlungen einzelner Bursen im 17. Jahrhundert in die alte Universitätsbibliothek kamen und somit 1756 in die neue Hofbibliothek, die heutige Österreichische Nationalbibliothek, übersiedelt wurden.¹¹⁷

2.2.1 Die Wiener Schule der Pastoraltheologie

Da der Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor mit seinen Übersetzungen der Werke und Predigten Dinkelsbühls zum Kern der Wiener Schule der Pastoraltheologie gerechnet wird, soll hier auf die Bedeutung und Entstehung, den Nutzen und die Funktion der Wiener Schule eingegangen werden. Nikolaus von Dinkelsbühl selbst wird hingegen nicht zu den Autoren der Wiener Schule gezählt, da er – wie in der heutigen Forschung angenommen – nicht auf Deutsch schrieb und auch keiner Übersetzungstätigkeit nachging. Dennoch hatte Nikolaus von Dinkelsbühl einen großen Einfluss auf die Wiener Schule.¹¹⁸

Doch was versteht man konkret unter der „Wiener Schule“? Müller legt ihre Entstehungsgeschichte dar und erklärt, dass üblicherweise im Umkreis einer neu gegründeten Universität die Gelehrsamkeit floriert, diese im Mittelalter jedoch stets eine lateinischsprachige war. Die Muttersprachen waren hingegen von untergeordneter Bedeutung.

An den ältesten Universitäten des Heiligen Römischen Reiches wurde zwar Deutsch gesprochen und geschrieben, jedoch an der Wiener Universität deutlich öfter und konsequenter als an jeder anderen mittelalterlichen Universität – dadurch wurde der Terminus „Wiener“ Schule geprägt.

Obwohl die Gelehrsamkeit seit der Gründung der Wiener Schule florierte, entwickelte sich eine deutschsprachige Textkultur laut Müller allerdings erst, als die Wiener Universität durch die

¹¹⁶ Pongratz 1985, S. 133f.

¹¹⁷ Pongratz 1985, S. 134.

¹¹⁸ Müller 2015, S. 166.

theologische Fakultät komplettiert wurde. Diese Textkultur wird aufgrund ihrer bereits dargelegten regionalen Ausprägung als die „Wiener Schule“ bezeichnet.

Aus dieser Bezeichnung kann jedoch nicht geschlossen werden, dass die Verwendung der deutschen Sprache an der Wiener Universität überwog. Denn nur ein kleiner Teil der schriftlichen Quellen wurde auf Deutsch verfasst. Aufgrund des systematischen Interesses und der institutionalisierten deutschsprachigen Schreibpraxis kann man laut Müller aber dennoch von einer „Schule“ sprechen.

Müller sieht nicht nur die bereits erwähnte Gründung der theologischen Fakultät, sondern auch die Entstehung des „Rationale deutsch“ 1384 als Beginn der Wiener Schule an.¹¹⁹ Es handelt sich aber um ein zeitlich recht begrenztes Phänomen, denn Knapp ist der Ansicht, dass nach Thomas Peuntners Tod 1439 die Wiener Schule ihren Höhepunkt bereits überschritten hatte.¹²⁰

In weiterer Folge verlaufen sich die Spuren der Wiener Schule im breiter werdenden deutschsprachigen religiösen Schrifttum.¹²¹ Jedoch lässt sich nach Meinung der Verfasserin der vorliegenden Masterarbeit vermuten, dass die Wiener Schule den Weg für das breiter werdende deutschsprachige religiöse Schrifttum geebnet hat, denn die Texte der Wiener Schule sind ebenfalls dem religiösen Schrifttum zuzuordnen. Meist handelt es sich dabei um pastoraltheologisch erbauende und belehrende Texte, die sich oft explizit an Laien richten.

Dies macht sich darin bemerkbar, dass laut Müller in den Texten versucht wird, „den gelehrten theologischen Diskurs auf die Frage einer christlichen Lebenspraxis herunter zu brechen“. Zudem drehen sich diese lebenspraktischen Texte auch um Grundfragen von gerechter und angemessener Herrschaft und Gefolgschaft, weshalb ihnen Müller auch eine politische Perspektive zuschreibt.¹²²

Ein weiteres Kriterium für eine Zurechnung zur Wiener Schule war oft der Gebrauch der deutschen Sprache, auch wenn es sich bei den Texten meist um die Übersetzung lateinischer Vorlagen handelt. Da es sich dabei laut Müller jedoch nicht lediglich um eine reine Übersetzungstätigkeit handelt, sondern die Übersetzungen im Zuge einer intensiven Reflexion über ein angemessenes Deutsch entstanden, ist von einer eigenen geistigen Leistung zu sprechen. Diese Leistung wurde allerdings nicht honoriert, da die Autoren der Wiener Schule meist anonym blieben und lediglich die Verfasser der lateinischen Vorlage bekannt sind.¹²³

¹¹⁹ Müller 2015, S. 162.

¹²⁰ Knapp 2004, S. 247.

¹²¹ Müller 2015, S. 162.

¹²² Müller 2015, S. 165.

¹²³ Müller 2015, S. 165.

Diese Hierarchie macht sich auch in den Texten bemerkbar: So hebt Müller hervor, dass sich vor allem zu Beginn der Wiener Schule die Übersetzungen in einer dienenden Funktion gegenüber den lateinischen Texten sahen. Er führt weiters aus, dass es für die Autoren auch nicht von Bedeutung war als Autor genannt zu werden oder dass ihnen der damit verbundene Ruhm zuteilwurde. Für sie spielte vielmehr der Zugang zum Hof und der Status am Hof, wenn man dem Herrscher ein Werk widmete, eine Rolle. Daher sieht Müller auch Übersetzungen von wichtigen theologischen Werken wie dem Fürstenspiegel „De regimine principum“ des Aegidius Romanus oder dem „Rationale deutsch“ als Übersetzung des „Rationale divinorum officiorum“ des Guillelmus Durandus als Fixsterne der Wiener Schule, ohne dass die Übersetzer bekannt sind.¹²⁴ Die Übersetzung des „Rationale divinorum officiorum“ ist Albrecht III. gewidmet. Müller geht mit Sicherheit davon aus, dass der Übersetzer dem Umkreis der Universität zuzurechnen ist, und vermutet im Cod. 2765 der Österreichischen Nationalbibliothek aufgrund seiner prunkvollen Verzierung das Widmungsexemplar. Aufgrund der Herrscher- und Universitätsnähe und der Verwendung der deutschen Sprache und der Entstehung im Gründungsjahr der theologischen Fakultät rechnet Müller die Übersetzung der Wiener Schule zu und bezeichnet diese sogar als ihren Gründungstext. Die Verwendung der deutschen Sprache wird nämlich im Prolog als Besonderheit und Herausforderung bezeichnet.¹²⁵

Müller leitet weiters aus dem „Rationale deutsch“ den Zweck der Übersetzungswerke der Wiener Schule ab: Nämlich ausgehend von einem gelehrten theologischen Diskurs die hochspezialisierten Aussagen auf die alltägliche Frömmigkeit der Rezipienten anzuwenden.¹²⁶ Laut Müller wurde somit durch die Übersetzungen der gelehrte Diskurs, der an der Universität behandelt wurde, in einen alltäglichen tradiert.¹²⁷ Die Rezipienten waren vor allem auch unter den Herrschenden und bei Hof zu finden, die somit als Laien zu bezeichnen sind. Die Texte der Wiener Schule sind laut Müller somit als Lientheologie zu betrachten, die Antworten auf die alltäglichen Fragen christlichen Lebens bieten. Da sie wie bereits erwähnt auch von Herrschern gelesen wurden, kommt ihnen auch eine politische Dimension zu.¹²⁸

Auch Hohmann (1977) sieht es für die Wiener Schule als charakteristisch an, dass ihr Schrifttum im Zusammenspiel von Universität, Hof und Klöstern in Wien und Umgebung

¹²⁴ Müller 2015, S. 165f.

¹²⁵ Müller 2015, S. 169f.

¹²⁶ Müller 2015, S. 171.

¹²⁷ Müller 2015, S. 175.

¹²⁸ Müller 2015, S. 171.

entstand.¹²⁹ Die Verbindung zu den Klöstern äußert sich in dem starken Einfluss, den die Wiener Schule auf die Textkultur der Klöster hatte. Sie weist auch eine Nähe zur Melker Klosterreform auf, weshalb Texte der Wiener Schule in den spätmittelalterlichen klösterlichen Handschriftenbeständen häufig anzutreffen sind. Die Verbindung zum Hof macht sich darin bemerkbar, dass die frühesten Texte der Wiener Schule Albrecht III. gewidmet sind.¹³⁰

Hohmann folgt der Ansicht Müllers: Er legt dar, dass ihr Schrifttum nicht nur im sprachlichen Sinne eine Übersetzungsliteratur war, also eine Übersetzung der lateinischen Texte ins Deutsche, wobei die Abhängigkeit der Übersetzung von der lateinischen Vorlage stark variieren konnte, sondern auch eine Übersetzungstätigkeit im weiteren Sinne einer Vermittlung religiöser Literatur zur Belehrung und Erbauung, also der Übertragung von theologischen Inhalten in an das Verständnis des Volkes angepasste Texte.¹³¹ Hohmann unterscheidet bei den Übersetzungen aber weiter zwischen den latinisierenden Übersetzern, die den Fokus ihrer Übersetzungstätigkeit auf die lateinische Sprachgestalt legten, und dem „gemainen Teutsch“, bei dem für den Übersetzer der Sinngehalt der wesentliche Aspekt ist. Der Übersetzer stellt sich dabei hinter den Sinngehalt zurück und gesteht dem sachkundigen Leser zu, Abweichungen von der „Wahrheit“ zu berichtigen.¹³²

Müller hingegen trifft diese Unterscheidung nicht qualitativ, sondern graduell. Er legt dar, dass die Wiener Schule für ihre Übersetzungen eine Kunstsprache erschuf. Diese Kunstsprache war ein Deutsch, das die gelehrte lateinische Sprache in sich trägt und dadurch den Laien zugänglich macht – somit handelte es sich zunächst um eine latinisierende Kunstsprache. Jedoch emanzipierten sich die Übersetzer von ihren Vorlagen, indem sie den Fokus ihrer Übersetzungstätigkeit von der Bewahrung der lateinischen Grammatik in Form einer latinisierten Übersetzung dahingehend verschoben, dass sie vermehrt auf den Sinngehalt und die Verständlichkeit ihrer Übersetzungen Wert legten, um ihre Adressaten zu erreichen. Die reine latinisierende Übersetzung musste somit dem Nutzen der Wiener Schule, nämlich den pastoraltheologischen Diskurs für Laien verständlich zu machen, weichen.¹³³

¹²⁹ Hohmann, Thomas: Heinrichs von Langenstein „Unterscheidung der Geister“. Lateinisch und Deutsch. Texte und Untersuchungen zur Übersetzungsliteratur aus der Wiener Schule. München: Artemis Verlag 1977, S. 264.

¹³⁰ Müller 2015, S. 165.

¹³¹ Hohmann 1977, S. 258.

¹³² Hohmann 1977, S. 264.

¹³³ Müller 2015, S. 176.

Müller führt diesen Nutzen und die Funktionen der Wiener Schule noch weiter aus: Die Wiener Schule ist dem pastoraltheologischen deutschen Schrifttum zuzurechnen ist.

Die Pastoraltheologie legte den Fokus auf Lebenshilfe, Erbauung und den Nutzen für die Seele. Nur ein frommes Leben konnte der Seele nützlich sein. Dieser Nutzen musste jedoch aus Selbstlosigkeit und nicht um seiner selbst willen angestrebt werden. Daher lehnte Thomas Peuntner auch alle Praktiken der Buße, des Fastens, Betens und Almosenspendens ab. Die Texte der Wiener Schule sollten also der Pastoraltheologie folgend einen Leitfaden für ein christliches Leben und Ratschläge für einen frommen Alltag bieten, um zur Frömmigkeit zu gelangen, die der Seele allein nützlich sein konnte.¹³⁴

Dieses pastoraltheologische Bestreben der Wiener Schule wird in der „Ars Moriendi“ sehr deutlich. Dabei handelt es sich um eine Gattung, deren Vorläufer bereits in der Frühzeit des Christentums bei den Kirchenvätern, vor allem Cassianus, und deren monastischen Todesmeditationen vorbereitet wurden. Diese wurden im Hochmittelalter in der „Ermahnung des Sterbens“ aus dem 12. Jahrhundert, die dem Frühscholastiker Anselm von Canterbury untergeschoben wurde, weiterentwickelt.

Welche Teile genau ein Werk dieser Gattung beinhaltet, soll kurz anhand des Hauptwerks der Ars Moriendi dargelegt werden, nämlich der „Ars moriendi“ im dritten Teil des „Opus tripaticum“ des Jean Charlier de Gerson, mit der diese Gattung um 1408 zu ihrer vollen Ausprägung gelangte.¹³⁵ Jean Charlier de Gerson oder Johannes Gerson war die in Europa führende Persönlichkeit der Frömmigkeitstheologie. Nikolaus von Dinkelsbühl war laut Knapp in seinem Ansehen in Mitteleuropa Gerson kaum unterlegen.¹³⁶

In Gersons „Ars moriendi“ wird davon ausgegangen, dass der geistliche Beistand am Totenbett eines Sterbenden der verdienstvollste Akt der Nächstenliebe sei. In diesem Werk werden Ermahnungen, Befragungen, Gebete und zusätzliche Betrachtungen zu diesem Moment übermittelt. Dadurch soll der Sterbende an die natürliche Notwendigkeit des Sterbens erinnert werden, an die Pilgerschaft des irdischen Lebens, die Wohltaten des barmherzigen Gottes bis hin zu der Gnade eines langsamen, Buße ermöglichenden Todes. Zudem wird der Sterbende an die eigene Sündhaftigkeit und die Möglichkeit, durch irdische Todesqualen die ewigen Martern zu vermeiden und die zeitlichen Qualen im Fegefeuer zu verringern, erinnert. Überdies wird

¹³⁴ Müller 2015, S. 171.

¹³⁵ Knapp 2004, S. 245.

¹³⁶ Knapp 2004, S. 609.

auf die absolute Hinwendung zu Gott und die Kraft eigenen und fremden Gebetes hingewiesen.¹³⁷

Die erste deutsche *Ars Moriendi* der Wiener Schule verfasste Thomas Peuntner mit seiner „Kunst des heilsamen Sterbens“. Knapp sieht dieses Buch als besonders charakteristisch für das Denken und literarische Schaffen des 15. Jahrhunderts an.¹³⁸

Knapp schätzt Thomas Peuntner aber nicht nur für seine *Ars Moriendi*, sondern sieht ihn generell als essentiellen Bestandteil der Wiener Schule. Daher endete laut Knapp die deutsche Prosa der Wiener Schule mit Peuntners Tod 1439 zwar noch nicht, überschritt aber ihren Zenit. Zudem verlagerte sich ihr Schwerpunkt immer weiter in Richtung eines Erbauungsschrifttums für religiöse Gemeinschaften.¹³⁹

All die bereits geschilderten Aspekte der Wiener Schule werden von Müller zusammengefasst, wenn er aus seinen Überlegungen den Schluss zieht, dass die Wiener Schule zwei Gesichter hat: Einerseits gelehrt hermetisch, andererseits um Verständlichkeit bemüht, indem sie versucht, den akademischen Diskurs auch Laien zugänglich zu machen, ohne dass die universitäre Gelehrsamkeit dem Populismus zum Opfer fällt. Doch dieses Verhältnis war kein wechselseitiges: Dem Volk sollte zwar das an der Universität behandelte Wissen teilweise zugänglich gemacht werden, ein Austausch war aber nicht vorgesehen. Die Wiener Schule steht dabei nicht nur zeitlich an der Schwelle zweier Epochen, sondern verkörpert diesen Umbruch auch inhaltlich: Durch ihre Verbindung zum Kaiserhof steht sie zwar im Dienst einer alten Welt des Spätmittelalters, hat ihre intellektuellen Standbeine jedoch bereits in der neuen Welt der Frühen Neuzeit. Dies wird sichtbar, wenn in den Texten der Wiener Schule die Bedeutung des Geburtsadels eingeschränkt und der wahre Adel im christlichen Handeln gesehen wird. Laut Müller soll dadurch jedoch nicht die Aristokratie aufgelöst und das Volk zu einer Revolution aufgerufen werden, sondern die Herrschenden, die ebenfalls Leser der Texte der Wiener Schule waren, zu einem frommen und christlichen Leben ermahnt werden. Müller legt dar, dass dadurch einerseits die bestehende Herrschaft stabilisiert, aber andererseits auch das daraus resultierende Schicksal der Untertanen thematisiert wird. Dadurch, dass der Alltag der Laien

¹³⁷ Knapp 2004, S. 245.

¹³⁸ Knapp 2004, S. 245.

¹³⁹ Knapp 2004, S. 247.

die Aufmerksamkeit der Academia erhält, indem er in den Texten der Wiener Schule thematisiert wird, wird diesen Menschen also eine Stimme gegeben.¹⁴⁰

Dieses Bestreben greift bereits auf die Neuzeit vor. Laut Müller ist dadurch die Sorge um die einzelne Seele und die Sorge um eine gerechte Herrschaft miteinander verzahnt. Dadurch wird dem Volk ein Stück Autonomie zuerkannt. Dass diese eingeschränkt ist, wird jedoch erst in der Moderne hinterfragt.¹⁴¹

Der Gebrauch der deutschen Sprache ist laut Müller auch zweigesichtig, da man in den Übersetzungen das Lateinische nicht bloß durch die Volkssprache ersetzen will. Aus dieser Bemühung um eine deutsche Übersetzung, in der die lateinische Sprachgestalt dennoch konserviert wird, entsteht die bereits erwähnte Kunstsprache, ein Latein-Deutsch, aus der wiederum auch eine selbstständige deutsche Prosa hervorgeht, die vom Lateinischen unabhängig ist und mittels derer auch komplexe theologische Gedanken transportiert werden können.¹⁴² Die Übersetzungen des Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor bedienen sich dieser Kunstsprache. Müller sieht die Übersetzungen des Redaktors daher als eigenständige, deutsche Fassungen der lateinischen Predigten.¹⁴³

3 Die Überlieferungslage

Im folgenden Kapitel soll näher auf die Überlieferung der Predigten Dinkelsbühls eingegangen werden. Vereinfacht gesagt ist die Überlieferungslage üppig, die Edition der Textzeugen aber mager. Die gute Überlieferungslage lässt sich dadurch erklären, dass die Predigten Dinkelsbühls, wie bereits erwähnt, bei Klerus und Volk großen Anklang fanden und somit stark verbreitet wurden.

Die Forschung geht heutzutage davon aus, dass fast alle lateinischen Predigten Dinkelsbühls in zwei Autographhandschriften erhalten sind, die er dem Collegium ducale in Wien vermachte, und die nun als Codex 4353 und 4354 in der Wiener Nationalbibliothek zu finden sind.

Williams vermutet, dass diese den Arbeitsprozess abbilden, indem sie die Entstehung der Predigten über mehrere Jahre hinweg zeigen: Denn zahlreiche Streichungen, Zusätze und

¹⁴⁰ Müller 2015, S. 176f.

¹⁴¹ Müller 2015, S. 176.

¹⁴² Müller 2015, S. 176.

¹⁴³ Müller 2015, S. 166.

Korrekturen der Handschriften lassen auf zumindest eine Überarbeitung des Textes durch Dinkelsbühl schließen.¹⁴⁴ Auch Störmer-Caysa vermutet aufgrund der zahlreichen Randergänzungen und einigen Überschreibungen, dass die Autographhandschrift 4354 mindestens einmal vollständig überarbeitet wurde.¹⁴⁵

Beide folgen also der Ansicht Madre, in den Codices 4353 und 4354 die lateinischen Autographen vor sich zu haben.¹⁴⁶ Dass die Predigten in der einen Handschrift inhaltlich in Sonntagspredigten und in der anderen in Reihen- und Festtagspredigten nach dem Jahreszyklus eingeteilt wurden, wurde laut Williams bereits von Dinkelsbühl vorgenommen, jedoch nicht vollkommen konsequent durchgezogen.¹⁴⁷

Hinsichtlich des Verwendungszwecks der Predigten geht Madre davon aus, dass diese Predigten tatsächlich gehalten wurden, aber nicht innerhalb eines Jahres und nicht nur einmal. Bezüglich des Inhalts legt Madre dar, dass wie der *Tractatus octo* auch die Jahrespredigten der inneren Reformatio dienen und dadurch ihre Wertschätzung und außerordentliche Verbreitung zu erklären sind.¹⁴⁸

Sowohl die Jahrespredigten als auch der *Tractatus Octo* waren nämlich nicht nur wesentliche Bestandteile von Bibliotheken in Frauen- und Männerklöstern, sondern auch von Privatbibliotheken im Laienbesitz. Oft waren sie Eigentum von wohlhabenden Wiener Bürgern, die auch anderweitig der Wiener Schule verbunden waren, und deren Großfoliohandschriften teilweise mit Initialschmuck und Illustrationen verziert waren. Williams sieht den Zweck dieses Besitzes darin, die persönlichen statuträchtigen Bildungsinteressen, die Teilhabe am wissenschaftlichen Ruhm der eigenen Universität und die private Frömmigkeit durch vorgezeigten Bücherbesitz zur Schau zu stellen.¹⁴⁹

3.1 Konzept und Aufbau der ausgewählten Handschriften

In den folgenden Kapiteln soll kurz auf den Aufbau und Inhalt der ausgewählten Codices eingegangen werden.

¹⁴⁴ Williams 2013, S. 183.

¹⁴⁵ Störmer-Caysa 1998, S. 328.

¹⁴⁶ Madre 1965, S. 162.

¹⁴⁷ Williams 2013, S. 183.

¹⁴⁸ Madre 1965, S. 153f.

¹⁴⁹ Williams 2013, S. 190.

3.1.1 Klosterneuburg, Augustiner Chorherrenstift, Codex 341

Die beiden für die Transkription und Übersetzung ausgewählten lateinischen Predigten entstammen dem *Tractatus octo* aus dem Klosterneuburger Codex 341. Genauer gesagt wurde die zwölfte Predigt aus „*De dilectione Dei et proximi*“ und die zweite Predigt aus dem Dekalog, „*De decem praeceptis decalogi*“, transkribiert.

Vom Codex 341 gibt es von Alois Haidinger, der in mehreren Bänden einen Katalog der Klosterneuburger Handschriften verfasste, keine Beschreibung seiner äußeren Beschaffenheit. Der Inhalt des Codex, der über die in der vorliegenden Masterarbeit transkribierten Predigten hinausgeht, soll hier dargelegt werden.

Der **Codex 341** aus Klosterneuburg umfasst folgende Predigten:

Am Beginn steht Dinkelsbühls **Tractatus octo**, der aus acht Teilen besteht. Die Einteilung der einzelnen Teile folgt Madre.¹⁵⁰ Den Anfang macht der **1. Teil „De dilectione Dei et proximi“**. Da es bei diesem Teil zu einer Umstellung gekommen ist, werden zur besseren Nachvollziehbarkeit die Incipits der einzelnen Predigten angeführt.¹⁵¹

1. Inc: Scribitur Matth. 22 (35-40), quod cum quidam legis doctor interrogasset Dominum, dicens – **1r**
2. Inc: In priori sermone audistis plura, quae nobis esse debent occasiones et causae moventes ad Deum ac nos fortissime incitantes – **4r**
3. Inc: Dictum est in priori sermone, quod Deus diligendus est propter se solum et nullo modo propter aliud – **8r**
4. Inc: Dilectio duo habet mandata, ut a principio commemoravi. Unum pertinent ad dilectionem Dei, aliud ad dilectionem proximi – Pro huius secundi praecepti aliquali intellectu habendo est notandum – **13r**
5. Inc: Audistis in priori sermone hoc praeceptum: Diliges proximum tuum sicut te ipsum unicuique adulto praecipi, ut se ipsum diligat – **17r**
6. Inc: Circa hoc mandatum, de quo praecedenter locuti sumus, scilicet: Diliges proximum tuum sicut te ipsum, errabant et hodie errant carnales Iudaei – **20v**

¹⁵⁰ Madre 1965, S. 162-202.

¹⁵¹ Das Incipit folgt stets Madre 1965, S. 162-164.

7. Inc: Sicut dicit Glossa Matth. 5 (43-47): Inimici nostri tribus modis pugnant contra nos, scilicet mentali odio, verbali opprobrio et corporali nocumento – **25r**
8. Inc: Sicut quilibet homo compos rationis inimico suo tenetur non reinimicari, tenetur enim eum non odire, scilicet nolendo sibi bona et volendo sibi mala - ?
9. Inc: Dictum est prius de diligendis ex caritate, scilicet, quod quattuor sunt a nobis diligenda, scilicet Deus, nos, proximus, et nostrum ac proximi corpus – **28v**
10. Inc: Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro – Ita scribitur 1 Cor. 12 (31). Apostolus Paulus in textu hunc praecedente enumerate plures gratias gratis datas – **32r**
11. Inc: In proximo dixi exemplariter aliqua de quidditate habitus caritatis et nominavi eam sex nominibus – **36r**
12. Inc: Ex caritate causatur gaudium de Deo et divinis rebus, quoniam gaudium causatur ex praesentia amati – **39v**

Madre legt dar, dass in der handschriftlichen Überlieferung der Traktat über die Gottes- und Nächstenliebe fast immer bereits mit der elften Predigt endet. Die 12. Predigt geht in den Codices 4353 und 4354 in eine Erörterung über die Trägheit („De accidia“) über, die in der Überlieferung fast nie am Schluss von „De dilectione Dei et proximi“, aber relativ regelmäßig im Anschluss an „De vitiis et virtutibus“ steht.¹⁵²

Im Codex 341 folgt auf „De dilectione Dei et proximi“ ab **40r** „De decem praeceptis decalogi“.

In der vorliegenden Masterarbeit wurde die lateinische Predigt mit folgendem Incipit und Explicit transkribiert: Inc. „Consequenter quaeritur, cur hominibus bonis et deuotis saepe subtrahatur gratia deuotionis“ – Expl.: „praeferendo se ex hoc alys, qui talia ignorant“.¹⁵³ Diese Predigt ist auf den Blättern **177v** bis **180v** zu finden. Somit ist sie Teil der Erörterung über die Trägheit „De accidia“, die Madres Ausführungen folgt und auch in dieser Handschrift nach „De vitiis et virtutibus“ gesetzt wurde, und eigentlich Teil der Predigt „De dilectione Dei et proximi“ wäre.

Deutsche Übersetzungen der Predigten aus „De Dilectione Dei et proximi“ sind laut Madre in mehr oder weniger freier Auswahl und Abhängigkeit von der lateinischen Vorlage in mehreren Handschriften zu finden.¹⁵⁴

¹⁵² Madre 1965, S. 164.

¹⁵³ Inc. und Expl. folgen Madre 1965, S. 165.

¹⁵⁴ Madre 1965, S. 168f.

Die deutsche Übersetzung der oben genannten lateinischen Predigt mit folgendem Incipit und Explicit aus dem **Klosterneuburger Cod. 48** auf den Blättern **239v-244r** wurde in der vorliegenden Masterarbeit transkribiert und übersetzt: Inc.: „Warumb die lewt offt verdrissent güte hailbertige werich zetün“ – Expl: hailsamigkleichen volpringen, das wir damit verdienen das ewig leben. Das selbig verleich uns allen got der vater, vnd der sun, vnd der heilig geist Amen.“

Auf „De dilectione Dei et proximi“ folgt im Codex 341 ab Blatt **40r der 2. Teil des Tractatus octo „De decem praeceptis decalogi“**, auch „Dekalog“ genannt, und endet auf Blatt **98v** des Cod. 341.

Aus „De decem praeceptis decalogi“ wurde die zweite Predigt¹⁵⁵, die in der lateinischen Handschrift 341 auf den Blättern **42v-46v** zu finden ist, transkribiert. Sie beginnt mit „postquam cepi vobis loqui de divinis praeceptis, intervenit festum beati Iacobi apostoli, quare antequam ulterius procedam in materia praeceptorum“ und endet mit „Quam aeternam vitam nobis largiri dignetur jhus xpus Amen.“

Die deutsche Übersetzung dieser Predigt befindet sich im **Klosterneuburger Cod. 48** auf den Blättern **257v** bis **265r**. Sie beginnt mit „Das ewangelium das man list nach ordnu(n)g der heiligen christenleichen kyrichen, jndem ampt der heiligen mess, an sand Jacobs tag“ und endet mit „Das selb verleich vns allen got der vater, got der sun, vnd got der heilige geist, ein ware gothait Amen das es geschech“. Auch diese Predigt wurde transkribiert und übersetzt.

Madre ist der Ansicht, dass Dinkelsbühl die zwölf Predigten über den Dekalog zeitlich und sinngemäß anschließend an „De Dilectione Dei et proximi“ hielt. Predigtort war laut Madre aber nicht Melk, sondern die Kirche der Augustiner-Chorfrauen von St. Jacob auf der Hülben, wo Dinkelsbühl auch aus dem Tractatus octo predigte. Madre schließt aus dem Incipit der zweiten Predigt, dass diese am Fest des heiligen Jakob, am 25. Juli, vermutlich 1423, gehalten wurde.¹⁵⁶

Madre legt weiters dar, dass deutsche Predigten über die zehn Gebote in mehreren Handschriften enthalten sind. Der Text weist teilweise eine sehr große Abhängigkeit von der lateinischen Vorlage auf und teilweise eine sehr geringe.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Madre 1965, S. 170.

¹⁵⁶ Madre 1965, S. 171.

¹⁵⁷ Madre 1965, S. 174.

Im Cod. 341 folgt auf den Dekalog der Madre zufolge 6. Teil des Tractatus octo, „**De vitiis et virtutibus**“, laut der Datenbank „manuscripta.at“ ab Blatt **99r** bis **180v**.

Jedoch endet „De vitiis et virtutibus“ nach Ansicht der Verfasserin der vorliegenden Masterarbeit anders als in „manuscripta.at“ angegeben bereits früher, da „De dilectione Dei“ auch in diesem Fall wie von Madre geschildert in der handschriftlichen Überlieferung mit der elften Predigt endet und „De accidia“ wie vorher erwähnt auch hier auf „De vitiis et virtutibus“ folgt. Somit endet „De vitiis et virtutibus“ schon auf Blatt **170v**.

Es fehlt allerdings im 6. Teil die erste Predigt mit dem Incipit „homo quidam fecit cenam magnam. Luc. 14 (16). Homo ille Deus est, et cena magna est refectio vitae aeternae“.¹⁵⁸ Der Zyklus beginnt mit der zweiten Predigt mit dem Incipit¹⁵⁹ „nunc dicendum est de vitiis et aliquibus virtutibus eis oppositis. Et pro illo: Notandum, quod, ut docet Magister II Sent. dist. 1, Deus a principio hominem ad hoc creavit, ut particeps fieret suae beatitudinis aeternae“.¹⁶⁰ Laut Madre ist dies bei einer sehr großen Anzahl von Abschriften der Fall¹⁶¹ – so auch im Codex 341.

Der Predigtzyklus „De vitiis et virtutibus“ kann, abgesehen von dem über die Buße, die größte Verbreitung vorweisen. Madre legt dar, dass die erste Predigt am zweiten Sonntag nach Pfingsten, die sechste an Mariae Himmelfahrt vorgetragen wurde.¹⁶²

Auf „De vitiis et virtutibus“ folgen im **Cod. 341** die Predigten:¹⁶³

- Nikolaus von Dinkelsbühl: „De accidia“, **170v-180v**
- Nikolaus von Dinkelsbühl: „Sermo de assumptione BMV“, **180v-187r**
- Nikolaus von Dinkelsbühl: „Sermo secundus de gradibus humilitatis“, **187r-196v**
- Nikolaus von Dinkelsbühl: „Sermo de gradibus humilitatis“, **197r-203r**
- Nikolaus von Dinkelsbühl: **4. Teil des „Tractatus octo“: „De tribus partibus paenitentiae“, 203r-254r**
- Nikolaus von Dinkelsbühl: **8. Teil „Tractatus octo“: 3. Kapitel: „De septem donis Spiritus sancti“, 254r-268v**

¹⁵⁸ Madre 1965, S. 192.

¹⁵⁹ Madre 1965, S. 192.

¹⁶⁰ Incipit folgt stets Madre 1965, S. 192.

¹⁶¹ Madre 1965, S. 195.

¹⁶² Madre 1965, S. 196.

¹⁶³ https://manuscripta.at/hs_detail.php?ID=492 (20.05.2020).

- Nikolaus von Dinkelsbühl: **5. Teil „Tracatus octo“: „De octo beatitudinibus“, 268v-307r**
- Nikolaus von Dinkelsbühl: Jahrespredigt, Einzelpredigt zum 19. Sonntag nach Pfingsten, **307v-311v**
- Leere Blätter, **312r-314v**
- „Expositio brevis Factorum Christi triennio suae praedicationis“, **315r-323v**
- Leere Blätter, **324r-324v**

Den Abschluss bilden die „**Sermones duodecim de Ave Maria**“ von **325r** bis **359v**.

Diese Sermones zählt Madre zu den unechten Werken Dinkelsbühls. In weiterer Unterteilung sind sie Marienpredigten mit dem Titel „Speculum Beatae Mariae Virginis“.

Madre legt dar, dass in annähernd 200 Abschriften folgende Autoren des Speculums genannt werden: Aegidius Romanus, Albertus Magnus, Bonaventura, Johannes Gerson, Nikolaus von Graetz, Konrad von Sachsen, Heinrich von Hessen, Franz von Retz. Madre gibt an, dass nach Clm. 14127 (St. Emmeran, Regensburg, 1460), f. 75r-99r, und Clm. 23849 f. 215r-249v, Dinkelsbühl als Autor angegeben wird. Am Schluss von Clm. 23849 ist notiert: „Explicit tractatus angelicae salutationis, editus per egregium sacrae theologiae doctorem Nicolaum de Dinckelspüchel almae Universitatis studii Wiennensis“. Laut Madre ist sich die Forschung mittlerweile einig, dass das Speculum den Werken des Minoritenpredigers Konrad von Sachsen (gest. 1279) zuzurechnen ist.¹⁶⁴

3.1.2 Klosterneuburg, Augustiner Chorherrenstift, Codex 48

Aus dem Cod. 48 wurden in der vorliegenden Masterarbeit die Predigten „Über das Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“, **45r** bis **55v**, „Über die Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken“, bis **244r**, und „Von den 12 Aposteln“, **257v** bis **265r**, transkribiert und aus dem Frühneuhochdeutschen übersetzt.

Für die Predigt über das „Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“ konnte keine lateinische Vorlage im Cod. 341 ausfindig gemacht werden. Der Grund dafür könnte sein, dass der Verfasser dieser Predigt umstritten sein dürfte. Menhardt führt diese Predigt „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“ als Teil des Predigtwerks Dinkelsbühls an.¹⁶⁵ Am

¹⁶⁴ Madre 1965, S. 311.

¹⁶⁵ Menhardt 1954, S. 4.

Rücken des neuzeitlichen Einbandes des Codex 48 ist auch in das Leder „Dünkelspübel XXII. Auszüge aus dessen Predigten“ eingraviert worden.¹⁶⁶ In der Datenbank „manuscripta.at“ wird als Inhalt des Codex 48 „(1ra-358rb) Nikolaus von Dinkelsbühl: Deutsche Predigten“ angegeben.¹⁶⁷ Ebenso beinhaltet laut der Datenbank „Handschriftencensus“ der Codex 48 nur Predigten Dinkelsbühls.¹⁶⁸ Für die Handschrift 3054 der Österreichischen Nationalbibliothek, die im Hinblick auf diese Predigt textlich fast deckungsgleich mit dem Codex 48 ist, listet der „Handschriftencensus“ hingegen auf Blatt 57r-71r „Konrad Ülin von Rottenburg: Quaestio vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“ auf.¹⁶⁹ Diese Quaestio umfasst also 29 Seiten. Im Eintrag des „Handschriftencensus“ zu Codex 139 der Stiftsbibliothek Vorau wird diese Quaestio ebenfalls Konrad Ülin von Rottenburg zugeschrieben, jedoch erstreckt sie sich in diesem Codex nur von Blatt 43vb-44va¹⁷⁰ und ist somit deutlich kürzer als die des Codex 3054. Auch der Codex 296 des Wiener Schottenklosters beinhaltet laut „Handschriftencensus“ auf Blatt 134v-136v diese Quaestio¹⁷¹, wie auch der Codex 306 des Schottenklosters auf Blatt 26r-27r.¹⁷² Nur im Wiener Codex 3054 und im Codex 48 – in letzterem Fall ohne Nennung von Konrad Ülin von Rottenburg als Autor im „Handschriftencensus“ – ist also die deutlich längere Version enthalten. Hohmann schreibt im Verfasserlexikon in seinem Beitrag über Konrad Ülin von Rottenburg folgendes: „Als Verfasser der Quaestio, ob gewonnenes Spielgut wieder zurückgegeben werden soll, wird K. in 3 Hss. der von MENHARDT vorgestellten Predigtsammlung des Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktors genannt.“¹⁷³ Diese 3 Handschriften sind die angesprochenen Codices 139, 296 und 306, die die kurze Quaestio enthalten.¹⁷⁴

Der Klosterneuburger Codex 49 enthält ebenfalls die Quaestio „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“, allerdings nur von Blatt 38v bis Blatt 40r. Ein Vergleich des Codex 48 hinsichtlich dieser Quaestio im Codex 49 zeigt, dass die beiden Codices fast deckungsgleich sind, bis zu der Stelle, an der im Codex 48 neun schlechte Dinge, die vom Spielen kommen, aufgezählt werden und anschließend Ausführungen über die lässlichen Sünden folgen. Im Codex 49 hingegen werden nur sieben der angekündigten neun schlechten Dinge angeführt.

¹⁶⁶ <https://manuscripta.at/diglit/AT5000-48/0733/scroll?sid=14d7473487c7abc642656799b83a5996> (24.07.2020).

¹⁶⁷ https://manuscripta.at/hs_detail.php?ID=649 (24.07.2020).

¹⁶⁸ <http://www.handschriftencensus.de/16897> (24.07.2020).

¹⁶⁹ <http://www.handschriftencensus.de/11537> (24.07.2020).

¹⁷⁰ <http://www.handschriftencensus.de/16311> (24.07.2020).

¹⁷¹ <http://www.handschriftencensus.de/16012> (24.07.2020).

¹⁷² <http://www.handschriftencensus.de/7268> (24.07.2020).

¹⁷³ Hohmann, Thomas: „Konrad Ülin von Rottenburg“. In: ²VL 5 (1985), Sp. 258.

¹⁷⁴ Menhardt 1954, S. 33; Hohmann 1985, Sp. 258.

Danach endet diese Predigt im Codex 49 abrupt nach nur 4 Seiten mitten im Satz. Erst auf einem neuen Blatt beginnt die Abhandlung über die lässlichen Sünden, welche somit im Codex 49 nicht in die Predigt über das Spielgut integriert ist. Entweder beruhen die Codices 48 und 49 auf unterschiedlichen Vorlagen bzw. Bearbeitungsstufen der Übersetzungen oder zu diesem Thema existiert eine kurze Quaestio Konrads, die unter anderem der Codex 49 beinhaltet, und eine längere Predigt Dinkelsbühls, die auf der Quaestio Konrads basiert und in der diese länger ausformuliert wurde und die in den Codices 3054 und 48 enthalten ist.

Es ist jedenfalls sehr wahrscheinlich, dass die Codices 139, 296, 306 sowie der Klosterneuburger Codex 49 auf derselben Vorlage basieren und daher die Abhandlung in diesen vier Handschriften kürzer ausgefallen ist. Die Codices 48 und 3054 dürften auf eine andere Vorlage zurückgehen, weil in diesen beiden Codices das Thema über 29 Seiten behandelt wird.

Die deutsche Übersetzung der lateinischen Predigt „cur hominibus bonis et deuotis saepe subtrahatur gratia deuotionis“ trägt den Titel „Von der Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken“ und die Übersetzung der zweiten Predigt aus dem Dekalog den Titel „Die 12 Apostel“.¹⁷⁵

Der Codex 48 wurde von Alois Haidinger bereits folgendermaßen beschrieben: Er umfasst 361 Blätter und ist in Klosterneuburg um 1440 oder 1445 entstanden.¹⁷⁶ Menhardt datiert den Codex auf ca. 1450.¹⁷⁷

Das äußerste und innerste Doppelblatt jeder Lage ist aus Pergament. Die Pergamentblätter sind um einige Millimeter kleiner als die Papierbögen. Arabische Ziffern sind die Blattsignaturen, römische Zahlzeichen zum Anfang der Lagen 2-16 die Kustoden.

Die einzelnen Blätter wurden um 1840 in einem Halbfranzband mit Golddruck gebunden.¹⁷⁸ Menhardt hingegen datiert den Halblederband auf das 18. Jahrhundert.¹⁷⁹ Der Buchblock wurde geringfügig beschnitten. Der Rückentitel lautet „Dünkelspühel XXII. Auszüge aus dessen Predigten“.¹⁸⁰ Menhardt zufolge gebührt das Verdienst, Dinkelsbühl als Verfasser der Predigten

¹⁷⁵ Den Predigten wurden ihre Titel von Menhardt 1954, S. 3-13, gegeben.

¹⁷⁶ Haidinger, Alois: Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg. Teil 1 Cod. 1-100. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1983, S. 84.

¹⁷⁷ Menhardt 1954, S. 30.

¹⁷⁸ Haidinger 1983, S. 84.

¹⁷⁹ Menhardt 1954, S. 30.

¹⁸⁰ Haidinger 1983, S. 84.

der Klosterneuburger Handschrift 48 identifiziert zu haben, einigen Chorherren von Klosterneuburg. Bereits 1850 hatte Dr. H. J. Zeibig bei der Beschreibung der Handschrift den Codex als „Dünkelspübel sermones“ bezeichnet.¹⁸¹ Auf den ersten und letzten Blättern finden sich Spuren des mittelalterlichen Einbandes, vor allem Rostflecken und Druckspuren des Rindleder-Einschlages.¹⁸²

Die einzelnen Blätter sind zweispaltig zu 35-37 Zeilen je Spalte beschrieben. Die Kolumnen wurden mit durchgezogenen Tintenlinien gerahmt. Der Haupttext wurde in großer, kalligraphischer Bastarda geschrieben. Laut Haidinger weist die Handschrift keine Korrekturen und Marginalien auf.¹⁸³

Im Haupttext finden sich rote Unterstreichungen, Auszeichnungsstriche von Anfangsbuchstaben, Interpunktionsstriche und Paragraphenzeichen und in Lage 4 auch blaue Paragraphenzeichen. Fleuronnéinitialen stehen am Beginn der Predigten und ihrer Unterabschnitte. Die Fleuronnéinitialen haben die Gestalt von Buchstabenkörpern und sind dreizeilige, meist rote Lombarden. Im Fleuronné dieser Initialen sind stilisierte Blatt- und Blütenformen zu sehen, im Fleuronné auf der Folie 43v ist ein weißes Halbkreuz auf rotem Hintergrund dargestellt – das Wappen des Stiftes Klosterneuburg.¹⁸⁴

Auch Menhardt erwähnt die Rubrizierungen in Form von roten Überschriften sowie die von ihm genannten „Stricheln“ am Satzanfang und auf Beistreichen, rechnet sie jedoch Dinkelsbühl zu.¹⁸⁵ Offenbar sieht er sie als nachträglich in Rücksprache mit Dinkelsbühl entstandene Korrekturen an der Abschrift des Schreibers an. Diese Korrekturen verfolgten laut Menhardt einen gewissen Zweck: Er schließt aus diesen nicht nur am Anfang, sondern auch bei Unterkapiteln der Predigten auftretenden zur Hervorhebung roten Überschriften und aus dem Register, dass Dinkelsbühl plante, seine Predigten in ein zusammenfassendes Werk münden zu lassen. Den Vermerk über Autor und Anlass der Abschrift sieht Menhardt als Beleg dafür.¹⁸⁶ Weiters ist Menhardt der Ansicht, dass der Klosterneuburger Codex 48 von derselben Hand geschrieben wurde wie der Codex 3054 der Wiener Nationalbibliothek, aber Cod. 48 sorgfältiger geschrieben wurde und seine Konzeption vorbildlich ist. Hinsichtlich des

¹⁸¹ Menhardt 1954, S. 17.

¹⁸² Haidinger 1983, S. 84.

¹⁸³ Haidinger 1983, S. 84.

¹⁸⁴ Haidinger 1983, S. 84.

¹⁸⁵ Menhardt 1954, S. 30.

¹⁸⁶ Menhardt 1954, S. 17.

Bestimmungsorts des Codex vertritt Menhardt die These, dass er vermutlich für das im 15. Jh. in Klosterneuburg angesiedelte Kloster der Augustiner Chorfrauen bestimmt war. Denn Menhardt verweist auf den lateinischen, in der Handschrift 48 überlieferten Zusatz, der seiner Ansicht nach darauf hindeutet, dass die Handschrift für den Augustiner-Orden konzipiert wurde.¹⁸⁷

*Vnd Humbertus glosator Regule sancti Augustini der spricht et allegat Bernhardus Monacho huberti: proprium illi deus denegat illud, quod est sui proprii, scilicet miserere et parcere.*¹⁸⁸

Seine Argumentation wird weiters durch eine Stelle am Schluss des ersten Teils der Predigt „Über das Übel des Privateigentums im Kloster“ gestützt, da er davon ausgeht, dass Dinkelsbühl nicht nur der Verfasser des Archetyps, sondern auch selbst der Verfasser dieser deutschen Predigt war:¹⁸⁹

O ir allerliebistn Junckfrawn, den ich das schreib, ich pit, das ir merckt, wie die daigen allerheiligisten vater... gar vast verpietent vnd werent das vbel der eigenschaft.

Die Urheberschaft dieser Predigt ist zwar noch umstritten, folgt man jedoch Menhardt und nimmt Dinkelsbühl selbst als Verfasser dieser Predigt an, stärkt dieser Vermerk seine These, dass Dinkelsbühl vor Nonnen gepredigt hat.

Ein weiterer Hinweis auf die Zielgruppe der Predigten des Redaktors findet sich in der Deckfarbeninitiale, die am Textanfang des Codex 48 steht.¹⁹⁰ Die Initiale ist ein U, in dessen Füllung eine Miniatur gemalt ist.¹⁹¹ Dabei handelt es sich um ein Autorenbild, von Hand des Albrechtsminiators. Darin ist Nikolaus von Dinkelsbühl zu sehen, wie er von einer hölzernen Kanzel zu einer Schar am Boden sitzender Chorfrauen herabpredigt. Dinkelsbühl trägt ein weißes Obergewand, ein blaugraues Untergewand und eine gleichfarbige Kopfbedeckung. Die weiß gekleideten Chorfrauen tragen ein Superpelliceum, eine Kopf- und Halsbinde und einen

¹⁸⁷ Menhardt 1954, S. 30.

¹⁸⁸ „Und Humbertus, der Glossator der Regel des heiligen Augustinus, spricht und führt Mönch Bernhardus Huberti an: Gott verweigert jenem jenes Eigentum, weil ihm eigentümlich ist, sich zu erbarmen und zu enthalten“.

¹⁸⁹ Menhardt 1954, S. 38.

¹⁹⁰ Haidinger 1983, S. 84.

¹⁹¹ Menhardt 1954, S. 24.

zurückgelegten schwarzen Schleier. Die Initiale ist ein zwölfzeiliger blauer Buchstabenkörper mit Blattrankenfüllung, der Außengrund besteht aus poliertem Gold, der Binnengrund ist purpurfarben und mit einer goldenen Dornblattranke verziert. Die Rankenausläufer verlaufen am oberen Seitenrand und entlang der halben Höhe des linken Randes.^{192,193} Menhardt sieht in dieser Initiale einen weiteren Hinweis auf das Publikum, vor dem die Predigten gehalten wurden.¹⁹⁴ Haidinger greift dessen Ansicht auf und führt aus, dass Dinkelsbühl vor Nonnen gepredigt haben dürfte und dass die Deckblattinitiale für eine anfängliche Verwendung der Handschrift im bis 1568 bestehenden Klosterneuburger Chorfrauenstift spricht sowie Menhardts Argumentation, dass Dinkelsbühl bereits vor dem Wiener Kloster der Augustiner Chorfrauen namens St. Jakob auf der Hülben predigte. Ein Besitzvermerk des Chorherrenstiftes vom 16. Mai 1656 ist auf Blatt 1r zu finden.^{195,196}

Die Theorie, dass die Predigten in Wien gehalten wurden, wird laut Menhardt zusätzlich auch noch durch einzelne Textstellen in den Predigten gestützt, wie beispielsweise in der Predigt „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“:¹⁹⁷

So ein mensch hinaufgen wolt gen newnburck vnd er nun gieng auf den weg, so chert er sich vmb vnd gieng abwertz gen vngern, der selb cheret sich von newnburck

Weiters unterzieht Menhardt die Handschrift 48 einer dialektologischen Analyse: Er vermutet, dass sie wahrscheinlich in Wien auch geschrieben wurde und legt dar, dass sie in bairisch-österreichischer Mundart verfasst wurde.¹⁹⁸

Inhaltlich ist der **Klosterneuburger Cod. 48**, in dem unter anderem die frühneuhochdeutschen, von der Verfasserin der vorliegenden Masterarbeit transkribierten Predigten zu finden sind, folgendermaßen aufgebaut:¹⁹⁹

- Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor: Predigt über die Fastenzeit, **1r-9v**

¹⁹² Haidinger 1983, S. 84.

¹⁹³ Siehe Abb. 1 und 2.

¹⁹⁴ Menhardt 1954, S. 24.

¹⁹⁵ Haidinger 1983, S. 85.

¹⁹⁶ Siehe Abb. 1 und 2.

¹⁹⁷ Menhardt 1954, S. 18f.

¹⁹⁸ Menhardt 1954, S. 30.

¹⁹⁹ Haidinger 1983, S. 85.

- Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor: Sechs Bußpredigten, **9v-55v**
- Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor: Elf Predigten über Laster und Tugenden, **55v-122v, 173v-194r**
- Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor: Neun Predigten von den acht Seligkeiten, **122v-173v**
- Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor: Neun Predigten von Gottes- und Nächstenliebe, **194r-244r**
- Verfasser umstritten: Predigt Über das Übel des Privateigentums im Kloster, **244r-257v**
- Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktor: Zwölf Predigten zum Dekalog, **257v-358r**
- Verzeichnis der Predigtthemen, **358v-360v**
- **360v** Doxologie und Vers (beide in roter Textura des Haupttextschreibers): „Gloria, laus et honor sit omnipotenti Deo, qui affuit principio, medio quoque et fine etcetera. Finis adest operis, finales posco laboris“
- Auf **360v** Vermerk über Autor und Anlass der Abschrift: „Das gegenwurtig püch ist genomen vnd ausgeczogen worden aus der lere vnd predige des Erwardigen maister vnd lerer der heiligen schrift Maister Nicklas von Dinckelspuchel saliger gedechtnüs Als er die hie zü Wienn gepredigt hat vnd ist geschrib(e)n worden an sand“. Laut Menhardt wurde „an sand“ von anderer Hand hinzugefügt, jedoch fehlt das Datum²⁰⁰
- Leerblatt auf **361r** und **361v**

Hinsichtlich der Autorschaft legt Menhardt dar, dass alle in der Sammlung enthaltenen Predigten Nikolaus von Dinkelsbühl zuzuschreiben sind. Dies sieht er durch die Nennung des „maister Nicolas“, teilweise auch mit dem Zusatz „von Dinckelsbuchl“ sowie die Verweise des Redaktors auf den „maister“ belegt.²⁰¹ Basierend auf dem heutigen Forschungsstand muss man Menhardts Ansicht korrigieren: Alle enthaltenen Predigten sind Übersetzungen von Werken Dinkelsbühls.

Bezüglich der deutschen Reihenpredigten geht Menhardt wie bereits dargelegt auch von einem deutschen Archetyp aus, den er auf ca. 1414/15 datiert. Menhardt bezeichnet ihn als Archetyp, weil er annimmt, dass Dinkelsbühl sie selbst in Wiener Mundart mit einigen Schreibweisen, die Menhardt Dinkelsbühls Heimatstadt zuordnet, niederschrieb.²⁰²

²⁰⁰ Menhardt 1954, S. 17.

²⁰¹ Menhardt 1954, S. 18.

²⁰² Menhardt 1954, S. 38.

4 Transkription

4.1 Transkriptionsregeln

Im vorliegenden Kapitel werden kurz die Transkriptionsregeln, die bei der Transkription der deutschen und lateinischen Texte angewendet werden, dargelegt. Das Ziel ist sowohl bei der deutschen als auch bei der lateinischen Transkription eine möglichst originalgetreue Transkription anzufertigen. Daher wird nach Möglichkeit zeilen- und zeichengleich transkribiert. Die vorhandene Interpunktion der Texte wird transkribiert. Es wird keine Worttrennung und Trennung am Zeilenende eingeführt, sofern sie nicht in der Handschrift vorhanden ist. In der deutschen Handschrift sind Trennungen am Zeilenende zu finden - sie werden demzufolge transkribiert. In der lateinischen Handschrift hingegen gibt es keine Trennungen am Zeilenende, es werden daher auch keine eingeführt. Falls mehrere Wörter ohne Worttrennung völlig unklar sind, werden sie in einer Fußnote mit der richtigen Worttrennung wiedergegeben.

Wörter, deren Bedeutung nicht erkannt werden kann, werden mit „so in Handschrift“ in einer Fußnote gekennzeichnet und gegebenenfalls mit Vorschlägen versehen.

- „I“ und „j“ werden unterschieden
- Ein „rundes r“ wird als „r“ transkribiert
- Ein „langes s“ wird als „s“ transkribiert
- „U“ und „v“ werden unterschieden
- Punkte über „v“, „w“ und „y“ werden nicht transkribiert
- Zeichen ohne Bedeutung, die als Zeilenabschluss dienen, werden nicht transkribiert
- Nasalstriche werden in runden Klammern aufgelöst
- „Er-Haken“ werden in runden Klammern aufgelöst
- Paragraphenzeichen zur Absatzmarkierung werden transkribiert
- Absatzzeichen in Z-Form werden transkribiert
- Rote Rubrizierungen werden ebenfalls rot gekennzeichnet
- Gestrichene Wörter und Buchstaben werden durchgestrichen transkribiert
- Römische Zahlen werden mit arabischen Zahlen wiedergegeben

- Das „tironische et“, wie es oft in „et cetera“ anzutreffen ist, wird als ausgeschriebenes „et“ transkribiert
- Sonstige Abkürzungen, die besonders in der lateinischen Version anzutreffen sind, werden ebenfalls in runden Klammern aufgelöst. Zur Entschlüsselung der Abkürzungen wird Adriano Cappellis „Dizionario di abbreviature latine ed italiane“ zu Hilfe genommen.

4.2 Transkription der ausgewählten Predigten aus der lateinischen Vorlage

Codex 341

4.2.1 Predigt: „Von der Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken“

175v:

[S]Olent aut(em) q(uae)ri
 qu(a)re s(er)ui dei et
 ancill(a)e etia(m) i(n) ca(r)i
 tate ex(iste)ntes et i(n)
 gracia g(ra)tu(m) faci
 ente et deo de
 vote ac sincere
 s(er)uire cupientes sepe p(ri)uent(ur)
 sp(irit)ualibus et internis co(n)so
 lat(i)onibus et fiant tam acci
 diosi et torpe(n)tes et ta(m) inde
 uoti in sp(irit)ualibus op(er)ibus et
 diui(ni)s ut nichil horu(m) desi
 derent nichil eis sapia(n)t et
 si²⁰³ aliqua taliu(m) op(er)ari volue
 rint o(portet) ut se ad ea quoda(m)
 mo(do) coga(n)t nec aliqua(m) in eis
 del(e)ctat(i)o(nem) h(abe)nt p(ro)illono(ta)nd(um)²⁰⁴
 q(uod) in a(n)i(m)a hu(m)ana sunt tres
 potenti(a)e seu tres vi(r)es no

²⁰³ etsi.

²⁰⁴ pro illo notandum.

biles et sp(irit)uales scz²⁰⁵ int(ellec)tus
 voluntas et memoria et q(uae)
 lib(et) ista(rum) h(abet) aliqua op(er)a bo(na)
 sibi p(ro)pria qu(a)ep(er)ti(n)ent adeius
 dispo(s)it(i)o(nem) bonam et ad eius p(er)
 fect(i)o(nem) nam op(er)a bona q(uae) h(abet) int(elle)ct(us)
 r(e)spectu dei et diui(n)o(rum) sunt no
 scere deum et p(er)fect(i)o(ne)s eius
 et b(e)n(e)ficia diui(n)a nobis a deo
 exhibita et op(er)a dei qu(a)e op(er)at(us)
 est abinitio et op(er)atur nu(nc) et
 op(er)abit(ur) in(a)et(er)nu(m) et inip(s)is
 diui(ni)s op(er)ibus (con)sidera(r)e et
 mirari diui(n)a(m) po(tentia)m sapi(ent)iam
 et bo(n)itate(m) et noscere v(ir)tutes et
 vitia atq(ue) dei volu(n)tate(m) et ei(us)
 p(rae)cepta deagendis vitandis
 et c(re)dendis sp(er)andis et ti(m)endis
 et cet(er)a qu(a)e de~~b~~ deo sunt et
 ad deu(m) ducu(n)t op(er)a volu(n)t(at)is r(espectu)
 dei et diui(n)o(rum) sunt s(an)cte et iuste
 affect(i)o(ne)s dil(e)ct(i)o dei del(e)cta(ti)o
 ac complacentia in ip(s)o et in ei(us)
 p(er)fect(i)onib(us) Alac(ri)tas in bonis
 op(er)ibus spes dimissio(n)is p(ec)c(a)to(rum)
 collat(i)onis gr(atia)e et adept(i)onis
 et desideriu(m) eiusd(em) glo(ria)e et
 spes exaudit(i)o(n)is or(ati)o(nem) et
~~del(e)ctat(i)o(nem)~~ dilect(i)o atq(ue) deuot(i)o
 ad xpi hu(m)anitate(m) et ad eius
 passio(ne)(m) ac ad cet(er)a qu(a)e ad
 n(ostr)am salutem i(n) hu(m)a(ni)ta)te hic
 op(er)at(us) est amor v(ir)tutu(m) et
 odium atq(ue) exturpat(i)o vicio(rum)
 ac v(er)a dil(e)ct(i)o p(ro)xi(m)o(rum) no(n) v(er)b(o)
 so(lu)m s(ed) ecia(m) exhibit(i)o(n)e op(er)um

²⁰⁵ scilicet.

g(ra)tulat(i)o de salute et p(er)fectu
p(ro)xi(m)o(rum) et gau(diu)m de gl(or)iab(ea)to(rum)
Op(er)a vero me(m)ori(a)e bona su(n)t

176r:

bona sunt s(an)cte cogitat(i)o(ne)s uti
les meditat(i)o(ne)s stabilis de
deo et diui(ni)s r(e)cordat(i)o exclu
sio vagat(i)o(n)is ment(is) et obli
uio ma(n)dato(rum) et cet(er)a huius(mod)i
Jsta sunt t(er)tia op(er)a sp(irit)ualia bona
illa(rum) t(ri)pliciu(m) pot(e)ntia(rum) a(n)i(m)e
que dicu(n)t et su(n)t (con)solat(i)o(ne)s sp(irit)u
ales potissi(m)e q(ua)n(do) su(n)t et elici
u(n)t(ur) cu(m) qu(a)edam deside(r)io et p(ro)
mpti(tudi)ne ad ea et forte cu(m) aliq(ua)
li del(e)ctat(i)o(n)e et adistam p(ro)mp
titudine(m) h(abe)ndam m(u)ltu(m) iuuat
carnis siue corp(or)is s(en)sualitat(is)
int(er)qu(a)e p(ro)p(raese)nti no(n) facio d(iffe)r(enti)a(m)
s(ed) recipio p(ro)eod(em) quieta co or
dinat(i)o ad sp(iritu)m ita q(uod) sibi sub
s(er)uiat p(ro)mpte ad op(er)abona et
no(n) resistat ei nec concupi(scen)do
mala nec horre(n)do dura nec
fastidiendo bona Jsta ecia(m) su(n)t
ordinau(er)ita sp(irit)us et bona n(ost)ra
sp(irit)ualia q(uae) reddu(n)t homi(n)e(m) ve(re)
sp(irit)ualem Et q(ui)nto ho(mo) ista pl(us)
h(abet) et q(ui)nto ist(is) plus studet
tanto sp(irit)ualior est Jste ec(is)
sunt co(n)solat(i)o(ne)s sp(irit)uales et
~~t(ris)tissime salutare~~ quibus
hic consolari debem(us) et eas
toto nisi q(uae)rere quia utiles
et c(er)tissi(m)e saluta(r)es cete(re) v(erb)o
consolat(i)o(ne)s sp(irit)uales et visi

ones et reuelat(i)o(ne)s p(ro)phetie
 mi(r)acula etc no(n) sunt mo(do) que(re)n
 de nec appetende et oblate
 no(n) sunt cibo et faci(lite)r c(re)dende
 quia non sunt necessarie sa
 luti et sunt ist(is) ip(s)ibus suspecte
 et sepe deceptorie atq(ue) facte
 et desideriu(m) taliu(m) visio(nu)m et
 (con)solat(i)o(ne)m ut plu(r)i(mu)m ve(n)it exs(upe)r
 bia eo q(uod) talia in sueta et p(rae)ter
 nec(essar)ia desidera(n)tes putant
 se exbo(n)itate vit(a)e sue ad ea
 ydoneos atq(ue) dignos Cu(m) i(gitur)q(uae)ri(tur)
 q(uae)re s(er)ui et ancill(a)e etc dico
 q(uod) isti(us) m(u)lte possu(n)t esse ca(usa)e
 p(rim)a(m) et 2am²⁰⁶ q(uae)re p(ost) expo(s)it(i)o(nem)
 ewan(gel)(ii) d(omi)ni(ce) q(ua)rte post pascha
 Tertia c(aus)a est al(iqua)n(do) indispo
 sitio corp(or)is Corpus e(ni)m datu(m)
 est hom(in)i ad s(er)uiend(um) spi(rit)u(m) ad
 om(n)ia op(er)a bona et dictu(m) est
 p(ri)us q(uod) ad h(ab)endu(m) p(ro)mp(titudi)nem in
 sp(irit)ualibus op(er)ibus m(u)ltu(m) iu
 uat coordinat(i)o quieta corp(or)is
 ad sp(iritu)m q(ua)re s(ecundu)m S(anctus) t(homas) debe(re)t
 homo conari ut corp(us) suu(m)
 tene(re)t ni tali statu robore
 et dispo(s)it(i)o(n)e ac sanitate so(lu)m
 p(ro)ut maxi(m)e coordinatu(m) esset
 spi(rit)u et maxi(m)e aptum ad ob
 ediendu(m) ei et s(er)uiendu(m) ad
 om(n)ia op(er)a bona et q(ui)nto pl(us)
 ab illa dispo(s)it(i)o(n)e deficit ta(n)to
 mi(n)us b(e)n(e) sp(irit)ui s(er)iut deficit a(u)t(em)
 ab hac dispo(s)it(i)o(n)e bona du(plicite)r
 unomo(do) p(ro)pter de fectu(m) castigat(i)o(n)is

²⁰⁶ secundam.

et ex(er)cit(ii) corp(or)alis ut q(ua)n(do) ni(mi)s
delicate nutrit(ur) i(n) ocio et deli
c(ii)s et tu(n)c no(n) abedit²⁰⁷ p(ro)mp(ite)
s(ed) lasciuit et mltos²⁰⁸ excitat
bestiales mot(us) et recalcitrat
r(ati)oni vn(de) scribi(tur) Ecc(les)i(as)ti(ci) Qui
nutrit s(er)uu(m) suu(m) delicate se(n)

176v:

tiet e(u)m (con)tumace(m) Aliomo(do) p(ro)p(ter)
excessum castigat(i)o(n)is p(er) vi
gilia p(er)absti(n)entias et p(er)a(li)os
p(er) hoc e(ni)m nimiu(m) debilitat(ur)
et vi(r)es desiciu(n)t s(en)sis co(r)ru(m)
pu(n)t(ur) et corpus vel no(n) suff(ici)t
sp(irit)ui mi(ni)st(ra)re v(e)l cu(m) difficile
et tedio et p(er)hoc r(e)tardat(ur)
eciam sp(irit)us a p(ro)mp(iti)u(n)e
op(er)um suo(rum) ymo p(er) hoc cogit(ur)
homo a sp(irit)uali p(ro)fectu to(ta)lit(er)
aut in magna p(er)te de siste(re)
destructo e(ni)m capite et exha
utis²⁰⁹ viribus no(n) d(ebet) ho(mo) se
dare ad studiu(m) deuot(i)onis
feruent(ur) cu(m) magna i(gitur) disc(re)t(i)o(n)e
corpus e(st) rege(n)du(m) et cu(m) r(ati)o(n)e
ac medioc(ri)ter castigandu(m)
ut no(n) lasciuiat exocio et
~~lasciu~~is delic(ii)s ne subone(re)
deficiat exmedia et labo(r)e
ettu(n)c utile erit sp(irit)ui et
fructuosu(m) et sol(et) dari ex(emplu)m
de agro si diu incult(us) fu(er)it
siluescit et g(e)n(er)at spinas et

²⁰⁷ Vermutlich gemeint: oboedit.

²⁰⁸ multos.

²⁰⁹ exhaustis.

t(ri)bulos Si nimis cogit(ur) fruc
 ti ficare sit macer et ste(r)ilis
 Si me diu(m) tenet(ur) fertilis p(er)
 seuerat Si de agro corp(or)(is)
 int(ellige)nd(um) quia pauci s(upe)rhu(m)(anum)
 dant in castigat(i)o(n)e corp(or)is
 p(er) ieiunia vigiliis etc et m(u)l
 ti in hoc deficiu(n)t et hu(m)(ana)dant
 in del(e)ctabilib(us) etc Ideo sua
 denda esset eis freq(ue)(n)teret
 diligenter ~~quo~~ quo(nia)m r(ati)o
 nabilis castigat(i)o carnis et
 afflict(i)o eius valet ad m(u)lta
 p(ri)mo ad p(ec)c(a)to(rum) p(ur)gat(i)o(nem) quia
 sit p(er)op(er)a bona et po(e)nalit(er)
 que satissit p(ro) p(ec)c(a)tis valet ad
 vicio(rum) rep(re)ssio(nem) quia p(er)ea(m)
 corpus subicit(ur) r(ati)oni et exti(n)
 gwuu(n)t(ur)²¹⁰ aut r(e)p(er)iu(n)t(ur) brutales
 motus carnis et concupi(scent)i(a)e
 eius ita ut no(n) freq(ue)(n)ter co(n)ti(n)
 gant u(e)l exurgant aut ex
 urgu(n)t eru(n)t r(e)missio(n)es ut
 r(ati)o eos possit cito rep(ri)mere
 aut tota(lite)r excludere valet
 ad v(ir)tutu(m) ~~augem~~ augm(en)tu(m)
 ac custodia(m) et co(n)s(er)uat(i)o(nem) ea(rum)
 corp(or)e e(ni)m p(er) r(ati)onabilem ca
 stigat(i)o(nem) sub(ie)cto sp(irit)ui et r(e)p(re)ss(is)
 v(e)l mitigat(is) ~~pot(est) se sp(iritu)s libere~~
 in ordinat(is) passionibus p(otes)t
 se sp(iritu)s libere eleuare ad di
 ui(n)a(m) et ad o(mn)ia v(ir)tutu(m) op(er)a
 erit libe(r)ior et p(ro)ptior valet
 ad sp(irit)ualis consolat(i)o(n)is exp(re)
 ssionem sicut in turculari

²¹⁰ extinguntur.

vi(nu)m exp(ri)mit(ur) valet ad edi
 fficat(i)o(nem) p(ro)xi(m)i qui ex hoc r(e)
 cipit bonu(m) ex(emplu)m Si(mi)l(ite)r valet
 ad augm(en)tu(m) et m(er)itu(m) gl(or)ie
 sicut et cet(er)a op(er)a ordinate
 et p(ro)pter deum facta (Quar)ta
 causa est diui(n)a volu(n)tas q(uae)
 aliq(ua)n(do) subtrahit hom(in)i h(ui)(us)(m)o(d)i
 consolat(i)o(ne)s siue gra(tia)m deuo
 t(i)onis et p(ro)ptitudine(m) ad
 op(er)a sp(irit)ualia et p(ro)pter diu(er)sas
 ca(usa)s p(ri)mo i(n) penam ho(min)is
 eo q(uo) de gracia deuot(i)o(n)is a(li)o
 t(em)p(or)e ingratus sunt quia de ip(s)a

177r:

recepta gra(tia)s deo no(n) egit sicut
 nec h(ab)itam diligenter custodiuit
 et tenuit s(ed) negligent(er) ami
 sit nec se in ea ut debuit ex(er)
 cuit 2° p(ro)pter vtilitate(m) ho(min)is
 ut ex hoc hu(m)ilietur possit
 e(ni)m homo exhui(us)(mod)i deuot(i)o(n)is
 g(ra)tia si semp(er) adlibitu(m) h(abe)ret(ur)
 extolli et sup(er)bire putando
 se s(an)ct(u)m esse aut ni(mi)s securu(m)
 de sp(irit)uali p(ro)fectu vel sup(er)
 alios se extolle(re) puta(n)dose di
 l(e)ct(u)m deo p(rae)cet(er)is qui sibi vide(n)(tur)
 istam gr(ati)am no(n) accepisse u(e)l
 no(n) tantam q(uan)tam ip(s)e aut
 putando sibi maiorem gr(ati)am
 deuot(i)o(n)is collata(m) e(ss)e q(uam) i(n) v(er)i(ta)te
 sit et sic poss(ere) ho(mo) p(er) hui(us)(mod)i s(upe)rbi
 am ca(r)itatem p(er)dere et p(er)ire
 Subtrahit(ur) (er)go ho(min)i aliq(ua)n(do) ut
 sibi ip(s)i ad ip(s)i)s derelict(us) se(n)tiat

quid exsejp(s)o sit et co(n)gnoscat
 p(ro)p(ri)um imp(er)fectu(m) nec putet
 se hui(us)(mod)i a se h(abu)isse s(ed) ex dei
 dono gratuite recepisse etc(etera)
 hu(m)ilietur (con)gnosce(n)s inp(er)f(e)ct(u)m²¹¹
 suu(m) et sciens talia no(n) esse
 sua s(ed) tota(lite)r dei dona 3^o
 p(ro)pter hoc ut homo sentit de
 vot(i)one(m) p(er)didisse dilige(n)ti(us)
 eam querat ex sollicitus²¹² la
 bore p(ro) ip(s)a r(e)cup(er)anda et r(e)
 ceptam custodiat in ea se ex(er)
 ceat ac dato(r)i deip(s)a gr(ati)as
 agat Et c(ir)ca ista deuot(i)o(n)is r(e)
 cup(er)at(i)o(nem) est no(ta)nd(um) q(uod) no(n) expe
 dit cuilib(et) ho(min)i s(em)p(er) et aduotu(m)
 h(abe)re istam gr(ati)am deuot(i)onis
 potissime ex hoc quia possit
 homo de hoc s(upe)rbire ut d(i)ct(u)m
 fuit s(ed) expedit ho(min)i ut cu(m) sibi
 eam subtractam sentit q(uod) tu(n)c
 p(ro)ea r(e)cup(er)anda labo(r)et q(uod) si
 homo diligent(er) facit sepe pl(us)
 m(er)et(ur) labora(n)do p(ro)deuot(i)o(n)e ob
 ti(n)enda q(uam) si sine labore p(ro)mpt(us)
 et volu(n)tari(us) fuiss(et) adsp(irit)ualia
 op(er)a p(otes)t e(ni)m co(n)tingere q(uod) co
 nando et cogendo se ad diui(n)a
 habeat tot cogitat(i)o(ne)s bonas
 et volic(i)ones quot h(abu)isset et
 tia(m) labor et difficultas au
 get sibi m(er)itu(m) et p(rae)s(er)uat a
 sup(er)bia ut d(i)ct(u)m fuit dice(re)t a(liqui)s
 quo(mod)o debet homo recup(er)are gr(ati)a(m)
 deuot(i)o(n)is dep(er)ditam p(ro) illo est

²¹¹ imperfectum.

²¹² Vermutlich gemeint: sollicitus.

no(ta)nd(um) q(uod) s(ecundu)m S(anctus) t(homas) 2^a 2^e 213 Qq 82 de
uotio est p(ro)mptitudo volu(n)ta
tis applicandi se tota(lite)ret de
l(e)ctabilit(er) ad ea q(uae) p(er)ti(n)ent ad
deifam(u)latu(m) et honorem Et
ta lis deuot(i)o orit(ur) ex duplici
r(ati)one (con)siderat(i)o(n)e meditat(i)o(n)e
aut co(n)teplat(i)o(n)e²¹⁴ p(ri)mo ex (con)side
rat(i)o(n)e diui(n)e bonitat(is) et b(e)n(e)fici
oru(m) dei illa e(ni)m (con)sidera(t)i)o exci
tat dilect(i)o(nem) dei qu(a)e (con)(seque)nt(er) c(aus)at
deuot(i)o(nem) siue p(ro)mptitudine(m) ad
fam(u)laru(m) et honore(m) ip(s)i(us) di
lecti 2^o 215 ex(con)siderat(i)one p(ro)p(ri)o(rum)
defectuu(m) p(ro)p(ter) quos homo
indicet ut deo inuitat(ur) et se
ei subdat ac ip(s)i s(er)uiat et illa
(con)siderat(i)o p(ro)p(ri)o(rum) defectuu(m) cu(m) spe

177v:

diu(in)e subuent(i)onis et auxil(ii)
c(aus)at ecia(m) deuot(i)o(nem) seu p(ro)mptam
applicat(i)o(nem) sui ad diui(nu)m fam(u)
la tu(m) o(mn)i(er)go ho(mo) sentit se tediosu(m)
ad bonu(m) et sibi de esse gr(ati)am
deuot(i)o(n)is querat eam no(n)
p(er) violentia(m) extorsio(ne)m aut
impetuosa(m) ip(s)i(us) accelerat(i)o(nem)
alias mi(n)(us) p(ro)ficat s(ed) q(uae)rat r(e)
c(ur)rendo ad ca(usa)m ei(us) Ita ut mo
rose ⁊ iocu(n)de²¹⁶ et cu(m) quada(m)
a(nim)i leuitate meditetur atte(n)
te diui(n)a(m) bonitate(m) ac b(e)n(e)fi

²¹³ Secunda secundae, 2. Teil der Summa Theologica von Thomas von Aquin.

²¹⁴ contemplatione.

²¹⁵ Secundo.

²¹⁶ iucunde.

cia dei aut meditet(ur) p(ro)p(ri)os
 defect(us) cu(m) spe diu(in)i auxil(ii)
 et subuent(i)o(n)is et si no(n) stati(m)
 p(ro)ficit no(n)m(u)ltu(m) tristet(ur) a(li)as
 ampli(us) ex hoc indu(r)atur
 et frigescit a(n)i(m)(us) Et ec(iam) i(de)o no(n)
 tristetur quia p(otes)t co(n)tingere
 q(uod) que(re)ndo deuot(i)o(nem) p(rae)dicto
 mo(do) p(er) meditat(i)o(ne)s bonas plus
 meret(ur) q(uam) si deuot(i)o(nem) h(ab)uisset
 sine labore ut p(rae)dictu(m) fuit
 Et est ecia(m) no(ta)nd(um) q(uod) gracia
 deuotionis no(n) est ca(r)itas
 seu gr(ati)a gratu(m) faciens q(uia) ista(m)
 scz²¹⁷ gr(ati)a(m) gratu(m) facie(n)te(m) dat
 d(omi)n(u)s unicuiq(ue) se ad eam di
 sponenti et so(lu)m t(a)li et dat
 eam s(ecundu)m exigentia(m) dispo(s)i
 t(i)onis devot(i)o(nem) vero no(n) sic
 s(ed) dat al(iqua)n(do) no(n) q(uae)renti ip(s)am
 et aliq(ua)n(do) no(n) dat diligenter
 que(re)nti et hoc p(ro)p(ter) ca(usa)s sup(er)i(us)
 po(s)itas Item ca(r)itas no(n) stat
 cum p(ec)c(a)to mor(ta)liet econu(er)so deuot(i)o
 v(er)o pot(est)stare cu(m) p(ec)c(a)to mor(ta)li et pot
 esse q(uod) homo sit sine p(ec)c(a)to mor(ta)liet
 no(n) sit deuotus Item deus nulli
 subtrahit ca(r)itate(m) nisi p(ro)p(ter) mor(ta)
 lem culpam s(ed) deuot(i)o(nem) a(liqua)n do sub
 trahit p(ro)p(ter) solam ve(n)ialem i(n)grati
 tudine(m) al(ii) p(ro)p(ter) nulla(m) culpa(m)
 ymo²¹⁸ ad bo(nu)m ho(min)is et ut p(rae)s(er)uet(ur)
 a culpa ut dictu(m) fuit Erra(n)t(er)go
 plures ydeote²¹⁹ et rudes quic(re)du(n)t

²¹⁷ scilicet.

²¹⁸ immo.

²¹⁹ idiotae.

deuot(i)o(nem) et int(er)nam (con)solat(i)o(nem) seu
 p(ro)mptitudine(m) adbona esse ca(r)i(ta)tem
 seu gr(ati)am g(ra)tum facie(n)tem Et i(de)o
 cu(m) exse exp(er)iu(n)t(ur) hui(us)(mo)di deuo
 t(i)ones etc putant se certos esse
 q(uod) sint in gra(tia) et sine mor(ta)li culpa
 quod est errori eu(m) cu(m) ecia(m) dicat
 sc(ri)ptu(r)a Ecc(les)i(asti)ci (cum) nemo scit an
 amore vel odio dignus sit Et
 cu(m)sentiu(n)t sibi tales del(e)ctat(i)o(ni)s
 subtrahi et deuot(i)os tu(n)c trista(n)t(ur)
 vehem(en)t(er) putantes se deu(m) a se
 au(er)sum p(er)gr(ati)am et op(er)a sua sibi
 no(n) placere i(n) quo it(er)(u)m erra(n)t q(ua)ia
 deus a nullo au(er)tit(ur) p(er) subt(ra)ct(i)o(nem)
 g(ratia)e gratu(m) facie(n)t(is) q(uam) diu homo
 no(n) au(er)tit(ur) a deo p(er) culpa(m) et p(er)
 p(rae)narritat(i)o(nem) mandato(rum) ei(us)

[C]Onsequent(er) q(ua)erit(ur)
 cur hom(in)ib(us) bo(n)is
 et deuotis s(a)epe
 subtraha(tur) gra(tia) de
 uot(i)o(n)is i(n) t(em)p(or)ibus
 quibus eam libe(n)
 tius h(abe)rent et ad

178r:

ad eam consequ(en)dam veheme(n)ti(us)
 instant ut i(n) sum(m)is festiuita tib(us)²²⁰
 et deuotis t(em)p(or)ibus ut n(a)ti(vi)t(at)is xpi²²¹
 passionis ei(us) et si(mi)libus et ma
 xime cu(m) ad sa(n)cta (com)m(uni)one volu(n)t
 accedere hui(us) rei aliqui cona(n)t(ur)
 reddere ca(usa)s aliquas p(ri)ma e(st)

²²⁰ festiuitatibus.

²²¹ Christi.

exercitat(i)o hom(in)is ut tu(n)c cu(m)
 plus desidera(n)t deuot(i)o(nem) h(abe)re
 eam diligenti(us) q(uae)rant et p(ro)ea
 r(e)cup(er)anda f(er)uenti(us) laborent
 p(er) duplicem (con)te(m)plat(i)o(nem) ut p(rae)mi
 ssu(m) est ad quam tu(n)c ferue(n)ti(us)
 conent(ur) et ad o(mn)ia deo placita
 q(uo)d si feceri(n)t cedet eis subtra
 cto illa ad p(ro)fectu(m) quia labo(re)
 inque(re)ndo deuot(i)o(nem) p(er) conat(us)
 ad meditat(i)o(ne)s bonas et alia
 op(er)a augeis eis meritu(m) ut
 p(rae)dixi 2^a 222 causa est maior
 hom(in)is hu(m)iliat(i)o Dictu(m) est e(ni)m
 p(ri)us q(uod) aliquib(us) homi(ni)b(us) expe
 dit ut ip(s)is aliq(ua)n(do) deuot(i)o(n)is fer
 uor subtrahat(ur) necu(m) semp(er) ea(m)
 h(abe)rent ex hoc sup(er)birent et p(er)ire(n)t
 mag(is) e(ni)m h(u)miliatur ho(mo) et i(n) se
 confundit(ur) cu(m) eam no(n) p(ro)tu(n)c cu(m)
 ip(s)am libenti(us) h(abe)ret et insta(n)ti(us)
 3^a 223 causa e(st) ho(min)is plena ut
 tu(n)c deuot(i)o(n)e careat cu(m) eam
 maxi(m)e deside(r)at quia ip(s)am
 p(ri)us no(n) q(uae)siuit et p(ri)m(a)e neg
 lexit cu(m) h(abe)re potuit aut in ea
 accepta neglig(e)n(ti)us se op(er)auit
 cu(m) (er)go²²⁴ ho(min)i subtrahit(ur) gra(tia) de
 uot(i)onis sustineat patie(n)t(er) et
 hu(m)ilit(er) patient(er) quid(em) ita q(uod) no(n)
 concidat nimia t(ri)stitia nec
 m(ur)m(ur)ret con(tra) deu(m) ta(m)q(uam) sibi sit
 dur(us) et inimicos et p(ar)cus i(n)
 dando sibi gra(tia)m (con)solat(i)o(n)is

²²² Secunda.

²²³ Tertia.

²²⁴ So in Handschrift.

s(ed) confidat d(omin)um sibi hoc feci
 sse ad sui utilitate(m) et p(ro)fectu(m)
 hu(m)ilit(er) aut(em) ita ut cognoscat
 se digne ta(lite)r pu(n)iri quia
 indignus sit consolat(i)o(n)e sp(irit)u
 ali et iustificet deu(m) eo q(uo) iuste
 iudicau(er)it punie(n)do eu(m) negli
 gente(m) aut ingratu(m) dedei
 b(e)n(e)fic(ii)s et g(ra)t(i)a int(er)ne co(n)solat(i)o(nis)
 Ita ergo patient(er) et hu(m)ilit(er)
 sustineat ta(m)q(uam) s(ibi) f(a)ctu(m) a deo
 ad bonu(m) suu(m) a(utem) inpena(m) Et
 diligent(er) conet(ur) ad r(e)cup(er)and(um)
 eam s(ecundu)m modu(m) sup(ra) d(i)ctu(m) ic²²⁵
 Ete(st) c(ir)ca illa no(ta)nd(um) q(uod) adeuot(is)
 solet aliq(ua)n(do) in deuot(i)onibus suis
 sentiri qu(a)eda(m) dulcedo a(nim)i et
 suauitas siue del(e)ctat(i)o Et t(alis)
 est duplex quedam est int(er)ior
 et sp(irit)ualis et s(ecundu)m Scotu(m) 3⁰ 226
 s(ente)n(t)ia(rum) d(i)st(incti)o(n)e 27 none(st) act(us)
 liber et a volu(n)tate elicit(us) s(ed)
 est queda(m) pa(ssi)o actui volu(n)tat(is)
 att(ri)buta Alia est s(en)s(ua)lis et ca(usa)t(ur)
 exdulcedine²²⁷ sp(irit)uali p(er) redu(n)
 dantia(m) ip(s)ius incorp(us) sp(irit)ui
 (con)iun(ctu)m Sicut e(ni)m in (con)t(ri)cione²²⁸
 tristi(ti)a in p(un)cto q(uae) est i(n) sp(irit)u(m) so(lu)m
 ca(usa)t t(ri)stitia(m) s(en)si(bi)lem in corp(or)e
 et al(iqua)ndo educit lac(ri)mas Sic et
 del(e)ctat(i)o spi(riti) de rebus bonis
 et diui(ni)s causat quanda(m) del(e)cta(ti)o(nem)

²²⁵ et cetera.

²²⁶ tertio.

²²⁷ ex dulcine; dulcedo,-inis f.: falsch dekliniert.

²²⁸ contritione.

178v:

in sensu p(er) redu(n)dantia(m) et ex
hilaret ecia(m) et si ho(mo) t(em)p(or)e sa
cro aut t(em)p(or)e (com)m(od)ius aut i(n)
al(ii)s suis deuot(i)o(n)ib(us) no(n) se(n)tit
hui(us)(m)o(d)i suauitates aut a(nim)i de
l(e)ctat(ione)s no(n) t(er)reat ip(su)m du(mmod)o
sit alias a(n)i(ma)s recoll(e)ct(us)s et
eleuat(us) ad diui(n)a p(er) bonas
meditat(i)o(ne)s etc ut p(ri)us Quia
dicit quida(m) doctor q(uod) t(a)lis
sp(irit)ualis sapor seu int(er)nus
gust(us) no(n) est effect(us) fidei de
bitus nec est p(ro)p(ri)e p(raese)nt(is) t(em)p(or)is
s(ed) magis b(ea)titudinis et i(de)o no(n)
est in p(otes)tate hom(in)is s(ed) sum(m)i
et benignissi(mi) largitor(is) qui
dat quibus et q(ua)n(do) volu(er)it et
p(ro)ut iudicau(er)it esse ad suam
laud(em) et suo(rum) utilitate(m) Et d(ici)t
vbi sup(ra) q(uod) aliquimi(n)(us) p(er)f(e)cti se
pe i(n) suis deuot(i)onib(us) se(n)tiu(n)t
maiolem suauitate(m) et dul
cedine(m) q(uam) aliqui f(ir)miores
etsolidiores in dei amo(r)e
et qui centuplo p(ro)mptius
sustine(re)nt martiri(u)m p(ro)eo
qua(m) al(ii) nam d(omi)n(us) p(ar)uulos
suos p(er)hui(us)(mod)i suauitate(m) alit
et nut(ri)t ne deficia(n)t in via
Et po(n)e poni ex(emplu)m de viato
ribus qui comitem debilem
sepe i(n) via r(e)focilla(n)t haustu
vel alio tali ne deficiat for
tes v(er)o exp(ec)tare op(or)tet usq(ue)
ad t(er)(m)i(nu)m quo tendu(n)t jte(m) incipi(enti)bus
et nouit(er) (con)u(er)sis (con)u(er)sis ad deu(m) et (sic)

ad huc i(n)p(er)f(e)ctis et quibus i(n)cu(m)bit
 pu(n)gnare²²⁹ con(tra) vitia d(omi)n(u)s sepe
 dat hui(us)(mod)i del(e)ctat(i)o(ne)s freq(ue)n(ti)us
 q(uam) cu(m) p(er)fectio(r)es facti su(n)t ut exp(er)
 rant(ur) q(uam) suavis est d(omi)n(u)s et q(uam)
 del(e)ctabilia su(n)t ut ea ampli(us)
 ame(n)t et insta(n)ti(us) q(uae)rat et si
 ali qu(an)do in te(m)ptat(i)onib(us) p(ro)pter
 sui inp(er)fect(i)o(nem) succu(m)ba(n)t et laba(n)(tur)
 in p(ec)c(a)ta et (sic) elongent(ur) ad(omi)no q(uod)
 tu(n)c me(m)ores p(ri)oris (con)solat(i)o(n)is
 et suauitat(is) cito redea(n)t ad d(om)i(nu)m
 et tene(n)t(ur) recup(er)are quod ami
 ser(e)t Cui(us) ex(e)m(plum) dat quidam
 doctor dice(n)s p(ri)us petrus
 in mo(n)tem excelsu(m) seorsu(m) duc
 tus est vbi gl(or)iam configu(r)at(i)o(n)is
 vide(r)at ut p(ost)(e)a a sathana
 expeditus ut cribraret i(n)tep
 tat(i)one²³⁰ recole(re)t p(ri)orem dulce
 dinem qua(m) exp(er)tus erat et re
 diret ad d(omi)n(u)m que(m) tam amab(i)le(m)
 sense(r)at et no(n) diffide(n)s aut
 deficie(n)s desp(er)aret Item ad
 talem p(er)ceptibilem dulcedi(n)e(m)
 potissime q(uae) causat(ur) i(n) sensu p(er)
 redunda(n)tia(m) a viribus sup(er)io(r)i
 bus m(u)ltu(m) facit dispo(s)it(i)o cor
 p(or)alis mo(do) quidam sunt na(turalite)r
 molles et sunt incitat(i)o(n)es a(nim)i
 qui ex facili et sepe ex mi(n)ori
 deuot(i)one mouent(ur) ad qua(n)
 dam p(er)ceptibilem del(e)ctat(i)o(nem)
 seu dulcedine(m) al(ii) vero sunt

²²⁹ Nasalstrich zu viel, gemeint: pugnare.

²³⁰ temptatione, Nasalstrich fehlt.

179r:

na(turalite)r hui(us)(mod)i et rigidi a(nim)i et i(de)o ex
equali v(e)l maiori deuot(i)o(n)e sepe
nichil aut modicu(m) mouen(tur) ad
p(er)cepti(bi)lem t(a)lem dulce(di)nem Cona(n)
du(m) est ergo hom(in)i plena volu(n)ta
te ad h(abe)ndu(m) bonas meditat(i)o(ne)s
et f(er)uente(m) amore(m) ad deu(m) et
deuota desideria quia a depe(n)
dent a volu(nta)te et i(ll)a r(e)spicit de(us)
et r(e)mune(r)at ea cu(m)no(n)sit i(n) p(otes)tate
homi(ni)s ut d(i)ct(u)m e(st) n(e)c libe(re) elicit(ur)
s(ed) na(turalite)r sequit(ur) alias act(us) int(er)io(r)es
Et i(de)o nichil addit bo(n)itat(is) aut
malicie sicut n(e)c ext(er)iores act(us)
addu(n)t aliq²³¹ s(upe)r int(er)io(r)es Exq(ui)bus
p(otes)t elici q(uod) si duo su(n)t (a)eq(ua)lit(er) deuoti
etc et in vno seq(uitur) del(e)ctat(i)o huius(mod)i
et in alio no(n) ip(s)i adhuc h(abe)nt (a)e
quale p(rae)miu(m) Et si vn(us) deu(o)t(i)or
est et no(n) sequit(ur) dulcedo i(n) eo
et alt(er) est mi(n)(us) deuot(us) et t(ame)n se(n)tit
t(a)lem sp(irit)ualem dulce(di)ne(m) p(ri)m(us)
maius meritu(m) habet q(uam) alt(er)
Et sicut dixi de deuot(i)o(n)e et me
ditat(i)o(n)e diui(n)o(rum) etc et de dulce(di)ne
p(er)ceptib(i)li ea(m) (con) seque(n)te sic intel
ligat(ur) de co(n)trit(i)o(n)e cordis et
t(ri)stitia (con) seque(n)te in s(en)su et de
lac(ri)mis (con) seque(n)tib(us) na(m)qu(e) ho(mo)
est b(e)n(e) dispo(s)it(us) ad forte(m) co(n)t(ri)ci
onem cordis q(uae) e(st) displice(n)tia
dep(ec)c(a)tis et act(us) liber volu(n)t(at)is
q(ua) uolitio p(ec)c(a)ti p(rae) t(er)iti etc Si tu(n)c
in s(en)su no(n) sequit(ur) t(ri)stitia mag(na)

²³¹ So in Handschrift; aliquid oder aliquae.

nec c(ur)ru(n)t lac(ri)me de oc(u)lis no(n)
 t(er)reat hoc ho(m)i(n)em q(ua) no(n) r(e)spicit
 deus fletu(m) corp(or)ale(m) s(ed) co(n)
 t(ri)cionem²³² cordiale(m) et ad illa(m)
 dimittit culpa(m) ut sepius di
 xi de (con)t(ri)cione nec s(em)p(er) maior fle
 tus e(st) signu(m) maior(is) displi
 ce(n)cie eo q(uo) t(a)les lac(ri)me p(ro)ue(n)iu(n)t
 m(u)ltu(m) ex dispo(s)it(i)o(n)e corp(or)ali
 Su(n)t e(ni)m aliqui ho(m)i(n)es molles
 Ex(e)m(pl)i gra(tia) si(v)e m(u)lie(re)s qu(a)e ex co(m)
 pu(n)ct(i)one p(ar)ua defacili flent
 Al(ii) sunt dure (com)plexionis
 et sicci ce(re)bri qui ad m(u)lto ma
 iorem (com)pu(n)ct(i)o(n)em nichil lacri=
 ment(ur) no(n) ergo debe(n)t se ho
 mi(n)es cogere ad lac(ri)mandu(m)
 s(ed) debent conari ad detesta
 t(i)onem plena et p(er)f(e)cta volu(n)(ta)te
 et hoc fit tu(m) attente modita(n)(tur)
 diui(n)a(m) dignitate(m) et b(e)n(e)ficia nob(is)
 a deo ex hibita na(m) p(er)i(l)la acce(n)
 dit(ur) i(n) corde actualis a(m)or ad
 deum Exquo sequit(ur) (con)(seque)nt(er) mag(na)
 displicentia quibus ho(mo) offe(n)dit
 tanta(m) dig(ni)tatem et largu(m) b(e)n(e)
 facto(r)em et si ex hac displice(n)
 cia secu(n)t(ur)²³³ lac(ri)me b(e)n(e) quid(em) et
 si no(n) adhuc e(st) s(ibi) (a)equ(al)e m(er)ito(r)ia
 illa displice(n)cia et equa(lite)r p(ec)c(a)to(rum)
 de letu(r)ia²³⁴ Est vlteri(us) no(ta)nd(um)
 q(uod) gau(diu)m del(e)ctat(i)o a(ut) l(a)etitia
 sp(irit)ualis siue dulcedo et sua
 uitas me(n)t(is) p(rae)dicta qua(m) de

²³² contritionem.

²³³ sequentur.

²³⁴ deletura.

uot(i) sentiu(n)t in suis deuot(i)o(n)ib(us)
est (con)(seque)nt(er) p(er)mixta cu(m) aliq(ua)li
t(ri)stitia aut m(a)ero(r)e eo q(uo) i(n) quolib(et)
causatiuo deuot(i)o(n)is p(otes)t i(n) ve(n)iri
aliquod del(e)ctab(i)le et ec(iam) aliq(uo)d

179v:

t(ri)stibile deuot(i)o(n)is p(otes)t inueniri
Nam deuot(i)o ut d(i)ct(u)m fuit c(aus)at(ur)
ex co(n)templat(i)o(n)e et meditat(i)o(n)e
diui(n)ar(um) p(er) fect(i)onu(m) diui(n)or(um)
b(e)n(e)ficior(um) z²³⁵ p(ro)p(ri)o(rum) def(e)ctuu(m)
et co(n)siliu(m) Si (er)go ho(mo) co(n)sid(er)at
diui(n)a(m) bo(n)itate(m) pote(n)tia(m) etc(etera)
p(er)fect(i)o(ni)s dei in q(ua)ntu(m) deo s(em)p(er)
imutabilit in su(n)t tu(n)c ex hoc i(n) a(n)i(m)o
suo ca(usa)t(ur) l(a)eti(ti)a sp(irit)ualis et gau(diu)m
iux(ta) illud p(otes)t memor suidei
et del(e)ctat(us) su(m) cum²³⁶ e(ni)m eu(m)
deu(m) a(m)at et attente ac r(e)col
lecta me(n)te medita(tur) diui(n)as
p(er)fect(i)o(ni)s s(em)p(er) gaudet de tant(is)
bonis que scit i(m)mu(tabilit)e(r) et s(em)p(er) i(n)e(ss)e
amato Si aut(em) eas co(n)sid(er)at p(er)
r(e)sp(ec)tu(m) ad seip(su)m scz²³⁷ q(uod) sunt
p(ar)ticipabilia ab eo p(er) clara(m)
visio(nem) et plena(m) fruic(c)i(o)nem²³⁸ et
no(n) du(m) p(ar)ticipata ta(lite)r tu(n)c c(re)at
desideru(m) illo(rum) et t(ri)stitiam
de illi(us) boni dilat(i)o(n)e s(ecundu)m i(l)lud
ps(alm)i Sitiuit a(n)i(m)a mea etc Et
subdi(tur) fueru(n)t m(ihi) lac(ri)me mee
etc Sic si ho(mo) co(n)siderat et me

²³⁵ et.

²³⁶ So in Handschrift.

²³⁷ scilicet.

²³⁸ fruitionem.

ditatur xpi passio(n)(em) c(aus)at i(n) eo
 t(ri)stitia(m) et co(m)passio(n)(em) et cu(m) hoc
 letitia(m) de hoc q(uod) deus ta(m) be(n)ig
 nus e(st) et tante no(n) dilexit
 q(uod) nobis detali liberato(r)e
 et detanto liberat(i)o(n)e p(ro)uidit
 Si aut(em) homo co(n)siderat p(ec)c(a)ta
 sua et alios defect(os) causat
 sibi t(ri)stitia(m) s(ed) co(n)siderat(i)o di
 ui(n)e mi(sericordia)e subuent(i)o(n)is ca(us)at sibi
 letitia(m) etiys²³⁹ int(elli)gat(ur) et talis
 (com)mixtio gaud(ii) et t(ri)stitie i(n)de
 uot(i)o(n)e sepe educit lac(ri)mas et
 dulciores q(uam) ille sint qu(a)e ex
 sola t(ri)stitia et cu(m) ama(r)itudi(n)e p(ro)
 ru(m)pu(n)t r(e)cte sicut i(n) al(ii)s reb(us)
 cu(m) considerat(ur) aliquod del(e)cta
 bile cu(m) p(er)mixtio(n)e alic(uius) t(ri)stib(i)lis
 tu(n)c solent homi(n)es ali(qua)n(do) flere
 expietat(is) aff(e)ctu ut cu(m) r(e)cipiu(n)t
 filios aut caros a(m)icos suos
 quos estimaueru(n)t se p(er) didisse
 sic in deuot(i)one dic(er)et aliq(uis)
 exquo deuot(i)o causat(ur) i(n) nob(is)
 ex co(n)templat(i)o(n)e q(uae) ergo co(n)tepla
 t(i)o²⁴⁰ e(st)melior et mag(is) i(n)ductiua
 deuot(i)o(n)is an conte(m)plat(i)o diui(n)ar(um)
 p(er)fect(i)onu(m) in se an passio(n)is xpi²⁴¹
 et alio(rum) b(e)n(e)ficio(rum) eius r(espo)n(de)t(ur) s(ecundu)m
 intent(i)o(nem) s(an)cti T(homas) 2 2^e ²⁴² q(uaestio) 82 c(ur)²⁴³
 quia deuot(i)o exdilect(i)o(n)e dei
 p(ro)cedit tamq(uam) ex c(aus)a in media
 ta²⁴⁴ et i(de)o q(uic) q(uid) maxi(m)e p(otes)t i(n) nob(is)

²³⁹ et iis.

²⁴⁰ contemplatio.

²⁴¹ Christi.

²⁴² Secunda secundae, 2. Teil der Summa Theologica von Thomas von Aquin.

²⁴³ So in Handschrift.

²⁴⁴ immediata.

excitare dil(e)ct(i)o(nem) dei illud maxi(m)e
 c(au)sat deuot(i)o(nem) dil(e)ct(i)o(ne)m facit
 ho(m)i(n)em p(ro)mptu(m) et volu(n)tariu(m)
 ad ea qu(a)e place(n)t dil(e)cto et p(er)
 (con)(seque)ns dil(e)ct(i)o dei facit ho(m)i(n)e(m) p(ro)mp
 tu(m) ad ea op(er)a bona quib(us) s(er)
 uit(ur) deo et deus honorat(ur) et(si)c
 deuotu(m) 2^{0 245} dicit(ur) q(uod) co(n)teplat(i)o²⁴⁶
 dei et eor(um) qu(a)e diui(ni)t(at)is sunt ut
 o(mn)ipote(n)ti(a)e (a)et(er)nitat(is) infinite sa
 pi(entia)e et cet(er)o(rum) p(er)fect(i)onu(m) nata
 est s(ecundu)m se maxime excita(re)
 dilect(i)o(nem) dei et p(er) (con)(seque)ns maxi(m)e

180r:

nata excitare deuot(i)o(nem) q(ua)nto e(ni)m
 res noscit(ur) melior tanto diligi
 bilior et i(de)o co(n)te(m)plat(i)o infi(ni)te
 bo(n)itat(is) dei et p(er)fect(i)o(n)is esset s(ecundu)m
 se maxi(m)e caus(er)tiua²⁴⁷ dil(e)ct(i)o(ni)s
 et p(er) (co)ns(equens) deuot(i)o(n)is 3^{0 248} dicit(ur) q(uod)
 lic(et) ita sit ut iam dixi t(ame)n p(er)acc(ide)ns
 r(ati)o(n)e n(ost)re infirmitat(is) et p(ro)pter
 nostru(m) modu(m) (co)gnoscendi imp(er)
 f(e)ct(u)m co(n)templat(i)o op(er)(u)m dei et
 diui(n)o(rum) b(e)n(e)ficio(rum) maxi(m)e exci
 tat dilect(i)o(nem) dei in co(r)dibus
 n(ost)ris et p(er) (co)ns(eque)ns maxi(m)e excitat
 deuot(i)o(nem) na(m) sicut diui(n)a no(n) po
 ssum(us) hic intueri ut in se s(un)t
 s(ed) ad cog(n)osce(n)du(m) ea o(portet) nos ma
 nuduci p(er) s(en)si(bi)lia nob(is) nota Sic
 etia(m) ad dil(e)ct(i)o(nem) diui(n)o(rum) o(portet) nos

²⁴⁵ Secundo.

²⁴⁶ contemplatio.

²⁴⁷ So in Handschrift.

²⁴⁸ Tertio.

manu duci p(er) s(en)si(bi)lia q(ua)lia su(n)t
 op(er)a diui(n)a ut s(un)t gub(er)nat(i)o c(re)at(i)o(nem)
 gl(or)ificat(i)o redempt(i)o Et int(er)i(ll)a
 p(rae)cipua su(n)t passio xi²⁴⁹ et c(eter)a q(uae)
 p(er)ti(n)ent ad xpi hu(m)a(n)itate(m) et
 ita (con)te(m)plat(i)o passio(n)is xpi²⁵⁰
 et cet(er)o(rum) que r(e)spiciu(n)t hu(m)a(n)ita
 te(m) eius qu(a)e su(n)t s(en)si(bi)lia et nob(is)
 facili(us) nota et nob(is) ta(m) p(ro)ficua
 et saluta(r)ia p(er) via(m) manuduc
 t(i)o(n)is maxi(m)e excita(n)t in nob(is) di
 lect(i)o(nem) dei et p(er) (con)(seque)ns deuot(i)o(nem)
 s(ecundu)m q(uod) inp(rae)fat(i)o(n)e dicit(ur) ut
 du(m) visibi(lite)r deu(m) cognosci(m)(us) p(er)
 hu(n)c invisibiliu(m) a(m)orem ra
 piam(tur) nobis (er)go qui du(m) hic
 viuim(us) no(n) possu(m)(us) deu(m) et diui(n)as
 p(er)fect(i)o(ni)s melius (co)gnosce(re) q(uam) ex
 b(e)n(e)fic(ii)s nobis exhibit(is) et po
 tissi(m)e incarnat(i)o(n)is rede(m)pt(i)o(n)is
 et o(mn)i(u)m q(uae) xpus²⁵¹ p(ro) nobis in
 hu(m)a(n)itate gessit et sustinuit
 melius e(st) et expedie(n)ti(us) t(a)lia
 (con)te(m)plari et medita(r)i et hoc
 ta(lite)r ut ex eis (co)gnosci(m)(us) o(mn)ipote(n)
 tiam sapi(enti)am bo(n)itate(m) iusti
 tiam largi(ta)te(m) et cet(er)as p(er)fec(ti)o(ni)s
 dei quia sic et no(n) alit(er) ca(usan)t
 in nob(is) amore(m)timore(m) et cet(er)as
 affect(i)o(ne)s bonas indeu(m) s(ecundu)m
 modu(m) po(s)itu(m) i(n) s(er)mo(n)is fine
 det(ri)nitate et potissi(m)e i(n) fine
 sexte b(ea)titudinis scz²⁵² mu(n)di(ti)ae
 cordis et quia i(n)ueniu(n)t(ur) ho(m)i(n)es

²⁴⁹ Christi.

²⁵⁰ Christi.

²⁵¹ Christus.

²⁵² scilicet.

debiles corp(or)e et quos vehe
 me(n)tia deuot(i)o(n)is sepe fortit(er)
 debilitat ezau(er)tur²⁵³ (er)go ut(rum) ta
 libus meli(us) sit paci debilitate(m)
 corp(or)is q(uae) eis sit ex f(er)uore de
 uot(i)o(n)is aut sit meli(us) ut p(ro)p(ter)
 debilitate(m) corp(or)is ~~que eis sit~~
 se ~~ab~~ s-abstraha(n)t adeuot(i)o(n)e
 R(espo)ndet quida(m) doctor q(uod) sibi
 videat(ur) q(uod) m(u)ltu(m) debilibus
~~videat(ur)~~ vtile sit se aliq(ua)n(do) ab
 strahe(re) a studio deuot(i)o(n)is
 ita ut no(n) instent labo(r)ioso
 conatu p(ro)acq(ui)renda f(r)uenti
 deuot(i)o(n)e quia t(a)lis labo(r)ios(us)
 conat(us) debilitat aliq(ua)n(do) fort(i)o(r)es
 Si aut(em) sine labo(r)ioso conatu of
 f(er)ret se eis gra(tia) deuot(i)o(n)is
 no(n) abitia(n)t eam o(mn)io nec ecia(m)
 totos se ingera(n)t ei si se se(n)seri(n)t

180v:

exhoc debilitari aut in p(ri)o
 ribus aliq(ua)n(do) senser(n)t²⁵⁴ s(ed) t(em)p(er)ate ei
 inherea(n)t et tante quante
 absq(ue) notab(i)li l(a)esione b(e)n(e) po
 teru(n)t sustine(re) Scriptu(m) est
 e(ni)m mel inue(n)isti comede q(uod)
 sufficiat tibi i(d est) gra(tiam) et dul
 cedi(n)e(m) deuot(i)o(n)is sensisti ut(er)e
 illa s(ecundu)m mensura(m) viriu(m)
 tua(rum) melius e(ni)m e(st) tibi du
 lcedines deuot(i)onu(m) et (con)sola
 t(i)o(ni)s diu(i)nas mode(r)ate q(uae)rere
 et eis t(em)p(er)ate uti potissi(m)e si

²⁵³ So in Handschrift; Et avertur.

²⁵⁴ So in Handschrift; vermutlich gemeint: senserint.

tibi debilitas corp(or)is obsistit
 ut diuti(us) frui poss(is) et (con) ti
 nu(ar)e i(n) sp(irit)ualibus p(ro)ficie(re) q(uam)
 ad breue i(n) eis indiscrete
 del(e)ctari et p(er)hoc tante l(a)edi
 in n(atur)alibus ut te p(ost) op(or)teat
 eas fugere et sine spe r(e)cu
 p(er)andi amitte(re) p(ro)p(te)r viriu(m)
 defect(i)o(ne)m et n(atur)aliu(m) destru
 ct(i)o(nem) Na(m) destructi corp(or)e no(n)
 aude(n)t aspira(r)e adstudiu(m)
 deuot(i)o(n)is r(e)trah(e)nte corp(or)is
 debili(ta)te ymo²⁵⁵ tales al(iqua)n(do) inci
 piu(n)t no(n) so(lu)m delicati(us) s(ed) ec(iam)
 dissoluti(us) q(uam) expedit viue(re)
 ita ut fia(n)t r(e)missio(r)es q(uam) o(portet)
 in or(ati)o(n)is studio et ad eva(n)g(eli)a
 du(m) p(ro)mpt(i)o(r)es ad co(n)fabulat(i)o(ne)s
 p(er)atores ad corp(or)is comoda²⁵⁶
 studio sio(r)es ad manes iocos
 p(ro)niores ad ext(er)iores occu
 pat(i)o(ne)s volutar(ii)²⁵⁷ et inte(n)ti
 et ita in eis paulatim r(e)mit
 desideriu(m) p(ro)ficiendi et amor sp(irit)u
 aliu(m) et om(n)ibus al(ii)s extinct(is)
 remanet²⁵⁸ solu(m) illud quod t(a)lis ad
 huc scit loqui desp(irit)ualibus
 de quo sepe sup(er)bire incipit
 p(rae)fe(re)ndo se ex hoc al(ii)s qui t(a)lia
 ignora(n)t et cet(er)a

²⁵⁵ immo.

²⁵⁶ com(m)oda.

²⁵⁷ voluntarii.

²⁵⁸ Abbrueviaturstrich zuviel.

4.2.2 Predigt: „Von den 12 Aposteln“

42v:

[P]Ost(quam) vob(is) loqui de div(in)is
p(rae)cept(is) cepi in t(er) venit
festu(m) b(eati) Jacobi Ap(osto)li²⁵⁹ qua(r)e
an(te)q(uam) ulte(r)i(us) p(ro)ceda(m) in mat(er)ia
p(rae)cepto(rum) de s(e)cu(n)du(n)do²⁶⁰ i(n) speciali
ad decalog(u)m volo p(ro)nu(n)c²⁶¹ ex

43r:

pone(re)²⁶² ew(a)n(geliu)m in fest(is) ap(osto)lo(rum) legi
solitu(m) et h(o)c adhono(r)e(m) eiusd(em) s(an)cti
ut exeo discat(is) quo(niam) di(vi)na p(raedi)cata
implenda sint no(n) solu(m) quo ad=
sub(stanti)am op(er)is s(ed) ecia(m) quo adi(n) ten=
t(i)o(nem) ma(n)dant(is) ut eo(rum) obs(er)ua(n)tia
sit m(er)ito(r)ia b(ea)titud(in)is **E**st aut(em) illud
ew(a)n(geliu)m po(s)itu(m) Joh(annes) 12 in h(a)ec v(erb)a
hoc est p(rae)ceptu(m) meu(m) ut diligat(is)
in vice(m) ic²⁶³ **V**bi domi(n)us p(rae)cipit nob(is)
dilige(re) p(ro)ximos n(ost)ros **S**(ed) p(ri)(mu)m qu(a)e=
rit(ur) Qua(r)e d(omi)n(u)s i(llu)d ma(n)datu(m) de=
dil(e)ct(i)o(n)e p(ro)xi(mi) d(ici)t esse suu(m) singu(la)r(iter)
cu(m) d(ici)t in p(rae)ceptu(m) meu(m) ic²⁶⁴ **C**u(m) t(ame)n
sac(ra) sc(ri)ptu(r)a sit plena dei ma(n)dat(is)
ut hono(r)a p(at)re(m) et m(at)re(m) **N**o(n) as=
su(m)es nom(en) ic²⁶⁵ q(ua)r(e) h(i)c²⁶⁶ singu(larite)r vocat
suu(m) ta(m)q(uam) alia no(n) sint sua **R**(espo)nde(tur)
q(uod) duo su(n)t p(rae)cepta dil(e)ct(i)o(n)is i(n) quib(us)
tota lex pend(et) et p(ro)phe(tae) **E**t s(e)c(un)d(u)m

²⁵⁹ „Huius ecclesiae patroni“ in Transkription des Incipits von Madre 1965, S. 170.

²⁶⁰ Silbe irrtümlich wiederholt.

²⁶¹ p(ro) nu(n)c.

²⁶² exponere.

²⁶³ et cetera.

²⁶⁴ et cetera.

²⁶⁵ et cetera.

²⁶⁶ Gemeint ist Gott.

Aug(ustinu)m In de Civi(ta)te dei sepe vn(u)m
 p(ro)vtroq(ue) ponit(ur) quia n(e)c de(us) sine
 p(ro)ximo n(e)c p(ro)xim(us) s(i)n(e) deo p(otes)t sp(irit)u(alite)r
 diligi et o(r)dinate Iz²⁶⁷ (er)go in p(raese)nti so=
 lu(m) exp(ri)mat(ur) p(rae)ceptu(m) dedil(e)ct(i)o(n)e p(ro)xi(mi)
 in ip(s)o t(ame)n aliud p(rae)ceptu(m) scz²⁶⁸ dedil(e)c=
 t(i)o(n)e dei in cludit(ur) et p(rae)cipit(ur) eo
 q(uod) t(a)li p(rae)cepto p(ro)xim(us) diligi p(rae)cipit(ur)
 p(ro)pt(er) deu(m) et p(er) (con)(seque)ns deus plus q(uam)
 p(ro)pt(er) quod vn(u)m q(uod) q(uam) t(a)le et ip(su)m
 mag(is) hoc (er)go p(rae)cepto diligit(is)
 in vice(m) p(rae)cipit(ur) v(ir)tual(ite)r gemi(n)a
 dil(e)ct(i)o scz²⁶⁹ dei et p(ro)ximi et i(de)o d(omi)n(u)s
 h(i)c ma(n)datu(m) dicit specia(lite)r suu(m) q(uia)
 specia(lite)r w²⁷⁰ gemi(n)a(m) dil(e)ct(i)o(nem) s(er)uari
 anob(is) **E**o q(uo) s(er)uata gemi(n)a dil(e)ct(i)o(n)e
 o(mn)ia ma(n)data alia s(er)ua(n)t(ur) q(uare)re ma(tura)=
 ta nu(n)q(uam) dil(e)ct(i)o(n)e in co(r)de ho(min)is mo=
 uet(ur) ho(mo) implendu(m) o(mn)ia alia ma(n)=
 data et om(n)ia alia i(n) ip(s)a dil(e)ct(i)o(n)e
 solidant(ur) et radica(n)t(ur) et adeade(m)
 ta(m)q(uam) adfine(m) o(r)dina(n)t(ur) ymo²⁷¹ que
 in lege et p(ro)phet(is) su(n)t co(n)te(n)ta ad=
 hoc o(r)dinant(ur) ut diligit(ur) deus
 sup(er) om(n)ia et p(ro)xim(us) p(ro)pt(er) deum
 hoc w²⁷² g(re)g(ori)(us) **I**n Ome(lie) cu(m) di(ci)t Q(uic)
 q(uid) p(rae)cipit(ur) in sola ca(ri)tate solida(tur)
 ut e(ni)m m(u)lti arbo(r)is rani²⁷³ ex vna
 radice p(ro)deu(n)t **S**(i)c m(u)lte v(ir)tute(s)
 ex vna ca(r)i(ta)te g(e)n(er)an(tur) Et no(ta) q(uod) plu(r)a
 su(n)t q(uae) nos moue(tur) d(eb)ent adi(nvicem) dili=
 g(e)ndu(m) quo(rum) a(li)qua eliciu(n)t(ur) ex=

²⁶⁷ unum.

²⁶⁸ scilicet.

²⁶⁹ scilicet.

²⁷⁰ vult.

²⁷¹ immo.

²⁷² vult.

²⁷³ rami.

d(i)ct(is) b(ea)ti Amb(rosius) 5 Inde Offic(iis) Et
b(ea)ti Anshelmi Inde si(mi)litudinibus
P(rimu)m est di(vin)a iussio cui dilig(e)ntissi(m)e
e(st) obediendu(m) p(ro)pt(er) sup(er)i(u)s dicta S(ecundu)m
e(st) q(uod) aliq(ua) bruta a(n)i(m)alia se i(n) vice(m)
diligu(n)t et sibi mutuo assistu(n)t duc=
ta solo i(n) sti(n)ctu n(atura)e et (er)go m(u)lto afo(r)=
titudi(n)e h(o)c face(re) de(be)m(us) qui r(ati)one
vtim(ur) et deh(o)c edocti sum(us) sacra
sc(ri)ptu(r)a et di(vin)o p(rae)cepto 3m²⁷⁴ et p(ro)pt(er) q(uo)d
maxi(m)e xpiani²⁷⁵ de(be)nt se i(n) dilige(re)
e(st) q(uod) o(mn)es nos xani²⁷⁶ sum(us) familia
vni(us) dom(in)i et in eius domo sc(ilicet)
s(anc)ta ecc(les)ia in vice(m) com(m)oram(ur) fa=
milias aut(em) vni(us) d(omi)ni et i(n) vna do=
mo co(m)mora(n)tes sole(n)t se a(m)pli(us)
dilige(re) sibi i(n) vicem plus assiste(re) et pro=
moue(re) (con)t(ra) et nos de(be)m(us) i(n) vicem dilige(re)
ic²⁷⁷ Qua(r)tu(m) e(st) q(uod) om(ne)s adi(n)vicem co(m)muni=
cam(us) i(n) vna fide et r(e)ligio(n)e et
eisdem sacra(men)t(is) p(ar)ticipa(mus) Q(ui)ntu(m)

43v:

est q(uod) om(ni)s ad eande(m) felici(ta)te(m) ten=
di(m)(us) in qua sing(u)los sicud nos ip(s)os
dilige(m)(us) et abip(s)is (a)equal(ite)r dili=
gem(ur) Indece(n)s est ergo valde
si in hoc mu(n)do odio h(ab)eam(us) q(ui)
ibi sum(us) ca(r)i(ssi)m(os) h(ab)ituri et e(st) dig=
nu(m) valde ut hic eos caros h(ab)ea(m)(us)
cu(m) quib(us) ibi in om(n)i dil(e)ct(i)o(n)e p(er)petue
viue(re) volu(m)(us) p(ro)pt(er) hec et si(mi)lia hys²⁷⁸
de(be)m(us) i(n) vicem dilige(re) s(ed) p(rae)ceptu(m) d(o)m(in)i di=

²⁷⁴ Tertium.

²⁷⁵ Christiani.

²⁷⁶ Christiani.

²⁷⁷ et cetera.

²⁷⁸ his.

ce(n)t(is) hoc ²⁷⁹ p(rae)ceptu(m) meu(m) ut dili
 gat(is) i(n vicem) Et ne quis credat q(uod)
 hui(us)(mod)i dil(e)ct(i)o p(ro)ximi qua(e) d(omi)n(u)s
 hic p(rae)cepit de(be)at esse forte di=
 lect(i)o car(na)lis et mu(n)dana stati(m)
 docet quo(mod)o t(a)lis dil(e)ct(i)o p(ro)ximi
 s(er)ua(n)da sit u(e)l quo(mod)o de(be)am(us) in ui=
 cem dilige(re) cu(m) subdit sic dilex=
 i vos p(er)quod s(ecundum) Aug(ustin)(us) s(upe)r ho(m)i(n)e(m)²⁸⁰
 dilect(i)o qua de(be)m(us) i(n vicem) dilige(re) est
 abom(n)i mu(n)dana dil(e)ct(i)o(n)e disc(re)ta
 Et ex quo d(omi)n(u)s sua(m) dil(e)ct(i)o(nem) ad nos
 p(ro)ponit in ex(emplu)m dil(e)ct(i)o(nis) h(abe)nde ad=
 p(ro)xim(um) de(be)m(us) dilig(e)nt(er) vide(re) quo(mod)o
 d(omi)n(u)s dilexit nos ut et nos si(mi)l(ite)r
 p(ro)xi(m)os diliga(m)(us) p(ro)quo no(ta)nd(um) q(uod)
 d(omi)n(u)s Ihu ihus²⁸¹ no(n) dilexit nos
 car(na)li aut mu(n)dana dilect(i)o(n)e
 no(n) e(ni)m voluit nobis m(u)ltas aut
 car(na)les del(e)ctat(i)o(ne)s et sup(er)fluas
 divitias qual(ite)r m(u)lti diligu(n)t
 se et suos quib(us) t(a)lia volu(n)t op=
 ta(n)t et p(ro)cura(n)t sepe in eo(rum) p(er)ni=
 cie s(ed) ip(s)e deu(s) dilexit nos
 sp(irit)uali dilect(i)o(n)e et ve(r)a ac sa=
 luti ad felici(ta)te(m) quia d(ici)t hic
 Aug(ustinus) Q(ui)d e(ni)m n(isi) deu(m) dilexit
 in nob(is) xpus²⁸² no(n) que(m) h(ab)em(us) s(ed) ut
 h(ab)erem(us) supple nos i(n) h(ab)itante(m) hic
 p(er) gr(ati)a(m) et ibi (a)et(er)na(lite)r p(er) gl(ori)a(m) quod exh(o)c
 co(n)side(r)a(r)e possu(m)(us) ec(iam) q(uonia)m no(n) p(ro)pt(er) h(o)c
 ut fru(er)em(ur) m(u)lt(is) volupta(ti)b(us) in hac
 vita et adipisce(re)m(ur) magnas diuiti=
 as s(ed) p(ro)pt(er) hoc ut co(n)seque(re)m(ur) (a)et(er)na(m)

²⁷⁹ est.

²⁸⁰ Vermutlich gemeint: Johannes oder Matthäus; vielleicht Evangelistensymbole verwechselt.

²⁸¹ Ihu verblasst, Ihus = Jesus.

²⁸² Christus.

salute(m) ip(s)e ho(mo) f(a)c(t)us est et i(n) mu(n)do
 co(n)ue(r)sat(us) suis doct(ri)nis et exemplo
 nos docuit viue(re) s(e)c(un)d(u)m v(ir)tutes et
 ex(er)c(er)e op(er)a bona q(ui)bus me(re)m(ur) (a)et(er)na(m)
 n(ost)ra(m) salute(m) et g(e)n(er)a(lite)r o(mn)ia qu(a)e hic
 in hu(man)a ~~ma~~ na(tura) fecit aut passus
 est o(mn)ia p(ro)pt(er) h(o)c egit et pass(us) est
 ut a nob(is) auferret ea qu(a)e n(ost)ra(m)
 salute(m) im pedi(r)e posse(n)t Et nob(is)
 me(re)re(tur) atq(ue) co(n)fert ea qu(a)e ad(a)et(er)na(m)
 vita(m) nos p(er)moue(n)t atq(ue) iuuant
 et ita p(rae)cepit nob(is) ut i(n) vicem ec(iam) illo (modo)
 diliga(m)(us) sp(irit)uali dil(e)ct(i)o(n)e cu(m) dixit
 hoc est p(rae)ceptu(m) meu(m) ut diligat(is)
 in vicem sicut dilexi vos scz²⁸³ ut
 p(ro)ximo velim(us) et opte(m)(us) vitam
 (a)et(er)na(m) et v(ir)tutes ac op(er)a iu sta q(ui)=
 b(us) me(re)ant(ur) felici(ta)te(m) Et ut occ(ur)=
 rente opo(r)tu(n)itate eis p(ro)curem(us)
 talia voluit bona et oppo(s)ita ma=
 la ab eis aufe(r)am(us) q(uantum) p(er)nos co(n)=
 ue(n)ient(er) fie(r)i p(otes)t et q(uod) n(u)ll(u)m eis
 facia(m)(us) malu(m) aut in iuria(m) in f(e)ra=
 m(us) Et est c(ir)ca h(o)c dilig(e)nt(er) no(ta)nd(um)
 q(uod) ad huc i(s)ta dil(e)ct(i)o p(ro)ximi non
 est de se m(er)ito(r)ia si e(ni)m ita ho(mo)
 dilige(re)t p(ro)xi(mu)m q(uod) ec(iam) d(i)c(t)a bona
 sibi vellet et h(o)c solu(m) exaffect(i)o(n)e
 car(na)li que(m) admod(um) sole(m)(us) dilige(re)
 sa(n)g(ui)ne nob(is) (con)iu(n)ctos sic p(are)ntes

44r:

diligu(n)t libe(r)os suos et cognati cog=
 natos ymo²⁸⁴ bruta a(n)i(m)alia dilige(re) so=

²⁸³ scilicet.

²⁸⁴ immo.

le(n)t pullos suos exsi(mi)li in clinac(i)one²⁸⁵
 tu(n)c t(a)l(i)s dil(e)ct(i)o et si no(n) sit mala t(ame)n
 no(n) t(ame)n est vite (a)et(er)ne m(er)ito(r)ia Vnde
d(ici)t g(re)g(ori)(us) In Ome²⁸⁶ p(raese)nt(is) ew(a)n(ge)li Sicut
 no(n) n(u)lli qui diligu(n)t p(ro)ximos suos s(ed)
 p(er)affe(ctu)m cog(na)tio(nis) et ca(r)nis quib(us) t(ame)n
 in hac dil(e)ct(i)o(n)e sacra eloquia no(n) (con)(tra)
 dicu(n)t s(ed) a(liu)d est quod sponte impe=
 dit(ur) n(atura)e a(liu)d quod p(rae)cept(is) d(omi)nic(is) ex=
 ca(r)itate debe(tur) obedine^{e 287} hy²⁸⁸ i(n) mi(rum)
 p(ro)ximu(m) diligu(n)t et t(ame)n illa sublimi=
 a dil(e)ct(i)o(n)is p(rae)mia no(n) assecu(n)t(ur) quia
 amo(r)e(m) suu(m) no(n) sp(irit)ua(lite)r s(ed) car(na)lit(er) im=
 pendu(n)t S(ed) quis diligit cognatos
 na(tura)li quada(m) affect(i)o(n)e et cu(m) hoc
 p(ro)pt(er) deu(m) exca(r)itate in fusa tu(n)c
 dil(e)ct(i)o est m(er)ito(r)ia ta(n)te q(ua)nte ex=
 ca(r)i(ta)te p(ro)cedit qu(a)e na(tur)a(m) no(n) destru=
 it s(ed) dirigit vel si ho(mo) diligit p(ro)xi=
 mu(m) solu(m) socia(lite)r ut quia w²⁸⁹ sibi
 bonu(m) solu(m) q(ua) est soci(us) suus aut
 quia a(m)ic(us) suus uel quia familia(r)is
 sibi a(ut) (con)ciuis aut vicin(us) suus ic²⁹⁰
 tu(n)c iteru(m) no(n) z²⁹¹ dil(e)ct(i)o ista m(er)ito(r)ia
Vn(de) dix(i)t xpu(s)²⁹² M(at)t(haei) v(ersus) Si diligit(is)
 eos qui vos diligu(n)t qua(m) m(er)ce=
 de(m) habebit(is) Et s(ecundum) s(anctus) T(homas) 2 2^e 293 q(uaestione) 27
 dil(e)ct(i)o amico(rum) et socio(rum) m(er)cede(m)
 no(n) h(abet) aput deu(m) si solu(m) p(ro)pt(er) hoc
 ama(n)t(ur) quia a(m)ici su(n)t aut soc(ii) ic²⁹⁴

²⁸⁵ inclinatione.

²⁸⁶ Homilie.

²⁸⁷ obedientiae.

²⁸⁸ hi.

²⁸⁹ vult.

²⁹⁰ et cetera.

²⁹¹ et.

²⁹² Christus.

²⁹³ Secunda secundae, 2. Teil der Summa Theologica von Thomas von Aquin.

²⁹⁴ et cetera.

Si t(ame)n ecia(m) p(ro)pt(er) deu(m) diligent(ur) et
 exca(r)i(ta)te e(r)it t(a)lis dil(e)ct(i)o m(er)ito(r)ia
 q(uantu)m exca(r)i(ta)te p(ro)cedit S(ed) si volum(us)
 ut illa dil(e)ct(i)o p(ro)ximi sit nobis
 m(er)ito(r)ia vit(a)e (a)et(er)ne de(bem)(us) adhoc co=
 nari ut diliga(m)(us) p(ro)xi(mu)m exca(r)itate
 et p(ro)pt(er) deu(m) ita ut veli(m)(us) sibi p(rae)d(i)cta
 bona exca(r)i(ta)te et adhono(r)e(m) d(e)i
 Et p(ro)pt(er) h(o)c q(uia) nob(is) de(us) ma(n)dauit
 dilige(re) p(ro)xi(m)os cui(us) ma(n)dat(is) obe=
 dire volu(m)(us) et ec(iam) p(ro)pt(er) h(o)c quia
 ip(s)e p(ro)xim(us) est creat(us) s(e)c(un)d(u)m
 a(n)i(m)a(m) adymagine(m)²⁹⁵ dei et nobis=
 cu(m) capax ip(s)is (a)et(er)ne b(ea)titudi(ni)s
 et q(uan)to totalius et pu(r)i(us) exi(s)t(is)
 motiuis diligi(m)(us) p(ro)xi(mu)m et vo=
 lu(m)(us) sibi d(i)cta bona tanto dil(e)ct(i)o
 est plus adin t(e)nt(i)o(nem) dei ma(n)dat(is)
 et nob(is) mag(is) me(r)ito(r)ia glo(r)i(a)e
 Et sic dixi dep(rae)cepto dil(e)ct(i)o(n)is
 p(ro)ximi ita in t(e)l(lig(e)ndu(m) est de=
 om(n)ib(us) dece(m) p(rae)cept(is) dequibus
 p(ri)us in cepi dice(re) et p(os)t(er)i(us) am=
 plius d(i)c(t)ur(us) su(m) si e(ni)m ea aut
 aliquod eo(rum) quis s(er)uat solu(m)
 extimo(r)e p(o)en(a)e ut s(er)uari wlt²⁹⁶
 p(ro)pt(er) hoc solu(m) ut no(n) su spendat(ur)
 Wlt²⁹⁷ advlt(er)ari solu(m) p(ro)pt(er) ve(re)cun=
 dia(m) ic²⁹⁸ aut s(er)uat ea solu(m) exna(tura)li
 quada(m) in clinac(i)o(n)e²⁹⁹ aut ideo
 quia lume(n) r(ati)onis na(tura)l(is) dictat
 ea s(er)uanda esse no(n) refe(re)ndo
 ea aliquo(mod)o in deu(m) qui om(n)e(m)

²⁹⁵ ad imaginem.

²⁹⁶ vult.

²⁹⁷ Verneinung fehlt vor vult.

²⁹⁸ et cetera.

²⁹⁹ inclinatione.

na(turam) fecit et ea(m) p(ro)p(ri)(us) ys³⁰⁰ in sti(n)cti=
 bus det(er)mina(ui)t q(uem) admod(um) ge(n)ti=
 les fecer(e)t ut docet Ap(ostu)l(u)s Ro(manos) i^o ³⁰¹
 Ist(is) no(n) est hui(us)(mod)i obs(er)uat(i)o m(er)i=
 to(r)ia vit(a)e (a)et(er)n(a)e q(ua) no(n) p(ro)cedit
 exsup(er) na(tura)li p(ri)ncipio scz³⁰² i(n) fusa
 ca(r)itate Si aut(em) s(er)uat ho(mo) ma(n)=
 data decalogi aut aliquod a(ut)
 aliqua eo(rum) et h(o)c exca(r)i(ta)te qu(a)e
 eu(m) adhoc mouet et i(n) te(n)tio(n)e
 placendi deo et obedie(n)di sibi
 et suis ma(n)dat(is) tu(n)c e(r)it sibi
 hui(us)(mod)i obs(er)uat(i)o ma(n)dato(rum) m(er)ito(r)i a

44v:

vit(a)e (a)et(er)n(a)e et ta(n)to plus m(er)ito(r)ia
 q(uan)to h(o)c totali(us) et pu(r)i(us) agit in=
 tuitu dei legislato(r)is sui Et da(tur)
 si(mi)le in credibilib(us) quo(rum) a(li)q(ualiter)
 nota su(n)t in lu(m)i(n)e na(tura)li Et ec(iam)
 exr(e)u(e)lat(i)o(n)e di(vi)na ut deu(m) e(ss)e
 vnu(m) quod ec(iam) phi(losophi) i(n) lu(m)i(n)e n(atu)r(ali)
 demo(n)strauer(i)t et e(st) si(mi)l(ite)r fide
 c(re)ditu(m) Et si quis aliq(ui)d t(a)le cre=
 dit so(lu)m quia sibi in philo(sophi)a de=
 m(onst)ratu(m) aut q(ua) exna(tura)li lu(m)i(n)e
~~no(n)~~ notu(m) no(n) est sibi m(er)ito(r)ium
 dice(n)te g(re)g(ori)(us) fides no(n) h(abet) m(er)itu(m)
 cui hu(m)ana r(ati)o p(rae)b(et) expe(r)ime(n)tu(m)
 Si aut(em) credit exauc(torita)te dei
 dice(n)t(is) et credi iube(n)t(is) h(o)c est
 sibi m(er)ito(r)iu(m) sic z³⁰³ in p(ro)po(s)ito de=
 ma(n)dat(is) S(e)c(un)do d(omi)n(u)s jhus³⁰⁴ dilex=

³⁰⁰ iis.

³⁰¹ Primo.

³⁰² scilicet.

³⁰³ est.

³⁰⁴ Jesus.

it nos ut ip(s)e a(n)i(m)a(m) sua(m) i(d est) sua(m)
 co(r)p(or)ale(m) vita(m) p(ro)nob(is) posuit o(mne)s
 e(ni)m eram(us) fil(ii) ire et debi=
 to(r)es (a)et(er)n(a)e da(m)pnat(i)o(nis) n(e)c h(ab)ui(m)(us)
 vnde satisfac(re)(m)(us) et nos libe(r)a=
 re(m)(us) ab(a)et(er)na mo(r)te et ip(s)e sic
 dilexit nos q(uod) sua(m) dig(nu)ssima(m)
 vita(m) p(ro)nob(is) dedit Et glo(r)iosa
 sua mo(r)te lib(er)avit p(ro)pt(er) quod
d(ici)t b(eatus) joh(annes) App(o)k(alipsis) I^o 305 jp(s)e dilexit
 nos et lauit nos i(n) sa(n)g(ui)ne suo
 ap(ec)c(a)tis n(ost)ris Et Ro³⁰⁶ 8 p(ro)p(ri)o filio
 suo no(n) pep(er)cit deus s(ed) p(ro)nobi(s)
 om(n)ib(us) tradid(i)t illu(m) q(ua) dedit
 eu(m) in mo(r)te(m) p(ro)xim(um) n(ost)r(u)m r(e)p(ar)a=
 tione et ita de(be)m(us) nos ecia(m)
 dilige(re) ut salte(m) in ca(s)u nec(ess)i(ta)t(is)
 pona(m)(us) a(n)i(m)as n(ost)ras p(ro)fr(atr)ibus
 n(ost)ris i(d est) ut mo(r)iam(ur) p(ro)(a)et(er)na eo(rum)
 salute Ille e(ni)m z³⁰⁷ ordo ca(r)itat(is)
 ut pl(us) diliga(m)(us) a(n)i(m)a(m) p(ro)ximi quam
 co(r)pus n(ost)r(u)m et vita(m) n(ost)ra(m) co(r)p(or)ale(m)
 i(d est) ut plus i(n) ca(s)u nec(ess)i(ta)t(is) velim(us) mo(r)i
 q(uam) ut p(ro)xi(mus) n(oste)r dapnet(ur)³⁰⁸ et ita ec(iam)
 in effectu facia(mus) cu(m) occ(ur)re(r)it t(a)lis
 ca(s)(us) q(uod) no(n) possu(m)(us) p(ro)cura(r)e salute(m)
 p(ro)ximi et cau(er)e eius da(m)pnat(i)o(nem)³⁰⁹ n(isi)
 p(er)mo(r)te(m) n(ost)ra(m) h(o)c e(ni)m w^{t310} d(omi)n(u)s c(u)m
 d(ici)t ut diliga(t)is in vice(m) sic dilexi
 uos Idem w^{t311} b(eatus) Joh(annis) cu(m) in 3³¹² p(ri)me
 cayte³¹³ sue d(ici)t In hoc cognouim(us)

³⁰⁵ Primo (Apo. 1,1).

³⁰⁶ Romanos (Röm 8,32).

³⁰⁷ est.

³⁰⁸ damnetur.

³⁰⁹ damnationem.

³¹⁰ vult.

³¹¹ vult.

³¹² Tertio.

³¹³ Canonice.

ca(r)i(ta)te(m) dei in nob(is) q(uonda)m ille a(n)i(m)a(m) sua(m)
 p(ro)nobis posuit et nos de(be)m(us) p(ro)=
 fr(atr)ib(us) n(ost)ris a(n)i(m)a(m) n(ost)ra(m) pone(re) hac
 ec(iam) wlt³¹⁴ paul(us) cu(m) Ephe(sios) 5³¹⁵ d(ici)t Am=
 bulate in dil(e)ct(i)o(n)e dei sic et xp(us)³¹⁶
 dilexit nos et t(ra)didit se p(ro)nobis
 ic³¹⁷ glo³¹⁸ Amblate³¹⁹ in dil(e)ct(i)o(n)e pone(n)=
 tes et a(n)i(m)as p(ro)f(rat)rib(us) si opus est
 scz³²⁰ et hoc in p(rae)dicto ca(s)u e(st) nec(ess)i(ta)t(is)
 et p(rae)cepti al(ia)s aut(em) et ex(tra) casu(m) e(ss)et
 s(upe)r erogat(i)o(nis) et p(er)fect(i)o(nis) ut d(ici)t
Richard(us)³²¹ in 3^o s(ente)n(t)ia(rum) dis³²² 2 (con)(tra) B(ernhard)o
 d(omi)n(us) jhus³²³ sic dilexit nos q(uod) ip(s)a(m)
 sua(m) dil(e)ct(i)o(nem) no(n) solu(m) ext(e)ndit ada(m)i=
 cos s(ed) ec(iam) adi(n) imicos ec(iam) actua(lite)r
 p(er)seq(ue)(n)tes et offende(n)tes q(uia) p(ro)p(e)cto(r)ib(us)
 i(n) imic(is) suis mo(r)tu(us) est dice(n)te
Ap(osto)lo Ro(manos) 5^o Cu(m) i(n) imici esse(m)(us) r(e)co(n)=
 ciliati sum(us) deo p(er)mo(r)te(m) fil(ii) ei(us)
 ymo³²⁴ cu(m) cruce(m) sustine(re)t ip(s)is suis
 cr(uc)ifixo(r)ibus affectu(m) et effectum
 dil(e)ct(i)o(n)is impendit q(uia) p(ro)eis p(at)re(m)
 orau(i)t d(ice)ns p(ate)r ignosce illis q(uia)
 nesciu(n)t quid faciu(n)t Ita et nos
 eius ex(empl)o et p(rae)cepto de(be)m(us) i(n) ui=
 ce(m) dilige(re) ut no(n) solu(m) a(m)icos s(ed)
 et i(n) imicos p(ro)ximos n(ost)ros p(rae)d(i)cto

³¹⁴ vult.

³¹⁵ Quinto.

³¹⁶ Christus.

³¹⁷ et cetera.

³¹⁸ glossa.

³¹⁹ ambulate.

³²⁰ scilicet.

³²¹ Richardus de Mediavilla.

³²² Distimaon.

³²³ Jesus.

³²⁴ immo.

45r:

mo(do) diliga(m)(us) et ec(iam) actua(lite)r p(er)seque(n)=
tes ac i(n) iura(n)tes ec(iam) in h(o)c s(an)c(t)os ut
b(ea)t(u)m Jacobu(m) q(ui) hermogem³²⁵ mago
actua(lite)r i(n)imicicias³²⁶ ex(er)centi bona
r(e)ddid(i)t p(ro)mal(is) et b(ea)t(u)m Steph(anu)m q(ui)
prolapidantib(us) ip(su)m flexis ge(n)ib(us)
genub(us)³²⁷ orauit hoc ecia(m) exsc(ri)ptu(r)a
multi(plicite)r iubet Vn(de) Ex(odi) 29 et 33⁰ 328 Si
vide(r)is asinu(m) odient(is) te iace(re) s(u)b
one(re) no(n) p(er)t(ra)nsibis sed alleuabis
cu(m) eo Si aut(em) as(i)n(us) inimici iubet(ur)
no(n) dimitti in luto q(uan)to mag(is) tene=
m(ur) i(n) imicu(m) ad(ii)magi(n)e(m) dei c(re)atu(m)
et xpi³²⁹ sa(n)g(ui)ne r(e)deptu(m)³³⁰ no(n) odi(r)e n(e)c
nega(r)e maxi(m)e in hys³³¹ qu(a)e salut(is)
su(n)t Et p(ri)me Joh(ann)is 3⁰ Qui fr(atr)e(m)
suu(m) odit ho(m)icida est sui ip(s)i(us) scz³³²
sp(irit)ua(lite)r et cet(er)a m(u)lta q(uae) omitto n(un)c
quia alibi posui ea moue(re) ec(iam) de(be)t
addil(e)ct(i)o(nem) i(n) imici doct(ri)na b(ea)ti g(re)g(or)(ii)
In Ome(lie) p(raese)nt(is) Ew(a)n(gel)(ii) vbi i(n) s(ente)n(t)ia
dicit Q(ua)n(do) ho(mo) aliud adu(er)si patit(ur)
abho(m)i(n)e siue in reb(us) siue i(n) ho(no)re
siue in co(r)p(or)e ic³³³ tu(n)c duos h(abet) i(n) imi=
cos ip(su)m in hoc p(er)seque(n)tes vnu(m)
ext(er)io(r)e(m) et visibile(m) scz³³⁴ ho(m)i(n)e(m) p(er)se=
que(n)te(m) et aliu(m) in uisib(i)le(m) scz³³⁵ de=
mone(m) qui i(n) imicu(m) ext(er)io(r)e(m) adsit

³²⁵ Hermogenes.

³²⁶ inimicitias.

³²⁷ Fälschlich wiederholt; genibus < genu, genus n.: falsch dekliniert.

³²⁸ Eigentlich 23,5.

³²⁹ Christi.

³³⁰ redemptum.

³³¹ his.

³³² scilicet.

³³³ et cetera.

³³⁴ scilicet.

³³⁵ scilicet.

in iuste p(er)seque(n)du(m) in citat et in=
 stigat et ille in t(er)ior host(is) pe(i)or
 est et p(er)iculosior eo q(uo) ext(er)ior ni=
 tit(ur) adodiu(m) ext(er)io(r)is in iur'antis
 aut ad aliud vitiu(m) in duce(re) et (sic)
 ca(r)itate(m) tolle(re) et a(n)i(m)a(m) aufer(re)
 Si (er)go ext(er)io(r)e(m) in imicu(m) odio h(ab)em(us)
 ca(r)itate(m) amitti(m)(us) et in t(er)io(r)i hosti
 co(n)senti(m)(us) Si v(er)o ext(er)io(r)e(m) amam(us)
 sic d(omi)n(u)s ihus³³⁶ fecit tu(n)c in t(er)io(r)e(m)
 hoste(m) a(n)i(m)e vincim(us) et r(e)pelli(m)(us)
 amem(us) (er)go ext(er)io(r)e(m) hoste(m) ut re=
 pelli(m)(us) in t(er)io(r)e(m) quia nu(n)q(uam) i(n) t(er)ior
 host(is) meli(us) vincit(ur) q(uam) cu(m) ext(er)ior
 amat(ur) ut ait g(re)g(ori)(us) Vbi sup(ra) Q(ua)rto
 d(omi)n(u)s sic nos dilexit q(uod) o(mn)ia sua ad=
 n(ost)ra(m) salute(m) r(e)tulit Na(m) vitam
 sui co(r)p(or)is p(ro)a(n)i(m)ab(us) n(ost)ris exposuit
 seip(su)m p(at)ri p(ro)nobis obtulit deco(r)=
 p(or)e suo et sa(n)g(ui)ne nob(is) alime(n)tu(m)
 sp(irit)uale p(rae)p(ar)avit doct(ri)na sua ve(r)a=
 cissima nos via(m) salut(is) docuit
 vita sua s(anc)tissima o(mn)i(u)m v(ir)tutu(m) no=
 bis exempla ost(e)ndit mi(r)abilia
 aut(em) fecit quib(us) nos in fide co(n)=
 firmavit Sic et nos diligam(us)
 in vice(m) ut o(mn)ia n(ost)ra adp(ro)ximi
 vtili(ta)te(m) et salute(m) r(e)fe(r)am(us) si sic
 boni discip(u)li fo(r)ma(m) sue dil(e)ct(i)o(n)is
 imita(r)i volue(r)i(mus) vita(m) co(r)p(or)ale(m)
 pona(m)(us) p(ro)fr(atr)ib(us) s(ed) mod(um) t(ame)n p(rae)d(i)c(tu)m
 Et sic ip(se) do(mi)n(u)s se deo p(at)ri p(ro)=
 nobis obtulit Ita et nos in de=
 uot(i)o(n)e or(ati)o(n)is p(ro)salute p(ro)ximo(rum)
 n(ost)ro(rum) n(ost)r(u)m sp(iritu)m deo om(n)ipot(e)nti

³³⁶ Jesus.

offe(r)am(us) **S**ic q(uo)que xpus³³⁷ nob(is) co(n)=
uium³³⁸ dese p(ar)auit xpus suu(m)
in cib(u)m et sa(n)g(ui)ne(m) suu(m) in potu(m)
dando **I**ta nos p(ro)ei(us) amore
no(n) co(r)p(us) et sa(n)g(ui)ne(m) sed et n(ost)ras
facultates quib(us) co(r)p(us) et sa(n)g(ui)=
ne(m) sust(i)n(emus) da(m)(us) de(be)m(us) in cib(u)m et
potu(m) et vestitu(m) xpi³³⁹ pauperu(m)
exhibe(re) ut p(ro)be(m)(us) q(uod) ca(r)itas est
in nob(is) **V**n(de) p^e 340 **J**oh(an)is 3^o 341 **Q**ui h(ab)ue=
rit substa(nti)a(m) hui(us) mu(n)di et vi=

45v:

de(ri)t fr(atr)em suu(m) nec(ess)i(ta)te(m) h(umani)t(at)e(m)
clause(r)it visce(r)a sua abeo quo(mod)o
ca(r)i(ta)s dei est in illo qua(s)i d(ice)ret
n(u)llo mo(do) **I**n sup(er) nos d(omi)n(u)s viam
salut(is) docuit ita et nos de(be)m(us)
p(ro)ximos v(er)b(is) bonis et vtili s(er)mo=
nibus edifica(re) **V**n(de) **E**phe(sios) 5^o 342 d(icitu)r
S(er)m(onis) s(er)mo malus exo(r)e v(est)ro
no(n) p(ro)cedat s(ed) si quis bon(us) est
adedifica(ti)o(ne)m ut det gra(tiam) audi=
entib(us) post(re)mo sic d(omi)n(u)s Vita
sua r(e)ctissima nob(is) exempla v(ir)=
tutu(m) ost(e)ndit sic et nos debe(m)(us)
o(ste)nde(re) p(ro)ximis exe(m)pla bona qu(a)e
sepe plus moue(n)t ho(m)ines ad bo(na)
q(uam) doct(ri)na sola plus e(ni)m solent
ho(m)i(n)es moue(re) f(a)cta q(uam) v(er)b(a) p(ro)pt(er)
quod m(at)t(haei) 5^o 343 dixit d(omi)n(u)s **S**i luceat
lux v(est)ra cora(m) ho(m)i(ni)b(us) et vita v(est)ra

³³⁷ Christus.

³³⁸ conviciu(m).

³³⁹ Christi.

³⁴⁰ Primae.

³⁴¹ Tertio.

³⁴² Quinto.

³⁴³ Quinto.

fulgeat p(er)bona ex(em)pla ut vide=
 a(n)t op(er)a v(est)ra bona et p(er)ea alli=
 cia(n)t(ur) adsi(mi)lia ut glo(r)ifice(n)t et
 no(n) vos q(uia) no(n) est r(e)quire(n)da i(n)=
 op(er)ib(us) n(ost)ris laus ho(m)i(nu)m sed h(on)or
 dei et p(ro)fect(us) p(ro)ximo(rum) et sal(us)
 n(ost)ra(m) Sequit(ur) in textu maio(r)e(m)
 ca(r)itate(m) ne(m)o p(otes)t h(abet) ut a(n)i(m)a(m) sua(m)
 ponat quis cu(m) a(m)ic(is) suis hic
 d(omi)n(u)s ost(e)nd(i)t q(uod) ca(r)i(ta)s qu(a)e mouet
 ho(m)i(n)e(m) adsubeu(n)du(m) mo(r)te(m) pro=
 a(m)icis suis z³⁴⁴ ca(r)itas p(er)f(e)cta(m) ~~va~~
 ymo p(er)fectissi(m)a s(ed) geni(us) suu(m)
 q(uia) ta(n)to ho(mo) mag(is) amat aliq(uam)
 re(m) q(ua)nto p(ro)pt(er) eande(m) re(m) mag(is)
 amata(m) co(n)t(em)pnit³⁴⁵ et magis
 odio sam pati eligit s(ed) sic fa(ci)t
 ille q(ui) ma(r)tiriu(m) susti(n)et p(ro)a(m)icis
 q(uia) p(ro)pt(er) eos co(n)t(em)p(ni)t³⁴⁶ p(ro)p(ri)am vitam
 qua(m) in t(er) om(n)ia p(raese)nt(is) vit(a)e plus
 ama(m)(us) et i(de)o plus amitte(re) time(mus)
 et eligit mo(r)te(m) qua(m) int(er) om(n)ia(m)
 plus odim(us) et subi(r)e ti(m)e(mus) potissi(m)e
 cu(m) dolo(r)ibus et to(r)me(n)t(is) co(r)p(or)alib(us)
 et i(de)o t(a)lis maxi(m)e diligit p(ro)xim(um)
 suu(m) ic³⁴⁷ Exq(uo) p(a)t(et) maxi(m)a xpi³⁴⁸ ca(r)i=
 tas eo q(uo)³⁴⁹ dig(ni)ssima(m) sua(m) vita(m) cu(m)
 maxi(mi)s dolo(r)ib(us) et to(r)me(n)t(is) posuit
 no(n) solu(m) p(ro)amic(is) suis s(ed) ec(iam) p(ro) i(n) imi=
 cis scz³⁵⁰ p(ro)p(ec)c(a)to(r)ib(us) ut t(ame)n eos face(re)t
 a(m)icos suos q(uia) ut sua passio(n)e et
 mo(r)te more(re)t(ur) ut posse(n)t eis p(ec)c(a)ta

³⁴⁴ est.

³⁴⁵ contemnit.

³⁴⁶ contemnit.

³⁴⁷ et cetera; rot durchgestrichen als Hervorhebung.

³⁴⁸ Christi.

³⁴⁹ quo oder quid.

³⁵⁰ scilicet.

dimitti et sic posse(n)t fie(r)i amici
 dei p(er)gra(tiam) g(ra)tifica(n)te(m) pat(et) (er)go³⁵¹ 2⁰ 352
 p(er)f(e)cta ca(r)itas beati jacobi et
 alio(rum) ap(osto)lo(rum) ac ma(r)tiru(m)³⁵³ qui p(ro)=
 iustitia(m) ac vi(r)tate ac p(ro)ximis
 ad fidem (con)u(er)tendis ac ad(a)et(er)na(m)
 salute(m) secu(m) t(ra)hendo sustinuer(i)t
 quoru(m)cu(m)q(ue) co(r)p(or)aliu(m) to(r)me(n)to(rum)
 dolo(r)es et ec(iam) ip(s)a(m) mo(r)te(m) p(er) q(uam)
 o(mn)ia p(raese)ntia deseru(n)t(ur) qu(a)e hic
 ama(n)t(ur) ut su(n)t t(em)p(or)alia o(mn)ia sa(n)ctas
 corp(or)is ymo et ip(s)a ho(min)is vita
 Sed d(iceret) a(liqui)s aput se et cogitaret
 Exquo pone(re) a(n)i(m)a(m) p(ro)fide aut
 p(ro)fr(atr)ib(us) est signu(m) p(er)fecte(m) ca(r)itat(is)
 et v(er)e ac p(er)fecte dil(e)ct(i)o(n)is sp(irit)ual(is)
 Ego spero me illa(m) h(abe)re q(ua) si
 casus occ(ur)re(re)t ego p(ar)at(us) essem
 mo(r)i p(ro)fide et p(ro)ximo(rum) salute

46r:

s(ed) nemo ia(m) p(er)sequit(ur) n(e)c occ(u)rit opo(r)=
 tu(n)itas prot(a)lib(us) mo(r)iendi Quib(us)
r(espo)ndet b(eatus) g(re)g(ori)(us) in om(eli)e dice(n)s in=
 s(um)ma Et si nu(n)c ne(m)o vos p(er)sequit(ur) n(e)c
 occ(u)rit opo(r)tu(n)itas ma(r)tir(ii)³⁵⁴ Est t(ame)n
 aliud q(u)od in hac ecc(les)i(a)e pace p(ro)nos
 fie(r)i de(be)at ut clarescat si p(er)s(e)c(u)t(i)o(n)is
 t(em)p(or)e mo(r)i p(ro)dilect(i)o(n)e valea(m)(us) vt scz³⁵⁵ sic
 d(omi)n(u)s exdil(e)ct(i)o(n)e n(ost)ra(m) seip(su)m dedit
 p(ro)nob(is) ita et nos t(em)p(or)alia i(s)ta et si
 volu(m)(us) om(n)ia salte(m) s(up)e(r)flua p(ro)pt(er) ip(su)m
 de(be)m(us) fr(atr)ib(us) in dige(n)tib(us) quod qui

³⁵¹ Gestrichen?

³⁵² Secundo.

³⁵³ martyrum.

³⁵⁴ martyrii.

³⁵⁵ scilicet.

t(em)p(or)e t(ra)nquilitat(is) ecc(lesia)e no(n) facit sit
 ce(r)tus q(uod) no(n) h(ab)ea(n)t i(s)ta(m) p(er)f(e)cta(m) ca(r)i(ta)te(m)
 qu(a)e a(n)i(m)a(m) ponit p(ro)fide iusti(ti)a(m) et p(ro)xi=
 mo(rum) salute lo(n)ge e(ni)m m(in)(us) est dare
 t(em)p(or)alia sua et valde mi(n)(us) da(r)e s(upe)r=
 flua qua(m) da(r)e vita(m) qui ergo t(em)p(or)e
 hui(us) t(ra)nquilitat(is) ecc(les)i(a)e no(n) dat p(ro)=
 deo ip(s)i p(ro)ximo min(us) scz³⁵⁶ t(em)p(or)alia y(m)o³⁵⁷
 n(e)c sibi s(upe)rflua qu(ando) t(em)p(or)e p(er)secut(i)o(nis) dat(ur)(us)
 esset p(ro)eo aut p(ro)fr(atr)ib(us) mai(us) scz³⁵⁸ p(ro)p(ri)a(m)
 vita(m) ymo³⁵⁹ timeat t(a)lis se om(ni)o p(ri)ua=
 tu(m) ca(r)itate in susa q(uonia)m dicit b(eatus) Joh(anne)s
 ut s(upra) allegatu(m) est Qui h(abet) sub(stantia)m h(uiusmod)i
 et vide(r)it p(ro)xi(mu)m nec(ess)i(ta)te(m) hu(man)i(ta)te(m) u(e)l pa=
 tiente(m) et clause(r)it visce(r)a sua abeo
 quo(modo) ca(r)itas dei est in illo q(uasi) d(iceret) n(u)llo
 mo(do) quod est maxi(m)e veru(m) de i(s)t(is)
 qui n(e)c sup(er)flua sua i(n) digentibus
 la(r)giu(n)t(ur) Expedit (er)go nu(n)c p(er) op(er)a
 mi(sericordia)e ca(r)itate(m) nut(ri)re ut ip(s)a h(o)c
 t(em)p(or)e t(ra)nquilitat(is) aucta t(em)p(or)e p(er)secut(i)o(nis)
 maneat in uicta Sequit(ur) vos a(m)ici
 mei est(is) Ecce q(uan)ta dig(ni)tas ho(min)is
 ut possit esse a(m)ic(us) sui c(re)ato(r)is q(uia)
 s(er)ui dig(ni) no(n) p(ri)m(us) et a(m)ici f(ac)ti su(m)(us)
 ym(m)o³⁶⁰ et fil(ii) cohe(re)des aut(em) et quid(em)
 dei cui(us) b(ea)titudi(n)e fruem(ur) cohe(re)=
 des aut xpi³⁶¹ in quo et cu(m) quo b(ea)ti
 erim(us) h(o)c aut(em) totu(m) h(ab)e(m)(us) axpo q(ui)
 nob(is) o(mn)ia meru(i)t q(uonia)m ut ait ap(osto)lus
 Ro 5 Cu(m) i(n) imici esse(m)(us) r(e)co(n)ciliati
 sum(m)(us)³⁶² deo p(er)mo(r)te(m) fil(ii) eius Et

³⁵⁶ scilicet.

³⁵⁷ immo.

³⁵⁸ scilicet.

³⁵⁹ immo.

³⁶⁰ immo.

³⁶¹ Christi.

³⁶² sumus.

Ro 8 Sp(irit)us d(ei) r(e)ddidit testi(m)o(nu)m spi(rit)u
 n(ost)ro q(uod) sum(us) fil(ii) dei si aut(em) fil(ii)
 et he(re)des quide(m) dei cohe(re)des aut(em)
 xpi³⁶³ Qui aut(em) sunt i(s)ti amici dei
 declarat cu(m) subdit Si fec(er)it(is) q(uid) p(rae)=
 cipio vobis q(uasi) d(iceret) admagna p(rae)mia
 no(n) p(er)uenit(ur) n(isi) p(er)magnos labo(r)es
 Et paulus Nemo coronabi(tur) nisi
 qui legitime ce(r)tau(er)it qua(re) qui
 adha(e)c dig(ni)tate(m) p(er)ueni(r)e uolu(er)it
 ut sit act(us)³⁶⁴ dei et eius s(er)uet fili(us)
 ip(s)i(us) ma(n)data Cu(m) e(ni)m b(ea)t(us) Joh(ann)is
 Jacob(us) cu(m) b(ea)to Joh(ann)e fr(atr)e suo ewa(n)=
 gelista in t(er)ueniente eo(rum) m(ad)re
 petere(n)t ut vn(us) eo(rum) adextris
 et al(iu)s asinist(ri)s sede(re)t in r(e)gno dei
 ut h(ab)et(ur) M(at)t(haei) domin(us) eos r(e)uoca=
 bat advia(m) p(er)qua(m) venit(ur) adce=
 celsilsiti³⁶⁵ celsitudine(m) dice(n)s eis
 sic potest(is) bibe(re) calice(m) que(m) ego
 bibitu(ru)s su(m) ac si dice(re)t s(ed) g(re)g(oriu)m
 Si dilectat vos locus celsidu
 tudinis p(ri)us vos ex(er)ceat via la=
 bo(r)is p(er)calice(m) attingit(ur) admaies=
 tate(m) si me(n)s v(est)ra appetit quod
 demulcet p(ri)us bibite quod dolet
 si e(ni)m p(er)ama(rum) seculu(m) sew³⁶⁶ pocu=
 lu(m) (con)fect(i)o(nis) p(er)uenit(ur) adgaudia
 sanitat(is) Sequi(tur) iam no(n) dicam
 vos s(er)uos h(ic) est nontandu(m)

46v:

q(uod) s(ecundu)m Aug(ustine)m duplices su(n)t s(er)ui q(ui)da(m)

³⁶³ Christi.

³⁶⁴ Vermutlich gemeint: amicus.

³⁶⁵ Präposition richtig, Rest falsch; gemeint: ad celsitudinem.

³⁶⁶ seu.

e(ni)m s(er)ui(u)n)t extimo(r)e solu(m) ut qui
 ma(n)data dei s(er)ua(n)t so(lu)m q(ua) time(n)t
 q(uod) si secus face(re)nt pu(n)irent(ur) ad(omi)no
 et de i(s)t(is) in t(e)l(l)igit saluato(r) tu(m)
 di(ci)t Ap(osto)l(i)s et bonis fidelibus Ja(m)
 no(n) dica(m) vos s(er)uos scz³⁶⁷ t(a)les qui
 s(er)ui(u)n)t solu(m) extimo(r)e quia s(er)uus
 nescit quid faciat domi(n)(us) eius
 hoc e(ni)m videm(us) in hu(m)a(n)is q(uod) t(a)li=
 bus s(er)uis no(n) exs(er)uili timo(r)e s(u)b=
 iect(is) d(omi)ni no(n) (con)sueuer(un)t³⁶⁸ r(e)uela(r)e
 secreta sua s(ed) t(a)m(en) fil(ii)s et a(m)ic(is)
 Al(ii) su(n)t s(er)ui qui deo lib(er)e s(er)ui(u)n)t
 exca(r)itate et volu(n)ta(r)ia obedie(n)tia
 eius obs(er)uando ma(n)data et i(s)ti
 su(n)t illi fideles s(er)ui et boni ad=
 quo(rum) que(m)lib(et) dicit d(omi)n(u)s Euge
 s(er)ue bone et fidelis et^c in tra
 in gaudiu(m) d(o)m(ini) tui M(at)t(haei) Et t(a)lis
 s(er)u(us) s(er)uit Ap(oste)lus paul(us) sic se
 no(m)i(n)at i(n) ep(isto)lis suis scrib(e)ns pau=
 lus seruus jhu xpi³⁶⁹ t(a)les s(er)ui
 xpi³⁷⁰ su(n)t ecia(m) a(m)ici eius sic ip(se)
 o(ste)ndit cu(m) ip(se) subdit vos aut(em)
 dixi a(m)icos q(ua) quetu(m)³⁷¹ audiui
 ap(at)re meo nota feci vobis
 Non est hoc in t(e)l(l)ig(e)nd(um) deo(mn)i=
 bus s(i)mp(licite)r et ab(solu)te q(ua) ap(osto)li no(n)
 h(ab)ueru(n)t tanta(m) plenitudi(n)em sci(entia)e
 sic xpus³⁷² S(ed) s(ecundum) Nico delira xps³⁷³
 Nota fecit discip(u)lis suis o(mn)ia
 qu(a)e p(er)tineba(n)t adeo(rum) salute(m)

³⁶⁷ scilicet.

³⁶⁸ < consuesco.

³⁶⁹ Jesus Christus.

³⁷⁰ Christi.

³⁷¹ So in Handschrift; que(m)cu(m) oder quecum.

³⁷² Christus.

³⁷³ Christus.

et adp(rae)dicat(i)o(nem) fidei et moru(m)
et adecc(l(esia)e gub(er)nat(i)o(nem) **N**o(n) vos
me elegist(is) sed ego elegi vos
ut eat(is) et fructu(m) affe(r)at(is) et
fruct(us) v(este)r maneat r(e)fe(re)ndo ad=
solos ap(osto)los et e(st) s(en)s(us) posui vos
i(d est) dedi vobis ordine(m) i(n) eccl(esi)a mea
et h(o)c adtria adeu(n) du(m) q(uia) d(ici)t ut
eat(is) scz³⁷⁴ p(er)mu(n)du(m) disc(ur)rendo scz³⁷⁵ ut
ip(su)m co(n)ue(r)tat(is) adfidem Vnde **M**(at)t(haei)
vlti(m)o **E**u(n)tes i(n) mu(n)du(m) vniu(er)su(m) ic³⁷⁶
2⁰ ³⁷⁷ adfructu(m) affe(re)ndu(m) **V**n(de) dicit
et fructu(m) affe(r)at(is) scz³⁷⁸ (con)u(er)sio(n)is
in fideliu(m) adfidem **3**⁰ ³⁷⁹ et fruct(us)
v(este)r maneat fides e(ni)m ec(cles)i(a)e ma=
net vsq(ue) adfine(m) mu(n)di q(uan)tu(m) cu(m)q(ue)
t(ri)bulat(i)o(n)ib(us) impellat(ur) **S**i ve(rb)o r(e)=
fert(ur) adom(ne)s xpi³⁸⁰ amicos tu(n)c e(st)=
s(en)s(us) posui vos adgra(tiam) ut eat(is)
i(d est) p(ro)ficiat(is) in ea deu(ir)tute in v(ir)=
tute(m) a(d)sc(e)nd(e)ndo jux(ta) illud ps(alm)i
Pona(n)t de v(ir)tute in v(ir)tute(m) ic³⁸¹
et fructu(m) affe(r)at(is) scz³⁸² in t(er)iorem
et sp(irit)uale(m) p(er)ex(er)cici(um)³⁸³ bono(rum) ope=
ru(m) crescendo i(n) m(er)ito et fruct(us)
v(este)r maneat et no(n) p(er)dat(ur) p(er)mo(r)=
te(m) ut o(mn)ia p(raese)ntia mo(r)te finiu(n)t(ur)
n(e)c p(er)p(e)c(ca)t(u)m p(er)dat(ur) s(ed) maneat in (a)et=
(er)na gl(or)ia **G**reg(orius) **O**me(lie) q(uod) s(e)c(u)nd(u)m
p(raese)ns s(e)c(u)l(u)m labo(r)am(us) vix usq(ue) ad=

³⁷⁴ scilicet.

³⁷⁵ scilicet.

³⁷⁶ et cetera.

³⁷⁷ Secundo.

³⁷⁸ scilicet.

³⁷⁹ Tertio.

³⁸⁰ Christi.

³⁸¹ et cetera.

³⁸² scilicet.

³⁸³ exercitium.

mo(r)te(m) sufficit mors inique
in t(er)ue(n)iens fructu(m) n(ost)ri labo(r)is
abscindit quod ve(r)o p(ro)(a)et(er)na vita
agit(ur) ec(iam) post mo(r)te(m) s(er)uatur
et tu(n)c appa(rer)e in cipit cu(m) labo(rum)
co(r)p(or)aliu(m) fruct(us) cep(er)it no(n) vide(r)i
Qua(m) (a)et(er)na(m) vita(m) nob(is) la(r)giri
dig(n)et(ur) jhus xpus³⁸⁴ Amen

4.3 Transkription der ausgewählten Predigten aus der frühneuhochdeutschen Übersetzung Codex 48

4.3.1 Predigt: „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“

45r:

Wie man spil gut sol wider
geben merckt das eben
Nün möcht ein mensch
sprechen vnd fragen,
mag ein mensch das

45v:

güt pihalten das es mit spil
gewanne(n) hat Antwürt Bona-
uentura vnd do selbs mant
auch sanct(us) Thomas 2^a 2^e 385 q(uaesti)one
32. artic(u)lo 7^o vnd Richardus
de media villa, vnd die and(er)n
lerer sprech(e)nt was ein m(en)sch
gewint mit spil im prett, oder
auff dem prett, das selb pesitzt
er vnrechtlich, vnd darumb
so mag er es mit recht im ni-
cht pehalt(e)n wan(n) das selb spill
ist pesser wan(n) es ist wider got

³⁸⁴ Jesus Christus.

³⁸⁵ Secunda secundae, 2. Teil der Summa Theologica von Thomas von Aquin.

vnd wider alle recht natur-
leich kayserleichs, vnd geist-
leichs, ob er aber das er ge-
wun(n)en hat ist phlichtig wid(er)
zegeben **D**o ist nü ze mercke(n)
sprechent die ler(er), ist das der
dayg dem er das ding an ge-
wun(n)en hat ist ein solleich per-
san, der sein gut selb nicht ver-
sehen chan, als einer der noch
zü seinen peschaiden jaren nicht
wer chomen als den(n) chinder
sind **O**der er wer ein wais, od(er)
ein stumb, oder ein vngehörund(er)
mensch, oder ein pett rissiger
mensch, oder einen andern
ewigen siechtam hiet **O**der d(er)
nicht wol pey synne wer, vnd
andre sembleichew ding als
trew(e)n er hiet in die augen
verhabt mit falschen wuerfeln
, mit lügen, mit vnrechter gab
, oder wie er in gelaichen hiet
, wie das selb zu wer gegang(e)n
, so ist der der do gewu(n)nen hat
schuldig vnd phlichtig, daz selb
enem alsand wider geben **I**st
aber der der do verlewst ein
solleichew p(er)san, die es mag v(er)-
liessen vnd sein hab selb(e)n mag
versechen, oder ir uor gesein
vnd hat einem der do gewun(n)en
hat dartzü getzogen, oder vast
geubet zu dem spill **O**der er
hat in nicht dartzü getzogen, hat
er in getzogen da zu, so ist er
nicht schuldig, das er ims wid(er)

geb ,vn(d) er mag es halt von
im nicht voder **w**an(n) es ge-
hört im nicht zue, das er es vod(er)
zu einer pe(i)n vmb die sünd **A**b(er)
weder er mag noch sol es dar-
vmb nicht pehalten, sunder er
ist schuldig das er es geb arme(n)
lewten **O**der in armew chloster
, do man sein pedarff, oder zü
einen andern gemeinen not-
durftigen dingen, oder im das
hin wider geben vn(d) sprech(e)n
se hin das hin wider, vnd tue
nimer ein solleichs spill noch
zeuch nyemants mer darzü
Ist das es an im helfff also das
er ist ein solleicher mensch, daz
v(er)sehenleich ist das er es hin
für tün werd vnd im also zeucht
von den sunden, das ist guet
als ein prüder dem andern

46r:

tün möcht, oder ein herr sein
einem chnecht, oder ein freünt
dem andern, vnd in also von de(m)
spill vnd von den sünden zieh(e)n
wolt **I**st einem aber versehen-
leich das an im hulffen soleiche
ding, wan(n) er wer villeicht
ein solleicher, hiet er vil oder
wenig er verspillt es alles
sampt, so sol er im nichts wid(er)
geben, sunder er sol es wider
geben armen lewten, als uor
gemelt ist **I**st aber das er da
gewun(n)en hat einem der da

verloren hat getzogen hat
 zu dem spill, der süst nicht ge-
 spilt hiet, ob er in nicht darzü
 hiet getzogen So mag noch
 sol der das gewun(n)en ding ni-
 cht armen leuten geb(e)n, sund(er)
 noch güter gewissen ist er
 phlichtig ,das er ims wider
 geb, den er also zu getzogen
 hat wan(n) er süst nicht u(er)lor(e)n
 het er im zum spil nicht ge-
 tzogen, hat aber chainern den
 andern zum spill getzogen, vn(d)
 haben selber willichleiche(n) mit
 ein ander gespilt, durch ir
 geuchait willen, so habent
 sy paid todtlich gesund, vn(d)
 was einer dem andern ange-
 wint, das müsz er ez alles ar-
 men leuten geben ,vn(d) müsz
 vber die selb tod sünd rechte
 rew haben Anders wirt im
 die selb sund nicht uergeben
 , noch kein andre vergeben an
 zweifel, also sprechent die ler(er)
 , vnd ob sich ein mensch v(er)müt
 hiet in einem gemeine(n) nütz
 ainer stat, ains lands, oder in
 einem rat lang gewessen wer
 ,vnd darnach sich wolt also
 wider pring(e)n, mit dem spill im
 prett, oder im schach za(n)gt, in-
 frewntschaftt ,vnd in lieb ,an
 grossew pegir zegewinen daz
 das selb vast sünd sey das
 sprich ich nicht Vom spill vn(d)
 was daraus pösz chumpt

vnd wie grosz sünd daz sey

Es ist geschriben in su(m)-
ma pissani³⁸⁶ vn(d) in suma
co(n)fesso(rum) Johannis³⁸⁷ daz
prett spill ist ein yeds spill, das
da geschicht mit lossen ,wen
das gluck gibt es ,vn(d) ein yedes
solleichts spill ist verpotten
kaisserleichen rechten Nün
möcht ein mensch fragen vn(d)
sprechen ob prett spill sünd
sey Antwürt der ler(er) raymu(n)d(us)³⁸⁸
vnd spricht wellich all jn
dem prett spillen, oder mit
würffellen, oder die es mit
nyessent, oder mit haltent
,oder die dem spill zü sechent
,die selben sündet dar an als

46v:

geschriben ist ff e³⁸⁹ p(er) totu(m) vn(d) s³⁹⁰
eodem in(con)stitution(e) greca vn(d)
pesunderleich ob es priester
sind Aug(ustinus) de s(an)ctissimis epis(tulis) vn(d)
i^e ³⁹¹int(er)dicim(us) extra deuita et
honestate clerico(ru)m in ca^{lo} dezim³⁹²
vnd das spill ist ze vodrist
an im selber ein sünd d(er) geity-
chait oder des rauben Es ist
halt ein sach vil sünd(e)n als
sind lügen swür, schelten, pe-

³⁸⁶ Eventuell ausgebessert zu „pissani“ und ein „s“ in rot weggestrichen. Summa Pisani von Bartholomaeus Pisanus.

³⁸⁷ Summa confessorum von Johannes von Freiburg oder von Johannes von Erfurt.

³⁸⁸ Raimundo de Peñafort.

³⁸⁹ Est.

³⁹⁰ Vermutlich: scilicet.

³⁹¹ ille oder primae.

³⁹² Extra de vita et honestate clericorum in capitulo dezim.

triegnüsz **S**prechst du aber
 ist doch todsund oder leszleich
 sünd spillen mit würfelen
Antwürt der ler(er) **B**ernhard(us)
 vnd spricht **w**an(n) ein mensch
 spilt aus geitichait oder von
 seiner geytichait wegen ,so
 sundet er totleich **w**ann gei-
 tichait ist an ir selb ein todsünd
wen(n) sy ist wider das pot gots
das da spricht chain frombds
 ding nicht peger(e)n, vnd ob
 priester weren die im prett-
 spillen, die habent darumb
 ein pen **w**enn es stet geschri-
 ben 35 distimaon capitulo
 p(ri)mo ob ein pischoff od(er) ein
 priester dient dem prettspill
 , oder der trunkenhait, das ist
 ob ein pischoff oder ein priest(er)
 oder ein dyacken sich gebent
 zu dem spill, vnd dauon nicht
 lassen wellent, so sol man sye
 ab setzen, das ist von erst setzt
 man in von seiner gots gab
Ob er aber dennoch nicht wil
 ab lassen, so verpewt man im
 priesterleichew werich, als
 mesz lessen, predigen, chinder
 tauffen, vnd des gleichen **w**ie
 grosz aber die selbig sünd sey
 spillen ~~vñ~~ das merckt vnd er-
 ken(n)t vnder andern dinge(n) aus
 newn dingen, die da pey de(m)
 spill gemerckt werdent ,das
 erst ist die pegir ze gewine(n)
 ,das ist geitichait, die da ist

ein würtz(e)n aller pössen ding
Als geschriben ist p(ri)mo ad-
thimotheu(m) q(ui)nto wann er
slecht wol das ein spill yeder
man pegert zegewin(n)en, der
vater von dem sun, der sun
von dem vat(er) ,der prüder vo(n)
dem prüder, ein gesell von dem
andern Das ander ist d(er) will
zeperauben seinen nächsten
,das da ist raub, wan(n) er sicht
wol das den lewten gar gach
ist nach gewin, vnd pesund(er)
ein spill das die lewt offt
werdent switzen von der pegir,
das si sich genüg habent ze-
wischen, vnd ainer dem and(er)n
gern(n) nem die pfen(n)ig vnder-
stunden, ob er torst miteinand(er),
denn das er geleyzz zämtzing(e)n
mit im sol spillen Das dritt
ist das grosz wücher ist, daz

47r:

nicht ein gross wücher das
ainer offt dem andern leitht
aindliff vmb zweliff, zwelif
vmb viertzehen, vnd er peit
im nicht einen noch ein woch-
en, er müsز im die des selbig(e)n
tags als pald wider geben, od(er)
als pald er nür einen würff
tüt, vnd als pald er die schantz
zeucht, des ein jud nicht tüt
der peitt doch ein wochen oder
offt lenger Das vierd ist daz
pey dem spill geschicht manig-

faltige lüg, vnd villeicht müs-
 sige wort die man all got de(m)
 dem herr(e)n muess wider rayt-
 ten, von wort zu wort, an dem
 jungsten tag **D**as funfft ist,
 got vnd die heiligen schelte(n)
 , vnd das selbig ist ketzerleich
 , vnd teufflischen wann die
 teuff(e)l jn der hell, vnd all v(er)-
 dampften die scheltent got
 ,vnd die heiligen, solleich pozz
 vertzagt spiller, die scholten
 gedencken das es got der h(er)r
 in der warhait vngerochen
 nicht let, wentt weder hie vn(d)
 dort vnd der ist halt wol ge-
 por(e)n dem er es nicht dort hin
 spartt, vnd den er hie daru(m)b
 pessert **S**i solten halt pilleich
 erschrecken darab das got
 solleich lewt oft hie swerleich
 gepessert hat wenn es ist hie
 ein erber meister der sagt er
 sey die zeyt ze **B**ononi³⁹³ gestan-
 den, in der selben stat geschach
 ein grosz rach, an einem spillar
 , die weil in der was das einer
 sich het verspilt, vnd ging
 für ein pildvns(er) lieben frawn
 vnd da er das pild sach, do
 hueb er an zu schelten got
 vnd sein liebe müter, vnd
 an der selb(e)n stund ward der
 selbig pösz mensch chrump
 an henden, vnd an fuessen
Man sagt ~~von~~ auch vo(n) eine(m)

³⁹³ Bologna.

spiller, der pey dem spill die
würffel auff warff, in die
hoch, vnd sprach er wolt sy
got dem h(er)ren in die augen
werffen, vnd ander selb(e)n stu(n)d
ward er stock plint pey dem
prett **D**as sechst ist das die
leüt die von pösser gewon-
hait zum spill chöment, vn(d)
da selbst zue sehen, dauon
sy in vil sund vallent, einer
legt dem andern zue **d**er
ander dem einer wunscht
dem der ander dem **D**as sib(e)nt
das frum leüt sich vast dar-
an erger(n)t, so sy sehent oder
horent das spil, vnd die da
spillent die sich vor gar
für frum geschätzt heten
oder habent **D**as acht ist

47v:

das man da mit versmecht
die gesetzts, oder die auff satz
der müter der heiligen criste(n)-
hait **D**as newnt ist das
man damit verlewst die
zeyt, vnd die güten ding, dy
der mensch in der selbigen
zeyt verdinet **w**an(n) es saumbt
offt ein mensch(e)n mit dem
spill die güten ding, die es
schuldig und phlichtig ist ze-
tün, die newn ding setzt

hostiensis der ler(er)³⁹⁴ Jbi • s³⁹⁵ • j^{e 396} • ibi

qualit(er) in verbo not(a)nt aute(m)

et seq(ue)ntibus vnd als pald

vnd darnach setzt er syben

an der sünd, die dauon dem

spill choment, die erst das

stellen wann so die spiller

ab nement an dem güt, vnd

arm werdent, so hebent sy

an zu lernen stellen Die and(er)

sünd ist das einer dem and(er)n

offt gewalt tüt, oder geren

tet, ob er möcht vnd törst Die

dritt ist, die sünd der falscherey

die da geschicht oft mit

falschen würffeln die vier

die daraus get ist man schlecht,

das einer oft den andern töt,

oder ersticht, vmb vier oder

vmb 6 helbing Oder so sich

einer oft nicht gerechen

mag, so lat er seinen zoren

aus oft an einem pild das

er schlecht oder wirft, aber vn-

gerochen peleibt es mit nichte

nicht wann ich hab es ge-

hört von erbern leüten, das

es geschechen sey da nyden

zü offen in vnger(e)n, das zu

~~das~~ zu einem mal ein pösser

vertzagter spiller ging für

ein pild vnser lieben fraw(e)n

, als si das chind an dem arm

hat, do slüg er dem pild zue,

³⁹⁴ Henricus de Segusio.

³⁹⁵ Vermutlich: scilicet oder scripsit oder Sententiae primae.

³⁹⁶ primae.

vnd verwuntat also das
chind in einen arm die selbig
maszen sicht man noch heutes
tags, also das man sey v(er)newt
durch einer gedechtnüsz wil-
len, vnd der selbig ging hin
weg vnd do er also fuder kam,
da leuff im einger engegen
, vnd ich waisz was den selb(e)n
pedeucht in seinem müt, oder
hertz(e)n, das er ein messer in
jn stach, vnd todat in also der
selb ward gefang(e)n vnd do
in der richter vnd ander leut
fragten was im einer getan
hiet, das er in getod hiet Er
sprach er hat mir nie nichts
tan, ich wars auch nicht wer
er ist Si sprichen nü wes
hastu in doch getzigen er
sprach Ich han in nichts ge-
tzigen den(n) als pald ich in er-
sach do cham mir eins in den

48r:

sin jch solt den daigen der gege(n)
mir ging für sich toden Do
ward man nach fragen wer
einer wer ,vnd wan(n) er gegang-
en wer ,do ward man jnnen
das er von dem spill was ge-
gangen, vnd das er das selbig
pild also geledigt vnd gelempt
het, do sant man an die stat
da er da lag, vnd da man in-
an greiff und auff wolt he-
ben, da vand man allein nich-

tes, den das gewant aber sel
 vnd leib als wol den(n) versech-
 enleich ist, het der teuffel gen
 hell geführt **S**echt wie gar
 swerleich richt got der herr
 vnd also liesz man einen ledig
 do man das zaichen sach **D**ie
 funfft sund ist, die da chumpt
 aus dem spill ist leycherey vn(d)
 petriegnusz, das ist das einer
 den andern leicht vnd petreugt
 mit wew er nür mag **D**ie
 sechst sünd, die daraus gett
 ist, das tüteln oder zu smeyck(e)n
 wann es sprechent die lewt
 mein her(r) ist ein güter sauber
 spillman, vnd ein wol getzogn(er)
 spilman, spricht man zu geual-
 len **J**r seit ein stiller pescheidn(er)
 man am spil, es stet euch wol
 an ir steit verwegen ir türt
 es wol vnd freyleich wagen
Die sibent sünd ist die aus de(m)
 spil chumpt ist ein pesz vnerbers
 leben, das einer all scham vnd
 erberchait zu ruck legt, das
 er nicht acht, wer in schilt od(er)
 lobt, er sitzt lang, er stet spat
 auff **E**s wirt halt einer vom
 spill als gar uertzagt, daz er
 sich selber tod, trenckt, ersticht
 oder hacht **A**lso habt ir nun
 sechtzechne pösse ding die pey
 dem spill gemerckt werden
 , vnd die von den spil koment
 so die ein mensch ernstleich pe-
 decht er pisz sich ee in sein aig(e)n

vinger, ee er sich mer zu dem
 spil geb Darzü was einer halt
 am spill gewint das ist nicht
 sein er mag eins auch selb mit
 nichte nicht pehalten er müsz
 wider von im geben, will er
 pehalten werden Aber wenn
 ers phlichtig vnd schuldig ist
 wider ze geben das habt ir
 oben geschriben Von den less
 leichen sünden wie sy v(er)geben
 werdent vnd was sy dem me(n)
 schen schaden pringent
 Hie will der meister nü
 sagen, wie da zwayrley
 sünd sind tödleich vnd
 lessleich zu dem andern mal
 was schaden, die lesleich sünd
 pringent dem mensch(e)n so ir
 vil sind Zü dem dritten mal waz
 ein mensch tün sol, das im die
 lesleichen sünd uergeb(e)n werde(n)

48v:

vnd es ist von erst ze mercken
 das sanct(us) Thomas schreib
 in q(ua)rto sina(rum)³⁹⁷ das ein yeder
 mensch phlichtig ist das er
 vnter tem sey got seinem obris-
 ten herr(e)n, vnd wenn der m(en)sch
 nün tüt wider die ding an
 die er nicht mag vndertenig
 sein got dem h(er)ren So sündt
 er todleich als der ding ainis
 ist das ein yder mensch ge-

³⁹⁷ Sententiarum.

lauben sol auch die zechen
 pot zehalten So nün d(er) me(n)sch
 nicht glauben will, oder so
 er redt wider einer artickel
 des glauben oder so er nicht
 halt der zechen gepot ainis,
 oder die gepot der christe(n)hait,
 so tüt er albeg ein todsünd
 wan(n) solleich ding sind wider
 die vndertenichait gots ¶Zw
 dem andern mal spricht sanctus
Thomas das ein yder mensch
 phlichtig ist das er hab frewnt-
 schafft, frid, vnd suen, vnd rechte
 geordente lieb zu allen“ mensch(e)n
 andern“ wan(n) nü der mensch tüt
 wider die dinger eins ist das
 man einem yden das sein lazz
 vnd das man yeden das sein
 geb wer nü dem andern das
 sein nympt ,mit rauben ,oder
 mit stellen ,mit ab tragen ,mit
 pösser masz ,mit alfantzs³⁹⁸ oder
 mit andern dingen, der mag
 nicht pehalten freuntschaft vn(d)
 rechte lieb ,vnd frid vnd suen
 mit seinen nägsten, vnd darum(m)
 so sünd er tödleich als offft er
 das tüt ¶Zu dem dritten mal
 spricht sanct(us) Thomas wen(n) der
 mensch tüt ein vngeordentes
 ding, das da nicht ist wider die
 vndertenigchait gotes, vn(d) das
 da auch nicht ist wider die freunt-
 schaff vnd wider die lieb, vnd
 frid ,vnd suen, wider der andern

³⁹⁸ < anvanz: Betrug.

leut so tüt ein lesleichew sünd
 Also ainer tüt schimpf lug die
 da niema(n)ts schat, vnd tütt es
 in der masz vnd in der maynu(n)g
 das er da mit nyema(n)t schaden
 wel Der tüt ein leslechen sünd
 seid das nicht verpoten ist vn(d)
 nicht wider freuntschaft wider
 die lieb der lewt Nür daru(m)b
 daz das ist ein vngeordens ding
 So sündt er allein lesleich od(er)
 so eins vbrige word redt, die
 weder pözz noch güt sein der
 sünd auch leslich oder dem in
 velt ein pösser gedanck an seine(n)
 willen, vnd er slecht den nicht
 pald aus vnd lest in also pe-
 haren, vnd ob er halt etwas
 vnd lust darjnn gewunn ein-
 chleine weil ee vnd wol zū
 im selber chem, der selb tett
 auch ein lesleichew sünd Oder
 so ein mensch vnderstunden
 mer isst denn im not ist durch
 des lusts willen der kost d(er) tüt

49r:

auch ein lesleichew sünd Zū dem
 andern mal ist ze merkchen
 das der ler(er) altisiodorensis³⁹⁹ schrei-
 bt von den zwaierley sünden
 vnd spricht von erst wann
 ein mensch die creatur oder
 ein gescheph lieber hat den(n)
 got den schepfer, so sünd er töd-

³⁹⁹ Remigius Autissiodorensis / Remigius von Auxerre.

leich, vnd das ist dann so er
 durch die lieb willen die er
 hat zu der creatur tüt oder tün
 wolt wider das gepot gotes
 , oder der d(er) cristenhait Als so
 ein mensch dem andern zehen
 pfunt schuldig wer, vn(d) einer
 vodret das sein vnd hiet das
 gern(n), vnd er laugnet des vnd
 swür im da für Oder ob er
 nicht laugnet des gelts aber
 wolt im des süst nicht geben
 , der sundet dar an todleich wan(n)
 er tüt wider das gepot gotes,
 das da will das man einem
 yden da sein geb vnd das tüt
 er nicht wann er hat lieber
 die creatur, das ist die pfen(n)ig
 dan(n) er got lieb hat oder sein
 gepot Oder so einer an einem
 pan vastag durch der gesellen
 willen ,vnd durch des gelusts
 willen der visch, zerprech die
 fasten, der sünd todleich, wan(n)
 er het die creatur oder die ge-
 scheph lieber denn den scheph(er)
 got den h(er)ren wann er ee emper(e)n
 wil des lüsts oder der visch ee wil
 er tün wider das gepot gotes
 oder cristenhait, das als ist ze
 pehalten als das pot gots, vnd
 darumb so sundet er todleich
 vnd als ein Exempel ist von de(m)
 fasten, vnd von den pfen(n)igen
 also nim es auch von allen an-
 dern dingen ¶ Zu dem andern
 mal so spricht der yetz genant

ler(er) wan(n) ein mensch die creat(ur)
 mer lieber hat den(n) er scholt,
 vnd doch die creat(ur) myner lieb
 hat den(n) got, das ist ein lesleich
 sünd vnd das ist dan(n) so der me(n)-
 sch die creat(ur) also vnd in der
 mass lieb hat das er durich
 der creatur willen mit nichte
 tüt oder tün wolt wider das
 gepot gots **A**ls ob ich einem
 zechen tl⁴⁰⁰ schuldig wer vnd
 er vodret das sein, vnd ich pe-
 hielt die phen(n)ig gar gern(n) wen(n)
 ich wolt villeicht ein püch od(er)
 einen schönen rock darumb
 chauffen, vnd doch so gab im
 tzechen pfunt pfen(n)ig ee das
 ich wider das gepot wolt tün
 , das ist ee das ich im das sein
 wolt vor halten aber ich tet
 das etwas tregleich vnd nicht
 gar gern(n), das wer ein lesleich
 sünd vnd nicht ein todsünd, wen(n)
 wie wol ich die pfen(n)ig die ein
 gescheph ist lieber hiet **S**o hiet

49v:

ich doch den shepher vil lieber
 denn die pfen(n)ig **A**lso ist es auch
 in allen andern dingen, die ma(n)
 mer liebhat den(n) man sol Es sei(n)
 chinder oder hausfraw(e)n, vat(er) od(er)
 müter, oder andrew frewnt, od(er)
 gewant hewsser oder ecker,
 wissen ,weingarten, oder des

⁴⁰⁰ Taler.

gleichen, vnd der dinger gibt
Bonauentura ein exemp(e)l vn(d)
 spricht von erst wann ein m(en)sch
 tüt ein todsund so chert er sich
 von got vnd ist des geleich(e)n
 So ein mensch hin auff gen
 wolt gen Newnbürck, vn(d) er
 nü ging auff den weg, so keret
 er sich vmb vnd ging ab wertz
 gen vngern, der selb cheret sich
 von newnpurck Also ist es
 auch allhie die zechen gepot
 , die vns got der h(er)r gegeben
 hat, die sind geleich als ein weg
 darjnnen wir gen sullen zu de(m)
 herr(e)n wenn nü ein mensch tüt
 wider die zechen pot ainsten,
 so chert er sich vmb vnd get ab
 wertz, vnd get nicht fürsich den
 rechten weg zu got, wann er
 chert sich von got also vn(d) sundet
 totleich Zu dem and(er)n mal
 spricht der yetz gena(n)t ler(er) Bo-
nauent(ur)a wann ein mensch tüt
 ein lesleichew sünd so chert
 er sich nicht von got, vnd ist
 des geleich(e)n, so ein mensch
 einen h(er)ren hiet zu Newnbürck
 , vnd der h(er)r anpat im her das
 er heut fürsich zü im chem vn(d)
 hueb sich auff zu gen Aber er
 saumet sich willigleichen auf
 dem weg, das er nicht als pald
 chem zu dem h(er)ren als er denn
 wol mocht tun Also er chem
 villeicht in ein schönen luftige(n)
 garten etwo, vnd sech die paum

oder die frucht an, oder leget
sich ein weil nider vnd tet ein
sleffel, vnd gedecht ich han
noch zeit genüg oder ich kem
zu einem tantzs, vnd schauet
dem ein weil züe, oder ging vnd(er)
wegen etwo zu einen güten
gesellen, oder wer ein weil
froleich mit im, oder er ging
zu einem chüllen prunn, vnd
sasz da ein weil der selb kerat
sich nicht umb, da mit das er
ging ab werts gen ungern sund(er)
er saumet sich also, nür auff
dem weg, das er gar spat kem
zu seinem h(er)ren, vnd er het doch
getan das im sein h(er)r gepot(e)n
hiet **A**ber er het das tregleich
getan, er wol ee chomen wer,
also ist es auch all hie so d(er) m(en)sch
tuet lesleich sünd, mit dem chert
er sich von got, er get dennoch
den rechten weg zu got dem her-
ren, aber ^{er} saumat sich vnder-
wegen mit den lesleichen sünd(e)n

50r:

, das er nicht als pald kumpt
zu got seinem herr(e)n **A**ls er
den(n) tet an die lesleich(e)n sünd
Als so ains vfft müssig get
vnd lust sich in zeytleichen
dingen, oder in dem prett spilt
oder im schach za(n)gt, die weil
versaumbt ar⁴⁰¹ vil güts **w**an(n)

⁴⁰¹ Er.

er möcht die selbig zeyt wol
 etwas güts fragen oder lerne(n)
 , oder es möcht einen güten
 gedancken zu got der im gar
 fruchtper, wer das selbs ver-
 saumpt es mit gen vnd das
 ist ein lesleichew sünd den laye(n)
 Aber den priestern ist es noch
 grosser wenn prettspil ist ver-
 potten den priestern, von der
 christenhait, vnd in ist halt
 verpotten das zue lügen wo
 man spilt im prett so sy dan(n)
 da wider tünt, so sundet seu dar
 an gar swerleich, vnd so sy nü
 darumb von irem Bischoff
 v(er)mant werdent, vnd dennoch
 von dem spill nicht wellent
 ab lassen, so sind seu zuperaub(e)n
 ir gots gab vnd irs amptes
 Als vor gemelt ist oben vom
 spill aber wol mag chomen
 das ein lay da mit vnder stun-
 den nicht sündt Als so ein lay
 im gearbait hiet das er nü
 sam muedt wer es wer mit
 ratgeben oder in einen andern
 gemeynen nütz(e)n einer stat
 eins lands, oder einer gantz(e)n
 gemein, die er gehabt het vn(d)
 er spillet im prett allain dar-
 vmb, da er da mit gewann ei(n)
 ringeru(n)g des gemüts, das er
 damit wider chem vnd dar-
 nach aber so desterpasz gear-
 baiten mit rattgeb(e)n, vn(d) mit
 andern dingen, vnd einlay mag

halt andre zimleichew kürzt-
weil haben vnderstunden an
sünd, durch sollecher nützer
ding willen, vnd so auch die
priest(er) nü sam müd werdent
von geistlicher arbeit So
mügen seu auch gen zu andern
pescheiden mensch(e)n, vnd damit
in ein zimleichew frewd hab(e)n
, das sy mit einander reden vo(n)
güten geistlichen dingen, die
in frewd machent, das sy dar-
nach aber dester ernstlicher
mügen gearbeiten geistliche
ding Als studier(e)n, predigen
peicht hören Also mügen
auch ander lewt die da geist-
leich sein tun, so sy mued werde(n)
, vnd ein verdriessen gewun(n)en
, vnd das sey also von dem ers-
ten etc Von den scheden die die
lesleichen sünd pringent
dem menschen etc(e)tera

50v:

Zü dem andern mal so ist
ze mercken, das die lesleich-
en sünd so ir vil sund pri(n)-
gent schaden dem menschen
pesunder vier scheden Der erst
schad ist das die lësleichen
sünd den mensch(e)n hindernt
,das er nicht als offft vnd als
chrestigleich got lieb hatt
,vnd als offft an in gedenck vnd
güte werich würck, als er den(n)
tet so er nicht lesleich(e)n sundet

,vnd das ist darumb wann
so der mensch hat mer lieb
den(n) er sol haben zu zeytleiche(n)
dingen, oder glusten, als zu offt
messig gen zu vil ezzen vnd
trincken zu uil slaffen vnd zu
andern ding(e)n Oder zu seine(n)
chindern zu grossen fleysz het
, oder zu seinen frewnt(e)n sollech
ding hindernt den menschen
, das er nicht als offt vnd als
sterckchleich(e)n got lieb hat, vn(d)
dauon so er got dester myner
lieb hat wann es spricht Aug(ustinus)
In dem puech der peicht x^{0 402} cap(itol)o
Zu got dem h(er)ren herr der hat
dich myner lieb, der ander ding
mit dir lieb hat ,vnd nicht
lautterleich die selbigen ding
durch deinen willen, daz ist
das er nicht darjnnen sücht
dein eer Es spricht auch Aug(ustinus)
In dem puech octuaginta triu(m)
qu(aesti)onem ye mer die lieb zu zeit-
leichen dingen auff nympt
,vnd ye mer die lieb hintz got
ab nimpt, ye mer die lieb zu
zeytleich(e)n dingen abnimpt
,vnd ye mer die lieb hintz got auf
nimpt, ye mer die lieb zu zeit-
leichen dingen abnimpt Der
ander schad ist, das die lesleich-
en sünd, so ir vil ist, machent die
lieb die jn dem mensch(e)n ist kalt
vnd lab, daz sy dem menschen
nicht ubet zu güten wercken

⁴⁰² Decimo.

, oder das er die güt(e)n werich
, die er tüt so gar tregleich, vnd
himlaschleich(e)n tüt vnd sanct(us)
Thomas gibt das ein exemp(e)l
vnd spricht, man sicht wol so
ein haffen stet pey einem heiss(e)n
fewr So wirt das wasser als
vast wallen, das es oben aus
get, oder vber get, vnd so man
chaltz wasser dar vnder gewst
, so legt es sich nider vnd walt
nimer oder als vast als vor
Also ist auch hie so die lieb
jn dem mensch(e)n haisz ist, vnd
in hytzig, so get sy oben aus daz
ist das sy darin entzigleich
vil güter werck würcht, geust
aber der me(n)sch ein chaltz was-
ser darjnn, das ist tüt er vil-
leicher sünd So machen sy die
lieb lab, vnd chalt, das sy nicht
wurchen mag noch gewürtz(e)n

51r:

entzichleich ze tün güte werich
Der drit schad ist, die lesleichen
sünd so ir vil sind den mensch(e)n
hindernt das er nicht auff
nimpt in tugenten vnd das
mag volchomen werden an
tugenten, der das ist darumb
wann das der mensch auff
nem in tugent(e)n, vnd volko-
men werd, da gehört zü das
er entzichleich würich güte
werich wann die tugent wach-
sen jn dem mensch(e)n von entzig-

en gūten werichen **N**ū die
lesleichen sūnd die der me(n)sch
tūt, machent das er nicht tāt
noch wūricht gūte werich
vnd darumb so machent sy
auch das er nicht wūrckt
gūte werich, noch mag auff
nemen, in tugent(e)n volkomen
werden, als so ein mensch ni-
cht tūn willen ~~en~~ allein seinen
willen als er will vil mūszig
gen, vnd jm prett spillen, des
naches lang sytzen, mit den
gesellen, vnd vil schimpfs trei-
ben, vnd der lay das alles ma-
cht dem mensch(e)n gar leicht
vertig an seinem gemūt, vnd
also mag er nicht auf nemen
vnd volchomen werden an
tugenten **D**er vierd schad ist
das die lesleichen sūnd so ir
vil sein machent oder nāygent
den mensch(e)n darzū das er
garleicht velt jn tod sūnd, vn(d)
halt so leicht als das etleich
ler(er) sprechent **A**ber ich sprich
sein nicht das vil lesleich
sund machent ein tödsūnd, od(er)
vil lesleich sūnd werdent ein
todsūnd, vnd die selbigen geb(e)n
ein gleichnusz vnd sprechen
von erst **A**lso ein mensch ein
chlains mail hat vnder den
augen es ist dartzu darumb
schewtzleich, hat es drey od(er)
vier es schat im aber nicht
vast **J**st im aber sein antlutz

gar vmb geb(e)n mit maillen
es schat im als vast vnd ist
asschewtzleich als “er ob“ hiet
ein grosse wunden, also spreche(n)t
die lerer hat ein mensch ein
lesleiche sünd oder zechen od(er)
hundert, darumb so hat es
noch nicht todleich gesundet
Ist es aber gantz vmb geb(e)n
mit vil lesleichen sund(e)n, es
ist vor got als schewtzleich, alz
ob ein allain ein todsünd het
getan Zü dem andern spreche(n)t
die selbigen ler(er), aber ich sp(re)ch
sein hat ein mensch eine(n) liebe(n)
gesellen vnd einen lieb(e)n freunt
vnd ob er im tüt etwas klains
er acht sein nicht, vnd ob er

51v:

ims tüt zechen stund, od(er) hun-
dert stund, er acht sein aber
nicht er ist dennoch sein güt(er)
frewnt tüt er im aber das
albeg vnd uil vnd dauon
so verlewst er sein frewnt-
schafft als wol, als ob er im
hiet ein grosz ding het geta(n)
Zu einem mal also ist es
auch hie sprechent die selb(e)n
ler(er) tüt ein mensch ein lesleich-
ew sünd wider got, er u(er)lewst
darumb sein frewntschafft
nicht, tüt er zechen oder
hundert, er acht sein aber
nicht Tuet er aber lesleich
sünd entzickleich, vnd wil ni-

cht ablassen, trewn er u(er)leust
 darumb sein freuntschafft
 ,vnd huld als wol als er ge-
 tan het ein grossew sündt
 Zu dem dritten mal sprech(e)nt
 die ler(er) aber ich sprich sein
 nicht So hat ein scheff ein
 klünsen, vnd die klünsen ku(m)pt
 hin ein ein troffen wasser es
 er trinckt darumb nicht, ko-
 ment halt hundert od(er) tau-
 sent trophen darin Es get
 darumb nicht vnder Aber es
 mag das wasser als lang
 dar in rinen zeintiger trophe(n)
 ,das es von lesten vnder gee
 ,als ob es sich mit einander
 geschefft hiet also auch hie tüt
 ein mensch ein lesleich, oder
 zehen od(er) hundert, od(er) tause(n)t
 , er tüt darumb noch nicht ein
 todsünd, er mag ir aber als
 vnd uil tün das von lest dar
 aus wirt ein todsund Also
 habent die selbigen lerer
 gesprochen Aber s(an)cus Tho(ma)s
Scotus⁴⁰³ Bonauent(ur)a vnd die
 andern ler(er) gemainchleich
 sprechent, wie vil der lāsleich-
 en sünd sind tausent oder
 wie uil ir sein, die machent
 oder sein nicht darumb ein
 todsünd, aber das sprechent
 sy wol das uillāsleich sünd
 den mensch(e)n darzue neigent,
 das er gar leicht velt in ein

⁴⁰³ Johannes Duns Scotus.

todsünd, vnd das maint auch
sanct(us) Augustin(us) in seinen
worten, vnd sanct(us) Grego(r)i(us)
wie die lesleichen sünd ver-
Nün für- geben werdent
bas ist ze mercken wie
sich der mensch halden
sol, das im die lesleichen sünd
uergeben werden, vnd ist vo(n)
erst zemercken als da sprech-
ent die ler(er) in q(ua)rto sina(rum) das
chainem mensch(e)n die sund w(er)-
dent u(er)geben, der da nicht hat
die in gossen lieb, vnd well-
cher mensch ist in tod sünd(e)n
der hat nicht die in gossen

52r:

lieb vnd darumb wil der me(n)sch
das im v(er)geben werden die
lesleichen sünd, so müß er
sich darnach schicken, das im
werden u(er)geben die totleich(e)n
sünd Zu dem andern mal so
ist ze mercken, das die tod-
sünd werdent allain hie in-
der zeyt vergeben, vnd keine
wirt dort u(er)geben in einer
werlt Aber die lesleich(e)n sünd
werdent ^{hye} und dort uergeb(e)n
, so wer es dem mensch(e)n vil
nützer, vnd ringer das sy
im hie u(er)geben würden, vnd
dauon so solt sich der mensch
darzue schicken, das sie im
hie u(er)geben wurden, so mocht
er den(n) mit seinen guete(n) werck-

en ,vnd mit dem antlas den
 er da sücht genüg tün fuer
 die pein, die er dort darumb
 solt leyden wil aber d(er) me(n)sch
 die pein vmb die sünd dort
 hin sparen, in die weitzen, vnd
 wil darumb nicht genüg tün,
 der tet nicht weissleich dar-
 an, wan(n) die pein dort jm veg-
 fewr ist uber die masz grozz
 wann es schreibt sanct(us) Aug(ustinus)
 das ein chleine zeytleiche pein
 in der weitzen ist grosser den(n)
 alles das leyden vnd marter
 die vnser her(r) ihus xpus⁴⁰⁴ durch
 vnsern willen ye geliten hat
 , vnd sprechent die ler(er), das den
 selben in den weitzen das vil
 wirsser tüt, das si got die zeyt
 nicht sullen an sehen dan(n) daz
 in das fewr we tue ^Z⁴⁰⁵fürbas
 ist zemercken das die lesleich-
 en sünd werdent v(er)geben dri-
 ualtichleich(e)n von erst so der
 mensch pedenckt etleicher
 seiner lesleichen sünd ,vnd die
 andern lesleichen sünd, vnd
 vber die selben andern sünd
 yetweder hat ein missualen
 , oder ein rew pesunder, so u(er)gibt
 got die selbigen lesleichen
 ,vnd die andern lesleichen sünd
 vber die der mensch nicht hat
 ein missuallen, od(er) ein rew od(er)
 villeicht noch hat darjnn ein

⁴⁰⁴ Jesus Christus.

⁴⁰⁵ Et oder Etiam.

wol geuallen, die werdent
dem mensch(e)n nicht ve Als
ich hiet gestern(n) zechen lesleich
sünd getan, heut hiet ich ein
missuallen, oder rew vber die
vierd, als ich gedächt **J**ch hab
gestern ein schimplug getan
warumb tün ich nür ein solleichs
nü phui mich was hab ich
getan **J**ch hab im pret spill
an alle not **J**ch hab mich vor
nicht vor arbait das ich sollech(er)
arbait nicht pedarfft hiet **S**o
redet ich doch ^{da} ein vnütz wort
,vnd ich tranck doch ein vbri-
gen trunck das ich nicht pe-

52v:

darfft zwar du hast gar vnrecht
getan, ich wil mich doch fürbas
solleichs dings massen, die selb(e)n
sünd vergibt got dem me(n)sch(e)n
, aber die ander sechs die er
vber nicht hat ein missuall(e)n
, oder rew, die peleibent also ,
werdent nicht u(er)geben **Z**w
dem andern mal so werdent die
lesleichen sünd u(er)geben so der
mensch pedenckt in der gemein
an sein lesleich sünd, vnd hat
darüber ein rew oder ein misz-
uallen vnd pedencht doch
nicht yede pesunder **A**lso der
mensch gedenckt **S**y wie pös-
leich vertzer ich mein zeyt **J**ch
pesser mich nichtz **J**ch nim nicht
auff antugent(e)n vnd leb an alle

sarg **J**ch tün also gar uil sünd
wie lang wil du das also trei-
ben es ist trew(e)n also gar ze-
nicht **J**ch wil ya dauon lass(e)n
, vnd also ein grozz missuallen
in der gemein haben vber sein
lesleich sünd, so u(er)gibt got im
die lesleich(e)n sünd, vnd es mag
halt das missuall(e)n als grozz
sein ,das got die lesleich(e)n sünd
v(er)gibt all mit einander, od(er) toh
einen grossen teil, oder wenig
oder vil darnach vnd die rew
oder die missuall(e)n ist chlain
oder grosz **O**der so der mensch
pedenckt etleich lesleich sünd
in der gemein vnd hat darüber
ein missuall(e)n die werdent im
auch u(er)geben **A**ls so eins ge-
decht **O** was hastu dein tag
sünd getan mit prettspil, waz
hastu vnütze wort da pey ge-
redt ,was hastu vnützer eytl(er)
gedancken die weil gehabt
Jch wil mich sein hin für freyleich
maszen ,die selben lesleich(e)n
sünd werdent dem menschen
auch u(er)geben **Z**ü dem driten
mal werdent lesleich(e)n sünd
v(er)geben, so der mensch hat oder
tüt ein in wendigs güt werck
oder so er hat ein güten ge-
dancken, vnd die selb zeyt
sein gemüt also geschickt ist
ob er an die sünd gedacht als
pald missuiellen sy im vnd
hiet rew dar uber **A**ls so ein

mensch gedenckt an got vnd
an sein mechtichait oder
parmhertzigkait oder an sein
myldichait, oder des geleich(e)n
vnd gedenck in jm selb(e)n Ey⁴⁰⁶
wie ein grozz güt du pist vn(d)
pechumerst mich⁴⁰⁷ sich also mit
got dem herr(e)n, vnd er gedenckt
die weil an chain sünd nicht
Aber sein gemüt ist also ge-
schickt ob er an die sünd ge-
decht sy missuiellen im als
pald vnd gedeckt Nü waru(m)b

53r:

hastu das, oder das getan wid(er)
so ein sollechs grozz güt, got
den h(er)ren oder so der mensch
pedechtleich(e)n oder petracht
andechtichleich(e)n die marter
vnd das leyden ihu xpi⁴⁰⁸ So
ist er die selbig zeyt geschickt
ob er gedeckt jnder an ein sünd
so missuiellen sy im doch als pald
er gedeckt Cristus der h(er)r hat
so uil, vnd so uil, durch deiner
sünd willen geliten, phui nün
warumb ~~hastu~~ tuestu den sol-
leche ding wider in, vnd des
geleichen, vnd darumb wie der
mensch die selbig zeyt an die
sünd nicht gedencht So ist er
doch geschickt darzue ob er
daran die weil gedeckt, so mis-

⁴⁰⁶ Interjektion „Ey“.

⁴⁰⁷ Verblasst.

⁴⁰⁸ Jesu Christi.

suiel im die sünd als pald **und**
 darumb so vergibt got der h(er)r
 die sünd, so der mensch halt an
 die sünd nicht gedenckt, vnd so
 er nicht ein missuallen dar
 über hat, oder so der mensch
 ein ander güt werich tuet
 wellecherley das ist in seine(m)
 gemüt, die weil also geschickt
 ist **Ob** er die weil gedeckt an
 die sünd sy missuell(e)n im als
 pald, so uergibt dennoch got
 die sünd vil oder wenig dar-
 nach, vnd das güt werich od(er)
 der güt gedanckt den(n) der mesch
 hat clain oder grozz ist aus
 dem mag man wol uersten vn(d)
 nemen das maingerley vnd(er)
 schaid ist zwischen der rew
 die man haben sol vber die
 lesleichen sünd, die der me(n)sch
 tüt **Zu** dem andern mal do
 gesagt ist worden von d(er) rew
 da ist gemelt worden, das zu
 der rew die man sol haben
 vber die todsünd, gehört das
 der mensch hab vber ir yett
 wedere todsünd ein pesunder
 rew **Oder** ein missuall(e)n das
 ist auch hie nicht not **wann**
 die lesleich(e)n sünd werdent ver-
 geben so der mensch pedencht
 in der gemain all sein lesleich
 sünd, vnd so halt nicht pedencht
 in der gemein all sein sünd, vn(d)
 so er halt nicht pedenckt yede
 pesunder **Als** auch oben ge-

melt ist vnd dauon so jst nicht
not das man yede lesleichen
sünd pedenck, vnd das man
vber ir yetweder ein pesundre
missuall(e)n hab **A**ber hie ist
ze mercken wie wol es nicht
notdürfft ist, oder wie wol
der mensch nicht phlichtig
ist, das er pedenck yedelesleichen
sünd pesunder **S**o wer es doch
güt vnd nützs dem mensch(e)n
das er doch etleich lesleich
sünd pedecht als trewn weren

53v:

die grossisten vnd die sweristen
, vnd das der darüber hiet ein
pesundre rew, oder missuallen
darumb das er dester sicher
wer das im u(er)geben würd die
schuld vnd auch die pein vnd
das man dester pasz verstee
So ist es hie ze mercken daz
da sein dreyerley lesleich sünd
, die ersten sind die ringisten
Als so einem mensch(e)n an seine(m)
willen vn valent vnütz ge-
decken, oder die weder nutz,
noch schad sind, als so einer ge-
denckt wer ich purgermeister
, oder hertzog **I**ch wolt es gar
wol aus richten, vnd wolt de(m)
ding also vnd also tün **O**der
so einer gedenckt wer ich
pabst, oder pischoff, oder ein
probst, ich wolt so gar recht le-
ben vnd dem ding recht aus

warten, oder so er süst gedenckt
an guldem perg vnd dez ge-
leichen So der mensch sollech
gedencken let wan(n)en in seine(m)
hertz(e)n, vnd die nicht aus schlecht
der selb sünd lesleich daran, vn(d)
ist nicht noth~~t~~ das man dauo(n)
yede sünd pesunder pedenckt, al-
lain ist güt das man sollech
lesleich sünd in der gemain pe-
denckt, vnd dar über ein miss-
uallen hab oder ein rew in d(er)
gemain ,die andern lesleichen
sünd sind swer(er) vnd grosser, wan(n)
sy oft dem mensch(e)n vil scha-
dens pringet, vnd sind die so
einem mensch(e)n an seinem
willen, oder vndanchs zue
vallent pösz vnd schedleich
gedancken, als ains gedenckt
nach rach, also der oder die hat
mir das getan freyleich solt
ich mich rechnen an im, oder
ich mocht im ander stat od(er)
gegen dem, oder gegen der,
wolt ich schat sein Oder ich
gedecht also freyleich ich
wais wol etwas von im, so
ich das den lewt(e)n sag es p(ri)ngt
im schem vnd schant, vnd
laster, oder er gedenckt an ein
schone frawn gedenckt oder
an hochfart, oder an ~~seh~~ ander
schedleich ding, oder pösz ge-
dancken, vnd so der mensch
lät solleich pösz vnd schedleich
gedancken peharen in seine(m)

hertz(e)n, vnd seu nicht alz pald
aus schlecht sollech gedancken
lesleich sünd, aber man sol sy
als pald ausslachen vnd dar-
in peharen wann sy sind gar
schedleichen dem mensch(e)n wan(n)
es gar leicht chumpt so der
mensch also gedenckt das dar-
nach seine(m) willen darzue gibt

54r:

vnd so sünd er darzue todleich
wann als pald der mensch
seinen willen darzue gibt, so
ist es vor got als swer Als
ob er das nü mit den wercke(n)
nü volpracht hiet, vnd es
halt darumb so ist gut das
man sollech gedencken als
pald sy chomen wider aus-
slüg wenn mit dem machet
jm der mensch ein forcht, daz
er kain sollech gedancken
nü mer zü viellen, vn(d) also
machet im der mensch ein
gewonhait, das er albeg
posz eytel(n) gedancken alz pald
auslüg, vnd dauon so ist es
güt vnd nütz dem mensch(e)n
das er pedenck sollech lesleich
sünd, yede pesunder, vnd das
er hab vber ein missuallen
, vnd ein ware rew seid sew
als gar sargs sam sind ¶ die dri-
ten lesleichen sünd sind so ein
mensch mit willen oder mit
wolpedachtem müt ein les-

leiche sünd tüt Als so einer
offt mit willen gedenckt
wie er ein hubsche lug her
für pring, die doch nyema(n)ts
schaden pringent, nür daz er
die lewt froleich macht Oder
so einer mit willen get vn(d)
die ⁴⁰⁹ zeyt verschwenden, vnnütz-
leich vertzeren wil, als
der da get zu einem gesellen
, vnd allain durch kurtzweill
willen, mit im prett spilt vn(d)
nicht durch geitichait will(e)n
, vnd er des sollecher kürtzweil
nicht pedarff wann er vor
villeicht as vast nicht ge-
arbeit hiet, das er des schinps
oder sollecher kürtzweil pe-
dürfft hiet, oder der sust troy-
sier(e)n get auff dem freythoff
, oder auff der gassen, vnd es
nicht pedarff von arbeit weg-
en, vnd das wer auch gar nütz
vnd güt daz der mensch sollech
lesleich sund pesunderleich pe-
dacht, vnd darüber rew hiet
vnd ein missuall(e)n, pesund(er)leich
seyd er sollech sünd wol pe-
dencken mag, vnd seyd er seu
tüt mit verdachtem muet
, vnd das auch darumb das
er dester sicher sey das sy im
vergeben werden, vnd auch
darumb das er dester pasz
merckt auff sein leben, vnd
sich also hin für pesser, tüt er

⁴⁰⁹ Loch in Pergament, von Schreiber berücksichtigt.

des nicht so wirt hart etwas
güts oder erbers aus im Nü
zu dem dritten mal so ist ge-
sprochen oben dauon der rew
gesagt ist worden ,das zu der
rew die man haben sol vber
die todsünd gehört das der

54v:

mensch hab ein pesundre rew
vber die vergessen todsünd
,vnd auch vber die er gedencke(n)
mag, vnd das er hab gantzen
vnd starcken willen, das er hin
für chein todsünd nicht tün
well wann het er noch indert
ein wol geuallen In einer tod
sünd, die er mer tün wolt, so
würdt im chaine v(er)geben, vnd
das ist hie nicht not, wan(n) die
lesleichen sünd werdent ver-
geben, aine an die ander Als
ob ich gestern hiet zechen les-
leich sünd getan, hewt hiet ich
ein missuallen vber die funff
,aber die andern funff geviel-
len mir noch wol, vnd ich hiet
müt das ich die hin für mer
tün wolt, dennoch wurden mir
die ersten funff u(er)geben, wie
wol ich müt het die andern
fünff mer zetün, vnd darum(m)
so ist hie not das der mensch
gantzen vnd starcken willen
hab hin für kein lesleichew
sünd ze tün Aber es ist güt
vnd nutzs das er hab einen

willen das er sich hin für do
vor hueten well fleissichleich,
das er die nimer tün wel, vn(d)
das er hab also ein missual(e)n
, oder ein rew darüber in der
gemain Zu dem vierd(e)n mal
so ist gesagt worden oben von
der rew, das der mensch hab ein
missuallen vber sein todsünd
, darumb das si got missuall(e)nt
vnd wider in sind , vnd das
selb ist hie auch not in den
lesleichen sünden, das der
mensch hab rew oder miss-
uallen, vber sein lesleich sünd
, darumb das sy got missuall(e)n
,vnd auch darumb das sy den
mensch(e)n hinder(n)t das er nicht
auff nympt an tugent vnd
ander lieb gots des herr(e)n, vnd
das si in hindernt ze würch(e)n
güte werch, vnd an dem dinst
gots Zü dem funfften mal ist
gesagt worden oben von der
rew, das zu der rew die man
haben sol vber die todsünd,
gehört das der mensch hab
güten willen, das er die tod-
sünd peichten well, zu der zeit
in der er schuldig ist zepeich-
ten, als da wer in der vasten
, vnd das ist hie auch nicht
not wan(n) man ist nicht phlich-
tig zepeichten die lesleich(e)n
sünd wan(n) si werdent süst v(er)-
geben so man allain rew vn(d)
missuallen daruber hat, in d(er)

p(er)san oder in der gemain Als
vor gemelt ist, aber es wer
gar güt vnd nütz dem me(n)sch(e)n
das er etleich lesleich
sünd peichtet, als do sind die

55r:

grössisten vnd die sweristen ¶
Darumb das daz er dester sich(er)
wer das sy im wern(n) u(er)geben
, vnd auch darumb das im
die pein die er leiden solt, vm(m)
die sünd geminert würd wan(n)
die scham der peicht vnd des
ablas, den der priester spricht
,nympt vil ab der pein die er
leiden solt vmb die sünd ¶
Z⁴¹⁰ fürbas ist zemercken das
sind etleiche ausre güte werck
die da ab nema(n)t die lesleich-
en sünd mer den(n) andre güte
werich vnd die lerer schrey-
bent der selben aussern werck
newne In dem vierden puech
sina(rum), das erst ist die offen
peicht so der mensch die off(e)n
peicht nach spricht vnd so er
stet jn der lieb das ist so er
ist an tod sünd so werdent de(m)
mensch(e)n ab genomen die les-
leichen sünd, vil oder wenig
darnach, vnd die rew vber
die sünd grosz vnd clain ist
, oder die andacht grosz oder
clain ist Das ander ist das

⁴¹⁰ Et.

weich wasser oder der weich
 prunn, so sich der mensch spre(n)gt
 da mit, vnd die selb weil rew
 hat vber die sünd oder süst an-
 dechtig ist, oder an got gede(n)ckt,
 so werdent im ab genomen die
 lesleich sünd, wenig oder vil,
 darnach vnd die rew oder die
 andacht grosz oder clain ist, tüt
 ein mensch das an andacht
 , vnd an rew, oder missuallen
 vmb die sünd Oder süst in-
 einem schimpf, oder villeicht
 von gewonhait wegen den
 weichprunn vnder die aug(e)n
 würft, so nympt er im kein
 sünd ab Das drit ist heilig
 öl, so man das enphacht mit
 andacht, vnd mit rew vber
 die sünd Das vierd ist der
 werd leichnam vnsers lieb(e)n
h(er)ren ihu xpi⁴¹¹ so man den an-
 dechtigleichen enphacht, vn(d)
 also nement ab die lesleich(e)n
 sünd, die andern sacrament
 oder heiligchait, so man die
 andechtigleichen enphacht
 Das funfft ist der segen des
 pischoffs, den er gibt vber das
 volck Das sechst ist so ein
 mensch schlecht mit andacht
 an sein hertz zu einem zeich(e)n
 der pen, vmb die sünd die es
 mit dem hertz(e)n wider got
 getan hat Das sibent ist so
 ein mensch dem andern ver-

⁴¹¹ Jesu Christi.

gibt, was er wider gibt ,waz
er wider in getan hat dar-
vmb das im got sein sünd auch
vergeb Das acht ist so ein
mensch pet den pater noster

55v:

mit andacht das nimpt auch
ab lesleich sund mer den(n) ander
gepet Das newnt ist, das al-
müssen das ein mensch gibt
von mit leyden wegen, das
er hat vber des andern ge-
prechen, vnd auch darumb
das im got dester ee vergeb
sein sünd vnd ist da zemerck-
en so die vor gesprochen
newn ausre werich, die der
mensch der da ist in der lieb
das ist an todsünd tut mit
rew, die er die weil hat vb(er)
die sünd oder süst mit an-
dacht, so nema(n)t sy im ab die
lesleich sünd, vil oder wenig
Darnach vnd die rew oder
andacht grosz oder clain, sy
tüt er es aber nicht mit
rew noch in andacht so hilfft
es in gar nichts Spricht
sanct(us) Thomas Als so eins
dem priester die offen peicht
nach sprech allein von ge-
wonhait wegen, oder es die
weil heim gedacht in das
haws, oder auff den marckt
Oder anders wohin vnd het
kein rew vber sein sünd, oder

er het kein andacht so hulffs
es in nichts, vnd er ging ler
füder, also ist es auch in den
andern acht werichen Nü
fürbas mocht ein mensch frage(n)
,ob die rew die man vmb die
todsünd haben sol, müg ze
grosz sein etc Das vindet ir pey
einem sollechen zeychen da
von der rew gesagt wirt, vn(d)
auch ob das wainen notdurf-
tig zu der rew sey da selbst daz
wir nün genüg tün gentz-
leichen, vnd gar für vnser
todsünd, vnd auch lesleich
sünd, vnd das wir mit güt(e)n
wercken v(er)dinen das ewig
leben, das verleich vns got
der vater, vnd der sün, vnd
der heilig⁴¹² Amen etc

4.3.2 Predigt: „Von der Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken“

239v:

waru(m)b
die lewt oft verdrissent güte
hailbertige werich zetün od(er)
zü wurikchen atera⁴¹³

Es ist noch furbas ein
frag warumb das sey
das geistleich mensch(e)n die
gern(n) wolten got dem herren
dienen andechtichleichen oft
peraubet werden aller inwen-
diger geistleicher trost, vnd

⁴¹² „geist“ am Rand ergänzt.

⁴¹³ Et cetera.

werdent als träg vnd als v(er)-
drossen, das sew nichts pelang(e)t
geistlicher güter werich ze-
tün, vnd ob sy sich darzü twin-
gen, so haben sy darjnnen kaine(n)
lust noch kain frewd **D**o ist
ze mercken das da sind drey edel
chreft dersel, der yede hat ir
aigne güte werich, die da ge-

240r:

horent zü yeder volchomen-
hait, vnd darumb so geuellt
sy got dem h(er)ren, die erst ist die
verstentichait, vnd ir aigne
guete werich, die ir zü gehö-
rent, sind das sy allzeit chen-
nent got den h(er)ren, das sy ken-
ne(n)t sein allmächtigkait, sein
weiszhait, sein volchomenhait,
vnd ander sein gütat, die er
vns ertzaigt hat, vnd ertzaig(e)n
wil, das sy chement seine we-
rich, also das er alle ding pe-
schaffen hat, das er alle ding
regiert vnd ein yegleichs pe-
habt in seiner ordnu(n)g, vnd
die gantzen welt an allen irr-
sal, das er macht winter vn(d)
su(m)mer, laub vnd gras, vnd al-
le andre seine werch gotes
chennt, vnd merckt die all-
mächtigkait gots sein weisz-
hait, vnd sein gütigkait, das
sy kennt tugent, der warten
das sy darnach stell vnd kenn
vntugent, das si die fliech

vnd chenn den willen gotes
 vnd seine pot, das si wiss was
 man tün muess, vnd was las-
 sen, was man glauben sol, vnd
 hoffen, was man lieb sol ha-
 ben, vnd was furchten, vnd an
 alle andre guete ding, die vns
 laiten vnd weisen zu got dem
 herren ¶Die ander chraft der
 sele ist, der will vnd seine güte
 werich, die jm zü gehören,
 sind das liebhaben, vnd das
 wol geuallen, das der mensch
 hat in got dem h(er)ren, in seiner
 allmächtigkait, in seiner
 weiszhait, vnd in ander seiner
 volchomenhait, vnd ist die
 lieb die ein mensch hat zu
 tugenten, vnd in allen werich-
 en der tugent, als in diemue-
 tiggait, in gedult, in guet,
 vnd in andern tugenten, vnd
 ist ein hoffnung, die der me(n)sch
 hat zu got dem h(er)ren, das er
 im v(er)geben hab oder v(er)geben
 well sein sund, das er in well
 nemen in sein gnad, in sein
 lieb, vnd well im geben, das
 ewig leben, vnd ist ein senu(n)g
 nach got, vnd nach frewden
 der ewigen saligkait, vnd ist
 ein gütes getraw(e)n zu got dem
 h(er)ren, das er well des me(n)sch(e)n
 pet erhören, vnd im geben
 das er pegert, vnd ist ein an-
 dacht vnd ein lieb die der me(n)sch
 hat zü der menshait cristi,

zu seine(m) leiden, zu seiner vr-
stend, zu seiner auffart, vnd zü
andern seinen werichen, die
er in der menschleiche(n) natur
ye gewaricht hat, durch vn-
sers hails willen, vnd ist ein

240v:

rechte prüderleiche lieb, die der
mensch hat zü allen seinen
nachsten, nicht allain mit wor-
ten, sunder mit gütat, die er
in ertzaigt nach leib, vnd nach
sel, wo er mag, vnd ist ein frewd,
vnd ein wolgefallen, das der
mensch hat in aller seiner
nachsten hail, vnd ein zu neme(n)
vnd pesunderleich in geistleich-
en dingen ¶Die dritt chraft
der sel ist gedächtnüs, vn(d) die
güten werich die ir zu gehö-
rent, sind güte vnd heilige
ding gedencken, vnd petrachtu(n)g
gotleicher vnd nützer hailber
ding, vnd das der mensch aus
seinem hertzen treib eyt(e)l, vn-
nutz, vnd frombd gedancken,
vnd sain vergesz der irrdisch(e)n,
vnd weltleichen ding, vn(d) mit
gesammunden gemuet, vnd
ettwas mit ainer stätichait
gedenck ~~gedenck~~ an got, den
h(er)ren, an sein volchomenhait,
vnd an ander geistleiche, vnd
gotleiche himlische ding, der
dreierlay chreften der sel sind
tzird unsers geists, vnd sind die

geistleichen güten ding, die
ainem mensch(e)n wärleich geist-
leich machent wann so ein
mensch der dinger ye mer hat,
vnd sich in den dingen ye mer
vbt, so er ye geistlicher ist
wann ein swartzer mantel, od(er)
ein weyte gugel, oder ein lang(er)
sloyr, den man vast fur die au-
gen zeucht, macht ein mensch(e)n
nicht geistleich(e)n Es ist wol
sust ein güte diemuetigkait,
vnd halt ein kütten oder ein
weil macht ainen nicht geist-
leich, sy machent wol das er
ist an ainem geistleichen stand,
aber ist er darumb nicht ains
geistleichen gemuets, aber wer
die vorgeanten ding hat, vn(d)
so er die ye mer hat, vnd sich
ye fleissichlicher darjnn vbt,
so er ye geistlicher ist Auch
die dreyerlay güten werich
haissent, vnd sind warleich(e)n
die inwendigen geistleichen
trost, mit den wir hie geren
getröst schullen werden, vnd
die wir suechen schullen, vnd
darnach stellen wann sy sind
guet vnd got geuellig, vnd
pringent den menschen gen
himel, vnd sind im albeg nütz
vnd hailbär Aber darüber sind
etleich ander trost, die da etlich
mensch(e)n die sich geistleich
dunckent gern(n) habent, oder
gern(n) hieten, als das ainen

menschen etwas gesichtes
für chöm, das es wânt cristus
sey im erschinen, oder die Ju(n)ck-
fraw Maria, oder ein eng(e)l, od(er) sust

241r:

ein heilig oder wânt im sey et-
was jn gesprochen worden,
vnd geoffenbart von kunftige(n)
dingen, oder pegert, oder maint
das got der herr sol tzaichen
mit jm wurichen, oder samlei-
che ding, vnd der tröst sol man
yetzunder nicht pegern, vn(d) sol
auch darnach nicht stellen wan(n)
sie sind nicht notdurft zu dem
ewigen leben, vnd ob halt et-
wenn ainem mensch(e)n ein sam-
leichs für chöm, so sol es doch
nicht leichtigleich(e)n glaub(e)n,
er sol es auch nicht leichtig-
kleichen auff nehmen wann
die ding sind petriegleich vn(d)
mischet sich oft der pös geist
darjnn, wann man oft list daz
er also erschinen ist den lewte(n)
in aigner gestalt cristi, oder
ein engels, vnd die pegirig dar-
auf waren vnd leichtichleich
glaubten, die sind oft petrogen
warden, vnd in sware ding ge-
uallen, vnd auch wann die lewt
samleicher vngewöndleicher
ding pegeren, das kumpt jn
oft aus hochfart wann sy maint
das ir leben als guet sey, vnd
als gerecht, das es pilleich

sey vnd das sy sein wirdig sind,
 das vnser herr samleich ding
 mit jn wurich wann man nu
 fragt warumb das sey das geist-
 leiche menschen die gern(n) wolt(e)n
 andechtichleichen got dienen
 oft peraubt werden aller inwen-
 diger geistlicher trost, als ob(e)n
 gemelt ist Des gebent die hei-
 ligen ler(er) etwe vilsach,⁴¹⁴ vnd pe-
 sunder abbas daniel in collat(i)o(n)ib(us)
patrum ¶ Die erst ist des me(n)sch-
 en aigne schuld Als wann der
 mensch in seinem hertzen lät
 wonen eyt(e)l vnnütz pös gedanck-
 en, oder sich pechu(m)mert mit
 vil weltleichts geschaffts, mit
 werltlicher sorg ,vnd mit an-
 dern irrdischen dingen, so dann
 der mensch sich wil geben an
 sein andacht, so habent sich die
 vorigen gepildet in sein hertz,
 vnd lassent jn hart ichts⁴¹⁵ an-
 ders gedencken, denn was er vor
 gesehen gehört vnd gehan(n)delt
 hat, vnd damit wirt er gehin-
 dert an güten gedancken, die im
 andacht pringen solten ,vnd
 des gibt Cassianus⁴¹⁶ ein gleich-
 nüs, als lät ein mensch seinen
 acker vngepawt ligen, vn(d) lät
 darjnne wachsen disteln dorn
 vnd vnkrawt, es ersteckt im die
 güten frucht alle, also lät ein

⁴¹⁴ Verschrieben, gemeint: „vilfach“.

⁴¹⁵ Etwas.

⁴¹⁶ Cassianus Bassus: „Der Feldbau“.

mensch jn seinem hertz(e)n wo(n)nen
eytle vnnutz gedancken, oder
pechumert sich zu vast mit leip-
leichen aufwen(n)digen ding(e)n,
so ersteckt im das die güten

241v:

gedancken vnd andacht seins
hertzen, welherlay samen ein
mensch in seinen garten saet
samleich chrewter gent jm dar-
jnn auf **A**lso auch hie hat ein
mensch geredt oder güte ding
gehört, oder gedacht, so koment
jm auch samleiche ding in sein
hertz, hat er aber eytle werlt-
leiche ding gehan(n)delt, gehört,
oder geredt, so koment im auch
samleiche gedancken in sein
hertz, vnd hindernt in an seiner
andacht ¶Die ander sach ist
die tröstung, die glust, vnd die
ergetzung, die ein mensch vb(er)
sein notdürft suecht in den
gegenwurtigen ding(e)n wann
es spricht sand B(er)nhart die
trostung des heiligen geist ist
zart, vnd wil nicht leiden mit
ir die tröstung in leipleichen
dingen, vnd spricht s(an)ctus Grego(rius)
in Omel(ii) in die pentecostes
So ein mensch ye mer lust
hat vnd ergetzung in den leip-
leichen dingen, so er ye myn(n)er
emphenckleich ist der geistleich-
en, vnd gotleichen himlischen
dingen ¶Die dritt sach ist die

anweigung des pōsen geistes,
 so sich ein mensch wil geben
 zu seiner andacht, so kumpt
 er oft der pōs geist in sen(n)dt
 dem menschen ainen pōsen ge-
 dancken, oder eytel vnnütz ge-
 dancken, vnd macht ains men-
 schen gemuet da mit zestrewt,
 vnd auswendig, vnd hindert
 in an gueten gedancken, die in
 solten andechtig machen ¶Die
 vierd sach ist, das der leichna(m)
 ett wenn nicht wol geschickt
 ist zu die(e)n dem geist, auch dest(er)
 weiser geschickt ist zu seinen
 aigenwerichen wann der leich-
 nam ist dem menschen gegeb(e)n
 dartzu, das er sey ein werich
 zewg des geists, vnd darumb
 so mag halt der geist hie in-
 diser zeit nicht gewurich(e)n
 dem durch den leichnam, sain
 durch seinen werichzewg, vnd
 darumb so der leichnam ye pas
 geschickt ist dartzu, das er ge-
 horsam vnd vndertanig sey dem
 geist, so der geist ye pas mag
 wurichen froleichen vnd pehent-
 leichen seine geistleiche we(r)ich,
 vnd so der leichnam ye wider-
 spanig ist dem geist, oder ye
 mer geschickt jst im zu diene(n),
 so der geist ye mer gehindert
 wirt an seinen aigen werich(e)n
 vnd darumb spricht sanct(us) Tho-
mas das sich ein yedes me(n)sche
 sol sich groszleichen fleysen

das er seinen leichnam also
regir, mit essen mit trincken,
mit slaffen, mit wachen, mit
arbait, mit rue, mit andern

242r:

samleichen dingen, vnd in der
mass als er aller pest geschicket
ist zu dem geist, vnd das ist wan(n)
ein mensch seinen leichnam
also schickt vnd regiirt mit
essen vnd mit trincken, vn(d) mit
zimleichen ding(e)n, das er im pe-
halt pey mitter gesunthait sterck
vnd chraft wann so der leichna(m)
zu mutter mass gesunt ist, vn(d)
starck, so mag sein der geist ge-
waltig sein, vnd mag in twinge(n)
das er im gehorsam sey, vnd
nichts tue wider rechte v(er)nunft,
vnd mag dennoch der leichnam
pehenndleich(e)n dienen dem geist
zu allen güten werichen wann
aber ein mensch seinem leichna(m)
zu vast nach henngt, vnd ze vil
gütleich tuet mit vbrigem wol
essen, vnd trincken, slaffen, vnd
muessig gen, vnd mit ander sam-
leicher phleg, so wirt der leich-
nam vaist vnd vbrigs starck,
vnd gail vnd gogel, vn(d) darumb
zü pösen dingen gar genaigt
Aber zu güten dingen gar träg
vnd faul, vnd wirt wider spanig
dem geist, vnd pringt im vil
pöser gedancken, vnd leipleich(e)r,
vnd ander pöse naigung zu den

sunden, ist aber das der mensch
seine(m) leichnam ze vil entzeucht
vnd in swerleichen chestigt,
mit vbrigem vnpeschaiden
vasten, als das er im halt sein
notdurft nicht isset, oder als
arme kost, das sy seiner natur
nicht nutz ist, vnd kain kraft
da uon gewint, oder mit ander
übung sy sey leipleich od(er) geist-
leich, so uerchert der mensch sein
chraft ee der zeit er zerpricht
sein haupt, vnd v(er)derbt seinen
syn, vnd wirt sein leichnam
als chranck, das er nicht ge-
dien mag dem geist zü güten
dingen **E**s wirt halt oft ein
mensch damit petwungen,
das er muesz gantzleich oder
ainen gantzen tail ablassen
von geistlicher vbung **w**an(n)
so ein haupt verderbt ist, vnd
der synn vnd sein leichnam ist
chranck worden von samleicher
vnpeschaidner vbung, so getar
er sich selber ny(m)mer angreifen
mit grosser vbung in starcken
güten werichen, vnd darumb mag
er auch ny(m)mer werden volcho-
men **A**ls ysidorus spricht in de-
sum(m)o bono⁴¹⁷ vnd spricht **A**mbrosi(us)
vber die epistel ad Thimotheum⁴¹⁸
got wil das man jm weiszleich(e)n
dien, vnd also das der mensch als
verr es gesein mag albeg zü

⁴¹⁷ Isidor von Sevilla, De summo bono.

⁴¹⁸ Ambrosius von Mailand, Kommentar zum 1. Brief von Paulus an Timotheus.

nem in dem dienst gotes, den er
hat an geungen, vnd das er
nicht von vbrigen vbung, ee der
tzeit muess dauon lassen ¶Die

242v:

funfft sach ist der wil vnd die
ordnung gotes wann die andacht
vnd das ein mensch sey wol ge-
schickt zü güten werichen, das
ist ein gab gotes Als alle güte
ding sind, vnd die gibt got der
herr, wenn er wil, vnd nimptz
wider wenn er wil vnd tuet
nyemands vnrecht daran
vnd also die gnad der andacht
nimpt er etwen(n), vnd entzeucht
sy halt seinen lieben frewnten
durch irs grosser(e)n nütz will(e)n
Als des ersten darumb, das seu
sich selber nicht v(er)derbent, ee
der zeit, mit vbriger vnpeschaid-
ner vbung in den geistleich-
en werichen wann man vindt
oft ainen menschen, hiet es
albeg die andacht nach seine(m)
willen wann es ir pegerat, vn(d)
wer albeg wol geschikcht zü
den geistleichen dingen, oder
güten werichen, es wurd als
inprünstig, vnd als entzig in-
den selben güten werichen, das
es sich vnpeschaidenleich vnd
vberflussichleich darjnne v(er)bat,
vnd sich also ee der zeit v(er)derbat,
das es fürbas ny(m)mer möcht
getün güte werich, vnd müst

von gūten werichen ablassen
villeicht, durch alles sein leb(e)n
das es sich nicht tōrst geūben
in höher andacht, vnd in gros-
sen gūten werichen, die den
menschen volchomen mach(e)nt,
vnd darumb entzeucht vnser
h(er)r samleichen das sy sich pe-
schaidenleich vben, vnd das sy
also lan(n)ge tzeit, vnd halt durch
alles jr leben sich vben in den
geistleichen dingen, vnd all-
tzeit an hin darjnn zū nement,
so mügen sich volchomner wer-
den, vnd mer ewigs lons v(er)diene(n),
¶ Zū dem andern mal darumb
das si damit demuetig werd(e)n
wann man vindt oft ainen
menschen, hiet er albeg die
andacht nach seiner pegird,
vnd wer nach allem seinem
willen geschickt nach der sel,
gemuet vnd leichnam, zu allen
gūten geistleichen, wurd hoch-
fertig daraus, vnd sich des vber-
heben in seinem ~~vnd~~ gemuet
vnd hertzen, vnd maynat er wer
sam heilig, vnd volchomen in-
tugenden, vnd wurd sich gar sicher
duncken in geistlichem zue
nemen, vnd wurd sich in seinem
hertzen erheben, vber ander
sein nachsten, vnd maynat
vil leicht wie ^{er} got lieber wer
denn ander lewt vnd das er im
die gnad hiet allain geben, vn(d)
ander niemand mer, oder hiet

jn der mer geben denn andern
lewten, vnd also hochfertig

243r:

werden die ein als grosse sünd
ist, die ainem menschen perau-
bt aller güten geistlichen
dingen, vnd darumb entzeucht
halt oft vnser herr seinen
frewnten die andacht wan(n)
si jn selber ein tzeit gelassen
sind, das sy dem emphinden
ir volchomenhait, vnd er-
chennen wie gar ein swachs
ding sy sind, an die pesunder
hulff gotes, vnd wie gar sy
nichts gütes v(er)mügen von jn
selber, vnd damit demuetic
werden, vnd wann in die gnad
wider geben wirt, das si dem
erchennen das si es nicht von
jn selber haben, sunder von den
gnaden gotes ¶Zü dem dritt(e)n
mal darumb, wann si enphin-
dent das jn die andacht en-
tzogen ist, vnd das si sind hert
vnd vbel geschickt zu allen
~~tugenden~~ güten dingen, das
sy dann stellen fleyszigleich-
en mit ernst darnach vnd
wann sy in dem wider geben
wirt, das si ir dann dancknem
sind, vnd ir got dem h(er)ren danck-
en, vnd sich darjnne vben fleis-
sichleich, vnd sich huetten das
sy sew nicht wider v(er)liessen mit
mit vndancknamichait, oder

von aigner sawmnüs vnd do
ist ze mercken das nicht aine(m)
yegleichen menschen güt wer
das er hiet die andacht nach
seiner pegird, vnd albeg wer
wol geschickt vnd pehenndt
zü allen güten geistleichen
dingen, sunderleichen darum(m),
wann ein samleicher mensch
möcht daraus hochfertig w(er)den,
oder mocht sich damit ze vast
v(er)derben Als ich uor gesproch(e)n,
aber es ist ainem yegleichen
mensch(e)n guet wann er emphindt
das im die andacht engangen
ist, das er dem darnach stell
vnd sich dartzü vbe, das si im
wider geben werde, vn(d) wann
das ein mensch fleissichleich(e)n
tüt, so mag es wol geschehen,
das er mer lons v(er)dient denn
ob im die andacht von ir selb(er)
wer chomen wann er mag kö-
men so er sich also arbait, vnd
vbt zu der andacht, das er denn
hat als vil güter gedancken,
pegir, vnd willen, als er von im
selber andachtig wer gewesen,
vnd so sind im die ding mer
lomper, darumb das sy im sew-
rer werdent etc Wie man sich
zu andacht vben schol etc(e)tera
Nü sprech ein mensch wie
sol man sich doch vben
zü der andacht, so ein
mensch emphindt das sy jm
entgangen ist oder entzogen,

Do schult ir mercken sanctus

243v:

Thomas 2^a 2^e⁴¹⁹ q(uaesti)one 35 spricht

Andacht ist ein starcker wol geschickter will sich pehe(n)ntleichen ze geben, vnd ze vben in de(n) geistleichen güten werchen, die da gehorent zü der ere, vn(d) zü dem dienst gotes vnd also ist der mensch denn andächtig wann er mit starckem jn prünstigem willen sich pehentleichen vbt in den geistleich(e)n güt(e)n werichen, vnd samleiche andacht, oder samleicher in prünstiger will sich starckleichen zü vben in guten dingen, chumpt aine(m) menschen pesunderleich(e)n aus zwain spehung, oder petrachtung, des ersten wann ein m(en)sch pedenckt die gotleichen guet, vnd die grossen güttat, die vns got der h(er)r ertzaigt hat wann so ein mensch die ding aigentlich pedenckt, vnd petracht, so entzuntz in jm die gotleiche lieb vnd so denn der mensch hat gröszleichen lieb got den herr(e)n, so macht das selb lieb haben, das der mensch wirt gar pehend, vnd gar willig zü allen güten geistleichen werchen, die da gehorent zu der ere gotes, den er also liebhat Daz

⁴¹⁹ Secunda Secundae, 2. Teil der Summa Theologica von Thomas von Aquin.

ander ist ein petrachtung seiner
aigen prechen, das der mensch
erchenn wie vil dings er pe-
darff das im got der h(er)r allain
mag zuhilff chomen, vnd das
jm darumb notdurftig ist, das
er sich got dem herr(e)n vndertanig
mach, vnd im dien, der warten
das er im helffen well, vn(d) wan(n)
ein mensch die ding also pe-
denckt, vnd dartzu hoffnung
hat, das im got zu hilff wil cho-
men, so macht es in jm die an-
dacht wann es macht das er
wirt gar willig, vnd gar pe-
gierig zu dem dienst gotes
vnd darumb wann ein mensch
emphindet das er ist träg vnd
v(er)drossen in güten ding(e)n, so sol
er stellen vnd arbaitten nach
der andacht, nicht also das er
well sain mit gewalt heraus
drucken, oder welles vnserm
herr(e)n ab erchriegen, vnd ge-
dencken oder sprechen Si nü
warumb gibt innrs vnser h(er)r
nicht oder wie hab ichs vmb
in v(er)schult, oder ein samleichts,
vnd nicht trawrichait noch
mit wainen samleiche ding
hindernt ainen menschen
mer an der andacht, dann si
in fuerdernt vnd wirt ein men-
schen nür dester herter, dauo(n),
Aber der mensch sol also nach
der andacht stellen, das er pe-
denck die zway vorig(e)n ding

Als das er pedenck die guttat

244r:

gotes, vnd sein parmhertzichait,
vnd die vntzelleichen vil vnd
vnsagleich grosz gütat, die er
vns ertzaigt hat, vnd pedenckt
sein aigen prechen, vnd hab
ein hoffnu(n)g zu der hilff gotes
des h(er)ren, das mag jm pring(e)n
die andacht, vnd ob das noch
nicht hulf, das er nicht als
pald andachtig wurd, so sol er
darumb nicht trawrig werden,
als ich vor gesprochen han,
anders die trawrigkait hindeat
jn an der andacht wann als
der lust so er ist lautter vn(d) rain,
vnd pettruebt von dem gewul-
cken, vom snee, vnd von sam-
leichen ding(e)n wol mag durch-
leucht werden, von der sunnen,
also auch wann des menschen
gemuet ist lautter vnd vnpe-
truebt mit trawrichait, vnd
mit zorn(n), mit neid, vnd mit
andern samleich(e)n dingen, so
mag es vil pas andechtig
werden Auch sol ein mensch
darumb nicht dauon lassen
wann es als ich vor gesproch(e)n
hab, so sich der mensch also ar-
bait vnd vbt zü güten gedanck-
en durch der andacht willen,
so mag es leicht chomen das
er mer v(er)dient lons, denn ob
in die andacht von ir selber

wer chomen, das wir vns nü
also hie zu andacht vben vn(d)
güte werich ~~samler~~ hailsamig-
kleichen volpringen, das wir
damit v(er)dienen das ewig leb(e)n
das selb v(er)leich vns allen got
der vater, vnd der sun, vnd der
heilig geist Amen

4.3.3 Predigt: „Von den 12 Aposteln“

257v:

Das ewangeliu(m) das
man list nach ordnu(n)g
der heiligen christen-
leichen kyrichen, jndem ampt
der heiligen mess, an sand Ja-
cobs tag des XIIipoten⁴²⁰ schreibt
s(an)c(t)us Johan(n)es der ewangelist
an seinem funftzehent(e)n capit(e)l,
vnd spricht also, zu ainen zeite(n)
sprach der h(er)r Jesus zu seinen
jungern, das ist mein gepot
das ir⁴²¹ euch lieb habt an eina(n)-
der, als ich euch (han)⁴²² lieb gehabt
Chainer hat grossere lieb denn
der sein sel, das ist sein zeitleich
leben gibt für sein frewnt Jr
seit mein frewnt, ob ir tuet die
ding die ich euch gepewt Jch
hais euch yetzunder nicht knecht
wann der chnecht wais nicht
was sein h(er)r tuet Aber ich hais
euch mein frewnt wann alles

⁴²⁰ Apostel.

⁴²¹ ausgebessert aus „ich“.

⁴²² als Marginalglosse eingefügt.

das ich von meinem vater
gehört habt, das hab ich euch
geoffenbart **J**r habt mich
nicht erwelt, sunder ich hab
euch erwelt, das ir get vnd
frucht pringt, vnd das ewr frucht
pleib, jn dem ewangelio hat vns
der herr gepoten, das wir vns(er)n
nachsten schullen lieb haben vn(d)
do ist von erst zu mercken, vnd
ist ein frag **w**arumb der herr
cristus das daig pot von der lieb
des nachsten haist er sunderleich
das sein gepot, so er spricht,
das ist mein gepot **N**un sind
doch vil ander pot in der heili-
gen schrift, die da got auch
gepoten hat, als da ist das pot,
du solt vater vnd müter eren
Nicht nim den namen gotes
vnnutzleich in deinen mund,
du solt nicht stelen **w**arumb
haist er das pot sunderleich
sein pot, antwurtent die ler(er)
vnd sprechent, es sind zwai pot
der lieb gotes vnd des nachsten,
an den hangent alle gesetz, vn(d)
p(ro)pheten, vnd als Augustinus sp(ri)cht
in de Civitate dei das in der hei-
ligen schrift wirt oft ir ains
gesetzt, für das ander ~~gesetz~~ **w**an(n)

258r:

es mag nicht got an den näch-
sten nach der nächst an got
geistleich, vnd ordenleich lieb-
gehabt werden, vnd wie wol

das evangeliu(m) redt allain
von dem pot vnd von der lieb
des nachsten, so wirt doch dar-
jnn v(er)sloszen vnd pegriffen vn(d)
auch gepoten, Das ander pot
von der lieb gotes, das ist ^{das} man
auch got sol liebhaben, vnd seit
vns mit dem daigen pot wirt
gepoten vnser nächsten lieb
zehaben durch gots willen,
vil vester wirt vns darjnn ge-
poten, das wir got schull(e)n lieb
haben, vnd darumb mit dem
pot habt lieb aneinander wirt
vns gepoten zwiualtige lieb
Als die lieb gotes, oder die
lieb zu got, vnd die lieb des
nachsten, vnd darumb so haist
der herr das daig gepot sun-
derleich wilhaben, das die daig
zwiualtige lieb von vns pe-
halten werd darumb, so wir
die zwiualtige lieb pehalten,
so werdent auch all andre
pot pehalten wann so die lieb
pestēt vnd geuestigt wirt in-
des menschen hertz, so wirt er
pewegt zü volpringen all an-
dre gepot, vnd all ander pot
werdent geuestent vnd gewürtzt
in der selben lieb, vnd werdent
zü ir geordent als zu dem end(e),
halt alle ding die da pegriffen
sind in den gesetzen vnd p(ro)phet(e)n,
die werdent dartzu geordent,
das wir got schullen lieb hab(e)n
vber alle ding, vnd vnsern nachs-

ten durch gots willen, das selbs
wil auch Gregori(us) in omelia⁴²³
so er spricht, alles das da gepo-
ten ist, das wirt pestet allain
in der lieb, als aus ainer würtz-
en koment vil esste Also aus
ainer lieb choment vnd wer-
dent gepert vil tugent, vnd
spricht Augustinus in de laudib(us)
ca(r)itat(is) Machstu nicht alle
pücher vber lesen, vnd machst
nicht alle haimleichait der
schrift durch grünn-den, so pe-
halt doch allain die lieb, an der
ligt es allessampt Auch schult
ir mercken Es sind vil ding
die vns schullen vben dartzü,
das wir vns aneinander lieb
haben Als man das nimpt aus
der ler b(ea)ti Ambrosi(us) in de offic(ii)s
vnd b(ea)ti Anshelmi⁴²⁴ in de similitu-
dinib(us) Die erst das gotleich
haissen, oder das gotleich pot,
dem wir willigkleich vnd gern(n)
schullen gehorsam sein, durch
vil dings willen, die jr hernach
hören werd, so ich wirt an he-
ben zü sagen von den zehen po-
ten, das ander ist, das da sind ett-

258v:

leiche v(er)nunfftige tyr die sich
aneinander helffent nür von
naturleicher naygung wegen
vnd darumb vil mer schullen

⁴²³ omilia = Homilie.

⁴²⁴ Anselmus.

wir das selb tün wir die da ver-
nünfft haben, das selb lernt die
gotleich schrift, vnd das gotleich
pot **Das** dritt durch des wil-
len wir cristen schulen vns grosz-
leichen aneinander lieb haben,
vnd das wir cristen all sein haus-
gesind ains h(er)ren, das ist gotes
des h(er)ren, vnd wonen in aim
haus, das ist in der heiligen
cristenhait, als ein hausgesind
eins h(er)ren, vnd die da wonen in-
einem haus sich mer aneinand(er)
lieb habent vnd helffent ,vnd
ratent an einander **Also** schull
wir vns auch aneinander lieb
haben **Das** vird ist, wann wir
all habent miteinander gema-
inschaft in ainem glauben, vn(d)
mit niessent die sacrament die
siben heiligkeit **Das** funfft ist,
das wir muet haben zu der
ainen ewigen salichait, in der
selben salichait wir die and(er)n
all als lieb werden haben, als
vns selber, vnd gleich als lieb
werden si vns hinwider hab(e)n
Es ist gar vnpilleich, das wir
die daigen hie in der welt has-
sen, die wir dort werden hab(e)n
aller liebste **Es** ist halt würdig
vnd gar pilleich, das wir die
daigen liebhaben, mit den wir
dort in aller liebe ewichleich
leben wellen, durch der vn(d) durch
die andern samleich ding wil-
len schullen wir vns anein-

ander lieb haben, nach dem pot
des h(er)ren, so er spricht, das ist
mein pot, das ir euch anein-
ander liebhab, vnd das nie-
mand glaub das die daig lieb
des nachsten, die der herr hewt
gepewt, sol villeicht sein ein
fleischleiche lieb, darumb so
lernt er vns wie die daig lieb
des nachsten oder zu dem nächs-
ten sol pehalten werden, vnd in-
welher mass wir vns aneina(n)d(er)
schullen lieb haben, so er spr(ic)ht
in dem ewangelio Als ich euch
hab lieb gehabt Also schullt
ir euch aneinander liebhab(e)n
Hie spricht Augustin(us) super
Johanne(m) die lieb mit der wir
vns aneinander schullen lieb-
haben, die ist geschaiden vnd
sol geschaiden sein von aller
weltleicher vnd fleischleich(er)
lieb, vnd seit der herr xpus⁴²⁵ setzt
vns für sein lieb, die er hat zu
vns zu ainem ebenbild lieb ze-
haben vnsern nachsten, so sull
wir fleyszichleichen pesehen,
wie vns der h(er)r hat lieb ge-
habt ,das wir auch also lieb-
haben vnsern nachsten ,vnd
durch des willen ist hie ze-

259r:

mercken ,das vnser lieber her(r)
cristus jesus, hat vns nicht lieb

⁴²⁵ Christus.

gehabt mit fleischleicher vn(d)
weltleicher lieb wann er
wolt vns nicht vil leipleich(er)
glust nach vbrigen reichtu(m)b
als vil lewt sich also liebha-
bent, vnd ire frewnt den sy
soleich ding wellent ,vnd
wünschent ,vnd zu wegen p(ri)n-
gent, oft zü iren schaden Ab(e)r
cristus der herr hat vns lieb
gehabt mit geistleich(er) wärer
hailbertiger lieb, als zü vns(e)r
salichait wann es spricht hie
Augustin(us) was hat cristus in-
vns anders lieb gehabt, denn
das wir in hieten in vns wo-
nund hie mit der gnad, vnd
dort ewichleich mit der glori
Aus dem so mügt ir auch wol
v(er)sten vnd mercken, das nicht
darumb das wir hie in dem
leben hie vil wollust, vil reich-
tumbs, vnd ander samleich
zerganckleich ding Sunder
darumb das pegreiffen möch-
ten das ewig hail, so ist er me(n)-
sch worden, vnd gehan(n)delt
vnder den lewten mit seiner
lere, vnd mit seinem ebenpild
hat er vns gelernt zeleben
nach den tugenten, vnd wurch-
en guete werich, mit den wir
verdienten vnser ewigs hail,
vnd halt gantzleiche alle ding
die er hie in menschleicher
natur getan hat, vnd geliten,
das hat er alles gewarcht vn(d)

geliten darumb, das er vo(n) vns
nām vnd auf hueb alles das
vns geengen oder geirren möcht
an vnsern hail, vnd auch das
er vns v(er)dienat, vnd auch ver-
leich die ding “vns die“ helffen
vnd fuerderleich sind zü dem ewi-
gen leben, vnd also hat er
vns gepoten, das wir schull(e)n
auch in der mass vns mit geist-
licher lieb aneinander lieb-
haben, do er sprich, das ist mei(n)
pot, das ir euch aneinander
schult liebhaben, als ich euch
han lieb gehabt, das ist, das
wir vnsern nachsten wellen
vnd wünschen das ewig le-
ben, vnd tugent, vnd gerechte
werikch, mit den sie v(er)dienen
die ewigen salichait,
vnd so es notdurft ist,
so schull wir solhe guete ding
schicken vnd zewegen pring(e)n,
vnd die pōsen ding von in ne-
men mit rät, mit vnderwei-
sen, mit ziehen von den sunden,
als vil es zimleich von vns
geschehen mag, oder als vil
wirs zimleich tün müg(e)n, vnd
das wir in kain pōs, noch kain
vbel nicht tün vnd da schult
ir gar fleyssichleich mercken

259v:

das noch die daig lieb zum de(m)
nachsten ist nicht v(er)dienleich
von ir selb wann so ein me(n)sch

also lieb hiet seinen nachsten,
 das er im wolt alle die güt(e)n
 ding, die ich gemelt han, vnd
 tet das allain von fleischleich(er)
 pegir wegen, oder von natur-
 leicher naigung wegen, als
 wir gwöndleich lieb haben
 vnser leipleiche frewnt, als
 vater vnd mütter lieb habent
 ire chinder, vnd ein frewnt
 den andern frewnt **H**alt die
 v(er)nünftige tîr habent ire
 kinder lieb, von solher naigu(n)g
 wegen **S**oleich lieb ob sy nicht
 pös ist **S**o v(er)dient man doch
 nicht damit das ewig leben
daun spricht **G**regori(us) in der
omeley vber das gegenwürtig
 ewangeli(i) **E**s sind etleich die
⁴²⁶ habent ire nachsten ab(e)r
⁴²⁷ das get allain zû von
 fleischleicher lieb wegen, die
 si zû in habent **w**ann si sind ir
 leipleich frewnt, die selben
 habent lieb ir nachsten **A**ber
 si pegreifen darumb kainen
 lon nicht **w**ann ir lieb zû ire(m)
 nächsten ist nicht geistleich, sy
 ist aber wol fleischleich, ob
 aber ein mensch sein gepor(e)n
 frewnt lieb hat von natur-
 leicher naigung wegen, vnd
 tuet das durch gots willen
 aus der ingoszen lieb, die selb
 ist im v(er)dienleich, als vil sie

⁴²⁶ Loch im Pergament, „lieb“ fehlt vermutlich.

⁴²⁷ Loch im Pergament.

chumpt aus der lieb, die die
 natur wol aus weist ,vnd
 nicht zü stört Oder so ein
 mensch seinen nachsten ge-
 sellichleichen liebhat ,als er
 wil güts allain darumb er ist
 sein gesell, oder sein gueter
 frewnt Oder er ist im dienst-
 leich zu wew er in vodert ,od(er)
 darumb ,er ist sein mitpurger,
 oder sein nachpawr, so ist jm
 aber die selb lieb nicht ver-
 dienleich, das ist er v(er)dient-
 nichts da mit ewigs lons, dar-
 umb sprach cristus Mathei v(ersus)
 ob ir lieb habt die daigen die
 euch da lieb haben, was lons
 werd ir da uon haben, sam er
 sprach ,jr wert kain lon dauon
 haben vnd sanct(us) Thomas 2 2^e 428
q(uaesti)one 27 spricht die lieb der
 frewnt vnd der gesellen, hat
 got den herr(e)n nicht zu aine(m)
 lon so sy sich allain lieb hab(e)nt
 aneinander darumb, das sy
 sind frewnt vnd gesellen, ob si
 sich auch aneinander lieb ha-
 bent durch gots willen ,vnd
 aus der in gossen lieb, so wirt
 jn denn die selb lieb auch v(er)
 dienleich Als uil vnd si kumpt
 aus der in gossen lieb, vn(d) wir

260r:

wellen das die daig lieb die

⁴²⁸ Secunda secundae, 2. Teil der Summa Theologica von Thomas von Aquin.

wir haben zu vnserm nachste(n),
 werd vns v(er)dienleich des ewi-
 gen lebens, so schullen wir vns
 dartzu vben, das wir liebhab(e)n
 vnsern nachsten aus der lieb
 vnd durch gots willen Also daz
 wir jm wellen die vor gesproch-
 en ding alle, vnd daz das gee
 aus der lieb, vnd got dem h(err)n
 zülob, vnd zu eren, vnd auch
 daru(m)b jn lieb das vns got ge-
 poten hat sie lieb zü haben,
 des pot wir gern(n) tün wellen,
 vnd auch darumb, das er pe-
 schaffen ist nach der sel, nach
 der pildnüs gotes, vnd das
 er mit vns ist enphanckleich
 der ewigen saligkait, vnd so
 wir ye vester aus solhen
 dingen liebhaben vnsern
 nachsten, vnd im wellen die
 vorgenant(e)n güten ding, so
 wir ye vester vnd ye gantz-
 leicher volpringen die wo-
 nung gotes, die vns daz selb
 pewt, vnd mit der selbigen
 lieb, ye mer v(er)dienen ewiger
 glori, vnd als ich gesproch(e)n
 han von der lieb des nachsten
 Also sult irs auch v(er)sten von
 allen zehen poten, oder ir eins
 pehielt allain von vorcht we-
 gen den pen, als er wil niema(n)d
 stelen, darumb das ~~in jicht~~⁴²⁹
 man in nicht hoch, oder er wil
 nicht die eeprechen allain

⁴²⁹ „in jicht“ < jehen.

von scham wegen, das er zü
 schanten chäm, oder das ers pe-
 halt, allain darumb, das er
 von natur darzu genaigt ist,
 oder darumb, das daz liecht
 der naturleichen v(er)nunft lernt,
 das ist das daz unser aigen
 v(er)stentichait lernt oder erken-
 nen von aigner v(er)nunft, das
 mans pehalten schulln, vn(d) nicht
 o(r)den etwas in got den h(er)ren
 der alle natur gemacht hat,
 als denn die haiden getan
 haben Als sand Paul lernt
ad Romanos p(r)imo, soleich
 menschen die in der mass die
 pot haltent, v(er)dient da mit
 nicht das ewig leben wann
 soleich pehalt nus der pot, kumt
 nicht aus dem anfanck der do
 ist vber die natur, das ist aus
 der in gossen lieb, ob aber ein
 mensch pehalt die zehen pot,
 oder etleiche aus in, vnd tuet
 das aus der lieb, die in darzü
 vbt, vnd mit solher maynung,
 das er got da mit geuall, vnd
 gehorsam sey im vnd sein poten,
 so wirt jm die selb pehaltnüs
 der pot v(er)dienleich, so vil es
 gantzleich vnd rainleicher
 wuricht durch gots willen, der

260v:

jm das pewt, oder gepoten
 hat, vnd ist des gleichen die
 haidnischen naturleichen

maister habent erchannt
 von aigner v(er)stentichait ,vnd
 von aigner v(er)nunft, das ein
 got ist allain Darumb, das
 daz die naturleichen maist(er)
 aus naturleicher chunst er-
 funden haben ,oder das im daz
 die naturleich chunst ertzai-
 get vnd beweist, oder daru(m)b
 das es im chund ist vo(n) aigner
 v(er)nunft oder v(er)stentichait, so
 ist jm das glauben nicht
 lomper wann es spricht s(an)c(t)us
Gregori(us) der daig glaub hat
 kainen lon, dem die mensch
 leich v(er)nunft kuntschaft geit,
 den der mensch erchennt von
 aigner v(er)nunfft, oder vo(n) aigner
 v(er)stentichait, vnd ob er aber
 glaubt aus dem gewalt gots
 der das geit oder haist glau-
 ben ,das selb ist im v(er)dienlich,
 also v(er)stet es auch hie von den
 poten ¶ Zu dem andern mal
 hat Jesus cristus lieb gehabt
 also ,das er sein sel das ist sein
 leipleich leben für vns hat
 geben wann wir waren alle
 chinder des tzorns, vn(d) schul-
 diger der ewigen v(er)dampnüs,
 vnd wir heten auch nicht mit
 dem wir genüg täten, vnd
 vns erledigaten von dem ewi-
 gen tod, vnd er hat vns also
 lieb gehabt ,das er sein aller
 würdigstes leben für vns ge-
 geben hat, vnd mit seinem

heiligen tod vns von dem ewi-
gen tod erledigt hat, daru(m)b
so spricht sanct(us) Johannes
Apockalipsis p(ri)mo er hat
vns lieb gehabt, vnd hat vns
gewaschen in seinem pluēt
von vnsern sunden vnd s(anc)t(us)
Paulus ad Romanos 8 got
der h(er)r hat seinem aigen sun
nicht vbersehen, sunder fur
vns allen hat er jn dargeb(e)n
wann er hat in gegeben in
den tod vmb vnser aller wid(er)
pringung, das ist das er vns
widerprächt, vnd also schull
wir vns auch aneinander lieb
haben, das wir sunderleich
so es not ist vnser sel süll(e)n
geben fur vnser nachsten,
das ist das wir schullen
sterben vmb ir ewigen hail
wann das ist die recht ord-
nung der lieb, das wir mer
lieb schullen haben die sel vn-
ser nächsten, den(n) vnsern aigen-
leichnam, vnd mer dann vn-
ser leipleichs leben, das ist

261r:

das wir ee wolten sterb(e)n, dan(n)
das vnser nachster solt ver-
dampt werden, vnd das selb
schull wir auch tün, so es not
ist, so vns ein samleich sach
entgegent, das wir es anders
nicht mügen schicken, das
hail vnser nachsten, vnd in

pehueten vor v(er)dampnūs nür
 mit vnserm tod, vnd das selb
 maint vnser h(er)r so er spricht
habt euch lieb aneinander
 als ich euch lieb gehabt han,
 vnd das selb spricht auch b(ea)t(u)s
Johan(n)es in 3^o 430 p(ri)me canonice
sue **d**o er spricht ,an dem ha-
 bent wir erchan(n)t die lieb
 gotes in vns **w**ann er hat sein
 sel gegeben durch vnsern wil-
 len ,vnd wir schullen auch
 geben vnser sele für vnser
 prüder, vnd für vnser nachst(e)n,
 vnd dasselb wil auch der XIIpot
paulus ad Epheseos q(ui)nto ca(pitulo)
 so er spricht **J**r schult gen in-
 der lieb vnd als vns(er) xpus⁴³¹ ~~hat~~
 hat lieb gehabt, vnd hat ge-
 geben sein sel für vns etc **D**as
 ist nach der glos get in der lieb
 also ,das ir ewer sel gebt für
 ewr nachsten, so es not ist, vn(d)
 des sey wir phlichtig vnd
 schuldig von gotleichts pots
 wegen **S**o es aber nicht not
 ist, so wer es dennoch gar güt
 lobleich, vnd volchomenleich
Also spricht Richardus in s(e)c(un)do
sina(rum)⁴³² distimaon 2 (con)(tra) Exemplu(m) in-
sancto **S**ebastiano qui anteq(a)m
in t(er)ro garet^o 433 p(ro) fide et antequa(m)
anxiaret^a 434 aliquo mo(n) du(m) vidit

⁴³⁰ Tertio.

⁴³¹ Christus.

⁴³² Sententiarum.

⁴³³ Interrogaret.

⁴³⁴ So in Handschrift.

homi(n)es mori p(ro) fide ip(s)e leto wltu
saltait ad xpianos⁴³⁵ et dixit
se esse xpianu(m)⁴³⁶ et ecia(m) mortu(us)
e(st) p(ro) fide Der heilig sand Sebas-
 tianø ee vnd er gefragt ward
 vnd gemartert von des glaub(e)n
 wegen, da er sach das die lewt
 sturben durch glauben willen,
 do sprang er mit froleichem
 anplick zu den cristen vn(d) sp(ri)ch
 er wer auch ein cristen, vn(d) ist
 auch also gestorben durch des
 heiligen glauben willen ¶ Zu
 dem dritten mal so hat vns der
 h(er)r jesus cristus so vast lieb
 gehabt, das er sein lieb hat
 ertzaigt, nicht allain seinen
 frewnten, halt auch seinen
 rechten veinten ,vnd halt den
 daigen ,die in habent geecht
 vnd vast gelaidigt wann für
 die sunder vnd für sein veint
 ist er gestorben Als der XIIpot
spricht ad Romanos 5⁰⁴³⁷, da wir
 gotes h(er)ren veint waren, da sey
 wir v(er)aint vnd v(er)richt worden
 mit dem leiden seins suns, halt

261v:

da er hieng an dem chreutz, er-
 tzaiget er seinen chrewtzern
 die gros gier seiner lieb wan(n)
 er seinen vater pat, vm(b) vnd
 sprach, vater u(er)gib den daigen,

⁴³⁵ Christianos.

⁴³⁶ Christianum.

⁴³⁷ Quinto.

wann sie nicht wissen was
sy tün Also wir von seinem
ebenpild vnd von seins pots
wegen, schulle wir vns anein-
ander liebhaben, das wir nicht
allain vnser frewnt, halt vnser
veint lieb schullen haben in-
der mass, als jr gehört habt,
vnd halt auch die daigen, die
vns vnrecht tünt, ächtent,
schäment, vnd lestern, vn(d) schul-
len in dem nach voligen den-
heiligen, die daz selb vor vns(e)r
getan habent, vnd pesunder-
leich sand Jacob des tag vnd
hochzeit hewt ist, dem hermo-
genes magus der im gar veint
was wider cherat güte ding
vmb sein pöse ding, vnd sullen
auch nach voligen sand Stepha(n)
der da mit gepogen knien pat
vmb die, die in da u(er)stainten,
vnd das selb pewt auch die hei-
lig schrift manigfeltich wann
es stet geschriben Exodi 33° Ob
du den esel deins nachsten der
dich hasset vnd neidt sichst
ligen vnder der pürd, so soltu
nicht fur gen, sunder hilff im
den esel auf zeheben Seid vns
poten ist den esel vnsers nächs-
ten vnsers veints nicht zelassen
im that ligen, vil vester vn(d) mer
seye wir schuldig das wir vn-
sern veint nicht schullen has-
sen, noch zu im neid tragen, der
da peschaffen ist nach der pild-

nus gotes ,vnd ist getauft
 mit den köstparn pluet cristi,
 vnd schullen nichts v(er)sawmen
 zü vodrist in den dingen, die
 da gehören zu seinem hail, vnd
 vnd es stet geschriben p(ri)me Joh(ann)is
3^o 438 wer da hasset seinen nachs-
 ten der ist ein manslechter
 geistleichen sein selbs Auch
 sol vns vast vben darzu das
 wir vnsern veint lieb haben
 die lere b(ea)ti Gregori(us) in der
omeley des gegenwürtigen
 ewangeli(i) ,da er spricht ,vnd
 ist der syn seiner wort wann
 ein mensch etwas widerwertigs
 leidet von ainem andern me(n)sch-
 en, ein güt, an den eren ein
 leichnam etc so hat er zwen
 die in in dem ding ächtent,
 der ein ist ein ausser sichtiger
 veint, vnd ist der mensch der
 in ächt „ Der ander ist ein vn-
 sichtiger veint, vnd ist der
 tewfel, den den aussern vast raitzt
 dartzü, vnd vbt, das er in vnrecht-
 leich ächt, vnd der jnner veint
 ist pöser vnd schedlicher wenn

262r:

der ausser veint schat dem me(n)
 schen nür von aussen, als an sei-
 nem guet, an seinen eren, an-
 seinem leichnam etc All er der
 jnner veint, geet darauf wie

⁴³⁸ Tertio.

er den menschen auch verlait
 hin wider gegen dem aussern
 veint ze neid ,vnd zu hasz ,vnd
 zu veintschaft, zuräch etc vnd
 wie er in in ander sünd pring,
 vnd wie er von jm also nem
 die lieb ,vnd wie er pehab sein
 sel Jst nu das wir dem aussern
 veint häszig sein ,oder veint sein,
 so v(er)liesz wir die lieb vnd hen(n)-
 gen nach dem jnnern veint
 hab(n) wir aber den aussern vei(n)t
 lieb als der h(er)r jesus getan
 hat, so vber wint wir vnd ver-
 treiben den jnnern veint vn-
 ser sel ,darumb so schullen wir
 den aussern veint lieb haben, vn(d)
 schullen v(er)treiben den jnner(e)n
 wann der jnner veint mag ny(m)-
 mer pas vberwunden werden,
 denn so man den aussern lieb hat
 als Gregori(us) spricht vnd irs
 auch oft gehört habt ¶ Zu dem
 vierden mal hat vns der herr
 jesus also lieb gehabt, das er
 all seinew ding vnd all seine w(er)ich
 hat in vnser hail geordent wen(n)
 er das leben seins nachsten hat
 auf geben für vnser sel ,vn(d) hat
 sich selben got dem vater ge-
 opphert, vnd gemacht ein wirdige
 hochzeit mit seinem werden
 leichnam, vnd rosen varben plüt,
 vnd vns damit ein geistleich
 speis gemacht hat ,vnd mit sei-
 ner war(e)n ler hat er vns ge-
 lernt den weg des hail, vnd

mit seiner aller heiligisten leb(e)n,
hat er vns getzaigt ein ge-
rechts ebenbild aller tugent,
er hat vil vnd grosze zaichen ge-
tan mit dem glauben, gesterckt
vnd pestätigt hat, vnd also süll
wir vns auch aneinander liebha-
ben ,das wir alle vnser ding
schullen orden in den nütz vnd
in das hail vnsers nachsten,
vnd ob wir wellen nach volig(e)n
der ordnung seiner lieb, so sull
wir zum ersten vnser leipleich
leben auf geben ,durch vnsers
nachsten willen, in der mass als
vor gesprochen han, vnd als
der h(er)r cristus sich selb für vns
got dem vater hat geopphert
Also schull wir zum and(er)n mal
vnsern geist in andacht vnsers
gepets opphern dem allmäch-
tigen got, vnd das hail vns(er)s
nachsten, vnd als vns cristus
vnser herr von jm selb hat pe-
rait ein wirtschaft, vnd sein hei-
ligen leichnam vns zü ainer
speis, vnd sein werds pluet zü
ainem tranck hat gegeben Also

262v:

schull wir zum dritten mal du(r)ich
sein lieb willen, nicht allain
vnsern leichnam vnd vnser plüt,
sunder die zeitleich hab, damit
wir den leichnam, vnd das plüt
aufhalten, schüll wir den armen
notdurftigen lewten zu speis, zü

tranck zu gewannt ,mildich-
 leichen raichen, vnd mit tailen
 das wir pewären, ob die lieb in-
 vns ist von dem geschriben ist p(rima)e
Johan(n)is 3^o⁴³⁹ wer da hat das guet
 der welt, das ist zeitleiche hab,
 vnd sicht sein nachsten in not-
 durft vnd in mangel, vnd kert
 sich von, jm vnd kumpt jm nicht
 zu hilff ,wie mag das ymmer
 gesein das die in dem selben ist
 Recht sam ob er sprech, ein solher
 mensch hat kain lieb zü seinem
 nachsten, vnd auch als vns der
 guetig h(er)r gelernt hat den ge-
 rechten weg des hails Also sull
 wir auch zu dem vierden mal vn-
 ser nachsten mit güter vn(d) mit
 nützer red pawen, vnd stewr(e)n,
 das sew von vnser ler wegen,
 an tugenten auf nemen, als
 vns lernt sand Paul ad Epheseos
q(ui)nto kain pöse red oder kain pösz
 wort sol nicht gen aus ew(re)m mu(n)d,
 sundern ew(e)r wort schullen also sein,
 das sew wurichen oder wuech(er)n
 in den lewten, das sie gnad geb(e)n
 den die euch da hörent ¶ Zu de(m)
 lesten mal also der h(er)r Jesus xps⁴⁴⁰
 mit seinem aller heiligisten,
 vnd gerechtisten leben hat vns
 vor getragen ebenpild aller tu-
 gent, als wir schullen zum funf-
 mal ertzaigen, vnd vortragen
 güte ebenpild, also das si nichts

⁴³⁹ Tertio.

⁴⁴⁰ Christus.

sehen noch mercken von dem
 sy geergert wurden wan(n) die
 lewt werdent oft palder ge-
 übt zü güten dingen mit gü-
 tem ebenpild, denn mit der
 ler, allain wenn die werich
 vbent den menschen mer wen(n)
 die wort ,durch des willen sp(ri)ch
 vnser herr mathei 5⁰⁴⁴¹ Ewr
 liecht sol also lewchten vor
 den lewten, das ist ewr leb(e)n
 sol also scheinen mit gueten
 ebenpild, das sy sehen ew(e)r
 güte, das si da mit getzogen
 werden auch zü güten werich(e)n
 das sie eren vnd glorifitzier(e)n
 ewrn vater im himel, von dem
 alles guet entspringt, das sie
 die selben loben vnd er(e)n, vnd
 nicht euch wann wir schull(e)n
 nicht in vnsern werich(e)n lob
 suechen, von den lewten, sunder
 die ere vnd das lob gotes ,vn(d)
 den nütz vnser nachsten, vnd
 vnser aigen hail ¶ Z⁴⁴² furbas sp(ri)cht
 das ewangeli Nyemands hat
 grosser lieb denn der sein sel
 gibt fur sein frewnt ,hie wil
 der herr ertzaigen, das die daig

263r:

lieb die menschen dartzu vbt,
 das er stiribt fur sein frewnt,
 ist ein volchomen lieb ,vnd
 ist halt die aller volchomenst

⁴⁴¹ Quinto.

⁴⁴² et oder etiam.

wann durch iren willen ver-
smacht er sein aigens leb(e)n,
das wir doch vber alle irrdische
ding mer lieb haben, vnd er-
welt im den tod, den wir vnder
allen dingen mer hassen vn(d)
schewhen, vnd vns gar grösz-
leichen furchten den tod zu lei-
den mit marter, vnd mit sm(er)tz(e)n
vnd darumb ein solher hat sich(er)
lieb seinen nachsten Aus dem
mügt ir nü wol v(er)sten, vnd
m(er)cken die gros lieb cristi des
herr(e)n Seid er sein aller wir-
digists leben mit dem aller gros-
sisten smertzen, vnd marter hat
geben nicht fur sein frewnt al-
lain, sunder halt auch für sein
veint, als für die sunder, das er
si im machet sein frewnt, das
er also mit seiner pittern mar-
ter vnd seinen heiligen tod
verdienat, das in die sund möch-
ten u(er)geben werden, das sy also
wurden frewnt gotes durch
die gnad der in gossen lieb etc
¶ Zu dem andern mal mügt ir
auch mercken vnd ist halt offen-
bar die volkomen lieb sand Ja-
cobs vnd auch der andern XIIpo-
ten vnd der andern martren
die auch durch die gerechtig-
kait vnd warhait willen, vn(d)
das sy jr nachsten pecheraten
zum glauben, vnd sew zugen
zü dem ewigen hail, habent sy
willichleich aufgenommen vn(d)

geliten manigerlay marter
vnd smertzen, vnd auch den
tod mit dem sy v(er)laszen gabent
alle gegenwurtige ding, die
man lieb hat als da ist zeit-
leichs guet ,golt, silber, acker,
weingarten, stet, hewser, vest,
frewnt, gesunthait, des leich-
nams, vnd derlay, halt zum
letzten das leipleiche leben

¶ Möcht ein mensch hie sprech-
en oder dencken in jm selb, seit
das ist ein zaichen in ainer
volchomen lieb, so ainer sein sel-
geit durch des glauben wil-
len, oder fur sein nachsten, vnd
ist ein tzaichen ainer waren
volchomen geistleichen lieb

Ich hoff das ich auch hab die
selbig lieb wann ob es zü
schuldig käm ich wer auch pe-
rait zü sterben vmb den glaub(e)n,
vnd vmb das hail meins nachs-
ten, aber es ist yetzunder kain
not vmb solhe ding ze sterb(e)n
wann man ächt die lewt ye-
tzunder nicht von solher ding
wegen, dem selben antwort
b(ea)tus Grego(r)i(us) in omelia vnd ist

263v:

der syn Seid vns yetzunder nie-
mand echt martert noch tod, noch
yetzunder kain not ist, so ist doch
ein ander ding das yetz in dem frid
der cristenhait wir tün schull(e)n,
da mit geoffenbart wirt, ob

wir zu der zeit der ächtigung
möchten sterben von lieb wege(n)
zü vnserm nachsten, als d(er) herr
cristus von lieb wegen zu vns
hat sich selber fur vns gegeb(e)n
Also schull wir vnser zeitleich
hab, vnd sunderleich das vns doch
vbrig ist vnsern notdurftigen
nachsten geben durch seinen
willen, vnd wer das selb ye-
tzunder nicht tuet zu der zeit
des vnfrids kyrichen, der selb
ist ge wisz das er die daig vol-
chomen lieb nicht hat, die da geit
ir leben durch des glauben, vn(d)
durch der gerechtichait will(e)n,
vnd vmb das hail der nachsten
wann es ist villeichter zegeb(e)n
das clain vnd das vbrig, denn
zegeben das leben, vnd daru(m)b
der yetzunder zü der zeit des
vnfrids nicht geit seinem nach-
sten durch gots willen, das
clainer, das ist sein zeitleichs
guet, noch das jm vbrig ist
wie wil er denn zü der zeit d(er)
ächtigung für seinen nachst(e)n
geben das grosser, als sein aige(n)s
leben Ein solher mag halt wol
furchten das er gantzleich der
in gossen lieb peraubt ist, oder
sey wenn es spricht b(ea)tus Joh(ann)es
als ich vor gemelt han wer
da hat zeitleiche hab vnd sein
nachsten mangel leiden, vnd
hilft im nicht, in dem selben
ist nicht die lieb, das da die

gantz warhait ist, von den me(n)sch-
 en die halt nicht ir vbrige
 hab, die zu vil ist, vnd sy ny(m)mer
 mügen v(er)tzeren ordenleichen
 nicht aus geben armen lewte(n),
 die sein so gar wol pedurffen,
 darumb so ist gar pilleich die
 wir yetzunder die lieb in ner(e)n
 in vns mit den werichen der
 parmhertzigkait, das si yetzun-
 der in der zeit des frids auff-
 nem, das sie zü der zeit der
 ächtigung nicht vber win(n)den
 werd ¶Z⁴⁴³ furbas in dem ewang(e)l(ii)
 sprach cristus zu seinen jung(er)n
 Jr seyt mein frewnt ,nempt
 war wie gar ein grosse wirdi-
 chait ist das dem menschen
 das er mag sein frewnt seins
 schepphers, vnd wie grosse parm-
 hertzigkait des schepher ist
 wann wir wer(e)n nicht wirdig
 zü knechten vnd sein warden
 frewnt, vnd sun, vnd mit erben
 gots des herr(e)n, des saligkait
 wir niessen, vnd auch mit erb(e)n
 cristi in dem, vnd mit dem wir sä-
 lig werden, vnd das alles haben
 wir von cristo der vns alle ding

264r:

v(er)dient hat, von dem der XIIpot
redt ad Romanos q(ui)nto da wir
 gots veint weren, so sey wir nü
 mit im v(er)suent warden mit

⁴⁴³ et oder etiam.

dem tod sains aingepor(e)n suns
 vnsers herr(e)n jesu xpi⁴⁴⁴, vnd
 spricht ad Romanos 8 der
 heilig geist hat geben zeug-
 nüs vnserm geist, das wir sein
 sun vnd chinder gotes welhe
 aber sind die frewnt gotes
 das pedewt der h(er)r, so er dar-
 nach spricht ob ir tuet das
 ich euch pewt **Recht** als er
 sprech **man** chumpt nicht zü
 grossen lon nür mit grosser
 arbeit, vnd spricht sand Paul
Es wirt niemand gechrönt
 nür der herleich streit, vnd
 darumb der do komen wil zü
 samleicher saligkait, vnd wir-
 dichait, das er sey ein frewnt
 gotes vnd sein sun oder sein
 tochter, der selb pehalt sein
 pot vnd b(ea)tus Jacobus vnd
Johan(n)es der ewangelist sein
 prüder paten durch ir müter
 das ainer solt sitzen zu der
 rechten han(n)t, der ander zu der
 tencken hant in dem reich go-
 tes, als im matheo geschriben
 ist, da rueffat sew der h(er)r wider
 zü dem weg, durch den man
 chumpt zü der hōch dez him(m)ls
 vnd sprach zu jn, mügt jr trin-
 cken den kelich den ich trinck(e)n
 wirt, sam er sprach s(e)c(un)d(u)m Gregori(u)m
 ob euch lust oder ob ir pegert
 der stat der himlischen hoch,
 so muest ir euch vor vben,

⁴⁴⁴ Christi.

in der arbeit, das ist durch die
marter kumpt ir zu der maiestet,
ob ewr gemuet pegert das euch
wol tuet, oder lustig ist, so kost
oder trinckt vor das euch wee
tuet wann also durch das pit(er)
tranck chumpt man zü den
frewden des hailz ¶Z⁴⁴⁵furbas
spricht das ewangeliu(m), yetzu(n)d
haisse ich euch nicht chnecht
hie ist ze mercken Als Aug(ustinus)
spricht, es sind zwairlay knecht,
etleich die dient von vorcht
wegen allain, als die daig(e)n
dy die pot gots pehalten dar-
umb wann si furchten ob si
da wider täten, so würden sie
gestraft vnd gepeinigt von
dem herr(e)n, vnd von den selben
redt der hailand, so er spricht
zü den XIIpoten, vnd zu den
andern glaubigen Jch hais
euch yetzunder nicht chnecht,
das ist soleich chnecht die
allain dient von varcht we-
gen wann ein solher knecht
wais nicht was sein herr tüt,
das sehen wir wol das dem

264v:

also ist vnder vns hie auf erde(n)
wann soleichen chnechten die
allain dienen von vorcht we-
gen, den offenbarent die h(er)ren
ir gehaim nicht, sunder iren

⁴⁴⁵ et oder etiam.

frewnten, vnd iren sunen,
 offenbaren sy ir haimleichait
 ¶Die andern chneckt sind die
 got ledichleichen vnd frey-
 leichen dient, vnd mit willi-
 ger gehorsam pehaltent
 seine pot, vnd die selben sind
 die trew(e)n güten frumen kneckt,
 zu dem yeden der herr spricht
 Eya du güter vnd getrewer
 knecht etc gee in die frewd
 deins herren, ein solher knecht
 ist der XIIPot sanct(us) paulus
 gewest als er sich selber
 nennet in seiner epistel so
 er spricht paulus ein dien(er)
 oder ein chneckt Jesu cristi
 vnd sein frewnt, als er das
 selb spricht vnd pedewt Dar-
 nach aber euch hais ich mei(n)
 frewnt wann die ding
 die ich von meinem vater
 gehört hab, die han ich euch
 geoffenbart, vnd das sol ma(n)
 nicht v(er)sten von allen dinge(n)
 wann die XIIpoten habent
 nicht gehabt so vil chunst
 als cristus, sunder also sol ma(n)
 das v(er)steen s(e)c(un)d(u)m Nicolaum
delyra⁴⁴⁶ das xpus hat seinen
 jungern geoffenbart alle die
 ding ,die da gehōraten zū
 irem hail, vnd das in not waz
 dartzū das sy predigaten
 cristenleichen glauben, vnd
 siten ze pehueten die cristen-

⁴⁴⁶ Nikolaus von Lyra.

hait Sequit^{a 447}, jr habt mich
nicht erwelt, sunder ich hab
euch erwelt, vnd hab euch ge-
setzt daz ir frucht pringt, vn(d)
das ewr frucht pleibt well
wir die wort nemen zu den
XIIpoten allain, so ist das der
syn Ich hab euch geben ein
ordnung in meiner cristen-
hait, vnd das zu drein dinge(n)
¶ Zü dem ersten gab er in
ein ordnung zu geen wan(n)
er spricht das ir geet trew(e)n
lauffund durch die lannd, vn(d)
sie pechert zu dem glauben
Als Mathei vltimo⁴⁴⁸ geschri-
ben stet Geet in alle welt
vnd predigt das ewangeliu(m)
allen lewten ¶ Zü dem and(er)n
mal das si prechten frucht
so er spricht, das ir frucht
pringt was frucht, trewn die
frücht der pecherung, der
vnglaubigen zü dem glaub(e)n
¶ Zu dem dritten mal das ewr
frucht pleib wann die frucht
der kirichen das ist d(er) cristenhait,

265r:

die pleibt albeg vntz an das
end der werlt, wie vil es ym(m)er
stözz vnd irrsal gewinnt, vnd
trubsal well wir aber die wort
nemen zü allen frewnt(e)n cristi,
so ist der syn also Ich hab euch

⁴⁴⁷ Vermutlich gemeint: Sequitur.

⁴⁴⁸ Mt 28,19.

gesetzt in gnad, das ir geet, daz
ist das ir volpringt in ir auff-
nemund vnd aufsteigund vo(n)
ainer tugent in die ander Nach
dem vnd der Dauid spricht im
psalter, sy gent von tugenten
zü tugenten ,vnd das ir frucht
pringt ,als die jinner(e)n geistlich-
en frucht sind mit vil vbung
güter werich ,vnd wachst also
in dem v(er)dien(n) vnd das ewr frucht
pleib vnd nicht v(er)lor(e)n werd
mit dem tod, als alle gegenw(er)-
tige ding werdent zergen
mit dem tod ,vnd auch nicht
v(er)loren werd ewr frucht mit
der sund, sunder das si pleib
in der ewigen glori, vnd es
spricht sanct(us) Gregori(us) Alles
das wir hie in der welt ar-
baiten, das ist kaüm genüg
vns zü vnserm tod wann so
der tod darunder chumpt, der
sneid ab die frucht vnser
arbait das ist er nimbt
hin das wirs nymer haben
was wir aber würchen vn(d)
arbaitten durch des ewig(e)n
lebens willen, das selb pleibt
vnd wirt vns pehalten, vn(d) wirt
dann erst anheben ze sein, da
die frucht der leipleichen ar-
bait nymer mag gescheh(e)n
werden Nün yetzund nicht
mer von dem ewang(e)l(ium) Ab(e)r
ein anders wil ich an heben
vor habt ir gehört wie die

juden irrsal heten in den pote(n)
gotes, vnd habt auch yetzund(er)
gehört in dem ewangeli, das
der herr sprach zu seinen Jung(er)n
Ir seit mein frewnt ob ir tüt
das ich euch pewt, vnd sanct(us)
Matheus der ewangelist
schreibt, wil du in gen in das
reich gotes, so halt die pot
Darumb so hab ich frūbas
muet zereden von den tzeh(e)n
poten in ainer andern predig
Nün rueff wir got an das
er vns hie verleich sein hei-
lige gnad, das wir guete we-
rich wurichen vnd verdiene(n)
damit das ewig leben **D**as
selb verleich vns allen got
der vater, got der sun, vn(d) got
der heilige geist, ein ware
gothait **A**men das es geschech

5 Übersetzung der ausgewählten Predigten aus dem Codex 48

Die Übersetzung der ausgewählten frühneuhochdeutschen Predigten in das Neuhochdeutsche erfolgt unter Anführung der Blattnummern der Handschrift und möglichst textnah, um den Stil der frühneuhochdeutschen Predigten der Wiener Schule wiederzugeben. Daher wurden in der Übersetzung von der Verfasserin der vorliegenden Masterarbeit ergänzte Wörter in runden Klammern eingefügt. Wörter, die nicht mehr in die neuhochdeutsche Text- und Satzstruktur passen, werden mittels eckiger Klammer in der Übersetzung gekennzeichnet.

Überschriften, die in der Handschrift rot wiedergegeben wurden, werden in der Übersetzung kursiv geschrieben.

5.1 Predigt: „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“

45r:

Wie man das Spielgut zurückgeben soll - merkt euch das genau. Nun könnte ein Mensch sprechen und fragen, ob ein Mensch das

45v:

Gut, das er im Spiel gewonnen hat, behalten darf.

(Darauf) antwortet Bonaventura und diesbezüglich ermahnt auch der heilige Thomas *secunda secundae quaestione* 32 Artikel 7^o und (auch) Richard de Mediavilla und die anderen Lehrer sagen: Was ein Mensch mit (dem) Spiel im Brett oder auf dem Brett gewinnt, das [selbe] besitzt er widerrechtlich und daher darf er es sich nicht rechtmäßig behalten, insbesondere wenn dasselbe Spiel verwerflich ist, wenn es wider Gott und wider allen Rechts, natürliches, kaiserliches und geistliches, ist. Wenn er [aber] gewonnen hat, ist er verpflichtet, es⁴⁴⁹ zurückzugeben.

Doch ist nun zu merken, sagen die Lehrer, dass, wenn der [selbe], dem er das Ding abgewonnen hat, eine solche Person ist, die ihr Gut nicht selbst verwalten kann, wie einer, der in seinen mündigen Jahren noch nicht weiter entwickelt ist als Kinder sind, oder er ein Waise, oder ein Stummer, oder ein tauber Mensch, oder ein bettlägeriger Mensch wäre, oder ein anderes ewiges Siechtum hätte oder nicht wohl bei Sinnen wäre, und sämtliche andere Dinge wie (wenn) er Tränen in den Augen hätte oder er ihn betrogen hätte [verdeckt] mit falschen Würfeln, mit Lügen, mit unrechter Gabe, oder wie (auch immer) er ihn betrogen hätte oder wie auch immer sich dasselbe zugetragen hat, so ist der, der gewonnen hat, schuldig und verpflichtet, dasselbe einem ebenfalls wiederzugeben.

Ist aber der, der das (Gut) verliert, eine solche Person, die verlieren und ihr Eigentum selbst verwalten kann oder auf es verzichten kann, und hat den, der gewonnen hat, dazu verleitet oder stark zum Spiel getrieben, oder aber hat ihn nicht dazu verleitet, wenn er (der Verlierer!) ihn (den Gewinner!) dazu verleitet hat, so ist er nicht schuldig, dass er (der Gewinner!) es ihm

⁴⁴⁹ das Gewonnene.

(dem Verlierer!) wiedergebe und er (der Verlierer!) soll es von ihm (vom Gewinner!) vielmehr nicht einfordern, sondern es steht ihm nicht zu, dass er es als Strafe für die Sünde fordert. Aber weder darf er (der Gewinner!), noch soll er es [daher nicht] behalten, sondern er ist schuldig, dass er es armen Leuten oder an Armenklöster, wo man seiner bedarf, oder für andere gemeinschaftliche bedürftige Dinge gebe. Oder er gibt ihm [dem Verlierer!] das zurück und sagt zu ihm: „In Zukunft betreibe nimmer ein solches Spiel noch verleite nie mehr jemanden dazu.“ Wenn es ihm hilft, weil er ein solcher Mensch ist, von dem gewiss ist, dass er sich zukünftig so verhalten wird, und ihn somit von den Sünden abbringt, ist das gut wie sich ein Bruder dem anderen

46r:

(gegenüber) verhalten soll oder ein Herr (gegenüber) seinem Knecht oder ein Freund (gegenüber) dem anderen, und ihn also von dem Spiel und von den Sünden abbringen will.

Ist einem aber gewiss, dass bei ihm solche Dinge nicht helfen, da er vielleicht ein solcher ist, der alles verspielt, egal ob er viel oder wenig hat, so soll er (der Gewinner!) ihm nichts wiedergeben, sondern er soll es wieder armen Leuten geben, wie vorher verkündet wurde.

Ist es aber so, dass er gegen einen gewonnen hat, der verloren hat, den er zum Spiel verleitet hat, der sonst aber nicht gespielt hätte, wenn er (der Gewinner!) ihn (den Verlierer!) nicht dazu verleitet hätte, so darf noch soll er die gewonnene Sache nicht armen Leuten geben, sondern er ist guten Gewissens verpflichtet, dass er (der Gewinner!) es ihm (dem Verlierer!) wieder gebe, dem, den er also dazu verleitet hat, weil er sonst nicht verloren hätte, hätte er ihn nicht zum Spiel verleitet.

Hat aber keiner den anderen zum Spiel verleitet, und haben sie selbst freiwillig miteinander gespielt, um ihres Gefechtes willen, so haben sie beide tödlich gesündigt. Und was einer vom anderen gewinnt, das muss er alles armen Leuten geben und muss über diese Todsünde rechte Reue haben. Anders wird ihm diese Sünde nicht vergeben, noch irgendeine andere ohne Zweifel vergeben, so sprechen die Lehrer. Aber wenn sich ein Mensch in einer gemeinnützigen Angelegenheit einer Stadt (oder) eines Landes abgemüht hätte oder lang in einem Rat gewesen war und danach sich also wieder einbringen⁴⁵⁰ wollte mit dem Brettspiel oder (er) im Schach

⁴⁵⁰ Zerstreuen wollte, entspannen wollte.

zankt, in Freundschaft und in Liebe, ohne große Begierde zu gewinnen, dass das[selbe] gleich eine Sünde sei, das sage ich nicht.

Vom Spiel und was daraus Böses entsteht und was für eine große Sünde das sei.

Das steht geschrieben in der Summa Pisani und in der Summa Confessorum Johannis. Das Brettspiel ist jedes Spiel, das mit Geldeinnahmen einhergeht, wenn es das Glück will, und ein solches Spiel ist durch kaiserliche Rechte verboten. Nun könnte ein Mensch fragen und sprechen, ob Brettspiel Sünde sei. Es antwortet der Lehrer Raymundus und spricht: Alle, die brettspielen oder mit Würfeln spielen oder die es mitgenießen oder mit festhalten oder die dem Spiel zusehen, dieselben sündigen daran

46v:

wie geschrieben ist ff est per totum und s eodem in constitutione greca und besonders, wenn es Priester sind. Augustinus de sanctissimis epistulis und i^e interdicimus extra de vita et honestate clericorum⁴⁵¹ in capitulo dezim: Und das Spiel an sich ist allen voran eine Sünde der Habgier oder des Raubes. Es ist halt eine Sache, die viel sündhafter ist als Lügen, Fluchen, Schelten, Betrügen. Fragst du [aber]: Ist das Spielen mit Würfeln sogar eine Todsünde oder nur eine lässliche Sünde? [Es] antwortet der Lehrer Bernhardus und spricht: Wenn ein Mensch aus Habgier oder wegen seines Geizes spielt, so sündigt er tödlich. Denn Habgier an sich [selbst] ist eine Todsünde, denn sie richtet sich gegen das Gebot Gottes, das anordnet, keine fremde Sache zu begehren. Und wenn es Priester wären, die im Brett spielen, verdienen sie deswegen eine Strafe, wie es geschrieben steht 35 distimaon capitulo primo⁴⁵²: Wenn ein Bischof oder ein Priester sich dem Brettspiel oder der Trunkenheit widmet, das heißt, wenn sich ein Bischof oder ein Priester oder ein Diakon dem Brettspiel hingibt und davon nicht lassen will, so soll man sie absetzen. Das heißt, zuerst setzt man ihn von seiner Gottsgab⁴⁵³ ab. Wenn er aber dennoch nicht ablassen will, so verbietet man ihm die priesterlichen Werke wie Messe lesen, predigen, Kinder taufen und dergleichen.

Wie groß aber die selbige Sünde des Spielens sei, das merkt und erkennt man unter anderem an

⁴⁵¹ Über das Leben und Ansehen Geistlicher, 10. Kapitel.

⁴⁵² 1. Kapitel.

⁴⁵³ „Nimmt man ihm seine Einkünfte/Unterhalt“.

„Gottsgab“ laut Frühneuhochdeutschem Wörterbuch, S. 183: „geistliches Benefizium (...) oft in Form (...) einer finanziellen Zuwendung zur Versorgung geistlicher Personen (...)“.

neun Dingen, die [da] beim Spiel beobachtet werden: das erste ist die Begierde zu gewinnen, das heißt die Habgier, die eine Wurzel aller bösen Dinge ist. Wie es geschrieben steht bei primo ad thimotheum quinto: Wenn er wohl schreibt, dass beim Spiel jeder Mann zu gewinnen begehrt, der Vater von dem Sohn, der Sohn von dem Vater, der Bruder von dem Bruder, ein Gesell von dem anderen. Das zweite ist: Einer will seinen Nächsten berauben, das heißt Raub, wenn er sieht, dass die Leute schnell nach Gewinn streben. Und besonders werden die Leute beim Spiel oft schwitzen vor Begierde, dass sie viel zu wischen haben⁴⁵⁴ und einer dem anderen bisweilen gern die Pfenning nimmt, wenn er sich traut, anstatt dass er gleich zusammen mit ihm (darum) spielt. Das dritte ist, dass es großen Wucher gibt, gemeint

47r:

ist nicht der große Wucher, dass einer oft dem anderen elf für zwölf, zwölf für vierzehn leiht, sondern dass er ihm nicht eine Woche Frist gibt und er es ihm am selben Tag alsbald wiedergeben muss, oder sobald er nur einen Wurf tut und sobald er die Karten zieht, was ein Jude nicht tut, der eine Woche oder oft länger wartet. Das vierte ist, dass bei dem Spiel vielfach gelogen wird und vielleicht listige Worte, über die man alle Gott, dem Herrn, am jüngsten Tag Wort für Wort Rechenschaft ablegen muss, (gesprochen werden).

Das fünfte ist, Gott und die Heiligen zu schelten, weil das ketzerisch und teuflisch ist. Denn die Teufel in der Hölle und alle Verdammten schelten Gott und die Heiligen. Solche bösen verzagten Spieler, die sollten bedenken, dass Gott das in Wahrheit nicht ungestraft lässt, weder hier noch dort. Und der ist wohlgeboren⁴⁵⁵, dem er es nicht für dort aufspart, und den er darum hier bessert. Sie⁴⁵⁶ sollten halt angemessen erschrecken darob, dass Gott solche Leute hier oft schwerlich gebessert hat. Denn es gibt einen ehrbaren Meister, der sagt, er sei zu der Zeit in Bologna gewesen, als in derselben Stadt eine große Rache an einem Spieler geschah, weil sich einer verspielt hat und zu einem Bild unserer Lieben Frau ging und als er das Bild sah, da hob er an, Gott und seine liebe Mutter zu schelten. Und in derselben Stunde wurden die Hände und Füße dieses bösen Menschen krumm. Man erzählt auch von einem Spieler, der beim Spiel die Würfel in die Höhe aufwarf und sagte, er wolle sie Gott, dem Herrn, in die Augen werfen, und in derselben Stunde wurde er beim Brettspiel stockblind. Das sechste ist, dass die Leute, die aus böser Gewohnheit zum Spiel kommen, und [da] [selbst] zusehen, davon in viel Sünde

⁴⁵⁴ Sich oft den Schweiß abwischen oder abtrocknen müssen.

⁴⁵⁵ Kann sich glücklich schätzen.

⁴⁵⁶ Die Spieler.

fallen. Einer schaut dem anderen zu, der andere dem, einer wünscht dem, (dass er gewinnt), der andere dem, (dass er gewinnt). Das siebente ist, dass fromme Leute sich sehr darüber ärgern, wenn sie das Spiel und die, die da spielen, die sie für gar fromm eingeschätzt hätten oder haben, sehen oder hören. Das Achte ist,

47v:

dass man damit die Gesetze verschmäh't oder die Anordnung der Mutter der Heiligen Christenheit. Das neunte ist, dass man damit die Zeit und die guten Dinge verliert, die der Mensch in der selben Zeit erreichen könnte, wenn ein Mensch oft wegen des Spiels die guten Dinge, die er zu tun schuldig und verpflichtet ist, versäumt. Die neun Dinge setzt Hostiensis, der Lehrer, Jbi s j ibi qualit(er) in verbo not(a)nt aute(m) et seq(ue)ntibus fest. Und alsbald und danach legt er sieben Sünden fest, die vom Spiel kommen. Die Erste ist das Stehlen. Wenn dadurch die Spieler Gut verlieren und arm werden, so beginnen sie, stehlen zu lernen. Die zweite Sünde ist, dass einer dem anderen oft Gewalt antut oder gern tun würde, wenn er dürfte und rast. Die dritte ist die Sünde der Fälscherei, die oft mit falschen Würfeln begangen wird.

Die Vierte, die daraus entsteht, ist, dass man sich schlägt, dass einer oft den anderen tötet, oder ersticht, wegen vier oder wegen 6 Helbing⁴⁵⁷. Oder wenn sich einer oft nicht rächen kann, so lässt er seinen Zorn an einem Bild aus, auf das er einschlägt oder wirft, aber ungestraft bleibt es [mitnichten] nicht. Denn ich habe [es] von ehrbaren Leuten gehört, dass es geschehen sei, da unten in Ofen in Ungarn, dass einmal ein böser verzagter Spieler zu einem Bild Unserer Lieben Frau ging, auf dem sie das Kind im Arm hält, auf das Bild einschlug, und also das Kind an einem Arm so stark verwundet, dass man es noch heutzutage sieht, und somit durch das Andenken daran erinnert wird. Daraufhin ging derselbe hinweg. Und als er also weiterkam, da läuft ihm einer entgegen und ich weiß⁴⁵⁸, was denselben in seinem Gemüt oder Herzen leitet, dass er ein Messer in ihn stach und ihn sogleich tötet. Derselbe wurde gefangen und als der Richter und andere Leute fragten, was ihm einer getan hätte, dass er ihn getötet hätte, sprach er: „Er hat mir [nie] nichts getan, ich weiß auch nicht, wer er ist“. Sie fragen nun, „warum hast du ihn bezichtigt?“. Er sprach, ich habe ihn wegen nichts bezichtigt, denn alsbald ich ihn sah, da kam mir eins in den

⁴⁵⁷ Währung, Münze: 1 Helbing = 1 Helling = 1-Pfennig Stück in 2 Halbstücke geteilt; = ½ Pfennig.

⁴⁵⁸ Im Sinne von: „Und weiß Gott, was denselben (...)“.

48r:

Sinn: „Ich sollte denselben, der auf mich zukam, töten.“ Daraufhin wird man nachfragen, wer er (der Getötete!) sei, und woher er gekommen wäre. Daraufhin wird man dahinterkommen, dass er vom Spiel gekommen war, und dass er dasselbe Bild beschädigt und entstellt hat.

Darauf sandte man jemanden an die Stelle, an der er lag, und als man ihn angriff und aufheben wollte, da fand man aber nichts, außer dem Gewand, aber die Seele und der Leib, wie wohl zu erwarten ist, hat der Teufel in die Hölle geführt.

Seht, wie schwer Gott der Herr richtet! Daraufhin also ließ man den einen frei, als man dieses Zeichen sah.

Die fünfte Sünde, die vom Spiel kommt, ist Legerei⁴⁵⁹ und Betrügen. Das heißt, dass einer den anderen reinlegt und betrügt, mit wem er nur kann. Die sechste Sünde, die daraus hervorgeht, ist das Schmeicheln oder Lobpreisen. Wenn die Leute sprechen: „Mein Herr ist ein guter sauberer Spielmann und ein wohl erzogener Spielmann“, spricht man, um zu gefallen: „Ihr seid ein stiller bescheidener Mann im Spiel. Es steht Euch wohl an, Ihr streitet verwegen, Ihr tut es wohl und freilich wagen.“

Die siebente Sünde, die vom Spiel kommt, ist ein böses unehrbares Leben, dass einer alle Scham und Ehrbarkeit zurücklegt, dass er nicht beachtet, wer ihn scheltet oder lobt. Er sitzt lange, er steht spät auf. Es wird halt einer vom Spiel so sehr verzagt, dass er sich selber tötet, ertränkt, ersticht oder erhängt.

Also habt ihr nun sechzehn böse Dinge (gehört), die beim Spiel beobachtet werden, und die vom Spiel kommen. Wenn die ein Mensch ernstlich bedenkt, beißt er sich eher in seinen eigenen Finger, ehe er sich wieder zu dem Spiel begibt. Zudem, was einer halt im Spiel gewinnt, das ist nicht sein, er soll es auch selbst [mitnichten] nicht behalten, er muss es wieder hergeben, will er erlöst werden. [Aber] wann er verpflichtet und schuldig ist, es wiederherzugeben, das steht oben geschrieben.

⁴⁵⁹ Gemeint: jemanden reinlegen.

Von den lässlichen Sünden, wie sie vergeben werden, und was sie dem Menschen an Schaden bringen.

Hier will der Meister nun sagen, dass es zweierlei Sünden gibt: tödliche und lässliche und zweitens, welchen Schaden die lässlichen Sünden dem Menschen bringen, wenn sie viele sind. Drittens, was ein Mensch tun soll, damit ihm die lässlichen Sünden vergeben werden:

48v:

Und es ist zuerst zu merken, dass Sankt Thomas im vierten Sentenzkommentar schrieb, dass ein jeder Mensch verpflichtet ist, dass er Gott, seinem obersten Herrn, untertänig sei. Und wenn der Mensch nun gegen die Dinge handelt, in denen er Gott, dem Herrn, nicht untertänig zu sein vermag, so sündigt er tödlich, weil es eine Sache gibt, die ein jeder Mensch glauben soll und sich an die zehn Gebote halten soll. Wenn nun der Mensch nicht glauben will, oder wenn er einem Artikel des Glaubens widerspricht oder wenn er eines der zehn Gebote oder die Gebote der Christenheit nicht einhält, so begeht er immer eine Todsünde, weil solche Dinge gegen die Untertänigkeit gegenüber Gott sind.

Ein anderes Mal spricht Sankt Thomas, dass ein jeder Mensch verpflichtet ist, dass er Freundschaft, Friede, Sühne und rechte geordnete Liebe zu allen anderen Menschen habe, das heißt einem jeden das Seine lässt und [dass man] einem jeden das Seine gibt. Wenn nun der Mensch wider eines dieser Dinge handelt (und) wer nun dem anderen das Seine nimmt, durch Rauben oder durch Stehlen, durch Unterschlagen, durch gefälschtes Maß, durch Betrug oder durch andere Dinge, der kann Freundschaft und rechte Liebe und Friede und Sühne mit seinen Nächsten nicht behalten. Und daher sündigt er tödlich so oft er das tut.

Drittens spricht Sankt Thomas, wenn der Mensch ein unbedeutendes Ding tut, das nicht wider die Untertänigkeit Gott gegenüber ist, und das auch nicht wider die Freundschaft und wider die Liebe und Friede und Sühne gegenüber den anderen Leuten ist, so begeht er eine lässliche Sünde.

Wenn einer eine schmählige Lüge tut, die niemandem schadet, und es in dem Maße und in der Meinung tut, dass er damit niemandem Schaden zufügt, begeht er eine lässliche Sünde, weil das nicht verboten und nicht wider Freundschaft, wider die Liebe der Leute ist, weil das nur ein unbedeutendes Ding ist, so sündigt er nur lässlich. Oder wenn er ein überflüssiges Wort sagt,

das weder böse noch gut ist, sündigt er auch nur lässlich. Oder dem, dem ein böser Gedanke [in seinem Willen] einfällt, [und] den er nicht bald ausschlägt und ihn also bestehen lässt, und wenn er halt etwas und eine kleine Weile Lust daran gewann, ehe er zu sich kam, beginge der selbe auch eine lässliche Sünde. Oder wenn ein Mensch bei Gelegenheit mehr isst als notwendig aus Lust an der Kost, begeht der

49r:

auch eine lässliche Sünde. Zum andern ist zu merken, dass der Lehrer Altisiodorensis von zweierlei Sünden schreibt und von der ersten sagt: Wenn ein Mensch die Kreatur oder ein Geschöpf lieber hat als Gott den Schöpfer, so sündigt er tödlich. Das ist dann der Fall, wenn er um der Liebe Willen, die er für die Kreatur empfindet, wider das Gebot Gottes oder der Christenheit handelt oder handeln wollte. Ebenso (ist es eine Todsünde), wenn ein Mensch dem anderen zehn Pfund schuldig wäre, und der andere fordert das seine und hätte das gern wieder, und der eine leugnet das und verflucht ihn dafür. Oder wenn er nicht das Geld verleugnet, aber es ihm sonst nicht wiedergeben wollte, sündigt der dadurch tödlich, weil er wider das Gebot Gottes handelt, das bestimmt, dass man jedem das Seine gebe. Und das tut er nicht, wenn er die Kreatur, das ist der Pfennig, lieber hat als Gott oder sein Gebot.

Oder wenn einer an einem Fasttag des Herrn um der Gesellen Willen und um der Lust am Fisch Willen das Fasten bricht, sündigt der tödlich, da er die Kreatur oder die Geschöpfe lieber hat als den Schöpfer, Gott, den Herrn. Wenn er eher, als er die Lust oder den Fisch entbehren will, wider das Gebot Gottes oder die Christenheit handeln will als das Gebot Gottes einzuhalten, so sündigt er dadurch tödlich. Und wie es beim Beispiel vom Fasten und vom Pfennig ist, so nimm es auch bei allen anderen Dingen an.

Ein anderes Mal spricht der jetzt genannte Lehrer: Wenn ein Mensch die Kreatur lieber hat als er sollte und doch die Kreatur weniger lieb hat als Gott, dann ist das eine lässliche Sünde und das ist dann der Fall, wenn der Mensch die Kreatur also in dem Maße lieb hat, dass er um der Kreatur Willen mitnichten wider das Gebot Gottes handeln oder handeln wollte. Wenn ich einem zehn Taler schuldig wäre und er das Seine fordert, und ich die Pfennige gar gerne behielte, und wenn ich, wenn ich wollte, vielleicht ein Buch oder einen schönen Rock darum kaufe, und ihm doch zehn Pfund Pfennig wieder gebe, ehe ich wider das Gebot handeln wollte, das heißt, ehe ich ihm das Seine vorenthalten wollte, aber das etwas träge täte und nicht sehr gern,

wäre das eine lässliche Sünde und nicht eine Todsünde, als wenn ich wohl den Pfennig, der ein Geschöpf ist, lieber hätte. Denn so hätte

49v:

ich doch den Schöpfer viel lieber als die Pfennige. So ist es auch bei allen anderen Dingen, die man lieber hat als man soll. Es seien Kinder oder Hausfrauen, Vater oder Mutter, oder andere Freunde, oder Gewand, Häuser oder Äcker, Wiesen, Weingarten oder dergleichen.

Und für diese Dinge gibt Bonaventura ein Beispiel und sagt, erstens: Wenn ein Mensch eine Todsünde begeht, so kehrt er sich von Gott ab und das ist so, wie wenn ein Mensch hinaufgehen wollte nach (Kloster)neuburg, und er sich nun auf den Weg begibt: Wenn er sich umkehrt und abwärts geht gegen Ungarn, kehrt sich derselbe von (Kloster)neuburg ab. So ist es auch bei den zehn Geboten, die uns Gott der Herr gegeben hat, die sind wie ein Weg, auf dem wir zum Herrn gehen sollen. Wenn nun ein Mensch gegen eines der zehn Gebote verstößt, so kehrt er sich um und geht abwärts, und geht nicht für sich den rechten Weg zu Gott, wenn er sich von Gott abwendet und tödlich sündigt.

Ein anderes Mal spricht der jetzt genannte Lehrer Bonaventura: Wenn ein Mensch eine lässliche Sünde begeht, so kehrt er sich nicht von Gott ab, und es ist das gleiche, wie wenn ein Mensch einen Herrn in Neuburg hätte und der Herr ihm anbietet, dass er heute zu ihm käme und er zu gehen anfängt. Aber er trödeln willentlich auf dem Weg, so dass er nicht alsbald zu dem Herrn käme, wie er denn tun sollte. Denn so käme er vielleicht in einen schönen luftigen Garten hier und da, und sieht die Bäume oder die Früchte an, oder legt sich eine Weile nieder und macht ein Schläfchen und denkt, „ich habe noch genug Zeit oder ich komme zu einem Tanz und schaue dem eine Weile zu“, oder er ginge unterwegs hie und da zu einem guten Gesellen, oder sei eine Weile mit ihm fröhlich, oder er ging zu einem kühlen Brunnen und saß da eine Weile, so kehrt sich der selbe nicht um, um abwärts zu gehen gegen Ungarn, sondern er säumt sich also nur auf dem Weg, dass er gar spät zu seinem Herrn käme und er doch getan hätte, was sein Herr ihm geboten hat, aber er hat das träge getan ehe er gekommen ist. So ist es auch immer, wenn der Mensch eine lässliche Sünde begeht, durch die er sich von Gott abkehrt, geht er dennoch den rechten Weg zu Gott, dem Herrn, aber er säumt sich unterwegs durch die lässlichen Sünden,

50r:

dass er nicht alsbald kommt zu Gott, seinem Herrn, weil er die lässlichen Sünden begeht, wie oft müßig gehen und Lust hat an weltlichen Dingen oder beim Brettspiel oder beim Schach zankt. Derweil versäumt er viel Gutes, weil er in der selben Zeit wohl etwas Gutes fragen oder lernen könnte oder einen guten Gedanken zu Gott, der für ihn gar heilsam ist, haben könnte. Wenn jemand dasselbe durch das Gehen versäumt, ist das bei den Laien eine lässliche Sünde.

Aber bei den Priestern ist es eine noch größere, weil Brettspiel den Priestern durch die Christenheit verboten ist und es ihnen verboten ist zu lügen, wenn man am Brett spielt. Wenn sie dann dagegen verstoßen, so sündigen sie daran gar schwerlich, und wenn sie nun deswegen von ihrem Bischof ermahnt werden und dennoch nicht vom Spiel ablassen wollen, sind sie ihrer Gottesgabe und ihres Amtes zu entheben.

Wie vorher vom Spiel verkündet wurde, kann es aber wohl vorkommen, dass ein Laie damit unter Umständen nicht sofort sündigt. Nämlich dann, wenn ein Laie gearbeitet hat, und dadurch müde ist, sei es durch Ratgeben oder durch (eine Arbeit für) einen anderen gemeinnützigen Zweck für eine Stadt, ein Land oder eine ganze Gemeinde, die er ausgeführt hat, und er allein deshalb am Brett spielt, damit er dadurch eine Erleichterung des Gemüts gewinnt, und dadurch desto besser im Ratgeben ist und in anderen Dingen (besser) arbeitet, wenn er (zur Arbeit) zurückkehrt. Und wegen solcher nützlichen Dinge soll einer halt bisweilen ohne Sünde Kurzweil haben. Und so auch die Priester, die von geistlicher Arbeit ebenso müde werden, so sollen sie auch zu anderen klugen Menschen gehen, und dadurch eine ziemliche Freude haben, dass sie miteinander über gute geistliche Dinge reden, die ihnen Freude machen, damit sie danach aber desto ernstlicher an geistlichen Dingen wie Studieren, Predigen, Beichte abnehmen, arbeiten können. So sollen auch andere Leute, die geistlich sind, wenn sie müde werden und verdrossen sind, so wie bei erstens et cetera verfahren.

Von den Schäden, die die lässlichen Sünden dem Menschen bringen et cetera:

50v:

Zweitens ist zu merken, dass die lässlichen Sünden, wenn sie viele sind, dem Menschen Schaden bringen, insbesondere vier Schäden: Der erste Schaden ist, dass die lässlichen Sünden den Menschen hindern, dass er nicht so oft und so christlich Gott lieb hat, und so oft seiner

gedenkt und gute Werke vollbringt, wie er denn bewirken würde, wenn er nicht lässlich sündigen würde. Und deshalb ist das so:

Wenn der Mensch mehr Liebe zu weltlichen Dingen oder Gelüsten empfindet, wie zu oft müßig gehen, zu viel essen und trinken, zu viel schlafen und zu anderen Dingen oder seinen Kindern oder Freunden gegenüber zu großen Fleiß an den Tag legt, hindern solche Dinge den Menschen, dass er nicht so oft und so stark Gott lieb hat, und dadurch Gott weniger lieb hat.

Wenn Augustinus in dem Buch der Beichte 10. Kapitel zu Gott dem Herrn sagt: Ein Herr hat dich minder lieb, der andere Dinge neben dir lieb hat und nicht dieselben Dinge aufrichtig um deiner Willen tut, das heißt, dass er nicht darin deine Ehre sucht.

Es spricht auch Augustinus in dem Buch Octuaginta trium quaestionum: Je mehr die Liebe zu weltlichen Dingen zunimmt, desto mehr nimmt die Liebe zu Gott ab, je mehr die Liebe zu weltlichen Dingen abnimmt, desto mehr nimmt die Liebe zu Gott zu, [desto mehr die Liebe zu weltlichen Dingen abnimmt].

Der andere Nachteil ist, dass die lässlichen Sünden, wenn sie viele sind, die Liebe, die im Menschen ist, kalt und lau machen, dass sie den Menschen nicht zu guten Werken anhält, oder dass er die guten Werke, die er vollbringt, gar träge und lasch vollbringt. Und Sankt Thomas gibt ein Exempel und spricht: Man sieht ein Häferl bei einem heißen Feuer stehen. So wird das Wasser so stark wallen, dass es (nach) oben aufsteigt oder übergeht, und wenn man kaltes Wasser darunter gießt, so legt es sich nieder und wallt nicht mehr oder nicht so stark wie vorher. So ist es auch hier: Wenn die Liebe in dem Menschen heiß und hitzig ist, so geht sie oben aus, das heißt, dass sie darin einzig viele gute Werke vollbringt. Gießt der Mensch aber ein kaltes Wasser hinein, begeht er viel leichter Sünden. So machen sie die Liebe lau und kalt, dass sie weder wirken noch bewirken kann

51r:

nur gute Werke zu tun. Der dritte Schaden ist: Wenn die lässlichen Sünden viele sind, hindern sie den Menschen daran, dass er Tugenden aufnimmt und an Tugenden vollkommen werden kann. Das heißt daher, wenn der Mensch Tugenden aufnimmt und vollkommen wird, gehört dazu, dass er nur gute Werke vollbringt, weil die Tugenden in dem Menschen [nur] allein von

einzig guten Werken wachsen. Die lässlichen Sünden, die der Mensch begeht, bewirken aber, dass er weder gute Werke tut noch vollbringt.

Und darum bewirken sie auch, dass er weder gute Werke vollbringt, noch anfangen kann in Tugenden vollkommen zu werden, genauso wie ein Mensch nicht nur nach seinem Willen handeln kann, wie wenn er oft müßig gehen und im Brett spielen will, des Nächtens lang mit den Gesellen zusammensitzt und spielt. Derlei [alles] macht den Menschen gar leichtfertig in seinem Gemüt, und daher mag er sie (die Tugenden!) nicht aufnehmen und vollkommen werden in Tugenden.

Der vierte Schaden ist, dass die lässlichen Sünden, wenn sie viele sind, den Menschen dazu bringen oder verleiten, dass er gar leicht in Todsünde fällt und zwar so leicht wie das etliche Lehrer sagen.

Aber ich sage nicht, dass viele lässliche Sünden eine Todsünde ergeben, oder viele lässliche Sünden eine Todsünde werden. Und die selben (Lehrer) geben ein Gleichnis und sagen erstens: Wenn ein Mensch ein kleines Mal unter den Augen hat und es ist noch dazu rund herum schwärzlich, schadet es ihm aber nicht viel, hat er auch drei oder vier. Ist aber sein Antlitz gar mit Malen umgeben, schadet es ihm sehr und ist schädlich wie wenn er eine große Wunde hätte. Genauso sprechen die Lehrer: Hat ein Mensch eine lässliche Sünde oder zehn oder hundert (begangen), hat er deswegen noch nicht tödlich gesündigt. Ist er aber ganz von vielen lässlichen Sünden umgeben, ist es vor Gott so schändlich, wie wenn einer nur eine Todsünde begangen hätte. Zweitens sprechen dieselben Lehrer, und nicht ich sage das: Hat ein Mensch einen lieben Gesellen und einen lieben Freund, dem er etwas Kleines antut, beachtet er (der Geselle/Freund!) das nicht. Und wenn er

51v:

es ihm zehn Stunden oder hundert Stunden antut, beachtet er das auch noch nicht, er bleibt dennoch sein guter Freund. Tut er ihm das aber alleweil und oft an, so zerstört er seine Freundschaft. Weiters sprechen auch hier die Lehrer: Begeht ein Mensch eine lässliche Sünde wider Gott, verletzt er deswegen seine Freundschaft nicht, begeht er zehn oder hundert (Sünden), beachtet er (Gott!) das nicht. Begeht er (der Mensch!) aber andauernd lässliche Sünden, und will nicht aufhören, dann verliert er dadurch seine Freundschaft und Huld genauso

wie wenn er eine große Sünde begangen hätte. Drittens sprechen die Lehrer, und nicht ich: Wenn ein Schiff eine Ritze hat, und in die Ritze kommt ein Tropfen Wasser hinein, geht es deswegen nicht unter. Kommen sogar hundert oder tausend Tropfen Wasser hinein, geht es davon nicht unter. Aber es kann das Wasser in Form von einzelnen Tropfen so lang hinein rinnen, dass es vom letzten untergeht, wie wenn das Wasser in einem Schwall hineingekommen wäre. Ebenso ist es auch hier: Begeht ein Mensch eine lässliche, oder zehn oder hundert oder tausend (Sünden), begeht er deswegen noch nicht eine Todsünde. Er kann aber so viele begehen, dass daraus durch die letzte eine Todsünde wird. Ebenso haben dieselben Lehrer gesprochen. Aber Sankt Thomas, Scotus, Bonaventura und andere Lehrer sagen alle zusammen: Wie viele lässliche Sünden es sind, tausend oder wie viele es auch seien mögen, sie machen oder ergeben deswegen keine Todsünde. Aber sie sagen sehr wohl, dass viele lässliche Sünden den Menschen dazu neigen lassen, dass er gar leicht eine Todsünde begeht. Und das meinen auch Sankt Augustinus in seinen Worten und Sankt Gregorius.

Wie die lässlichen Sünden vergeben werden: Nun ist weiter zu merken, wie sich der Mensch verhalten soll, damit ihm die lässlichen Sünden vergeben werden. Man muss sich zuerst einprägen, was die Lehrer im 4. Sentenzkommentar sprechen, dass keinem Menschen die Sünden vergeben werden, der nicht die eingegossene Liebe hat, und dass ein Mensch, der nicht die eingegossene Liebe hat, in Todsünde lebt.

52r:

Und darum, wenn ein Mensch will, dass ihm die lässlichen Sünden vergeben werden, [so] muss er danach streben, dass ihm die tödlichen Sünden vergeben werden. Zum andern ist zu merken, dass die Todsünden allein hier in dieser Zeit⁴⁶⁰ vergeben werden, und keine dort in dieser Welt⁴⁶¹ vergeben wird. Aber die lässlichen Sünden werden hier und dort vergeben. Dennoch wäre es für den Menschen viel nützlicher und leichter, dass sie ihm hier vergeben werden würden. Und daher [so] sollte sich der Mensch [darum] bemühen, dass sie ihm hier vergeben werden. Daher sollte er mit seinen guten Werken, und mit dem Ablass, den er sucht, genug tun für die Pein, die er ansonsten deswegen erleiden soll. Will aber der Mensch die Pein für die Sünde für dort für das Fegefeuer aufsparen, und will deshalb im Diesseits nicht genug tun, tut er nicht weise daran, weil die Pein dort im Fegefeuer übermäßig größer ist.

⁴⁶⁰ Diesseits.

⁴⁶¹ Jenseits.

Denn Sankt Augustinus schreibt [es], dass eine kleine weltliche Strafe im Fegefeuer größer ist als all das Leiden und die Marter, die unser Herr Jesus Christus um unseren Willen je gelitten hat. Und es sagen die Lehrer, dass es denselben im Fegefeuer viel schlimmer trifft, weil er Gott in der Zeit, in der ihm das Feuer wehtut, nicht ansehen soll.

Weiters ist zu merken, dass die lässlichen Sünden dreifach vergeben werden. Zuerst bedenkt der Mensch seine etlichen lässlichen Sünden, und die anderen lässlichen Sünden, und wenn er über jede derselben anderen Sünden deutliches Missfallen oder besondere Reue aufweist, so vergibt Gott dieselben lässlichen Sünden. Und die anderen lässlichen Sünden, über die der Mensch kein Missfallen oder Reue aufweist oder vielleicht (sogar) darin noch einen Wohlgefallen findet, die werden dem Menschen nicht vergeben. Wenn ich gestern zehn lässliche Sünden begangen hätte, und ich heute Missfallen oder Reue über vier aufweisen würde, indem ich gedacht hätte: „Ich habe gestern etwas Schmähhliches getan, warum mache ich nur so etwas. Pfui, [nur für mich], was habe ich getan. Ich habe Brett gespielt ohne dass ich dazu genötigt war, habe ich mich vor der Arbeit gedrückt, weil ich die Arbeit für nicht notwendig hielt. So dass ich auch da ein schädliches Wort sagte⁴⁶² und auch übermäßig viel trank, dessen ich nicht be-

52v:

durfte. Zwar habe ich gar Unrecht getan, ich will mich doch in Zukunft bei solchen Dingen mäßigen.“ Dieselben Sünden vergibt Gott dem Menschen, aber die anderen sechs, über die er kein Missfallen oder keine Reue empfindet, die bleiben, also werden nicht vergeben. Zweitens so werden die lässlichen Sünden vergeben, wenn der Mensch allgemein seine lässlichen Sünden bedenkt und darüber Reue oder Missfallen empfindet und doch nicht jede einzelne bedenkt. Das heißt der Mensch denkt: „Wie verwerflich vergeude ich meine Zeit. Ich bessere mich nicht, ich nehme nicht mehr Tugenden auf und lebe ohne jegliche Sorge. Ich begehe also gar viele Sünden“. Wie lange willst du das also treiben? Es treibt die Treue gar zunichte. Will er ja davon lassen und also großes Missfallen im Allgemeinen über seine lässliche Sünden empfinden, so vergibt ihm Gott die lässlichen Sünden. Und das Missfallen soll eben so groß sein, dass Gott die lässlichen Sünden alle miteinander vergibt, oder doch einen großen Teil oder wenig oder viel, je nachdem, ob die Reue oder das Missfallen groß oder klein ist. [Oder] Wenn der Mensch (also) etliche lässliche Sünden allgemein bedenkt und darüber Missfallen empfindet, werden sie ihm

⁴⁶² Fluchte.

auch vergeben. Wenn so einer denkt: „Oh, was hast du deinen Tag lang gesündigt durch Brettspielen, was hast du für schädliche Worte dabei geredet, was hast du schädliche eitle Gedanken dabei gedacht. Ich will in Zukunft freilich mäßig sein“, werden dieselben lässlichen Sünden dem Menschen auch vergeben. Drittens werden lässliche Sünden vergeben, wenn der Mensch ein inwendiges gutes Werk vollbringt oder vollbracht hat oder wenn er einen guten Gedanken hat und zur selben Zeit sein Gemüt so veranlagt ist, dass sie ihm alsbald missfielen und er darüber Reue empfand, wenn er an die Sünden dachte. Wenn so ein Mensch an Gott und an seine Mächtigkeit oder Barmherzigkeit oder an seine Milde oder desgleichen denkt und [bei sich] reflektiert: „Sieh von welcher großen Güte bist du“ und sich also mit Gott, dem Herrn, beschäftigt, und [er] derweil an keine Sünde denkt, ist aber sein Gemüt so veranlagt, dass sie ihm alsbald missfällt, wenn er an die Sünde denkt, und er überlegt: „Nun, warum

53r:

hast du dies oder jenes wider eine solche große Güte, Gott, den Herrn, getan? Oder wenn der Mensch andächtig die Marter und das Leiden Jesus Christus bedächte oder betrachtete, wenn er fähig ist, an eine Sünde zu denken, so missfällt sie ihm zur selben Zeit alsbald, wenn er denkt: „Christus der Herr hat so viel und so viel um deiner Sünde willen gelitten, pfui nun, warum tust du solche Dinge wider ihn, und dergleichen“. Obwohl der Mensch zur selben Zeit nicht an die Sünde dachte, so ist er doch fähig dazu. Wenn er aber daran eine Weile dachte, und ihm alsbald die Sünde missfiel, vergibt Gott, der Herr, daher die Sünde, wenn der Mensch nicht an die Sünde denkt und wenn er [nicht]⁴⁶³ Missfallen darüber empfindet, oder wenn der Mensch ein anderes gutes Werk tut, welches in seinem Gemüt ist,⁴⁶⁴ und wozu er fähig ist. Wenn er währenddessen an die Sünde dachte, wenn sie ihm alsbald missfiel, so vergibt Gott [dennoch] die Sünde früher oder später. Und ob das gute Werk oder der gute Gedanke, den der Mensch hat, klein oder groß ist, daraus soll man wohl verstehen und bedenken, dass die Reue, die man über die lässliche Sünde, die der Mensch begeht, empfinden soll, unterschiedlich ist. Weiters wurde, als von der Reue gesprochen wurde, verkündet, dass zu der Reue, die man über die Todsünde empfinden soll, gehört, dass der Mensch über jede weitere Todsünde eine besondere Reue oder Missfallen empfinden soll. Damit die lässlichen Sünden vergeben werden, ist es nicht notwendig, dass der Mensch all seine lässlichen Sünden allgemein bedenkt. Und halt nicht allgemein all seine Sünden bedenkt, und [wenn er] halt nicht jede Sünde einzeln bedenkt.

⁴⁶³ Verneinung falsch.

⁴⁶⁴ Welches er vorhat.

Wie auch oben davon verkündet wurde, ist es nicht notwendig, dass man jede lässliche Sünde bedenkt, und dass man über jedwede besonderes Missfallen empfindet. Aber hierbei ist anzumerken, obwohl es nicht notwendig ist oder obwohl der Mensch nicht verpflichtet ist, dass er jede Sünde besonders bedenkt, [so] wäre es aber gut und dem Menschen nütze, dass er doch etliche lässliche Sünden bedenkt, als da wären

53v:

die größten und die schwersten, und dass er darüber eine besondere Reue oder Missfallen empfinden würde, damit er desto sicherer wäre, dass ihm die Schuld vergeben und auch die Strafe erlassen wird und dass man es desto besser verstehe.⁴⁶⁵ So ist hier zu beachten, dass es dreierlei lässliche Sünden gibt: Die ersten sind die geringsten: Wenn einem Menschen in seinem Kopf schädliche Gedanken kommen, oder solche, die weder nützlich noch schädlich sind, wenn dann so einer denkt, „wäre ich Bürgermeister oder Herzog, dann wollte ich es gar gut einrichten und die Dinge so und so machen“; oder wenn einer denkt, „wäre ich Papst oder Bischof oder ein Probst, wollte ich gar recht leben und die Dinge eifrig verrichten“, oder wenn er sonst an einen goldenen Berg⁴⁶⁶ oder desgleichen denkt, und wenn der Mensch solche Gedanken in seinem Herzen wohnen lässt, und sie nicht ausschlägt, sündigt der daran lässlich, und es ist nicht notwendig, dass man davon jede Sünde besonders bedenkt. Es ist nur gut, dass man solche lässlichen Sünden allgemein bedenkt, und darüber Missfallen oder allgemein Reue empfindet. Andere lässliche Sünden sind (dann) schwerer und größer, wenn sie dem Menschen oft viel Schaden bringen. Wenn sie so sind, dass sie einen Menschen willentlich oder unbedacht in böse und schädliche Gedanken fallen lassen, wie einer, der an Rache denkt, also „der oder die hat mir das getan, freilich sollte ich mich an ihm rächen, oder ich möchte ihm anders schaden oder gegen den, oder gegen die, wollte ich Schaden tun; oder ich dachte also, „freilich weiß ich wohl etwas von ihm, wenn ich das den Leuten sage, bringt es ihm Scham und Schande und Laster“. Oder er denkt an eine schöne Frau oder an Übermut oder an andere schädliche Dinge oder böse Gedanken und wenn der Mensch solche bösen und schädlichen Gedanken in seinem Herzen verharren lässt und sie nicht alsbald ausschlägt, sind solche Gedanken lässliche Sünden. Aber man soll sie alsbald ausschlagen und (erg.: nicht) darin verharren, weil sie dem Menschen gar schädlich sind, weil es gar leicht passieren kann, wenn der Mensch sie also denkt, dass er sie danach auch willentlich ausführt

⁴⁶⁵ Die Sünden besser reflektiert.

⁴⁶⁶ Vermögen, Geldhaufen.

54r:

und so sündigt er dadurch tödlich, sobald der Mensch seinen Willen dazu gibt.⁴⁶⁷ So ist es vor Gott gleich schwer, wie wenn er das [nur] mit den Werken vollbracht hätte. Und es ist halt darum nur gut, dass man solche Gedanken, sobald sie kommen, wieder ausschlägt. Wenn man dadurch dem Menschen Angst macht, damit er keine solche Gedanken mehr zulässt und [also] der Mensch es sich zur Gewohnheit macht, dass er solche bösen, eitlen Gedanken alleweil alsbald ausschlägt, ist es daher für den Menschen gut und nützlich, dass er solche lässlichen Sünden bedenkt, jede einzeln, und dass er Missfallen und wahre Reue darüber empfindet, sobald sie als sehr besorgniserregend gelten.

Die dritte lässliche Sünde ist, wenn ein Mensch willentlich oder mit wohlbedachtem Gemüt eine lässliche Sünde begeht. Wenn so einer oft willentlich darüber nachdenkt, wie er eine hübsche Lüge hervorbringt, die doch niemandem Schaden bringt, nur damit er die Leute fröhlich macht, oder wenn einer willentlich herumgeht und die Zeit verschwendet, und sie unnütz aufwenden will, wie wenn er zu einem Gesellen geht und nur um der Kurzweil willen mit ihm Brett spielt und nicht um der Gier willen und er solcher Kurzweil nicht bedarf, weil er vorher vielleicht nicht hart gearbeitet hätte, dass er des Spiels oder solcher Kurzweil bedürft hätte, oder einer, der sonst auf dem Kirchhof oder in den Gassen herumtrottet und das nicht wegen der Arbeit muss, dann wäre es auch gar nützlich und gut, dass dieser Mensch solche lässlichen Sünden besonders bedenkt, und darüber Reue und Missfallen empfindet. Besonders soll er solche Sünde wohl bedenken, die er unabsichtlich begeht, und das auch deshalb, damit er desto sicherer sei, dass sie ihm vergeben werden, und auch damit er desto besser auf sein Leben achtgibt, und sich also hinfort bessert. Macht er das nicht, so wird schwerlich etwas Gutes oder Ehrbares aus ihm.

Nun drittens: Als oben von der Reue gesprochen wurde, wurde gesagt, dass zu der Reue, die man über die Todsünde empfinden soll, gehört, dass der

54v:

Mensch eine besondere Reue über die vergessenen Todsünden hat, und auch dieser gedenken soll, und dass er einen vollkommen starken Willen hat, dass er hinfort keine Todsünde mehr

⁴⁶⁷ Einen bewussten Willen dazu hat.

tun will. Wenn er noch tief im Inneren einen Wohlgefallen an einer Todsünde hätte, die er weiterhin tun wollte, so würde ihm keine vergeben werden. Das ist hier nicht notwendig, weil die lässlichen Sünden, eine wie die andere, vergeben werden. Wenn ich zum Beispiel gestern zehn lässliche Sünden getan hätte, und ich heute Missfallen über [die] fünf empfände, aber die anderen fünf gefielen mir noch gut, und ich hätte Verlangen, dass ich davon mehr begehen wollte, würden mir dennoch die ersten fünf vergeben werden, auch wenn ich Verlangen hätte, von den anderen fünf mehr zu begehen. Und darum ist es hier notwendig, dass der Mensch einen vollkommenen starken Willen hat, keine lässliche Sünde zu tun. Aber es ist gut und nützlich, dass er den Willen hat, dass er sich hinfort davor fleißig hüten will, dass er die (Sünden) nicht mehr begehen will, und dass er also im Allgemeinen Missfallen oder Reue darüber empfindet. Viertens ist oben von der Reue gesagt worden, dass der Mensch Missfallen über seine Todsünde empfinden soll, weil sie Gott missfallen und wider ihn sind, und dasselbe ist hier auch bei den lässlichen Sünden notwendig, dass der Mensch Reue oder Missfallen über seine lässlichen Sünden empfindet, weil sie Gott missfallen und auch deswegen, weil sie den Menschen hindern, dass er [nicht]⁴⁶⁸ Tugenden und die Liebe Gottes aufnimmt und dass sie ihn hindern Gute Werke zu bewirken und am Dienst Gottes hindern. Fünftens ist oben von der Reue gesagt worden, dass zu der Reue, die man über die Todsünde empfinden soll, gehört, dass der Mensch guten Willen habe, dass er die Todsünde beichten will, zu jener Zeit, in der er schuldig ist zu beichten, als da wäre in den Fasten⁴⁶⁹. Und auch das ist hier nicht notwendig, weil man nicht verpflichtet ist, die lässlichen Sünden zu beichten, da sie vergeben werden, wenn man nur Reue und Missfallen darüber zeigt, für sich alleine oder öffentlich. Wie vorher verkündet wurde, wäre es aber dem Menschen gar gut und nützlich, dass er etliche Sünden beichtet, und zwar die größten und die schwersten.

55r:

Damit er desto sicherer wäre, dass sie ihm vergeben werden, und auch damit ihm die Strafe, die er wegen der Sünde leiden sollte, gemindert wird, weil die Scham der Beichte und des Ablasses, den der Priester spricht, viel von der Pein nimmt, die er wegen der Sünde leiden sollte.

Weiters ist zu merken, dass es etliche äußere gute Werke gibt, die die lässlichen Sünden mehr mindern als andere gute Werke. Und die Lehrer schreiben von neun dieser äußeren Werke in

⁴⁶⁸ Doppelte Verneinung.

⁴⁶⁹ Zur Fastenzeit.

dem vierten Buch Sententiarum. Das erste ist die offene Beichte: Wenn der Mensch die offene Beichte nachspricht und in der Liebe steht, das heißt, wenn er ohne Todsünden ist, so werden dem Menschen die lässlichen Sünden abgenommen, wenige oder viele später⁴⁷⁰, und je nachdem ob die Reue über die Sünde groß oder klein ist, oder die Andacht groß oder klein ist. Das zweite Werk ist, dass durch das Weihwasser aus dem Weihbrunnen, wenn sich der Mensch damit besprenkelt, und währenddessen Reue über die Sünden empfindet oder sonst wie andächtig ist oder Gott gedenkt, ihm die lässlichen Sünden abgenommen werden, wenig oder viel später⁴⁷¹, je nachdem ob die Reue oder die Andacht groß oder klein ist, und wenn ein Mensch das aus Andacht und aus Reue oder Missfallen wegen der Sünde tut. Wenn er sonst zum Scherz oder vielleicht aus Gewohnheit das Wasser aus dem Weihbrunnen unter die Augen wirft, so nimmt Gott ihm keine Sünde ab. Das dritte ist heiliges Öl, wenn man das mit Andacht und Reue über die Sünde empfängt. Das vierte ist der werthe Leichnam unseres lieben Herrn Jesus Christus, wenn man den andächtig empfängt, nehmen ebenso die lässlichen Sünden ab, auch durch die anderen Sakramente oder Heiligkeit, wenn man sie andächtig empfängt. Das fünfte ist der Segen des Bischofs, den er unter dem Volk erteilt. Das sechste ist, wenn ein Mensch als ein Zeichen der Pein mit Andacht an sein Herz schlägt wegen der Sünde, die er mit dem Herzen wider Gott getan hat. Das siebente ist, wenn ein Mensch dem anderen vergibt, was er gegen ihn getan hat, wenn der es zurückgibt, damit ihm Gott auch seine Sünde vergibt. Das achte ist, wenn ein Mensch das Vaterunser mit Andacht betet,

55v:

vermindert das auch die lässlichen Sünden, mehr als andere Gebete. Das neunte ist das Almosen, das ein Mensch aus Mitleid, das er wegen des Gebrechens des anderen empfindet, hergibt und auch damit Gott ihm desto eher seine Sünden vergibt. Und es sind hier die vorher besprochenen neun äußeren Werke zu merken, die der Mensch, der in der Liebe ist, das heißt ohne Todsünde ist, mit Reue, die er in dieser Zeit über die Sünde hat oder sonst mit Andacht tun soll, damit sie ihm die lässlichen Sünden abnehmen, viele oder wenige, je nachdem, ob die Reue oder Andacht groß oder klein ist. Wenn er es aber nicht mit Reue oder in Andacht tut, so hilft es ihm gar nichts. Es spricht der heilige Thomas: Wenn so einer dem Priester die offene Beichte allein aus Gewohnheit nachspricht, oder derweil an das Haus oder an den Markt oder an etwas anderes denkt und keine Reue über seine Sünde oder keine Andacht hat, so hilft es

⁴⁷⁰ Vermutlich gemeint: Wenige oder viele Sünden (quantitativ) oder kurz darauf oder viel später (zeitlich).

⁴⁷¹ Siehe FN oben.

ihm nichts, und er ginge leer aus, genauso ist es auch bei den anderen acht Werken. Nun kann weiters ein Mensch fragen, ob die Reue, die man wegen der Todsünde haben soll, zu groß sein kann et cetera. Das findet ihr bei einem solchen Zeichen, wo von der Reue erzählt wird.⁴⁷² Und auch ob das Weinen zur Reue notwendig sei, damit wir nun gänzlich, und gar für unsere Todsünde und auch lässliche Sünde genug tun, und dass wir mit den guten Werken das ewige Leben verdienen, das verleihe uns Gott der Vater, und der Sohn, und der Heilige (Geist). Amen et cetera.

5.2 Predigt: „Von der Unlust geistlicher⁴⁷³ Menschen zu guten Werken“

239v:

Warum die Leute oft verdrossen sind, gute heilsame Werke zu vollbringen oder zu bewirken et cetera.

Es ist noch weiters eine Frage, warum das so ist, dass fromme Menschen, die gerne Gott, dem Herrn, andächtig dienen wollten, oft allen innerlichen christlichen Trosts beraubt, und so trüg und verdrossen werden, dass sie nichts dazu verhält, geistliche gute Werke zu tun, und wenn sie sich dazu zwingen, so haben sie daran keine Lust und keine Freude. Hierbei ist zu merken, dass es drei edle Kräfte der Seele gibt, die jede ihr eigenes gutes Werk vollbringt, die zur Vollkommenheit gehören

240r:

und daher Gott, dem Herrn, gefallen. Die erste Kraft ist das Verständnis und ihre eigenen guten Werke, die dazu gehören. Das heißt, dass sie (Seele!) allzeit Gott, den Herrn, erkennt, dass sie seine Allmächtigkeit, seine Weisheit, seine Vollkommenheit, und seine anderen guten Taten erkennt, die er uns gezeigt hat und zeigen will, dass sie seine Werke erkennt, [also] dass er alle Dinge erschaffen hat, dass er alle Dinge regiert und ein jegliches in seiner Ordnung hält und die ganze Welt ohne jeden Schaden hält, dass er Winter und Sommer, Laub und Gras, erschafft, und sie alle anderen Werke Gottes kennt, und die Allmächtigkeit Gottes, seine Weisheit und seine Güte bemerkt. Dass sie Tugend kennt, danach Ausschau hält, dass sie danach Untugend feststellt und erkennt, dass sie diese fliehe und den Willen Gottes und sein Gebot erkenne. Dass

⁴⁷² Eventuell Hinweis darauf, dass Predigtsammlung als Nachschlagewerk gedacht war.

⁴⁷³ Christlicher, frommer.

sie weiß, was man tun muss und was lassen, was man glauben soll und hoffen, was man lieb haben soll und was fürchten, und andere gute Dinge (erkennt), die uns leiten und zu Gott, dem Herrn, weisen.

Die zweite Kraft der Seele ist der Wille und seine guten Werke, die zu ihm gehören, das sind das Liebhaben und das Wohlgefallen, das der Mensch in Gott, dem Herrn, in seiner Allmächtigkeit, seiner Weisheit und in seiner übrigen Vollkommenheit hat, und das ist die Liebe, die ein Mensch zu Tugenden hat und in allen Werken der Tugend, wie in Demut, in Geduld, in Güte, und in anderen Tugenden, und ist eine Hoffnung, die der Mensch zu Gott, dem Herrn, hat, dass er seine Sünde ihm vergeben hat oder vergeben will, dass er ihn in seine Gnade nehmen will, in seine Liebe und ihm das ewige Leben geben will, und ist eine Sehnsucht nach Gott und nach Freuden der ewigen Seligkeit, und ist ein gutes Vertrauen zu Gott, dem Herrn, dass er das Gebet des Menschen erhören will, und ihm das geben will, das er begehrt, und ist eine Andacht und eine Liebe, die der Mensch zu der Menschwerdung Christi hat, zu seinem Leiden, zu seiner Auferstehung, zu seiner Himmelfahrt, und zu seinen anderen Werken, die er in der menschlichen Natur je vollbracht hat, um unser Heils Willen, und ist eine

240v:

recht brüderliche Liebe, die der Mensch zu allen seinen Nächsten hat, nicht allein durch Worte, sondern durch gute Taten, die er ihnen an Leib und an Seele, wo er vermag, erweist, und ist eine Freude und ein Wohlgefallen, das der Mensch über das Heil aller seiner Nächsten empfindet, und besonders ein Aufnehmen an geistlichen Dingen.

Die dritte Kraft der Seele ist das Andenken und die guten Werke, die dazu gehören, das heißt, guten und heiligen Dingen zu gedenken und die Betrachtung göttlicher und nützlicher heilkräftiger Dinge, und dass der Mensch aus seinem Herzen eitle, schädliche und befremdliche Gedanken vertreibe, und die irdischen und weltlichen Dinge vergisst, und mit gesammeltem Gemüt und mit einer Stetigkeit an Gott, den Herrn, an seine Vollkommenheit, und an andere christliche und göttliche himmlische Dinge denkt.

Diese dreierlei Kräfte der Seele sind die Zierde unseres Geistes und sind die geistlichen guten Dinge, die einen Menschen wahrlich christlich machen.

Je mehr so ein Mensch von diesen Dingen hat und je mehr er sich in diesen Dingen übt, desto christlicher ist er. Denn ein schwarzer Mantel oder eine weite Kapuze oder ein langer Schleier, den man nahe vor die Augen zieht, macht einen Menschen nicht frommer. Es ist nämlich eine gute Demut, denn eine Kutte oder ein Nonnenschleier machen einen nicht fromm. Sie bewirken wohl, dass jemand in einem geistlichen Stand ist, aber deshalb ist er nicht von frommem Gemüt. Aber wer die vorher genannten Dinge hat, und je mehr er von diesen hat, und sich je fleißiger darin übt, desto frommer ist er. Auch die dreierlei guten Werke heißen und bieten wahrlich den innerlichen christlichen Trost, mit dem wir hier gern getröstet werden sollen und die wir suchen und nach denen wir streben sollen, weil sie gut und Gott gefällig sind, und den Menschen den Himmel bringen, und ihm immer nützlich und heilkräftig sind. Aber daneben gibt es etlichen anderen Trost, den etliche andere Menschen, die sich fromm dünken, gern haben oder gern hätten, wie dass einem Menschen etwas vor Augen kommt, dass ihm wähnt, Christus oder die Jungfrau Maria oder ein Engel oder sonst ein Heiliger sei ihm erschienen

241r:

oder wähnt, ihm sei etwas eingeflüstert und geoffenbart worden von künftigen Dingen, oder die er begehrt oder meint, dass Gott, der Herr, ihm Zeichen geben soll oder derartige Dinge. Diesen Trost soll man jetzt nicht begehren und soll auch nicht danach streben, weil die Dinge zum ewigen Leben nicht notwendig sind. Und wenn halt einem Menschen zuweilen ein ebensolches (Zeichen) vor Augen kommt, so soll er es doch nicht leichtsinnig glauben, er soll es auch nicht leichtfertig aufnehmen. Weil die Dinge trügerisch sind und sich oft der böse Geist hinein mischt, wenn man oft liest, dass er also den Leuten in eigner Gestalt Christi oder eines Engels erschienen ist, und die, die begierig darauf waren und es leichtfertig glaubten, die sind oft betrogen worden, und es sind schmerzliche Dinge über sie hereingebrochen. Und auch wenn die Leute ebensolche ungewöhnlichen Dinge begehren, kommt das oft vom Übermut. Wenn sie meinen, dass ihr Leben so gut und gerecht sei, dass es billig sei und dass sie würdig wären, dass unser Herr solche Dinge für sie vollbringt.

Wenn man nun fragt, warum das sei, dass fromme Menschen, die gerne andächtig Gott dienen wollten, oft allen innerlichen geistlichen Trosts beraubt werden, wie oben verkündet wurde, (dann) nennen dafür die heiligen Lehrer viele Ursachen, und besonders Abbas Daniel in Collacoibus patrum: Die erste ist des Menschen eigene Schuld. Wenn der Mensch in seinem Herzen eitle, schädliche, böse Gedanken wohnen lässt oder sich mit viel weltlichem Geschäft,

mit weltlicher Sorge und mit anderen irdischen Dingen beschäftigt, und wenn sich der Mensch dann zu seiner Andacht begeben will, so haben sich die vorigen (Gedanken) in seinem Herzen gebildet und lassen ihn kaum an etwas anderes denken, als was er vorher gesehen, gehört und gehandelt hat, und dadurch wird er an guten Gedanken gehindert, die ihm Andacht bringen sollten, und dazu gibt Cassianus ein Gleichnis: Wenn ein Mensch seinen Acker brach liegen lässt und darin Disteln, Dornen und Unkraut wachsen lässt, erstickt es ihm all die guten Früchte, so wie wenn ein Mensch in seinem Herzen eitle, unnütze Gedanken wohnen lässt oder sich „in den Fasten“⁴⁷⁴ mit leiblichen aufwändigen Dingen beschäftigt, die ihn ablenken, so erstickt ihm das die guten

241v:

Gedanken und die Andacht seines Herzens. Welchen Samen ein Mensch in seinem Garten sät, ebensolche Kräuter gehen ihm darin auf. So auch hier: Hat ein Mensch gute Dinge gesagt oder gehört, oder gedacht, so kommen ihm auch ebensolche Dinge in sein Herz. Hat er aber eitle weltliche Dinge getan, gehört oder gesagt, so kommen ihm auch ebensolche Gedanken in sein Herz, und hindern ihn an seiner Andacht.

Die andere Sache ist die Erleichterung, die Gelüste und die Ergötzung, die ein Mensch durch sein Bedürfnis in den gegenwärtigen Dingen sucht. So spricht Sankt Bernhard: Die Tröstung des Heiligen Geistes ist zart und will nicht bei der Erleichterung in leiblichen Dingen mitwirken.⁴⁷⁵ Und es spricht Sankt Gregorius in der Homilie in den Pentekosten⁴⁷⁶: Je mehr Lust und Ergötzung ein Mensch in den leiblichen Dingen findet, desto weniger empfänglich ist er für geistliche und göttliche himmlische Dinge.

Die dritte Sache ist die Versuchung des bösen Geistes. Wenn sich ein Mensch seiner Andacht hingeben will, so kommt oft der böse Geist und sendet dem Menschen einen bösen Gedanken, oder eitle unnütze Gedanken, und macht das Gemüt eines Menschen damit zerstreut und oberflächlich⁴⁷⁷ und hindert ihn an guten Gedanken, die ihn andächtig machen sollten.

⁴⁷⁴ Während des Fastens.

⁴⁷⁵ Und tröstet nicht, wenn es um leibliche Angelegenheiten geht.

⁴⁷⁶ Pfingsten.

⁴⁷⁷ Den äußeren materiellen Dingen zugeneigt, im Gegensatz zu den inneren immateriellen geistlichen Dingen.

Die vierte Sache ist, wenn der Leib bisweilen nicht richtig bereit ist, dem Geist zu dienen, dann ist er auch desto weniger zu seinen eigenen Werken bereit. Weil der Leib dem Menschen dazu gegeben ist, dass er ein Werkzeug des Geistes sei, kann der Geist hier in dieser Zeit nicht durch den Leib als sein Werkzeug wirken. Je besser der Leib dazu bereit ist, dass er dem Geist gehorsam und untertänig sei, desto besser vermag der Geist fröhlich und behändig seine geistlichen Werke wirken und je widerspenstiger der Leib dem Geist ist oder je weniger (er) bereit ist, ihm zu dienen, desto mehr wird der Geist an seinen eigenen Werken gehindert. Und darum spricht Sankt Thomas, dass sich ein jeder Mensch sehr eifrig bemühen soll, dass er seinen Leib mit Essen, mit Trinken, mit Schlafen, mit Wachen, mit Arbeiten, mit Reue, mit anderen

242r:

ebensolchen Dingen so und in dem Maß regiere, dass er am allerbesten für den Geist bereit ist, und das ist dann, wenn ein Mensch seinen Leib so gestaltet und mit Essen und mit Trinken und mit schicklichen Dingen regiert, dass er ihn bei relativer Gesundheit, Stärke und Kraft erhält. Wenn der Leib in diesen Maßen gesund und stark ist, so kann der Geist ihn überwältigen, und kann ihn zwingen, dass er ihm gehorsam sei, und nichts wider die rechte Vernunft tue, und dadurch kann der Leib behände dem Geist zu allen guten Werken dienen. Wenn aber ein Mensch seinem Leib zu sehr nachgibt und ihn mit übermäßigem gutem Essen und Trinken, Schlafen und Müßiggehen, und mit anderer ebensolcher Pflege zu gütig behandelt, so wird der Leib fett und übermäßig stark, und fröhlich und ausgelassen, und darum zu bösen Dingen gar geneigt. Aber zu guten Dingen gar träg und faul, und wird dem Geist widerspenstig, und bringt ihm viele böse Gedanken, und leibliche und andere böse Neigung zu den Sünden. Wenn es aber so ist, dass der Mensch seinem Leib zu viel entzieht und ihn schwer kasteit durch übermäßiges ungebührliches Fasten, wie dass er halt das Notwendige nicht isst, oder so spärliche Kost, dass sie seiner Natur nicht nützlich ist, und er keine Kraft davon gewinnt, oder durch andere Übungen, seien sie leiblich oder geistlich, so wird der Mensch seiner Kraft abtrünnig, bevor sein Haupt auseinanderfällt und er seinen Sinn zugrunde richtet und sein Leib so krank wird, dass er nicht dem Geist zu guten Dingen gedeihen kann. Es wird dann oft ein Mensch dazu gezwungen, dass er gänzlich oder teilweise von geistlicher Übung ablassen muss, wenn sein Haupt zugrunde geht und von ebensolcher rücksichtsloser Übung der Sinn und sein Leib krank geworden sind, so getrau er sich selbst nimmer mit großem Eifer starke gute Werke in Angriff zu nehmen, und darum kann er auch nimmer vollkommen werden. Wie Isidorus in De summo bono spricht und Ambrosius über die Epistel ad Thimotheus spricht: Gott will, dass man ihm

weislich diene, und dass der Mensch, sofern er es vermag, immer in dem Dienst Gottes, den er begonnen hat, steigert, und dass er nicht durch übermäßige Übung vor der Zeit davon lassen muss. Die

242v:

fünfte Sache ist der Wille und die Ordnung Gottes, weil die Andacht und dass ein Mensch wohl bereit zu guten Werken sei, eine Gabe Gottes ist. Wie alle guten Dinge gibt sie Gott der Herr, wenn er will, und nimmt sie wieder, wenn er will, und tut niemanden darin Unrecht. Und ebenso nimmt er zuweilen die Gnade der Andacht und entzieht sie halt seinen lieben Freunden um ihren größeren Nutzen willen. Erstens, damit sie sich selbst nicht durch übermäßigen ungebührlichen Eifer in den geistlichen Werken vor der Zeit zugrunde richten. Wenn man beizeiten einen Menschen findet, der oft die Andacht hält wie er will, wo er es begehrt und wohl immer zu den geistlichen Dingen oder guten Werken bereit ist, wird er so innbrünstig und so fixiert auf dieselben guten Werke, dass er sich ungebührlich und überflüssig darin verausgabt, und sich also vor der Zeit zerstört, dass er fortan nicht mehr gute Werke tun könnte, und von guten Werken ablassen muss, vielleicht sein ganzes Leben lang, dass er sich nicht in hoher Andacht und in großen guten Werken, die den Menschen vollkommen machen, zu üben getraut. Und darum entzieht unser Herr ebensolchen (die Andacht), damit sie sich gebühlich (darin) üben, damit sie sich also lange Zeit und ihr ganzes Leben lang in den frommen Dingen hervortun und die ganze Zeit darin steigern können. So können sie vollkommener werden und mehr ewigen Lohn verdienen.

Zweitens damit sie dadurch demütig werden. Wenn man oft einen Menschen findet, der immer die Andacht nach seinem Verlangen hält und er in allem seinem Willen nach der Seele, Gemüt und Leib, zu allen guten frommen (Dingen) bereit wäre, und übermütig daraus und überheblich in seinem Gemüt und Herzen werden würde, und meinte, er wäre ebenso heilig und vollkommen in Tugenden und sich gar sicher dünken würde sich in Geistlichem zu steigern und sich in seinem Herzen über seine anderen Nächsten erheben würde und vielleicht meinte, dass er Gott lieber wäre als andere Leute und dass er ihm allein die Gnade gegeben hätte und niemand anderem mehr, oder ihm davon mehr als anderen Leuten gegeben hätte, und so übermütig

243r:

wird, ist das eine so große Sünde, die einen Menschen aller guten christlichen Dinge beraubt,

und darum entzieht unser Herr oft seinen Freunden die Andacht.

Wenn sie eine Zeit lang sich selbst überlassen sind, empfinden sie ihre Vollkommenheit. (Erst) anhand der besonderen Hilfe Gottes erkennen sie, welch ein gar schwaches Ding sie sind, und wie sie gar nichts Gutes von selbst können. Dadurch werden sie demütig, und wenn ihnen die Gnade wiedergegeben wird, erkennen sie, dass sie sie nicht von sich selbst haben, sondern von Gottes Gnaden.

Drittens darum, wenn sie merken, dass ihnen die Andacht entzogen wurde, und dass sie zu allen guten Werken schwerlich und schlecht tauglich sind, streben sie dann fleißig mit Ernst danach. Und wenn ihnen (die Andacht) wiedergegeben wird, dass sie dann dankbar sind und Gott, dem Herrn, danken, und sich darin fleißig üben und sich hüten, dass sie sie nicht wieder durch Undankbarkeit oder aus eigenem Säumnis verlieren. Und da ist zu merken, dass es nicht jedem Menschen gut bekommt, dass er die Andacht nach seiner Begierde hält, und obwohl er alleweil tauglich und zu allen guten frommen Dingen geeignet wäre, insbesondere deshalb, weil ein ebensolcher Mensch dadurch übermütig werden könnte, oder sich damit während dem Fasten verderben könnte, wie ich vorher gesprochen habe. Aber es bekommt jedem Menschen gut, wenn er merkt, dass ihm die Andacht entgangen ist, dass er dem nachgeht und sich darum bemüht, dass sie ihm wiedergegeben wird. Wenn das ein Mensch fleißig tut, so kann es wohl geschehen, dass er mehr Lohn verdient, als wenn die Andacht von selbst gekommen wäre. Wenn er (in die Andacht) kommen konnte, weil er sich anstrengt und in der Andacht geübt hat, und dann so viele gute Gedanken, Verlangen und Willen hat, wie wenn er von selbst andächtig gewesen wäre, so bringen ihm die Dinge dadurch mehr Lohn, dass sie ihm schwerer fallen et cetera.

Wie man sich zur Andacht üben soll et cetera.

Nun fragt ein Mensch, wie soll man sich dennoch zur Andacht üben, wenn ein Mensch empfindet, dass sie ihm entgangen ist oder entzogen wurde. Da sollt ihr merken: Sankt

243v:

Thomas Secunda Secundae quaestione 35 spricht: Andacht ist ein starker wohl gestalteter Wille, sich fügsam zu geben und in den christlichen guten Werken zu üben, die da zu der Ehre, und zu dem Dienst Gottes gehören. Und so ist der Mensch dann andächtig, wenn er sich mit

starkem innbrünstigen Willen fügsam in den christlichen guten Werken übt. Ebensolche Andacht oder ebensolcher innbrünstiger Wille sich in guten Dingen stark zu üben, entsteht bei einem Menschen besonders aus zwei Überlegungen oder Betrachtungen. Erstens, wenn ein Mensch die göttliche Güte und die großen guten Taten, die uns Gott der Herr gezeigt hat, bedenkt. Wenn so ein Mensch die Dinge ausdrücklich bedenkt und betrachtet, so entzündet es in ihm die göttliche Liebe. So hat der Mensch Gott, den Herrn, aufs Höchste lieb. So bewirkt allein das Liebhaben, dass der Mensch gar behände und gar willig zu allen guten geistlichen Werken wird, die zur Ehre Gottes, den er [also] liebhat, gehören. Das andere ist die Betrachtung seiner eigenen Gebrechen, dass der Mensch erkennt, wie vieler Dinge er bedarf, dass ihm Gott, der Herr, allein zu Hilfe kommen kann, und dass es daher für ihn notwendig ist, dass er sich Gott, dem Herrn, untertänig macht und ihm derart diene, dass er ihm helfen will. Wenn ein Mensch die Dinge so bedenkt und dazu Hoffnung hat, dass ihm Gott zu Hilfe kommen will, so ruft es in ihm die Andacht hervor, weil dies bewirkt, dass er gar willig und gar begierig zu dem Dienst Gottes wird. Und darum, wenn ein Mensch empfindet, dass er aber träge und zu guten Werken verdrossen ist, so soll er nach der Andacht streben und trachten, das heißt, dass er sie nicht mit Gewalt erzwingen will oder sie unserem Herrn abringen will, und denken oder sprechen „nun warum gibt sie uns unser Herr nicht“, oder „wie habe ich es um ihn verschuldet“ oder ähnliches und auch nicht durch Traurigkeit noch durch Weinen (abringen will). Ebensolche Dinge hindern einen Menschen mehr an der Andacht als sie sie fördern und es wird ein Mensch nur desto unempfindlicher davon. Aber der Mensch soll auf diese Art nach der Andacht streben, dass er die zwei vorigen Dinge bedenkt, wie dass er die gute Tat

244r:

Gottes und seine Barmherzigkeit bedenkt und die unzähligen vielen und unsäglich großen guten Taten, die er uns gezeigt hat, bedenkt, und sein eigenes Gebrechen bedenkt, und eine Hoffnung zu der Hilfe Gottes, des Herrn, habe. Das kann ihm die Andacht bringen. Wenn das noch nicht hilft, dass er nicht alsbald andächtig wird, so soll er deshalb nicht traurig werden, wie ich vorher gesprochen habe, sonst hindert ihn die Traurigkeit an der Andacht.

Wenn er wie die Luft ist, ist er klar und rein. Wenn er betrübt von den Wolken, vom Schnee, und von ebensolchen Dingen ist, soll er trotzdem von der Sonne durchleuchtet werden. Ebenso ist es auch, wenn das Gemüt des Menschen rein und ungetrübt von Traurigkeit und von Zorn, von Neid und anderen ebensolchen Dingen ist, so kann es viel besser andächtig werden. Auch

soll ein Mensch nicht davon ablassen, weil, wie ich vorher gesprochen habe, wenn der Mensch also danach trachtet und sich in guten Gedanken um der Andacht willen übt, so kann es leicht vorkommen, dass er mehr Lohn verdient, als wenn die Andacht von selbst gekommen wäre. Dass wir uns nun also hier zur Andacht üben und gute Werke heilsam vollbringen, damit wir dadurch das ewige Leben verdienen, das selbe verleihe uns allen Gott der Vater, und der Sohn, und der Heilige Geist. Amen.

5.3 Predigt: „Von den 12 Aposteln“

257v:

In dem Evangelium, das man nach Ordnung der heiligen christlichen Kirche in dem Amt der heiligen Messe am Sankt Jakobstag des Apostels liest, schreibt Sanctus Johannes, der Evangelist, in seinem fünfzehnten Kapitel, und spricht [also]: Einmal sprach der Herr Jesus zu seinen Jüngern: „Das ist mein Gebot, dass ihr euch gegenseitig liebhabt, wie ich euch liebgehabt habe. Keiner hat größere Liebe als der, der seine Seele, das heißt sein irdisches Leben, für seine Freunde aushaucht. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr die Dinge tut, die ich euch geboten habe. Ich nenne euch jetzt nicht Knecht, denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr macht. Aber ich nenne euch meinen Freund. Denn alles, das ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch geoffenbart. Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt, dass ihr geht und Frucht bringt, und dass eure Frucht bleibt.“

In dem Evangelium hat uns der Herr geboten, dass wir unseren Nächsten lieb haben sollen und hierbei ist zuerst die Frage zu beachten: Warum der Herr Christus dasselbe Gebot von der Liebe des Nächsten insbesondere sein Gebot nennt, wenn er spricht, „das ist mein Gebot“. Nun gibt es doch viele andere Gebote in der Heiligen Schrift, die Gott auch geboten hat, wie es z.B. das Gebot gibt, „Du sollst Vater und Mutter ehren“, „Nimm nicht den Namen Gottes ungehörig in deinen Mund“, „Du sollst nicht stehlen“.

Warum nennt er das Gebot vor allem sein Gebot? Darauf antworten die Lehrer und sprechen, es gibt zwei Gebote der Liebe, die Gottesliebe und die Nächstenliebe, an denen hängen alle Gesetze und Propheten. Und wie Augustinus in De Civitate Dei spricht, dass in der Heiligen Schrift oft das eine mit dem anderen gleichgesetzt wird, weil

258r:

nicht Gott ohne den Nächsten und der Nächste (ohne) Gott fromm und redlich lieb gehabt werden darf, und auch wenn das Evangelium allein von dem Gebot und von der Liebe des Nächsten spricht, so wird auch das andere Gebot von der Liebe Gottes darin miteingeschlossen und inbegriffen und geboten, das besagt, dass man auch Gott liebhaben soll. Und obwohl uns mit demselben Gebot geboten wird, unseren Nächsten um Gottes Willen lieb zu haben, wird uns vielmehr darin geboten, dass wir Gott lieb haben sollen. Und darum wird uns mit dem Gebot, „habt einander lieb“, zweigesichtige Liebe geboten: Die Liebe Gottes, oder die Liebe zu Gott, und die Liebe zum Nächsten. Und darum nennt der Herr dasselbe Gebot insbesondere willentlich⁴⁷⁸, dass dieselbe zweifaltige Liebe von uns eingehalten wird. Denn wenn wir die zweifaltige Liebe einhalten, dann werden auch alle anderen Gebote eingehalten. Wenn also die Liebe besteht und im Herzen des Menschen gefestigt wird, so wird er dazu bewegt, alle anderen Gebote zu vollbringen, und alle anderen Gebote werden gefestigt und wirken durch dieselbe Liebe und werden ihr am Ende untergeordnet, das heißt unter alle Dinge, die in den Gesetzen und Propheten beinhaltet sind, die werden dem untergeordnet, dass wir Gott über alle Maßen lieb haben sollen und unseren Nächsten um Gottes Willen (liebhaben sollen). Dasselbe will auch Gregorius in den Homilien, wenn er spricht, „alles, was da geboten wurde, das wird alleine aus der Liebe erwachsen, wie aus einer Wurzel viele Äste kommen.“ Also aus der Liebe kommen und entstehen viele Tugenden und werden aus ihr geboren. Und es spricht Augustinus in *De Laudibus caritatis*: „Wenn du nicht alle Bücher durchlesen kannst und nicht alle Geheimnisse der Schrift vollständig ergründen kannst, dann behalte doch allein die Liebe, an der liegt es allesamt“. Auch sollt ihr merken: Es sind viele Dinge, die uns dazu treiben sollen, dass wir uns einander lieb haben. Wie man der Lehre des heiligen Ambrosius in *De officiis* und des heiligen Anselmius in *De similitudinibus* entnimmt: Das erste wird das Göttliche geheißen, oder das göttliche Gebot, dem wir willentlich und gern gehorsam sein sollen, wegen vieler Dinge, die ihr hernach hören werdet, wenn ich anheben werde von den zehn Geboten zu berichten. Das zweite ist, dass es etliche

258v:

vernünftige Tiere gibt, die einander nur aus natürlicher Neigung helfen, und darum sollen wir noch viel mehr dasselbe tun, wir, die Vernunft haben. Dasselbe lehrt die göttliche Schrift, und

⁴⁷⁸ Insbesondere den Willen, das Gebot einhalten zu wollen.

das göttliche Gebot. Drittens sollen wir Christen einander willentlich sehr liebhaben. Da wir Christen alle Hausgesinde eines Herrn, das heißt Gottes, des Herrn, sind und in einem Haus wohnen, das heißt in der Heiligen Christenheit, wie ein Hausgesinde eines Herrn, und dass die, die in einem Haus wohnen einander lieb[er] haben und sich helfen und einander Rat geben. Genauso sollen wir einander auch liebhaben. Viertens, weil wir alle miteinander gemeinschaftlich einen Glauben haben, und die Sakramente, die sieben Heiligkeiten, innehaben. Fünftens, dass wir Verlangen nach der einen ewigen Seligkeit haben, in derselben Seligkeit werden wir die anderen alle so lieb haben wie uns selbst und genauso lieb werden sie uns im Gegenzug haben. Es ist gar unbillig, dass wir dieselben hier in der Welt hassen, die wir dort allerliebste haben werden. Es ist aber würdig und gar billig, dass wir dieselben liebhaben, mit denen wir dort in aller Liebe ewiglich leben wollen, um dieser und um der anderen ebensolchen Dinge willen, sollen wir einander nach dem Gebot des Herrn lieb haben, wenn er spricht, „das ist mein Gebot, dass ihr einander liebhabt“. Und dass niemand glaubt, dass dieselbe Liebe des Nächsten, die der Herr heute gebietet, vielleicht eine fleischliche Liebe sein soll. Darum lehrt er uns, wie dieselbe Liebe des Nächsten oder zu dem Nächsten eingehalten werden soll, und in welchem Maße wir einander lieb haben sollen, wenn er in dem Evangelium spricht: „Wie ich euch lieb gehabt habe, so sollt ihr einander liebhaben“. Hier spricht Augustinus über Johannes: Die Liebe, mit der wir einander lieb haben sollen, die ist von aller weltlichen und fleischlichen Liebe geschieden und soll geschieden sein, und weil der Herr Christus uns seine Liebe, die er zu uns hat, [uns] als ein Vorbild gibt, wie wir unseren Nächsten lieb haben sollen, so sollen wir fleißig bedenken, wie uns der Herr lieb gehabt hat, dass wir auch so unseren Nächsten liebhaben. Und bewusst ist hier zu merken,

259r:

dass unser lieber Herr Jesus Christus uns nicht mit fleischlicher und weltlicher Liebe lieb gehabt hat. Denn er wünschte uns nicht viele leibliche Gelüste nach übermäßigem Reichtum wie viele Leute sich und ihre Freunde auf diese Art liebhaben, denen sie solche Dinge [wollen und] wünschen, und dies oft zu ihrem Schaden zuwege bringen. Aber Christus der Herr hat uns zu unserer Seligkeit mit geistlicher wahrer heilbarer Liebe lieb gehabt. Wenn hier Augustinus spricht: Was hat Christus an uns anderes lieb gehabt, als dass wir ihn in uns durch die Gnade und dort ewiglich durch die Glorie wohnen hätten? Dadurch könnt ihr auch wohl verstehen und merken, dass es in dem Leben hier nicht um viel Wollust, viel Reichtum, und andere, ebensolche vergängliche Dinge geht, sondern dass wir das ewige Heil erreichen können. Dafür

ist er Mensch geworden und hat unter den Leuten seine Lehre verbreitet. Und an seinem Ebenbild hat er uns gelehrt, nach den Tugenden zu leben und gute Werke zu vollbringen, mit denen wir unser ewiges Heil verdienen. Und gänzlich alle Dinge, die er hier in menschlicher Natur getan und gelitten hat, hat er alle gewirkt und gelitten, damit er alles das, was uns beengen oder an unserem Heil hindern könnte, von uns nähme und aufhob. Und auch dass er für uns die Dinge, die uns helfen und für das ewige Leben förderlich sind, erlangt und auch verleiht, so hat er uns also geboten, dass wir auch in diesem Maß durch geistliche Liebe einander liebhaben sollen, wenn er spricht, „das ist mein Gebot, dass ihr einander liebhaben sollt, wie ich euch lieb gehabt habe“. Das heißt, dass wir unseren Nächsten das ewige Leben und Tugend und gerechte Werke, mit denen sie die ewige Seligkeit verdienen, gönnen und wünschen, und wenn es notwendig ist, so sollen wir solche guten Dinge bewirken und zuwege bringen und die bösen Dinge von ihnen nehmen durch Ratschlag, durch Unterweisung, durch Abbringen von den Sünden, soweit es schicklich durch uns geschehen kann, oder soweit wir es schicklich tun können, und dass wir ihnen weder Bösartigkeit, noch Übel antun. Und da sollt ihr gar fleißig merken,

259v:

dass zudem dieselbe Liebe zu dem Nächsten nicht von selbst erlangt wird. Wenn so ein Mensch also seinen Nächsten lieb hat, dass er ihm alle die guten Dinge gönnte, die ich verkündet habe, und das alleine aus fleischlicher Begierde oder aus natürlicher Neigung täte, wie wir gewöhnlich unsere leiblichen Freunde liebhaben, wie Vater und Mutter ihre Kinder liebhaben, und ein Freund den anderen Freund – ebenso haben die vernünftigen Tiere ihre Kinder aus solcher Neigung lieb – aber durch solche Liebe, auch wenn sie nicht böse ist, [so] verdient man dennoch nicht das ewige Leben [damit]. Davon spricht Gregorius in der Homilie über das gegenwärtige Evangelium: Es gibt etliche, die haben ihre Nächsten (lieb), aber allein aus der fleischlichen Liebe, die sie ihnen gegenüber empfinden. Weil sie ihre leiblichen Freunde sind, haben dieselben ihren Nächsten lieb. Aber sie erhalten dafür keinen Lohn. Denn ihre Liebe zu ihrem Nächsten ist nicht geistlich, sondern sie ist wohl fleischlich. Wenn aber ein Mensch seinen gebürtigen Freund⁴⁷⁹ aus natürlicher Neigung liebhat und das durch Gottes Willen aus der eingegossenen Liebe tut, hat er dieselbe verdient, genauso wie wenn sie aus der Liebe kommt, die die Natur [wohl] offenbart, und (die göttliche Liebe) nicht beeinträchtigt. Oder wenn ein Mensch seinen Nächsten freundschaftlich liebhat, indem er allein darum Gutes will, weil er

⁴⁷⁹ Gemeint: Blutsverwandte.

sein Geselle ist oder sein guter Freund oder er ihm dienstlich ist, wenn er ihn anfordert,⁴⁸⁰ oder [deshalb] weil er sein Mitbürger oder sein Nachbar ist, so hat er aber diese Liebe nicht verdient, das heißt, er verdient damit nicht den ewigen Lohn. Darum sprach Christus nach Matthäus: „Wenn ihr (nur)⁴⁸¹ die[selben] lieb habt, die euch lieb haben, welchen Lohn werdet ihr davon haben?“. Dazu sagte er: „Ihr werdet keinen Lohn davon haben“. Und Sankt Thomas Secunda Secundae q(uaesti)one 27 spricht: Der Liebe der Freunde und der Gesellen gibt Gott der Herr keinen Lohn, wenn sie einander nur deshalb liebhaben, weil sie Freunde und Gesellen sind. Wenn sie hingegen einander auch um Gottes Willen und wegen der eingegossenen Liebe liebhaben, so verdienen sie auch dieselbe Liebe ebenso sehr und sie kommt aus der eingegossenen Liebe. Und wir

260r:

wollen, dass wir für diese Liebe, die wir gegenüber unserem Nächsten empfinden, das ewige Leben verdienen. So sollen wir uns darin üben, dass wir unseren Nächsten wegen der Liebe und um Gottes Willen liebhaben. Also dass wir ihm alle die vorher erwähnten Dinge wünschen, und dass das aus der Liebe hervorgehe Gott, dem Herrn, zu Lob und zu Ehren, und auch deshalb (sollen wir) ihn lieben, weil es uns Gott geboten hat, ihn lieb zu haben. Dieses Gebot wollen wir gerne befolgen, auch weil er (der Nächste!) nach der Seele, dem Bildnis Gottes erschaffen wurde, und damit er mit uns für die ewige Seligkeit empfänglich ist. Und je beständiger wir unseren Nächsten wegen solcher Dinge liebhaben und ihm die vorher genannten guten Dinge wünschen, desto beständiger und vollkommener erfüllen wir die Gebräuche Gottes, die uns das gebieten. Und desto mehr verdienen wir durch diese Liebe ewige Glorie.

Und wie ich gesprochen habe von der Liebe des Nächsten, so sollt ihr auch alle zehn Gebote verstehen, oder ihr haltet eines allein aus Furcht vor der Strafe ein, wie wenn einer niemandem (etwas) stehlen will, damit man ihn nicht hoch(nimmt)⁴⁸², oder wenn einer nicht die Ehe brechen will, allein aus Scham, dass er zu Schanden käme, oder dass einer es allein deswegen einhält, da er aus Natur dazu geneigt ist, oder deswegen, weil es das Licht der natürlichen Vernunft lehrt, das heißt, dass das unser eigenes Verständnis lehrt oder man es aus eigener Vernunft erkennt, dass man es einhalten soll, wie es die Heiden getan haben, und nicht etwas in Gott, dem Herrn,

⁴⁸⁰ Ruft.

⁴⁸¹ Mt. 5,46: „Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten?“

⁴⁸² Vermutlich gemeint: "hochnimmt" = gefangen nimmt oder verhöhnt.

ordnet⁴⁸³, der alle Natur geschaffen hat. Wie Sankt Paulus ad Romanos⁴⁸⁴ Primo lehrt: Solche Menschen, die derart die Gebote einhalten, verdienen damit nicht das ewige Leben. Weil solche Einhaltung der Gebote nicht durch den Anfang, der in der Natur ist, das heißt aus der eingegossenen Liebe kommt. Wenn aber ein Mensch die zehn Gebote oder etliche davon einhält und das aus Liebe tut, die ihn dazu anhält, und in solcher Absicht, dass er Gott damit gefalle, (und) er (deshalb) ihm und seinen Geboten gehorsam sei, so wird ihm dieselbe Einhaltung der Gebote verdienlich, weil es durch Gottes Willen, der

260v:

ihm das gebietet oder geboten hat, vollkommener und reinlicher vollbracht wird. Und das ist so wie bei den heidnischen natürlichen Meistern, die aus eigener Verständigkeit und aus eigener Vernunft erkannt haben, dass es einen Gott allein gibt. Wenn das die natürlichen Meister aus natürlicher⁴⁸⁵ Weisheit erkannt haben, oder dass ihnen das die natürliche Weisheit zeigt und beweist, oder weil es ihnen aus eigener Vernunft oder Verständlichkeit kund ist, so ist ihnen der Glaube nicht lohnbar⁴⁸⁶, weil Sankt Gregorius spricht: Dieser Glaube, dem durch die menschliche Vernunft Kenntnis verliehen wird, den der Mensch aus eigener Vernunft oder aus eigener Verständigkeit erkennt, bringt keinen Lohn. Und wenn er aber gläubig ist durch die Gewalt Gottes, der das gebietet oder zu glauben geheit, dann hat er dasselbe verdient. Genauso versteht es auch hier bei den Geboten.

Zudem hat Jesus Christus (uns) so sehr lieb gehabt, dass er seine Seele, das heißt sein leibliches Leben, für uns gegeben hat. Denn wir waren alle Kinder des Zorns und Schuldiger der ewigen Verdammnis. Und wir hätten es auch nicht geschafft, uns des ewigen Todes zu entledigen. Aber er erlöste uns von dem ewigen Tod. Und er hat uns so sehr lieb gehabt, dass er sein allerwürdigstes Leben für uns gegeben und uns mit seinem heiligen Tod von dem ewigen Tod erlöst hat. Darum spricht Sankt Johannes Apokalypse primo: Er hat uns lieb gehabt und hat uns durch sein Blut von unseren Sünden rein gewaschen und Sankt Paulus ad Romanos 8 (spricht): Gott der Herr hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern er hat ihn für uns alle hingegeben. Denn er hat ihn in den Tod gegeben, um unser aller Wiederbringung willen, das heißt, dass er ihn uns wiederbringt, und genauso sollen wir auch einander liebhaben, dass wir,

⁴⁸³ Und nicht etwas in der Ordnung Gottes, des Herrn, der alle Natur geschaffen hat, verändern/verbessern wollen; sich nicht über die Ordnung Gottes hinwegsetzen wollen.

⁴⁸⁴ Römerbrief.

⁴⁸⁵ Vermutlich gemeint: instinktive Weisheit.

⁴⁸⁶ „lomper“: lohnbar.

besonders wenn es notwendig ist, unsere Seele für unsere Nächsten geben sollen, das heißt, dass wir sterben sollen für ihr ewiges Heil. Denn das ist die rechte Ordnung der Liebe, dass wir die Seele unserer Nächsten lieber haben sollen als unseren eigenen Leib und mehr als unser leibliches Leben, das heißt

261r:

dass wir eher sterben wollten, als dass unser Nächster verdammt werden sollte. Und dasselbe sollen wir auch tun, wenn es notwendig ist, wenn uns eine solche Sache widerfährt⁴⁸⁷, dass wir das Heil unseres Nächsten nicht anders erwirken und ihn nur durch unseren Tod vor Verdammnis behüten können. Und dasselbe meint unser Herr, wenn er spricht: Habt einander lieb, wie ich euch liebgehabt habe. Und dasselbe spricht auch der heilige Johannes in 3^o p(ri)me canonice sue, wenn er spricht: Als er seine Seele um unser willen gegeben hat, haben wir daran die Liebe Gottes in uns erkannt. Und auch wir sollen unsere Seele für unsere Brüder und für unsere Nächsten geben. Und dasselbe meint auch der Apostel Paulus ad Ephesos⁴⁸⁸ im 5. Kapitel, wenn er spricht: Ihr sollt in der Liebe hingehen und wie unser Christus uns liebgehabt und seine Seele für uns gegeben hat et cetera. Das heißt nach der Auslegung: Gehet genau so in der Liebe hin, dass ihr eure Seele für euren Nächsten gebt, wenn es notwendig ist. Dazu seien wir des göttlichen Gebots wegen verpflichtet und schuldig. Wenn es aber nicht notwendig ist, so wäre es dennoch sehr löblich und vollkommen. Also spricht Richardus in secundo sententiarum distimaon 2 contra Exemplum in sancto Sebastiano qui antequam interrogaret pro fide et antequam anxaret aliquo mondu vidit homines mori pro fide ipse letu saltavit ad Christianos et dixit se esse Christianum et etiam mortuus est pro fide . Der heilige Sankt Sebastian, ehe er des Glaubens wegen gefragt und gemartert wurde, sprang mit fröhlicher Miene zu den Christen, als er sah, dass die Leute um des Glaubens Willen starben, und sagt, er wäre auch ein Christ und ist auch um des heiligen Glaubens Willen so gestorben.

Drittens hat uns der Herr Jesus Christus so sehr liebgehabt, dass er seine Liebe, nicht nur seinen Freunden, sondern auch seinen rechten Feinden gezeigt hat, und auch denselben, die ihn geächtet und sehr verletzt haben. Denn für die Sünder und für seine Feinde ist er gestorben. Wie der Apostel ad Romanos 5^o⁴⁸⁹ spricht: Als wir Gottes Herrn Feind waren, da sind wir durch das Leiden seines Sohnes vereint und versöhnt worden, eben

⁴⁸⁷ Wenn wir in so eine Situation kommen.

⁴⁸⁸ Brief an die Epheser.

⁴⁸⁹ Quinto; Römerbrief.

261v:

als er an dem Kreuz hing, da zeigte er seinen Kreuzigern das große Ausmaß seiner Liebe, als er seinen Vater bat und sprach: Vater vergib denselben, denn sie wissen nicht, was sie tun. Also wegen seines Ebenbildes und seines Gebots sollen wir einander liebhaben, dass wir nicht allein unsere Freunde, sondern auch unsere Feinde in den Maßen lieb haben sollen, wie ihr gehört habt, und halt auch dieselben, die uns unrecht tun, ächten, beschämen und lästern, (lieb haben). Und wir sollen darin den Heiligen nachfolgen, die dasselbe für uns getan haben, und besonders Sankt Jacob, dessen Tag und Fest heute ist. Der Hermogenes Magus⁴⁹⁰, der ihm gar Feind war, kehrt ihm gute Dinge in Böse um. Und wir sollen auch Sankt Stephan nachfolgen, der knieend für die, die ihn steinigten, bat. Dasselbe gebietet auch die Heilige Schrift mannigfaltig, wenn in Exodus 33^o geschrieben steht: Wenn du den Esel deines Nächsten, der dich hasst und beneidet, unter der Last liegen siehst, so sollst du nicht vorübergehen, sondern hilfst ihm, den Esel aufzuheben. Weil uns geboten ist, den Esel unseres Nächsten, unseres Feinds, nicht im Dreck liegen zu lassen, sind wir zutiefst schuldig, dass wir unseren Feind nicht hassen sollen, noch ihm gegenüber neidisch sein sollen, der nach dem Bildnis Gottes geschaffen und mit dem kostbaren Blut Christi getauft ist. Und insbesondere sollen wir von den Dingen nichts verabsäumen, die zu seinem Heil gehören und es steht geschrieben prime Johannis 3^o: Wer seinen Nächsten hasst, der ist ein Mörder seines geistlichen Selbst. Auch soll uns die Lehre des heiligen Gregorius in der Homilie des gegenwärtigen Evangeliums sehr dazu anhalten, dass wir unseren Feind liebhaben, wenn er spricht, und das ist der Sinn seiner Worte: Wenn ein Mensch etwas Widerwärtiges durch einen anderen Menschen erleidet, am Gut oder an den Ehren des Leibes et cetera, so hat er zwei, die in ihm das Ding ächten. Das eine ist ein nach außen sichtbarer Feind, und ist der Mensch, der ihn ächtet. Der andere ist ein unsichtbarer Feind, und ist der Teufel, der den äußeren stark dazu reizt und verhält, dass er ihn unrechtmäßig ächtet. Und der innere Feind ist böser und schädlicher. Weil

262r:

der äußere Feind dem Menschen nur von außen schadet, wie seinem Gut, seiner Ehre, seinem Leib et cetera. Aber der innere Feind zielt darauf ab, wie er den Menschen gegen den äußeren Feind auch zu Neid und zu Hass und zu Feindschaft und zur Rache et cetera verleiten kann, und wie er ihn in andere Sünde bringe, und wie er von ihm also die Liebe nehme, und wie er seine

⁴⁹⁰ Gemeint sind Jakob der Ältere und der Zauberer Hermogenes.

Seele erlangt. Ist es nun, dass wir dem äußeren Feind feindselig sind oder Feind sind, so verließen wir die Liebe und hängen dem inneren Feind nach. Haben wir aber den äußeren Feind lieb, wie es der Herr Jesus getan hat, so überwinden und vertreiben wir den inneren Feind aus unserer Seele. Darum sollen wir den äußeren Feind liebhaben und sollen den inneren vertreiben, weil der innere Feind nie besser überwunden werden kann, als wenn man den Äußeren lieb hat, wie Gregorius spricht, und ihr es auch oft gehört habt.

Viertens hat uns der Herr Jesus so sehr lieb gehabt, dass er alle seine Dinge und alle seine Werke unserem Heil untergeordnet hat, weil er das Leben seines Nächsten für unsere Seele aufgegeben hat und sich selbst Gott dem Vater geopfert hat, und ein würdiges Fest mit seinem kostbaren Leichnam und rosafarbenen Blut ausgerichtet hat und uns damit eine fromme Speise bereitet hat. Mit seiner wahren Lehre hat er uns den Weg des Heils gelehrt, und mit seinem allerheiligsten Leben hat er uns ein gerechtes Ebenbild aller Tugend gezeigt. Er hat viele und große Zeichen mit dem Glauben gewirkt, gestärkt und bestätigt. Und so sollen wir einander auch liebhaben, dass wir alle unsere Dinge dem Nutzen und Heil unseres Nächsten unterordnen sollen. Wenn wir der Ordnung seiner Liebe nachfolgen wollen, so sollen wir erstens unser leibliches Leben aufgeben, um unseres Nächsten willen, [in] dermaßen, wie ich vorher gesprochen habe, und wie der Herr Christus sich selbst für uns und Gott, den Vater, geopfert hat. So sollen wir zweitens unseren Geist und das Heil unseres Nächsten dem allmächtigen Gott in Andacht unseres Gebets opfern, wie uns Christus, unser Herr, von ihm selbst einen Schmaus bereitet hat und seinen heiligen Leichnam uns als eine Speise und sein wertres Blut als einen Trank gegeben hat. Genauso

262v:

sollen wir drittens um seiner Liebe willen nicht allein unseren Leib und unser Blut, sondern das weltliche Gut den armen notdürftigen Leuten zur Speise, zum Trank, als Gewand gütig reichen, damit wir deren Leib und Blut erhalten⁴⁹¹, und damit beweisen, dass die Liebe in uns ist. Wovon geschrieben ist prime Johannis 3^o: Wer das Gut der Welt hat, das heißt materielles Gut, und seinen Nächsten in Not und Mangel sieht, und sich von ihm abkehrt und ihm nicht zu Hilfe kommt, wie kann es dann sein, dass die (Liebe) ihn ihm aufrichtig ist. Er spricht daher: „Ein solcher Mensch hat keine Liebe zu seinem Nächsten.“ Und auch wie uns der gütige Herr den gerechten Weg des Heils gelehrt hat, so sollen wir auch viertens unsere Nächsten mit guter und

⁴⁹¹ Retten.

nützlicher Rede stärken und steuern, dass sie dank unserer Lehre an Tugenden aufnehmen, wie uns Sankt Paulus ad Ephesos quinto lehrt: Keine böse Rede oder kein böses Wort soll aus eurem Mund kommen, sondern eure Worte sollen so sein, dass sie in den Leuten wirken oder wachsen, dass sie denen, die euch da hören, Gnade geben.

Als Letztes hat uns also der Herr Jesus Christus mit seinem allerheiligsten und gerechtesten Leben das Ebenbild aller Tugend vorgelebt. Fünftens wie wir gutes Ebenbild aufzeigen und vortragen sollen, damit sie (das Böse) weder sehen noch merken, wovon sie verdorben werden könnten, weil die Leute oft eher zu guten Dingen durch ein gutes Vorbild als durch die Lehre angehalten werden. Allein weil die Werke auf den Menschen mehr als die Worte einwirken. Deswegen spricht unser Herr Matthäus 4⁰: „Euer Licht soll also vor den Leuten leuchten“. Das heißt, euer Leben soll also durch gutes Vorbild erstrahlen, dass sie eure Güte sehen, dass sie davon auch zu guten Werken bewegt werden, dass sie euren Vater im Himmel ehren und glorifizieren, von dem alles Gute entspringt, dass sie dieselben⁴⁹² loben und ehren, und nicht euch. Weil wir nicht mit unseren Werken nach Lob von den Leuten streben sollen, sondern nach der Ehre und dem Lob Gottes und dem Nutzen unseres Nächsten und nach unserem eigenen Heil.

Weiters spricht das Evangelium: Niemand zeigt größere Liebe als der, der seine Seele für seinen Freund gibt. Hier will der Herr aufzeigen, dass dieselbe

263r:

Liebe, die einen Menschen dazu verhält, dass er für seinen Freund stirbt, eine vollkommene Liebe ist, und eben die allervollkommenste ist, weil er um ihretwillen sein eigenes Leben verschmäh't, das wir doch lieber als alle irdischen Dinge haben, und er den Tod erwählt, den wir von allen Dingen am meisten hassen und scheuen, und gar sehr fürchten, den Tod unter Folter und unter Schmerzen zu erleiden. Darum hat ein solcher sicher seinen Nächsten lieb. Daher könnt ihr nun wohl die große Liebe Christi, des Herrn, verstehen und erkennen. Weil er sein allerwürdigstes Leben unter den allergrößten Schmerzen und der Marter nicht nur für seinen Freund allein gegeben hat, sondern eben auch für seine Feinde, wie auch für die Sünder, damit er sie zu seinen Freunden macht. Damit er also durch seine bittere Folter und seinen

⁴⁹² Die Heiligen.

heiligen Tod erwirkt, dass ihnen die Sünde vergeben werden könnte, dass sie also Freunde Gottes durch die Gnade der eingegossenen Liebe werden et cetera.

Zum andern sollt ihr (euch) auch merken: Es wurde [halt] die vollkommene Liebe Sankt Jacobs und auch der anderen Apostel und der anderen Märtyrer geoffenbart, die ebenfalls um der Gerechtigkeit und Wahrheit willen bewusst mancherlei Folter und Schmerzen auf sich genommen und gelitten haben, damit sie ihren Nächsten zum Glauben bekehren und sie ihn zu dem ewigen Heil anhalten, und auch den Tod (erlitten haben), mit dem sie alle gegenwärtigen Dinge, die man liebhat, wie irdisches Gut, Gold, Silber, Acker, Weingärten, Städte, Häuser, Sicherheit, Freunde, Gesundheit des Leibes und derlei, freilich als letztes das leibliche Leben, verlassen haben.

Es könnte ein Mensch hier sprechen oder bei sich selbst denken: „Das heißt, es ist ein Zeichen einer vollkommenen Liebe, wenn einer seine Seele um des Glaubens Willen oder für seinen Nächsten hergibt und ist ein Zeichen einer wahren vollkommenen geistlichen Liebe. Ich hoffe, dass ich auch dieselbe Liebe habe, dass ich auch bereit wäre für den Glauben und für das Heil meines Nächsten zu sterben, wenn es soweit käme. Aber es gibt jetzt keine Notwendigkeit wegen solcher Dinge zu sterben“. Weil man die Leute jetzt nicht wegen solcher Dinge ächtet, antwortet der heilige Gregorius in der Homilie demselben und das ist

263v:

der Sinn: Wenn uns jetzt niemand echt foltert oder tötet, noch derzeit keine Not herrscht, so gibt es doch ein anderes Ding, das wir jetzt in dem Frieden der Christenheit tun sollen, damit geoffenbart wird, ob wir zu der Zeit der Ächtung aus Liebe zu unserem Nächsten sterben wollten, wie der Herr Christus aus Liebe zu uns sich selbst für uns gegeben hat. Also sollen wir unsere irdische Habe und besonders das, was uns übrig ist, unseren notleidenden Nächsten um ihrer willen geben. Und wer das selbst jetzt nicht zu der Zeit des kirchlichen Friedens tut⁴⁹³, der selbe ist gewiss, dass er dieselbe vollkommene Liebe nicht aufweist, wie die, die ihr Leben um des Glaubens willen und um der Gerechtigkeit willen und um das Heil der Nächsten willen aufgeben. Denn es ist viel leichter das Kleine und das Übrige zu geben, als das Leben zu geben. Und darum, der der jetzt zu der Zeit des Friedens⁴⁹⁴ weder seinem Nächsten für Gott das

⁴⁹³ Lat.: „quod qui tempore tranquillitatis ecclesiae non facit sit“ – in kirchlichem Frieden / in ruhigen Kirchenzeiten. Hier liegt wohl ein Irrtum des Redaktors vor, Frieden und Unfrieden wurden verwechselt.

⁴⁹⁴ „Tranquillitatis ecclesiae“: siehe obige Fußnote.

Kleinere, das heißt sein irdisches Gut, noch das, das ihm übrig ist, gibt, wie will er dann zu der Zeit der Verfolgung für seinen Nächsten etwas größeres als sein eigenes Leben geben? Ein solcher kann [halt] wohl fürchten, dass er gänzlich der eingegossenen Liebe beraubt ist oder sein könnte. Wie der heilige Johannes spricht, wie ich vorher verkündet habe: Wer weltliche Habe hat und seine Nächsten leiden Mangel, und er hilft ihnen nicht, in demselben ist nicht die Liebe. Das ist die ganze Wahrheit von den Menschen, die halt ihre überflüssige Habe, die zu viel ist, und die sie nimmer ordentlich verzehren können, nicht armen Leuten geben, die dieser gar wohl bedürfen. Darum ist es sogar billig, dass wir jetzt die Liebe in uns mit den Werken der Barmherzigkeit nähren, damit sie jetzt in der Zeit des Friedens zunimmt, damit sie zu der Zeit der Verfolgung nicht bezwungen werde.

Weiters sprach Christus in dem Evangelium zu seinen Jüngern: Ihr seid meine Freunde. Nehmt wahr, welch große Ehre es für den Menschen ist, dass er der Freund seines Schöpfers sein kann, und wie große Barmherzigkeit der Schöpfer hat, weil wir nicht würdig sind zu knechten und Freunde und die Söhne und die Erben Gottes, des Herrn, zu sein, dessen Seligkeit wir und auch die Erben Christi, in dem und durch den wir selig werden, genießen. Und das alles haben wir von Christus, der für uns das alles

264r:

erlangt hat, von dem der Apostel ad Romanos quinto spricht: Obwohl wir Gottes Feinde waren, so sind wir nun mit ihm durch den Tod seines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, versöhnt worden. Und es spricht ad Romanos 8: Der Heilige Geist hat unserem Geist Zeugnis gegeben, dass wir seine Söhne und Kinder Gottes sind. Welche aber die Freunde Gottes sind, bringt der Herr zum Ausdruck, wenn er weiters spricht: „Wenn ihr tut, worum ich euch recht bitte“, [wie er spricht] „Man kommt nicht zu großem Lohn nur durch große Arbeit“. Und es spricht Sankt Paulus: Es wird niemand gekrönt, nur der, der gehörig kämpft, um zu ebensolcher Seligkeit und Würdigkeit zu kommen. Damit er ein Freund Gottes und sein Sohn oder seine Tochter sei, soll derselbe sein Gebot einhalten. Und der heilige Jacob und Johannes, der Evangelist, und seine Brüder baten durch ihre Mutter, dass in dem Reich Gottes einer zu der rechten Hand sitzen soll, der andere zu der linken Hand, wie in Matthäus geschrieben steht. Da ruft sie der Herr wieder auf den Weg, auf dem man zu der Höhe des Himmels kommt, und spricht zu ihnen: „Wollt ihr aus dem Kelch trinken, aus dem ich trinken werde?“. So sprach er gemäß Gregorius: „Wenn ihr euch erfreut oder wenn ihr euch nach dem Ort der himmlischen

Höhe sehnt, so müsst ihr euch vorher in der Arbeit anstrengen“. Das heißt durch die Pein kommt ihr zu der Majestät. Wenn euer Gemüt begehrt, was euch wohltut oder froh macht, so kostet oder trinkt vorher das, was euch wehtut. Denn durch den bitteren Trank kommt man zu den Freuden des Heils.

Weiters spricht das Evangelium, „Jetzt nenne ich euch nicht Knecht“. Hier ist zu merken, was Augustinus sagt: Es gibt zweierlei Knechte: Manche, die nur aus Furcht dienen, wie dieselben, die die Gebote Gottes deswegen einhalten, weil sie fürchten, dass sie, wenn sie gegen sie verstoßen, von dem Herrn gestraft und gepeinigt werden. Von denselben spricht der Heiland, wenn er zu den Aposteln und zu den anderen Gläubigen spricht: „Ich nenne euch jetzt nicht Knecht, also nicht solche Knechte, die alleine aus Furcht dienen“. Denn ein solcher Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Das sehen wir wohl, dass die

264v:

also unter uns hier auf Erden sind. Denn solche Knechte, die allein aus Furcht dienen, denen offenbaren die Herren ihr Geheimnis nicht, sondern sie offenbaren ihre Geheimnisse ihren Freunden und ihren Söhnen.

Die anderen Knechte sind die, die Gott uneingeschränkt und freiwillig dienen, und mit willigem Gehorsam seine Gebote einhalten. Und diese sind die treuen, guten, frommen Knechte. Der Herr spricht zu jedem: „Eya, du guter und getreuer Knecht et cetera, gehe ein in die Freude deines Herrn“. Ein solcher Knecht ist der Apostel Sankt Paulus gewesen, wie er sich selbst in seiner Epistel nannte, als er spricht: „Paulus, ein Diener oder ein Knecht Jesu Christi und sein Freund“. Als er das Folgende spricht und meint: „Danach aber nenne ich euch meinen Freund. Denn die Dinge, die ich von meinem Vater gehört habe, die habe ich euch geoffenbart“. Das soll man aber nicht bei allen Dingen so verstehen, weil die Apostel nicht so viel Weisheit wie Christus gehabt haben, sondern genau so⁴⁹⁵ soll man das (von mir Verkündete) verstehen. Gemäß Nicolaus de Lyra hat Jesus seinen Jüngern alle die Dinge geoffenbart, die zu ihrem Heil gehörten. Dazu war notwendig, dass sie christlichen Glauben predigen und die Christenheit behüten. Es folgt, „ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt, und habe euch aufgetragen, dass ihr Frucht bringt, und dass eure Frucht bleibt“.

⁴⁹⁵ Wortwörtlich.

Wollen wir nur die Worte an die Apostel nehmen, so ist ihr Sinn: „Ich habe euch eine Ordnung durch meine christliche Lehre gegeben und das durch drei Dinge“:

Erstens gab er ihnen den Auftrag in die Welt zu gehen⁴⁹⁶. Denn er spricht, „dass ihr treu durch die Lande geht und lauft und sie (die Menschen!) zu dem Glauben bekehrt“. Wie in Matthäus ultimo geschrieben steht: „Geht in alle Welt und predigt das Evangelium allen Leuten“.

Zweitens, dass sie Frucht bringen, wenn er spricht: „Dass ihr Frucht bringt, nämlich die Frucht der Bekehrung der Ungläubigen zu dem Glauben.“ Drittens, dass eure Frucht bleibt. Denn die Frucht der Kirchen, das heißt der Christenheit,

265r:

bleibt uns überall bis zum Ende der Welt, wieviel auch (immer an) Anstoß, Irrsal und Trübsal sie überwinden muss. Wollen wir aber die Worte nehmen, die er zu allen Freunden Christi sprach, so ist also deren Sinn: „Ich habe euch die Gnade gegeben, dass ihr geht, das heißt, dass ihr es vollbringt, an ihr zu wachsen und von einer Tugend in die andere aufzusteigen. Und nachdem David im Psalter spricht: „Geht von Tugenden zu Tugenden, damit ihr Frucht bringt, wie die inneren christlichen Früchte mit viel Übung zu guten Werken werden, und wachst also daran und erwirkt, dass eure Frucht bleibt und nicht mit dem Tod verloren geht, wie alle gegenwärtigen Dinge mit dem Tod vergehen werden und auch eure Frucht mit der Sünde nicht verloren geht, sondern dass sie in der ewigen Glorie bleibt“. Und es spricht Sankt Gregorius: „Alles, das wir hier in der Welt geschaffen haben, das ist kaum genug bis zu unserem Tod.“ Denn wenn der Tod kommt, schneidet er die Frucht unserer Arbeit ab. Das heißt, er nimmt sie hinweg, sodass wir sie nimmer haben. Was wir aber um des ewigen Lebens willen wirken und arbeiten, das bleibt und wird uns erhalten, und wird erst dann beginnen zu sein, wenn die Frucht der leiblichen Arbeit nimmer entstehen kann.

Nun jetzt nicht mehr von dem Evangelium, aber von etwas anderem will ich berichten: Vorher habt ihr gehört, wie die Juden Irrtümer in den Geboten Gottes hätten und habt auch jetzt in dem Evangelium gehört, dass der Herr zu seinen Jüngern sprach: Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch geboten habe und Sankt Matthäus, der Evangelist, schreibt: „Willst du eingehen in das Reich Gottes, so halte die Gebote ein“. Darum habe ich weiters die Absicht, in

⁴⁹⁶ Zu missionieren.

einer anderen Predigt von den zehn Geboten zu reden. Nun rufen wir Gott an, dass er uns hier seine heilige Gnade verleihe, dass wir gute Werke wirken und dadurch das ewige Leben verdienen. Dasselbe verleihe uns allen Gott der Vater, Gott der Sohn, und Gott der Heilige Geist, eine wahre Gottheit. Amen, dass es geschehe.

6 Analysierende Inhaltsangabe der drei ausgewählten Predigten aus dem Codex 48

In diesem Kapitel wird zunächst der Inhalt der Predigten zusammengefasst und stellenweise analysiert sowie allgemeine Charakteristika der Übersetzungen dargelegt. Darauf basierend werden Vermutungen über die Funktion und Zielgruppe der Predigtübersetzungen angestellt.

6.1 Predigt: „Vom Zurückgeben gewonnenen Spielgutes“

Diese Predigt handelt vom Brett- und Kartenspiel. Zunächst wird der Frage nachgegangen, ob der Mensch Gut und Geld, das er beim Spielen gewonnen hat, behalten darf. Der Redaktor beruft sich für die Beantwortung dieser Frage auf Bonaventura, Thomas von Aquin und Richard de Mediavilla, die darlegen, dass der Mensch den Spielgewinn widerrechtlich besitzt und daher nicht rechtmäßig behalten darf, weil das Spiel gegen natürliches, kaiserliches und geistliches Recht verstößt und der Mensch daher dazu verpflichtet ist, es zurückzugeben.

Dies ist insbesondere der Fall, wie die zitierten Autoritäten weiters darlegen, wenn man gegen eine nicht geschäftsfähige Person, also eine unmündige oder geistig oder körperlich beeinträchtigte Person, gewonnen hat, oder wenn man beim Spielen betrogen hätte –in diesen Fällen muss man das gewonnene Geld auf jeden Fall zurückgeben. Für die Beantwortung der Frage, ob man gewonnenes Spielgut behalten darf, werden also zunächst juristische Überlegungen herangezogen, um allgemeine rechtliche Fragen, wie die der grundlegenden Besitzverhältnisse und Geschäftsfähigkeit, zu klären.

Basierend auf diesen Überlegungen geht der Redaktor in weiterer Folge aber auch auf die moralischen Aspekte dieser Frage ein:

Denn wenn die Person geschäfts- und zurechnungsfähig ist und den Gewinner zum Spiel verleitet hat, ist der Gewinner nicht verpflichtet, dem Verlierer das gewonnene Geld zu erstatten. Dieser Verlierer soll es als Strafe für seine Sünde auch nicht vom Gewinner

einfordern. Der Gewinner soll es aber auch nicht behalten, sondern ist dazu verpflichtet, es für caritative Zwecke zu spenden. Das Alternativverhalten wäre, es dem Verlierer zurückzugeben und ihn zur Unterlassung des Spielens zu ermahnen. Wenn der Verlierer ein Mensch ist, bei dem dies fruchtet, ist es ein brüderliches Verhalten, wenn der Gewinner ihn vom Spiel und den Sünden abbringen will.

Es wird aber auch die Spielsucht als solche erkannt und behandelt, denn es wird gesagt, dass man einem spielsüchtigen Verlierer den Erlös nicht zurückgeben soll, da bei ihm die Ermahnung nicht fruchten würde. Wenn die Ausgangssituation aber anders ist, und der Gewinner den Verlierer zum Spiel verleitet hat, und der Verlierer sonst nicht gespielt hätte, ist der Gewinner verpflichtet, dem Verlierer das verlorene Gut wiederzugeben und nicht für caritative Zwecke zu spenden, damit der Gewinner keinen persönlichen Vorteil aus dieser „Verführung“ ziehen kann.

Eine weitere Ausgangssituation wäre, dass keiner den anderen zum Spiel verleitet hat und sie aus Lust am Spiel freiwillig miteinander gespielt haben. Wenn dies der Fall ist, begehen sie beide eine Todsünde und sind verpflichtet, das Gewonnene Armen zu geben und ihre Todsünde zu bereuen, damit sie ihnen vergeben werden kann.

Es werden aber auch Entschuldigungsgründe für das Spielen genannt: Beispielsweise ist es nicht unbedingt eine Sünde, wenn ein Mensch für eine gemeinschaftliche Sache gearbeitet hat und danach zur Zerstreuung ohne Bereicherungsabsicht spielt.

Erst an diese Überlegungen anschließend wird eine Definition vom Brettspiel gegeben. Dafür beruft sich der Redaktor auf die Summa Pisani und die Summa Confessorum Johannis: Das Brettspiel ist demnach ein Glücksspiel, das mit Geldeinnahmen einhergeht und welches durch kaiserliches Recht verboten ist. Darauf folgend wird die Frage aufgeworfen, ob das Brettspiel Sünde sei. Zur Beantwortung dieser Frage beruft sich der Redaktor auf Raymundus, der darlegt, dass alle, die aktiv Brettspielen oder sich passiv daran beteiligen, beispielsweise durch Zuschauen, sündigen. Besonders gilt dies für Priester.

Weiters wird erklärt, dass das Spielen eine größere Sünde als das Lügen, Fluchen und Betrügen ist, da es mit Gier und Raub einhergeht. Anschließend wird die Frage aufgeworfen, ob das Spielen mit Würfeln bereits eine Todsünde oder nur eine lässliche Sünde ist. Der Redaktor beruft sich zur Beantwortung dieser Frage auf Bernhardus, der darlegt, wenn man aus Gier spielt, sündigt man tödlich, da Habgier zu den Todsünden zählt. Der Grad der Sündhaftigkeit

hängt also von den Beweggründen für das Spielen ab. Wenn Vertreter des klerikalen Standes Brettspielen, würden sie eine Strafe verdienen und sollen abgesetzt werden. Ebenso verhält es sich, wenn sie sich der Trunkenheit hingeben. Dies soll erfolgen, indem man ihnen zunächst finanzielle Zuwendungen nimmt. Sollte dies keine Wirkung zeigen, soll man sie auch von ihren klerikalen Pflichten befreien. Es wird also betont, dass der Klerus besonders strengen Regeln unterliegt und ausgesprochen, dass auch Mitglieder des Klerus spielsüchtig sein können und die Folgen bis zu ihrer Absetzung reichen können. Die Zielgruppe dieser Ausführungen war nicht nur das Volk, sondern auch der Klerus selbst.

Darauffolgend werden neun Punkte, die auf den Lehrer Hostiensis zurückgehen, dargelegt, die beim Brettspiel beobachtet werden können und an denen man erkennen kann, wie groß die Sünde des Spielens ist:

1. Habgier und die Begierde zu gewinnen, also das Spielen aus Bereicherungsabsicht.
2. Raub: Wenn jemand die Spielsituation ausnutzt und die Spieler bestiehlt, anstatt mit ihnen zusammen zu spielen.
3. Wucher: Wenn sich eine Person für die Begleichung von Spielschulden Geld borgt und einem Wucherer zum Opfer fällt.
4. Lügen
5. Fluchen: Personen, die beim Brettspiel fluchen, werden oft im Diesseits von Gott schwer bestraft, um sie zu bessern. Hier gibt der Redaktor ein Beispiel von einem Spieler in Bologna, der beim Brettspiel Jungfrau Maria gescholten hat und dessen Hände und Füße daraufhin krumm wurden. Ein weiteres Beispiel handelt von einem Spieler, der die Würfel aufwarf und meinte, er wolle sie Gott in die Augen werfen, und daraufhin stockblind wurde.
6. Das Zusehen beim Brettspielen, wodurch auch nur passiv beteiligte Personen in Sünde fallen.
7. Fromme Personen könnten sich darüber ärgern, wenn sie Menschen, die sie für fromm hielten, Brettspielen sehen.
8. Missachtung der Gesetze und der Anordnungen der Kirche
9. Zeitverschwendung: Versäumnis der guten Dinge, die man in der vergeudeten Zeit zu tun verpflichtet gewesen wäre.

Weiters legt Hostiensis sieben Sünden fest, die aus dem Spielen resultieren:

1. Diebstahl: Wenn Spieler verlieren und dadurch in Armut geraten, beginnen sie zu stehlen.
2. Gewalttätigkeit bei Raserei im Spielrausch.
3. Fälscherei bzw. Betrug mit falschen Würfeln.
4. Gewalttätigkeit unter den Spielern oder gegen Gegenstände wegen des Geldes. Hier gibt der Redaktor wieder ein Beispiel von einem Spieler, der ein Bild von der Jungfrau Maria mit dem Jesuskind verunstaltet und in weiterer Folge als Strafe Gottes selbst von einem unbeteiligten Passanten getötet wird.
5. Betrug
6. Schmeichelei, um sich bei Personen anzubiedern.
7. Ein böses unehrbares Leben ohne jede Scham und Ehrbarkeit, voller Laster bis hin zum Selbstmord.

Der Redaktor bezeichnet dies insgesamt als 16 schlechte Dinge, die beim Spiel beobachtet werden können und daraus resultieren. Es wird gesagt, dass ein Mensch sich eher in den Finger beißen würde als zu spielen, wenn er diese 16 Dinge ernsthaft bedenken würde. Anhand der Beispiele lässt sich aber auch ablesen, dass hier von einem richtenden und strafenden Gott ausgegangen wird. Das Ziel war es also, nicht nur zur leichteren Verständlichkeit praktische Beispiele zu den theoretischen Ausführungen anzuführen, sondern auch Angst vor den Folgen eines Zuwiderhandelns zu machen.

Mit Blatt 48r enden die unmittelbaren Ausführungen zur Sünde der Spielsucht. Ab dem letzten Absatz von Blatt 48r werden die lässlichen Sünden thematisiert. In den folgenden Erörterungen werden teilweise Rückverweise auf das zur Spielsucht bereits Gesagte gemacht.

Der Redaktor bezieht sich ausdrücklich auf Dinkelsbühl, wenn er schreibt: „Hier will der Meister nun sagen“:

- dass es zweierlei Sünden gibt: lässliche Sünden und Todsünden
- wie die lässlichen Sünden dem Menschen schaden, sofern es viele sind
- was ein Mensch tun kann, damit ihm die lässlichen Sünden vergeben werden

Hier wird sehr analytisch vorgegangen: Zuerst werden die lässlichen Sünden und Todsünden definiert und unterschieden, um darauf aufbauend das Publikum für den jeweiligen Schaden dieser Sünden für die Menschen zu sensibilisieren und anschließend einen Lösungsvorschlag zu machen, was ein Mensch tun kann, um sich von diesen Sünden zu befreien.

Bezüglich des ersten Punktes, der Unterscheidung zwischen lässlichen Sünden und Todsünden, beruft sich der Redaktor auf Thomas, der schrieb, dass ein jeder Mensch verpflichtet ist, dass er Gott untertänig sei. Wenn ein Mensch gegen die zehn Gebote verstößt oder die Gebote der Christenheit nicht einhält, begeht er eine Todsünde, weil er dadurch gegen die Untertänigkeit gegenüber Gott verstößt. Dieser Verstoß gegen die Untertänigkeit unterscheidet also die Todsünde von der lässlichen Sünde und ist ein Kriterium auf der göttlichen Ebene. Beantwortet wird also die Frage, was ein Mensch wider Gott tun muss, um eine Todsünde zu begehen.

Zudem führt Thomas aus, dass jeder Mensch verpflichtet ist, allen anderen Menschen in Freundschaft, Frieden und Liebe verbunden zu sein – wenn also einer einem anderen etwas raubt oder stiehlt oder ihn betrügt, kann er zu ihm Freundschaft, Friede und Liebe nicht aufrechterhalten. Dadurch begeht er eine Todsünde. Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal für die Todsünde ist also der Bruch der Freundschaft, des Friedens und der Liebe – dieses Kriterium spielt sich auf der menschlichen Ebene ab, beantwortet also die Frage, was ein Mensch wider seinen Nächsten tun muss, um eine Todsünde zu begehen.

Wenn hingegen ein Mensch eine unrechte Sache tut, die nicht gegen die Untertänigkeit gegenüber Gott verstößt und nicht die Freundschaft seiner Nächsten bricht, begeht er nur eine lässliche Sünde. Hierfür gibt der Redaktor wieder ein Beispiel: Wenn jemand lügt, und es niemandem schadet, begeht er nur eine lässliche Sünde, weil dies nicht wider die Freundschaft und Liebe der Leute ist. Ebenso verhält es sich mit schlechten Gedanken, die man nicht gleich ausschlägt, oder wenn man seinen Trieben zu sehr nachgibt und beispielsweise mehr isst als notwendig.

Anschließend beruft sich der Redaktor auf Altisiodorensis, der von zweierlei Sünden schreibt und andere Kriterien zu ihrer Unterscheidung nennt: Ihm zufolge ist es eine Todsünde, wenn ein Mensch ein Geschöpf lieber hat als Gott, das heißt, um dieses Geschöpfes willen gegen ein Gebot Gottes oder der Christenheit verstößt. Solch ein Geschöpf können auch materielle Dinge wie Geld sein. Ebenso sieht er auch das Fastenbrechen als Todsünde, weil der Betreffende die Kost lieber hat als die Einhaltung der Gebote, auch wenn jemand nur aus Gruppendruck das

Fasten bricht. Wenn man hingegen das Geschöpf lieber hat als man sollte, aber dennoch weniger als Gott, und dadurch nicht gegen Gottes Gebote verstoßen möchte, ist dies nur eine lässliche Sünde. Dafür wird ein Beispiel gegeben: Wenn man jemandem ein Darlehen nicht fristgerecht zurückzahlt, sondern sich um das Geld etwas kauft, es dann zurückgibt, aber das nur langsam und ungern tut, so ist dies nur eine lässliche Sünde und keine Todsünde.

In der Folge beruft sich der Redaktor auf Bonaventura, der darlegt, dass ein Mensch eine Todsünde begeht, wenn er sich von Gott abkehrt. Als nähere Erläuterung gibt er ein Gleichnis: Wenn ein Mensch nach Klosterneuburg geht, und sich umdreht und hinab nach Ungarn geht, kehrt er sich von Klosterneuburg ab. So ist es auch bei den Geboten: Wenn er gegen eines der zehn Gebote verstößt und tödlich sündigt, kehrt er sich vom rechten Weg zu Gott ab. Wenn ein Mensch aber nur eine lässliche Sünde begeht, kehrt er sich nicht von Gott ab. Hier beruft sich der Redaktor wieder auf das obige Gleichnis und führt es weiter aus: Wenn ein Mensch nach Klosterneuburg zu seinem Herrn kommen soll, aber trödelt und dennoch dort ankommt, handelt er rechtmäßig. So ist es auch, wenn ein Mensch eine lässliche Sünde begeht: Er geht dennoch weiterhin den rechten Weg zu Gott, auch wenn er dabei trödelt, weil er die lässlichen Sünden begeht und in dieser Zeit versäumt, gute Dinge zu lernen. Dies ist bei Laien nur eine lässliche Sünde, bei Priestern aber eine größere, weil zum Beispiel das Brettspiel und das Lügen beim Brettspiel den Priestern durch die Christenheit verboten ist. Hier werden also wieder die strengeren Regeln für den Klerus betont und als Beispiel wird wieder das Brettspiel herangezogen.

Anschließend wiederholt der Redaktor seine Ausführungen darüber, dass Laien nach harter, gemeinschaftlicher Arbeit zur Zerstreuung spielen dürfen. Ebenso gesteht er auch den Priestern zu, die von getaner geistlicher Arbeit ermüden, sich mit anderen klugen Menschen über gute geistliche Dinge zu unterhalten, damit sie anschließend, wenn sie zur Arbeit zurückkehren, mit umso größerer Ernsthaftigkeit ihren geistlichen Pflichten nachgehen. Hier findet sich also mit dem Satz „sie sollen wie bei Erstens verfahren“ einer von vielen Rückverweisen auf bereits in der Predigt Gesagtes.

Der Text fokussiert hier zum einen auf das Spiel und die Freizeit, aber auch auf das geistliche Leben. Der inhaltliche Sinn dieser Ausführungen ist also, sowohl dem Volk als auch dem Klerus so etwas wie eine ausgewogene „Work-Life-Balance“ zu ermöglichen.

Zusammenfassend sei gesagt: Thomas unterscheidet die Todsünde also von den lässlichen Sünden aufgrund des für die Todsünde notwendigen Verstoßes gegen die Untertänigkeit

gegenüber Gott und den Bruch der Freundschaft zu seinem Nächsten. Für Altisiodorensis wiederum ist das Faktum, ein Geschöpf lieber zu haben als Gott, das entscheidende Kriterium für eine Todsünde. Bonaventura unterscheidet die Todsünde von der lässlichen Sünde durch die Abkehr von Gott. Der Redaktor stellt hier also drei unterschiedliche Theorien zur Abgrenzung der lässlichen Sünde von der Todsünde vor, ohne sie weiter zu kommentieren. Die Frage ist, ob dies tatsächlich so an das Volk weitergegeben hätte werden sollen, oder ob dies als Argument zu werten ist, dass es sich hier um Modellpredigten für Geistliche handelt, die je nach Belieben eine der Theorien vorstellen konnten.

Anschließend wird der zweite Punkt näher ausgeführt und dargelegt, dass ab einer gewissen Anzahl auch die lässlichen Sünden dem Menschen schaden.

Daraus resultieren Vier Schäden:

1. Die lässlichen Sünden halten den Menschen von guten Werken ab, die er vollbringen könnte, wenn er nicht lässlich sündigen würde, wodurch er Gott weniger lieb hat. Hierfür wird auf Augustinus verwiesen, der im Buch der Beichte schrieb, dass jemand einen weniger liebhat, wenn er daneben auch noch andere Dinge liebhat. Dieser Gedanke wird in einem weiteren Verweis auf Augustinus' Buch Octuaginta trium quaestionum noch weiter erklärt und auf die Liebe zu Gott umgelegt: Je mehr die Liebe zu weltlichen Dingen zunimmt, desto mehr nimmt die Liebe zu Gott ab und umgekehrt.
2. Viele lässliche Sünden lassen die Liebe im Menschen erkalten, sodass sie ihn nicht mehr zu guten Werken anhält oder dass er die guten Werke, die er vollbringt, nur träge vollbringt. Auch hier bezieht sich der Redaktor auf Thomas, um zur Veranschaulichung ein Gleichnis zu geben: Wenn ein Häferl über einem heißen Feuer steht, wird es übergehen, aber wenn man kaltes Wasser darunter gießt, wallt es nicht mehr so stark wie vorher. Daraus wird sinnbildlich geschlossen, wenn die Liebe des Menschen erkaltet, hört der Mensch weniger auf sein Gewissen, wodurch die Hemmschwelle sinkt und der Mensch leichter sündigt.
3. Wenn der Mensch viele lässliche Sünden begangen hat, halten diese den Menschen davon ab, Tugenden aufzunehmen und an Tugenden so vollkommen zu werden, wie wenn er nur gute Werke vollbracht hätte. Auch hier schließt der Redaktor wieder den Kreis zum übergeordneten Thema des Spielens: Wenn ein Mensch nur so handelt, wie er will, sich oft dem Müßiggang hingibt, des Nächstens lang mit den Gesellen

zusammensitzt und spielt, kann er auch nicht tugendhafter werden und dadurch vollkommen werden.

4. Die lässlichen Sünden verleiten den Menschen dazu in Todsünde zu fallen.

Dennoch werden viele lässliche Sünden nicht zu einer Todsünde kumuliert. Auch hier wird wieder ein Gleichnis gegeben: Wenn ein Mensch ein kleines Mal unter den Augen hat, oder drei oder vier, sind sie für ihn nicht schädlich. Ist sein Gesicht aber von Malen übersät, schaden sie ihm so sehr wie wenn er eine große Wunde hätte. Dies wird auf die Sünden umgelegt: Hat ein Mensch zehn oder hundert lässliche Sünden begangen, hat er deswegen noch nicht tödlich gesündigt. Hat er aber überaus viele lässliche Sünden begangen, wirkt dies vor Gott, wie wenn er eine Todsünde begangen hätte. Zur Veranschaulichung wird noch ein Gleichnis gegeben: Schadet ein Mensch einem Gesellen oder Freund nur ein bisschen, ist er dennoch sein Freund. Schadet er ihm aber oft oder immer wieder, zerstört er damit seine Freundschaft. So verhält es sich auch bei den Sünden und der Freundschaft Gottes.

Der Redaktor gibt erneut ein Gleichnis und leitet es ein mit den Worten „drittens sprechen auch hier die Lehrer und nicht ich“ – der Redaktor beruft sich für diese Information also ausdrücklich auf höhere Autoritäten: Wenn ein Schiff einen Riss hat, und ein Tropfen Wasser hineinrinnt, geht es deshalb nicht unter, auch wenn hundert oder tausend Tropfen hineinrinnen, sondern erst, wenn das Wasser in Form von einzelnen Tropfen solange hineinrinnt, dass es vom letzten untergeht – auch dies wird wieder auf die Sünden umgelegt. Es wird darauf verwiesen, dass sich Thomas, Scotus, Bonaventura und andere Lehrer darüber einig sind, dass auch sehr viele lässliche Sünden noch keine Todsünde ergeben. Aber sehr viele lässliche Sünden lassen den Menschen leichter zu einer Todsünde neigen – es wird betont, dass dies auch Augustinus und Gregorius so sehen. Das heißt, dass durch viele lässliche Sünden die Hemmschwelle herabgesetzt wird, und dies dazu führen kann, dass ein Mensch schließlich eine Todsünde begeht.

Für die Darlegung dieses Sachverhalts wurden viele Gleichnisse zur Veranschaulichung gegeben und von Autoritäten untermauert – dadurch wird jede potentielle Zielgruppe, sowohl die akademische als auch das Volk, bedient.

Im dritten Punkt wird ausgeführt, wie der Mensch sich verhalten soll, damit ihm die lässlichen Sünden vergeben werden. Zunächst wird erklärt, dass keinem Menschen die Sünden vergeben werden, der nicht die eingegossene Liebe hat und der dadurch in Todsünde lebt.

Wenn ein Mensch also will, dass ihm die lässlichen Sünden vergeben werden, muss er auch danach streben, dass ihm die Todsünden vergeben werden. Diese können nämlich nur im Diesseits und nicht im Jenseits vergeben werden. Die lässlichen Sünden hingegen können im Diesseits und im Jenseits vergeben werden. Daher soll sich der Mensch durch gute Werke und den Ablass bemühen, dass er wegen dieser Sünden im Jenseits keine Strafe erleidet, da sie im Fegefeuer deutlich größer ist – dies wird laut dem Redaktor auch bei Augustinus geschrieben.

Es wird dargelegt, dass die lässlichen Sünden dreifach vergeben werden, und es folgt erneut eine Aufzählung:

1. Der Mensch soll über viele seiner lässlichen Sünden reflektieren, und wenn er über jede Sünde Missfallen oder Reue empfindet, vergibt ihm Gott diese lässlichen Sünden.

Die anderen lässlichen Sünden, über die der Mensch kein Missfallen oder keine Reue aufweist oder sogar daran Wohlgefallen findet, werden dem Menschen nicht vergeben. Hier wird ein Beispiel gegeben: Wenn man zehn lässliche Sünden begangen hat und Missfallen und Reue über vier aufweist, wie beispielsweise über das Brettspielen, und in Zukunft Mäßigung darin verspricht, vergibt Gott dem Menschen diese vier Sünden, aber die anderen sechs, über die er kein Missfallen oder Reue empfindet, werden nicht vergeben.

Es ist also maßgeblich, das Unrecht als solches zu erkennen, ein Unrechtsbewusstsein zu haben, und Vorsätze zur Besserung zu fassen.

2. Auch wenn der Mensch nur allgemein seine lässlichen Sünden bereut, werden sie ihm vergeben, ohne dass er Reue oder Missfallen über jede einzelne empfinden muss. Dieses Missfallen muss so groß sein, dass Gott alle lässlichen Sünden oder zumindest den Großteil davon vergibt – wie viele vergeben werden, richtet sich danach, wie groß die Reue ist. Die Größe der Reue ist somit abhängig von der Schwere der Sünde. Auch hier wird als Beispiel für eine Sünde wieder das Brettspielen herangezogen, die Reue darüber wird, wie auch früher schon, als über die Reue gesprochen wurde, in direkter Rede dargelegt, um eingängiger und leichter verständlich zu sein.
3. Zudem werden dem Menschen die lässlichen Sünden vergeben, wenn er ein gutes Werk vollbringt oder einen guten Gedanken hat. Die Idee der Diversion des modernen Strafrechts begegnet hier in Grundzügen. Sollte der Mensch trotzdem an die Sünde denken, soll ihm dies zeitnah missfallen und er es bereuen. Denn wenn sich der Mensch mit Gott beschäftigt ohne an eine Sünde zu denken, ist sein Gemüt so veranlagt, dass falls er doch an sie denkt, sie ihm sofort missfällt. Dies wird besonders gefördert, wenn

man an die Leiden Christi, die er für die Menschen durchlitten hat, denkt. Wenn der Mensch also nur kurz an die Sünde denkt, und sie ihm gleich missfällt, vergibt sie ihm Gott früher oder später – es wird also bei lässlichen Sünden eine gewisse Geringfügigkeitsgrenze eingeführt.

Anschließend wird wieder darauf verwiesen, dass zur Reue über eine Todsünde gehört, dass der Sünder über jede weitere Sünde besondere Reue empfinden soll. Damit die Todsünden vergeben werden, ist es nicht notwendig, dass der Mensch zusätzlich auch all seine lässlichen Sünden bedenkt. Zur Unterscheidung für den Fall, dass jemand nur lässliche Sünden ohne eine Todsünde zu bereuen hat, verweist der Redaktor erneut darauf, dass weiter oben bereits verkündet wurde, dass man nicht jede lässliche Sünde einzeln bedenken muss. Er führt aber genauer aus, dass es schon gut wäre, wenn der Mensch über etliche lässliche Sünden reflektiert, nämlich die größten und die schwersten, und dass er darüber eine besondere Reue empfinden soll, um desto sicherer zu sein, dass ihm die Schuld vergeben und die Strafe erlassen wird.

In der Folge werden drei Arten von lässlichen Sünden angegeben. Die erste Art ist die geringste:

1. Wenn ein Mensch schädliche Gedanken hat, oder neutrale, die weder nützlich noch schädlich sind, wenn er beispielsweise Anmaßendes denkt, und sie nicht gleich ausschlägt, sündigt er nur lässlich. Es genügt, diese Sünden nur allgemein zu bereuen.
2. Man soll das Böse im Ansatz erschlagen, damit man die bereits angesprochene Hemmschwelle nicht senkt. Wenn man schädliche Gedanken nicht sofort ausschlägt, wird es zu einer lässlichen Sünde solche Gedanken zu haben. Dadurch kann es passieren, dass man diese Gedanken auch bewusst hat. Wenn der Mensch willentlich schlechte Gedanken hat, sündigt er tödlich – der bewusste Wille bzw. Vorsatz unterscheidet hier also die lässliche Sünde von der Todsünde. Der Umstand, willentlich eine Sünde zu begehen, setzt einen Vorsatz bzw. Willen voraus. Der Vorsatz ist eine Kategorie, die auch im heutigen Strafrecht verankert ist und auf die Schwere einer Tat Einfluss hat.

Der Mensch soll daher keine schlechten Gedanken zulassen und es sich zur Gewohnheit machen, dass er diese gleich ausschlägt. Um in diese Gewohnheit zu kommen, wird Selbstreflexion empfohlen, indem man jede lässliche Sünde einzeln bedenkt und bereut.

3. Die dritte Art der lässlichen Sünden liegt vor, wenn ein Mensch überlegt und aus einem harmlosen Grund eine lässliche Sünde begeht, beispielsweise, wenn ein Mensch lügt, nur um die Leute fröhlich zu machen, oder brettspielt, nur aus Kurzweil und nicht aus

Habgier, ohne vorher hart gearbeitet zu haben – auch hier wird wieder der Kreis zum vorher Gehörten geschlossen.

Danach findet sich ein Verweis darauf, dass bereits im Zusammenhang mit der Reue über die Todsünden gesagt wurde, dass der Mensch auch die verdrängten Todsünden bereuen und in Zukunft keine Todsünde mehr begehen soll. Wenn man hingegen noch Wohlgefallen an einer Todsünde empfindet, wird keine einzige vergeben. Bei den lässlichen Sünden wird jedoch eine wie die andere vergeben. Hier wird nicht nur das Beispiel von einer gewissen Anzahl an Sünden, die vergeben werden, wiederholt, sondern auch die bereits genannten allgemeinen Punkte zur Vergebung der lässlichen Sünden, damit sie den Menschen nicht hindern, tugendhafter zu werden. Die lässlichen Sünden muss man nicht beichten, sondern sie werden vergeben, wenn man sie nur bereut. Todsünden hingegen muss man beichten. Durch diesen Aufruf zur Beichte wird zwischen Todsünden und lässlichen Sünden unterschieden. Die größten und schwersten lässlichen Sünden sollte man dennoch sicherheitshalber beichten, damit man umso gewisser sein kann, dass sie einem vergeben werden.

Zudem wird ausgeführt, dass die Lehrer neun äußere gute Werke beschreiben, die die lässlichen Sünden mehr mindern als andere gute Werke:

1. Die offene Beichte, die der Mensch nachspricht: Wenn der Mensch keine Todsünde begangen hat, werden ihm die lässlichen Sünden abgenommen.
2. Das Weihwasser aus dem Weihbrunnen, mit dem man sich besprenkelt, während man die Sünden bereut. Wenn man sich nur aus Gewohnheit oder zum Scherz mit Weihwasser besprenkelt, wird einem aber keine Sünde vergeben.
3. Das heilige Öl, wenn man es mit Andacht und Reue über die Sünde empfängt.
4. Der Leib Christi: Wenn man ihn andächtig empfängt, so nehmen die lässlichen Sünden ebenso ab, so wie auch beim andächtigen Empfang anderer Sakramente oder Heiligkeiten.
5. Der Segen des Bischofs, den er dem Volk erteilt.
6. An sein Herz schlagen: Wenn ein Mensch als ein Zeichen der Strafe andächtig an sein Herz schlägt wegen der Sünde, die er mit dem Herzen wider Gott getan hat.
7. Die Wiedergutmachung und Vergebung
8. Das Gebet: Wenn ein Mensch das Vaterunser mit Andacht betet, werden dadurch die lässlichen Sünden vermindert.
9. Die Spende: Die Almosen, die ein Mensch aus Mitleid, das er empfindet, gibt.

Es wird betont, dass diese neun Dinge zu beachten sind, und von dem Menschen, der in der Liebe, also ohne Todsünde, ist, mit Reue und Andacht vollbracht werden sollen, damit ihm die lässlichen Sünden vergeben werden. Wenn sie aber ohne Andacht oder Reue vollbracht werden, hilft es dem Menschen nichts. Hierfür beruft sich der Redaktor auf ein Beispiel von Thomas: Wenn man dem Priester die offene Beichte nur aus Gewohnheit nachspricht oder derweil an etwas anderes, weltliches denkt, geht dieser Mensch leer aus – ebenso verhält es sich bei den anderen acht Werken. Es geht also explizit um die bewusste Geste und Reflexion der Sünden und es wird großer Wert daraufgelegt, dass all diese Dinge andächtig vollbracht werden müssen und nicht nur aus Gewohnheit oder traditionellem Habitus.

Anschließend wird dargelegt, dass ein Mensch fragen könnte, ob die Reue, die man wegen der Todsünde haben soll, zu groß sein kann und ob das Weinen zur Reue notwendig sei. Hier wird gesagt, dass man die Antwort darauf bei „einem solchen Zeichen findet“, wo von der Reue erzählt wird. Dies würde die These stützen, dass diese Texte doch als geordnetes schriftliches Nachschlagewerk konzipiert waren, da im Rahmen eines mündlichen Vortrags wie einer Predigt der Hinweis auf das Nachschlagen nicht sinnvoll gewesen wäre – eventuell ist in der Handschrift unter dem Wort „pey“ ein kleines Kreuz als Zeichen erkennbar. Am Ende der Predigt steht eine allgemeine Abschlussformel, die darum bittet, dass Gott, der Vater, und der Sohn und der Heilige Geist den Menschen das Nötige dazu verleihe, damit sie gänzlich für ihre Todsünden und auch lässliche Sünden genug tun, damit sie mit guten Werken das ewige Leben verdienen.

6.2 Predigt: „Von der Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken“

Diese Predigt geht der Frage nach, warum fromme Menschen oft zu verdrossen sind, um gute Werke zu vollbringen, obwohl sie Gott gerne andächtig dienen möchten. Der Grund dafür liegt laut Text darin, dass diese Menschen oft allen innerlichen christlichen Trosts beraubt werden, und dadurch so träg werden, dass sie nichts dazu anhalten kann, gute Werke zu tun. Selbst wenn sie sich dazu zwingen, haben sie keine Freude daran. Das Thema der Predigt ist sozusagen ein „Burnout“ bei Geistlichen und anderen frommen Menschen.

Zunächst wird erklärt, dass es **drei edle Kräfte der Seele** gibt, von denen jede zur Vollkommenheit beiträgt:

1. Das Verständnis:

- Dass die Seele allzeit Gott erkennt, sowie seine Allmächtigkeit, seine Weisheit, seine Vollkommenheit, seine Güte und seine anderen guten Taten, die er der Menschheit gezeigt hat.
- Dass die Seele erkennt, dass Gott die Welt erschaffen hat und regiert.
- Dass die Seele Tugend erkennt und danach Ausschau hält sowie Untugend erkennt und vor ihr flieht.
- Dass die Seele Gottes Willen und sein Gebot erkennt.
- Dass die Seele erkennt, was man tun muss und was lassen, was man glauben soll und hoffen, was man liebhaben soll und was fürchten sowie andere gute Dinge, die die Menschen leiten und zu Gott weisen.

Die erste Seelenkraft „Verständnis“ umfasst somit die Gottesfürchtigkeit und das Unrechtsbewusstsein der Menschen.

2. Der Wille und seine guten Werke:

- Das Liebhaben und das Wohlgefallen, das der Mensch an Gott, an seiner Allmächtigkeit, seiner Weisheit, und an seiner übrigen Vollkommenheit hat.
- Die Liebe, die ein Mensch zu Tugenden und zu allen Werken der Tugend hat, wie zur Demut, Geduld, Güte, und zu anderen Tugenden.
- Eine Hoffnung, die der Mensch zu Gott hat, dass er ihm seine Sünde vergeben hat oder vergeben will, dass er ihn in seine Gnade nehmen will, in seine Liebe und ihm das ewige Leben geben will.
- Eine Sehnsucht nach Gott und nach Freuden der ewigen Seligkeit.
- Ein gutes Vertrauen zu Gott, dass er das Gebet der Menschen erhören will, und ihnen das geben will, was sie begehren.
- Eine Andacht und Liebe, die der Mensch zu der Menschwerdung Christi hat, zu seinem Leiden, zu seiner Auferstehung, zu seiner Himmelfahrt, und zu seinen anderen Werken, die er in menschlicher Gestalt um das Heil der Menschheit willen je vollbracht hat.

- Eine brüderliche Liebe, die der Mensch zu allen seinen Nächsten hat, nicht nur durch Worte, sondern auch durch gute Taten, die er ihnen an Leib und Seele, wo er kann, erweist.
- Eine Freude und ein Wohlgefallen, das der Mensch über das Heil all seiner Nächsten empfindet.
- Vor allem ein Aufnehmen an geistlichen Dingen.

Der Wille zur Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit, der Wunsch nach Absolution, die Sehnsucht nach Gott und das Vertrauen in Gott und die Reflexion über die Menschwerdung und Leidensgeschichte Christi veranlassen den Menschen zu guten Werken der Nächstenliebe und zu empathischem und solidarischem Verhalten und einer ständig zunehmenden Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit.

3. Das Andenken und die guten Werke, die dazu gehören:

- Die Erinnerung an gute und heilige Dinge und die Betrachtung göttlicher Dinge.
- Die Vertreibung schädlicher Gedanken aus dem Bewusstsein des Menschen, das Vergessen materieller Dinge und das stetige Denken an Gott, seine Vollkommenheit und andere göttliche Dinge.

Hier wird erneut die Reflexion über das Göttliche angesprochen sowie eine Katharsis des Geistes in Form einer Abkehr von weltlichen Dingen.

Diese drei Kräfte der Seele werden als die Zierde des menschlichen Geistes und die guten Attribute, die einen Menschen wahrlich christlich machen, bezeichnet. Je mehr dieser Wesenszüge ein Mensch hat und je mehr er sich darin übt, desto christlicher ist er. Denn ein klerikales Gewand macht einen Menschen nicht frommer. Es bewirkt lediglich, dass jemand im geistlichen Stand ist – aber allein deshalb ist er nicht fromm. Hier wird also eine gewisse Kritik am Stand der Kleriker laut. Im Gegensatz dazu wird gesagt, dass man desto frommer ist, je mehr man von den drei Kräften der Seele in sich trägt und je mehr man sich darin übt.

Diese drei guten Kräfte sind als Wirkungsmechanismen zu verstehen, die, wenn sie wie Zahnräder korrekt ineinandergreifen, zum innerlichen christlichen Trost führen, durch den die Menschen ermutigt werden. Daher sind sie die Dinge, die die Menschen suchen und nach denen sie streben sollen, weil dies Gott gefällig und dem Menschen nützlich ist und ihn in den Himmel bringt.

Im Gegensatz dazu werden, wie im Verfasserlexikon aufgezeigt, die „*praedicantes falsa miracula, falsas legendas und frivolas visiones*“ kritisiert, die Menschen ebenfalls vermeintlichen Trost spenden. Das heißt, wenn Menschen, die sich für fromm halten, glauben, dass ihnen Christus, die Jungfrau Maria, ein Engel oder ein Heiliger erschienen ist, oder glauben, ihnen ist etwas aus der Zukunft geoffenbart worden oder Gott schickt ihnen Zeichen. Es wird erklärt, dass man diesen Trost nicht zu begehren und nicht danach zu streben braucht, weil diese Dinge für ein ewiges Leben nicht notwendig sind. Selbst wenn einem diese Zeichen vor Augen kommen sollten, wird davor gewarnt, sie leichtsinnig zu glauben, weil diese Dinge oft trügerisch sind, und der böse Geist dahintersteckt. Denn es wird dargelegt, dass man oft davon gehört hat, dass denen, die diese Dinge leichtfertig geglaubt haben, schlechte Dinge widerfahren sind. Dass die Menschen solche Erfahrungen machen möchten, wird dem Übermut zugeschrieben, weil sie meinen, dass ihr Leben so fromm sei, dass es würdig wäre, dass Gott ihnen solche Zeichen schickt. Es wird hier also ausdrücklich vor religiösem Wahn und Irrsinn gewarnt. Auch die Gründe dafür, wie Hochmut, werden psychologisch analysiert.

Aufbauend auf dieser Schilderung der drei Kräfte der Seele, die den innerlichen christlichen Trost ermöglichen, wird der oben bereits erwähnten Frage nachgegangen, warum fromme Menschen, die Gott gerne andächtig dienen wollen, allen innerlichen geistlichen Trosts beraubt werden. Zur Beantwortung dieser Frage wird wieder auf die heiligen Lehrer verwiesen, besonders auf Abbas Daniel, der dafür mehrere Gründe nennt:

1. Des Menschen eigene Schuld:

- Wenn der Mensch in seinem Herzen böse Gedanken wohnen lässt oder sich mit weltlichen Dingen beschäftigt, haben sich diese Gedanken in seinem Herzen festgesetzt und lassen ihn an nichts anderes denken, wenn er sich zu seiner Andacht begeben will.
- Zur Veranschaulichung wird ein Gleichnis von Cassianus zitiert: Wenn ein Mensch seinen Acker brach liegen und darin Unkraut wachsen lässt, werden alle guten Früchte erstickt – so verhält es sich auch bei den schlechten Gedanken, die man im Herzen wohnen lässt oder wenn man sich in der Fastenzeit mit leiblichen Dingen ablenkt: Sie ersticken die guten Gedanken und die Andacht des Herzens.

Die Abkehr von materiellen Dingen ist also eine Grundvoraussetzung für die Andacht.

2. Die Erleichterung, die Gelüste und die Ergötzung, die ein Mensch in der Ablenkung mit weltlichen Dingen sucht:
 - Laut dem heiligen Bernhard ist die Tröstung durch den Heiligen Geist zart und will nicht bei physischen Dingen trösten.
 - Laut Sankt Gregorius ist der Mensch umso weniger empfänglich für göttliche Dinge, je mehr Lust er an leiblichen Dingen empfindet.
3. Die Versuchung des bösen Geistes:
 - Wenn sich der Mensch der Andacht hingeben will, kommt oft der böse Geist und sendet dem Menschen böse Gedanken und macht das Gemüt des Menschen dadurch zerstreut und oberflächlich und hindert ihn an den guten Gedanken, die ihn andächtig machen sollten.
4. Leib-Seele-Dualismus:
 - Weil der Leib ein Werkzeug des Geistes ist, kann der Geist nur durch den Leib wirken. Folglich kann der Geist seine geistlichen Werke bewirken, je besser der Leib bereit ist, dem Geist gehorsam und untertänig zu sein, und umgekehrt. Laut Thomas soll sich daher jeder Mensch eifrig bemühen, seinen Leib durch Essen, Arbeit und Schlaf etc. so zu regieren, dass er am allerbesten für den Geist bereit ist. Das ist laut Thomas dann der Fall, wenn man weder im Überfluss lebt noch den Körper kasteit. So kann der Geist den Körper überwältigen und zum Gehorsam zwingen, damit er dem Geist bei allen guten Werken dient. Wenn man aber im Überfluss lebt, wird der Leib zu stark und fröhlich und dadurch zu bösen Dingen geneigt, zu guten Dingen aber zu faul und dem Geist zu widerspenstig. Der Geist kann ihn also, wenn er zu stark ist, nicht mehr überwältigen. Das andere Extrem ist, den Leib zu kasteien. Wenn das der Fall ist, wird der Leib so krank, dass er dem Geist bei guten Dingen nicht dienen kann. Denn, so wird es geschildert, ist ein Mensch oft gezwungen, ganz oder teilweise von geistlicher Übung abzulassen, wenn sein Geist und Leib von dieser Kasteiung krank geworden sind. In diesem Fall kann er keine guten Werke mehr in Angriff nehmen und nicht mehr vollkommen werden. Dies wäre aber insofern notwendig, da Isidorus und Ambrosius beide schreiben, dass Gott will, dass man

ihm weise dient, und der Mensch am Dienst Gottes immer mehr zulegt, und nicht durch übertriebene Übung vorzeitig davon ablassen muss.

5. Der Wille und die Ordnung Gottes:

- Gott gibt den Menschen die Andacht, wenn er will, und nimmt sie wieder, wenn er will, und fügt niemandem damit Unrecht zu.
 1. Er entzieht den Menschen die Andacht zu ihrem Vorteil, damit sie sich nicht durch den oben genannten übermäßigen Eifer in geistlichen Werken vorzeitig zugrunde richten. Denn manche Menschen verausgaben sich so sehr, dass sie fortan von guten Werken ablassen müssen, vielleicht ihr ganzes Leben lang. Es wird hier also quasi ein „religiöses Burnout“ aufgrund von religiösem Wahn angesprochen. Daher entzieht Gott den Menschen zunächst präventiv die Andacht, damit sie sich nicht zu sehr darin verausgaben, und in der Folge ihr ganzes Leben lang fromme Dinge vollbringen und sich darin steigern können. Dadurch können sie vollkommener werden und mehr ewigen Lohn verdienen.
 2. Er entzieht den Menschen die Andacht, damit sie dadurch demütig werden: Wenn ein Mensch seine Andacht nach Belieben hält, wird er überheblich: Er hält sich für von Gott bevorzugt. Dieser Übermut führt dazu, dass er aller guten christlichen Dinge beraubt wird und Gott ihm deshalb die Andacht entzieht. Erst wenn die Menschen sich selbst überlassen sind, erkennen sie, dass sie ein schwaches Ding sind und nichts Gutes von selbst können. Dadurch werden sie demütig. Wenn ihnen die Gnade dann wiedergegeben wird, erkennen sie, dass sie sie nicht von selbst haben, sondern von Gottes Gnaden.
 3. Er entzieht den Menschen die Andacht, damit sie sich fleißig darum bemühen, sie wiederzuerlangen, wenn sie merken, dass ihnen die Andacht entzogen wurde. Wenn sie ihnen wiedergegeben wird, sollen sie dankbar sein, sich darin üben und sich hüten, sie wieder zu verlieren.

Zusammenfassend wird nochmals betont, dass es nicht jedem Menschen gut bekommt, dass er die Andacht nach Belieben hält, weil er dadurch übermütig werden könnte. Stattdessen wird eine fixe Gebetszeit empfohlen. Auch ist für jeden Menschen die Erkenntnis, dass ihm die Andacht entzogen wurde, gut,

damit er sich um ihre Wiedererlangung bemüht. Der, der mehr Einsatz zur Wiedererlangung der Andacht zeigt, dem gebührt mehr Lohn als einem, der die Andacht von selbst erhielt.

Das heißt, dass der Mensch einerseits seine Gedanken, aber auch sein Triebleben unter Kontrolle haben muss, um sich frommen Dingen widmen zu können. Die Idee, dass Leib und Geist als Einheit funktionieren, findet sich im Leib-Seele-Dualismus wieder.

Diese geschilderten Gründe, weshalb den Menschen die Andacht entzogen werden kann, beziehen sich auf drei Einflussbereiche: Den Einfluss des Menschen selbst, die Versuchung, die dem Einfluss des Teufels unterliegt und der göttliche Einfluss in Form der göttlichen Ordnung.

Anschließend wird erklärt, wie man sich zur Andacht üben soll, wenn ein Mensch merkt, dass ihm die Andacht entzogen wurde. Zunächst wird eine Definition von der Andacht gegeben – an dieser Stelle relativ spät, da bereits ständig von der Andacht gesprochen wurde. Hierbei wird auf Thomas verwiesen: Die Andacht ist demnach ein starker, wohl gestalteter Wille, sich fügsam zu geben und in guten Werken zu üben, die zur Ehre und zum Dienst Gottes gehören. Dieser Wille entsteht im Menschen vor allem durch zwei Überlegungen:

1. Wenn ein Mensch über die göttliche Güte und die großen guten Taten, die Gott den Menschen gezeigt hat, reflektiert, entzündet dies in ihm die göttliche Liebe und der Mensch hat Gott aufs Höchste lieb. Allein diese Liebe bewirkt, dass der Mensch bereit zu allen guten geistlichen Werken wird, die zur Ehre Gottes gehören.
2. Bei der Betrachtung seiner eigenen Gebrechen, erkennt der Mensch, bei wie vielen Dingen er der Hilfe Gottes bedarf und dass es daher für ihn notwendig ist, dass er sich Gott untertänig macht und ihm derart dient, dass er ihm helfen will. Erst diese Überlegungen und die Hoffnung auf Gottes Hilfe rufen im Menschen die Andacht hervor, weil diese bewirken, dass er zum Dienst Gottes bereit wird. Wenn ein Mensch aber merkt, dass er zu träge ist, um gute Werke zu bewirken, soll er nach der Andacht streben, sie aber nicht gewaltsam hervorbringen oder Gott zwanghaft abringen wollen, also nicht krampfhaft andächtig sein wollen, denn solche Dinge hindern einen Menschen mehr an der Andacht als sie sie fördern.

Der Mensch soll stattdessen nach der Andacht streben, in dem er die zwei oben genannten Punkte bedenkt, die vom Redaktor noch einmal zusammengefasst werden. Wenn diese Dinge

noch nicht helfen, dass er andächtig wird, soll er deshalb nicht traurig werden, weil ihn das Weinen unkonzentriert werden lässt. Wenn der Mensch von Traurigkeit, Zorn, Neid und anderen ebensolchen Dingen nicht belastet ist, kann er viel besser andächtig werden. Es wird auch nochmals betont, dass ein Mensch, der sich besonders fleißig um die Andacht bemüht, mehr Lohn verdienen kann als jemand, der sich nicht darum bemühen musste. Abschließend wird gebeten, dass man sich nun hier in Andacht übt und gute Werke heilsam vollbringt, damit man dadurch das ewige Leben verdient – dies soll allen Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist verleihen.

6.3 Predigt: „Von den 12 Aposteln“

Zu Beginn wird auf das Evangelium des Johannes, das man laut der Kirchenordnung in der Messe am Sankt Jakobstag liest, verwiesen. Dieser Predigt wird im Gegensatz zu den anderen beiden behandelten Predigten nicht eine zu Beginn aufgeworfene Frage zu Grunde gelegt. Erst im Verlauf der Predigt wird klar, dass die Hauptthemen die Gebote der Gottes- und der Nächstenliebe sind, die die Grundlagen einer christlichen Soziallehre bilden.

Es wird zunächst das Gebot, einander liebzuhaben so wie Gott die Menschheit liebgehabt hat, zitiert. Weiters wird dargelegt, dass keiner größere Liebe in sich trägt, als der, der seine Seele und sein irdisches Leben für seine Freunde hingibt. Zudem wird der Mensch nicht als Knecht Gottes, sondern als Freund Gottes bezeichnet. Es wird gesagt, dass alles, was Christus von seinem Vater gehört hat, er den Menschen geoffenbart hat. Weiters wird zitiert „ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt, damit ihr Frucht bringt und dass eure Frucht bleibt“. Darauf folgend wird die Frage aufgeworfen, warum Christus das Gebot von der Nächstenliebe betont sein Gebot nennt, da Gott auch viele andere Dinge geboten hat, die in der Folge auch aufgezählt werden. Dazu wird wieder auf die hier nicht näher genannten Lehrer verwiesen, die besagen, dass es zwei Gebote der Liebe gibt, nämlich die zu Gott und die zum Nächsten, an denen alle Gesetze und Propheten hängen. Die Gebote der Nächstenliebe und Gottesliebe gelten also immer subsidiär als Basis für alle anderen Gebote und Glaubensgrundsätze – man bräuchte also eigentlich nur das Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe, um eine funktionierende Gesellschaft zu schaffen. Aber alle Gebote basieren nicht nur auf diesen beiden Geboten, sondern die Gebote der Liebe bedingen auch einander: Denn es wird auf Augustinus verwiesen, der „In de Civitate Dei“ schreibt, dass in der Heiligen Schrift oft das eine mit dem anderen gleichgesetzt wird, das heißt, wenn von der Nächstenliebe

gesprochen wird, ist das Gebot der Liebe zu Gott darin miteingeschlossen. Daher werden mit dem Gebot „habt einander lieb“ zwei Formen von Liebe geboten:

1. Die Liebe zu Gott
2. Die Liebe zum Nächsten

Der Grund, warum die Gebote der Liebe subsidiär für alle anderen Gebote gelten, ist, dass die Liebe bewirkt, dass alle anderen Gebote eingehalten werden. Deshalb ist es so wichtig, dass die Menschen diese beiden Formen der Liebe einhalten.

Als Beispiel dafür wird auf ein Gleichnis von Gregorius verwiesen, der schrieb, dass alles, was geboten wurde, allein aus der Liebe erwachsen wird, wie aus einer Wurzel viele Äste kommen. Daraus wird geschlossen, dass aus der Liebe viele Tugenden entstehen. Weiters wird Augustinus zitiert, der schreibt: Auch wenn man nicht alle Bücher durchlesen kann, soll man allein die Liebe behalten, an der alles andere hängt. Es wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass das Gebot der Liebe willentlich eingehalten werden soll.

Anschließend wird betont, dass man sich merken muss, dass viele Dinge bewirken, dass die Menschen einander liebhaben. Es wird auf Ambrosius und Anselmius verwiesen, die diese Dinge aufzählen:

1. Das göttliche Gebot, dem wir gehorsam sein sollen. Für die Antwort auf die Frage, warum man gehorsam sein soll, wird darauf verwiesen, dass die Gründe geschildert werden, wenn von den zehn Geboten berichtet werden wird.
2. Hilfsbereitschaft: Es gibt etliche vernünftige Tiere, die einander nur aus natürlicher Neigung helfen. Den Tieren wird hier also ein Sozialverhalten zugestanden, das aber nur auf ihren natürlichen Instinkten beruhen soll. Daher sollen die Menschen, die Vernunft haben, erst recht einander helfen, da dies auch die Bibel und die Gebote lehren.
3. Haus der Heiligen Christenheit: Die Christen sollen einander willentlich liebhaben, da sie alle im Haus der Christenheit wohnen und alle „Hausgesinde“ eines Herrn sind, und jene, die in einem Haus wohnen, einander helfen.
4. Sieben Sakramente und Glaubensgemeinschaft: Alle Christen haben einen Glauben und die Sakramente und die sieben Heiligkeiten inne.
5. Ewige Seligkeit: Die Christen verspüren Verlangen nach der ewigen Seligkeit, in der die Menschen einander alle so liebhaben wie sich selbst und umgekehrt. Daher ist es unbillig, dass die Menschen die, die sie im Diesseits hassen, im Jenseits liebhaben werden.

Wegen dieser Gründe sollen die Menschen nach dem Gebot Gottes jene liebhaben, mit denen sie im Jenseits in aller Liebe ewig leben werden. In der folgenden Aufzählung wird Jesus' Liebe zu den Menschen als Vorbild gesetzt und die einzelnen Aspekte seiner Liebe werden näher ausgeführt:

1. Es wird dezidiert betont, dass die Nächstenliebe, die Gott gebietet, keine fleischliche Liebe ist. Als Beleg wird auf das Evangelium verwiesen, in dem Gott festlegt, wie und in welchem Maße die Nächstenliebe eingehalten werden soll, wenn er sagt: „Wie ich euch liebgehabt habe, so sollt ihr einander liebhaben“. Für eine erklärende Auslegung wird auf Augustinus verwiesen, der darlegt, dass die Nächstenliebe als von der fleischlichen Liebe getrennt betrachtet werden soll. Die Menschen sollen sich vielmehr daran orientieren, wie Christus die Menschen liebgehabt hat – nämlich nicht mit fleischlicher Liebe – und auf diese Art auch einander liebhaben. Die Liebe Christi wird unterschieden von der Liebe vieler Menschen, die eine materielle Liebe ist, weil sie ihren Freunden übermäßigen Reichtum oder ähnliches wünschen. Denn dies schadet den Freunden oft nur. Christus aber hat die Menschen mit christlicher wahrhaftiger Liebe liebgehabt. Es wird auf Augustinus verwiesen, der schreibt, dass Christus an den Menschen insbesondere liebhatte, dass sie ihn durch die Gnade ewig in sich wohnen hätten. Dadurch kann man verstehen, dass es im diesseitigen Leben nicht um Wollust, Reichtum und andere vergängliche Dinge geht, sondern um eine platonische Liebe. Denn Christus ist Mensch geworden und hat seine Lehre unter den Menschen verbreitet, damit die Menschen das ewige Heil erreichen können. Zudem hat er an seinem Ebenbild den Menschen gelehrt, tugendhaft zu leben und gute Werke zu vollbringen, durch die sie ewiges Heil verdienen. Alle Dinge, die er in seiner menschlichen Gestalt getan und gelitten hat, hat er nur getan und gelitten, damit er alles, was die Menschen von ihrem Heil abhalten könnte, von den Menschen nähme. Gott hat die Nächstenliebe geboten, damit die Menschen die Dinge, durch die man das ewige Leben erlangt, auch erreichen können. Dies impliziert, dass man seinen Nächsten das ewige Leben, Tugenden und gerechte Werke, mit denen sie die ewige Seligkeit verdienen, gönnen und wünschen soll. Sofern es nötig ist, soll man ihnen sogar dabei helfen, Gutes zu vollbringen und durch Ratschläge, Unterweisung und das Abbringen von Sünden Schlechtes von ihnen nehmen. Weiters wird betont, dass man sich merken muss, dass die Nächstenliebe nicht von selbst verdient wird. Denn wenn jemand seinen Nächsten liebhat, indem er ihm alle vorher genannten guten Dinge gönnte, aber nur aus fleischlicher Begierde oder

natürlicher Neigung, wie man Familie oder Freunde liebhat, verdient man dadurch nicht das ewige Leben, auch wenn diese Liebe per se nicht schlecht ist. Man soll also seinen Nächsten nicht nur wie die Tiere aus leiblichem Antrieb, sondern aus einer höheren Motivation liebhaben.

Um diesen Sachverhalt zu belegen, wird er nochmals erklärt und auf Gregorius verwiesen. Gregorius schreibt weiters, wenn ein Mensch seinen Freund aus natürlicher Neigung liebhat und das auch wegen der eingegossenen Liebe so empfindet, ist diese Liebe für ihn lohnbar, das heißt, dass er damit den ewigen Lohn verdient. Erneut wird erklärt, dass einem die Liebe aber keinen Lohn bringt, wenn sie nur aufgrund einer bestimmten Konstellation oder Nachbarschaft besteht. Als Beispiel wird angeführt, dass man seinen Gesellen oder Freund nur liebhat, weil er der Geselle oder Freund ist. Diese Liebe ist keine selbstlose, sondern hat eine Funktion. Es wird auf Matthäus verwiesen, der dies ebenfalls sagt. Man verdient für seine Liebe nur dann Lohn, wenn man einander um Gottes willen und wegen der eingegossenen Liebe liebhat. Daher soll man sich darin üben, einander aus diesen Gründen liebzuhaben. Die Gründe werden nochmals kompakt aufgezählt: Die Liebe soll um Gottes willen und aus der eingegossenen Liebe hervorgehen, weil der Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist, und damit er für die ewige Seligkeit empfänglich ist. Je beständiger ein Mensch seinen Nächsten wegen dieser Gründe liebhat, desto mehr verdient er die ewige Glorie. Da wie bereits erwähnt die Gebote von der Liebe stets subsidiär gelten, wird betont, dass auch so alle zehn Gebote zu verstehen sind. Denn wenn man ein Gebot nur aus Furcht vor der Strafe oder aus Scham einhält, oder nicht die Ehe bricht, weil man von Natur aus nicht dazu geneigt ist, oder weil man das Gebot aus Vernunft nicht bricht, verdient man damit nicht das ewige Leben. Es wird auf die Heiden verwiesen, die aus eigener Vernunft und nicht um Gottes willen gute Werke vollbringen. Laut Paulus ist dies aber für die Menschen nicht lohnend, weil eine derartige Einhaltung der Gebote nicht aus der eingegossenen Liebe kommt. Man soll die Gebote und den Glauben also nicht rational hinterfragen und selbst wenn man sich aus rein rationalen Gründen wie ein guter Christ verhält, erhält man dafür keinen Lohn. Es geht also nicht nur darum, gute Werke zu vollbringen, sondern sie auch aus den richtigen Gründen zu vollbringen – nicht nur „doing the right things“, sondern auch „doing things right“ ist gefragt. Als Gründe, warum man die Gebote dezidiert aus Liebe zu Gott einhalten sollte, werden die Reinlichkeit und der Gehorsam genannt: Wenn ein Mensch die zehn Gebote oder einige davon aus Liebe einhält, um damit Gott zu gefallen, verdient er dadurch das ewige Leben, weil dies dem

Willen Gottes entsprechend, der die Einhaltung geboten hat, reiner vollbracht wird. Anschließend werden nochmals die Heiden herangezogen, die aus eigenem Verständnis erkannt haben, dass es einen Gott allein gibt. Dieser rationale Glaube ist ihnen daher laut Redaktor nicht lohnenswert. Als Beleg wird auf Gregorius verwiesen, der schreibt, dass nur, wenn man gläubig ist, weil Gott einem das gebietet, dieser Glaube Lohn bringt.

2. Es wird dargelegt, dass Christus die Menschen so sehr liebgehabt hat, dass er seine Seele und sein leibliches Leben für sie hingegeben hat. Denn die Menschen waren alle Kinder des Zorns und zur ewigen Verdammnis Verurteilte. Sie hätten es nicht geschafft, sich des ewigen Todes zu entledigen, wenn Christus die Menschen nicht von diesem erlöst hätte, indem er sein Leben durch seinen Tod für die Menschen hingab. Es wird auf die Apokalypse des Johannes verwiesen, in der geschrieben steht, dass Jesus die Menschen durch sein Blut von ihren Sünden rein gewaschen hat, sowie auf Paulus, der schreibt, dass Gott seinen Sohn nicht verschont, sondern ihn für die Menschen hingegeben hat und demnach auch die Menschen für die Seele ihres Nächsten sterben sollen. Denn die Menschen sollen die Seele ihres Nächsten lieber haben als ihren eigenen Leib und ihr leibliches Leben und lieber sterben wollen, als dass ihr Nächster verdammt werden sollte. Johannes schreibt weiters: Als Christus seine Seele um der Menschheit willen gegeben hat, haben die Menschen daran die Liebe Gottes erkannt. Paulus weist ebenfalls darauf hin, dass die Menschen in der Liebe hingehen und ihre Seele für ihre Nächsten hingeben sollen, so wie Christus die Menschen liebgehabt hat. Hier werden mehrere Autoritäten für denselben Sachverhalt zitiert. Erklärend wird nochmals sehr eindrücklich ausgeführt, dass dies nach der Auslegung heißt, dass die Menschen genauso in der Liebe hingehen und ihre Seele für ihre Nächsten geben sollen, wenn es notwendig ist. Denn dazu sind die Menschen durch das göttliche Gebot verpflichtet. Doch selbst wenn es nicht notwendig ist, seine Seele für seinen Nächsten zu geben, wäre es löblich. Hier wird die Geschichte des heiligen Sebastian, der als Märtyrer für den Glauben starb, zuerst auf Lateinisch und dann auf Deutsch eingefügt.
3. Es wird betont, dass Christus die Menschen so sehr liebgehabt hat, dass er seine Liebe nicht nur seinen Freunden, sondern auch seinen Feinden gezeigt hat, indem er sowohl für seine Freunde als auch für die Sünder gestorben ist, als er Gott bat, seinen Kreuzigern zu vergeben, wodurch das Ausmaß seiner Liebe gezeigt wurde. Diese Vorbildwirkung wird wieder auf jeden Menschen umgelegt, wenn dargelegt wird, dass

wegen Gottes Ebenbild und Gottes Gebot die Menschen einander liebhaben sollen, und zwar nicht nur ihre Freunde, sondern auch ihre Feinde. Die Menschen sollen darin auch den Heiligen nacheifern, die dasselbe für die Menschen getan haben. Besonders wird auf den heiligen Jakob verwiesen. Es wird gesagt, dass „dessen Tag und Fest heute ist“ – man kann also aus diesem Hinweis und aus dem zu Beginn der Predigt darauf schließen, dass diese Predigt am Tag des heiligen Jakob gelesen wurde. Hermogenes soll die Worte des heiligen Jakob verdreht haben und ihm feindlich gesinnt gewesen sein. Es wird nochmals auf den heiligen Stephan verwiesen, der knieend für die, die ihn steinigten, bat. Weiters wird zur Veranschaulichung auf ein Gleichnis aus der Bibel verwiesen: Wenn man den Esel seines Nächsten, der einen hasst, unter der Last zusammengebrochen liegen sieht, soll man nicht vorübergehen, sondern ihm helfen, den Esel aufzuheben. Weil den Menschen geboten ist, den Esel ihres ihnen feindlich gesinnten Nachbarn nicht im Dreck liegen zu lassen, sollen sie demnach auch ihren Feind nicht hassen, weil er nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist und mit dem Blut Christi getauft ist. Es wird auf Johannes verwiesen, der schreibt, dass der, der seinen Nächsten hasst, ein Mörder seines geistlichen Selbst ist. Anschließend bezieht sich der Redaktor auf Gregorius, dessen Lehre die Menschen dazu verhalten soll, dass sie ihren Feind liebhaben, indem er darlegt, wenn ein Mensch etwas Schlechtes durch einen anderen Menschen erleidet, hat er zwei Feinde:

1. Einen äußeren, sichtbaren Feind: den Menschen, der ihn ächtet.
2. Einen inneren, unsichtbaren Feind: den Teufel, der den äußeren Feind dazu reizt.

Der innere Feind wird als schädlicher erachtet, weil der äußere Feind dem Menschen nur von außen schadet, nämlich seinem Gut, seiner Ehre oder seinem Leib. Der innere Feind versucht aber den Menschen gegen den äußeren Feind zu Neid, Hass, Feindschaft, Rache und zu anderer Sünde zu verleiten, und versucht von ihm die Liebe zu nehmen und seine Seele zu erlangen. Wenn man nun dem äußeren Feind feindselig gesinnt ist, so verlässt man die Liebe und hängt dem inneren Feind nach. Wenn man aber wie Christus den äußeren Feind liebhat, vertreibt man den inneren Feind aus seiner Seele. Es wird erneut betont, dass man deshalb den äußeren Feind liebhaben und den inneren vertreiben soll, weil das die beste Möglichkeit ist, ihn zu vertreiben. Als Quelle wird auf Gregorius verwiesen und darauf, dass dies die Zuhörer auch oft gehört haben.

4. Es wird dargelegt, dass Christus die Menschen so sehr liebgehabt hat, dass er alle seine Werke dem menschlichen Heil untergeordnet hat, indem er sich selbst geopfert und den

Menschen mit seinem Leib und Blut ein würdiges Mahl bereitet hat. Zudem hat er mit seiner Lehre den Weg des Heils gelehrt und mit seinem Leben den Menschen ein gerechtes Ebenbild aller Tugend gezeigt. Daher sollen die Menschen einander auch liebhaben, indem sie alle Dinge dem Nutzen und Heil ihres Nächsten unterordnen.

Anschließend wird ausgeführt, welche Schritte es bedarf, wenn man Jesus' Liebe nachfolgen will:

1. Man soll sein leibliches Leben um des Nächsten willen aufgeben, so wie sich auch Jesus geopfert hat.
2. Man soll den eigenen Geist und das Heil des Nächsten im andächtigen Gebet Gott opfern, so wie sich Jesus den Menschen als Speise und Trank gegeben hat.
3. Man soll um Gottes Liebe willen nicht nur Leib und Blut, sondern auch das weltliche Gut armen bedürftigen Menschen zur Speise, zum Trank und als Gewand reichen und dadurch beweisen, dass die Liebe in einem ist. Es wird auf Johannes verwiesen, der schreibt, dass der Mensch, der materielles Gut hat und seinen Nächsten in Not sieht und ihm nicht hilft, keine Liebe in sich trägt. Hier wird ein soziales Verhalten eingefordert.
4. So wie Jesus den Weg des Heils gelehrt hat, sollen die Menschen auch ihren Nächsten mit aufbauenden Worten stärken, damit er dank ihrer Lehre tugendhafter wird. Hier wird auf Paulus verwiesen, der schreibt, dass kein böses Wort aus dem Mund der Menschen kommen soll, sondern nur solche Worte, die in den Leuten wirken, damit sie denen, die sie hören, Gnade geben. Man soll also den vom rechten Weg Abgekommenen wieder auf den rechten Weg führen beziehungsweise ihm dabei helfen.
5. Jesus hat mit seinem Leben das Ebenbild aller Tugend vorgetragen. So sollen auch die Menschen als gutes Vorbild wirken, damit ihre Nächsten das Böse weder sehen noch wahrnehmen, wovon sie verdorben werden könnten, weil die Menschen oft eher durch ein gutes Vorbild zu guten Dingen als durch die Lehre verleitet werden, weil die Werke den Menschen mehr als die Worte prägen. Als Beleg dafür wird auf Matthäus verwiesen, der schreibt: „Euer Licht soll also vor den Leuten leuchten“. Man soll also nicht nur vom rechten Weg abgekommene Nächste wieder im Bedarfsfall auf den rechten Weg bringen, sondern auch permanent allen Nächsten als gutes Vorbild vorangehen. Hier wird auf das aristotelische Wissen, dass Menschen vor allem durch Nachahmung lernen, zurückgegriffen.

Es wird dazu aufgerufen, dass die Menschen dadurch Gott und die Heiligen verehren sollen, aber nicht den Menschen per se, der mit gutem Vorbild vorangeht, weil die

Menschen mit ihren Werken nicht nach dem Lob der Leute streben sollen, sondern nach dem Lob Gottes, dem Nutzen ihres Nächsten und nach dem eigenen Heil.

In weiterer Folge wird der Gedanke, dass niemand größere Liebe zeigt als der, der seine Seele für seinen Freund gibt, wieder aufgenommen und weiter ausgeführt. Es wird erklärt, dass hier Gott aufzeigen will, dass die Liebe, die einen Menschen dazu verhält, dass er für seinen Freund stirbt, die allervollkommenste Liebe ist, weil der Mensch um ihretwillen sein eigenes Leben verschmäh, das der Mensch lieber als alle irdischen Dinge hat, und den Tod erwählt, den der Mensch am meisten hasst. Anhand dessen können die Menschen die große Liebe Christi erkennen, weil er sein Leben sogar unter Folter nicht nur für seine Freunde, sondern auch für seine Feinde hingegeben hat, die Sünder waren, und die er dadurch zu seinen Freunden machte. Weiters sollen sich die Zuhörer merken, dass die vollkommene Liebe Jakobs und der anderen Apostel und Märtyrer geoffenbart wurde, die auch um der Gerechtigkeit willen Schmerzen erlitten haben, damit sie ihren Nächsten zum Glauben bekehren und sie ihn zum ewigen Heil anhalten. Außerdem sind sie für die Gerechtigkeit gestorben, obwohl sie damit alle irdischen Dinge, für die ein paar Beispiele gegeben werden, verloren haben.

Anschließend wird in direkter Rede der mögliche Gedanke eines Menschen formuliert, der hofft, auch eine so große Liebe in sich zu haben, für den Glauben und das Heil seines Nächsten sterben zu wollen, wenn es soweit käme, es jetzt aber nicht notwendig ist wegen solcher Dinge zu sterben. Zunächst wird dargelegt, dass solche Gedanken legitim sind und die Leute wegen solcher Gedanken nicht geächtet werden sollen. Zur Begründung wird auf Gregorius verwiesen, wobei seine Aussage explizit nicht wörtlich, sondern nur sinngemäß wiedergegeben wird: Wenn die Menschen derzeit nicht gefoltert oder getötet werden und auch keine Not herrscht, sollen die Menschen ihr irdisches Gut ihren notleidenden Nächsten geben. Daraus lässt sich schließen, ob sie auch in der Not aus Liebe zu ihrem Nächsten sterben würden. Wenn jemand nicht einmal in Friedenszeiten bereit ist, das Überflüssige herzugeben, ist sicher, dass er auch in Krisenzeiten nicht die notwendige Liebe aufweist, um sein eigenes Leben aufzugeben.

In der Folge wird nochmals die rhetorische Frage aufgeworfen, wie jemand, der nicht einmal in Friedenszeiten sein irdisches Gut hergeben will, in der Not sein Leben für seinen Nächsten geben will. So ein Mensch soll fürchten, dass er der eingegossenen Liebe beraubt ist. Es wird nochmals auf das bereits dargelegte Zitat von Johannes verwiesen: Wenn Menschen ihr weltliches Gut nicht ihren notleidenden Nächsten geben, sie also keine Spendenfreudigkeit aufweisen, verhalten sie sich lieblos und asozial. Als Lösung dafür wird empfohlen, die Liebe

in einem mit den Werken der Barmherzigkeit zu nähren, damit sie in der Zeit des Friedens zunimmt und in der Zeit der Not nicht verdrängt werden kann.

Anschließend wird darauf verwiesen, dass Christus seine Jünger als seine Freunde bezeichnet. Die Menschen sollen daher wahrnehmen, welche große Ehre es für sie ist, der Freund ihres Schöpfers sein zu können und welche große Barmherzigkeit der Schöpfer hat, weil die Menschen nicht würdig sind, Freunde Gottes zu sein. Hier wird also wieder der Kreis zur Einleitung, dass Jesus seine Jünger nicht seine Knechte, sondern seine Freunde nennt, geschlossen und der Grund dafür näher ausgeführt. Als Erklärung, warum die Menschen dennoch die Freunde Gottes sind, wird auf Paulus, Römerbrief, 5,10 verwiesen, der schreibt: Obwohl die Menschen Gottes Feinde waren, wurden sie durch den Tod Jesu mit Christus versöhnt. Weiters hat der Heilige Geist dem Geist der Menschen geoffenbart, dass sie die Kinder Gottes sind. Die Menschen sind die Freunde Gottes, wenn sie tun, worum er sie bittet, das heißt seine Gebote einhalten. Es wird auf Matthäus verwiesen, der vom heiligen Jakob und Johannes, dem Evangelisten, schreibt, die ihre Mutter darum baten, dass im Reich Gottes einer zur rechten und der andere zur linken Hand sitzen soll. Daraufhin fragt sie der Herr, ob sie aus dem Kelch trinken wollen, aus dem er trinken wird. Für die weitere Erzählung wird Gregorius zitiert: Gott sagt zu Jakob und Johannes, wenn sie sich nach der himmlischen Höhe sehnen, müssen sie sich vorher in der Arbeit anstrengen, denn durch bitteren Trank kommt man zu den Freuden des Heils.

Überdies wird nochmals aus dem Evangelium zitiert: „Jetzt nenne ich euch nicht Knecht“ und daraufhin der Begriff des Knechts erläutert. Hierfür wird auf Augustinus verwiesen, der ausführt, dass es zweierlei Knechte gibt:

1. Die, die nur aus Furcht dienen, halten die Gebote Gottes nur ein, weil sie die Strafe Gottes fürchten, wenn sie die Gebote brechen. Ausgehend von obigem Zitat wird erklärt, dass der Heiland von Knechten dieser Art spricht, wenn er sagt, dass er die Menschen nicht Knechte nennt, die nur aus Furcht dienen. Diesen offenbaren die Herren ihr Geheimnis nicht, sondern nur ihren Freunden und Söhnen.
2. Denen werden die Knechte gegenübergestellt, die Gott freiwillig dienen und deswegen seine Gebote einhalten. Diese werden als „treue, gute, fromme Knechte“ bezeichnet. Der Apostel Paulus bezeichnet sich in seinen Briefen selbst als „Paulus, ein Knecht Jesu und sein Freund“. Dass die Menschen in die zweite Kategorie fallen, wird dadurch belegt, dass Jesus zu ihnen sprach: „danach aber nenne ich euch meinen Freund. Denn die Dinge, die ich von meinem Vater gehört habe, die habe ich euch geoffenbart“. Die

Menschen sind somit Knechte, denen ihr Herr seine Geheimnisse anvertraut und die dadurch Gott freiwillig und nicht nur aus Angst vor der Strafe dienen.

Es wird aber betont, dass man dies nicht bei allen Dingen so verstehen soll, weil die Apostel nicht so viel Weisheit wie Jesus hatten.

In weiterer Folge wird auf Nicolaus de Lyra verwiesen, der schreibt, dass Jesus seinen Jüngern alle Dinge geoffenbart hat, die zu ihrem Heil gehören. Dazu war notwendig, dass sie christlichen Glauben predigen und die Christenheit behüten.

Weiters wird wie schon zu Beginn der Predigt zitiert: „Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt, und habe euch aufgetragen, dass ihr Frucht bringt, und dass eure Frucht bleibt.“

Es wird zunächst, und um auf das Folgende vorzubereiten, dargelegt, dass Gott den Menschen durch die christliche Lehre eine Ordnung gegeben hat, konkret durch drei Dinge:

1. Durch den Auftrag, in die Welt zu gehen und die Menschen zum Glauben zu bekehren, das heißt zu missionieren. Hier wird Matthäus zitiert: „Geht in alle Welt und predigt das Evangelium allen Leuten.“
2. Dass die Menschen Frucht bringen. Hier wird zitiert: „Dass ihr Frucht bringt, nämlich die Frucht der Bekehrung der Ungläubigen zu dem Glauben“.
3. Mit dem Ausdruck „dass ihre Frucht bleibt“ ist gemeint, dass die Frucht der Missionierung in Form des Christentums bis zum Ende der Welt bleibt, gleich wie vielen Herausforderungen das Christentum auch begegnen muss.

Anschließend werden die Worte, die er zu allen Freunden Christi sprach, zitiert und ihr Sinn folgendermaßen wiedergegeben: Gott hat den Menschen die Gnade gegeben, damit sie an der Gnade wachsen und von einer Tugend in die andere aufsteigen. In einem direkten Zitat, das nochmals dasselbe, nur ausführlicher erklärt, wird David zitiert: Die Menschen sollen also immer tugendhafter werden. Ihr christliches Tun soll nachhaltig wirken und unvergänglich sein. Abschließend wird Gregorius zitiert, der sagt, dass alles, was die Menschen im Diesseits geschaffen haben, bis zu ihrem Tod kaum genug ist, da der Tod die Frucht ihrer Arbeit abschneidet. Was die Menschen aber um des ewigen Lebens willen arbeiten, das bleibt ihnen erhalten und wird sich erst dann vollends entfalten, wenn die Frucht der leiblichen Arbeit nicht mehr existiert.

Hier enden die Ausführungen des Redaktors zum Evangelium und er fügt einen kurzen Exkurs ein: Er verweist darauf, dass die Zuhörer bereits gehört haben, dass die Juden Fehler in den Geboten Gottes hätten. Dies ist besonders problematisch, weil man, wie in dieser Predigt gesagt wurde, nur dann ein Freund Gottes sein kann, wenn man seine Gebote richtig einhält.

Matthäus schreibt darüberhinausgehend, wenn man in das Reich Gottes eingehen will, muss man die Gebote einhalten. Wenn man diesen Gedanken weiterführt, würde dies bedeuten, dass den Juden dadurch der Eintritt in das Reich Gottes verwehrt wird. Aus der Bedeutung der korrekten Einhaltung der Gebote leitet der Redaktor seine Absicht her, in einer anderen Predigt von den zehn Geboten zu reden.

Anhand der vom Redaktor eingefügten Schilderung dieses zeitgenössischen Problems wird also ein realitätsbezogener Konnex zu den theoretischen Inhalten der Predigt hergestellt und es werden Dinkelsbühls Gedanken weitergeführt. Damit könnten diese Predigten auch als Nährboden für die damaligen Judenverfolgungen und -tötungen, die zur Wiener Gesera beigetragen haben, angesehen werden.

Als Abschlussformel wird wieder Gott angerufen, damit er einem die heilige Gnade verleiht, damit man gute Werke wirkt und dadurch das ewige Leben verdient. Dies soll einem Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist verleihen.

7 Vergleich der lateinischen Vorlage mit der frühneuhochdeutschen Übersetzung des Redaktors

Im folgenden Kapitel wird ein Vergleich zwischen der Übersetzung des Redaktors und seiner lateinischen Vorlage angestellt, um darauf basierend die Arbeitsweise des Redaktors und sein Verhältnis zu Dinkelsbühl analysieren zu können. Zu beachten ist dabei, wie bereits erwähnt, dass nicht gesichert ist, dass der Codex 341 die Vorlage für den Codex 48 bildete. Aus diesem Blickwinkel müssen die Ergebnisse des Vergleichs betrachtet werden, da jede Ab- und Handschrift ein Unikat ist.

Generell lässt sich sagen, dass die deutsche Übersetzung der Predigt „Über die 12 Apostel“ im Codex 48 der lateinischen Vorlage aus dem Codex 341 mehr folgt als die Übersetzung der Predigt „Von der Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken“. Erstere Predigt ist inhaltlich fast gleich aufgebaut wie ihre lateinische Vorlage, während letztere Übersetzung deutlich mehr

inhaltliche Umstellungen aufweist. Dennoch unterscheiden sich beide Übersetzungen inhaltlich und syntaktisch von ihren Vorlagen.

Anhand ausgewählter Beispiele aus beiden Predigten soll in diesem Kapitel gezeigt werden, worin diese Unterschiede bestehen. Die Beispiele werden zunächst inhaltlich und anschließend syntaktisch verglichen.

7.1 Predigt: Von der Unlust geistlicher Menschen zu guten Werken

Die rot rubrizierte Überschrift „waru(m)b die lewt offt verdrissent güte hailbertige werich zetün od(er) zü wurikchen“ fehlt in der ausgewählten lateinischen Vorlage. Diese Unterüberschriften wurden also in der deutschen Version ergänzt und später wie bereits erwähnt von Menhardt kürzer sowie prägnanter formuliert und als Titel der Predigten verwendet.

Appellationen an den Leser oder Zuhörer wie „Do ist ze mercken“ finden sich auch in der lateinischen Vorlage als „pro illo notandum“.

Weitere Unterschiede sollen nun anhand von konkreten Beispielen gezeigt werden.

7.1.1 Beispiel I

Lateinische Vorlage – 175v:

*nam op(er)a bona q(uae) h(abet) int(elle)ct(us) r(e)spectu dei et diui(n)o(rum) sunt
noscere deum et p(er)fect(i)o(ne)s eius et b(e)n(e)ficia diui(n)a nobis a deo exhibita et
op(er)a dei qu(a)e op(er)at(us) est ab initio et op(er)atur nu(nc) et op(er)abit(ur)
in(a)et(er)nu(m) et inip(s)is diui(ni)s op(er)ibus (con)sidera(r)e et mirari diui(n)a(m)
po(tentia)m sapi(ent)iam et bo(n)itate(m) et noscere v(ir)tutes*

Deutsche Übersetzung – 240r:

*die erst ist die verstantichait, vnd ir aigne guete werich, die ir zü gehören, sind das sy
allzeit chennent got den h(er)ren, das sy kenne(n)t sein allmächtigkait, sein weiszhait,
sein volchomenhait, vnd ander sein gütat, die er vns ertzaigt hat, vnd ertzaig(e)n wil, das
sy chement seine werich, also das er alle ding peschaffen hat, das er alle ding regiert vnd
ein yegleichs pehabt in seiner ordnu(n)g, vnd die gantzen welt an allen irrsal, das er*

*macht winter vn(d) su(m)mer, laub vnd gras, vnd alle andre seine werch gotes chennt,
vnd merckt die allmachtigkait gots sein weiszhait, vnd sein gütigkait, das sy kennt tugent*

Dieses Beispiel handelt von den drei Kräften der Seele, konkret von der ersten Kraft, dem Verständnis. Der inhaltliche Aufbau der Übersetzung folgt größtenteils dem der Vorlage, nur manche Stellen werden näher ausgeführt und erklärt. So steht in der Vorlage „die Werke Gottes, die er von Anfang an bewirkt hat“. Dies wird in der Übersetzung genauer ausgeführt, dass Gott alle Dinge geschaffen hat, regiert und in Ordnung hält, sowie die Jahreszeiten und die Natur erschaffen hat. Der Passus „von Anfang an“ wird also in der Übersetzung näher anhand von Beispielen erklärt, wodurch das Verständnis erleichtert wird. Im lateinischen Text wird weiter ausgeführt, dass man darin die göttlichen Werke sehen soll. In der Übersetzung wird geschrieben, dass man auch „alle anderen Werke Gottes kennen soll“.

Die Texte sind nicht wörtlich übersetzt. So wird in der deutschen Übersetzung das Wort „Weisheit“ ergänzt – in der lateinischen Version wird nur dargelegt, dass man Gott, seine Vollkommenheit und seine göttlichen Wohltaten erkennen soll, in der deutschen Übersetzung auch seine Weisheit. Bei den Wohltaten wird in der lateinischen Version von drei Zeitebenen gesprochen: dass sie von Gott in der Vergangenheit gezeigt worden sind, in der Gegenwart und in der Zukunft gezeigt werden. In der deutschen Version spricht der Redaktor von „gezeigt hat“ und „zeigen will“.

Auch auf der Ebene des Satzbaus folgt der Redaktor nicht streng dem lateinischen, sondern stellt ihn um: So wird in diesem Beispiel in der lateinischen Version von den göttlichen Wohltaten, „beneficia divina“ gesprochen. In der deutschen Version wird dies nicht als „göttliche Guttaten“, sondern mit „seine Guttaten“ übersetzt. Ebenso wird am Schluss dieses Beispiels die „göttliche Macht“ aus der lateinischen Version als „die Allmacht Gottes“ übersetzt. Dadurch, dass das Adjektiv zu einem Genetiv umgewandelt wird, wird das Gesagte noch eindringlicher.

7.1.2 Beispiel II

Lateinische Vorlage – 176r:

*consolat(i)o(ne)s sp(irit)uales et visiones et reuelat(i)o(ne)s p(ro)phetie mi(r)acula etc
no(n) sunt mo(do) que(re)nde nec appetende et oblate no(n) sunt cibo et faci(lite)r*

c(re)dende quia non sunt necessarie saluti et sunt ist(is) ip(s)ibus suspecte et sepe deceptorie atq(ue) facte et desideriu(m) taliu(m) visio(nu)m et (con)solat(i)o(ne)m ut plu(r)i(mu)m ve(n)it exs(upe)rbia eo q(uod) talia in sueta et p(rae)ter nec(essar)ia desidera(n)tes putant se exbo(n)itate vit(a)e sue ad ea ydoneos atq(ue) dignos

Deutsche Übersetzung – 240v:

Aber darüber sind etleich ander trost, die da etlich mensch(e)n die sich geistleich dunckent gern(n) habent, oder gern(n) hieten, als das ainen menschen etwas gesichtes für chöm, das es wänt cristus sey im erschinen, oder die Ju(n)ckfraw Maria, oder ein eng(e)l, od(er) sust

241r:

ein heilig oder wänt im sey etwas jn gesprochen worden, vnd geoffenbart von kunfftige(n) dingen, oder pegert, oder maint das got der herr sol tzaichen mit jm wurichen, oder samleiche ding, vnd der tröst sol man yetzunder nicht pegern, vn(d) sol auch darnach nicht stellen wan(n) sie sind nicht notdurft zu dem ewigen leben, vnd ob halt etwenn ainem mensch(e)n ein samleichs für chöm, so sol es doch nicht leichtigleich(e)n glaub(e)n, er sol es auch nicht leichtigleichen auff nehmen wann die ding sind petriegleich vn(d) mischt sich oft der pös geist darjnn, wann man oft list daz er also erschinen ist den lewte(n) in aigner gestalt cristi, oder ein engels, vnd die pegirig darauf waren vnd leichtichleich glaubten, die sind oft petrogen warden, vnd in sware ding geuallen, vnd auch wann die lewt samleicher vngewöndlicher ding pegeren, das kumpt jn oft aus hochfart wann sy maint das ir leben als guet sey, vnd als gerecht, das es pilleich sey vnd das sy sein wurdig sind, das vnser herr samleich ding mit jn wurich

Im zweiten Beispiel werden falsche Visionen und Wunder behandelt. Auch hier übernimmt der Redaktor den Inhalt, führt ihn aber wesentlich genauer aus. Dies fällt bereits auf, wenn man die Länge der beiden Textstellen einem Vergleich unterzieht. So werden in der lateinischen Version schlicht die „visiones et revelationes prophetie miracula etc“ aufgezählt. In der deutschen Übersetzung wird aber genau erklärt, was darunter zu verstehen ist: Christus-, Marien-, Engels- oder Heiligenerscheinungen oder Zeichen Gottes. Dass der Wunsch nach solchen Visionen und Tröstungen aus dem Hochmut resultiert, wird in der lateinischen Version nüchtern festgestellt. In der deutschen Übersetzung wird aber wirklichkeitsnahe von Leuten berichtet, die betrogen wurden und denen schlimme Dinge widerfahren sind, weil sie an Visionen glaubten. Für diese Visionen werden als Beispiel wieder Christus- und Engelserscheinungen genannt. Hier wird sichtbar, dass der deutsche Text deutlich praxisbezogener und somit volksnäher ist.

Auch syntaktisch kann man nicht von einer wörtlichen Übersetzung sprechen – der Redaktor nimmt einige Umstellungen vor. So baut er beispielsweise den Satz „et oblate no(n) sunt cibo et faci(lite)r c(re)dende quia non sunt necessarie saluti“ um zu „sie sind nicht notdurft zu dem ewigen Leben, vnd ob halt etwenn ainem mensch(e)n ein samleichs für chöm, so sol es doch nicht leichtigleich(e)n glauben“. Der Redaktor übersetzt hier also nicht wörtlich, sondern stellt die Gliedsätze um.

7.1.3. Beispiel III

Lateinische Vorlage – 176v:

et sol(et) dari ex(emplu)m de agro si diu incult(us) fu(er)it siluescit et g(e)n(er)at spinas et t(ri)bulos Si nimis cogit(ur) fructi ficare sit macer et ste(r)ilis Si mediu(m) tenet(ur) fertilis p(er) seuerat Si de agro corp(or)(is) int(ellige)nd(um)

Deutsche Übersetzung – 241r:

Vnd des gibt Cassianus ein gleichnüs, als lät ein mensch seinen acker vngepawt ligen, vn(d) lät darjnne wachsen disteln dorn vnd vnkrawt, es ersteckt im die güten frucht alle, also lät ein mensch jn seinem hertz(e)n wo(n)nen eytle vnnutz gedancken oder pechumert sich zu vast mit leipleichen aufwen(n)digen ding(e)n, so ersteckt im das die güten

241v:

gedancken vnd andacht seins hertzen.

Als drittes Beispiel werden zwei Versionen eines Gleichnisses verglichen, die an unterschiedlichen Stellen zu finden sind. Sowohl in der lateinischen Vorlage als auch in der deutschen Übersetzung wird im Lauf der Predigt zunächst auf die psychischen Ursachen, die den Menschen von der Andacht abhalten können, eingegangen, und anschließend auf die physischen Gründe. In diesem Gleichnis wird in der lateinischen Fassung aber der Körper des Menschen und in der deutschen das Innere des Menschen in der Vorstellung des Herzens mit einem unbebauten Acker verglichen, und darauf bezogen, dass einem zu viele schlechte Gedanken die zur Andacht nötigen frommen Gedanken ersticken. Somit wird das Gleichnis in der deutschen Übersetzung vorgezogen und hat dadurch als Bezugspunkt den Geist und nicht den Körper. Dies schien dem Redaktor wohl passender. Auffallend ist, dass in der deutschen Übersetzung Cassianus als Quellenangabe ergänzt wurde. Die beiden Versionen sind dennoch

einer Meinung: Wenn man den jeweiligen „Acker“ zu lange unbebaut lässt, geht darin Unkraut auf und die guten Früchte ersticken.

In der lateinischen Vorlage wird bereits im Zuge des Gleichnisses darauf hingewiesen, dass man den Acker bei mittelmäßiger Fruchtbarkeit halten soll, und dies auch so bei seinem Körper handhaben soll. In der deutschen Übersetzung wird erst an anderer Stelle zu Beginn von Blatt 242r erwähnt, dass man den Körper bei „mittelmäßiger Gesundheit“ halten soll. Dieser Aspekt wird nicht direkt auf das Gleichnis bezogen.

Trotz der inhaltlichen Umstellungen lässt sich anhand der verbliebenen Überschneidungen sagen, dass auch hier syntaktisch nicht wörtlich übersetzt wird. In der lateinischen Predigt steht, dass „ein Beispiel vom Acker“ gegeben wird, in der deutschen Übersetzung wird es nur als Gleichnis angekündigt. In der lateinischen Version steht, dass der Acker zum Fruchtziehen „mager und unfruchtbar“ wird, in der deutschen Version, dass es ihm die guten Früchte alle erstickt. Die deutsche Übersetzung legt also deutlich die Folgen der Unfruchtbarkeit dar und überlässt diese Schlussfolgerung nicht dem Zuhörer.

7.1.4 Beispiel IV

Lateinische Vorlage – 177r:

p(ro)illo est no(ta)nd(um) q(uod) s(ecundu)m S(anctus) t(homas) 2^a 2^e Qq 82 deuotio est p(ro)mptitudo volu(n)tatis applicandi se tota(lite)ret del(e)ctabilit(er) ad ea q(uae) p(er)ti(n)ent ad deifam(u)latu(m) et honorem Et talis deuot(i)o orit(ur) ex duplici r(ati)one (con)siderat(i)o(n)e meditat(i)o(n)e aut co(n)teplat(i)o(n)e p(ri)mo ex (con)siderat(i)o(n)e diui(n)e bonitat(is) et b(e)n(e)ficioru(m) dei illa e(ni)m (con)sidera(ti)o excitat dilect(i)o(nem) dei qu(a)e (con)(seque)nt(er) c(aus)at deuot(i)o(nem) siue p(ro)mptitudine(m) ad fam(u)laru(m) et honore(m) ip(s)i(us) dilecti 2^o ex(con)siderat(i)one p(ro)p(ri)o(rum) defectuu(m)

Deutsche Übersetzung – 243r:

Do schult ir mercken sanctus

243v:

Thomas 2^a 2^e quaestione 35 spricht Andacht ist ein starcker wol geschickter will sich pehe(n)ntleichen ze geben, vnd ze vben in de(n) geistleichen güten werchen, die da gehorent zü der ere, vn(d) zü dem dienst gotes vnd also ist der mensch denn andächtig wann er mit starckem jn prünstigem willen sich pehentleichen vbt in den geistleich(e)n

güt(e)n werichen, vnd samleiche andacht, oder samleicher in prünstiger will sich starckleichen zü vben in guten dingen, chumpt aine(m) menschen pesunderleich(e)n aus zwain spehung, oder petrachtung, des ersten wann ein m(en)sch pedenckt die gotleichen guet, vnd die grossen güttat, die vns got der h(er)r ertzaigt hat wann so ein mensch die ding aigentleich pedenckt, vnd petracht, so entzuntz in jm die gotleiche lieb vnd so denn der mensch hat gröszleichen lieb got den herr(e)n, so macht das selb lieb haben, das der mensch wirt gar pehend, vnd gar willig zü allen güten geistleichen werchen, die da gehorent zu der ere gotes, den er also liebhat Daz ander ist ein petrachtung seiner aigen prechen,

Im vierten Beispiel wird die Andacht definiert. Beide Versionen weisen vollständige Quellenangaben auf, wobei sie divergieren: Im lateinischen Kapitel wird die 82. Quaestio der Summa Theologica von Thomas von Aquin angeführt, in der deutschen Übersetzung die 35. Quaestio. Es dürfte aber die 82. Quaestio die korrekte Quelle sein, da in dieser der Wille behandelt wird.⁴⁹⁷ In der deutschen Version wird die Andacht als starker Wille, sich eifrig in den guten Werken zu üben, die zum Dienst und zur Ehre Gottes gehören, definiert. In der lateinischen Vorlage wird die Andacht als Bereitschaft des Willens, sich den Dingen zuzuwenden, die zum Dienst und zur Ehre Gottes gehören, bezeichnet. In der lateinischen Version wird gleich darauf weiter ausgeführt, dass die Andacht aus zwei Motiven, Betrachtungen, Erwägungen und Anschauungen entsteht. In der deutschen Übersetzung wird die theoretische Definition zusätzlich praxisnahe erklärt: So ist ein Mensch dann andächtig, wenn er sich mit starkem innbrünstigen Willen in den guten Werken übt. Diese Andacht und der dafür notwendige Wille entstehen aus zwei Betrachtungen: Die erste Betrachtung ist in beiden Versionen die Betrachtung der göttlichen Güte und Wohltaten, wobei in der deutschen Version noch ergänzt wird „die uns Gott der Herr gezeigt hat“. Der darauffolgende lateinische Satz ist abstrakter: „aus jener Betrachtung nämlich entsteht die Liebe zu Gott, die folglich die Andacht verursacht oder Bereitschaft zum Dienst und zur Ehre derselben Liebe“. Dies übersetzt der Redaktor wieder narrativer und dadurch praxisnäher: „Wenn ein Mensch die Dinge bedenkt und betrachtet, entzündet es in ihm die göttliche Liebe.“ Der Redaktor zieht erneut die inhaltliche Verständlichkeit der Treue zur lateinischen Syntax vor. Denn die Aussage wird zudem in zwei Kausalsätze aufgeteilt und besagt weiters: „Wenn der Mensch Gott, den Herrn, sehr liebhat, so bewirkt das in ihm, dass der Mensch willig und behände zu allen guten geistlichen Werken wird, die zur Ehre Gottes, den er liebhat, gehören.“ Es wird also die

⁴⁹⁷ Vgl. <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel83.htm> (27.07.2020).

Aussage direkt auf den einzelnen Menschen bezogen und nochmals dargelegt, worin die Bereitschaft zum Dienst und zur Ehre Gottes besteht. Anschließend wird in beiden Versionen die zweite Betrachtung, nämlich die Betrachtung der eigenen Schwächen, erläutert.

7.2 Predigt: „Von den 12 Aposteln“

Weiters sollen noch ein paar Beispiele aus der zweiten Predigt herangezogen werden.

Gleich zu Beginn der Predigt ist in der deutschen Version ein Exkurs darüber eingefügt, dass keiner größere Liebe in sich trägt als der, der sein Leben für seinen Freund opfert und darüber, dass Gott seine Jünger nicht Knechte, sondern Freunde nannte. Zudem wird zitiert „ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt, dass ihr Frucht bringt und eure Frucht bleibt“. Da dies Punkte betrifft, die alle in der Predigt in weiterer Folge behandelt werden, ist dieser Teil wohl als Vorschau zu verstehen.

Weiters wurde in der deutschen Version ein Zitat von Augustinus eingefügt, das besagt, auch wenn man nicht alle Bücher lesen und alle Geheimnisse der Schrift entdecken kann, so soll man allein die Liebe behalten, weil es nur an ihr liegt. Da dieser Teil in der lateinischen Vorlage fehlt, könnte man dies als eigenständige Aufforderung des Redaktors, die er direkt an das Volk richtet, verstehen.

Außerdem wird auf Seite 261r in der deutschen Übersetzung im Zuge der Ausführungen über die Nächstenliebe die Geschichte vom Märtyrertod des heiligen Sebastian eingefügt.

Die lateinische Version wird hier also sehr eigenmächtig um passende Exkurse ergänzt.

7.2.1 Beispiel I

Lateinische Vorlage – 44v:

Ita et nos eius ex(empl)o et p(rae)cepto de(be)m(us) i(n) uice(m) dilige(re) ut no(n) solu(m) a(m)icos s(ed) et i(n)imicos p(ro)ximos n(ost)ros p(rae)d(i)cto

45r:

mo(do) diliga(m)(us)

Deutsche Übersetzung – 261v:

Also wir von seinem ebenpild vnd von seins pots wegen, schulle wir vns aneinander liebhaben, das wir nicht allain vnser frewnt, halt vnser veint lieb schullen haben inder mass, als jr gehört habt,

Als weiteres Beispiel werden zum Vergleich ein paar Sätze über die Nächstenliebe ausgewählt. Diese Stelle ist in beiden Versionen inhaltlich fast ident, nur syntaktisch folgt der Redaktor auch hier nicht der lateinischen Syntax. So löst er „p(rae)d(i)cto mo(do)“ als Gliedsatz auf: „in dem Maße, wie ihr gehört habt“, wodurch die Zuhörer wieder direkt angesprochen werden.

Auch hinsichtlich der Verbstellung folgt der Redaktor nicht der lateinischen Vorlage, sondern übersetzt frei und macht seine eigene Version. Die einzige inhaltliche Ergänzung in der deutschen Version findet sich in Form eines kurzen Hinweises auf den heiligen Jakob, dessen Tag und Fest am Predigttag ist, wenn darüber gesprochen wird, in der Nächstenliebe den Heiligen nachzufolgen. Dies könnte darauf hindeuten, dass nur die deutsche Predigt dafür vorgesehen war, am Tag des heiligen Jakob gelesen zu werden.

Ein Exkurs in der deutschen Übersetzung, der in der lateinischen Vorlage fehlt, findet sich nach den Ausführungen über das Evangelium, wenn geschrieben wird „nün yetzund nicht mer von dem ewang(e)l(ium)“. Es wird mit den einleitenden Worten „Aber ein anders will ich anheben“ ausgeführt, dass die Juden Irrtümer in ihren Geboten hätten. Es wird auf das in dieser Predigt Gesagte zurückverwiesen, nämlich dass man die Gebote einhalten soll, wenn man in das Reich Gottes eingehen will und weiters wird darauf verwiesen, dass in einer weiteren Predigt über die zehn Gebote gesprochen werden wird. Hier wird also eine zeitgenössische Debatte vom Redaktor eingefügt. Zwischen dem in der Predigt dargelegten theoretischen Diskurs und dieser Debatte werden Parallelen gezogen.

7.2.2 Beispiel II

Lateinische Vorlage – 45v:

2^o p(er)f(e)cta ca(r)itas beati iacobi et alio(rum) ap(osto)lo(rum) ac ma(r)tiru(m) qui p(ro) iustitia(m) ac vi(r)tate ac p(ro)ximis ad fidem (con)u(er)tendis ac ad(a)et(er)na(m) salute(m) secu(m) t(ra)hendo sustinuer(i)t quoru(m)cu(m)q(ue) co(r)p(or)aliu(m) to(r)me(n)to(rum) dolo(r)es et ec(iam) ip(s)a(m) mo(r)te(m) p(er) q(uam) o(mn)ia

*p(raese)ntia deseru(n)t(ur) qu(a)e hic ama(n)t(ur) ut su(n)t t(em)p(or)alia o(mn)ia
sa(n)ctas corp(or)is ymo et ip(s)a ho(min)is vita*

Deutsche Übersetzung – 263r:

*¶ Zu dem andern mal mügt ir auch mercken vnd ist halt offenbar die volkomen lieb sand
Jacobs vnd auch der andern XIIpoten vnd der andern martrern die auch durch die
gerechtigkait vnd warhait willen, vn(d) das sy jr nachsten pecheraten zum glauben, vnd
sew zugen zü dem ewigen hail, habent sy willichleich aufgenommen vn(d) geliten
manigerlay marter vnd smertzen, vnd auch den tod mit dem sy v(er)laszen gabent alle
gegenwurtige ding, die man lieb hat als da ist zeitleichs guet, golt, silber, acker,
weingarten, stet, hewser, vest, frewnt, gesunthait, des leichnams, vnd derlay, halt zum
letzten das leipleiche leben*

Im letzten Beispiel wird dargelegt, dass man sich an der vollkommenen Liebe des heiligen Jacob und der anderen Apostel und Märtyrer, die für den Glauben starben, ein Beispiel nehmen soll. In den Ausführungen darüber, welche Dinge man durch den (Märtyrer-)tod aufgibt und verliert, werden einige Beispiele – wie Gold, Silber, Äcker – erklärend ergänzt, die in der lateinischen Version nicht enthalten sind. Ansonsten ist der Text inhaltlich deckungsgleich, aber nicht wörtlich übersetzt. Beispielsweise werden die Gerundiva in „p(ro)ximis ad fidem (con)u(er)tendis ac ad(a)et(er)na(m) salute(m) secu(m) t(ra)hendo“ in einem Gliedsatz aufgelöst zu „das sy jr nachsten pecheraten zum glauben, vnd sew zugen zü dem ewigen hail“ – die Übersetzung versucht also auch hier keineswegs, die lateinische Syntax nachzubilden. Dieses Beispiel folgt somit den anderen Beispielen: Die Syntax ist nicht der lateinischen nachgebildet, sondern folgt der deutschen, der Inhalt ist bis auf Umstellungen großteils deckungsgleich, gelegentlich werden erklärende Beispiele und Exkurse eingefügt. Die oben angeführten Ergänzungen der Geschichten vom heiligen Sebastian etc. sprechen eindeutig nicht nur für eine reine Übersetzung, sondern für eine eigenständige redaktionelle Tätigkeit, die lediglich vereinfacht wurde, um sie für das Volk leichter verständlich zu machen.

8 Die Arbeitsweise des Redaktors

8.1 Aus Sicht der Forschung

Auch wenn sich die Forschung einig ist, dass es sich nur um einen Redaktor gehandelt hat, ist man sich hinsichtlich des Verhältnisses, in dem der Redaktor zu Dinkelsbühl generell und

hinsichtlich seiner Arbeitsweise stand, noch uneins. Die Forschung stimmt allerdings soweit überein, dass zwischen Dinkelsbühl und dem Redaktor ein enges Naheverhältnis bestanden haben muss, es sich beim Redaktor jedoch nicht um seinen Schüler Thomas Peuntner gehandelt hat.⁴⁹⁸

Die Identifizierung des anonymen Redaktors würde durch die Verortung dieses Verhältnisses zusehends erleichtert werden. Versuche dieser Verortung sollen nun hier dargelegt werden.

Um das Verhältnis zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor analysieren zu können, wurde versucht, den Arbeitsprozess des Redaktors chronologisch nachzuvollziehen:

Laut Williams steht die Abfolge, in denen die Übersetzungen angefertigt wurden, fest. Sie beschreibt ihre Sicht auf die einzelnen Schritte im Arbeitsprozess des Redaktors: Zuerst übersetzte und bearbeitete der Redaktor den Tractatus octo. Dies sieht Williams durch Querverweise belegt: Denn im Tractatus octo verweisen diese nur auf Predigten innerhalb dieses Werks, während in der Jahrespredigtsammlung auf das „ander püch“, den bereits fertiggestellten Tractatus octo, verwiesen wird.⁴⁹⁹

Madre datierte die Beendigung von Dinkelsbühls Arbeit an der lateinischen Predigt auf die Zeit nach dem Konstanzer Konzil (1414-1418). Er geht also davon aus, dass Dinkelsbühl seine Arbeiten an der lateinischen Vorlage abschloss und sie erst danach dem Redaktor zur Übersetzung übergab. Laut Schnell ist Schöffauers Analyse zu dem Schluss gekommen, dass die deutsche Übersetzung auf dem ersten Entwurf der lateinischen Predigten Dinkelsbühls basiert, und nicht auf einer überarbeiteten Version der lateinischen Predigten, wie sie im „Tractatus octo“ von Jakob Wimpfeling 1516 auf Wunsch des Herzogs Heinrich von Bayern als Auswahl aus den Werken Dinkelsbühls gedruckt wurde.⁵⁰⁰

Störmer-Caysa legt eine Theorie dar, die den Sachverhalt noch wesentlich komplizierter erscheinen lässt: Sie vermutet, dass die deutschen Übersetzungen auf unterschiedlichen Bearbeitungsstufen der lateinischen Reihenpredigten basieren. Störmer-Caysa schließt daraus, dass der Redaktor unterschiedliche Bearbeitungsstadien der Sammlungen benutzen konnte.⁵⁰¹

Diese Zugänglichkeit wertet sie somit als ein Indiz für ein Naheverhältnis zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor. Daraus lässt sich aber auch schlussfolgern, dass der Redaktor mit den Übersetzungen begann, als Dinkelsbühl noch gelebt hat.

⁴⁹⁸ Störmer-Caysa 1998, S. 328.

⁴⁹⁹ Williams 2013, S. 184.

⁵⁰⁰ Schnell, Bernhard: Thomas Peuntner: 'Büchlein von der Liebhabung Gottes'. Edition und Untersuchungen. München: Artemis Verlag 1984, S. 352.

⁵⁰¹ Störmer-Caysa 1998, S. 329f.

Williams befasst sich mit der daraus resultierenden Frage, auf welcher Version, nämlich einer Frühfassung oder auf der von Dinkelsbühl bereits überarbeiteten Fassung in Form der lateinischen Autographhandschrift, die Übersetzungen des Redaktors beruhen, und folgt Störmer-Caysas Theorie der unterschiedlichen Bearbeitungsstufen⁵⁰²: Sie beruft sich auf Hohmann, der zumindest für die Predigt zum 1. Fastensonntag belegen konnte, dass der Redaktor eine Vorstufe des Autographencodex 4353 für die Übersetzung verwendete.⁵⁰³ Dies gilt laut Schnell auch für das Kapitel „Von der Liebhabung Gottes und des Nächsten“ im Tractatus octo.⁵⁰⁴ Für den Dekalogteil des Tractatus octo konnte Störmer-Caysa hingegen belegen, dass er auf einer bereits überarbeiteten Version des Autographs basiert.⁵⁰⁵ Das heißt, dass man übereingekommen ist, dass der Redaktor nicht nur für die beiden Sammlungen, sondern auch für die darin enthaltenen Kapitel unterschiedliche Vorlagen für seine Übersetzungen heranzog. Man könnte daraus aber auch schließen, dass der Redaktor mit der Übersetzung der Predigt zum 1. Fastensonntag und der „Dilectione dei et proximi“ begann, als die Autographhandschrift noch nicht vollendet war, und mit der Übersetzung des Dekalogs anfang, als dieser bereits überarbeitet war. Jedenfalls müssen Madres und Schöffauers Theorien eines Nacheinanders von Vorlage und Übersetzung als überholt betrachtet werden.

Knapp geht davon aus, dass die Übersetzungen des Redaktors auf unterschiedlichen Fassungen beruhen. Er geht der Frage der Chronologie der Übersetzungen aber nicht so detailliert nach und erwähnt lediglich, dass Dinkelsbühls Predigten im Nachhinein und einige ausgewählte auf Deutsch aufgezeichnet wurden und sich der Redaktor der Werke von Konrad Ülin von Rottenburg und Johann Fluck bedient haben soll ohne sie namentlich zu nennen.⁵⁰⁶

Dass dem Redaktor verschiedene Versionen der lateinischen Predigten für seine Übersetzungen vorlagen, erkennt aber auch Knapp. Denn er skizziert den Arbeitsprozess so, dass Dinkelsbühl den Redaktor persönlich beraten hat, und ihm zudem meist eine frühe, zeitweise aber auch eine spätere überarbeitete Fassung als Vorlagen zur Verfügung gestellt hat. Daraus resultieren seiner Ansicht nach die Abweichungen gegenüber den lateinischen Predigten sowohl bei den Jahrespredigten als auch beim Tractatus octo, die eben nicht nur aus der Freiheit des Redaktors, seinen eigenen Umstellungen, Kürzungen und Zusätzen herrühren, sondern auch aus den

⁵⁰² Williams 2013, S. 184.

⁵⁰³ Hohmann 1977, S. 161-173.

⁵⁰⁴ Schnell 1984, S. 352f.

⁵⁰⁵ Störmer-Caysa 1998, S. 928f.

⁵⁰⁶ Knapp 2004, S. 196.

verschiedenen Versionen der lateinischen Predigten und der Einbeziehung lateinischer Texte, die nicht von Dinkelsbühl verfasst wurden.⁵⁰⁷

Die Theorie der unterschiedlichen Bearbeitungsstufen der lateinischen Vorlagen wird durch Störmer-Caysas Analyse der Arbeitsweise Dinkelsbühls gestützt – denn um den Arbeitsprozess des Redaktors nachvollziehen zu können, ist es auch essentiell, die Arbeitsweise Dinkelsbühls zu verstehen: Daher geht sie der Frage nach, in welcher Reihenfolge innerhalb der Sammlungen Dinkelsbühl die Predigten überarbeitet hat. Störmer-Caysa vermutet, dass Dinkelsbühl hierbei nicht chronologisch, sondern nach Bedarf vorgegangen ist und stellt die Theorie folgender Konstellation auf: Der Redaktor erhielt die lateinischen Texte, als aus dem Tractatus octo der Dekalog bereits überarbeitet war, aber nicht die Predigten über Gottes- und Nächstenliebe, also frühestens 1414 und vor dem August 1422, und bearbeitete zuerst den Tractatus octo. Dies würde erklären, weshalb der Dekalog und die Predigten über die Gottes- und Nächstenliebe auf unterschiedlichen Bearbeitungsstufen beruhen.

In der deutschen Übersetzung der Jahrespredigten fehlt, wie bereits von Hohmann erwähnt wurde, eine Predigt, die an den Anfang der deutschen Fassung des Tractatus octo verschoben wurde. Dies sieht Störmer-Caysa als bewussten redaktionellen Eingriff des Redaktors und als Beleg dafür, dass die Predigtsammlungen nacheinander übersetzt wurden: Denn da die Fastenpredigt thematisch zu Beichte, Buße und Reue passt, wurde sie vom Redaktor, der ihrer Ansicht nach die Sammlung als thematisch geschlossenes Buch verstand, in den Tractatus octo aufgenommen und aus den Jahrespredigten gestrichen. Störmer-Caysa schließt aus dieser Vermutung auf ein zeitliches Naheverhältnis der Übersetzungen, da der Redaktor noch gewusst haben muss, dass er die Fastenpredigt in die andere Sammlung verschoben hat, und sieht dies als weiteren Beleg für eine aufeinanderfolgende Bearbeitung: Nämlich zuerst die Übersetzung des Tractatus octo, und danach die Übersetzung der Jahrespredigten.⁵⁰⁸

Auch wenn sich die genaue lateinische Version, auf die sich die Übersetzung des Redaktors stützt, meist nicht eruieren lässt, können doch gewisse Punkte und Tendenzen in der Arbeitsweise des Redaktors festgehalten werden: So äußern sich die Eingriffe des Redaktors wie gesagt in einer veränderten Reihenfolge und in ausgelassenen oder neu hinzugefügten Predigten, dazu zählen auch Predigten anderer Autoren.⁵⁰⁹

⁵⁰⁷ Knapp 2004, S. 234f.

⁵⁰⁸ Störmer-Caysa 1998, S. 329f.

⁵⁰⁹ Hohmann 1987, Sp. 1060.

Textpartien, die nicht auf Dinkelsbühl, den er „maister“ nennt, basieren, kennzeichnet der Redaktor mit „extra sermonem“ und „illud sequens non praedicavit magister Nicolaus“.

Hohmann wirft die Frage auf, wie sich die sachkundigen Bearbeitungen mit dem Streben der Wiener Schule nach authentischen Autorentexten vereinbaren lassen und mutmaßt, dass die Bearbeitung in Kontakt mit Dinkelsbühl erarbeitet wurde, wodurch sich das Verhältnis von Dinkelsbühl zu seinem Redaktor mit jenem von Thomas Peuntner zu Dinkelsbühl vergleichen lässt.

Knapp hingegen folgt dieser These nicht und beschreibt den Arbeitsprozess des Redaktors so, dass der Redaktor aus den lateinischen Predigtreihen und Einzelpredigten Dinkelsbühls selbst auswählte, die ausgewählten Predigten relativ frei ins Deutsche übersetzte und in zwei Bänden niederschrieb.

Knapp ist jedoch der Meinung, dass es nicht auszuschließen ist, dass Dinkelsbühl viele seiner Predigten auf Deutsch gehalten hat und auch manches davon in die erhaltenen deutschen Bearbeitungen miteinfluss.⁵¹⁰ Als Beleg für seine Theorie führt er an, dass die deutschen Predigten nicht bloße Übersetzungen waren, sondern dass sie von der Mündlichkeit und freien Rede lebten – obwohl Knapp dies teilweise auch bei den lateinischen Predigten so sieht.⁵¹¹ Weiters analysiert Knapp die Arbeitsweise des Redaktors, um Rückschlüsse auf die Zielgruppe seiner Übersetzungen ziehen zu können.

So ist er der Meinung, dass der Redaktor souverän mit seinen Vorlagen umgeht, sich aber auch der Schwierigkeit der Vermittlung komplexer theologischer Aussagen und Sachverhalte an Laien bewusst ist. Knapp beruft sich hierbei auf eine Anmerkung zur Frage der Prädestination (Sh1, 493vb): „Jene Worte sollen für Laien nicht ausgelegt werden, weil sie zur Formulierung in der Volkssprache zu dunkel sind“. Knapp geht davon aus, dass sich der Redaktor mit diesem Kommentar nur an einen klerikalen Katecheten wenden kann. Dennoch kann sich Knapp vorstellen, dass andere Partien oder Fassungen für die selbstständige Lektüre von Laien gedacht waren. Diese müssten allerdings Lateinkenntnisse aufweisen, da die Autoritätsangaben auf Lateinisch übernommen wurden. Denn wenn der Redaktor selbstständig Zitate einfügt, gibt er sie zunächst auf Lateinisch wieder, und übersetzt sie erst danach.⁵¹² Dieser Umstand, dass die Sprache zwischen Latein und Deutsch wechselt, belegt laut Hohmann, dass die Übersetzungen des Redaktors nicht nur volkssprachlich sind.⁵¹³ Dennoch nimmt Knapp an, dass die deutschen

⁵¹⁰ Knapp 2004, S. 236.

⁵¹¹ Knapp 2004, S. 160f.

⁵¹² Knapp 2004, S. 237.

⁵¹³ Hohmann 1987, Sp. 1061.

Übersetzungen des Redaktors weniger „divisiones“ und „auctoritates“ enthalten.⁵¹⁴ Zudem erachtet Knapp Simplifizierungen als seltener als weiterführende Erläuterungen. Knapp ist der Ansicht, dass Sachverhalte zwar etwas vergrößert werden, und dadurch dem Streben nach Eindeutigkeit zum Opfer fallen, aber – im Widerspruch zu seiner eigenen Ansicht, wonach die Predigten auch für Laien verfasst wurden und diese Laien Lateinkenntnisse aufweisen können mussten – der des Lateinischen nicht mächtige Christ dennoch als „vernünftiger und selbstständiger sittlich urteilender Mensch ernstgenommen wird, dem komplizierte Normableitungen zugemutet werden und der zum gedanklichen und tätigen Nachvollzug aufgefordert wird.“⁵¹⁵

Auch Williams sieht eine eigenständige Leistung des Redaktors, wenn sie als die wichtigsten Merkmale der Arbeitsweise und der Übersetzungen des Redaktors die Bemühung um Authentizität und gestalterische Eigenständigkeit erachtet. Sie ist der Ansicht, dass dem Redaktor die Eindeutigkeit der dargelegten Inhalte und die Nachvollziehbarkeit durch den Rezipienten am wichtigsten waren und dass er diesem Anspruch die Vorlagentreue unterordnete. Daher nimmt der Redaktor an den lateinischen Originalquellen Auslassungen, Kürzungen und Straffungen vor, und an anderer Stelle fügt er wiederum klärende Erweiterungen ein. Dass er alle Quellenangaben in ihrer lateinischen Form belässt und stellenweise, vor allem bei Bibelzitationen, kleine lateinische Textpassagen zuerst auf Lateinisch und dann in der deutschen Übersetzung einfügt, sieht Williams als Beleg dafür, dass dem Redaktor eine anspruchsvolle Darbietung der Lehre wichtig war.⁵¹⁶ Williams sieht also Lateinkenntnisse nicht wie Knapp als essentiell für die Lektüre durch die Laien, sondern geht lediglich von einer gewissen Vorlagentreue aus. Damit folgt der Redaktor der Tradition und den Bestrebungen der Wiener Schule: Nämlich der Vermittlung zwischen der akademischen Welt – unter anderem durch korrekte Zitation – und der Welt der Laien – durch die Bemühung um Eindeutigkeit und Nachvollziehbarkeit.

Auch Störmer-Caysa ist der Ansicht, dass der Redaktor um Eindeutigkeit bemüht war, indem er versuchte, unterschiedliche theologische Positionen zu vereinheitlichen. Ebenso versuchte er, wenn von Dinkelsbühl etwas bewusst vage ausgedrückt wurde, es durch Heranziehung kirchlicher Normen und Traditionen zu fundieren. Wenn er hingegen „komplizierte scholastische Ableitungsstrukturen“ seiner Vorlage übernahm, dann versuchte er laut Störmer-

⁵¹⁴ Knapp 2004, S. 160f.

⁵¹⁵ Knapp 2004, S. 237f.

⁵¹⁶ Williams 2013, S. 187.

Caysa, Modelle dafür zu schaffen, dass sich ein Laie Normen für eine konkrete Situation herleiten kann.⁵¹⁷ Das heißt, dass auch Störmer-Caysa der Ansicht ist, dass der Redaktor den Laien eine gewisse eigenständige geistige Leistung zugestand, aber dennoch einen christlichen Ratgeber mit konkreten Handlungsanweisungen schaffen wollte, in dem er um Eindeutigkeit bemüht war.

8.2 Aus Sicht der Verfasserin

Basierend auf dem Vergleich zwischen der lateinischen Vorlage und der deutschen Übersetzung sowie der inhaltlichen Analyse der deutschen Predigten wird versucht, einen eigenen Beitrag zur Frage nach der Arbeitsweise des Redaktors zu leisten:

Zunächst lässt sich sagen, dass die Vorlage und ihre Übersetzung zwar größtenteils inhaltlich deckungsgleich sind, aber keineswegs von einer wörtlichen Übersetzung gesprochen werden kann.

So versucht der Redaktor nicht, die lateinische Syntax nachzubauen, sondern folgt der deutschen. Grammatikalische Veränderungen und Vereinfachungen unternimmt er zugunsten der Verständlichkeit.

Ebenso ergänzt er Beispiele, formuliert abstrakte theologische Aussagen um, indem er den einzelnen Menschen als Beispiel heranzieht und Sachverhalte narrativ und in der direkten Rede wiedergibt, um einen praxisnäheren, verständlicheren und greifbareren Text zu schaffen.

Dass der Redaktor Quellenangaben, Exkurse und Geschichten, Vor- und Rückverweise einfügt sowie Umstellungen vornimmt, zeugt von einer intensiven Beschäftigung mit dem Text und einer eigenständigen redaktionellen Tätigkeit statt einer reinen Übersetzungstätigkeit. Diese Ergänzungen sollen auch seinen Lesern eine eingehende Beschäftigung mit dem Text ermöglichen und die Verständlichkeit erhöhen.

Der immer wieder hergestellte Realitätsbezug – wie im eingefügten Exkurs über die Juden – zeigt umso mehr, dass der Redaktor seine Übersetzung nicht als starre, abstrakte, theologische

⁵¹⁷ Störmer-Caysa 1998, S. 383f.

Abhandlung verstanden wissen will, sondern dessen Bedeutung für die Lebensrealität der Menschen aufzeigen will.

Zudem finden sich in den Texten einige Ideen, die man als modern bezeichnen würde. Beispielsweise werden als psychologische Motive für die Sündenbegehung Gründe genannt und erkannt, die heute in der Psychologie als Gruppendruck bekannt sind. Ebenso verhält es sich bei Konzepten wie bei dem Leib-Seele-Dualismus, der Hemmschwelle, der Prävention von schlechten Gedanken und beim Vorsatz. Die beiden letzteren Konzepte sind noch im heutigen Strafrecht zu finden. Weiters werden – modern gesprochen – psychologische Ratschläge zur Verarbeitung von negativen Erlebnissen gegeben.

Es lässt sich abschließend festhalten, dass in der lateinischen Vorlage ein theologischer Diskurs ausgearbeitet und behandelt wird, der in der deutschen Übersetzung dem Volk praxisorientiert nahegebracht wird. Damit steht die Übersetzung ganz in der Tradition der Wiener Schule.

Durch die Transkription und Übersetzung der drei deutschen Predigten konnten einige Kriterien abgeleitet werden, die in allen drei Predigten zu finden sind und deren Schnittmenge daher als charakteristisch zu betrachten ist. Diese Charakteristika sollen das oben Gesagte noch weiter veranschaulichen und die Funktion und Zielgruppe der deutschen Übersetzungen erhellen.

8.3 Formale Charakteristika der frühneuhochdeutschen Predigten

- **Verweise** auf noch zu Sagendes und **Rückverweise** auf Gesagtes sind oft zu finden.
- **Aufzählungen** und **Kategorisierungen** zählen zu den markantesten Charakteristika dieser Texte – dies ist wohl als Hinweis darauf zu werten, dass diese Texte nicht nur gelesen oder gehört, sondern richtiggehend studiert werden sollten.
- Die **Abschlussformeln** einer jeden Predigt sind relativ standardisiert und beziehen sich summarisch kurz auf das jeweilige Thema.

8.4 Inhaltliche Charakteristika der frühneuhochdeutschen Predigten

- Die **direkte Publikumsansprache** (z.B. „*als jr gehört habt*,“) begegnet häufig, beispielsweise wenn betont wird, dass man sich etwas merken muss („*Aber hie ist ze mercken*“).

- **Wiederholungen** sowie **mehrere Beispiele** und **Gleichnisse** für denselben Sachverhalt begegnen dem Leser und Zuhörer häufig. Es wurde daher die bereits geschilderte Theorie aufgestellt, dass die Predigten über mehrere Tage verteilt gehalten wurden und dadurch die Wiederholungen zu erklären sind. Eine weitere Erklärung wäre, dass sie schlichtweg die Eindringlichkeit erhöhen sollen. Gleichnisse dienen auch zur Veranschaulichung für das Gesagte.
Die zahlreichen Beispiele und Gleichnisse für denselben Sachverhalt könnten weiters dadurch erklärt werden, dass einem Geistlichen die Option gegeben werden soll, aus mehreren Gleichnissen und Beispielen das für seine Zielgruppe Passende auszuwählen.
- **Direkte Rede** („*Als ich hiet gesternn zechen lesleich sünd getan*“) wie auch die **Beispiele** und **Gleichnisse** dienen als Stilmittel, um die Verständlichkeit zu erleichtern, auf die der Redaktor großen Wert gelegt hat.
- **Mehrere Autoritäten** für denselben Sachverhalt werden ebenso erwähnt – vielleicht, um den Leser zum Nachschlagen einzuladen.

8.5 Aufbau der frühneuhochdeutschen Predigten

Der Aufbau der Texte kann als durchaus analytisch bezeichnet werden:

- **Definitionen** werden gegeben und **Hintergrundwissen** wird erklärt, um das im Fokus Stehende herleiten zu können, wie beispielsweise die drei Kräfte der Seele, um darauf basierend den Entzug der Andacht erläutern zu können.
- **Bibelzitate** bilden die Basis der Ausführungen und für die Auslegung des Bibelzitats wird eine **Autorität** zitiert. Auch hier stellt sich die Frage, ob dies nur die Seriosität des Textes unterstreichen soll oder dazu anhalten soll, den vorliegenden Text und darüber hinausgehend auch die zitierte Autorität gründlich zu studieren.
- Anhand eines **Beispiels** wird **induktiv** ein größerer **theologischer Diskurs** entfaltet, wie die Thematik um das Brettspiel anhand dessen die Kategorisierung der Sünden erörtert wird.⁵¹⁸

Mit diesem Aufbau folgen die ausgewählten Predigten im Wesentlichen der Gliederung der seit der Spätantike üblichen allegorischen Auslegung einer Textstelle: Demnach wurde zunächst

⁵¹⁸ Kolmer, Lothar / Rob-Santer, Carmen: Studienbuch Rhetorik. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 2002, S. 49.

der „literale Schriftsinn“, also die reale Aussage des Textes dargelegt, um die Menschen über seinen wörtlichen Sinn zu unterrichten. Anschließend wurde seine allegorische Bedeutung durch einen Verweis, ein Beispiel oder ein Sinnbild für den Glauben hergeleitet, um den Menschen zu veranschaulichen, was sie glauben sollen. Darauffolgend wird die moralisch-topologische Bedeutung, verbunden mit einer Handlungsanweisung, dargelegt, um die Menschen zu lehren, wie sie handeln sollen. Abschließend wird aus den vorangehenden Punkten auf ihre höhere Bedeutung geschlossen: Die „anagogisch-eschatologische Bedeutung, die den transzendenten Bezug ausdrückt“, um die Menschen dahin zu lenken, wohin sie streben sollen.

Dieser vierfache Schriftsinn ermöglichte einen strukturierten Predigtaufbau, indem die in den Predigten getroffenen Kategorisierungen daran abgearbeitet wurden. Die hier vorliegenden Predigten folgen dieser spätantiken Praxis.⁵¹⁹

8.6 Funktionen und Zielgruppen der Übersetzungen

Die oben aufgelisteten Stilmittel ziehen Fragen nach den Anlässen, Funktionen und Zielgruppen dieser Übersetzungen nach sich.

Diese werden nicht leicht zu beantworten sein, da die vorliegenden Texte diesbezüglich polymorph sind. Diese Polymorphie der Texte führt zu einem Widerspruch zwischen dem monastischen Deckblatt und den zahlreichen exakten Quellenangaben auf der einen Seite sowie der Volksnähe und den redundanten Wiederholungen auf der anderen Seite: Dieser Widerspruch wird aufgelöst, wenn man annimmt, dass die Texte eine predigtvorbereitende Funktion gehabt haben, also einem Geistlichen bei der Predigtvorbereitung gedient haben. Einem Geistlichen soll somit die Möglichkeit gegeben werden, in Form von vorgefertigten Textbausteinen aus mehreren Formulierungen, Gleichnissen und Beispielen die ihm Passendsten zu wählen und gleichzeitig dank der genauen Quellenangaben auch zum vertiefenden Studium eingeladen zu werden und die Originalquellen zu Rate ziehen zu können.

Dadurch erklärt sich auch der Hinweis, der sich in einer Predigt findet, auf ein Zeichen im Register, das im Kodex zu finden ist – der Geistliche soll bei der Predigtvorbereitung die Möglichkeit haben, an anderer Stelle im Kodex nachzuschlagen.

⁵¹⁹ Kolmer / Rob-Santer 2002, S. 49f.

Ein weiterer Beleg für die Funktion der Predigtvorbereitung ist die bereits erwähnte von Hohmann zitierte Stelle „Jene Worte sollen für Laien nicht ausgelegt werden, weil sie zur Formulierung in der Volkssprache zu dunkel sind“, in der sich der Redaktor nur an einen Kleriker wenden konnte, dem er den für sein Verständnis nötigen Kontext bieten wollte, ihn aber davor warnte, dies seinen Gläubigen zu unterbreiten.

Es handelt sich hierbei also nicht, wie von Knapp und Hohmann vermutet, um fertige Muster- oder Modellpredigten, sondern eher, wie von Madre angenommen, um eine Stoffsammlung für Seelsorger. Die treffendste Theorie ist aber wohl die Annahme, dass es zwar eine Stoffsammlung war, aber für die Predigtvorbereitung, um die Zuhörer bei der religiösen Erneuerung zu unterstützen.

Die Texte wurden demnach nicht in ihrer hier vorliegenden Form gehalten, sondern von einem Kleriker im Zuge seiner Predigtvorbereitung bearbeitet. Dennoch wollte der Redaktor den Kodex als Buch verstanden wissen – aber eben als Nachschlagewerk – wenn er auf ein Zeichen verweist. Dieses Nachschlagewerk soll einen Kleriker wie ein Leitfadens unterstützen, seine Gläubigen auf ihrem Lebensweg zu begleiten, wie Knapp und Müller darlegen. Die Texte wenden sich aber auch an das Volk, wenn beispielsweise religiöse Probleme geschildert und dafür Lösungsvorschläge gemacht werden – damit stehen die Texte ganz in der Tradition der Pastoraltheologie. Dies wird dadurch belegt, dass Themen behandelt werden, die für den Alltag des „kleinen Mannes“ für ein frommes Leben relevant sind – wie seine Sünden vergeben werden, wie er sich in der Reue übt oder wie er andächtig sein und Gott gefallen kann.

Durch die unterschiedlichen Zielgruppen divergiert beim Lesen der Anspruch absatzweise.

Da die Texte nicht nur eine Funktion und Zielgruppe gehabt haben, stehen sie in der Tradition der Wiener Schule, die sich ebenfalls nicht nur auf einen Adressatenkreis beschränkte, sondern sich zwischen Universität, Hof und Klöstern bewegte. Die in der vorliegenden Masterarbeit behandelten Texte sind ebenfalls in den sehr verschiedenen Welten von Klerus und Volk verortet und wurden wahrscheinlich von einem Universitätsangehörigen ediert, um – wie schon in den einführenden Kapiteln erwähnt – das in Klöstern und Universitäten behandelte Wissen dem Volk zugänglich zu machen.

9 Verhältnis zwischen Verfasser und Redaktor

9.1 Aus Sicht der Forschung

Basierend auf diesen Theorien zu den Arbeitsweisen Dinkelsbühls und seines Redaktors sollen hier nun die daraus entstandenen Überlegungen zum Verhältnis zwischen Dinkelsbühl und dem Redaktor dargelegt werden.

So sieht Williams das Verhältnis zwischen Nikolaus von Dinkelsbühl und seinem Redaktor als eine Arbeitsgemeinschaft, die, wie im Kapitel über die Gründung der Universität Wien und die Predigt über das Lob der Universität Wien bereits angesprochen wurde, zum Ziel hatte, das an der Universität behandelte Wissen auch dem volkssprachigen Laienpublikum zugänglich zu machen. Williams vermutet daher zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor ein ähnlich intensives Arbeitsverhältnis wie zwischen Dinkelsbühl und Peuntner, obwohl der Redaktor im Gegensatz zu Peuntner darüber keine Auskunft erteilt.

Weiters weist Williams darauf hin, dass Dinkelsbühl, der stets „maister“ genannt wird, in den deutschen Predigten in Form von Zitaten stets präsent ist. Aus Satzteilen wie „*das hat der maister sust geredt vnd nicht an der predig*“ und „*di drew ding hat der maister gesagt an der predig nicht, aber man hat es sust von ym gehört*“ zeugen laut Williams von großer Vertrautheit zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor.⁵²⁰ Das Verhältnis zwischen Dinkelsbühl und dem Redaktor muss ihm die Möglichkeit für persönliche theologische Gespräche mit Dinkelsbühl geboten haben. Knapp weist darauf hin, dass Einschübe wie „*Hye will der maister nün sagen (...)*“ der Interpretation des Gesagten dienen. Vor allem Einschübe, die auf Äußerungen Dinkelsbühls verweisen, die er außerhalb der Predigt tätigte, sieht Knapp als Stütze für seine These, dass der Redaktor schriftliche deutsche Entwürfe Dinkelsbühls unter dessen Überwachung herausgegeben hat.⁵²¹

Weitere Erkenntnisse können noch aus der Zitation von Zusatzquellen gewonnen werden, da der Redaktor laut Williams dabei besondere Sorgfalt walten ließ. Wird also einmal keine Autorangabe genannt, und eine Passage lediglich mit dem Vermerk „*extra sermonem*“ gekennzeichnet, vermutet Williams, dass dieser Zusatz vom Redaktor selbst oder aus anderen Schriften Dinkelsbühls herrührt. Diese zahlreichen Ergänzungen, die der Redaktor mit „*extra sermonem*“ oder genauen Quellenangaben versieht, beinhalten meist erläuternde Beispiele oder

⁵²⁰ Williams 2013, S. 181-183.

⁵²¹ Knapp 2004, S. 236.

zusätzliche Quästionen, die das Thema weiter erhellen. Williams sieht dies als Beleg für den souveränen Umgang mit dem Material und bezeichnet es als „kritisch-erläuterndes Vermittlungsverfahren“ des Redaktors.⁵²²

Wie bereits erwähnt zitiert der Redaktor auch die im Gespräch aufgenommenen Gedanken Dinkelsbühls.

Hinsichtlich der Identifizierung des Redaktors nimmt Williams nicht an, dass der Redaktor der anonyme Verfasser der Universitätspredigt ist. Williams geht aber davon aus, dass der Redaktor den „Bildungsoptimismus“ des anonymen Verfassers der Universitätspredigt teilt, „nach dessen Meinung sich die Erfolge der Volksbildung rasch abzeichneten“, wie in der Universitätspredigt zu lesen ist:⁵²³

vnd darumb, von der schuel wegen, habent hie frawn vnd mann in einer chürczen czeit aufgenommen an der gotleicher erchanthuss vnd an der lieb gotes vnd irs nachsten vnd in anderen tugenten, die vor gar wenig verstuenden von got vnd gotleicher volchomenhait vnd von geistleichen dingen.

Abschließend seien die theoretischen Abhandlungen über das Verhältnis zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor mit einem Verweis auf Knapp beendet, der darlegt, dass, solange man keinen Überblick über die verschiedenen Versionen der lateinischen und deutschen Predigten hat, – denn auch die deutschen Handschriften weichen teilweise stark voneinander ab – die Leistung des Redaktors nur unzureichend erfasst werden kann.⁵²⁴

9.2 Aus Sicht der Verfasserin

Daher soll nun basierend auf den Erkenntnissen, die aus der Transkription und Übersetzung der ausgewählten Predigten gewonnen werden konnten, eine eigenständige Analyse der Identität des Redaktors und des Verhältnisses zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor versucht werden.

⁵²² Williams 2013, S. 187f.

⁵²³ Williams 2013, S. 183.

⁵²⁴ Knapp 2004, S. 239.

Hinsichtlich der Verfasserfrage schließt sich die Verfasserin zunächst der Ansicht Hohmanns an, dass es sich beim Redaktor um einen Angehörigen der Universität – einen Studenten oder Absolventen – gehandelt haben muss.

Denn wie Wolf schreibt, „suchten die Wiener Professoren Heinrich von Langenstein und Nikolaus von Dinkelsbühl bekanntlich die theologische Auseinandersetzung mit den Wiener Juden. Wiener Studenten und Universitätsabsolventen der Theologie verdeutschten die christliche und antijüdische Apologetik der lateinisch schreibenden Professoren.“⁵²⁵

Der vom Redaktor eingefügte Exkurs über die Juden dürfte so ein von Wolf angesprochener Fall sein – ein Universitätsangehöriger übersetzte die Werke und übernahm hierbei die Denkweise Dinkelsbühls.

Sein – wie der Vergleich der deutschen Übersetzung mit der lateinischen Vorlage und auch der oben angesprochene Fall eines eingefügten Exkurses belegen – selbstständiger und interpretativer Umgang mit der Vorlage, dem eine eigenständige redaktionelle Tätigkeit zugrunde lag, zeigt ebenfalls, dass der Redaktor einen universitären Hintergrund hat. Auch seine gekonnte Bearbeitung, die darin resultieren sollte und resultierte, eine volksnahe Fassung der Texte Dinkelsbühls zu erhalten, zeigt, dass der Redaktor wusste, was er tat, nämlich wie er die Texte bearbeiten musste, um das gewünschte Resultat, einen alltagsbezogenen und verständlichen Text, zu erhalten.

Es wäre denkbar, dass der Universitätsangehörige eine ähnliche Funktion hatte wie heutzutage ein Universitätsassistent. Es könnte also sein, dass diese jungen Universitätsassistenten Absolventen der Theologie waren, an der Universität arbeiteten und die Aufgabe hatten, die „Publikationen“ ihrer Lehrer zu übersetzen, zu bearbeiten und sich im Zuge dessen die Wiener Schule bildete. Definitiv handelte es sich beim Redaktor um einen solchen Vertreter der Wiener Schule.

Die Absicht hinter diesen Übersetzungen kann, wie bereits von Williams vermutet, sein, als Ergänzung zum universitären Regelbetrieb dem Volk die geistigen Früchte der neu gegründeten Universität zugänglich zu machen und den Klerus in seiner Arbeit zu unterstützen – wie es das Ziel des Wirkungsdreiecks zwischen Universität, Hof und Klöstern war.

Eine andere denkbare Variante wäre, dass der Auftraggeber nicht die Universität war, sondern ein Kloster. Demnach könnte der Redaktor ein Mitglied eines Konvents gewesen sein.

⁵²⁵ Wolf, Klaus: Contra Iudaeos-Lieder (Michel Beheim, 15. Jahrhundert). In: Benz, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart. Berlin: De Gruyter 2015, S. 58.

Die Verfasserin der vorliegenden Masterarbeit empfindet aber die These, dass der Redaktor ein Universitätsangehöriger war, als nachvollziehbarer. Demnach betrachtet die Verfasserin das persönliche Verhältnis und das Arbeitsverhältnis zwischen Dinkelsbühl und seinem Redaktor auch als ähnlich zu jenem zwischen heutigen Universitätsprofessoren und ihren Assistenten. Der Redaktor bezieht sich auf „*den maister*“ wie auf eine Person, der er sich zugehörig fühlt – wie in einem Dienstverhältnis. Dinkelsbühl wird seinem Redaktor demnach bei Fragen zur Seite gestanden haben, wie die von Williams und Knapp zitierten Anmerkungen „*das hat der maister sust geredt vnd nicht an der predigt*“ etc. belegen. Dennoch muss der Redaktor, da er nicht bestrebt war, eine vollkommen authentische und reine Übersetzung anzufertigen, in seiner Arbeit freie Hand gehabt haben. Es wäre demnach vorstellbar, dass dem Redaktor die Aufgabe mit Erklärungen zugeteilt wurde und Dinkelsbühl die abgeschlossene Arbeit freigab. Das hieße also, dass der Redaktor nur zu Beginn und beim Abschluss seiner Übersetzungen in Kontakt mit Dinkelsbühl stand, aber dies kein ständiges und intensives Arbeitsverhältnis war, wie dies Williams vermutet hatte.

10 Schlusswort

In der vorliegenden Masterarbeit wurden zunächst historische Fakten zu Nikolaus von Dinkelsbühl und seinem Redaktor sowie zur Gründung der Wiener Universität und zur Entstehung der Wiener Schule der Pastoraltheologie dargelegt. Anschließend wurde eine eigenständige Analyse anhand der Transkription und Übersetzung ausgewählter frühneuhochdeutscher Predigten und der Transkription ihrer lateinischen Vorlagen angefertigt. Auf dieses Gerüst gestützt konnte ein Vergleich von Nikolaus von Dinkelsbühls lateinischen Predigten und ihren frühneuhochdeutschen Übersetzungen angestellt werden. Daraus konnten mehrere Erkenntnisse über die Arbeitsweise des Redaktors und sein Verhältnis zu Dinkelsbühl gewonnen werden: Allen voran, dass der Redaktor keine wörtliche, sondern eine sinngemäße Übersetzung vornahm – damit liegt eine klare eigenständige redaktionelle Tätigkeit des Redaktors vor, wie die zahlreichen Umstellungen, Kürzungen, Erweiterungen und sogar zeitgenössischen Exkurse belegen. Die Übersetzung sieht sich also nicht mehr als der lateinischen Vorlage untergeordnet, sondern als eine gleichberechtigte Version an, die einen erweiterten Zweck verfolgt. Dass sich die Übersetzung von ihrer Vorlage emanzipiert hat, zeigt auch, dass die Übersetzung nicht der lateinischen Syntax folgt, sondern zugunsten ihrer Verständlichkeit der deutschen Syntax angepasst wird.

Dass der theoretisch-theologische Diskurs, der in der Predigt behandelt wurde, in zeitgenössischen Exkursen auf aktuelle Themen angewandt wurde, zeugt von einer eigenständigen und eingängigen Beschäftigung mit den Texten durch den Redaktor, die über eine reine Übersetzungstätigkeit hinausgeht. Durch diese Anwendung eines theologischen Diskurses über eine generell-abstrakte Vorschrift auf die individuell-konkrete Praxis soll die Bedeutung der Predigten für die Lebensrealität der Menschen sichtbar werden und es sollen Lösungsvorschläge für ihre Probleme geboten werden. Damit stehen diese Übersetzungen in der Tradition der Wiener Schule, deren Ziel es war, einerseits das an der Universität behandelte Wissen dem Volk näher zu bringen und andererseits einen Leitfaden für die alltäglichen Herausforderungen eines christlichen Lebens zu bieten.

Da die Übersetzungen nicht nur syntaktisch, sondern auch inhaltlich vereinfacht wurden, lässt dies Mutmaßungen über ihre Zielgruppe zu: Als diese sieht die Verfasserin der vorliegenden Masterarbeit nicht nur das Volk, sondern auch den Klerus. Die daraus resultierende Frage nach der Funktion der Übersetzungen wird folgendermaßen beantwortet: Die Übersetzungen sind grundsätzlich polymorph. Diese Polymorphie wird durch eine mögliche Funktion erklärt, die als die wahrscheinlichste betrachtet wird: eine predigtvorbereitende Funktion. Dadurch lässt sich erklären, weshalb die Texte einerseits wissenschaftliche Aspekte wie exakte Quellenangaben beinhalten, und andererseits Redundanzen und eine sehr bildhafte Sprache aufweisen: Sie wenden sich einerseits an den Klerus, indem sie ihn bei der Predigtvorbereitung unterstützen, ihn aber auch kritisieren, und andererseits an das Volk, vermittelt durch den Vortragenden. Die Codices sind zudem als Nachschlagewerke angelegt, um dem Kleriker eine zielgerichtete Unterstützung des Volkes in seinem frommen, sozialen Leben zu ermöglichen. Die Texte waren also vor ihrem Vortrag wahrscheinlich einer Bearbeitung durch einen Kleriker unterworfen. Dass Volk und Klerus die Zielgruppe waren, wird dadurch verdeutlicht, dass darin Klerus und Volk gleichermaßen zu einem christlichen, moralischen Leben ermahnt werden. Auch dies ist ein Charakteristikum der Wiener Schule der Pastoraltheologie, da sich diese an mehrere Adressaten wandte und in einem Dreieck zwischen Universität, Hof und Klöstern bewegte.

Aus der Analyse der Übersetzungen und dem Vergleich mit ihrer Vorlage, ihrer Zielgruppe und Funktion wurde in der vorliegenden Masterarbeit geschlossen, dass die Übersetzungen von einem Universitätsangehörigen, einem Studenten oder Absolventen, angefertigt wurden. Es wurde die Theorie aufgestellt, dass dieser eine ähnliche Funktion wie ein Universitätsassistent

in heutiger Zeit gehabt haben muss. Sein Verhältnis zu Dinkelsbühl wurde daher als ähnlich einem Dienstverhältnis verortet: Dinkelsbühl dürfte ihn mit der Übersetzung betraut haben, ihm weitgehend freie Hand gegeben haben, aber bei Fragen zur Seite gestanden sein und dann das Endprodukt freigegeben haben.

Die Texte sind aber nicht nur an sich polymorph, sondern zu guter Letzt sind auch noch ihr Nutzen und ihre Auswirkungen differenziert zu betrachten: Durch ihre Übersetzung wurde zwar Wissen mit dem Volk geteilt und somit ein Beitrag zur Volksbildung geleistet sowie dem Volk ein Leitfaden für ein christlich-soziales Leben gegeben. Aber durch die zeitgenössischen Exkurse in den Übersetzungen hatten diese Predigten auch eine politische Dimension und sind somit literarische Zeugen des damaligen Zeitgeists, da sie beispielsweise ein Nährboden für die teilweise todbringenden Auseinandersetzungen mit Juden waren, die von den Theologen an das Volk und die Herrscher weitergegeben wurden.

11 Quellen und Literaturverzeichnis

11.1 Handschriften

Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 341:

<https://manuscripta.at/diglit/AT5000-341/1/thumbs> (20.05.2020).

Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 48:

<https://manuscripta.at/diglit/AT5000-48/1/thumbs> (20.05.2020).

Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 49:

<https://manuscripta.at/diglit/AT5000-49/1/thumbs> (28.07.2020).

Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3054:

https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL_3099053&order=1&view=SINGLE (28.07.2020).

11.2 Forschungsliteratur

Haidinger, Alois: Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg. Teil 1 Cod. 1-100. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1983.

Henkel, Nikolaus: Kurzfassungen höfischer Erzähldichtung im 13./14. Jahrhundert. Überlegungen zum Verhältnis von Textgeschichte und literarischer Interessenbildung. In: Heinzle, Joachim (Hrsg.): Literarische Interessenbildung im Mittelalter. DFG-Symposium 1991. Stuttgart (u.a.): Springer-Verlag GmbH 1993, S. 39-59.

Hohmann, Thomas: "Die recht gelerten maister". Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des Spätmittelalters. In: Zeman, Herbert (Hrsg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Teil 1. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1986, S. 349-365.

Hohmann, Thomas: Heinrichs von Langenstein „Unterscheidung der Geister“. Lateinisch und Deutsch. Texte und Untersuchungen zu Übersetzungsliteratur aus der Wiener Schule. München: Artemis Verlag 1977.

Hohmann, Thomas: „Konrad Ülin von Rottenburg“. In: ²VL 5 (1985), Sp. 256-259.

Hohmann, Thomas: „Nikolaus-von-Dinkelsbühl-Redaktor“. In: ²VL 6 (1987), Sp. 1059-1062.

Knapp, Fritz Peter: Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439, II. Halbband: Die Literatur zur Zeit der habsburgischen Herzöge von Rudolf IV. bis Albrecht V. (1358-1439). Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 2004.

Kolmer, Lothar / Rob-Santer, Carmen: Studienbuch Rhetorik. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 2002.

Madre, Alois, „Nikolaus von Dinkelsbühl“. In: ²VL 6 (1987), Sp. 1048-1059.

Madre, Alois: Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters XL, 4). Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1965.

Menhardt, Hermann: Nikolaus von Dinkelsbühls deutsche Predigt vom Eigentum im Kloster. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 73 (1954), S. 1-39.

Müller, Stephan: Die Wiener Schule. Deutsche Texte im Umkreis der Universität Wien im 14. und 15. Jahrhundert. In: Rosenberg, Heidrun (Hrsg.): Wien 1365: eine Universität entsteht. Wien: Christian Brandstätter Verlag 2015, S. 162-182.

Pongratz, Walter: Die alte Universitätsbibliothek. In: Hamann, Günther (Hrsg.) [u.a.]: Das alte Universitätsviertel in Wien, 1385-1985. Wien: Universitätsverlag für Wissenschaft und Forschung 1985, S. 127-151.

Schnell, Bernhard: Thomas Peuntner: 'Büchlein von der Liebhabung Gottes'. Edition und Untersuchungen. München: Artemis Verlag 1984.

Schulz-Grobert, Jürgen: „Autoren gesucht“. Die Verfasserfrage als methodisches Problem im Bereich der spätmittelalterlichen Reimpaarkleindichtung. In: Heinzle, Joachim (Hrsg.): Literarische Interessenbildung im Mittelalter. DFG-Symposion 1991. Stuttgart (u.a.): Springer-Verlag GmbH 1993, S. 60-74.

Störmer-Caysa, Uta: Gewissen und Buch. Über den Weg eines Begriffes in die deutsche Literatur des Mittelalters. Berlin: De Gruyter 1998.

Uiblein, Paul: Die Universität Wien im 14. und 15. Jahrhundert. In: Mühlberger, Kurt (Hrsg.): Die Universität Wien im Mittelalter: Beiträge und Forschungen. Wien: Wiener Universitätsverlag 1999, S. 75-99.

Williams, Ulla: Nikolaus von Dinkelsbühl und sein Redaktor. In: Mertens, Volker (Hrsg.) [u.a.]: Predigt im Kontext. Berlin: De Gruyter 2013, S. 181-192.

Wolf, Klaus: Contra Iudaeos-Lieder (Michel Beheim, 15. Jahrhundert). In: Benz, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart. Berlin: De Gruyter 2015, S. 58-59.

11.3 Internetquellen

Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 48 Rücken:
<https://manuscripta.at/diglit/AT5000-48/0733/scroll?sid=14d7473487c7abc642656799b83a5996> (24.07.2020).

Eintrag im Handschriftencensus zu Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 48:
<http://www.handschriftencensus.de/16897> (24.07.2020).

Eintrag im Handschriftencensus zu Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3054:
<http://www.handschriftencensus.de/11537> (24.07.2020).

Eintrag im Handschriftencensus zu Vorau, Stiftsbibliothek, Cod. 139:
<http://www.handschriftencensus.de/16311> (24.07.2020).

Eintrag im Handschriftencensus zu Wien, Schottenkloster, Cod. 296:
<http://www.handschriftencensus.de/16012> (24.07.2020).

Eintrag im Handschriftencensus zu Wien, Schottenkloster, Cod. 306:
<http://www.handschriftencensus.de/7268>

Summa Theologica des Thomas von Aquin, 82. Quaestio:
<http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel83.htm> (27.07.2020).

11.4 Abbildungsverzeichnis

Abb. 1:

Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 48, Blatt 1r:
<https://manuscripta.at/diglit/AT5000-48/0007/scroll?sid=e5e96eec0be4d1a1a992bbc01b1de9ed> (30.07.2020).

Abb. 2:

Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 48, Deckfarbeninitiale auf Blatt 1r:
<https://manuscripta.at/diglit/AT5000-48/0007/scroll?sid=e5e96eec0be4d1a1a992bbc01b1de9ed> (30.07.2020).

12 Abbildungen

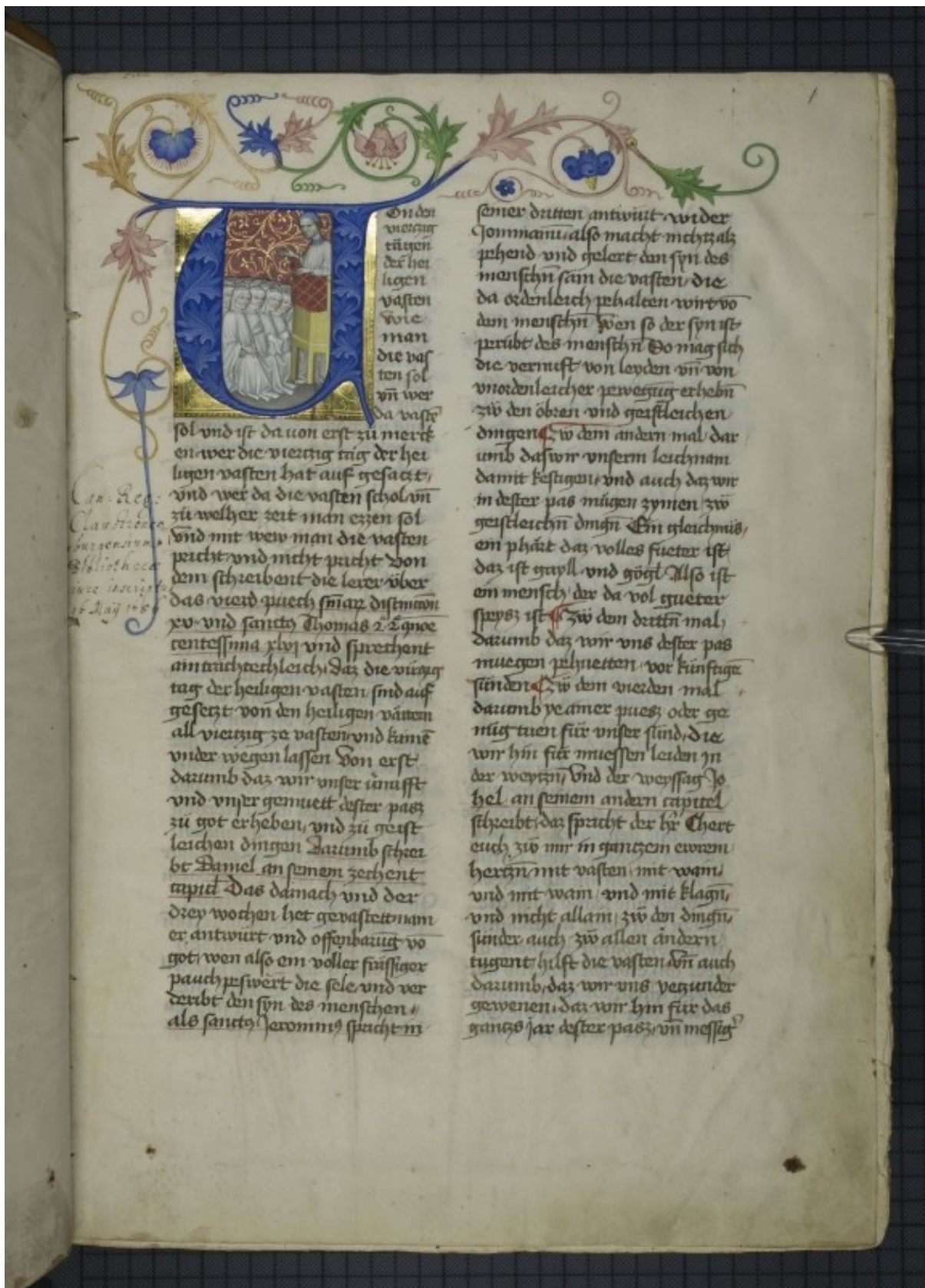


Abbildung 1: Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 48, Blatt 1r



Abbildung 2: Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 48, Deckfarbeninitiale auf Blatt 1r

13 Abstract

Diese Masterarbeit setzt sich mit dem Verhältnis des bedeutenden Theologen, Predigers und Herrschererziehers Nikolaus von Dinkelsbühl zu seinem anonymen Redaktor auseinander. Dieses Zusammenspiel wird anhand der Transkription der lateinischen Vorlagen von ausgewählten Predigten Dinkelsbühls und der Beschreibung, Transkription, Übersetzung und Analyse der frühneuhochdeutschen Übersetzungen des Redaktors untersucht. Durch einen anschließenden Vergleich mit den lateinischen Vorlagen werden Rückschlüsse auf die Arbeitsweise des Redaktors gezogen.

Im Zuge der eigenständigen Beschreibung des Aufbaus der Handschriften konnten die bislang lückenhaften Angaben in den Datenbanken „Handschriftencensus“ und „manuscripta.at“ um detailliertere Informationen erweitert und stellenweise auch korrigiert werden.

Ausführungen zur Gründung der Wiener Universität ermöglichen ein Verständnis für die Entstehung der Wiener Schule der Pastoraltheologie, deren Ziel es war, das an der neu entstandenen Universität behandelte Wissen auch dem Volk zugänglich zu machen, indem die Texte erstmals aus der üblichen Gelehrtensprache Latein ins Frühneuhochdeutsche übersetzt wurden. Daraus ergeben sich auch weiterführende Funktionen, Ziele und Zielgruppen der Predigtübersetzungen des Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktors. Diese im Gegensatz zur lateinischen Vorlage modifizierten Absichten und der erweiterte Adressatenkreis spiegeln sich auch im Ergebnis der formalen und inhaltlichen Analyse der Übersetzungen wider und werden in der Masterarbeit näher erörtert. Als wahrscheinlichste Funktion der Übersetzungen wird eine predigtvorbereitende herausgefiltert, die Zielgruppen waren demnach der Klerus und das Volk.