

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Band:** 7 (1951)  
**Heft:** 5

**Artikel:** Thomas von Aquin in mittelhochdeutscher Sprache : zu einer Textausgabe  
**Autor:** Ruh, Kurt  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877498>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 07.10.2024

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

Widengren warnt die Alttestamentler davor, ohne eine gründliche Kenntnis der arabischen Verhältnisse Parallelen zur israelitischen Literatur zu ziehen. «Es scheint, als müsse in Zukunft der Alttestamentler viel mehr Semitist sein, um ein besseres Verständnis der komplizierten Probleme des Stils und der Komposition in der alten Literatur der Hebräer zu bekommen. Was mich angeht, so bin ich kein Gegner der Literarkritik an sich, sondern nur der Methoden, die bislang von den Vertretern dieser Literarkritik angewandt wurden.»<sup>32</sup>

Neben dem Problem, welches das Verhältnis von Mythos und Geschichte stellt, ergibt sich gerade angesichts der neuen überlieferungsgeschichtlichen Thesen der Uppsala-Schule für die alttestamentliche Forschung die Notwendigkeit, dem Verhältnis von mündlicher und schriftlicher Ueberlieferung nachzugehen. Mögen die Aufstellungen der schwedischen Forscher auch zu weit und zu einseitig vorstoßen, so verdankt die Wissenschaft vom Alten Testament dieser Schule doch fruchtbare Anregungen, die sie nicht unbeachtet lassen kann.

*Tübingen.*

*Heinz-Horst Schrey.*

## Thomas von Aquin in mittelhochdeutscher Sprache.

Zu einer Textausgabe.\*

### I.

Erst zwei Jahre sind es her, daß Wolfgang Stammer in einem das weite Feld mittelalterlicher Prosa souverän überblickenden und ordnenden Aufsatz «Von mittelalterlicher deutscher Prosa»<sup>1</sup> sich zu folgenden Feststellungen veranlaßt sah: «Demgegenüber (scil. der deutschen Mystik und ihrer wissenschaftlichen Erforschung) ist die Scholastik in deut-

<sup>32</sup> A. a. O. S. 122 f.

\* *Middle High German Translation of the Summa Theologica* by Thomas Aquinas, edited by B. Q. Morgan and F. W. Strothmann (Stanford University Publications, Language and Literature, vol. VIII, 1), Stanford (California) 1950, 400 pp.

<sup>1</sup> The Journal of English and Germanic Philology, vol. XLVIII, Nr. 1 (1949, Jan.), Illinois USA., S. 31.

scher Sprache ganz übersehen oder unwillig zurückgedrängt worden. Doch ist es nicht mehr angängig, sie zu verschweigen, und ich will nochmals auf sie hingewiesen haben, auf die Gefahr hin, wieder kein Echo zu finden.»

Die augenscheinlichen Hemmungen der Forschung, sich ernsthaft mit der «Scholastik in deutscher Sprache», oder wie wir in Analogie zur «deutschen Mystik» sagen dürfen: mit der «deutschen Scholastik», zu befassen, sind mannigfaltiger und verwickelter Natur. In erster und allgemeiner Linie scheinen sie jedoch in einem Komplex von Vorurteilen gegenüber der Scholastik als solcher zu gründen, die seit Humanismus und Aufklärung als eine dem deutschen Wesen fremde Geisteswelt betrachtet wurde.<sup>2</sup> Das ist auch in unsern Tagen, wo ernsthafte und unvoreingenommene historische und systematische Forschung das Dunkel der Vorurteile zu erhellen und das Schiefe der Allgemeinurteile auszurichten beginnt, wenigstens im allgemeinen Bewußtsein der Gebildeten nicht viel anders geworden.

Für alle, die sich mit dem Vorgang der Rezeption der (ihrer Form nach lateinischen) Scholastik durch die deutsche Sprache je näher befaßt haben und darin eine bedeutsame sprach- und mithin geistesgeschichtliche Tatsache erblicken, war die Edition der *Stuttgarter Handschrift H B III 32*, die eine mittelhochdeutsche Uebersetzung wichtiger Partien aus der *Summa theologica* des Thomas von Aquin sowie einiger Quaestionen aus *opuscula* desselben Verfassers enthält, eine nicht geringe Ueberraschung. (Ich würde sogar von einer «Sensation» sprechen, wenn der Begriff nicht von außerwissenschaftlichen Bereichen, z. B. Kino- und Sportpropaganda, in Beschlag genommen wäre.) Daß sich jemand seit mehr als einem Jahrzehnt um diese Uebersetzung bemüht und ihre Herausgabe vorbereitet hat, damit glaubte niemand, zumal im Blick auf Kriegs- und Nachkriegsjahre, ernsthaft rechnen zu dürfen<sup>3</sup>; daß aber die Germanistik der Neuen Welt, die sich deutsche Philologen an-

<sup>2</sup> Vgl. M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben II*, München 1936, S. 324 (wo H. v. Schubert, *Die Geschichte des deutschen Glaubens*, zitiert wird); ebd. S. 63 f. Zur allgemeinen Beurteilung der Scholastik siehe: ders., *Geschichte der scholastischen Methode I*, S. 1 ff., Maurice De Wulf, *Geschichte der mittelalterl. Philosophie*, deutsche Ausgabe von Rudolf Eisler, S. 76 f.

<sup>3</sup> Der zitierte Stammersche Aufsatz, wo auch mit Nachdruck auf diese Thomas-Uebersetzung hingewiesen wird, ist ein Beweis hiefür. Siehe unten S. 343.

ders als in Kinderschuhen nicht so leicht vorstellen können, an solche Aufgaben herantreten würde, zog man schon gar nicht in Betracht. Genau dies ereignete sich: *B. Q. Morgan* und *F. W. Strothmann* heißen die Gelehrten, die in schöner Gemeinschaftsarbeit diese Tat vollbracht. Man vergegenwärtige sich noch besonders: es handelt sich um eine *Textausgabe*, gedruckt «Stanford (California) University Press» (eine Textausgabe mit englischer Einleitung und englischen Fußnoten), und man werde sich bewußt, daß damit der Bereich autochthoner deutscher Philologie und deutscher Verleger betreten ist! Schon diese äußeren Umstände sind außergewöhnlich und des Nachdenkens wert.

Die *Entdeckung* dieses mittelhochdeutschen Thomas liegt schon ein Vierteljahrhundert zurück. Wir verdanken sie nicht einem Germanisten von Fach, sondern dem Theologen Martin Grabmann («Eine mhd. Uebersetzung der Summa theologica des hlg. Thomas von Aquin»<sup>4</sup>). Ueber die Bedeutung dieser Uebertragung war sich der Entdecker, wie die von ihm aufgeworfenen Fragen dartun, völlig im klaren, und er versäumte am Schluß seiner Ausführungen auch nicht, die zünftige Germanistik aus dem Busch zu klopfen.<sup>5</sup> Das ist ihm nun freilich nicht gelungen. Es blieb merkwürdig still um den deutschen Thomas. Ein Handbuch wie Ehrismanns «Geschichte der mittelhochdeutschen Literatur» führt dieses Werk, das zu den wichtigsten Büchern des späteren Mittelalters gehört, nur in einer unauffälligen Fußnote an.<sup>6</sup> Einzig Wolfgang Stammer ritt dafür eine Lanze: in der Textsammlung «Prosa der deutschen Gotik» (Berlin 1933), wo er fünf Abschnitte aus der Stuttgarter Hs. veröffentlichte (Nr. 12, S. 19—21). Diese Proben schienen jedoch in erster Linie Befremden und Erstaunen ausgelöst zu haben<sup>7</sup>, was den Forscher im eingangs zitierten Aufsatz zu einer kräftigen Apostrophe veranlaßte. In diesem Augenblick (1949) lag jedoch die Morgan-Strothmannsche Ausgabe mutmaßlich bereits unter der Presse.

<sup>4</sup> Mittelalterliches Geistesleben I, München 1926, S. 432—439.

<sup>5</sup> «Es wäre zu wünschen, daß auch von fachmännischer germanistischer Seite diese Thomasübersetzung nach der sprachlichen Seite geprüft würde» (S. 438). <sup>6</sup> Schlußband S. 591, Anm. 5.

<sup>7</sup> Vgl. Anzeiger f. deutsches Altertum LIV (1935), S. 176 f.

So viel in Kürze zur Vorgeschichte der Edition. Im Hinblick darauf darf man nur gespannt sein, ob die breite Front der Germanisten heute, angesichts einer vorzüglichen Ausgabe, anders — nämlich lebhafter — reagieren wird als auf Grabmanns und Stammers Hinweise.

Die «*Preface*» der Herausgeber ist recht knapp ausgefallen, und sie durfte knapp bleiben, weil die Editoren in Bälde eine Monographie in Aussicht stellen. Im wesentlichen befaßt sie sich mit der (technischen) Beschreibung der Handschrift und den Grundsätzen der Textgestaltung. Auf eine Charakterisierung der *Sprache* der Uebersetzung ist verzichtet worden. Wir hätten uns von ihr nähere und bestimmtere Hinweise auf die Heimat der Handschrift versprochen.<sup>8</sup> Denn es steht keineswegs fest (wie man der entsprechenden Bemerkung der Herausgeber [S. 5] unwillkürlich entnehmen wird), daß der Codex zu den ursprünglichen, d. h. mittelalterlichen Beständen der Weingartner Abtei gehört oder gar daß er dort entstanden ist: er läßt sich nämlich erst im 17. Jahrhundert (1659) — laut Eintrag auf dem 1. Blatt — in Weingarten nachweisen.<sup>9</sup> — Ebensowenig ist die Frage nach dem *Verfasser* gestellt oder wenigstens (da quellenmäßige Angaben nicht vorhanden sind) nach dessen geistiger Heimat. Dazu möchte ich hier nur den interessanten Umstand anmerken, daß unser Verfasser, ein spekulativer Kopf, wie noch zu zeigen sein wird, die spekulative Mystik nicht kennt — denn er kennt ihre Sprache nicht. Diese hätte ihm einen stattlichen Bestand wichtiger scholastischer *termini* in deutschem Sprachgewand anbieten können: unser Uebersetzer gebraucht aber keinen einzigen Eigenbegriff der Mystik Eckharts und seiner Zeitgenossen. Ich muß den Nachweis hier schuldig bleiben; wer die Sprache der Mystik kennt, wird schon nach kurzer Lektüre der deutschen Theologischen Summe sich von der Richtigkeit dieser Fest-

<sup>8</sup> Die Sprache der Hs. ist in außergewöhnlichem Maße frei von typisch mundartlichen Einschlägen. Sie ist so nicht auf den ersten Blick näher zu lokalisieren. Doch steht (auch ohne genauere Untersuchung) fest, daß der Codex im niederalemannischen oder dann im westlichen hochalemannischen Raume entstanden ist.

<sup>9</sup> Vgl. auch Karl Löffler, Die Hss. des Klosters Weingarten, Zentralblatt für Bibliothekswesen 41, Leipzig 1912, S. 88.

stellung überzeugt sehen. — Damit ist aber die Frage aufgeworfen, ob unsere Uebersetzung wohl *vor* der Entfaltung der dominikanischen Mystik, also, grob gesprochen, vor 1300 geschrieben worden ist oder ob diese den Uebersetzer nicht berührt hat: eine Frage, die ohne minutiöse sprachliche Untersuchungen und ohne neues Material zur Ueberlieferung kaum zu entscheiden ist.<sup>10</sup> Gefühlsmäßig, d. h. nach dem Bilde, das sich mir aus dem Studium dieser Uebersetzung immer bestimmter vom Verfasser aufgedrängt hat, neige ich zur letzteren Ansicht: unser Autor wirkte keinesfalls vor der spekulativen deutschen Mystik, ist vielmehr ein Zeitgenosse eines Eckhart oder seiner Jünger, allein er steht außerhalb der mystischen Bewegung. Das tönt ordentlich unwahrscheinlich, zumal er einem Stammgebiet der Mystik angehört. Doch werden spätere Stellen dieses Rezensionsaufsatzes mein (gefühlsmäßiges) Urteil verständlicher machen. Im übrigen ist zu hoffen, daß die Morgan-Strothmannsche Monographie diese Fragen aufwirft und sie so weit belichtet, als dies überhaupt auf Grund des vorhandenen Materials möglich ist.

Die letzten drei Seiten der Einleitung widmen die verdienstvollen Herausgeber der *sprachgeschichtlichen Bedeutung* des Werkes. Sie erinnern zunächst mit vollem Recht an die Boethius-Uebersetzungen Notkers und sind der Ansicht, daß der mhd. Thomas-Uebersetzung die gleiche, ja — wenigstens in semantischer Hinsicht — eine noch höhere Bedeutung zukommt, als wir sie der Notkerschen Uebersetzungskunst zuerkennen. Weiter heißt es (in wörtlicher Uebersetzung): «Angesichts unserer Feststellungen glauben wir beweisen zu können, daß das moderne Deutsch, d. h. das philosophische und theoretische Deutsch, in einem bis anhin nicht für möglich gehaltenen Maße nichts anderes ist als eine verdeutschte Form des mittelalterlichen Lateins. Diese Tatsache hat man vollständig übersehen, denn kein Manuskript dieser Art wurde je vorher in so bedeutendem Umfange herausgegeben, und wie Grabmann bemerkt, ist es bis jetzt noch nicht gelungen, die ‚sprachschöpferische Tätigkeit‘ eines Deutschen des 14. Jahrhunderts

---

<sup>10</sup> Für die *Handschrift* (die kein Autograph ist!) ist als terminus a quo 1323 gegeben: das Jahr der Heiligsprechung des Aquinaten (im Initium steht: «Sanctus Thomas»).

zu ermessen, der in seiner Muttersprache jene höchst abstrakten philosophischen Ideen, welche das mittelalterliche Latein mit solch erstaunlicher Fertigkeit und Präzision auszudrücken verstand, zu formen sich anschickte» (S. 10). Hier, in der These von der *medioevalen Latinität* der deutschen Philosophen- und Theologensprache, liegt das Schwergewicht nicht etwa nur der «Einleitung», sondern der Edition als solcher; das ist die neue Erkenntnis, die dieser neu erschlossene Text uns nahelegt. Eine wahrhaft erregende These! Erregend vor allem auch in dieser zugespitzten Form, wurde doch bis jetzt die an und für sich unbestrittene Latinität zahlreicher grammatikalischer Erscheinungen des Deutschen<sup>11</sup> im wesentlichen auf die Einwirkungen des Humanismus zurückgeführt.<sup>12</sup> Man wird jedoch, namentlich auch im Hinblick auf andere (ungedruckte) deutsche Uebersetzungen scholastischer Werke, von denen noch die Rede sein wird, der Morgan-Strothmannschen These grundsätzlich zustimmen müssen, wenn auch das *Maß* dieser scholastischen Komponente auf Grund der heutigen, völlig in den Anfängen steckenden Forschung noch keineswegs abzuschätzen ist.

Die Hinweise und Beispiele, die die Herausgeber ihrer These beifügen, sind nun freilich eher dazu angetan, etwelche Bedenken aufkommen zu lassen. «Nehmen wir z. B. das lateinische Wort *accipere*. Im konkreten Gebrauch kommt es in mittelalterlichen Texten ziemlich häufig vor und verbindet die Bedeutungen ‚to receive‘ und ‚to accept‘ des modernen Englisch. So steht etwa Apk. Joh. 2, 17: ‚... a new name ... which no man knoweth save he that receives it.‘ In der Vulgata heißt die Stelle: ‚... nomen novum scriptum, quod nemo scit, nisi qui accipit.‘ Andererseits steht 1. Kor. 11, 24 ‚Take, eat: this is my body‘, in der Vulgata: ‚Accipite et manducate.‘ Unser Manuskript übersetzt *accipere* im konkreten Gebrauch in den meisten Fällen mit *nemen*, gelegentlich mit *empfangen*. Soweit ist hier nichts Ueberraschendes. Aber eigenartig ist es, wie das

<sup>11</sup> Man denke an die in O. Behaghels «Deutscher Syntax» angeführten Fälle (siehe im Register unter «Lateinischer Einfluß», Bd. IV, 307) und die zahlreichen Uebersetzungstermini in der Sprache der mittelalterlichen Mystik (überswanc: raptus, fünkeln der sêle: scintilla animae, geisten: spirare, gebundene minne: caritas ligans usw.).

deutsche Wort *nemen* mit oder ohne Vorsilbe, einfach weil es das einzig passende Verb für die Uebersetzung von *accipere* ist, daneben auch alle anderen Bedeutungen von *accipere*, die in unserm Text vorkommen, angenommen hat. So etwa im Satze: ‚si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas‘, den unser Uebersetzer folgendermaßen übertrug: ‚unde wirt die gnade genomen also der wille gotiz selber‘; *accipere* bedeutet hier: ‚ein gewisses Wort in einem gewissen Sinne auffassen‘. Bis zum heutigen Tag wendet man im modernen Deutsch *nehmen* im genau gleichen Sinne an: ‚etwas übel nehmen‘. Im Satze: ‚Si imago Trinitatis debet accipi in anima‘, den unser Text so auslegt: ‚unde sol daz bilde der triveltigkeit genomen werden in der sele‘, bedeutet *accipere*: ‚Etwas Vorhandenes annehmen‘. Bis heute gebraucht das moderne Deutsch *annehmen* im gleichen Sinne.»

Die Beurteilung solcher und ähnlicher Wendungen fällt nicht leicht. Allem zuvor muß einmal abgeklärt werden, ob die zur Diskussion stehende Bedeutung wirklich nur dem scholastischen (oder sagen wir allgemeiner: dem mittelalterlichen) Latein zukommt und nicht bereits dem klassischen. Es ist auch nicht nur die Wortbedeutung als solche ins Auge zu fassen, sondern auch — zumal wenn es sich um Verben handelt — die Konstruktion. Denn es könnte sehr wohl die lexikographische Bedeutung eines lateinischen Wortes klassisch und mittelalterlich, die syntaktische Fügung jedoch nur mittelalterlich sein<sup>12</sup>; der deutsche Uebersetzer könnte diese Fügung übernehmen, womit also ein *konstruktiver*, nicht aber ein *bedeutungsmäßiger* Zusammenhang mit scholastischer Latinität gegeben wäre. Im Hinblick auf das deutsche Uebersetzungswort ist gleichfalls zu untersuchen, ob seine Bedeutung nicht schon alteingewurzelt ist. Handelt es sich aber um eine wirklich semantische Neubildung, so bleibt immer noch die Frage offen, ob sie auch weitergewirkt hat. — All diese Faktoren abzuklären, ist ein ziemlich mühsames Geschäft, und nicht immer wird man zu sichern Resultaten gelangen, aus dem einfachen

<sup>12</sup> Vgl. die Forschungen Konrad Burdachs und seiner Schule.

<sup>13</sup> So — um nur ein Beispiel aus dem Wortfeld *accipere* anzuführen — die Fügung «accipere secundum quod», die in unserm Text verschiedentlich vorkommt (72, 16; 298, 16 f.; 298, 27; 300, 7 f.; 308, 29 f.).



Grunde, weil oft die Wörterbücher versagen und weil wir über keine eigentliche «Sprachgeschichte» verfügen, die uns Richtung und Weg zu weisen vermöchte.

Faßt man bei der Beurteilung der oben angeführten Beispiele diese Gesichtspunkte ins Auge, so vermag namentlich das erste nicht zu bestehen. Wir stellen fest, daß *accipere* in vorliegender Bedeutung auch im klassischen Latein gut zu belegen ist.<sup>14</sup> Eine deutsche Wendung wie «etwas übel nehmen» kann also ebensogut auf klassisches (bzw. humanistisches) Latein zurückgehen. Der entsprechende Ausdruck lautet «in malam partem accipere», bei Cicero finden wir: «accipere in bonam partem», «beneficium contumeliam accipere».<sup>15</sup> Aber auch das deutsche *nehmen* war schon längst vorbereitet, in diesem Sinne verwendet zu werden. Schon im Gotischen trägt *niman* die Bedeutung «innerlich aufnehmen» (Mark. 4, 16; Joh. 17, 8); Notker kennt *in sin neman* (= intelligere).<sup>16</sup> Es ist also in unserm Beispiel keineswegs nötig, Scholastiker-Latein zur Erklärung herbeizurufen. — Interessanter ist in diesem Falle die *Konstruktion*, die Morgan-Strothmann leider nicht berücksichtigen. Die Passiv-Fügung ist spezifisch mittelalterlich. Was aber die mhd. Wendung betrifft, so gilt es zunächst zu präzisieren, daß (nach der Handschrift wie nach dem Morgan-Strothmannschen Text) *alse* zu streichen ist; die Stelle lautete richtigerweise: «unde wirt die gnade genomen der wille gotiz selber». (M. a. W.: *alse* in der Zitation der «Preface» ist unwillkürliche Konjektur nach neuhochdeutscher Konstruktion!) Diese Fügung, *nemen* mit prädikativem Attribut in der Form eines bloßen Substantivs, ist nun recht ungewöhnlich und verdient unsere Aufmerksamkeit. Wir erwarten nämlich «und wirt *bi* der gnade genomen der wille gotiz selber» als der üblichen mhd. Wendung für nhd. «man versteht darunter» (vgl. Tauler, Vetter 15, 22; 25, 8). Die Frage ist demnach zunächst

<sup>14</sup> Schon in meinem Schulwörterbuch finde ich *accipere* im Sinne von «auffassen, begreifen, verstehen, in irgendeinem Sinne aufnehmen, auslegen». Belege im «Thesaurus linguae latinae I, 307 f.

<sup>15</sup> Nachträglich stelle ich fest, daß die Wendung «für übel nehmen» gar nicht spezifisch nhd. ist. Ich finde sie bereits bei Tauler (Vetter 122, 6): «und nimmet das der getruwe got sere und grösliche für úbel». (Lexen hat keine Belege, Grimm nur neuhochdeutsche.) Das Beispiel ist also nicht gut gewählt. <sup>16</sup> Graff, Althochdeutscher Sprachschatz II, 1058.

eine textkritische: 1. Liegt ein Ueberlieferungsfehler vor? Ist also «die gnade» zu ersetzen durch «bi der gnade», oder wäre allenfalls Morgans-Strothmanns «spontane» Konjekturen «*alse der wille*» in Erwägung zu ziehen (die freilich im Mhd. kaum zu belegen ist)? 2. Oder hat unser Autor so ungewöhnlich übertragen, die «richtige» deutsche Konstruktion verpaßt? In diesem Falle müßten wir die Fügung stehen lassen. — Wir dürfen dieser letzteren Meinung sein: der Uebersetzer ist nämlich durch die lateinische Konstruktion zu seiner Wendung veranlaßt; er übersetzt wörtlich, und da dies bei ihm im Konstruktiven fast die Regel ist, so liegt kein Grund vor, die Stelle als nicht authentisch zu betrachten. — Es ist endlich noch anzumerken, daß vorliegende Fügung auch in unserer Uebersetzung einmalig ist; von einer Nachwirkung kann also nicht die Rede sein.

Mit dem zweiten Beispiel steht es bedeutend besser: *accipere* im Sinne von «(hypothetisch) annehmen, setzen» scheint erst das mittelalterliche Latein zu kennen («etwas Vorhandenes annehmen», wie Morgan-Strothmann interpretieren, ist mißverständlich und unscharf). Wenn unser Uebersetzer dieses *accipere* mit *nemen* wiedergibt, so hat er damit dem deutschen Verbum eine neue, spezifische Bedeutung zugelegt, die aus früherer Zeit nicht zu belegen ist. So weit ist die Sache in Ordnung. Die weitere Frage ist jedoch, ob dieses *nemen* mit dieser Bedeutung, zurückgehend auf mittellateinisches *accipere*, im Neuhochdeutschen weiterlebt. Die Herausgeber sagen: «Bis heute gebraucht das moderne Deutsch *annehmen* im gleichen Sinne.» Gewiß — «annehmen», nicht «nehmen»! Es ist meiner Ansicht nach in diesem Falle nicht ohne weiteres gestattet, Simplex und Kompositum zu vertauschen, es kann nicht grundlos eines an die Stelle des andern treten: jedenfalls müßte man diesen Uebergang erklären (etwa durch die Fügung «nemen . . . an»). So ist auch dieses Beispiel durch den Wechsel mhd. *nemen* — nhd. *annehmen* nicht von wünschenswerter Sauberkeit.

Es sind so ausgerechnet diese Standard-Beispiele nicht dazu angetan, moderne Bedeutungen von *nehmen* durch das scholastische *accipere* und seine Uebernahme durch spätmittelalterliche Uebersetzer zu demonstrieren. Damit will ich nun

nicht grundsätzlich in Abrede stellen, daß die Bedeutungsstruktur von *nehmen* und *Composita* etwas mit *accipere* im mittellateinischen Gebrauche zu tun hat.<sup>17</sup> — Es ist indessen angemessen, weitere Auseinandersetzungen auf diesem Felde zu vertagen, bis die fertigen und solid unterbauten Resultate der Monographie vorliegen.

Wir wenden uns nun der *Textausgabe* selber zu. Sie war insofern sehr einfach, als unsere Uebersetzung nur aus einer einzigen und doch recht zuverlässigen<sup>18</sup> Handschrift bekannt ist. Die Herausgeber waren also von vornherein der Lesarten und ihrer Beurteilung enthoben, konnten das Manuskript als solches zum Abdruck bringen; wo aber der Text versagte, bot das lateinische Original Handhabe zur Korrektur. Diesen handschriftlichen Verderbnissen gegenüber verhielten sich die Herausgeber zurückhaltend: sie nahmen in der Regel nur auf der Hand liegende Verbesserungen vor, etwa Ergänzungen ausgefallener Buchstaben und Wörter, Streichungen von Wiederholungen, Richtigstellung von augenscheinlichen Verschreibungen. Am sichern Leitfaden des lateinischen Textes hätte man freilich etwas mehr an Konjekturen wagen dürfen: so 192, 25 *menschen* für *dinges* der Hs.; 300, 17 *von niht wesen in wesen* für *von wesen in niht wesen*; 298, 4 *nützet* für *nützer*; zu verbessern ist auch 314, 14 *irrunge der Sabelliri* (Sabellii: des Sabellius), zumal weiter oben der Name des Häretikers richtig überliefert ist; auch die kleinen Ausfälle 232, 4 und 248, 1 hätten ohne Schwierigkeiten ergänzt werden können.

<sup>17</sup> Bemerkenswert scheint mir ein Fall wie der folgende: Thomas, Su. Th. I, q. 29, a. 3 ad 3: «nomen ‚substantiae‘... communiter accipitur apud nos pro essentia». Dieses «accipitur... pro» übersetzen wir wörtlich und richtig: «Der Name Substanz wird bei uns gewöhnlich für Wesenheit genommen.» Leider hat uns der Thomas-Uebersetzer diesen Passus nicht beschert. Er hätte aber zweifelsohne übertragen: «der name... wirt genommen... für wesen». Auch die Eckhartsche Fügung: «Als wir got nemen in dem wesenne, sô nemen wir in in siner vorburg» (Pf. 269, 35 f.) ist neuhochdeutscher Ausdrucksweise gemäß.

<sup>18</sup> Die Herausgeber sind sie zu unterschätzen geneigt (S. 7 f.); wenn man Zahl und Art ihrer augenscheinlichen Verderbnisse mit denen anderer Hss. mit scholastischer Prosa in deutscher Sprache vergleicht (etwa mit den zahlreichen Hss., die Hugos von Straßburg «Compendium theologiae veritatis» in deutscher Sprache überliefern), so verdient sie eine recht gute Zensur.

Eine Konfrontierung mit der Handschrift, die ich anlässlich einer Bibliotheksreise in Stuttgart vornehmen konnte, läßt den edierten Text in recht günstigem Lichte erscheinen. Man stellt eine tadellose Sorgfalt der Abschrift fest; auch dort, wo Interpretation einsetzt — in der Auflösung der Abkürzungen und in der Zeichensetzung —, wird man fast immer mit den Herausgebern einiggehen.

Dem mhd. Text auf den linken Blattseiten ist der entsprechende lateinische zur Rechten beigegeben. Das war eine praktische Notwendigkeit, denn wem steht schon ein lateinischer Thomas zur Verfügung? Ohne ständigen Vergleich mit dem Original wird der Leser aber den Text nicht mit richtigem Gewinn studieren können, ja in manchen Fällen wird er ihn ganz einfach nicht verstehen.<sup>19</sup> Der beigegebene lateinische Text — das sei sozusagen am Rande vermerkt — ist (im Gegensatz zum deutschen) nicht immer ganz einwandfrei; doch handelt es sich zumeist um harmlose Korrekturfahnenfehler.<sup>20</sup>

Aergerlich ist das Folgende: Die Handschrift hat Follierung, trotzdem verweisen die Herausgeber in ihrer Ausgabe immer auf (nicht oder doch nur imaginär existierende) Seitenzahlen. Das ist an und für sich belanglos und nur für denjenigen lästig, der den Text mit dem Manuskript vergleicht. Wenn es nur dies wäre, brauchte man des Umstandes kaum Erwähnung zu tun. Ein tückischer Zufall wollte es jedoch (wofür ohne jeden Zweifel wiederum der Korrekturleser verantwortlich zu machen ist<sup>21</sup>), daß «1» zur zweiten Seite (der Hs.) gesetzt wurde und so fort durch die ganze Ausgabe hindurch. Man hat demnach bei diesen Verweisen immer eine Stelle zu addieren — was man bei der Benutzung des Glossars und des Inhaltsverzeichnisses ja nicht vergessen darf, denn sonst sucht man vergebens. Eine nun doch ziemlich fatale Angelegenheit, die dem Leser Bestürzung und Unmut bereitet, bis er sich entschlossen hat — nach erfolgter Einsicht in die Sachlage (die ihre beträchtliche Weile haben mag!) —, sämtliche 422

<sup>19</sup> Vgl. A. Hübner, *Anzeiger für deutsches Altertum* LIV (1935), S. 176 f.: «Es muß schon ein wahrer Hexenmeister sein, wer . . . den richtigen Sinn herausbringt.»

<sup>20</sup> 199, 53 «necese», 207, 33 «p» für «q»(aestio); 43, 65 Komma statt Punkt vor «sicut»; 323, 46 muß es «Quodlibet VII» (nicht VIII) heißen; 263, 51 keine Lücke (..) nach «vera», hingegen besteht eine solche 287, 60 nach «praedestinatio» usw.

<sup>21</sup> Ihm möchte ich auch die lästigen Druckfehler des Inhaltsverzeichnisses zuschreiben; vgl. die beiden phantasievollen Angaben zu opusc. XXII!

Verweise handschriftlich zu korrigieren. (Gewisse Verweise in den Noten bleiben damit immer noch falsch, insofern sie nämlich erst *nach* der Drucklegung des Textes gemacht worden sind [z. B. 221, Anm. 10].) — Merkwürdig ist auch, daß die Abgrenzung der Seiten der Handschrift — in der Ausgabe, nicht durchaus geschmackvoll und dem Auge angenehm, mit einem 1 mm dicken schwarzen Strich vollzogen — in den meisten Fällen ganz einfach unrichtig ist. Oft werden ein Wort, mehrere Wörter, ja ganze Zeilen zur falschen Seite geschlagen. In einigen Fällen, so in der Abtrennung von S. 2/3, liegt Homöoteleuton vor, meistens jedoch — und das ist das Beunruhigende daran — bleibt es völlig undurchsichtig, wie diese aller-einfachste Geschichte der Welt nicht zum Stimmen gebracht werden konnte. Innerhalb der ersten 30 Seiten (auf weitere Prüfung habe ich gerne verzichtet) gilt das für 24 Fälle! Mit andern Worten: der aufdringliche Strich, der die Seiten der Hs. markieren soll, ist in 4 von 5 Fällen falsch gezogen!

Das sind die kleinen Aergernisse einer im großen gesehen hoch verdienstvollen und tadellosen Edition. Ihnen, nämlich den Aergernissen, darf man vielleicht noch einige grobe grammatikalische Verstöße im Glossar beigesellen von der Sorte «corpus mysticus» und «species intelligibile».

Das Stichwort *Glossar* veranlaßt aber auch, uns seiner in höchst rühmlichem Sinne zu erinnern. Es umfaßt auf 100 Spalten ein sehr ausführliches, im lateinisch-deutschen Teil sogar ziemlich vollständiges Verzeichnis des Vokabulars. Besonders wertvoll ist dabei die durchgängige und mit großer Sorgfalt unternommene Bedeutungsdifferenzierung. Man wird dieses Spezialwörterbuch scholastischer Begriffe auch mit Erfolg beim Studium anderer Werke der deutschen Scholastik und Mystik gebrauchen, ja es wird unentbehrlich sein, bis dieses ganze, zu einem erstaunlich großen Teil neue Wortmaterial in die Lexika aufgenommen ist. Und das wird gute Weile haben.

Zu welchem Zwecke hat unser unbekannter Autor seine Thomas-Uebersetzung an die Hand genommen? Grabmann berührt diese Frage<sup>22</sup> und gibt die naheliegende Antwort: «für praktisch religiöse Zwecke, etwa zur theologischen Unterweisung von Frauenklöstern», muß aber sofort hinzufügen: «dagegen spricht freilich die Art und Weise der getroffenen Auswahl».<sup>23</sup> Ein entscheidender Einwand! Es lohnt sich, die Auswahl ein wenig genauer zu betrachten. Hat unser Autor überhaupt nach Plan und System gearbeitet? Grabmann glaubt im bejahenden Sinne antworten zu können: «Es sind diese Artikel unter Weglassung der Einwände und deren Lösungen so aus-

<sup>22</sup> Morgan-Strothmann lassen sich darauf nicht ein.    <sup>23</sup> A. a. O. S. 437.

gewählt, daß sie eine zusammenhängende Wiedergabe und Darlegung des Gedankenganges dieses Hauptwerkes des Aquinaten bieten» (S. 432). Sieht man etwas näher hin, so stößt man nun freilich auf einige Merkwürdigkeiten, die alles andere als Zusammenhang und System in der Anordnung verraten:

S. 261—264 (der Hs.)<sup>24</sup> wird die Gnadenlehre der *Prima Secunda* plötzlich unterbrochen durch Artikel 7 und 8 des *Opusculums XXII* (*Declaratio quadraginta duo quaestionum ad magistrum ordinis*). Es geht da um Fragen der Sterngeister, ihres Einflusses auf die sublunarisches Körperwelt usw., also um Dinge, die kaum etwas mit der *sacra doctrina*, geschweige denn mit der Gnadenlehre im besonderen zu tun haben.<sup>25</sup> S. 397—401 entdeckt man dann Artikel 1—6 dieses *Opusculums*, worauf weitere Abschnitte aus der Gnadenlehre folgen. Diese wird uns also in drei verschiedenen Abschnitten vorgetragen, und zwar (abgesehen von einer kleinen Verschiebung der Quaestionen 111 und 112) in der Folge des lateinischen Originals. Hier wirkte sicher keine Planmäßigkeit, sondern es liegen zersetzende Eingriffe der Ueberlieferung vor (vielleicht eine Lagenverschiebung beim Binden der Vorlage). Man darf an dieser Stelle füglich die Frage aufwerfen, ob eine kritische Ausgabe nicht hätte versuchen müssen, die ursprüngliche Anordnung wieder herzustellen.

Die erwähnte Zerstückelung der Gnadenlehre und des *Opusculums XXII* ist aber nicht die einzige Unstimmigkeit. Während die *Quodlibeta IV*, a. 6, 7 (S. 387 ff.) einigermaßen sinnvoll an die vorausgehende Trinitätslehre anschließen, gehören die folgenden *Quodlibeta VIII*, a. 16, 17 in völlig andere Zusammenhänge. (Ob die Verdammten nach dem Tage des Gerichts die Glorie der Heiligen zu sehen vermögen? Ob die Verworfenen die Verdammung ihrer Angehörigen wünschen?) Das anschließende *Quodlibet VII* a. 1 befaßt sich dann mit einer Frage der menschlichen Gotteserkenntnis (Ob irgendein kreatürlicher Verstand das göttliche Sein unmittelbar zu

<sup>24</sup> Ich führe selbstverständlich die berechtigten Seitenzahlen an; im Text steht 260—263.

<sup>25</sup> Thomas selber sagt: «Et ut breviter dicam, omnes praedicti articuli vel parum vel nihil faciunt ad doctrinam fidei, sed sunt penitus physici» (*opusc. XXII*, a. 7).

schauen vermöge?). Auch hier herrscht, wie niemand wird bestreiten wollen, in der Anordnung Willkür und Zufall. Eben- sowenig kann eine sinnvolle Erklärung geltend gemacht werden, warum S. 307 mitten in q. 16 der *Prima* fünf Artikel der 93. Quaestio eingeschaltet werden, worauf der abgebrochene Faden mit q. 16, a. 5 wieder angeknüpft wird. Aehnlich ver- hält es sich mit der Folge I, q. 8, 1 — q. 12, 2—4, 6, 7 — q. 8, 2 u. 3 — q. 12, 11. Es ist ferner die Frage, warum der Autor das Pferd am Schwanz aufzäumt, d. h. mit der *Tertia* begann, hierauf zur *Prima Secunda* übergang, um sich zuletzt der *Prima* zuzuwenden.

Ich fasse zusammen: So wie uns der Text der Stuttgarter Hs. vorliegt, kann unmöglich von einer nach bestimmten Grundsätzen ausgewählten, planvoll zusammengestellten Uebersetzung die Rede sein. Eine Analyse der engeren Maschen des Gewebes, die Auslassungen von Artikeln im Zusammen- hang einer Quaestio, die Kürzungen innerhalb des *respondeo dicendum*, kann diese Feststellung nur bestätigen. Dabei dürfte einiges, besonders die oben angeführten Verschiebungen in der Anordnung, auf das Schuldkonto der Ueberlieferung gebucht werden. Dies genauer festzustellen, wäre, wie schon angedeut- et, Aufgabe der Textkritik gewesen.

Was nun die Auswahl selbst betrifft — bis jetzt war von ihrer Anordnung die Rede —, so läßt sich mit begründeter Wahrscheinlichkeit dieses eine sagen, daß den Uebersetzer augenfällig ganz bestimmte Fragenkreise besonders interes- siert haben: Es sind dies aus der *Tertia* die Lehre von der In- karnation und der hypostatischen Union, aus der *Prima Se- cunda* die Gnadenlehre, aus der *Prima* die Gotteslehre (unsere Gotteserkenntnis, der Wille Gottes, die Liebe Gottes, Praede- stination und Mysterium der Trinität), kurz lauter Partien von höchst spekulativem Charakter. Andererseits fehlen die für die religiöse Praxis bedeutsamen Teile, d. h. die ganze *Secunda Secundae*, welche die Tugendlehre enthält, sowie die Sakra- mentslehre der *Tertia*, völlig. Es mag sein, daß gewisse Par- tien verlorengegangen sind: der *spekulativ gerichtete Grund- zug* der Auswahl bleibt eine feste Tatsache.

Damit sind wir aber zur Frage nach der *Zweckbestim- mung* der Uebersetzung zurückgekehrt. Wir halten mit Grab-

mann, nur noch mit größerer Entschiedenheit, fest, daß die Art und Weise der getroffenen Auswahl gegen eine praktische Zielsetzung spricht. Und je mehr man durch intensive Lektüre das *Ganze* auf sich einwirken läßt, um so bestimmter und überwältigender formt sich der Eindruck:

Kein Praktiker, kein Seelsorger, kein Verfechter der Laienbildung, sondern ein *Spekulierer* hat dieses Werk geschaffen. Es ist die eigenwillige Leistung eines Mannes, der, wie mir scheinen will, «hoch über Raum und Zeit», in geistiger Einsamkeit sich dieser Arbeit hingegeben hat: *ad majorem Dei gloriam*, nicht um Nonnen oder Laien thomistische Theologie zu vermitteln. Das gab es auch, ja die theologische Uebersetzungsliteratur unterwarf sich grundsätzlich dieser Zielsetzung. Unserm Autor sind jedoch solche verdienstlichen Bemühungen fremd. Er popularisiert keineswegs — auch eine Uebersetzung im engern Sinne des Wortes vermag dies zu tun —, er möchte vielmehr die hohe thomistische Spekulation in ihrer ganzen Steilheit bewahren, ja noch höher ansetzen, sie abheben vom Faßbar-Verständlichen. Das ist — ich wiederhole es — ein Bild, ein Eindruck. In sorgfältiger Stilanalyse ließe es sich wohl begründen. Ich will hier nur noch flüchtig an die umständlich-gewichtigen Wortbildungen unseres Unbekannten erinnern (*in abstracto*: in der abgezogenheit; *per respectum ad*: übermiz daz gesiht; *ad infinitum*: bis in die unentlichkeit; *opponi*: gegenwiflich sin; *conformari*: gelich geformet werden; *hyperdulia*: übererbietunge; *materia signata*: unteilichi der materie usw.), an seine schweren, z. T. dem allgemeinen Sprachgebrauch entfremdeten Konjunktionen («übermiz», das in geradezu exzessiver Weise angewandt wird), an die sklavische Treue in der Begriffsübertragung, wodurch neue Lehnübersetzungen in Fülle geschaffen wurden, die sich z. T. höchst fremdartig und vom Gewöhnlichen distanzierend ausnehmen (*individuum*: das unteillich; *potentia limitata*: geziltü maht; *visio intellectiva*: das vernünftige gesiht; *immediate*: unmittelich(en) [6 mal gegenüber einmaligem «üblichem» «âne (sunder) mittel»]), an die eigenwillige Diktion. Das alles schafft den Eindruck des aorgisch-Ursprünglichen. Bei aller Genauigkeit der Uebersetzung sind wir so sehr weit entfernt von der Schlankheit und kühlen Faßbarkeit des thomistischen Lateins.



Somit dürfen wir wohl auch sagen: Vor uns liegt das Werk eines ausgesprochen «deutschen» Geistes, der spekulierend verdunkelt und letztlich in sich selber hineinredet. Ein Geistesverwandter der Mystiker, der die Mystik nicht kennt oder nicht kennen will.<sup>26</sup> — Wie viele Namen spätmittelalterlicher Autoren, von denen uns dies und das urkundlich überliefert ist und die mit Sicherheit bestimmte Schriften verfaßt haben, bleiben leerer Schall. Von unserm Uebersetzer wissen wir an biographischen Daten nicht das geringste, aber er tritt uns aus seinem Werke als ausgeprägte, lebendige Persönlichkeit entgegen. Er gehört bestimmt zu den Großen des Zeitalters.

## II.

Daß wir es in der von Morgan-Strothmann publizierten Thomas-Uebersetzung mit einem einzigartigen Werke zu tun haben, dürfte aus den bisherigen Ausführungen deutlich genug geworden sein. Aber es steht nicht allein da, es kann nicht die deutsche Scholastik als solche vertreten (auch wenn man sie im engsten Sinne, nämlich als Uebersetzungsliteratur faßt). Es gibt eine stattliche Reihe anderer Uebertragungen und Bearbeitungen von Werken der Hochscholastik, die zu erschließen und zu beurteilen eine wichtige und notwendige Aufgabe unserer Wissenschaft wäre. Doch auf diesem Felde ist noch so gut wie alles zu leisten; nur aus Handschriftenkatalogen und gelegentlichen zerstreuten Hinweisen wird uns flüchtige und schwer erreichbare Kunde von solchen Schriften zuteil. Es dürfte daher im Rahmen dieses Rezensionsaufsatzes nicht unangebracht sein, wenigstens auf einige *Uebersetzungen thomistischer Werke* hinzuweisen, die mir aus Handschriften deutscher und schweizerischer Bibliotheken bekannt geworden sind. Das ist sicher ein kleiner Teil des vorliegenden (ungehobenen) Materials, aber doch schon dazu angetan, das Thema «Thomas in deutscher Sprache» in weiteren Perspektiven zu sehen. Dies ist auch unbedingt nötig, um gerade das Werk unseres unbekannteren Spekulierers richtig einzuschätzen und entsprechend zu würdigen. Und im besonderen will mich bedünken, daß jene hochinteressanten Probleme der Terminologie, die Morgan-Strothmann in der *Preface* ihrer Ausgabe

<sup>26</sup> Vgl. oben S. 344.

andeuten und in einer Monographie *in extenso* behandeln werden, ohne Kenntnis analoger Uebertragungen kaum erfolgreich behandelt werden können. Wie vermag man sonst etwa den individuellen Wortschatz des Thomas-Uebersetzers zu bestimmen, wie ohne diese Bestimmung seine «sprachschöpferische Tätigkeit» in ihrem vollen Umfang zu erfassen? Wie erklären wir ferner die These von der medioaevalen Latinität des (wissenschaftlichen) Deutsch, wenn wir nur *eine* Persönlichkeit — und dazu, wenn nicht alles täuscht, eine sehr isolierte, auf keinen Fall Schule machende Persönlichkeit — am Werke sehen und nicht mit der ansehnlichen Breite eines Ueberlieferungsstromes rechnen dürfen? <sup>27</sup>

<sup>27</sup> Diese Breite des scholastischen Ueberlieferungsstromes veranschaulicht in besonders eindrucklicher Weise die deutsche Uebersetzung des *Compendium theologiae veritatis* des Dominikaners *Hugo Ripelin von Straßburg*. Dieser umfangreiche Abriß der gesamten Dogmatik in 7 Büchern ist das wirkungsmäßig bedeutsamste Zeugnis der deutschen Scholastik. Die Zahl der lateinischen Hss. ist Legion (vgl. L. Pfleger, *ZfkathTh.* 28 (1904), S. 438: «viele Hunderte»), ein Umstand, der eindrucklich die außerordentliche Beliebtheit des Werkes bezeugt, und so überrascht es keineswegs, daß im Zeitalter beginnender Laienbildung das geschätzte «Lehrbuch» ins Deutsche übertragen wurde, und zwar vollständig. Auf diese Uebersetzung ist schon von verschiedenen Seiten hingewiesen worden (vgl. *Stammlers Verf.-Lex.* III, 1080 f.), genauer hat sich noch niemand mit ihr befaßt, und für eine Ausgabe fehlen noch alle Vorbedingungen: die Sammlung, Sichtung und Beurteilung der Hss. Sie sind sehr zahlreich — mir sind deren 17 bekannt — und müssen auf zwei verschiedene Redaktionen zurückgehen (so gehört zur einen: Karlsruhe, Cod. Georgen 78, Stuttgart, Cod. theol. et phil. 2<sup>o</sup> 248, Donaueschingen, Cod. 239; zur andern: Zürich C 33 a, St. Gallen, Vadiana, Cod. 350, Donaueschingen, Cod. 120, mutmaßlich auch Zürich Car C 90, trotz erheblicher Abweichungen). Alemannische und bayrische Vertreter stellen die Hauptgruppe dar (die oben verzeichneten sind alle alem.), es gibt aber auch Fassungen in mittel- und niederdeutschem sowie niederländischem Sprachgewand (md.: Oxford, Bodleiana, Land. Misc. 521; nd.: Wolfenbüttel, Helmstedt 138; nld.: Brüssel, Cod. 2873/74; aus letzterer ist ein Stück gedruckt in: *Middelnederlands geestelijk Proza, versameld door C. C. de Bruin, Zutphen 1940, Nr. 56*), womit das gesamte deutsche Sprachgebiet an der Ueberlieferung beteiligt ist. — Der Verfasser dieser Uebertragung ist uns ebenso unbekannt wie derjenige der Thomas-Uebersetzung. Er muß gleichfalls dem 14. Jahrhundert angehören; doch stammen alle Hss. mit Ausnahme der Oxforder (1375) erst aus dem 15. Jahrhundert (auch die Karlsruher! Die Katalogsangabe [Längin S. 38] scheint mir nicht richtig zu sein). Dieser Uebersetzer ist als gewandter, ja routinierter Schriftsteller anzusprechen,

1. Der Stuttgarter Thomas-Uebersetzung am nächsten steht ein kleiner Traktat «*Von der Liebe*» in der Berliner Hs. germ. 4<sup>o</sup> 866, f. 13<sup>r</sup>—20<sup>v</sup>. Der Kodex stammt aus dem Katharinenkloster zu Nürnberg und ist von Degering kurz beschrieben worden.<sup>28</sup> Dieser Beschreibung entnehmen wir den Hinweis auf Thomas und Quaestio 20, art. 1 der *Prima* (gemäß dem Initium der Schrift: «Lieben ist gvtz wöllen oder wunschen mit einem wolgefallen, vnd spricht sand Thomas von aquino an seinem ersten tail an der XX frag jm ersten artikel . . .»). Weitere Zitationen werden nicht mehr gemacht. Die genauere Analyse der Schrift ergibt jedoch, daß nur die ersten Sätze dem *corpus* des zitierten Artikels entnommen sind. Der nächste Abschnitt stammt aus dem 3. Artikel der 20. Quaestio, worauf der Uebersetzer zu den Partien über Gottesliebe in der *Secunda Secundae* übergeht und vor allem die 23. und 24. Quaestio auszieht. Dabei stellt er oft mosaikartig kleine Stückchen zusammen, aber auch längere Stellen werden benutzt, so aus q. 24, a. 7 und 8 das jeweilige vollständige *corpus*.

Dieser Traktat über die Gottesliebe ist also aus lauter Thomas-Stellen zusammengesetzt<sup>29</sup>, und zwar in wirklicher Uebersetzung, nicht in vereinfachender Zusammenfassung oder verdünnender Paraphrasierung. Auch ist diesem Auszug abzulesen, wie das Augenmerk auf hochstrebende Erkenntnis gerichtet ist; praktische Fragen werden überhaupt nicht berührt, und dieser Zug zur Höhe und zum Schwierigen ist es, der an den unbekanntem Uebersetzer der Stuttgarter Hs.

---

dem es gelungen ist, die sachlich doch ordentlich schwierige, ja z. T., besonders im 1. Buche, spekulativ hochgespannte Materie in erstaunlicher Klarheit, und zwar ohne jegliche inhaltliche Verflachung auf deutsch auszudrücken. Vornehmlich durch dieses Buch wurden scholastische Begriffe in deutschem Sprachgewande bekannt und eingebürgert, wurden alte Wörter mit neuen Inhalten gespeist. Für die Untersuchung, die Morgan-Strothmann vorschwebt, ist dieses Werk schlechthin nicht zu umgehen, da zweifelsohne die hier angewandte deutsche Terminologie der scholastischen Spezialbegriffe verstanden und weiterhin angewandt wurde, was man von einem großen Teil wichtiger Begriffswörter des Thomas-Uebersetzers nicht behaupten darf.

<sup>28</sup> Kurzes Verzeichnis der germanischen Hss. der Preuß. Staatsbibl., II, 150.

<sup>29</sup> Den Schluß vermochte ich nicht zu identifizieren; es wird sich wohl auch um ein Stück Thomas handeln.

erinnert. Wir sind sogar in der glücklichen Lage, einige Stücken gemeinsam übertragenen Textes einander gegenüberzustellen (aus der *Prima*, q. 20, a. 1 und 3), und ich kann es mir nicht versagen, hier eine kleine Probe vorzulegen:

Thomas, Su. Th. I, q. 20, a. 1, c.: «Primus enim motus voluntatis, et cuiuslibet appetitivae virtutis, est amor... Amor autem respicit bonum in communi, sive sit habitum, sive non habitum... Et propter hoc, omnes alii motus appetitivi praesupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid, nisi bonum amatum... Unde in quocumque est voluntas vel appetitus, oportet esse amorem.»

Morgan-Strothmann S. 272, 2 ff.: «Wan die erst bewegunge dez willen unde einer ieklicher begerlicher craft ist die minne... Aber die minne sieht an das guot in der gemeinheit, ez si daz man ez habe oder niht enhave... Unde durch daz so fürsetzent alle die andern begerlichen bewegunge die minnen else ein ersten wirzelen. Wan das verstan enbegert nihtes niht, niht wan daz geminte guot... Unde dar umbe, in waz daz der wille ist oder die begirde, in das so muoz ouch die minne sin.»

Berlin, germ. 4<sup>o</sup> 866, 13r: «Wann das erste bewegen des willen vnd iglicher begirlicher craft ist die lieb und sieht an das gut in gemein, es sey gegenwürtig oder kunfftig. Vnd dar vmb alle ander begirliche bewegung fürseczen die lieb als die würczel, wann nyemand begert etwas, es sey dann eyn gelibt gut. Hirvmb wo da stet will vnd begirde, al da stet auch lieb.»

2. Ein kleines Stück aus der *Summa theologica* in deutscher Sprache bringt auch die Zürcher Großfolio-Hs. Car. VIII 3, die zur Hauptsache eine prächtig illustrierte deutsche Bibel überliefert.<sup>30</sup> Unter dem Titel «Dis ist Sanct Thomans lere in dem hindersten büch daz do heißet daz dritteil» enthält es 246<sup>rb</sup> ff. Betrachtungen zum Gebrauch des Sakraments. Es handelt sich um eine Uebertragung von q. 80, a. 10, und zwar des ganzen *corpus*, sowie (mit Auslassungen) ad 1., 2., 3., 5. Daran schließt sich noch der 2. Abschnitt des 6. Artikels der gleichen Quaestio an. Schließlich folgt (247<sup>ra</sup>) unter einem neuen Titel, «Ein ander lere die güet ist», noch ein Abschnitt aus der *Secunda Secundae* (q. 81, a. 1, c.), der sich mit der Begriffsbestimmung der Devotion befaßt.

3. Die Badische Landesbibliothek besitzt in Cod. Georgen 69 eine popularisierende Bearbeitung der *Tugendlehre* des

<sup>30</sup> Vgl. O. F. Fritzsche, Die deutsche Bibelhs. in Zürich, Serapeum 15, S. 177—186 und W. Walther, Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters II (1891), S. 402.

Aquinate, also der *Secunda Secundae*.<sup>31</sup> Der Bearbeiter folgt dem von Thomas angewandten Schema der sieben Tugenden und der entsprechenden Sünden und bringt diese Gliederung, im Gegensatz zu Thomas, auch im äußern Aufbau zur Geltung: Das 1. Buch handelt in drei Kapiteln von den göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe, das 2. Buch in vier Kapiteln von den «fürstlichen» (Kardinal-) Tugenden «Witz» (*prudentia*), Gerechtigkeit, Stärke und Mäßigkeit. Auf die entsprechenden Quaestionen der *Summa* wird nicht verwiesen, auch nicht im Register.<sup>32</sup>

Der Bearbeiter setzt nach einem eigenen faden Prolog (Inc.: «Es sprichet ain wiser man, das man die sünd fliehen sol ze gleicher wise als man flúhet von ainer slangen antlút») ein mit q. 1, a. 8 (*De numero articulorum*): «Ain ieglich mensche ist gebunden zewissende von dem glöben viertzehen stuck; der sint sibene von siner gothait vnd sibene von siner menschait.» Dem Gegenstand des Glaubens (wie nachher dem der Hoffnung) werden aber nur wenige Artikel (aus q. 10, 15, 19, 20 u. 21) gewidmet, um dann um so ausführlicher von der «Minne» zu handeln. Die großen Quaestionen 25 und 26 werden so gut wie völlig ausgeschöpft, aus q. 32—43 ist das Wesentlichste mitgeteilt. Die Ausführung über die erste Kardinaltugend, der «witz», beschränkt sich auf q. 53 und 55. Sehr eingehend kommt die «Gerechtigkeit» zur Behandlung: die Quaestionen 65—100, 104—114 erscheinen in fast lückenloser Vollständigkeit. Die «Stärke» beansprucht nur 3 Artikel aus q. 125, 131 und 134; im Rahmen der «Mäßigkeit» geht der Kompilator besonders auf das Fasten ein (q. 147). Es erscheinen noch Stücke aus den Quaestionen 148, 149, 153, 157—159, 161 und 162. Die Fragen 168 und 169 (*De modestia*) sind die letzten, die zur Darstellung gelangen. Ihnen fügt sich noch eine Frage an, die als einzige in den Zusammenhang der *Prima Secundae* ge-

<sup>31</sup> Genaueres zur Hs.: Th. Längin, *Deutsche Hss. von St. Georgen in Villingen, Karlsruhe 1894*, S. 20 f.

<sup>32</sup> Wir haben es demnach mit einem Gegenstück zur deutschen Bearbeitung der Albertus Magnus zugeschriebenen Tugendlehre zu tun (*Paradisus animae*, Buoch von waren tugenden). Sie ist in zwei voneinander unabhängigen Bearbeitungen in zahlreichen Hss. verbreitet; eine davon gehört der Stiftsbibl. St. Gallen an (Cod. 963, S. 54—201).

hört («Ob die werckmaister, die da húpsch dinge machent, damit sünde begangint, das sie sölliche húbschi ding machent?»); sie steckt, allerdings nur implicite, in a. 3 und 4 der 57. Quaestio. — Zu dieser Uebersicht über die Stoffmasse ist noch hinzuzufügen, daß das Schwergewicht im allgemeinen auf der «widerwertikait» (wie sich die Hs. ausdrückt) der Tugenden liegt, nämlich auf den Sünden. Immerhin erfahren auch Themen wie Gebet, Gelübde, Fasten eine eingehende Behandlung.

In welcher Weise geht nun unser Bearbeiter vor? Er hält sich in der Regel an das *corpus articuli*, ab und zu entwickelt er aber auch aus den Objectionen heraus einzelne Abschnitte. Selten wird genau übersetzt: der Verfasser dieses Compendiums der Tugendlehre faßt vielmehr in freier Weise den Grundgedanken zusammen; das gestattet ihm auch ohne weiteres, Akzente zu verschieben. So legt er in q. 26, a. 11 (Utrum [homo debeat diligere] uxorem plus quam patrem, vel matrem) im Gegensatz zu Thomas das Schwergewicht auf den 2. Teil der Antwort — daß nämlich die Ehegattin mehr zu lieben ist —, verstärkt dieses Argument mit einem Paulus-Zitat, das er aus der 2. Objection herbeizieht, und bringt dann den Hauptgesichtspunkt des Aquinaten nur noch als gelinde einschränkendes «Doch». Aus einer Summe solcher kleiner Beobachtungen wird man sich übrigens ein Bild des Verfassers zu machen in der Lage sein. — Endlich muß darauf hingewiesen werden, daß Thomas ziemlich häufig ergänzt wird — ich denke ebenfalls nach einer lateinischen Quelle, die mir aber nicht bekannt ist. Das gilt etwa für die Abschnitte über den Selbstmord, das Gebet, die Freundschaft, die Bescheidenheit, dann in sehr reichlichem Maße im Zusammenhang der Quaestionen 87—100. Es sind z. T. ganz anmutige Ergänzungsfragen, z. B. zu q. 114 (De amicitia): «Weli ding frúntschafft zerstörent? — Wie sich ain frúnde zú dem andern sölle halten mit siner bywonunge? — Von liepkosen vnd was liepkosen sige? — Ob liepkosen ain todsúnde sig?» Oder zu q. 168/169 «De modestia»): «Ob tantzen sünd sige? — Ob fröwen geziert múge äne sünde sin? — Ob die fröwen sündent, die sich selber schön machent vnd ferwent? — Ob fröwen mannes klaider múgent antragen? — Wie sich die fröwen sölent zieren?»

4. Die Berliner Hs. germ. 4<sup>o</sup> 1337 überliefert fol. 1<sup>r</sup>—85<sup>r</sup> einen

mittelniederländischen *Traktat über Gotteserkenntnis*, der Thomas von Aquin zugeschrieben wird: «Hier begynt S. Thomas van aquinen boexken van gade kennisse, mynne, gebruken, geeninge, laue, dancherheyt der saliger zielen» (1<sup>r</sup>); «Hier begynt een ander boexken deß seluen S. Thomas woerden. godlike manyeren mercc» (über die «Eigenschaften» Gottes) (60<sup>v</sup>). Die sehr wertvolle Handschrift stammt, laut einem Eintrag auf dem Vorsatzblatt, aus dem bekannten Nonnenkloster Nazareth bei Geldern und ist im Jahre 1489 geschrieben worden. Sie hat schon verschiedentlich das Interesse von Handschriftenforschern gefunden: davon zeugen einige dem Kodex beigeheftete (leider anonyme) Merktzettel.<sup>33</sup> Einer davon hebt mit Nachdruck die Bedeutung der Hs. für das Studium der niederländischen Mystik hervor, ein anderer verweist auf ein zweites, jetzt verschollenes Exemplar aus der Bücherei des St.-Barbara-Klosters zu Delft.<sup>34</sup> Jeder der beiden erwähnten Zettel bemerkt ferner, es handle sich um eine Uebersetzung aus der *Prima* der *Summa theologica*, und dieser Ansicht ist auch Degering in seinem Katalog (II, S. 230). Wir hätten es demnach mit einem niederländischen Gegenstück zur alemannischen Weingartner-Stuttgarter Uebertragung zu tun. Allein da liegt ein Irrtum vor. Von einer «Uebersetzung» kann schon gar nicht die Rede sein, nicht einmal von einer Bearbeitung im Sinne der Karlsruher Hs. Georgen 69, die wir vorhin kennengelernt haben, ja es scheint mir fraglich, ob überhaupt spezifisch thomistisches Gedankengut in der Abhandlung steckt. Art und Weise der Darstellung und die Terminologie läßt eher an Bonaventura denken. Doch muß ich die Frage nach dem Gedankengut der Handschrift des weiteren völlig offen lassen<sup>35</sup>, da mir eine genauere Analyse bis jetzt nicht möglich war.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Gedrucktes ist mir nicht bekannt geworden.

<sup>34</sup> Darüber W. Moll in: Verhandelingen der koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde I, Amsterdam 1858, S. 40.

<sup>35</sup> Nach Abschluß des Manuskripts ist es mir durch einen glücklichen Zufall gelungen, die Schrift einwandfrei zu identifizieren. Beim Blättern in A. de Poorters «Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique de la ville de Bruges» (Gembloux/Paris 1934) stieß ich auf einen lateinischen Traktat in der Hs. Nr. 50, 50<sup>v</sup>—69<sup>v</sup> mit dem Titel: «Tractatus beati Thome de Aquino de Dei cognitione, dilectione, fruitione, unione, laudatione, gratiarum actione et congratulatione animae beatae» und dem Initium: «Beati

5. Von den *exegetischen* Werken des Aquinaten ist die hochgeschätzte Evangelienerklärung, die *catena aurea*, ins Deutsche übertragen worden: Cod. 885—887 der Königsberger Universitätsbibliothek. Grabmann hat schon vor einem Vierteljahrhundert auf sie hingewiesen<sup>37</sup>; eine nähere Untersuchung steht indessen noch aus, und heute ist die Handschrift verschollen.

6. Zum Thema «Thomas von Aquin in deutscher Sprache» gehören außer Uebersetzungen und Bearbeitungen vornehmlich thomistisch orientierte *Traktate* und *Predigten*. Ja durch diese Kanäle erfolgte die eigentliche Vermittlung in die Breite. Eine auch nur knappe Orientierung über diese Literatur erforderte eine ganze Abhandlung und wäre auch nur auf Grund jahrelanger handschriftlicher Studien zu leisten. Ich kann in diesem Zusammenhang nur ganz flüchtig auf drei solcher Thomas verpflichteter Schriften hinweisen: Zunächst auf den

---

qui habitant in domo tua (Ps. 83, 5)». Das entspricht genau dem Titel und Initium der niederländischen Schrift. Der Katalog enthält keinen Hinweis auf eine Druckausgabe. Ich fand den Traktat jedoch unschwer unter den Opuscula des Aquinaten (Op. om., vol. XX, Parisii 1656), genauer genommen in zwei verschiedenen Schriften: 1. (S. 224—239) «*De Beatitudine vulgo adscriptum S. Thomae opusculum XIII*». Inc.: «Beati qui habitant in domo tua. Domus Dei est aeterna beatitudo, quam naturaliter omnis homo desiderat, ut dicit Augustinus. Illa beatitudine consistit in Dei cognitione, dilectione, fruitione, unione, laude, gratiarum actione et congratulatione.» 2. (S. 218—224) Sancto Thomae «*De divinis moribus vulgo adscriptum opusculum duodecimum*». Diese Schrift entspricht dem 2. Teil der niederländischen Version (60v—84v). — Es handelt sich um eine genaue Uebersetzung beider Traktate. Zur Verfasserschaft äußert sich der Herausgeber (S. 218) folgendermaßen: «Monitum: Haec duo immediate succedentia Opuscula nec maiestatem styli, nec soliditatem doctrinae, nec resolutionem Angelici Doctoris, virorum scientia et meritis praedictorum iudicio redolent, imo plura contra S. Thomae mentem producta suis patebunt locis: author tamen, quisquis sit ille, sub tempore praefati Doctoris vixit, ut infra notabitur.»

<sup>36</sup> Auch bei dem von Stammeler («Von mittelalterlicher deutscher Prosa» a. a. O. S. 30, Anm. 47) erwähnten «noch nicht identifizierten» deutschen Thomas-Traktat in Cod. 293 der Fürstl. Fürstenbergischen Hofbibliothek zu Donaueschingen handelt es sich um keinen echten Thomas, sondern um eine Uebersetzung der «Epistola de tribus votis substantialibus religionis» des Dominikaner-Generals Humbertus de Romanis (Bibl. P. P. max. p. 635—664). Dieselbe Verdeutschung ist mir aus St. Gallen, Stiftsbibl. Cod. 934, S. 238 bis 317, 1002, S 5—295, 1915, 2r—45r, Straßburg L germ. 178 4<sup>o</sup>, Bl. 1—77 und Berlin germ. 4<sup>o</sup> 174, 1r—62v, bekannt.



Basler Prediger *Johannes Mulberg*<sup>38</sup> und die von ihm in St. Gallen, Cod. 1915 der Bischöflichen Bibliothek, 101<sup>r</sup>—203<sup>r</sup>, überlieferten deutschen Predigten, die bis jetzt noch unbeachtet geblieben sind.<sup>39</sup> In der 4. Predigt «von dem paradys» (137<sup>r</sup> ff.) orientiert sich der Prediger völlig nach dem «hohen schuolpaffen» (110<sup>r</sup>), indem er dessen Fragen im Rahmen der 94. bis 101. Quaestio der *Prima* (die über den Urzustand des Menschen handeln) aufgreift und beantwortet, oft in engster Anlehnung an den Wortlaut der Theologischen Summe. — Ein anderer, unbekannter Geistlicher (mutmaßlich elsässischer Herkunft<sup>40</sup>), entwickelt in vier Predigten der Karwoche, welche die Berliner Hs. germ. 4<sup>o</sup> 90, 243<sup>r</sup>—267<sup>v</sup> überliefert, nichts anderes als die thomistische Satisfaktionslehre der *Tertia*. Eine weitere Berliner Hs., germ. 4<sup>o</sup> 164, bringt auf fol. 29<sup>r</sup>—51<sup>r</sup> einen Traktat über den Stand der Vollkommenheit, augenscheinlich in enger Anknüpfung an die letzten Fragen der *Secunda Secundae*.

Es würde nicht sehr schwerfallen, das Material beträchtlich zu vermehren. Der Zweck dieses Ueberblicks besteht jedoch einzig im Beispielhaften. Er wollte in konkreter Weise dartun, in wie mannigfaltiger Weise Autoren des 14. und 15. Jahrhunderts bemüht waren, Thomas von Aquin in deutschem Sprachgewande den Deutschen zu vermitteln. Dasselbe gilt selbstverständlich auch für andere Scholastiker; unter ihnen sind es in erster Linie Albertus Magnus und Bonaventura, die verdeutscht worden sind<sup>41</sup>. Alle diese Zeugnisse sind dazu ange-  
tan, das Vorurteil von gestern, die Scholastik sei dem deutschen

<sup>37</sup> Mittelalterl. Geistesleben I (1926) S. 433, Anm. 1. Siehe auch Stamm-  
ler, Von mittelalterl. deutscher Prosa, a. a. O. S. 30.

<sup>38</sup> Ueber ihn: Stammers Verfasserslexikon II, S. 443—445, Georg Boner  
in: Basler Zeitschrift 34 (1933) 113 ff., 138 ff.; W. Muschg, Mystik in der  
Schweiz, S. 336.

<sup>39</sup> W. Muschg erwähnt sie freilich (S. 437, Anm. zu S. 336), geht aber  
nicht auf sie ein; in der übrigen Literatur ist sie nicht angeführt. Es handelt  
sich um die umfangreichsten Stücke, die bis jetzt von diesem scholastischen  
Prediger bekannt geworden sind.

<sup>40</sup> fol. 244<sup>v</sup> «Reht als ob ich in genote gon stroßburg wolte oder gon  
kolmer».

<sup>41</sup> Ueber den Einfluß Alberts des Großen auf das deutsche Schrifttum  
vgl. M. Grabmann, Mittelalterl. Geistesleben II, S. 370 ff.

Wesen fremd und habe dementsprechend auf deutschem Boden nicht tiefgreifend gewirkt, zu entkräften. Weitere Forschung wird bestätigen, daß die deutsche Scholastik von beträchtlicher Lebenskraft war. Ihre originellste und zugleich (wesensmäßig) «deutscheste» Leistung wird aber wohl die Stuttgarter Uebersetzung bleiben, die uns Morgan-Strothmann in ihrer Ausgabe auf so überraschende und schöne Weise erschlossen haben.

*Schiers/Kt. Graubünden.*

*Kurt Ruh.*

## Zu einem theologischen Begriff des Schönen.

*Probevorlesung vor der Theologischen Fakultät  
der Universität Basel am 22. Mai 1951.*

Ich möchte das Thema als *Frage* formulieren: Gibt es einen theologischen Begriff des Schönen? Diese Frage richtet das theologische Denken an sich selbst. Aber indem es sich selbst fragt, kann es nicht bei sich selber stehen bleiben. Theologie ist nie allein mit sich selbst, sondern stets auf das Wort der Heiligen Schrift als auf ihr konkretes Gegenüber bezogen. So richtet sich unsere Frage *an das Wort der Heiligen Schrift*, sie richtet sich letztlich *an das in ihm sich bezeugende Wort Gottes selber*. Von ihm erwarten wir die Antwort.

Es ist alles andere als selbstverständlich, daß das Schöne in den Kreis der Begriffe gehört, in denen die Theologie sich ihrem einen und ausschließlichen Gegenstand, dem verborgenen Gott in seiner Selbstbezeugung, offenhält. Das Schöne ist zunächst Gegenstand einer allgemeinen, allgemeinzugänglichen Erfahrung und also Gegenstand einer allgemeinen, der menschlichen Vernunft als solcher aufgetragenen Besinnung. Es ist zunächst ein philosophisches Problem. Weit mehr als etwa das Gute und Wahre ist es auf eine Interpretation festgelegt, die sich im Umkreis allgemeiner Erfahrung und Besinnung, neutestamentlich gesprochen: im Umkreis dieses «Kosmos» hält. Es scheint weit weniger als das Gute und Wahre über den Umkreis dieses Kosmos hinauszudeuten. Ist es nicht *das Kosmische, Profane schlechthin*, das Kosmische in seiner reinsten Verklärung, aber ebenso das Kosmische, Welt in ihrer Weltlichkeit? Ist es nicht auch uns, auch uns als Theologen