

Biblexegese und Studium im Spätmittelalter

Thomas Prügl, Universität Wien

1. Bibel und Exegese im Ausbildungsplan der mittelalterlichen Theologie

Wenn wir heute von Biblexegese und Schriftstudium sprechen, so bewegen wir uns gedanklich selbstverständlich im Kontext einer viel gegliederten, fachlich differenzierten Theologie, die im akademischen Standard eine Mindestanzahl von Professuren erfordert und ein Curriculum von etwa 12-14 Fächern aufweist. Dabei ist die Fachdifferenzierung in der Theologie eine Entwicklung vergleichsweise jüngeren Datums. Dass die Theologie eine einheitliche Wissenschaft sei, war Konsens bis ins 16. Jh. und darüber hinaus. Lediglich das Kanonische Recht entwickelte sich institutionell getrennt. Mit ein Grund für die lange Dauer der fachlich-disziplinären Einheit der Theologie das gesamte Mittelalter hindurch war das aristotelische Wissenschaftsverständnis, wonach jeder Wissenschaft je ein bestimmtes Lehrbuch entsprach, das es sich schulmäßig (*scholastic*), d.h. mit Vorlesung und Kommentierung, anzueignen galt. In der Theologie war dieses eine, die Disziplin enthaltende und sie definierende Lehrbuch die Bibel, der Kanon der Hl. Schriften des AT und NT. Daher war Schriftauslegung im Mittelalter keine Disziplin der Theologie, sondern Inbegriff, ja die Theologie selbst. Theologie und Hl. Schrift wurden auch terminologisch als Synonyme verwendet. *Theologia idest sacra scriptura* lesen wir bei Bonaventura, und auch Thomas von Aquin, der als Fachbezeichnung *sacra doctrina* bevorzugte, schrieb gelegentlich *sacra doctrina vel sacra scriptura*. Diese Identifikation von Schrift und Theologie muss bei einer Bewertung der mittelalterlichen Theologie wie auch der mittelalterlichen Schriftauslegung im Auge behalten werden, um nicht in anachronistischer Weise ein Fach Biblische Exegese im Mittelalter zu postulieren. (Dasselbe gilt für die Dogmatik, Moraltheologie und Spiritualität.)

Gleichwohl darf man nach den institutionellen Vorgaben für das Bibelstudium an der mittelalterlichen Universität fragen. Diese entwickelte zwar zielstrebig eine Promotionsordnung, regelte also vergleichsweise detailliert, welche akademischen Qualifikationen, Übungen und Akte ein angehender Professor zu absolvieren hatte, wohingegen das Curriculum für den "normalen" Studenten weitaus großzügiger gehandhabt und der Initiative des Einzelnen überlassen wurde. (...solange dieser dem Professor seine Gebühren entrichtete!). Für den Graduiertenlehrgang lässt sich aber sagen, dass die Voraussetzung zum theologischen Doktorat ein abgeschlossenes Philosophiestudium war. Typische Theologenkarrerien von Weltgeistlichen (nicht Mendikanten!) im Spätmittelalter sahen vor, dass jemand erst einige Jahre als Magister an der Artesfakultät unterrichtet haben musste, bevor er den theologischen Promotionsstudiengang antreten konnte. Von vielen Theologieprofessoren im Spätmittelalter wissen wir, dass sie einerseits Vorlesungen in Philosophie abhielten, aber gleichzeitig Studenten in der Theologie waren. Nachdem er etwa fünf

bis sieben Jahre Vorlesungen gehört und an Disputationen teilgenommen hatte, konnte der Theologiestudent unter einem sog. *Magister regens* zum *Baccalaureus biblicus* befördert werden. In diesem Stadium oblag es ihm, Einführungsvorlesungen über einzelne Bücher der Bibel abzuhalten, d.h. die Bibel *cursorie* zu lesen. Ziel dieser Übung war es, die Studenten mit dem Text und den grundlegenden Themen und Herausforderungen des biblischen Textes vertraut zu machen. Die cursorische Bibelauslegung verblieb weithin auf der Ebene der Literalerklärung, d.h. es standen philologische Fragen und das grundlegende Textverständnis im Mittelpunkt.

Im Gegensatz dazu war dem Magister die "magistrale" Schriftauslegung vorbehalten, bei der theologische Probleme und Fragen aufgeworfen wurden, die sich aus dem Schrifttext ergaben. Die magistrale Auslegung war quantitativ und qualitativ breiter und tiefer und setzte die philologische Erörterung weitgehend als geklärt voraus. Typisches Merkmal der magistralen Schriftauslegung: Kommentare sind mit zahlreichen Quaestionen zu unterschiedlichen Fragen der Theologie durchzogen und wurden bisweilen auch separat veröffentlicht.

Nachdem der Baccalaureus ein bzw. zwei Jahre lang cursorische Schriftvorlesungen gehalten hatte, konnte er zum *Sententiarius* ernannt werden. In diesem Stadium von wiederum ein oder zwei Jahren hatte der Kandidat über die Sentenzen des Petrus Lombardus zu lesen, woraus in aller Regel das jeweilige systematische Hauptwerk eines mittelalterlichen Theologen resultierte, sein Sentenzenkommentar. Danach, als sog. *Baccalarius formatus* war er gehalten, über zwei bis vier Jahre weiterhin Lehrveranstaltungen, v.a. Disputationen abzuhalten, bevor er zum Lizentiat zugelassen werden konnte. Der so Graduierte durfte sich fortan *Magister sacrae paginae* nennen und erwarb das Recht, eigenständigen Unterricht zu erteilen. Die Schriftauslegung stand also am Beginn und am Ende des theologischen Unterrichts.

Die Karriere des Thomas von Aquin etwa zeigte diesen Verlauf sehr schön. Thomas begann seine Universitätslaufbahn als Baccalaureus biblicus bei seinem Lehrer Albertus Magnus in Paris und später am Ordensstudium in Köln. Die Sentenzen las er wiederum in Paris, wo er auch zum Magister promoviert wurde. In den vier Jahren, in denen er in Paris einen Lehrstuhl bekleidete bestand seine Hauptvorlesung v.a. in der Auslegung der Schrift (Mt, Joh, Paulus, Pss, Ijob, Is legte er als *baccalareus* aus). Die jungen deutschen Universitäten des 14. Jhs. übernahmen weithin den Pariser Studienplan, gleichwohl darf man davon ausgehen, dass das Lehrpersonal geringer war, so dass mancher Professor auch nach seiner Promotion die Sentenzen vortragen musste, aus dem einfachen Grund, weil es keine oder zu wenige Nachwuchswissenschaftler gab, denen man allein diese Aufgabe übertragen konnte.

2. *Die exegetischen Handschriften der Amploniana*

Blicken wir nach dieser rudimentären Übersicht über die institutionellen Rahmenbedingungen auf das exegetische Schrifttum und lassen wir uns dabei von den Handschriften der Amploniana leiten. Das Bücherverzeichnis, das Amplonius de Bercka im Jahr 1412 anfertigte erweist sich dafür als unschätzbare Quelle, gibt es doch nicht nur Aufschluss über die Sammelschwerpunkte dieses Buchliebhabers, sondern auch über seine akademisch-pädagogischen Vorstellungen. Die Bücherliste folgt nämlich einer hierarchischen Wissenschaftseinteilung, die in aufsteigender Weise von den Fächern des Trivium und Quadrivium über die Jurisprudenz bis zur Theologie voranschreitet. Schon hier wird deutlich, dass Amplonius offenbar den Grundstock einer Universitätsbibliothek sah, die er mit der Stiftung des Kollegs in die Tat umsetzte. An Ende dieser Wissenschaftseinteilung rangiert

also die Theologie, wofür Amplonius 212, nach manchen Zählungen auch 213 Bände zusammengetragen hatte. Im Jahr 1412 machte dies immerhin ein Drittel der gesamten damaligen Sammlung aus. Innerhalb der Theologie findet sich die exegetische Literatur an erster Stelle: Die ersten 43 aufgelisteten Kodizes fallen alle in den Bereich der Schriftauslegung, bevor ab der Nummer 44 die Sentenzenkommentare, also die systematische Theologie folgt. Doch auch nach der Katalognummer 43 des frühesten Bücherverzeichnisses stößt man immer wieder auf exegetische Texte unter den Handschriften, die wohl nur deshalb nicht weiter oben angeführt wurden, weil es sich bei einigen um Sammelhandschriften handelt, in denen Texte verschiedensten Charakters zusammengebunden worden sind, oder weil sie vielleicht in der Tat später angekauft und damit vielleicht auch schon in einem Vorläuferverzeichnis eher "hinten" als an der systematisch korrekteren Stelle eingereiht wurden. Nimmt man also auch die im Katalog an späterer Stelle angeführten Titel hinzu, so kommt man auf die Zahl von ca. 65 exegetischen Kodizes; und dies entspricht dann schon fast einem Drittel der gesamten theologischen Abteilung der Proto-Amploniana, also ihrem Umfang im Jahr 1412.

Mit Blick auf die Bibliotheksbestände und die Statuten des Amplonius für die Kollegiaten der Theologie attestierte jedenfalls Josef Pilvousek: "Was Amplonius Studierenden der Theologie an exegetischer Literatur empfahl, war als auf dem 'neuesten Stand'."ⁱ In der Tat äußerte Amplonius in den Statuten für sein Kolleg klare Vorstellungen, wie und was die Theologiestudenten zu lesen hatten: Die Bibel müsse an erster Stelle studiert werden, und zwar dem Literalsinn nach. Als Lehrbücher in dieser ersten Studienphase empfahl er die *Summa* des Wilhelm Briton, ein biblisches Wörterbuch, das im Spätmittelalter weit verbreitet war,ⁱⁱ sowie die *Postilla* des Nikolaus von Lyra, ebenfalls ein populäres biblisches Nachschlagewerk, auf das ich später noch zu sprechen komme. So zugerüstet mit biblischem Grundwissen, konnte sich der Erfurter Student dann den Sentenzenkommentaren und den übrigen Büchern der Theologie, v.a. den theologischen Klassikern, zuwenden.ⁱⁱⁱ Damit stand das Erfurter Studium einerseits in Kontinuität zu der älteren Pariser Tradition des Theologiestudiums, andererseits gab es auch bemerkenswerte Unterschiede: Am auffälligsten: Die Lehrbücher waren durchwegs "moderner". Als etwa die Dominikaner im 13. Jh. Studenten nach Paris zum Theologiestudium schickten, gab man diesen neben einer Bibel und den Sentenzen des Petrus Lombardus als drittes Lehrbuch die *Historia scholastica* des Petrus Comestor mit. Darunter darf man sich keinen Leitfaden der Kirchengeschichte vorstellen, vielmehr war die gegen Ende des 12. Jhs. abgefasste *Historia scholastica* ein Versuch, die teils unübersichtliche und verschoben berichtete biblische Geschichte in eine lineare Chronologie zu bekommen. Gleichzeitig bot die *Historia scholastica* eine Zusammenfassung der wichtigsten bibelgeschichtlichen Ereignisse und eine Einführung zu den der biblischen Büchern und Hauptpersonen. Amplonius besaß zwar ein Exemplar davon (CA F. 58), er sah dieses Buch aber nicht mehr als obligatorisches Lehrbuch vor, sondern bevorzugte stattdessen die stärker philologisch ausgerichteten Referenzwerke des 13. und 14. Jhs.

Doch werfen wir einen genaueren Blick auf die exegetischen Bücher, die Amplonius besaß. Es wurde bereits mehrfach die, wohl berechtigte, Vermutung geäußert, dass Amplonius den Großteil seiner Bücher nicht als Student, sondern zu einem späteren Zeitpunkt erwarb, v.a. als er Arzt in Köln war und über hinreichende finanzielle Mittel verfügte. Damit werden aber auch Überlegungen obsolet, die ihn in den Jahren 1396-98 als Studenten der Theologie in Wien vermuteten. Denn der

Besitz von auffällig vielen Texten aus der Feder der beiden Wiener Kryphäen jener Zeit, Heinrich v. Langenstein und Heinrich Totting v. Oyta, kam wohl durch Bücherkäufe in Köln zustande.

Die Liste wird von drei Bibelausgaben angeführt, eine *biblia maior*, eine *media* und eine *minor*. Hierbei handelt es sich um sog. Vollbibeln, Bücher also, die den ganzen Text der Hl. Schrift in einem einzigen Band wiedergeben. Diese Vollbibeln waren allein aus buchtechnischen Gründen eine zur damaligen Zeit noch relativ junge Errungenschaft. Bis ins 12. und 13. Jh. war die mehrbändige Bibel die Regel; auch davon finden sich noch Exemplare in der Bibliothek des Amplonius. Im Umkreis der mittelalterlichen Universitäten und Studia war jedoch die glossierte Bibel als Text samt standardisiertem Kommentar die Regel. Ab der Mitte des 12. Jhs. setzte sich die sog. *Glossa ordinaria* als Studienbibel durch, die sowohl den Bibeltext als auch Worterläuterungen und kürzere Kommentare kunstvoll auf einer Seite vereinte.

Als Gelehrter las man die Schrift in einer glossierten Ausgabe, die freilich nicht mehr in einem einzigen Band mehr Platz fand, sondern mindestens vier *volumina* benötigte. Dass spätmittelalterliche Theologen die Hl. Schrift in aller Regel aus einer glossierten Ausgabe kannten, ersieht man auch daran, dass sie in ihren Werken Bibelzitate häufig gleich mit einer entsprechenden Glosse versehen haben. Ab der zweiten Hälfte des 14. Jhs. erlangte die *Postilla* des Nikolaus von Lyra hohe Popularität und wurde als äquivalentes Referenzwerk zur *Glossa ordinaria* anerkannt, ohne diese aber zu ersetzen.

Neben dem Grundtext der Bibel, der *Glossa ordinaria* und der *Postilla* des Nikolaus von Lyra fallen in der Bücherliste des Amplonius eine Reihe weiterer exegetischer Hilfsmittel auf, die über Art und Umfang des exegetischen Unterrichts Aufschluss geben. Zunächst finden sich an fünfter und sechster Stelle seiner Literaturliste sog. *Concordantiae*. Hinter diesem Titel verbirgt sich weit mehr als nur eine Wortkonkordanz, die in Zeiten vor der Existenz digitalisierter Texte Nachweise über das biblische Vokabular und Wortstatistiken in gedruckten Büchern bereithielt. Mit *concordantia* (wörtl. Entsprechung, Verbindung, Versöhnung) meinte man im Mittelalter eine bestimmte Art der Schriftauslegung, die verschiedene Tiefen und Ausmaße erreichen konnte, um die Texte der Hl. Schrift untereinander in Beziehung zu bringen. Der französische Historiker und Spezialist für mittelalterliche Exegese Gilbert Dahan unterscheidet drei Arten der Konkordanzmethode: wörtliche, thematische und strukturelle Konkordanz.^{iv} Alle drei Erklärungsarten bewegen sich zwischen der strengen Literalauslegung und der klassischen Typologie. Während die wörtliche Konkordanz schlichtweg Ausschau nach denselben Wörtern und Begriffen in verschiedenen biblischen Büchern und Kontexten sucht, um damit die entsprechenden Stellen gegenseitig zu erhellen, blickt die thematische Konkordanz über das Wort hinweg auf sachliche und theologische Zusammenhänge, sei es indem bestimmte alttestamentliche Gegenstände als Vorbilder für christologische Texte des NT identifiziert werden, oder dass allgemeinere Themen untereinander in Beziehung gesetzt werden. Aufgabe des Exegeten ist es dabei, das *tertium comparationis* ausfindig zu machen, das je nach Phantasie und Begabung mehr oder weniger gelungen ausfiel. Die strukturelle Konkordanz greift schließlich noch weiter, indem sie über den Text der Hl. Schrift hinaus strukturelle Ähnlichkeiten in der physischen Welt, der Wissenschaft, der Liturgie, in Heiligenlegenden etc. erhebt, um so die einheitliche Handschrift Gottes innerhalb der gesamten erkennbaren Wirklichkeit ausfindig zu machen. Hier verlässt der Exeget den biblischen Text, um die ganze Schöpfung gleichsam der Auslegung zu unterziehen.

Weiterhin finden sich in der Liste des Amplonius eine Reihe von Wörterbüchern bzw. Lexika, die von den mittelalterlichen Schriftauslegern intensiv studiert wurden. An erster Stelle gilt es die *Summa* des Franziskanerlehrten Guillelmus Britonis (†1275) zu nennen, eines Zeitgenossen von Thomas von Aquin und Bonaventura. (Der vollständiger Titel des Werkes lautet: "Über die Auslegung der schwierigen Wörter der Bibel". Dahinter versteckt sich ein Lexikon, in dem nicht nur zahlreiche hebräische Eigennamen aufgelistet und in ihrer (vermeintlichen) Übersetzung aufgelöst sind, sondern sich auch einige theologische Fachbegriffe erklärt wiederfinden. Mit seinem bibelexegetischen Wörterbuch war der "Breton" aber wahrlich kein Innovator; vielmehr reihte er sich in eine alte Tradition von exegetischen Nachschlagewerken und Enzyklopädien ein, an deren Anfang Papias 2. Jh.), Hieronymus (4. Jh.), und Isidor v. Sevilla (6. Jh.) standen.

Im Kodex CA, Fol. 56 findet sich eine exemplarische Sammlung solcher Hilfsmittel: ein Kompendium bzw. Wörterbuch biblischer Begriffe, das fälschlicherweise dem hl. Bonaventura zugeschrieben wird und die entsprechenden älteren Lexika des Papias und des Isidor v. Sevilla exzerpierte. Darauf folgt ein Lexikon der "schwierigen biblischen Ausdrücke" aus der Feder des Nikolaus von Lyra, mit dem Titel *Triglossum* (Dreisprachiges Buch) Der Lyraner, der über mehr Sprachkenntnisse als seine Zeitgenossen verfügte und v.a. Hebräischkenntnisse nachweisen konnte, hob darin v.a. auf die Bedeutung sowohl der hebräischen, der griechischen und der lateinischen Eigennamen und Begriffe ab. Und schließlich haben wir auf den fol. 88-139 ein Werk mit dem schönen Titel *Mammotrectus – de accentuacionibus dictionum biblie*, was so viel heißt wie "Ernährer", bzw. "Nährbuch" zur Bibel, in dem Sinne, dass man hier die Grundnahrung für den rechten Umgang mit der Schrift findet. Auch dieses Buch wurde von einem Franziskaner zusammengestellt, Johannes Marchesinus († ca. 1300), der dafür v.a. das Nachschlagewerk seines Ordensbruders Guillelmus Brito fortgeschrieben hat. Der *Mammotrectus* hat 1300 Lemmata, lässt jeden theologischen Anspruch vermissen und unterrichtet v.a. Grammatik, Orthographie und Betonungen fremder Namen. Wie der "Brito" war auch der *Mammotrectus* ein studentisches Standardwerk, das aber um einiges fundamentaler als Brito war, indem er neben den elementaren inhaltlichen Erklärungen (Kurzglossen) offenbar auch den Zweck eines lateinischen Repetitoriums verfolgte. Bedarf und Nachfrage scheinen gleichermaßen hoch gewesen zu sein, denn 1470 wurde es erstmals gedruckt. Nach ersten Kritiken von Humanisten versank es im 16. Jh. aber schnell in die Bedeutungslosigkeit.

Die ersten beiden Texte im CA F. 56 führen uns schließlich in einen weiteren Bereich der mittelalterlichen Exegese ein, nämlich die sog. Bibelprologe. Dabei handelte es sich um die Vorworte, zu jedem Buch der Vulgata, von denen einige auf den hl. Hieronymus selbst zurückgehen, in der Mehrzahl aber ps.-hieronymianisches Schriftgut darstellen. Diese Prologe, die mitunter einige interessante historische und philologische Informationen über das jeweilige Buch selbst und über die Schwierigkeiten seiner Übersetzung zusammengetragen haben, gingen schon früh eine feste Verbindung mit dem eigentlichen Vulgatatext ein, so dass sie nicht nur zum festen Textbestand der Vulgata zählten, sondern auch Teil der Auslegung des jeweiligen biblischen Buches wurden (bis in die Sixtino-Clementina, also die revidierte Vulgata des Tridentiner Konzils mit abgedruckt).^v Daher darf man sich nicht wundern, wenn am Beginn eines mittelalterlichen Schriftkommentars oder am Beginn einer Vorlesung über ein biblisches Buch zunächst eine Auslegung des Hieronymus-

Vorwortes unternommen wird, so als ob dies bereits das erste Kapitel des biblischen Buches wäre. Manche Autoren publizierten ihre Auslegungen zu den Hieronymus-Prologen separat, wie der bereits erwähnte Guillelmus Britonis, dessen gesammelte Prolog-Auslegungen sich hier in der Handschrift an zweiter Stelle wiederfinden. Dieses Werk des Brito erlangte fast noch größere Bekanntheit als sein Wörterbuch der schwierigen biblischen Ausdrücke, das wir bereits vorgestellt haben (u.a. CA F.57). Als Standardwerk im spätmittelalterlichen Universitäts- und Studienbetrieb fand es schon früh den Weg in die Druckerpressen und erhielt dadurch gleichsam kanonischen Rang. Das biblische "Studienset", wie es einige Wiegendrucke nachfragegeleitet bündelten, sah dann etwa so aus:

Biblia : Cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Doering. (Nürnberg, Anton Koberger 1485)

oder:

Biblia um glossa ordinaria Walafredi Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis et cum postillis ac moralitatibus Nicolai de Lyra , et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi , et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Doering. (Basel: Sebastian Brant, 1498.

Paulus Alfonsi v. Burgos; jüdisch-kastilischer Konvertit; Bischof von Burgos; beherrschte Hebräisch => Ergänzungen und Korrekturen Lyras, 1429;

Dies rief den Erfurter Franziskaner Matthias Döring auf den Plan, der seinem Ordensbruder Lyra zu Hilfe eilt: *Defensorium postillae Nicolai Lyrani*.

Abgesehen von den zahlreichen Postillen- und Glossenwerken zu allen Teilen der Bibel, hatte Amplonius vergleichsweise wenige mittelalterliche Bibelkommentare im klassischen Sinne gesammelt. Eine Ausnahme bilden etwa der Genesiskommentar des Heinrich von Langenstein, eines der berühmtesten deutschen Theologen am Ende des 14. Jhs., und der Johanneskommentar des Johannes de Wasia, eines ansonsten weniger bekannten Kölner Theologieprofessors, der 1395 gestorben und offenbar mit Amplonius persönlich bekannt war. Während Amplonius also keinen einzigen Schriftkommentar eines der großen mittelalterlichen Scholastiker wie Thomas von Aquin, Bonaventura, Albertus Magnus, oder von anderen berühmten Mendikanten aus dem 14. Jh., erwarb (obgleich er deren theologisch-systematische Werke er sehr wohl und in nicht zu kleiner Zahl besaß), legte er sich an biblischer Kommentarliteratur v.a. klassische Werke der Kirchenväter zu: Augustinus (*De consensu evangelistarum*; aber weder Pss., Joh oder Gen.); (Ps.-) Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matth.*, Cassiodor, Pss., Gregor, Hoheliedkommentar, Beda Venerabilis, Kommentar zur Johannesapokalypse; Bernhard, Hoheliedauslegung.

3. Nikolaus v. Lyra und sein Plädoyer für Literalsinn und "veritas hebraica"

Der Blick auf die exegetische Literatur im Spätmittelalter hat gezeigt, dass im exegetischen Unterricht ein starker Schwerpunkt auf philologische Aspekte und Fragen des richtigen Textes lag. Man hat diese Entwicklung in einem größeren Zusammenhang gesehen, wonach sich die Schriftauslegung im Laufe des Mittelalters ohnehin immer stärker vom geistlichen Schriftsinn und der überbordenden allegorischen Methode, welche ein Erbe der Patristik war, abgewandt und dafür mehr und mehr den Text und den Literalsinn entdeckt hat. Demzufolge sei die spätere Entwicklung

der Theologie, nämlich ihre Differenzierung in verschiedene Disziplinen, im Mittelalter insofern vorbereitet worden, als sich in der Exegese die "Philologisierung" der Theologie Bahn gebrochen habe und somit das humanistische Interesse an den Ursprachen auf fruchtbaren Boden gestoßen sei. Einen Vorschub für ein solches historisch-genetisches Verständnis leistete das klassische Buch von Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (erstmalig 1952 erschienen, seither drei Neuauflagen), das in dem weiten Meer der mittelalterlichen Exegese v.a. die philologischen Initiativen und Optionen untersucht und dargestellt hat. Smalley's Buch passte insofern in seine Zeit, als Mitte des 20. Jhs. sich auch in der katholischen Theologie der Primat der historisch-kritischen Methode für die Schriftexegese etabliert hatte und man die eigene Tradition nun darauf hin zu untersuchen begann, wo sich dieses historisch-philologische Interesse bereits früher zeigte.

Jedoch schießt eine solche Lesart weit über das Ziel hinaus. Zum einen bestand bis zum Ende des Mittelalters Konsens unter den Theologen, dass der geistliche Schriftsinn eine legitime Auslegungsmethode darstellt, da er doch in besonderer Weise die göttliche Autorschaft des Offenbarungstextes hervorhebt und die Leser daran erinnert, dass das Wort Gottes niemals nur durch den Buchstaben eingefangen werden kann. Mit anderen Worten, der geistliche Schriftsinn erinnerte die Exegeten daran, dass nicht sie es sind, die dem Text Sinn geben, sondern dass dieser Sinn immer schon im Text und diesem vorausgehend vorhanden ist, in einer Weise welche die raumzeitliche Erkenntnismöglichkeit überschreitet, so dass sich der Text in jeder Zeit neu und je tiefer erschließt und nicht auf eine einzige Auslegung oder Aussageabsicht hin begrenzt werden kann. Folglich war es auch im Spätmittelalter gang und gäbe, die Hl. Schrift allegorisch (oder nach einer anderen Dimension des vierfachen geistl. Schriftsinnes, also "moralisch, oder "anagogisch", auszulegen). Diese Spiritualisierung der Schrifttexte geschah in aller Regel weniger in den scholastischen Schriftkommentaren im strikten Sinn, als vielmehr in Predigten, welche auf ihre Weise, und für heutige Ohren eher ungewohnte, aber nichts desto trotz intensive Bibelauslegung darstellten. Dazu kommt, dass sich die mittelalterliche Theologie ihrer verschiedenartigen Stile gewahr wurde, welche auf je unterschiedliche Weise mit Schrifttexten verfahren. Folgenreich war das Plädoyer des Thomas von Aquin, der zu Beginn seiner *Summa theologiae* daran erinnerte, dass Theologie in erster Linie eine argumentierende Wissenschaft sei und dass sie sich daher den Regeln des diskursiven Denkens anpassen müsse. Damit verboten sich aber allegorische oder jedwede andere metaphorische Bibelauslegungen, weil man sie nicht als Argument ins Feld führen kann und sich damit weder etwas beweisen noch widerlegen lässt. Dieser verstärkt apologetische Zug war es m.E., der die Schriftauslegung des späten Mittelalters prägte, eine Zeit, die zahlreiche doktrinaire Kontroversen zu bewältigen hatte, in deren Gefolge die Balance von *auctoritas et ratio*, von verbindlicher Kirchenlehre und individuellen Akzentsetzungen, von Glaubensgewissheit und intellektuellem Zweifel häufig bis zu den Grenzen ausgereizt wurde.

Neben den Erfordernissen seitens einer argumentativ-apologetischen Theologie, sahen sich die spätmittelalterlichen Bibelexegeten einer weiteren Erwartung, ja einem Druck ausgesetzt, nämlich die biblischen Originalsprachen, v.a. das Hebräische stärker zu berücksichtigen. Grund dafür waren Kritiken jüdischer Kreise, nicht selten verbunden mit Spott, dass die Christen ihre Theologie auf schlecht übersetzte und daher unverlässliche Texte bauten, wodurch ihre Glaubenslehren der Lächerlichkeit preisgegeben würden. Solange solche Vorwürfe nur gelegentlich geäußert wurden und den akademischen Raum nicht verließen, konnten die christlichen Theologen

sie großzügig ignorieren. Offenbar drangen diese Fragen aber aus den Hörsälen hinaus auf die Straße, so dass manche Ausleger mit Sorge zur Kenntnis nahmen, dass sich nicht wenige Laien von dem Argument unzureichender Texte und Textkenntnisse beeindrucken ließen.

In diesem Kontext muss das Wirken des Franziskanerlehrten Nikolaus von Lyra verstanden werden, den gewiss berühmtesten christlichen Exegeten des späten Mittelalters. Nikolaus stammte aus dem wirtschaftlich prosperierenden Norden Frankreichs; in seiner Heimatstadt Evreux gab es eine florierende jüdische Gemeinde. Kontakten dorthin verdankte Nikolaus offenbar seine Hebräischkenntnisse, die er für sein exegetisches Hauptwerk, die *Postilla litteralis super totam bibliam*, die er zwischen 1323 und 1331 im Rahmen seines Theologieunterrichts verfasste, konsequent heranzog.^{vi} Der erste und ursprüngliche Adressatenkreis der *Postilla* waren die Studenten im Franziskanerorden, die ja zu anspruchsvollen Predigern ausgebildet werden sollten. Daneben hatte der Autor aber auch eine breitere Leserschaft frommer, des Lateinischen mächtigen Laien im Blick. Der Erfolg der *Postilla* war so umwerfend, dass es, wie bereits oben erwähnt, zum bekanntesten Bibelkommentar des Spätmittelalters avancierte, das sogar Übersetzungen in Volkssprachen erfuhr. Dass Nikolaus von Lyra seine Postille mit einer klaren kontroverstheologischen antijüdischen Absicht schrieb, geht nicht nur aus zahlreichen Passagen des Werkes selbst hervor, das in der Druckausgabe vier Bände umfasst^{vii}, sondern auch aus anderen Schriften des Lyraners, die ebenfalls eine eindeutig antijüdische Einstellung verfolgen, allen voran die *Quaestio disputata contra hebraeos de adventu Christi*, die ab der Mitte des 15. Jhs. häufig zusammen mit der Postille gedruckt worden ist, sowie seine *Responsio ad quendam iudeum ex verbi evangelii secundum Matthaem contra Christi nequiter arguentem*. Daneben muss auch noch sein *Tractatus de differentia nostre translationis ab hebraica littera in veteri testamento* (von 1333) erwähnt werden, worin Nikolaus die seiner Ansicht nach gewichtigsten Textdifferenzen zwischen dem hebräischen Text des AT und der Vulgata zusammengestellt und untersucht hat.

In dem (zweiten) Prolog seiner Postille hat Nikolaus sein Anliegen näher erläutert und einige exegetisch-hermeneutischen Überlegungen angestellt. Er hält zunächst fest, dass die Hl. Schrift durchaus zwei Schriftsinne, einen wörtlichen (*sensus lliteralis*) und einen geistlichen (*sensus mysticus*) hat und dass sie auch gemäß dieser beiden Erkenntnisebenen ausgelegt werden dürfe. Doch um den *sensus mysticus* eruieren zu können, müsse man in jedem Fall vom Literalsinn ausgehen, der auch für die Theologie der wichtigere sei, da man argumentative Theologie nur im Literalsinn treiben könne. (Nikolaus von Lyra hat im Grunde viel vom thomasischen Theologieverständnis übernommen, ungeachtet seiner Zugehörigkeit zum Franziskanerorden, der im 14. Jh. bereits heftig mit dem Dominikanerorden rivalisierte. Das wird etwa im ersten Prolog deutlich, wo Nikolaus eine traditionelle Verteidigung der Wissenschaftlichkeit der Theologie gegenüber der Philosophie unternahm, wobei er sich eng an die Überlegungen des Thomas anlehnte.) Zudem, so seine Klage sei der Literalsinn heute vielfach verdunkelt, so dass es an der Zeit sei, dem richtigen Literalsinn in der Schriftauslegung zu seinem Recht zu verhelfen. Diese Verdunkelung (*obfuscatio*) komme durch unterschiedliche Faktoren zustande: zahllose Abschreibfehler im Laufe der Geschichte, Unerfahrenheit und Sorglosigkeit der Abschreiber, aber auch jener, die den geschriebenen Text korrigieren sollten, dabei aber "verschlimmbessert" hätten. All das komme zusammen, um den Text, die *veritas textus*, zu verdunkeln. Dazu kommt, dass manche Exegeten die Buchstaben (und Abkürzungen) in den Handschriften nicht richtig erkennen,

was wiederum dazu führe, dass die angeblichen Aussagen des Textes erheblich variierten. Neben diesen individuellen Unzulänglichkeiten einzelner Gelehrter gab Nikolaus aber auch der lateinischen Übersetzung Schuld an dem verwirrenden Zustand, dass die Vulgata eine ganze Menge von Textvarianten aufweist, in denen sie von den *libri hebraici* differiert. Um dem zu begegnen nahm sich Nikolaus den hl. Hieronymus zum Vorbild nehmen, der ja bereits darauf insistiert habe, dass für die Übersetzung des AT der hebräische Text heranzuziehen sei. Doch an dieser Stelle mahnte Nikolaus auch zur Vorsicht; denn Juden hätten auch Texte des AT verfälscht, und zwar solche, aus denen auf die Gottheit Jesu Christi geschlossen werden könne. Dass aber Christus im AT in eindeutiger Weise prophezeit worden sei, daran dürfe es keinen Zweifel geben, und die entsprechenden Stellen seien auch nicht mittels hebräischer Texte in Frage zu stellen. Bei jenen Texten aber, in denen es nicht um Christologie geht, müsse umso mehr auf den hebräischen Text zurückgegriffen werden.

Obgleich er sich hier den Juden gegenüber als misstrauisch zeigt, spart Nikolaus aber auch bei den christlichen Auslegern nicht an Kritik: Manche hätten sich so sehr auf den mystischen Sinn der Hl. Schrift verlegt, dass der wörtliche Sinn darunter zu ersticken drohe.^{viii} Andere wiederum hätten bei ihren Auslegungen den biblischen Text in so viele Teile zerschnitten und diese mittels "Konkordanzen" nach ihrem eigenen Gutdünken zurechtgebogen, so dass sie nicht nur dem gesunden Menschenverstand Gewalt angetan, sondern auch den Textzusammenhang aus dem Gedächtnis zu verdrängen sich anschickten. Mit dieser Kritik spielte er auf zwei typische Vorgehensweisen der mittelalterlichen Schriftkommentierung an: In den hochscholastischen Bibelkommentaren hatte sich der Brauch durchgesetzt, als ersten Schritt der Auslegung, den Text auf seine Teile, wie würden sagen seine Struktur zu unterteilen. Diese *divisio textus*, so der Fachausdruck, wollte nicht nur lange Textabschnitte, ja ganze Bücher übersichtlicher machen, sie leistete auch, dass zusammengehörende Perikopen erkannt und in ihren Sinneinheiten ausgelegt wurden. Freilich übertrieben manche Autoren diesen Arbeitsschritt, so dass der Text in geradezu manieristischer Weise bis zu den einzelnen Wörtern herunter dividiert (um nicht zu sagen atomisierte) wurde. Besonders bei Predigten war diese Methode sehr beliebt, da der gelehrte scholastische Sermon in aller Regel keine Perikopen auslegte, sondern sich lediglich ein Schriftzitat als Motto (*thema*) wählte, das dann als Stichwortgeber für eine grundsätzliche moralisch-theologische Reflexion diene. Die andere Methode, die hier von Nikolaus einer Kritik unterzogen wurde, ist die bereits erwähnte Konkordanzmethode. Nachdem die *divisio textus* gleichsam das Rohmaterial heraus gehauen hatte, konnten diese "Bausteine" mittels Wortparallelen und terminologischen Ähnlichkeiten im Sinne der *concordantia* mit unzähligen anderen Texten, Begriffen und Zusammenhänge in der Bibel in Verbindung gebracht werden. Dass damit den jeweiligen Eigenbedeutungen der Texte nicht selten Gewalt angetan wurde und das Ergebnis solcher Exegese leicht in eine ästhetische Beliebigkeit abgleiten konnte, liegt auf der Hand. Nikolaus von Lyra jedenfalls sah damit das Anliegen und die Wichtigkeit des Literalsinnes bedroht. Sein Plädoyer für den Literalsinn war daher auch eine Reaktion auf Manierismen und exegetisch-rhetorische Übertreibungen, die dazu tendierten, den Schrifttext nicht mehr ernst zu nehmen.

Und eine letzte, leise, aber dennoch klare Kritik brachte Nikolaus an: Weil er sein ehrgeiziges Werk einer Postille der gesamten Bibel noch zu Lebzeiten noch vollenden möchte, wolle er die Prologe zu den einzelnen Büchern bei der Auslegung ignorieren. Einerseits trügen diese

Texte kaum zum besseren Verständnis der Bücher selbst bei, andererseits habe ein anderer Franziskaner dies ohnehin schon in aller Ausführlichkeit geleistet, und sein Werk könne überall eingesehen werden.^{ix} Nikolaus spielt hier natürlich auf Guillelmus Brito an, der längst zur Autorität im exegetischen Geschäft geworden ist. Aber er gibt auch zu verstehen, was er von dieser Art von exegetischer Hilfsliteratur hält.

4. *Heinrich von Langenstein und die Verteidigung der Vulgata*

Mit seiner Akzentuierung des Literalsinns und dem Plädoyer für eine intensive Benutzung des hebräischen Urtextes stieß Nikolaus von Lyra nicht nur ein Umdenken, sondern auch eine Diskussion über die Qualität des Vulgatatextes an. Sein Vorwurf, der Hieronymustext stehe an vielen Stellen in Diskrepanz zur *veritas hebraica*, rief auch besorgte Reaktionen hervor, denn im Grunde hätte ein Ernstnehmen der Kritik des Lyraners bedeutet, dass die Vulgata grundlegend revidiert und durch eine neue, verbesserte Übersetzung abgelöst werden müsste. Nicht nur den Theologen war aber klar, dass ein authentischer Bibeltext nicht nur eine Frage philologischer Expertise sei, sondern, dass es mit einer bestimmten Autorität behaftet und umgekehrt auch autoritätsstiftend war. Das Problem griff u.a. Heinrich v. Langenstein auf und behandelte es mit durchaus kritischem Blick auf Nikolaus von Lyra. Langenstein hatte sich bereits an der Universität von Paris einen Namen gemacht, ehe er 1384 die Einladung des österreichischen Herzogs annahm, die eben gegründete theologische Fakultät an der Wiener Universität aufzubauen und diese binnen kürzester Zeit zu höchstem Ansehen zu führen. Seine Rolle beim Aufbau der Universität soll aber hier ebenso wenig gewürdigt werden wie auch sein Einsatz für die Beendigung des Großen abendländischen Schismas. Vielmehr wollen wir einen blick auf den "Schriftgelehrten" und Exegeten Langenstein werfen, der in Wien sein exegetisches Hauptwerk verfasste, einen umfangreichen Kommentar zum Buch Genesis, über welches er von 1386 bis zu seinem Tod 1396 kontinuierlich Vorlesungen hielt und es dabei immerhin bis zum dritten Kapitel schaffte. (Amplonius besorgte sich übrigens ein Exemplar dieses Werkes, dessen zwei Bände sich heute noch in Erfurt befinden: F. 69; F. 140). Bevor er aber seine Auslegung des ersten Buches der Bibel begann hielt Langenstein eine grundsätzliche bibeltheologische Vorlesung über den Prolog zur Bibel: *ut in Wiennensi Universitate novum theologie studium incipiat a capite universalium divinalium scripturarum*. Eine ganze Quaestio dieser Vorlesung (die sich übrigens auch in dem von uns besprochenen CA F. 56 wiederfindet) widmete er der Vulgataübersetzung des Hieronymus und erörterte darin den Vorwurf jenes *doctor modernus magister nicolaus de lira*, Hieronymus habe die Bibel *nec suffiecineter nec adequate* aus dem Hebräischen ins Lateinische übersetzt. Langenstein kannte auch den bereits genannten Traktat des Lyra, worin dieser die wichtigsten Diskrepanzen zwischen Vulgata und "hebräischem Text zusammenstellte."

Von einer vollständigen und vollkommenen Übersetzung, so Langenstein, könne man auf zweierlei Arten sprechen. Einmal, wenn die Aussageabsicht und der Sinn, den der Autor in seinen Urtext legte erklärt und in einer anderen Sprache gezeigt wird. Zum anderen, wenn jeder Sinn, demzufolge ein Text ausgelegt werden kann, nach den philologischen und rhetorischen Regeln aufgezeigt und in eine andere Sprache gewendet wird. Diese zweite Weise der Übersetzung bzw. Erklärung braucht der perfekte Übersetzer allerdings nicht notwendigerweise berücksichtigen.

Langenstein will mit dieser ersten Unterscheidung auf eine grundsätzliche Differenz hinweisen, die es bei der Interpretation des Bibeltextes zu beachten gilt: Der Sinn (und damit die Wahrheit) eines Textes wie auch seiner Übersetzung wird nicht durch die Sprachregeln und -figuren konstituiert, sondern durch die "intentio auctoris". Der göttliche Autor also ist es, der der Bibel in allen ihren Textformen und Übersetzungen ihre innere Sinnhaftigkeit verleiht, und nicht der in der Philologie bestens bewandte Interpret, der doch nur Äußerlichkeiten feststellen kann. Bei der Übersetzung der Schrift ins Lateinische sei Hieronymus von der göttlichen Vorsehung unterstützt worden, das AT "perfecte et complete" ins Lateinische zu übersetzen.

Dessen ungeachtet bleibt aber der Vorwurf bestehen, dass das Hebräische geeigneter war, die göttlichen Geheimnisse in sich zu beschließen. folglich bedürfe es eines ausgebildeten Philologen, um diese Geheimnisse auch adäquat freizulegen. Und schließlich stand noch die Überzeugung im Raum, wonach nicht eine einzige und einzelne Übersetzung den Urtext vollständig zum Ausdruck bringt, sondern dass im Grund alle Übersetzungen zusammen gelesen werden müssten, um möglichst viel Nuancen und Annäherungen an die "veritas" zu erhalten. Nachdem Langenstein auf diese Weise die Probleme und progressiven Meinungen zum kritischen Text des AT resümiert hat, wendet er viel Mühe darauf zu zeigen, dass die Übersetzung des Hieronymus unter allen bestehenden Übersetzungen die angemessenste sei und nichts wirklich Falsches enthält und auch nichts weggelassen habe, das für die Christenheit von Belang gewesen wäre. Langensteins Verteidigung der Vulgata mag in manchen Argumenten recht gezwungen, ja fragwürdig anmuten, da er die objektiven Diskrepanzen nicht hinweg deuten kann, gleichwohl enthält seine Antwort bedenkenswerte Überlegungen zu den Grenzen der Sprache und der Auslegung, die immer auch einer historischen Kontingenz unterliegen, oder anders gesagt die über die Jahrhunderte hinweg Bedeutungsverschiebungen und Bedeutungsüberschüsse identifizieren, wodurch ein platter Philologismus als kurzsichtig entlarvt wird. Als entscheidendes Argument hielt Langenstein gleichwohl fest, dass der christlichen Religion durch die Offenbarung in Jesus Christus und die Erleuchtung durch den Hl. Geist die heilsrelevanten Sinne und Textbedeutungen im umfassenden Sinn übertragen worden sind. Textauslegung und Exegese darf somit niemals von der göttlichen Initiative des Offenbarungsgeschehens abgekoppelt werden.

ⁱJosef Pilvousek, Die theologischen Handschriften der bibliotheca Amploniana, in: ..., hier 182.

ⁱⁱ*Summa Britonis sive Guillelmi Britonis Expositiones vocabulorum Bible*, ed. L. W. und B. A. Daly, Padua 1975

ⁱⁱⁱVgl. Pilvousek, 178.

^{iv}Vgl. Dahan, L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, 350-358; Evans, *Language and Logic*, 5166;

^vF. Kaulen *Geschichte der Vulgata*, Mainz 1868. S. Berger *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Paris 1893 – dort S. XXIIff. die reichsten Literaturangaben. E. von Dobschütz *Studien zur Textkritik der Vulgata*, Lpz. 1894.

^{vi}zu Nikolaus v. Lyra: *Key*, ... LThK VV, 858f (Klaus Reinhard); TRE 24, 564-566 (Hans Martin Schmidt??); Wolfgang Bunte, *Rabbinische Traditionen bei Nikolaus von Lyra: ein Beitrag zur Schriftauslegung des Spätmittelalters / Wolfgang Bunte*. - Frankfurt am Main [u.a.] : Lang, 1994. - 324 S. - ISBN: 3-631-48015-6. - (Judentum und Umwelt ; 58) ; Cohen, Jeremy: *The Friars and the Jews: the evolution of medieval anti-judaism / Jeremy Cohen*. - Ithaca, NY [u.a.] : Cornell Univ. Press, 1982 ; Klepper, Deana Copeland: *Nicholas of Lyra's Questio de adventu Christi and the Franciscan encounter with Jewish tradition in the late Middle Ages / by Deana Copeland Klepper*, 1995. - Evanston, Ill., Northwestern Univ., Diss., 1995 ;

^{vii}erster Druck Rom 1471; Straßburg 1492 (Nachdruck, 4 Bde. 1971)

^{viii}*Sensu literalis inter tot expositiones mysticas interceptas partim suffocatur."*

^{ix}...*tum quia dicti prologi parum faciunt ad intellectionem librorum sequentium quantum mihi videtur, tum quia unus alius frater de ordine nostro prologos bilie valde sufficienter exposuit, quod opus habetur communiter"*.