



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

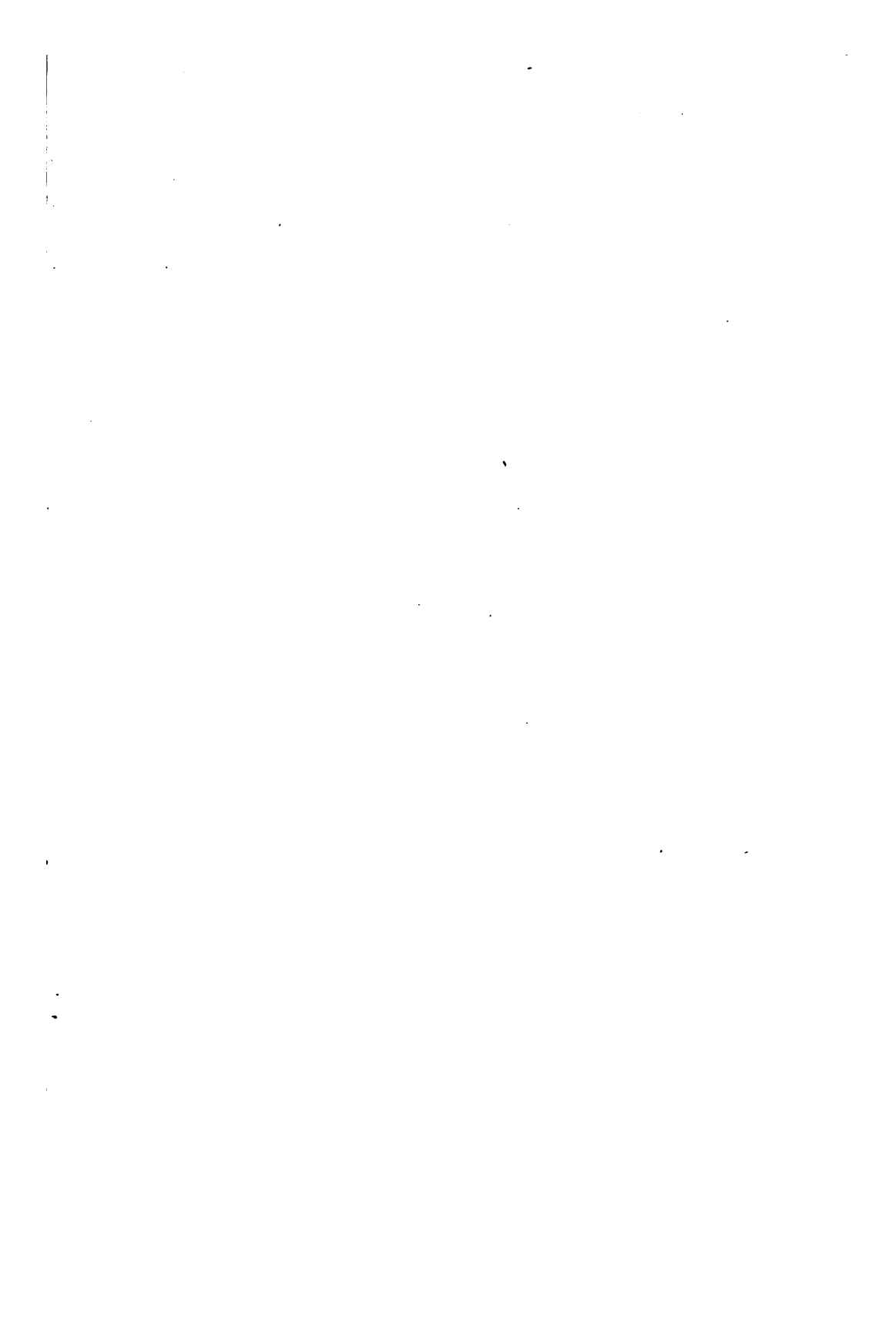
307 Ger.

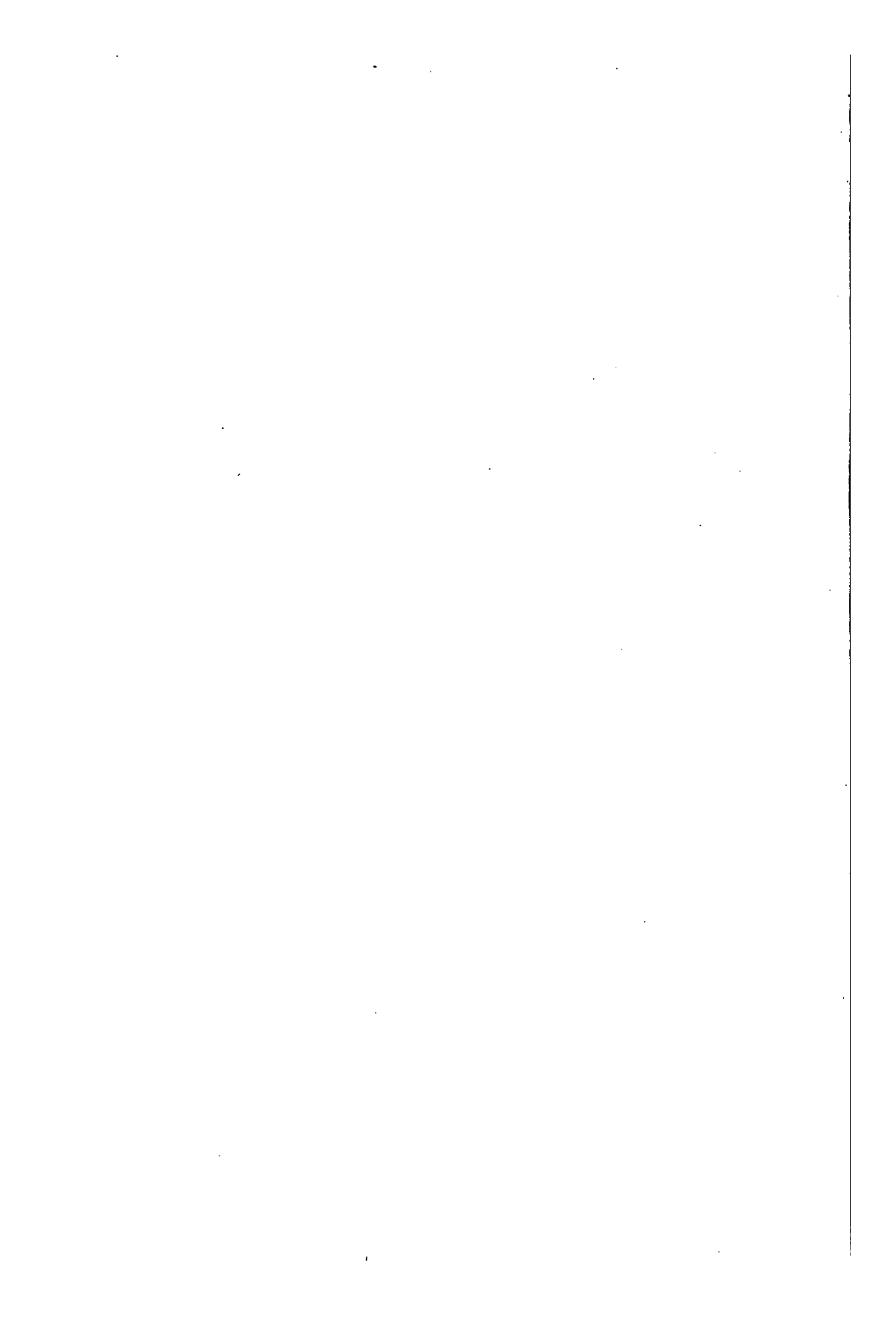
Jostes

307. Ger. ✓ before Luther
Jostes

יהוה





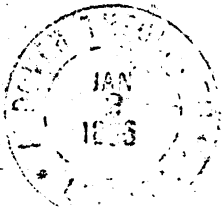


DIE WALDENSER
UND DIE
VORLUTHERISCHE
DEUTSCHE BIBELÜBERSETZUNG.

EINE KRITIK DER NEUESTEN HYPOTHESE

VON

DR. FRANZ JOSTES,
PRIVATDOCENT DER DEUTSCHEN SPRACHE UND LITTERATUR
AN DER K. AKADEMIE ZU MÜNSTER I/W.



MÜNSTER I/W. 1885
VERLAG VON HEINRICH SCHÖNINGH.

MEMORANDUM

TO : [Illegible]

FROM : [Illegible]

SUBJECT : [Illegible]

DATE : [Illegible]

REFERENCE : [Illegible]

REMARKS : [Illegible]

APPROVED : [Illegible]

SPECIAL AGENT IN CHARGE

[Illegible]

[Illegible]

[Illegible]

[Illegible]

[Illegible]

DIE WALDENSER

UND DIE

VORLUTHERISCHE DEUTSCHE BIBELÜBERSETZUNG.

EINE KRITIK DER NEUESTEN HYPOTHESE

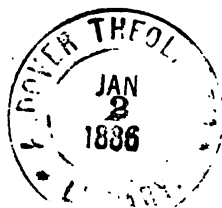
VON

DR. FRANZ JOSTES,

PRIVATDOCENT DER DEUTSCHEN SPRACHE UND LITTERATUR
AN DER K. AKADEMIE ZU MÜNSTER I/W.

MÜNSTER I/W. 1885

VERLAG VON HEINRICH SCHÖNINGH.

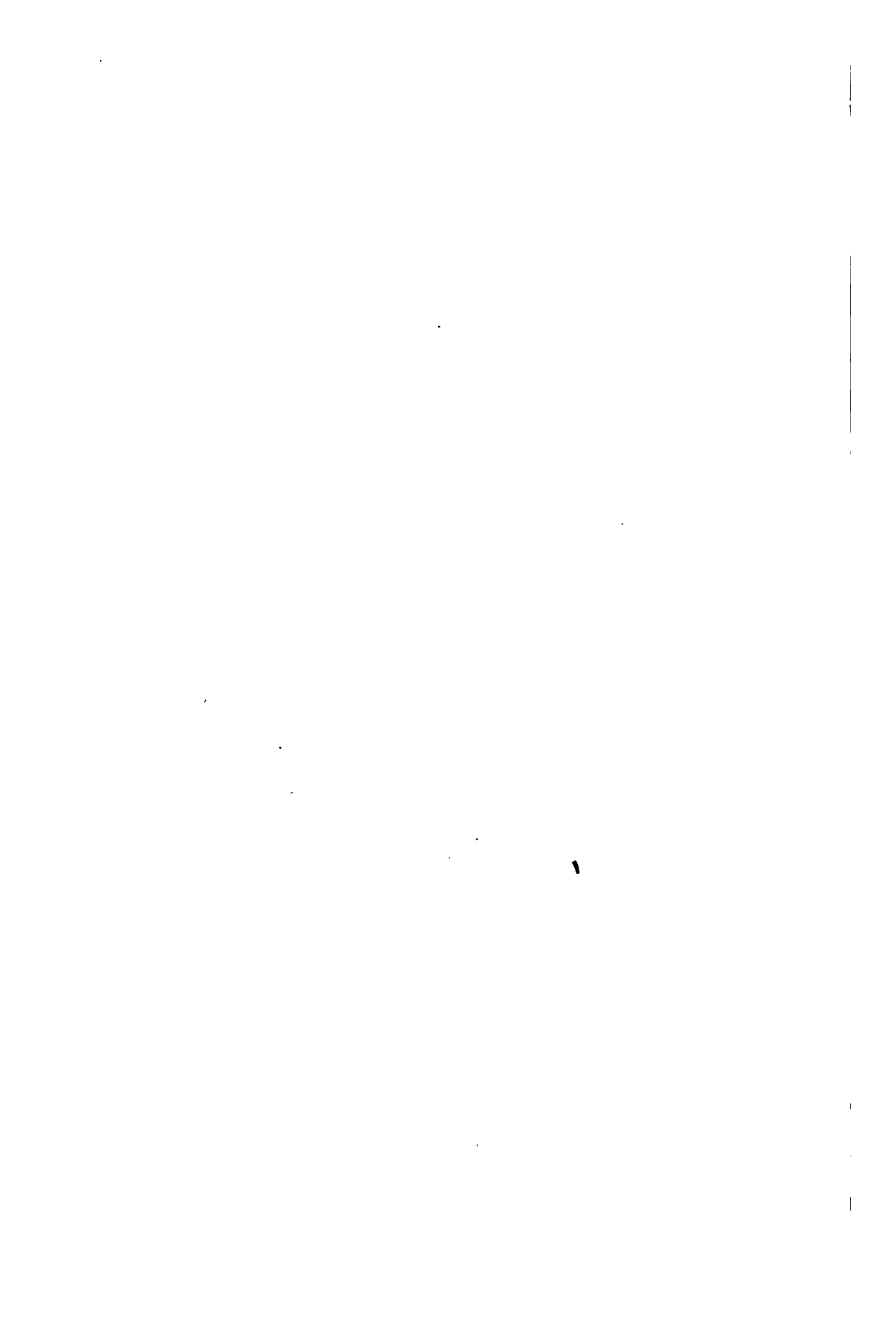


376

MEINEM FREUNDE

KASPAR VON HATZFELD

GEWIDMET.



Jeder Beitrag zur Kenntnis der vorlutherischen deutschen Bibelübersetzung, jeder Versuch zur Aufhellung der noch so dunkelen Geschichte derselben hat von vornherein auf unsere Beachtung und unseren Dank gerechten Anspruch. Aber bei der Lage der Dinge ist es doch anderseits auch unumgänglich notwendig, dass die Forschung, wenn sie nicht irre geleitet werden will, an alle derartigen Versuche, denen nicht eine umfassende und gründliche Kenntnis des gesamten einschlägigen Materiales zu Grunde liegt, mit der grössten Vorsicht herantritt.

Dieselbe ist auch bei der neuesten Untersuchung auf diesem Gebiete, die Keller in seinem Werke: „Die Reformation und die älteren Reformparteien“¹⁾ angestellt hat, keineswegs überflüssig. Ja je blendender das Resultat derselben ist, je unangreifbarer es dargestellt wird, desto nüchterner und sorgfältiger verdient es nach allen Seiten hin erwogen zu werden.

Die bisherige Ansicht, dass die deutsche Bibelübersetzung aus orthodox römisch-katholischen Kreisen hervorgegangen sei, ist durchaus irrig: das deutsche Volk verdankt sie den bibelgläubigen Ketzern, den Waldensern.

Das ist das Ergebnis von Kellers Untersuchung, überraschend und ansprechend genug, um von vornherein vielseitigen Beifalles sicher zu sein. Es hat sich denn auch, soviel ich sehe, kein einziger Rezensent zu demselben ablehnend verhalten, selbst die, welche das Buch im übrigen rücksichtslos verurteilen, machen bei diesem Punkte eine Ausnahme²⁾.

1) Leipzig 1885.

2) Kolde, Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. VII, 429. Tschackert, Theologische Litteraturzeitung 1865. Sp. 330 ff.

Allein Keller hatte die Frage nur nebenbei erörtert; eine eingehende, alle Einzelheiten berücksichtigende Untersuchung war schon durch den Plan seines Buches ausgeschlossen. Zudem ergab sich seine Beweisführung in manchen Punkten schon bei oberflächlicher Betrachtung als nicht stichhaltig. Eine erneuerte Prüfung der Sache blieb daher unbedingt erforderlich.

Rascher, als man es hätte erwarten sollen, erschien eine solche von Dr. Hermann Haupt ¹⁾.

Die Lücken in Kellers Beweisführung sind auch ihm zum guten Teile nicht entgangen, im allgemeinen jedoch baut er auf der von jenem gelegten Grundlage weiter, hier berichtigend, dort ergänzend.

Auch ich hatte gleich nach dem Erscheinen des Buches von Keller eine Untersuchung des ebenso wichtigen als interessanten Gegenstandes vorgenommen, war aber dabei zu der Überzeugung gelangt, dass das neue Licht nichts als ein Irrlicht ist.

Durch anderweitige Arbeiten vollständig in Anspruch genommen, entschloss ich mich aber erst zu einer Veröffentlichung meines Resultates, als die Gefahr der allgemeinen Annahme der Hypothese eine wirklich drohende wurde ²⁾.

Von entscheidender Bedeutung für die Beantwortung der Frage nach dem Ursprunge und Charakter der vorlutherischen Bibelübersetzung ist der Codex Teplensis, d. h. die in der Bibliothek des Prämonstratenserklosters Tepl in Böhmen befindliche Handschrift einer Übersetzung des Neuen Testaments, die etwa dem Ende des 14. Jahrhunderts angehört ³⁾. Die Bedeutung dieser Übersetzung beruht vor allem darauf, dass sie mit dem Neuen Testamente der ersten gedruckten deutschen Bibel und folglich auch der folgenden Drucke identisch ist. Was daher

1) Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser in dem Codex Teplensis und der ersten gedruckten deutschen Bibel nachgewiesen. Würzburg 1885, Stahel.

2) Es ist sehr zu bedauern, dass die Hypothese sogleich über die wissenschaftlichen Kreise hinausgedrungen ist. Welche Verwirrung sie schon angerichtet hat, beweist ein Artikel der Prager Zeitung (19. Juli 1885): „Auffindung der Waldenserbibel“, wo allen Ernstes die Behauptung aufgestellt ist, dass auf Grund der neuen Entdeckung „ganze Partien der Kirchengeschichte eine Umarbeitung erfahren müssen!!“

3) Herausgegeben von Klimes, München 1881—1883.

von ihr gilt, gilt von der vorlutherischen Bibelübersetzung überhaupt.

Voraus schicke ich eine genaue Beschreibung der Handschrift, die ich der Liebenswürdigkeit des Herrn P. Klimeš, Bibliothekars in Tepl, verdanke; bei der unzureichenden Beschreibung im Vorworte der Ausgabe dürfte sie nicht überflüssig sein.

„Der Codex Teplensis ist nicht von einer, sondern von drei, ja noch sicherer von vier, aber gleichzeitigen Händen geschrieben. Die a- und c-Hand schrieb fleissiger und zwischen Linien, die b- und d-Hand flüchtiger und auf den Linien.

Für die gleichzeitige Inangriffnahme spricht die Gleichartigkeit des Pergaments. Der Codex besteht nämlich aus 26 Ternions von Pergamentlagen, jede zu 12 Blättchen Taschenformats, die alle von einem und demselben Linierer mit feinen bräunlichgelben Linien, 22 für den Text und 2 für die Überschrift jeder Blattseite, deren es im ganzen 630 sind, sorgfältig vorgerichtet wurden. Zwei der Linien, die erste und die letzte des Textes, gehen über die ganze Breite der Seite, die übrigen alle sind kürzer zwischen den senkrechten Marginierungslinien gezogen. Am äussersten Rande einer jeglichen Seite noch sichtbare Löcherchen gaben dem Linierer die Richtung an.

Die a-Hand brauchte zu den Evangelien XII- S. 7—286; die b-Hand zu den Paulinischen Briefen VIII- bis S. 462; die c-Hand II- bis S. 498 der kanonischen Briefe; die d-Hand IV- Pergamentlagen zu dem Botenbuch und der Offenbarung bis S. 620.

Der fragliche Anhang ist nicht von der nämlichen unmittelbar demselben vorhergehenden d-Hand der Offenbarung, die mit S. 620 endet, geschrieben, sondern von einer anderen, und zwar von der b-Hand (die den Korrektor und Revisor des ganzen Codex machte). Diese Hand korrigierte

auf S. 621: Daz gehort ī dz XVII capittel dz buchs d' botē

auf S. 622: Daz gehort in dz XV capitel dez buchs d' botē

auf S. 623: Dicz gehōrt ī dz XVIII capittel dez buch d' botē
Sie setzte zu auf S. 624—28: Czo wissen ist Amen.

Demselben Korrektor blieb auch nachzutragen die Auslassung im Botenbuche

Dz gehört ī dz XV capittel [wan iudas zu zipern].
item: Dz gehört ī dz XVI [wan si ob'giengē vn si
twang si . . .]

Ersteres setzte sie auf S. 282, letzteres auf S. 282—283, welche Seiten die a-Hand unbeschrieben liess, und welche mit noch anderen [S. 284—286] leer stehenden das einheitliche Beginnen der vier Hände am deutlichsten kennzeichnen.

Übrigens zeigen die vielen Auslassungen, die durchgestrichenen Wiederholungen, die nachträglichen Buchstaben-, Silben- und Wörterkorrekturen, wie eilfertig diese a b c d-Abschriften zustande kamen. Die Evangelien haben eine schwarze, die übrigen Teile eine blassbraune Tintenschrift. Die erste und die letzte Blattseite ist vom Buchbinder, ihrer Schadhaftheit wegen, an festes Papier angeleimt. Der jetzige wurmstichige Einband ist nicht der ursprüngliche.“

Es mag sein, dass sich die Entstehung unserer Kopie, wie sie in dieser Beschreibung zu Tage tritt, auch aus den waldensischen Verhältnissen erklären lässt, ich weiss es nicht; aber das lässt sich doch nicht leugnen, dass sie ganz genau in eine klösterliche Schreiberwerkstatt hineinpasst, wo der Scriptuarius die Arbeiten der Mönche überwachte und korrigierte.

Die Gründe für die Hypothese zerfallen in zwei Gruppen; der eine Teil beruht auf den kleineren Stücken, die der Codex ausser dem Neuen Testamente noch enthält, der andere auf der Beschaffenheit des Neuen Testamentes selbst. Dass die ersteren schon an sich nur Gründe zweiter und dritter Güte sind, wird jeder zugeben, der weiss, welche heterogene Bestandteile mittelalterliche Handschriften oft enthalten. Es liesse sich aus ihnen höchstens nachweisen, dass sich unsere Handschrift im Besitze eines Waldensers befunden habe; auf den waldensischen Ursprung der Übersetzung darf aus ihnen nicht geschlossen werden. Denn dass die Waldenser nicht eine katholische Übersetzung gebraucht haben könnten, dürfen wenigstens diejenigen nicht behaupten, die sie wie Haupt betreffs der Glaubenslehre in schönster Harmonie mit den Katholiken hinstellen. Ich will indes von dieser Einrede einen weiteren Gebrauch nicht machen und den Stücken bereitwillig die Beweiskraft zugestehen, die ihnen Keller und Haupt beilegen.

Sehen wir uns nun die Stücke näher an! Es sind ihrer

fünf (bez. sechs); darunter enthalten drei Abschnitte aus den Homilien des Chrysostomus bez. Augustinus und eins ist ein Citat aus dem liber de sacramentis des Hugo von St. Victor. Der Sprache nach sind drei lateinisch und zwei deutsch. Die lateinischen Stücke müssen zunächst in einer waldensischen Bibel sehr überraschen; die aufsteigenden Bedenken verlieren sich auch bei näherer Erwägung nicht, und die Annahme, dass sich der Codex in der Hand eines „Meisters“ befunden habe, hilft uns über dieselben keineswegs hinweg. Haupt sagt selbst (S. 40), dass diese Übersetzungen unfraglich auch dem grössten Teile der waldensischen „Meister“, „deren theologische Bildung und Sprachkenntnisse wir nicht allzu hoch anschlagen dürfen, den lateinischen Bibeltext haben ersetzen müssen“. Ganz richtig! aber was sollten denn diese „Meister“ mit den lateinischen Auszügen aus den Kirchenvätern anfangen? Wie hoch wir die „theologische Bildung und Sprachkenntnisse“ der deutschen Meister anzuschlagen haben, das kann sich jeder selbst sagen, der sich die Liste der aus aller Herren Länder stammenden „Meister“ ansieht, welche im Jahre 1392 den Waldensern in Österreich vorstanden. Es waren ihrer damals zwölf und unter diesen drei rusticorum filii, zwei fabri, zwei sutores, je ein sartor, molendinator, carnifex, rasor pannorum¹⁾. Alle Achtung vor der Gesinnung und dem reinen Streben dieser Männer, dass aber von ihnen auch nur ein einziger imstande gewesen sei, diese nicht einmal leichten lateinischen Stellen zu verstehen, gebe ich nicht zu²⁾. Das Waldensertum in Deutschland war eine rein populäre Bewegung, die im eigentlichen Volke ihren Sitz hatte; gerade der Mangel an wissenschaftlicher Bildung wird Meistern und Anhängern stets von den Gegnern vorgeworfen.

Eine derartige Unwahrscheinlichkeit müssen wir mit der Hypothese also auf jeden Fall in den Kauf nehmen. Sie fällt

1) Die Urkunde bei Friesz, Patarener, Begharden, Waldenser in Österreich. — Österreichische Vierteljahrsschrift für katholische Theologie 1872, S. 257.

2) Was Haupt auf S. 17 sagt, habe ich nicht übersehen und noch weniger will ich es übergehen. Der „waldensische Geistliche“, d. h. ein theologisch gebildeter Priester, bleibt eben ein Helfer in der Not, dessen Existenz noch nachgewiesen werden muss.

aber sofort weg, wenn wir einen Mönch als Besitzer des Codex annehmen. Spricht dagegen vielleicht der Inhalt der Stücke?

Das erste ist eine Übersetzung einer Stelle aus dem liber de sacramentis des Hugó von St. Victor, in der dieser die Frage erörtert, weshalb Christus die Ohrenbeichte nicht ausdrücklich eingesetzt habe. Huttler und Keller waren betreffs des Inhaltes der Stelle ganz fehl gegangen, Haupt hat sie richtig aufgefasst — und deshalb legt er auf den Inhalt auch gar kein Gewicht. Denn dass ein waldensischer Meister ein grösseres Bedürfnis in sich verspürt haben sollte, sich und seinen Zuhörern über jenen Grund Rechenschaft zu geben, als ein römisch-katholischer Priester, würde sich auch mit der grössten Anstrengung nicht wahrscheinlich machen lassen. Hingegen legt Haupt Gewicht auf den „Umstand, dass gerade Hugo von St. Victor (gest. 1141) zu den in den waldensischen Schriften häufig citierten mittelalterlichen Kirchenlehrern zählt“ (S. 9). Von einem Kirchenhistoriker, der sich in einem fort mit theologischen Materien zu befassen hat, sollte man doch erwarten, dass er wüsste, welche Rolle gerade Hugo von St. Victor in der orthodoxen mittelalterlichen Theologie spielt. Aber es zeigt sich durchgehends bei Haupt, dass seine Kenntnis der orthodoxen Theologie zu seiner Kenntnis der Waldenserlitteratur nicht entfernt in dem richtigen Verhältnisse steht.

Die folgenden Stücke sind Abschnitte und Stellen aus den Homilien des Chrysostomus bez. Augustinus. Der blosse Hinweis auf das hohe Ansehen, in dem diese Schriftsteller bei den Waldensern gestanden haben, kann uns so lange hier nicht weiter bringen, als nicht nachgewiesen ist, dass diese sich dadurch von den orthodoxen Theologen unterschieden haben; und dieser Beweis wird freilich rückständig bleiben müssen! Von der Behauptung, dass diese Stücke „mit Rücksicht auf die Empfehlung des Bibellesens und der Pflege der Frömmigkeit in der Familie ausgewählt“ seien, ist nur der letzte Teil durchaus richtig. Die divinae scripturae werden nur in Nr. 5 erwähnt, und wer das Stück nicht bloss in der Diagonale liest, wird erkennen, dass der Zweck, zu dem es hergesetzt ist, anderswo zu suchen ist. Was nun aber die Pflichten der Hausväter und die „bei den Waldensern so beliebte Hausandacht“ anlangt, so ist doch darauf hinzuweisen, dass der mittelalterlichen Kirche

häufig genug geradezu der Vorwurf gemacht worden ist, dass sie die religiöse Unterweisung fast ausschliesslich der Familie überlassen habe. Wie unkatholisch diese Hausandachten sind, mögen ein paar Citate aus orthodoxen Schriftstellern beweisen.

„Darumb sollen“, sagt der Propst an St. Dorothea in Wien, Stephan Landskranna, in seiner „Himmelsstrass“, „die vaeter und die mueter ire Kinder, die schuolmeister ire schüler, die houswirt ir gesind, voraus die oebersten ire underthan soeliche ding unterweysen und darzuo halten, das sie es von jm selber oder von anderen leren und versteen, als vil irem standt zuo gehört.“ Cap. 3.

„Das cristenliche hus sol ein cristenlicher tempel syn, vorab an sunntagen und andern heyligen tagen, wan alle vatter, mutter, kinder, knecht und meyde, alt und jung, by einander syn und gott loben, beten und lesen.“ Selenfürer Bl. 5.

„Wisze, wan du, cristenlicher vatter, die predigt nit horest. und die erclerunge des glaubens und der gebotte, wy wollest du dan dine kinder und gesind unterweysen des abends nach der arbeit in der cristlichen ler und in den gebotten, als du solst. Hore gottes wort flyszlichen an iglichen sonntag; geh zur predig morgends und am nachmittage; nim das wort andechtichlich uff in dinem hertzen, betrachte es inniglich. Was du nit versteen machst, wan du horest die predigt, frage nach, lies nach in den buchern und erclere es den kindern und dem gesind. Gottes wort sy die luchte dynes wegs! Es ist gar ser heilsam predigt zu horen und ebenmessig gar heilsam gute geystliche bücher zu keuffen und oft zu lesen zu unterweysunge in glauben, geboten, sunden, tugenden und aller waren cristenleer.“ Weihegärtlein 3.

Die Verfasser scheinen gerade die auch in unserem Codex enthaltenen Stellen vor Augen gehabt zu haben ¹⁾.

1) Wer von den mittelalterlichen Erbauungsbüchern die Originale nicht selbst zur Hand hat, kann sich aus Geffcken, Bilderkatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts (Leipzig 1855) und Hasak, Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters (Regensburg 1868), Letzte Rose (Regensburg 1883) hinreichend über die religiösen Anschauungen jener Zeit unterrichten.

Haupt scheint (S. 15) in derartigen Sentenzensammlungen etwas spezifisch Waldensisches zu sehen. Von der Menge ähnlicher Sammlungen, die bei den orthodoxen Geistlichen in Umlauf waren, von dem Manipulus florum, dem Hortulus rosarum und den massenhaften „Flores“ scheint er ebensowenig eine Ahnung zu haben, wie von den deutschen und lateinischen „Rapiarien“ der Brüder vom gemeinsamen Leben.

Übrigens haben die paar Stellen unseres Codex mit all solchen Sammlungen — ob orthodox, ob waldensisch — wenig zu schaffen. Sie sind in mittelalterlichen Handschriften etwas ganz Gewöhnliches. Ich könnte aus ihnen sogar Kapital für mich schlagen, wenn ich nicht wüsste, wie wenig ein Zusammensteller solcher Citate in den Kirchenvätern selbst belesen zu sein brauchte.

Wie es jetzt mit der „bei den Waldensern so beliebten Hausandacht“ steht, kann man daraus abnehmen, dass z. B. in dem weitverbreiteten katholischen Katechismus von Overberg unter den sonntäglichen Pflichten neben dem Anhören von Messe und Predigt auch die Abhaltung der „sonntäglichen Hausandacht“ aufgeführt wird!

Das einzige diskussionsfähige Stück ist das letzte, das „waldensische Ordinationsformular“, wie es Keller, oder der „kleine Katechismus“, wie es Huttler und Haupt nennen. Es ist offenbar auch dasjenige, welches die ganze Hypothese hervorgerufen hat.

Zu diesem Stücke welches „die sieben Artikel des heiligen christlichen Glaubens“ und die sieben Sakramente nebst kurzen Erklärungen enthält, ist zunächst zu bemerken, dass es weder ein kleiner Katechismus, noch ein Ordinationsformular, sondern eine Predigt ist. Das geht aus den beiden folgenden dem Anfange bez. dem Schlusse entlehnten Stellen deutlich genug hervor:

Czu dem ersten mal ist czu sehen von den VII stucken des glauben. Czu dem andern mal sag wir von den VII Heilikeiten, ob es uns got vorleiget.

. . . daz wir di VII heilikeiten so entphan, daz wir von gote nimmer gescheiden werden, Daz verleige uns der vater und der son und der heilige geist. Amen.

Doch das ist etwas rein Formelles. Wie steht es mit dem Charakter des Inhaltes? Der zweite Teil enthält „die vollständig orthodoxe Lehre von den Sakramenten der römischen Kirche“. (Haupt S. 5). Die Meinung Kellers, dass der Schreiber mit der Bezeichnung „heiligkeit“ habe ausdrücken wollen, dass er nicht die Sakramente der römischen Kirche darunter verstehe, lässt Haupt fallen. Es war auch nicht einmal einen Blick in ein altdeutsches Wörterbuch zu thun erforderlich, man brauchte bloss noch nicht vergessen zu haben, dass Hugos *liber de sacramentis* durch „buch von den heilikeiten“ wiedergegeben wird, um die Grundlosigkeit von Kellers Ansicht einzusehen. Waldensische Spuren will indes auch Haupt hier noch erkennen und zwar in der Reihenfolge der einzelnen Sakramente, die von der seit Petrus Lombardus „fast ausnahmslos“ üblichen und von Albertus Magnus und Thomas von Aquin als „allein berechtigt“ nachgewiesenen abweicht (S. 6). Hätte sich Haupt die mittelalterlichen und neuen katholischen Katechismen erst angesehen, so würde er das wohl schwerlich geschrieben haben. Denn im Mittelalter war weder bei den Katholiken noch bei den Waldensern die Reihenfolge eine einheitliche und die „allein berechtigte“ ist trotz Albertus und Thomas noch jetzt nicht einmal durchgeführt.

Also an dem zweiten Teile ist auch nicht die Spur von waldensischem Einflusse zu erblicken; wie steht es mit dem ersten? Auffällig ist zunächst, dass diese sieben Glaubensartikel mit den sieben Sakramenten drei- oder viermal in waldensischen bez. hussitischen Handschriften vorkommen, hingegen aus der orthodoxen Litteratur nicht bekannt sind. Wenn man freilich bedenkt, dass die mittelalterliche Ketzergeschichte ein eifrigst bebautes Feld ist, die theologische Litterärgeschichte hingegen noch sehr im Argen liegt, so darf das doch, auch wenn sie römischen Ursprunges sind, nicht sehr überraschen. Haupt selbst hat aus der Konstruktion der romanischen und unserer Fassung auf eine lateinische — und das heisst doch nichts anderes als unwaldensische — Vorlage geschlossen. Dass ich, der ich weder Theologe noch Kirchenhistoriker bin, diese nicht nachweisen kann, besagt nichts; ich bin aber überzeugt, dass ein in der mittelalterlichen Theologie gut Bewandertes sie bald auffinden wird.

Es will mir auch scheinen, dass die Urkunden, welche über diese Stücke sprechen, gar keinen Zweifel an dem katholischen Charakter dieser Artikel aufkommen lassen. Sowohl die Strassburger¹⁾ als auch die österreichische Handschrift berichten, dass die Waldenser ihre Predigerkandidaten vor der Ordination über die sieben Artikel und die sieben Sakramente zu befragen pflegten. Die letztere sagt: . . . confessione facta ab omnibus peccatis suis uni eorum tunc scientior ex ipsis proponit sibi aliquod de sacramentis et de VII articulis, quos tamen credunt. Aus dieser Art der Erwähnung und aus dem Umstand, dass die sieben Artikel nicht einmal genannt werden, muss man doch schliessen, dass der katholische Referent sie für allgemein bekannt und nicht spezifisch waldensisch hielt. Das wird im Verlaufe des Berichtes noch klarer; es heisst dort: Sunt autem articuli, quibus fidei Catholicae contrariantur: Und nun folgt ein drei Seiten füllendes Verzeichnis dieser Artikel, in dem man aber auch nur einen von unseren sieben vergebens suchen wird. Auch die Strassburger Handschrift nennt sie schlichtweg articuli fidei, sagt nichts mehr darüber als über die sieben Sakramente und bemerkt ausdrücklich noch: et de aliis articulis nullam faciunt mentionem²⁾.

Merkwürdigerweise spricht sich Haupt über den Inhalt gar nicht aus, obschon es doch auf der Hand liegt, dass die Stücke dadurch, dass sie noch so oft in waldensischen Schriften vorkommen, ebensowenig etwas spezifisch Waldensisches werden wie die sieben Sakramente. Offenbar hat er nichts Waldensisches darin zu entdecken vermocht.

Für mich hatten diese sieben Artikel nach einer anderen Seite Interesse: es war mir auf den ersten Blick klar, dass die jetzigen „sieben notwendigsten Glaubensstücke“ der katholischen Katechismen mit ihnen im wesentlichen identisch und daher sehr hohen Alters seien. Ich setze die lateinische Fassung der Strassburger Handschrift, die altdeutsche des Codex Teplensis und die neuhochdeutsche des Mainzer Katechismus, der „von alten Zeiten“ bis zum Jahre 1850 im Gebrauche war, zur Vergleichung hierher.

1) Zs. für histor. Theol. v. Niedner XXII S. 244.

2) Nach aliis articulis kann doch nichts anderes ergänzt werden als catholicae fidei.

St. H.

Item tempore ordinationis interrogant de septem articulis fidei, scilicet, utrum credat (1^o) unum deum in trinitate personarum et unitate essentie; 2^o quod idem Deus sit creator omnium visibilium et invisibilium; 3^o quod condidit legem Moysi in monte Sinay; 4^o quod misit filium suum ad incarnandum de virgine incorrupta; 5^o quod elegit sibi ecclesiam immaculatam; 6^o carnis resurrectionem; 7^o quod venturus est iudicare vivos et mortuos.

C. T.

Daz erste stücke daz wir glauben: czu sein einen got yn der dreivaldikheit und dy dreivaldikheit czu eren in der einikheit. Daz II ist daz wir glauben, daz got selber hat geschaffen alle ding, di unter ym sint. Das III daz er hat geben di ee moyses an dem perg sina. Daz IIII daz er hat gesant den sun von dem hymel in dem leib der seligen mayd. Daz V ist daz er im selber hat derwelt di wunnichen kirchen. Daz VI ist di kunftige auferstendunge des fleischz. Daz VII ist daz ewige gerichte ¹⁾).

M. K.

Welche Stücke sind zur Seligkeit zu wissen und zu glauben notwendig? Diese sieben Stücke: 1. dass nur ein Gott dreifaltig in der Person; 2. dass Gott alles erschaffen hat, erhält und regiert; 3. dass Gottes Sohn ist bei uns Mensch geworden und uns durch sein bitteres Leiden und Sterben erlöset hat; 4. dass die Gnade Gottes uns notwendig ist zur Seligkeit; 5. dass uns diese Gnade durch den heiligen Geist in der Kirche Christi zu teil wird; 6. dass die Seele des Menschen unsterblich ist; 7. dass Gott das Gute belohnt und das Böse bestraft.

Klar dürfte sein, dass die drei Fassungen im innigsten Zusammenhange stehen; dass der Mainzer Katechismus das dritte Stück mit einem anderen vertauscht hat, will nichts besagen. Eine übergrosse Ehrfurcht vor der Fassung der Katechismusstücke hat man in der römischen Kirche nie gehabt. Die Reihenfolge der zehn Gebote und der sieben Sakramente machte dieser so und jener anders; von den sieben Werken der Barmherzigkeit hatte man das letzte (Begräbnis der Toten) ganz verloren, bis die Pest lehrte, dass es doch noch nicht so überflüssig sei. Es steht selbst jetzt noch nicht viel besser: Overberg hat nur sechs „notwendige“ Glaubensstücke“; es fehlt ihm das fünfte des Mainzer Katechismus. Der alte Kölner Katechismus hat zwar

1) Die Behauptung Haupts und Kellers, dass beide Fassungen „Wort für Wort“ übereinstimmen, ist, wie man sieht, nicht „wörtlich“ zu nehmen. Es ist übrigens auch wahrscheinlich, oder vielmehr sicher, dass die lateinische Fassung von dem katholischen Referenten herrührt.

sieben (die sich auch bei Jesuiten finden), aber es fehlt auch hier Nr. 5; die Siebenzahl ist durch Teilung eines Overbergschen Stückes wiederhergestellt. Der kleine Katechismus des Jesuiten Déharbe hat sogar nur fünf. Alle diese Fassungen hierher zu setzen, hat keinen Zweck. Soviel ist indes unumstößlich sicher: wenn die Waldenser jene sieben Artikel nicht wie so vieles andere mit aus der römischen Kirche herübergenommen haben, dann hat die römische Kirche ihre „sieben notwendigen Glaubensstücke“ den Waldensern entlehnt. Weiter gehe ich mit meiner Behauptung nicht; denn wer gegen Hypothesen kämpft, muss zuerst sehen, dass er selbst festen Boden unter den Füßen behält. Das Wahrscheinlichere von beiden auszuwählen, kann ich übrigens auch dem Leser überlassen. Ich glaube aber, dass meine Auseinandersetzungen mich wohl berechtigen, hinter die Behauptung von Haupt (S. 1), dass jene Artikel ein „nachweislich waldensisches Glaubensbekenntnis“ enthalten, wenigstens ein dickes Fragezeichen zu setzen, wenn waldensisch — wie es nicht anders aufzufassen ist — „spezifisch waldensisch“ heißen soll¹⁾.

Ich will aber den für mich ungünstigsten Fall annehmen und einmal zugeben, dass die Fassung — von dem Inhalte wird's hoffentlich keiner behaupten — dieser Artikel von den Waldensern herrühre, was ist damit bewiesen? Wenn sich sogar die Jesuiten diese sieben Artikel des heiligen christlichen Glaubens in ihre Bücher haben einschmuggeln lassen, will man es dann noch unwahrscheinlich finden, dass ein weit harmloserer mittelalterlicher Mönch den Ursprung dieser Stücke nicht erkannt oder nicht beachtet hat? Warum sollte sich denn nicht schon ein solcher an diesen Stücken erbaut haben, ebenso wie Pater Klimeš und andere Angehörige des Prämonstratenserklosters an ihnen und der „ketzerischen“ Bibelübersetzung (Haupt S. 34)?²⁾

1) Es entspricht dem, was wir von der Bildung der deutschen waldensischen „Meister“ sonst wissen, durchaus, dass man sie vor der Ordination über nichts anderes als über diese einfachsten Sachen examinierte. Diese beiden Katechismusstücke muss noch jetzt jeder katholische Bauernbube auswendig kennen, wenn er der Schule entlassen werden will.

2) Offener und rückhaltloser als hier äussert sich Haupt an anderer

Dass es mit dem „waldensischen“ Charakter dieses „kleinen Katechismus“ auch keineswegs so ganz glänzend steht, lehren Haupts eigene Erörterungen auf Seite 7 jeden, der sie aufmerksam liest. Ich hebe nur den folgenden Satz heraus: „Von den Folgerungen, welche aus dem Abschnitte der Tepler Handschrift über die Sakramente auf die Dogmengeschichte der Waldenser zu ziehen sind, sei hier z. B. erwähnt, dass durch die Bezeichnung der Eucharistie als ‚Brechung und Gemeinsamung des Brotes‘ die Annahme, dass die Waldenser in der vorhusitischen Zeit das Abendmahl unter beiden Gestalten gefeiert hätten, ausgeschlossen zu werden scheint.“

Warum den Spiess nicht umgedreht?

Führt doch der echt waldensische Traktat über die Sakramente in der Dubliner Handschrift die Eucharistie auf als *communio del cors e del sang de Crist*!) (Haupt S. 6 A. 4)!

Ich gehe zu der zweiten Gruppe der Gründe über.

Es ist hier zunächst das Perikopenverzeichnis zu besprechen. Keller legt auf dasselbe grosses Gewicht — und ich befinde mich hier mit ihm in vollem Einverständnisse. In der geringen Zahl der Heiligenfeste sieht er einen stichhaltigen Grund für seine Ansicht. „Es erhellt daraus, dass die Waldenser fast alle Heiligenfeste beseitigt hatten; die Gedenktage Johannes des Täufers, der Jungfrau Maria und der Apostel pflegten sie dagegen festlich zu begehen“ (a. a. O. S. 258). Abgesehen von der *petitio principii*, die wir hier vor uns haben, weiss man auch nicht, wo man bei dieser Ansicht mit „Jorge, Maria Magdalena, Lorentz, Michael und **alle Heiligen**“²⁾ hin soll!!

Haupt hat die Sachlage richtiger erfasst; er zeigt, dass die Zahl eine durchaus normale ist. Wenn er sagt, dass die hier

Stelle über die Beweiskraft dieses Stückes: „Bei der Nachprüfung von Kellers Beweisführung hat sich mir dieselbe als unzureichend ergeben. Die Anfügung des waldensischen Glaubensbekenntnisses kann allein für den Charakter der Tepler Bibelübersetzung nichts beweisen, ebenso wenig . . .“ Centralblatt für Bibliothekswesen 1885, S. 287. Warum hat er das nicht auch hier offen ausgesprochen?

1) Die Tepler Handschrift sagt aber ausdrücklich: *Di III ist di prechunge und di gemeinsamunge dez protez!* vgl. S. 20 A. 2.

2) Vgl. das Perikopenverzeichnis.

aufgeführten Feiertage die auch für die Laien allgemein gebotenen wären (*festi chori et fori*), so mag das richtig sein, aber den Kernpunkt der Sache trifft es besser, wenn man sagt: es sind die Perikopen für all jene Tage angegeben, an denen sie vorgelesen wurden, d. h. an denen man predigte. Denn dass das gerade an allen allgemein gebotenen Feiertagen überall der Fall gewesen sei, möchte ich nicht beweisen; andererseits waren die 40 Tage vor Ostern, für die sich im Verzeichnisse des Cod. Tepl. Perikopen finden, keine Feiertage, wohl aber wurde im Mittelalter (und in vielen Gegenden noch jetzt) während dieser Zeit täglich gepredigt¹⁾.

Wie sehr sich Haupt der hier für seine Ansicht liegenden Schwierigkeiten bewusst geworden ist, lehrt folgende Stelle: „(Es) erhebt sich die Frage, ob nicht die gewissenhafte Einhaltung der katholischen Feiertage, welche das Register charakterisiert, uns veranlassen muss, von jener durch die vorausgehenden Erörterungen sehr nahe gelegten Vermutung abzusehen“. S. 11.

Er fühlt mit vollem Rechte die Notwendigkeit, Gründe dafür beizubringen, dass er diese Frage verneint. Die Stichhaltigkeit dieser Gründe muss ich indes entschieden bestreiten. Er beruft sich auf folgende Stelle aus dem Berichte des Inquisitors Petrus über die Waldenser in Südostdeutschland und Ungarn: *licet beatae virginis et aliorum sanctorum vigiliis ieiunient, festa celebrent, hoc tamen vel ad ostentacionem, ne notentur; vel ad solius dei et non sanctorum laudem faciunt ad honorem. Dem widerspricht²⁾ indes der Bericht über die österreichischen Waldenser (Friesz a. a. O.): Item non ieiuniant vigiliis eorum (Sanctorum) nec dies celebrant. S. 259³⁾. Auf*

1) Vgl. auch Jeitteles, *Altdeutsche Predigten aus St. Paul. Innsbruck* 1878, S. XVI.

2) Wenn das „*licet*“ des vorigen Berichtes einen Widerspruch zulässt.

3) Ich bin der letzte, der das Waldensertum für alle in den Berichten mitgeteilten Lehren verantwortlich macht. Aber Haupt sollte doch mit dem Vorwurfe der „Entstellung“, den er den Berichterstattern macht, vorsichtiger sein. In Nr. 6 bei Friesz wird z. B. ganz scharf geschieden, was *omnes*, was *plurimi*, was *multi* und was *quidam* von den Waldensern glauben. Man *inquirere* selbst jetzt einmal *sutores*, *molendinatores* etc. aus den verschiedenen Konfessionen und man wird sehen, welch treffendes Bild man von den Lehren derselben erhält!

jeden Fall kann hiermit nicht mehr bewiesen werden, als dass die Waldenser die kirchlichen Feiertage äusserlich mitmachten, nicht aber, dass sie an den Tagen eine eigene kirchliche Feier veranstalteten. Dieselbe ist sogar schon durch diese Berichte — dass es noch radikalere Ansichten gab, verschweigt Haupt nicht — ausgeschlossen.

Es ist indes nicht notwendig, dass wir uns hierbei länger aufhalten. Keller und Haupt haben beide gerade das Entscheidende in dem Perikopenverzeichnisse übersehen.

Gleich im Anfange desselben steht:

Xc. tag (Christtag) in d. erst. messe
	di 2...
di 2 messe
	di 2...
di 3 messe
	di 2...

Ich muss gestehen, dass ich aus der Lektüre der Werke von Hahn, Herzog, Dieckhoff, Keller und Haupt mich überzeugt habe, dass trotz alles Studiums die Dogmatik der Waldenser noch lange nicht klar gelegt ist; der eine widerspricht dem anderen in den wichtigsten Punkten oft direkt; aber die Ansicht, dass die Waldenser die römische Messe beibehalten hätten, habe ich doch nirgends gefunden! Und was sollen denn gar die drei Messen hier?

Wer einen Blick in das römische Messbuch wirft, dem wird die Sache sofort klar werden: jeder römische Priester pflegt nämlich Weihnachten ausnahmsweise drei Messen zu lesen, von denen jede ihr eigenes Evangelium und zwei eigene Lektionen (Episteln) hat. Ebenso hat die erste Predigt eine andere Perikope als die zweite und die zweite eine andere als die dritte ¹⁾).

1) In dem Lektionsverzeichnis zu einer Übersetzung des Neuen Testaments, die gleich noch weiter besprochen werden soll, heisst es:

Op den kernacht ter ierster missen
In die selve misse
In die misse inder dagheraet
In die selve misse
Op den kersdach in die hoghe misse
In die selve misse

Wo bleibt hier der waldensische „Meister“?

Ferner sind in dem Verzeichnisse für den Samstag in der ersten Woche nach dem Aschetage sechs Lektionen angesetzt.

Diese Lektionen beziehen sich auf die sechs ersten von den sieben Priesterweihen, die an diesem Tage stattfinden¹⁾, und stehen noch jetzt so im römischen Messbuche.

Dass es bei der Ordination der waldensischen Predigerkandidaten in anderer als römischer Weise zugeht, wissen wir ganz bestimmt. Der Bericht über die österreichischen Waldenser sagt auch ausdrücklich: *Item consecrationes accolytorum, subdiaconorum, diaconorum, presbyterorum, episcoporum reprobant et condempnant*²⁾. Ich bin sicher, dass Haupt hier nicht mit Entstellung von seiten des Berichterstatters ins Feld rücken wird. Wo bleibt dann aber der waldensische Meister?

Wie kommen ferner die Waldenser an die zwölf Lektionen für die Wasserweihen am Karsamstage, welche das Verzeichnis aufführt, sie, die *„aquam baptismalem non credunt aqua quacunque alia sanctiorem, cum in qualibet alia aqua valeat baptizari“*³⁾.

Um es kurz zu sagen: Das ganze Verzeichnis ist nach dem römischen Messbuche angelegt, und derjenige, welcher unsere Übersetzung benutzte, schloss sich streng an die römische Liturgie an.

Dieser Thatsache gegenüber hätte ich vielleicht alle vorhin besprochenen „Gründe“ kurzer Hand abthun können, allein ich habe sie deshalb zu allen möglichen Rechten kommen lassen,

1) Die Priesterweihen werden viermal im Jahre erteilt. Ob das auch im Mittelalter durchgehends bezüglich des Diözesanklerus inne gehalten wurde, weiss ich nicht; in den Klöstern werden sie nur einmal im Jahre erteilt, und dass unser Verzeichnis diese Lektionen nur einmal aufführt, weist wieder auf ein Kloster.

2) Friesz a. a. O. S. 264. Selbst der abgefallene Priester oder Bischof, wie er auch genannt wird, Nicolaus vom Sand — ich entnehme dies Keller a. a. O. S. 270 —, weihte Reiser 1433: mit meszgewandt und anderen Ordnungen und Gezierd als hie zu landt, dann mit aufflegung der handt und mit sprechen etlich wort in Latein. Reiser erhielt von ihm auch die Kommunion unter beiden Gestalten.

3) Ebendort: *Item sentiunt de aqua aspersionis benedicta. Ebendort: Item quidquid benedicitur ab episcopo vel a presbyteris, sive sit ipsa ecclesia, sive fons baptismatis, sal, aqua . . . penitus non valere (sentiunt).*

damit nicht irgend einem Leser der geringste Zweifel bezüglich des einen oder anderen Punktes übrig bliebe.

Dass der Besitzer unseres Codex ein Prediger gewesen, in dieser Annahme stimme ich mit Haupt (S. 11) überein; dass dieser aber kein waldensischer Meister gewesen sein kann, glaube ich jetzt hinreichend nachgewiesen zu haben.

Aber durfte denn ein katholischer Prediger sich der deutschen Bibel bedienen? Haupt meint: „Die Vermutung, dass ein katholischer Prediger . . . anstatt aus der Vulgata sich aus der deutschen Bibel Rats erholte, ist nicht geradezu ausgeschlossen, wenn wir auch später sehen werden, dass sich der Besitzer der Übersetzung damit in Gegensatz gegen die von der Kirche gegen jede Benutzung einer Bibelübersetzung gerichteten Verbote gestellt haben würde“. Damit ist die schwache Vermutung denn auch schon wieder beseitigt! Die „gegen jede Benutzung einer Bibelübersetzung gerichteten Verbote“ werden in einer nicht gar glücklichen Weise nachgewiesen: durch die Berufung auf den Brief (!) Gregors VII. an Wratislaw von Böhmen (1080), auf das Schreiben Innocenz' III. über die Waldenser in Metz (1199), auf die Beschlüsse der Synoden von Toulouse (1299), Tarragona (1233), Béziers (1246) und Oxford (1408)! In Herzogs Realencyklopädie s. v. „Bibelverbote“ steht dies alles ja ganz an seiner Stelle, nur nicht hier, wo es sich um Deutschland handelt, für welches die Beschlüsse ausländischer Synoden nicht mehr massgebend waren, als es etwa die Beschlüsse des Würzburger Magistrates für Münster sind. Wenn Haupt den Nachweis verlangt, es habe in anderen kirchlichen Provinzen eine andere Praxis geherrscht, so wundert mich das nicht; geradezu unbegreiflich aber ist es, dass er sich für die Berechtigung dieses Verlangens auf Reusch¹⁾ beruft. Denn dort ist gerade auf der citierten Seite wörtlich zu lesen:

„Nur in Spanien waren seit dem Ende des 13. Jahrhunderts spanische Bibelübersetzungen durch königliche Verordnungen allgemein verboten“. (Man vergleiche die ganze Stelle!)

Es lässt sich hier nur etwas beweisen mit päpstlichen Erlassen von allgemeiner Gültigkeit oder mit Bestimmungen

1) Der Index der verbotenen Bücher. I. Bd. Bonn 1883, S. 43.

deutscher Synoden. Haupt ist es nicht gelungen, ausser dem bekannten Mandate des Erzbischofs Berthold von Mainz auch nur eine einzige derartige Verfügung aufzutreiben. Diesem „Bibelverbote“ mit einer Sprache „leidenschaftlicher Erbitterung“ widmet er zum Ersatze denn auch fast drei Seiten! Nur Schade, dass das Mandat aus dem Jahre 1486 stammt, also etwa 100 Jahre jünger ist als der Codex Teplensis, und der Erzbischof es nur für seine Kirchenprovinz¹⁾ erliess! Für unsere Frage würde es daher auch dann jede Bedeutung verlieren, wenn es wirklich ein „Bibelverbot“ wäre, was es aber entschieden nicht ist. Es ist eine Verordnung, welche die Einsetzung einer Präventivcensur verkündet, wie sie auch anderwärts (in Köln seit 1479) bestand.

Dieses „in aller Form erlassene Bibelverbot“ hat nun nach Haupt diese Folge gehabt: „an dem gesamten vorlutherischen deutschen Bibelwerke hat Mainz, der erste und glänzendste Sitz der deutschen Buchdruckerkunst, keinen Anteil genommen“! Diesen Satz lässt ein Kirchenhistoriker nicht bloss drucken, sondern auch noch gesperrt drucken. Augsburg und Strassburg gehörten doch im Mittelalter zur Jurisdiktion des Mainzer Erzbischofs und die Verordnung ist ausdrücklich für die Suffraganbistümer miterlassen. Ja ihre Spitze müsste sich gerade gegen sie gerichtet haben, da in Mainz selbst Bibeln gar nicht gedruckt wurden²⁾. Denn in jenen beiden Städten sind nach jetziger Annahme die drei ältesten (also die „waldensischen“) Bibeln gedruckt! Auch die elf folgenden Drucke sind mit Ausnahme der zwei Nürnberger dort erschienen, und wenn die Censur wirklich ins Leben getreten ist, was wohl nicht bezweifelt werden darf, dann müssen die Ausgaben von 1487,

1) Nicht bloss für seine „Diözese“, wie Haupt S. 46 sagt. Wer sich ein richtiges Urteil über diese alle Übersetzungen betreffenden Verordnungen bilden will, lese sie bei Gudenus, Codex diplomaticus etc. IV, 469 ff. selbst nach. Eine durchaus treffende Beurteilung giebt Reusch, Der Index S. 56 ff. Der Erzbischof weist die Censoren an, die Bücher nicht zu approbieren, „si forte ad rectum sensum non facile traduci poterunt aut errores et scandala magis pariunt aut pudicitiam laedunt“. Zwei Censoren sollen jede Approbation unterschreiben.

2) Hätte Berthold wirklich die deutschen Bibeln besonders treffen wollen, so wäre es unbegreiflich, dass er derselben gerade in der Anweisung für die Suffragane mit keiner Silbe gedenkt.

1490, 1507 und 1518 mit ausdrücklicher Genehmigung der vom Mainzer Erzbischof eingesetzten Censurbehörde erschienen sein ¹⁾!

Erst auf dem Konzile zu Trient wurde der Gebrauch deutscher Bibeln für die Laien, wenn auch nicht ganz verboten, so doch sehr beschränkt ²⁾. Aber die Vorschrift wurde vielfach als gar nicht verbindlich angesehen. Der bayrische Katalog der verbotenen Bücher von 1566 führt z. B. unter den „für die Layen brauchsamisten“ Büchern unter anderen auch die Bibeln von Eck und Dietenberger, das Neue Testament von Emser und die „gar alte Verdolmetschung der Bibel oder etlicher stuckh daraus . . . die aber nit vil mehr getruckt werden“ auf ³⁾. Und noch im Jahre 1612 sagt der Jesuit Serarius: „Wenn jemand in Deutschland ohne ausdrückliche Erlaubnis die Bibel von Eck oder Dietenberger liest, so wird das von den Bischöfen, Pfarrern und Beichtvätern nicht nur nicht getadelt und bestraft, sondern vielmehr gebilligt und sehr gelobt, als wenn die Erlaubnis allgemein erteilt wäre ⁴⁾“.

„Je weniger wahrscheinlich es ist“, sagt Haupt S. 45, „dass namentlich die deutschen Inquisitoren über den waldensischen Ursprung der ersten deutschen Bibelübersetzungen auf die Dauer im Unklaren geblieben seien, desto befremdender ist es, dass bis jetzt noch kein einziges bestimmtes Zeugnis vorliegt, das

1) Wenn den kirchlichen Behörden Deutschlands in der damaligen Zeit die Bibelübersetzungen sehr verdächtig gewesen wären, wie ist es dann möglich, dass die Bulle Alexanders VI. vom Jahre 1501, Inter multiplices, welche die Censur für die Sprengel von Mainz, Köln, Trier und Magdeburg einführt resp. bestätigte, zwar von vielen Büchern mit falschem und der Kirche feindlichem Inhalte spricht, aber die vielen deutschen Bibelausgaben nicht einmal erwähnt? Dass allerlei Irrlehren im Umlaufe waren, wissen wir auch sonst (so gab z. B. der Inquisitor Heinrich Krämer 1495 einen Tractatus cum sermonibus contra quattuor errores novissime exortos adversus divinissimum eucharistiae sacramentum heraus). Nur von den Waldensern und ihrem grossen Einflusse hört man nicht viel.

Die ältesten bekannten Bibeldrucker sind der stockkathol. Zeiner und Sorg, der „zur Ehre und Zierde der ganzen triumphierenden und zu grösserem Nutzen aller frommen Söhne der streitenden Kirche“ druckte.

2) Reusch a. a. O. 333.

3) Das. S. 468.

4) Das. S. 335.

uns von der offiziellen Verwerfung und Anathemisierung jener Übersetzungen, die wir doch eigentlich notwendig voraussetzen müssen, in Kenntnis setzte.“ Durchaus einverstanden! Ja die Inquisitoren hatten feine Nasen, und dass sie der Verbreitung einer ketzerischen Bibel in mehreren Auflagen müßig zugesehen hätten, ist vollständig unglaublich. Dieser Umstand allein reicht schon hin, den waldensischen Charakter der Übersetzung als höchst fraglich erscheinen zu lassen. Und welche Verbreitung der „waldensischen Ketzerei“ setzen nicht diese Ausgaben voraus! Sollte man nicht meinen, dass wir dann doch etwas mehr Nachrichten über die Bewegung haben müssten?

Wenn Haupt nachweisen will, dass die Lektüre der deutschen Bibel der römischen Lehre widerspricht, dass die Bischöfe etc., die den Druck nicht behindert, sich des Ungehorsams gegen Rom schuldig gemacht, dass die Geistlichen und Laien, welche sie benutzt, inkorrekte Katholiken gewesen seien, so mag er das thun, ich werde ihm nicht widersprechen. Aber dass die römischen Geistlichen sich im Mittelalter der Bibelübersetzung nicht in ausgedehnter Weise bedient hätten, worauf es hier allein ankommt, dieser Behauptung widerspreche ich entschieden und will hier meinen Widerspruch begründen ¹⁾.

1) Der gründliche W. Moll (bis vor seinem kürzlich [1879] erfolgten Tode Prof. der Theologie in Amsterdam) urteilt — dass er die mittelalterlichen Verhältnisse zu rosig angesehen, wird ihm kaum jemand vorwerfen — über unseren Gegenstand folgendermassen: „Aangaande de verspreiding van onze oude bijbeloverzetting kunnen wij weinig berigten. Hoewel ten behoeve van de leekenwereld, is zij vermoedelijk het meest in vrouwenkloosters, op begijnhoven en in vergaderingen van de zusters des gemeenen levens, gelezen en daarenboven in mannenkloosters, die nevens de monniken ook ongeletterde convers-en leekbroeders, donaten en proveniers bevatten.“ (Diese nüchterne und gewiss richtige Auffassung teilt auch Gieseler.) „Dat zij in vele, zoo niet in alle conventen, sedert het midden der vijftiende eeuw geheel of gedeeltelijk voorhanden was, is waarschijnlijk, daar de afschriften, die tot heden in onze openbare en bijzondere bibliotheken bewaard worden, menigvuldig zijn en doorgaans de bewijzen hunner kloosterlijke afkomst met zich dragen.“ Kerkgeschiedenis van Nederland voor de hervorming. II² 334. (Über Moll vgl. Acquoy in Herzogs Real-Encyklopädie X [1880], S. 163—166). Einen Beweis für die letztere Behauptung Molls liefert der von ihm selbst herausgegebene Katalog des Bararaklosters in Delft, der, abgesehen von Postillen etc., folgende Bibelstücke aufführt: Nr. I.

Wir finden, dass schon früh im Mittelalter die gebildeten Geistlichen Sammlungen deutscher Predigten herausgegeben haben, welche den ungelehrten Landpredigern als Hilfsmittel dienen sollten. Für diese war es ebenso notwendig und noch notwendiger, wenn nicht das ganze Neue Testament, so doch mindestens ein deutsches Plenar zu besitzen, da ja vor jeder Predigt die Perikopen vorgelesen werden mussten; und dass dies lateinisch geschehen sei, wird jetzt, nachdem Cruel seine Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter geschrieben hat, wohl niemand mehr behaupten. Wenn die ungelehrten Geistlichen ein vollständiges deutsches Neues Testament besaßen — viele mögen es in unserer Zeit noch nicht gewesen sein —, so werden sie sich anstatt aus der lateinischen Vulgata aus ihm auch wohl „Rats erholt“ haben. Die Gelehrten hatten das nicht notwendig; aber ebenso wie die Ungelehrten bedurften sie eines deutschen Plenars, an dessen Stelle sie auch wohl ein vollständiges Neues Testament benutzten. Hier der Beweis!

Die Bibliothek des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Westfalens in Münster besitzt (Msc. Nr. 48) eine sehr schön von einer Hand geschriebene Pergamenthandschrift eines Neuen Testaments, das bis jetzt unbekannt geblieben ist. Die Handschrift ist 21 cm lang und 14½ cm breit. Die Übersetzung weicht von den bis jetzt bekannt gewordenen durchaus ab.

Zufällig sind wir in der glücklichen Lage, uns über die Herkunft dieser Übersetzung keinen Vermutungen hingeben zu brauchen. Auf dem zweiten leeren Pergamentblatte steht von gleichzeitiger Hand eingetragen:

Item in den eersten die ewangelien mitten epistelen. II. Item die ewangelien mit die concordancie II (Exemplare). III. Item een vlaems ewangeliboec. IV. Item St. Jans ewangeli mit die expositie ende III capitelen uut der minnen boec. (V. Item Nicodemus ewangelien.) VI. Item St. Pauwels epistelen mitter glosen. X. Item III sticken (Exemplare) van cantica. CIV. Item den bibel besloten van die vijf boecken Moyses. Kerkhistorisch Archief. Vierde deel. Amsterdam 1866. S. 244 ff. Der Handschriftenkatalog der Bibliothek zu Wolfenbüttel führt als Nr. 427 ein Evangelienbuch mit der Glosse auf, das ausserdem noch die Episteln und Propheten enthält und die Inschrift: „Hoc est tertium librum teutonicum evangeliorum monalium in Brunteshusen“. Wer die übrigen Handschriftenkataloge systematisch hieraufhin durchlesen wollte, würde gewiss noch reichliche Zeugnisse finden.

Dit boeck hoert in der clerckehuus bynnen Zwolle.

Die Evangelien sind durch zwei leere Blätter von dem übrigen Teile getrennt. Am Schlusse jener steht folgende Notiz: Hier eynden die vier ewangelisten in duytsche. Ghescreven vermits mi Johan henrics soen die wachter een onnutte priester. Int iaer ons heren dusent vierhondert ende vijffsch des donredaghes voir onser vrouwen dach nativitas. Bid voir mi¹⁾. Die römischen Priester in Zwolle und speziell Wachter scheinen also keine übermässige Angst vor den Inquisitoren empfunden zu haben! Wie fleissig die Handschrift benutzt worden ist, das zeigen die zurückgelassenen Spuren deutlich genug. Dass sie in erster Linie wenigstens den Predigern gedient hat, geht aus folgendem hervor.

Am Schlusse des Ganzen sind auch alle alttestamentalischen Teile der Perikopen mitgeteilt. Hinter dem Verzeichnis der Evangelien sowohl als der Lektionen wird eine Anweisung zur bequemen Auffindung derselben gegeben. Am Rande des Textes

1) Die Stellung dieser Notiz ist, da auch das folgende von derselben Hand herrührt, etwas merkwürdig. Ich habe Anhaltspunkte dafür, dass die einzelnen Teile, Evangelien, Briefe Pauli etc. von verschiedenen Übersetzern herrühren. Das wird auch sonst bei den übrigen Bibelübersetzungen wohl der Fall sein. Ich kann aber hier nicht darauf eingehen. Interessant ist namentlich die Vorrede des Übersetzers zu den Briefen Pauli. Folgende Stelle teile ich daraus mit: Ende ist, dat dese epistolen den ghenen die latyn verstaen ende den grieken ende den hebreuschen orberlic sin ende nutte, so sin si oec den duytschen guet. Ende het is wat vreemde, dat men soe manich duutsche ghescryfte maect ende vint ende dese claer epistolen ut den gheeste des levenden godes gedicht niet ghemeynre en sin onder den ghemeynen luden, die mynne hebben tot Christus leer; want naest den ewangelien sin si die leerlicste scripture die ghescreven is. (Overmits dat die epistolen swaer sin ende dicwil mit luttel woerden vele sinnes begripen — want latijn is bequamer mede te spreken dan duytsche — daer om is hem dicwile te hulpen ghecomen mitter heiligher kerken ende der leerraes (sic) glose, op datmen den sin te bet verstae ende gheheel blive onghebroken. Want alsoe vele sinnes als hi meynt, machmen niet mit alsoe luttel woerden beduden, als hi utghesproken hevet. Es gab später in den Niederlanden separate Ausgaben der Briefe Pauli nach dieser Übersetzung, wie ich ersehen habe aus Le Long, Boekzaal der nederd. bijbels. Amsterdam 1732. (Moet met groote omzigtigheid gebruikt worden! Moll) Le Long hat aus einer solchen Ausgabe diese Vorrede mitgeteilt. (Da das Buch hier nicht vorhanden ist, kann ich leider die Seite nicht angeben.)

sind endlich Zeichen angebracht, an denen der Prediger sofort erkennen konnte, wo er zu lesen anfangen und aufhören musste.

Diese Lesezeichen hat auch der Codex Teplensis, wie man aus Anhang II ersehen kann. Was das kleine Format anlangt, so ist das doch ebenso bequem für Mönche, namentlich wenn dieselben, wie es vielfach der Fall war, in den umliegenden Dörfern die Seelsorge zu verwahren hatten oder gar als Wanderprediger ganze Länder durchzogen, wie für einen „Meister“ der Waldenser ¹⁾. Und wie verschwindend klein ist nicht die Zahl dieser Meister gegenüber den mönchischen Wanderpredigern!

Warum in die Ferne schweifen?
Sieh, das Rechte liegt so nah!

Dass aber diese orthodoxen Wanderprediger ihr Handwerkszeug mit sich führen mussten, liegt auf der Hand. Sogar Sammlungen kurzer Predigtentwürfe hatten sie wenigstens bisweilen bei sich ²⁾. Ein solcher Prediger, auch wenn er gelehrt war — und dass der Besitzer des C. T. es war, zeigen die lateinischen Citate — musste sich in dieser Übersetzung auch

1) Welche Mühe muss sich nicht Haupt geben allein, um äussere Zeugnisse für Bibelübersetzungen bei den Waldensern zu erhalten! Wenn jemand gesagt hat, dass er als Schulknabe in seines Vaters Hause gesehen habe, wie ein Meister ein kleines Buch rasch verborgen habe, so ist es fast selbstverständlich, dass es eine Bibel gewesen ist (S. 33). Aus den Worten Davids von Augsburg: „dociles inter suos complices et facundos docent verba evangelii et dicta apostolorum . . . in vulgari lingua corde affirmare“ wird frischweg gefolgert, „dass die deutschen Waldenser um die Mitte des 13. Jahrhunderts eine deutsche Bibelübersetzung gehabt haben“ (S. 18). Die scripturae sacrae, die die Ketzler besaßen, gegen welche auf der Trierer Synode vom J. 1231 verhandelt wurde, und die vielleicht zum Teil Waldenser waren, müssen natürlich auch Bibeln gewesen sein (S. 18). Wie oft soll es noch auseinandergesetzt werden, dass sacrae litterae, scripturae etc. und „heilige Schriften“ die ganze religiöse Litteratur umfassen? Selbst bei dem Worte Bibel dürfen wir im Mittelalter zunächst nur an das Alte Testament oder einzelne Teile desselben denken.

2) Die Bibliothek des hiesigen Altertumsvereins besitzt noch ein solches „Viaticum fratris Johannis Nigri“ (Dominikaners in Minden, später in Soest). Bei vielen Predigten ist bemerkt, wann und wo er sie gehalten. Das Nähere darüber wird ein Aufsatz von mir: Zur Geschichte der westfälischen Predigt im Mittelalter in dem folgenden Bande der Zeitschrift für westfälische Geschichte und Altertumskunde bringen.

sonst „Rats erholen“, wenn er die lateinische Vulgata nicht ausserdem noch mit sich herumschleppen wollte. Dass er es auch gethan, beweist Anhang I, Nr. 2.

Ein charakteristisches Zeugnis für die Abneigung der römischen Geistlichen jener Zeit gegen das Bibellesen der Laien ist uns aus Leiden überliefert. Dort schenkte im Jahre 1462 Willem Heerman, ein angesehener Bürger, der Stadt eine von seiner Hand gefertigte Abschrift der vollständigen deutschen Bibel. Dieses Exemplar wurde in der St. Petrikerche ausgelegt, zum Gebrauche für „alle goede, eerbare mannen, die darin lezen en wat goeds studeren wilden“! (Die Kirchen waren im Mittelalter den Tag über stets offen)¹⁾.

Die Erörterung der bislang besprochenen Gründe für die Waldenserhypothese beschliesst Haupt mit folgenden Worten:

„Wir legen Wert darauf, dass unsere bisherige Untersuchung ohne jedwelche Rücksichtnahme auf den Text der Bibelübersetzung der Tepler Handschrift geführt worden ist. Ihre Resultate würden auch in dem Falle gültig bleiben, dass die Bibelübersetzung nicht als eine waldensische von uns nachgewiesen werden könnte.“ S. 17.

Nun, dass ich diese Resultate ganz erfolglos angegriffen, glaube ich freilich nicht, aber ich bin bereit, auf meine Ansicht vollständig zu verzichten, wenn der Leser dem noch ausstehenden Beweise Haupts Stichhaltigkeit zuerkennt.

Die Resultate seiner bibeltextlichen Studien hat Haupt von Seite 19—33 mitgeteilt.

Schade um den so verschwendeten wirklich grossen Fleiss! Von der Stellung der Vulgata in der mittelalterlichen und jetzigen Kirche, von dem Zustande der Vulgatahandschriften in den verschiedenen Jahrhunderten sowie von ihrem Verhältnis zur Itala hat Haupt keine Ahnung. Freilich giebt es hier verwickelte Fragen, Fragen, die überhaupt noch der Lösung harren, allein diese kommen hier gar nicht mit ins Spiel. Die Kenntnis der Elementarien auf diesem Gebiete hätte ihn abgehalten, ein der-

1) Kist, Nieuw Archief II, S. 239. Moll, Kerkgeschiedenis II² 335. Selbstverständlich fällt es mir nicht ein, behaupten zu wollen, dass die katholische Priesterschaft überall in dieser Weise das Bibellesen begünstigt habe.

artiges Kartengebäude mit so viel Mühe zu errichten. Um sich diese Kenntnis zu erwerben, bedarf es aber keiner sehr tiefen Studien: in der „Geschichte der Vulgata“ von Franz Kaulen (Mainz 1868) findet man alles kurz und klar zusammengestellt. Da aber Haupts Untersuchungen „den Eindruck grosser Zuverlässigkeit“ gemacht haben, so darf ich es nicht unterlassen, mit wenigen Worten die wichtigsten Punkte klar zu stellen, um die es sich hier handelt.

Jeder Philologe weiss, dass ein Text um so mehr verdorben ist, je häufiger er abgeschrieben wurde. Diesem Geschehke ist auch das verbreitetste von allen Büchern, die Bibel, nicht entgangen. Von der sogenannten Itala gab es zur Zeit des h. Hieronymus „tot exemplaria, quot codices.“

Seine eigene Redaktion, deren Nachkommen man später den Namen „Vulgata“ beigelegt hat, half dem Übelstande nur für den Augenblick ab; die von seinen eigenen Schreibern hergestellten Exemplare hielt er selbst nicht einmal für ganz zuverlässig. Die Redaktion erlangte aber grosse Verbreitung schon wegen des besseren Lateins; aber für die einzig richtige und allein zu gebrauchende ist sie im ganzen Mittelalter von keinem Papste oder Bischofe erklärt worden. Es war ein stillschweigendes Übereinkommen; im 13. Jahrhundert sogar ist auch die Itala noch benutzt worden. Es dauerte indes nicht lange, so befand sich der Text der neuen Redaktion wieder in demselben Zustande wie die Itala zur Zeit des h. Hieronymus. Es wurden neue Revisionen notwendig; eine solche liess wiederum aus praktischen Gründen, die auch Hieronymus bewogen hatten, Karl der Grosse durch Alcuin machen. Diese Redaktion erlangte ebenfalls grosse Verbreitung; aber das nämliche Spiel wiederholte sich stets. Auf die vielen anderen Emendationsversuche gehe ich nicht ein, man mag sie bei Kaulen selbst nachlesen. „Für den ganzen Zeitraum vom 10. bis 12. Jahrhundert musste die Menge der Bibel-Emendatoren nicht bloss als Zeichen und Folge der mangelhaften Textesbeschaffenheit, sondern auch als Ursache der bestehenden Mannigfaltigkeit gelten“. S. 236. Mit dem 12. Jahrhundert trat eine Besserung ein, aber weder war sie gründlich, noch dauerte sie lange. Die einzelnen Orden, Fakultäten, Gelehrten schlugen eigene Wege ein. Wenn auch die neuen Recensionen in den wissenschaftlichen Kreisen, wo

es immer war, zur Geltung gelangten, die alten wurden deshalb nicht verbrannt, sondern ruhig weiter gebraucht. Kirchliche Anerkennung stand keiner zur Seite; es war eine rein philologische Frage. Wie es zur Zeit Roger Bacos stand, geht aus seinem Schreiben an Clemens IV vom Jahre 1267 hervor: "... Manche achten bei den Schriften der h. Väter nicht darauf, welcher Übersetzung man sich ursprünglich bedient hat. Nun brauchte man aber die der Siebzig . . . so glauben sie, das sei die nämliche, wie die jetzt in den lateinischen Bibeln stehende, was durchaus falsch ist. Demgemäss verschlimmbessern (*corrigunt et corrumpunt*) sie den Text auf diesem Wege Besonders aber rührt das Verderbnis daher, dass sie den ganzen Tag aus folgender Ursache am Texte ändern. Die hl. Väter, zumal Hieronymus, führen verschiedene Übersetzungen für eine und dieselbe Stelle an, um deren Sinn vollständiger darzulegen. Viele aber, die auf den Unterschied der Übertragungen nicht achten, glauben, es seien das andere Lesarten (*literae*) der nämlichen Übersetzung, und so nehmen sie im Texte diejenige Lesart auf, die sie am besten verstehen. Solchergestalt verursachen sie unzählige Entstellungen." Andere, klagt Baco weiter, mengten und änderten nach Belieben, was sie nicht verstanden, nähmen nicht bloss Übertragungen aus den Schriften der Väter auf, sondern auch aus den jüdischen Altertümern des Josephus u. s. w. „So geben sie dem Text eine ganz andere Gestalt.“

Baco hatte dabei nicht so sehr religiöse Bedenken als ein wissenschaftliches: „Für die Studien wird daraus ein unermessliches Übel erwachsen.“ Rom hatte keins von beiden; wenigstens blieb die Sache beim Alten, und bis zum Tridentinum waren alle Recensionen und Redaktionen gleich kirchlich.

Was thut nun Haupt? Er vergleicht unsere Übersetzung mit einer anderen mittelalterlichen romanischen Übersetzung der Waldenser und beide dann — nun etwa mit irgend einer mittelalterlichen Vulgataredaktion? nein, mit der revidierten Vulgata vom Jahre 1592, die jetzt im Gebrauche ist.

Was da herauskommt, kann man schon a priori bestimmen, nämlich dass die beiden Übersetzungen in vielen Punkten übereinstimmen und von der revidierten Vulgata abweichen. Sieht man sich diese Abweichungen unbefangen an, so erkennt man

auf den ersten Blick, dass sie nicht von religiösen, sondern von jenen wissenschaftlichen Ketzern herrühren, über die Baco in seinem oben angeführten Schreiben klagt. Der revidierte Text ist durchgehends kürzer, da er die Schreiber glossen ausgemerzt hat. Dass die Fassung je jünger desto länger wurde, hatte schon Stephan von Citeaux gemerkt und hier sieht's jeder selbst deutlich ¹⁾).

Die Frage wäre aber doch noch diskussionsfähig, wenn nachgewiesen würde, dass die Waldenser eine bestimmte Recension der Vulgata als authentisch angesehen hätten. Aber die vier romanischen Übersetzungen der Waldenser bieten — wie Haupt selbst nach den Untersuchungen von Reuss mitteilt — vier verschiedene Textesrecensionen! Augenscheinlich haben sie — auch hier befinden sie sich in voller Übereinstimmung mit den Katholiken — das erste beste Exemplar der Vulgata genommen.

Ja wenn auch nur nachgewiesen würde, dass der Text der Dubliner Handschrift und der des Codex Teplensis ein und derselben Recension angehörten, so liesse man es sich noch gefallen. Aber auch das ist nicht der Fall! Hören wir Haupt selbst:

1) Was Haupts Vermutung (S. 30, A. 3) anlangt, „dass sie (die Waldenser) ihren Übersetzungen irgend eine besonders alte Handschrift der Vulgata, welcher vielleicht die Varianten der Italaübersetzung in ziemlicher Vollständigkeit beigeschrieben waren, zu Grunde legten“, genügt es, auf die Auseinandersetzung Kaulens (S. 244 ff.) über die sog. Korrekturen zu verweisen, welche gerade eine Eigentümlichkeit der späteren Handschriften bilden (sie tauchen zuerst im 12. Jahrhundert auf) und die „uralten“ Varianten der Septuaginta, Itala, der Kirchenväter wie auch die neueren Entstellungen enthielten.

In Bezug auf die Lesarten der Itala darf man bei der Betrachtung der deutschen Übersetzungen nicht aus dem Auge lassen, dass die römischen Messbücher die Bibelteile nach dem Texte der Itala hatten und, soweit sie gesungen werden, auch noch jetzt haben. Als die Drucker nach der officiellen Ausgabe der Vulgata den Text derselben auch dort einsetzten, drohte ihnen der Papst mit dem Banne (aus dem einfachen Grunde, weil die Melodien nicht dazu passten). Da die Geistlichen die Messbücher täglich lasen, sicher die wenigsten aber eine Vulgata hatten, so musste ihnen bei jenen Partien der Text der Itala geläufig werden und konnte auch auf die Wiedergabe in der Volkssprache nicht ohne Einfluss bleiben.

„Es wäre verfehlt, auf Grund der angeführten, wenn auch noch so bedeutungsvollen (??) Parallelstellen auf eine beiden Übersetzungen gemeinsame lateinische Vorlage zurtückschliessen zu wollen. Dem steht der Umstand entgegen, dass an zahlreichen Stellen, an denen die Dubliner Handschrift von der Vulgata differiert, sich die Tepler an die letztere getreu anschliesst, während umgekehrt sich in der Tepler Handschrift eine Menge von höchst charakteristischen (??) Zusätzen und Interpolationen findet, nach welchen man in der Dubliner Handschrift vergebens sucht; auch die Reihenfolge der neutestamentlichen Schriften ist in der deutschen Version eine von der romanischen verschiedene.“ S. 30. Ja, in den romanischen fehlt sogar der Brief an die Laodicäer, den der Codex Teplensis, wie Keller sagt, „im Widerspruch mit der römischen Kirche, aber in Übereinstimmung mit der Tradition der Waldenser“¹⁾ enthält. Was daran Wahres ist, hat Haupt S. 19 gezeigt, wo er darauf hinweist, dass sogar noch die katholischen Übersetzungen von Eck und Dietenberger ihn enthalten²⁾.

Was haben demnach die 10 Seiten füllenden Parallelstellen bei Haupt für einen Zweck? Man erhält daraus ein ganz anschauliches Bild von dem Zustande der Vulgata im Mittelalter, aber weiter ist auch beim besten Willen nichts aus ihnen zu lernen³⁾. Durch eine demonstratio ad oculos will ich jeden Leser davon überzeugen.

1) Schon bei Keller gesperrt gedruckt. S. 260.

2) Klimeš teilt mir mit, dass der Brief auch in fünf vorlutherischen böhmischen Übersetzungen sich finde, von denen zwei ausdrücklich bemerken: „Dieser Brief ist im Latein nicht vorhanden (d. h. in dem lateinischen Drucke, denn Hs. hatten ihn genug), weil er aber Wahrheit enthält, mag er hier stehen.“ Dagegen hat ihn die klassische Übersetzung der Mährischen Brüder nicht.

3) Haupts ganzes Verfahren erscheint um so merkwürdiger, als er selbst S. 19 gegen Keller bemerkt: „Eine Beweiskraft können aber jene Abweichungen von der Vulgata doch offenbar nur in dem Falle haben, dass dieselben nicht den unzähligen Varianten der Vulgatahandschriften des Mittelalters gleichartig sind, sondern dass in ihnen ein bestimmtes Prinzip, das bei der Veränderung der Vulgata eingehalten wurde, und deutliche Beziehungen zu der romanischen Bibelübersetzung der Waldenser sich erkennen lassen.“ Ein sehr richtiger Gedanke, der leider von Haupt sofort fallen gelassen ist.

Ich habe zu diesem Zwecke die erste beste Vulgatahandschrift des späteren Mittelalters auf der hiesigen Paulinischen Bibliothek mit den von Haupt herangezogenen Parallelen verglichen. Das Exemplar stammt aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und gehörte ins Kloster Werden; wir dürfen also ziemlich sicher sein, dass in ihm die Waldenser sich nicht mit textkritischen Studien versucht haben. Das Resultat war folgendes:

	Cod. Tepl.	Cod. Dublin.	Cd. Vulg. Werth.	Rev. Vulgata.
Matth. 6, 11: unser täglich brot.	lo nostre quottidian.	pan dianum.	panem n. coti- dianum.	p. n. supersub- stantialem ¹⁾ .
Luc. 23, 35: daz volk stund bai- tend.	lo poble istava sperant.	stabat expectans.	populus expectans.	stabat populus spectans ²⁾ .
Luc. 4, 23: ge- sunt dich selber; und di Phari- seer sprachen zu Jesus: Wie manige dink ...	cura tumeseyme; li Pharisio di- seron a Y: quan- tas cosas.	cura te ipsum; Dixerunt Pha- risei ad Jhe- sum: quanta ..	cura te ipsum; quanta audivi- mus facta.	
Röm. 13, 9: nit begeikg daz ding deinz nechsten.	non cubitares la cosa del teo proyme.	non concupisces rei proximi tui.	non concupisces	non concupisces.
Act. 15, 2: wan nit ein luzeler krieg wart ge- macht ... wider si. Paulus der sagt si zeblei- ben also alz si glaubten und si schikten, daz Paulus ...	donca faictatenc- zon non petita... encontralos. mas dicia lor per- manir enayma ilh creseron; ilh ordoneron, que Paul ...	facta ergo sedi- tione non mini- ma ... adversus illos. Docebant autem illos Paulus et Bar- nabas, ut unusquisque maneret, ut crediderunt et statuerunt ...	f. e. s. n. m. ... adversus illos statuerunt, ut ascenderent ...	

1) Zwoller Übersetzung: onse daghelix broot.

2) Ende tvolc stont verwachtende.

Cod. Tepl.	Cod. Dublin.	Cd. Vulg. Werth.	Rev. Vulgata.
Act. 16, 1: Thimoteus, ain sun ainz weibz, ainer getrewen witen.	Timotio, filh de fenna veva fidella.	Thim. filius mulieris vidue fidelis.	T. mulieris Iudaeae fidelis ¹⁾ .
Act. 18, 21: want er gesengte si und sprach: mir gezemt den hochzeitlichen tag der da zukumt zu machen zu Jerusalem und aber kere ich wider zu euch.	mas faczent a lor salu e diczent: a mi conventa far lo dia festival venent en Jerusalem, e dereco retornarei a vos.	sed valefaciens et dicens: oportet me sollempnem advenientem facere Ierosolime et iterum revertar ad vos.	sed valefaciens et dicens: iterum revertar ad vos ²⁾ .
Act. 27, 30: eingeleichait oder ein bedunkung als sie anviegen ze zaigen di anker von dem vordern teil, daz daz schif sicher stund, Paulus.	enayma comencsan descendre las ancoras de la proa sot queison, que la nau istes plus segurament, Paul.	sub obtentu quasi inciperent a prora ancoras extendere, ut tutius navis stare, dixit Paulus.	s. o. q. i. a prora ancoras extendere, dixit Paulus.
Act. 28, 11: daz zaichen der herbergen.	signal de castel.	insigne castrorum.	insigne Castrorum.
Apoc. 15, 6: gevasset mit rainem stain und mit weissem.	vesti di peira munda e blanca.	vestiti lapide mundo et candido.	vestiti lino mundo et candido ³⁾ .
Apoc. 18, 2: und er rief mit einer starken stimm, sagent.	e cride en grant voucz diczent.	et exclamavit in forti voce.	et exclamavit in fortitudine ⁴⁾ .

1) de Thimotheus hiete, eenre ghelovigher weduwe sone.

2) hi beval se gode ende seide: Ic moet den toecommenen festdach te Jerusalem holden, mer wilt got, ic sal weder tot v comen.

3) ghecleidet mit enen reynen blenckenden steen.

4) Ende hi rief in eenre starker stemme ende seide.

Cod. Tepl.	Cod. Dublin.	Cd. Vulg. Werth.	Rev. Vulgata.
Apoc. 22, 17: der preutigam und di praut.	l'espos e l'eposa.	sponsus et sponsa.	spiritus et sponsa ¹⁾ .
Joh. 1, 18: kainer gesach nie Got neur der ain-geborn sun.	alcum non vic unca dio si non un engentra filh.	deum nemo vidit unquam nisi unigenitus filius.	deum nemo vidit unquam; unigenitus filius ²⁾ .
Joh. 1, 32: und beleibent uf im.	e permanent sobre luy.	et manentem super eum.	et mansit super eum ³⁾ .
Joh. 7, 29: wan ich waizz in und ob ich sag, das ich sein nichten enweste, ich wurd euch gelich ein lugner. Wan ich waizz in, wan ich bin von im und er selbst sant mich.	yo say luy, e siyo direy, car yo non say luy, yo serey mec zongier semil-hant a vos. mas yo say luy, car yo soy de luy meseyme, e el meseyme trames mi.	ego autem scio eum et si dixero, quod nescio eum, ero similis vobis mendax. Sed ego scio.	ego scio eum, quia ab ipso sum et ipse me misit ⁴⁾ .
Joh. 9, 18: uncz das si gerieffen seim vater und sein muter di in vor heten gesechen.	entro quilh appelleron li peiron de luy li qual l'avian vist.	donec vocaverunt parentes ejus qui viderant.	donec vocaverunt parentes ejus qui viderat.
Joh. 14, 1: und Jhesus sprach zu seinen junger: eur hercze wert nit betrubt.	e dis a li seo disciple: lo vostre cor non sia torba.	et ait discipulis suis: non turbetur cor vestrum.	non turbetur cor vestrum.

In Joh. 19, 31 ist Text und Stellung sowohl von der revidierten Vulgata als auch vom C. T. abweichend.

1) brudegom ende die bruit.

2) Niemand en heft god ye ghesien dan die eengheboren soen.

3) ende blivende op hem.

4) Ic kennen. Ende weert dat ic seide, dat ics niet en kenne, soe

Die Zwoller Übersetzung stimmt ausserdem noch in drei (von den 40 von Haupt angeführten Stellen zum Cod. Tepl. und zur Dubl. Hs. abweichend von der Werdener und der revidierten Vulgata) ¹⁾:

C. T.	C. D.	C. Z.	R. V.
Luc. 1, 58: si enczamt freu- ten sich mit ir.	ensemp s'ale- gravan a ley.	ende waren blyde mit hoer.	congratula- bantur ei.
Act. 10, 29: ge- ruffen von euch.	appella de vos.	doe ic ghero- pen was.	accersitus.
Act. 3, 12: mit unser kraft oder mit milt.	per la nostra ver- tu o per pieta?	in onser moe- ghentheit of gue- dertirenheit.	nostra virtute aut potestate?

Wenn ich mir die in den Augen Einsichtiger wirklich un-
nütze Mühe machen wollte, noch einige andere mittelalterliche
Handschriften zu Rate zu ziehen, so würden wohl bald diese
„waldensischen“ Lesarten samt und sonders in Dunst sich auf-
lösen ²⁾. Ich will Haupt die noch übrigen Binsen gerne zur
Stütze seiner gewichtigen Hypothese lassen: wen ich jetzt noch
nicht überzeugt habe, auf dessen Beifall würde ich doch ver-
zichten müssen.

Übrigens würde es nicht überflüssig gewesen sein, wenn
Haupt dem Leser für die Auffindung des in diesen Lesarten
steckenden „Prinzipes“ einen Fingerzeig gegeben hätte. Nicht
bloss ein so vermessener Zweifler, wie ich, auch der Recensent

sal ic wesen ghelyc v loghenachtich. Mer ic kennen, want ic bin van
hem ende hi sande mi.

1) Dass sie einen mehr gesäuberten Text bietet, hat seinen Grund
vielleicht darin, dass der von den Brüdern des gemeinen Lebens mit
grosser Mühe hergestellte kritische Text in den Niederlanden grosse Ver-
breitung gefunden hatte. Vgl. Moll, Kerkgeschiedenis II² 312 f. Grube,
Die litterarische Thätigkeit der Windesheimer Kongregation. Der Katho-
lik, Jahrg. 1881, Heft 1.

2) Bei der Vergleichung der differierenden Lesarten der Tepler und
Dubliner Bibelübersetzung war das Resultat ganz entsprechend. Wem
das unvollständig gebliebene Werk von Vercellone: *Variae Lectiones
Vulgatae Latinae Bibliorum Editionis* (Pars I—IV Romae 1860—64) zu-
gänglich ist, wird, falls es überhaupt schon bis zum N. T. reicht, darin
die übrigen signifikant waldensischen Lesarten bequem finden können.

in den Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen ¹⁾ hat bei seinem felsenfesten Glauben an die Hypothese dasselbe nicht entdecken können.

Wollte man die Methode Haupts anwenden, so würde man mit Leichtigkeit sämtliche Vulgatahandschriften vom 5. bis ins 15. Jahrhundert als unkatholisch und wahrscheinlich die meisten auch als „waldensisch“ nachweisen können.

Auf zwei Lesarten legt Haupt ganz besonderes Gewicht, auf die Übersetzung des *filius hominis* durch *filh de vergena* in der *Dubliner* und *sun der maid* in der *Tepler Handschrift* und von *gehenna ignis* durch *pena del fuoc bez. angst des feurs*.

„Durch die Thatsache, dass auch im *Codex Teplensis* fast ausnahmslos an Stelle des *filius hominis* der *Vulgata* der Ausdruck *sun der maid* uns entgegentritt, ist allein schon der waldensische Ursprung der *Tepler Handschrift* dargethan.“ S. 21.

Je schwächer der Grund, desto kräftiger die Behauptung! Auf die Frage, was denn eigentlich Waldensisches in den Ausdrücken stecke, wird Haupt sicher die Antwort schuldig bleiben; er hätte sie sonst auch schon gegeben. Die Berufung auf *Herzog* ²⁾ ersetzt den Beweis nicht, da dieser nur die Vermutung ausspricht, dass die Übersetzung „wahrscheinlich“ noch aus der Zeit herrühre, wo die Waldenser mit denjenigen Häretikern im Kampfe begriffen waren, welche die wahre Menschheit Jesu leugneten. Auch wenn sie richtig wäre, käme sie Haupts Ansicht nicht zu gute. Gilly weist (wie Haupt ferner „beweisend“ anführt) in seinem mir unzugänglichen Werke ³⁾ „auf die Ausführungen des Abtes Alexander von Jumiège (gest. 1209) hin, in welchen sich dieser geneigt zeigt, den Ausdruck „*filius hominis* mit „*filius feminae*“ oder „*filius virginis*“ wiederzugeben.“ Wenn schon Gilly sich so unklar ausgedrückt hat, wird wohl Haupt selbst der Meinung gewesen sein, dass der *Abbas Gemeticensis* hiermit den Waldensern eine Koncession habe machen wollen. Denn sonst würde ja für ihn nichts Günstiges darin zu finden sein. Haupt hätte aber gut gethan, wenn er sich

1) XXIV. Jahrgang. Prag 1885. Litterarische Beilage I S. 8—10.

2) Die romanischen Waldenser. Halle 1853, S. 100.

3) The Romaunt version of the gospel according to St. John. London 1848.

die Opera omnia des Mannes, die aus der einen Epistola de filio hominis bestehen, angesehen hätte. Aus der am Fusse der Seite ¹⁾ stehenden Einleitung des Briefes ergibt sich zur Genüge, dass filh de vergena eine im Romanischen ganz gebräuchliche Übersetzung von filius hominis war ²⁾, ebenso wie das deutsche „sun der maid“. Wilhelm Grimm hat in der Einleitung zu Konrads von Würzburg: „Die goldene Schmiede“ (XLVIII f.) die in der altdeutschen Litteratur üblichen Benennungen für Christus zusammengestellt; darunter findet sich nun wohl der megede kint, der meide sun, aber nicht unser „Menschensohn“. Die von ihm angeführten Beispiele sollen nicht erschöpfend sein und lassen sich massenhaft vermehren. Um nur den populären und gewiss nicht waldenserfreundlichen Berthold von Regensburg anzuführen, so sagte derselbe stets „der megede sun“ ³⁾. „Menschensohn“ war im Mittelhochdeutschen eine ebenso ungebräuchliche Benennung, wie sie jetzt gebräuchlich ist. Der Herausgeber der vierten Bibel hat es sicher bloss deshalb entfernt, weil ihm die Übersetzung nicht genau schien.

Auf die Wiedergabe des hebräischen gehenna durch pena bez. angst (= Bedrängnis, Not) — einmal Marcus IX, 42 wird

1) Migne, Patrol. tom. CCV p. 919–922. Secreta mihi meditatione aliquando quaerenti qualiter illud evangelicum: Quem dicunt homines esse filium hominis? simplicioribus fratribus Gallico sermone exponerem, tanta obviavit difficultas, ut vel nimis remota interpretatione uterer, et quae vix ad litteram videretur accedere, vel quia hominibus, non litterae satisfaciens, aliud pro alio dicerem eorum de more qui sophisticè disputantes, non ad orationem, sed ad hominem proferunt solutionem. Cum enim hoc nomen (Homo) non determinet sexum: Filium hominis, nec filium viri, ne filium feminae recte poteram interpretari. Horum enim et alterum omnino falsum est, et neutrum de littera haberi potest. Non enim filius hominis determinate hoc exprimit quod filius feminae, vel filius Virginis, quamvis penitus idem sit filius hominis quod filius Virginis; sed neque aliud aliquid occurrebat quod hoc termino (filius hominis) determinate insinuaretur.

2) Herr Prof. Dr. Schanz teilt mir mit, dass bereits Euthymius Zigabenus, ein griechischer Exeget des 11. Jahrhunderts, das *ἀνθρώπου* auf Maria bezieht und diese Annahme vom Abendlande angenommen ist und sich selbst noch bei Cornel. a Lapide findet.

3) Pfeiffers Ausgabe, I. Band. Wien 1862. z. B. 163,³⁷; 195,³⁰; 298,⁸; etc.

es durch *pein* wiedergegeben — scheint Haupt nicht so grosses Gewicht zu legen. Dem Worte gegenüber, namentlich in der Verbindung *gehenna ignis*, haben sich die Übersetzer aller Sprachen in Schwierigkeiten befunden ¹⁾. Wer die mittelalterlichen Exegeten kennt, wird auch wohl die Glossen nachweisen können, auf welchen die Wiedergabe durch „angst“ oder „pein“ beruht. Die Zwoller Übersetzung giebt Jacobi III. 6 *inflammata a gehenna* wieder durch „van den vyande onfuncket“. Auch das wird auf eine Glosse zurückgehen. Der Herausgeber der vierten Bibel hat auch hier aus dem nämlichen Grunde geändert. Irgend ein religiöses Motiv kann ich nicht entdecken.

Nachdem ich im Vorstehenden klar genug bewiesen zu haben glaube, dass die Erörterungen Haupts über die Vulgata lediglich ein Ausfluss seiner unglaublich geringen Kenntnis der Sache sind, so könnte ich über das vierte Kapitel seiner Schrift „die katholische Überarbeitung der waldensischen Bibelübersetzung“ ruhig hinweggehen. Denn wenn, wie dargelegt ist, vor dem Tridentinischen Konzil oder vielmehr vor dem Jahr 1592 die eine Recension der Vulgata so gut katholisch war wie die andere, so kann natürlich bei einer vor jener Zeit stattgefundenen Revision der deutschen Übersetzung nach einer bestimmten Recension von einer katholischen Überarbeitung gar keine Rede sein. Ich gehe aber darauf ein, weil eine Aufklärung des Sachverhaltes gleichwohl nicht unangebracht ist.

Die Erfindung des Druckes zog nicht unmittelbar eine kritische Herstellung des Textes nach sich. Vielleicht haben die Drucker zuerst nur die erste beste Handschrift zu Grunde gelegt. Da aber ein Druck dem andern als Vorlage diente, so kam alsbald eine „Vulgata“ der Vulgata in Umlauf. Man benutzte daher jetzt in Deutschland, wenn man sich nicht mehr einer Handschrift bediente, überall dieselbe Recension. Nichts ist nun doch natürlicher, als dass man die deutsche Übersetzung mit dem Texte der dem Drucke (willkürlich) zu Grunde gelegten Recension in Einklang zu bringen suchte. Der vierte deutsche Bibeldruck ist nun aber nichts anderes als

1) Ulfilas lässt es unübersetzt. Andere übersetzen *iehennisch* *feuer*. C. Werth. hat stets „*iehenna*“. Man wusste meistens mit dem Worte nicht viel anzufangen.

eine Ausgabe, die dieses natürliche und durchaus berechnete Bedürfnis befriedigte. Ich habe die „kleine Anzahl von signifikanten (!) Stellen der ersten vier deutschen Bibeln“ (S. 43 f.) mit der schönen Schöfferschen Vulgataausgabe vom Jahre 1472 verglichen, und an all diesen Stellen stimmte die vierte deutsche Bibel mit dieser wie mit der revidierten Vulgata überein! Diese gedruckten Texte waren weder kirchlicher noch unkirchlicher als jede beliebige andere Recension, aber kritisch besser als der, welcher der Tepler Übersetzung mit seinen „signifikanten waldensischen Lesarten“ zu Grunde gelegt wurde. Indes mag man über diese Lesarten immerhin denken, wie man will, mir ist wenig daran gelegen, aber von einer „katholischen“ Überarbeitung kann man bei der vierten deutschen Bibel nicht reden, ohne einen Anachronismus zu begehen.

Dass bei dieser Revision überhaupt die deutsche Übersetzung dem lateinischen Texte enger angepasst wurde, ist nicht befremdlich; ob sie dadurch besser geworden, ist eine andere Frage, die hier nicht zu erörtern ist, aber „katholischer“ ist sie dadurch nichts geworden. Durch den Druck wurde die Übersetzung der Tepler Handschrift in eine ganz andere Sphäre gerückt; sie wurde nicht mehr bloss in einem engen Kreise, der Heimat des Übersetzers, gelesen, sondern in ganz Oberdeutschland, wo mancherorts sehr viele dort gang und gäbe Ausdrücke absolut nicht verstanden wurden. Daher „die brutale Beseitigung von Hunderten (!) von wahren Perlen des mittelalterlichen deutschen Wortschatzes“. Ich glaube auch einiges Interesse für „Perlen des deutschen Wortschatzes“ zu besitzen, aber trotzdem kann ich das Verfahren des Überarbeiters im Prinzip doch nicht missbilligen, wenn ich auch gerne zugebe, dass er keineswegs überall mit Geschick verfahren ist. Es fragt sich eben, ob hier nicht praktische Gründe durchschlagend sind; aus den Ereignissen der allerneuesten Zeit (den Streitigkeiten über die Revision der Übersetzung Luthers) hätte Haupt sich überzeugen können, dass hier das sprachliche Interesse keineswegs allgemein als allein massgebend angesehen wird.

Es bleibt indes noch eine Frage zu beantworten übrig. Wie sollen wir uns die Thatsache erklären, dass die „waldensische“ Bibelübersetzung dem ersten Drucke zu Grunde gelegt wurde?

Waren die Drucker waldensisch? War die Ausgabe für die Waldenser bestimmt? Haupt glaubt das wenn auch nicht streng beweisen, so doch höchst wahrscheinlich machen zu können. (S. 38—40)¹⁾. Ich glaube, wer einmal seine Voraussetzungen als richtig anerkennt, in der Tepler Übersetzung eine waldensische Bibel mit „ganz signifikant waldensischen“ Lesarten sieht, dem bleibt gar nichts anderes übrig als die Annahme, dass die drei ersten Ausgaben geheim in den Kreisen der Waldenser vertrieben worden sind. Denn wer behaupten wollte, die Orthodoxen jener Zeit hätten den waldensischen Charakter der Bibel übersehen, den wir jetzt noch zu erkennen glauben, oder hätten gar ihrer Verbreitung stumm zugesehen, der kennt doch die *Inquisitores haereticae pravitatis* schlecht und mutet dem gesunden Menschenverstande etwas zu viel zu. Wie findet Haupt nun den Übergang von der dritten waldensischen zu der vierten katholischen Ausgabe? Sehr leicht, denn bei den Katholiken wurde allmählich auch der Wunsch nach einer deutschen Übersetzung rege und um denselben befriedigen zu können, bemächtigten sie sich kurzerhand des waldensischen Bibelwerkes (S. 39). Leider trägt diese Antwort wieder eine ganze Reihe anderer Fragen in ihrem Schosse. Zunächst muss es doch sehr befremden, dass die Waldenser von dem Jahre des vierten Druckes ab ihre Rührigkeit plötzlich mit der Schlafmützigkeit der Orthodoxen vertauschen. Denn nicht nur sehen sie dem Raube ihres litterarischen Eigentumes stillschweigend zu, nein, bei all ihrem (von Haupt und Keller angenommenen) Einfluss in den Reichsstädten und in den Kreisen der Drucker veranstalten sie auch nicht ein einziges Mal eine unverfälschte Ausgabe ihrer altherwürdigen Übersetzung mit all den signifikant waldensischen Lesarten. — Und nicht bloss das, sondern sie müssen sich auch der verkatholisierten Ausgaben selbst bedient und ihre eigene vollständig vergessen haben; die Täufer — und diese sollen ja nichts anderes als die alten Waldenser sein — haben wenigstens notorisch Luthers Übersetzung abgelehnt und sich der alten katholischen bedient²⁾.

1) Auch Kw. (Kawerau) ist dieser Ansicht, Theol. Literaturblatt Nr. 27.

2) Keller a. a. O. S. 395.

Steht ferner die vierte Ausgabe in einem religiösen Gegensatz zu den vorhergehenden, weshalb hat dann der Überarbeiter in der Vorrede keine Warnungstafel vor den älteren aufgesteckt und der Drucker der neuen keine Empfehlung mit auf den Weg gegeben? Das erstere wäre doch wahrhaftig notwendig gewesen, und die Hervorhebung der strengen Rechtgläubigkeit der neuen Ausgabe hätte sich doch auch der „habgierige Drucker“ in seinem pekuniären Interesse nicht entgehen lassen dürfen. Aber nein, beide haben sich dazu nicht veranlasst gesehen. Weshalb nicht? Weil der waldensische Charakter der ersten drei Drucke nur im Kopfe des Herrn Haupt existiert.

Wahrlich wer bei all diesen Erwägungen noch an der Hypothese fest halten will, der muss mit Pseudo-Tertullian sagen: credo, quia absurdum!

Hiermit schliesse ich die Darlegung meiner Gründe gegen die neueste Hypothese, die meiner Ansicht nach in Haupt einen geschickten Verteidiger nicht gefunden hat. Das einzige, was ich an seiner Schrift loben kann, ist der grosse Fleiss, mit dem sie angefertigt ist. Als ich mit der Lektüre zu Ende war, kam mir ein Vergleich Veghe's in den Sinn, in dem ein derartig angewandter Fleiss ganz treffend beurteilt wird:

De dwase man de syn hues up dat sant ghetymmert heft, alz dan de wynt unde de storm kumpt, so velt dat hues umme, unde de wynt weyet em dat sant under de oghen, und so secht men: Wat dwases mannes hefft dit ghewesen, dat he so groten arbeit unde kost ghedaen hefft unde so kostelen hues up dat sant ghesat hefft unde de nijn vast fundament ghegraven unde ghelecht en hefft! nu is sijn arbeit verloren und he mach em den schaden selven wijten, wante he mochte sick wal bet bedacht hebn unde mochte dat wal wysliker voergheseen hebn, waer he sijn hues unde sijn grundveste up setten wolde! (S. 156).

Aus den falschen Grundansichten Haupts sind noch eine ganze Reihe anderer Irrtümer hervorgegangen, die ich hier gar nicht berührt habe; durch Untergrabung des Fundamentes glaube ich sein Gebäude zum Einsturze gebracht zu haben: mich auf die Trümmer zu stellen und die einzelnen Steine noch von einander zu schlagen, dazu fehlt mir die Zeit und Lust.

Haupt stellt weitere Untersuchungen über die deutsche Bibelübersetzung in Aussicht: falls er sich die ihm jetzt noch feh-

lenden unbedingt erforderlichen Vorkenntnisse erwirbt, wird er keinen eifrigeren und dankbareren Leser finden als mich.

Zwei Gedanken allgemeineren Charakters möchte ich hier noch Ausdruck verleihen. Zunächst habe ich mich bei dem Studium des mir bislang fremden Gegenstandes davon überzeugt, dass man die waldensische Litteratur, sei sie nun romanisch oder deutsch, viel zu sehr aus dem Zusammenhange mit der orthodoxen Litteratur herausreisst. Wenn die neuere Ansicht, dass die vorreformatorischen Waldenser sich in dogmatischer Beziehung wenig von den Katholiken unterschieden haben, richtig wäre, dann müsste man sich erst recht sagen, dass eine Würdigung jener ohne eine gründliche Kenntnis dieser ebensowohl ein Ding der Unmöglichkeit sei als etwa eine richtige Beurteilung der Verdienste von Opitz um die Poetik ohne die Kenntnis der Franzosen. Wer aber mit derartigen Vorkenntnissen ausgerüstet die Untersuchung der romanischen oder der deutschen religiösen Litteratur des späteren Mittelalters unternehmen wollte, ohne Rücksicht auf eine vorgefasste Lieblingsidee, der würde, auch wenn er das sich gesteckte Ziel nicht nach Wunsch erreichte, doch des Dankes aller derer gewiss sein dürfen, denen es mit der Erkenntnis der nackten Wahrheit Ernst ist; und sein Buch würde keine Eintagsfliege werden.

Der zweite Gedanke, der mich bei dieser Arbeit fortwährend begleitet hat, ist der, dass wir, um allen windigen Hypothesen von vornherein einen Riegel vorzuschieben, notwendig eine gründlich gearbeitete Geschichte der deutschen Bibelübersetzung haben müssen. Dieselbe müsste meiner Ansicht nach in zwei Teile zerfallen; der eine würde den ersten Bibeldruck mit den Varianten der Tepler, Freiburger u. s. w. Handschriften zu geben haben; der andere würde, wenn möglich, Aufschluss darüber bringen müssen, ob und wie weit ältere (wenn auch in späterer Überlieferung erhaltene) Teile der Bibel, Evangelien, Psalmen, Briefe Pauli u. s. w. hier zu Grunde liegen oder verarbeitet sind. Er hätte zugleich ausführliche Auszüge aus verschiedenen unbekannteren Partien — die von Kehrein ausgewählte über die acht Seligkeiten ist die denkbar untauglichste — der übrigen selbständigen Übersetzungen¹⁾ zu bringen, da-

1) Dass, wie Krafft (Die deutsche Bibel vor Luther etc. Bonn 1833.

mit eine richtige Beurteilung des Wertes und des Charakters der Übersetzung ermöglicht wird. Er hätte endlich die Gründe für die Abweichungen der Drucke, wo sie sich erkennen lassen, anzuführen und darüber Aufschluss zu geben — in den meisten Fällen wird das sicher möglich sein —, welche Recension oder welcher Druck der lat. Vulgata bei der Revision der einzelnen Drucke für den Revisor massgebend gewesen ist.

Freilich ist das keine mühelose aber auch gewiss keine un- wichtige und uninteressante Arbeit.

Und wenn die Waldenserhypothese, welche auf einmal in so weiten Kreisen ein geradezu überraschendes Interesse für die vorlutherische Bibelübersetzung wachgerufen hat, den Erfolg hätte, dass diese Arbeit bald in Angriff genommen würde, dann hätte auch sie ihr Gutes gehabt.

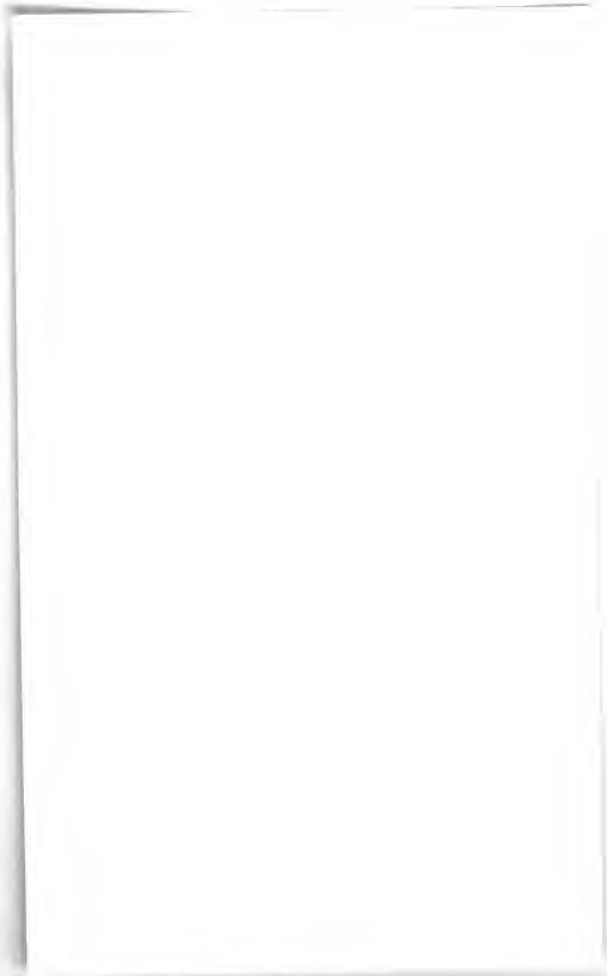
S. 2) meint, das handschriftliche Material schon in Zeitschriften pub- liciert und zusammengestellt sei, ist leider nicht richtig. Hier in Münster befindet sich ausser dem erwähnten Neuen Testamente noch ein um- fangreiches Fragment des Alten Testamentes, das hinsichtlich der Über- setzung in enger Verwandtschaft zu dem Kölner Drucke von 1492 steht. Wie der Recensent Haupts in den Mitteilungen des Vereins für Gesch. der Deutschen in Böhmen (T. K.) angiebt, befinden sich auch in Böhmen noch mehrere Handschriften. Es wäre dringend zu wünschen, dass eini- ges Nähere darüber in die Öffentlichkeit käme.



~~~~~  
**Druck von August Pries in Leipzig.**  
~~~~~



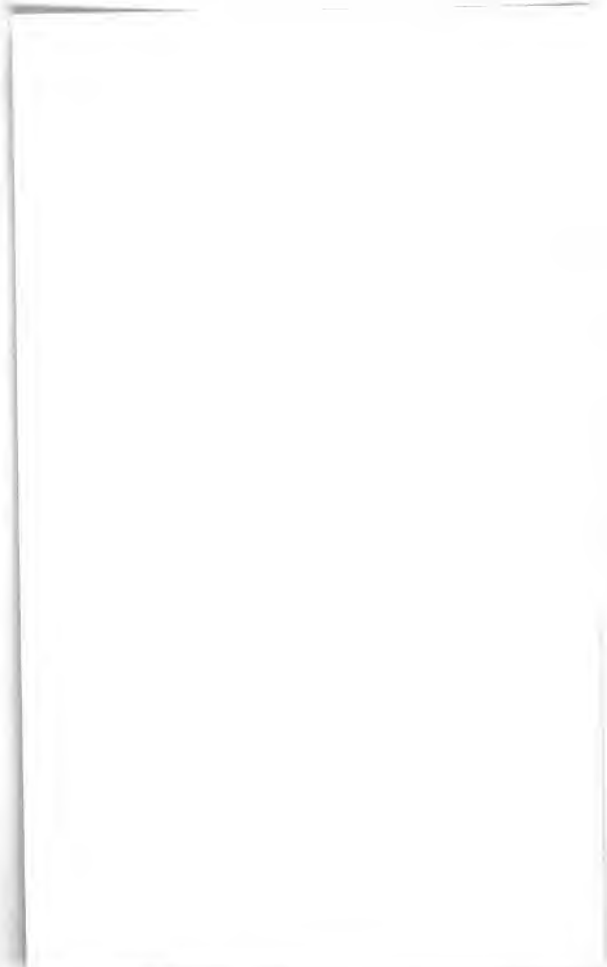

3 2044 020 883 294







3 2044 020 883 294





3 2044 020 883 294

