

Kleinere Beiträge

Das christologische Schrifttum des Johannes Wenck in Codex Mainz 372 und die von ihm benutzte ps.-albertinische „Litania de sanctis“

Von Dr. RUDOLF HAUBST

In den „Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek“¹ wurden auch schon mehrere Codices der Mainzer Stadtbibliothek mitberücksichtigt, die der ehemaligen Kartause auf dem dortigen Michelsberg entstammen und Schriften des Heidelberger Theologieprofessors Johannes Wenck († 1460) enthalten. Der Inhalt der Mainzer Hs. 372 (früher 152) wird hier nun genauer untersucht. Aus der Bestandsaufnahme (I) werden sich die weiteren Erörterungen: über Marcellus Geist, auf den die Anlage dieses Codex zurückgeht (II), über Inhalt und Bedeutung des hier vorfindlichen Wenck-Schrifttums (III), über die „Litania de sanctis“ (IV) sowie über deren Verwendung im literarischen Nachlaß des Johannes Wenck (V), ergeben.

I

Stadtbibliothek Mainz, Hs. 372: 269 fol., 200 × 285, fol. 1 Perg., die übrigen Pap. in 22 gezählten Lagen mit meist 12 Blatt, Holzdeckel mit Lederrücken, Kupferschließen abgerissen; Schrift um die Mitte des 15. Jh., schlichte rote Initialen.

Fol. 1 ist leer.

1. Fol. 2^r—223^v. Überschrift: *Prefacio in memoriale divinorum officiorum anni tam de tempore quam de sanctis per me magistrum johannem wenck (!) de herrenberg, sacre theologie professorem, ad profectum ecclesiasticorum editum.*—Incipit der Praefatio: *Etsi philosophia admirabiles habeat delectaciones.* Explicit: *in quem sanctorum tendunt suspiria etc.*—Fol. 3^v, Z. 5, Beginn der Predigt zum 1. Adventssonntag: „Ad (Hs.: A dm) te levavi animam meam“. Ps.° 24 (1). *Hiis verbis suspiria patrum in unione ecclesiastica diriguntur ad eum qui eiusdem unionis caput est et principium.*—Explicit der letzten Predigt: *et gracia naturam ipsam in in-*

¹ Beitr. z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalters, Bd. 38 H. 1 (1955).

finitum excedat. Kolophon: Anno domini M^o (CCCC^o) quadragesimo sexto 2^a feria pasce pronuntiatum est publice in heydelberga in scolis ad sanctum iacobum, expositum, finitum et rescriptum ab eadem 2^a feria pasche usque ad profestum sancti Augustini, deo gracias. — Danach folgen die Schreibernotiz: per Sixtum de werdea, und mehrere Glossen von anderer Hand. Darüber Näheres im folgenden Abschnitt.

Zum Inhalt dieses großen Predigtwerkes Wencks vgl. „Studien“ 75—77.

Fol. 224—227 sind leer.

2. Fol. 228^{ra}—235^{rb}. Rubrum: *Incipit liber primus sive epistola prima beati hylarii pictaviensis episcopi ad constancium imperatorem arrianum.* Inc.: *Tempus est loquendi.* Expl.: *in dei rebus ignarus etc.* Rubrum: *Explicit liber primus* usw. wie oben.

Gedr.: PL 10, 577—606 (= S. Hilarii Contra Constantium imperatorem).

3. Fol. 235^{va}—237^{ra}. Oberer Rand: *Incipit liber secundus sancti hylarii.* Rubrum: *Incipit epistola beati hylarii pictaviensis episcopi ad constancium secunda.* Inc.: *Benignifica natura tua.* Expl.: *de se loquitur ipsa sententia etc.* Rubrum: *Explicit epistola secunda beati hylarii* usw.

Gedr.: PL 10, 557—564 (= S. Hilarii Ad Constantium Augustum lib. I).

4. Fol. 237^{ra}—239^{rb}. Rubrum: *Incipit epistola eius tercia ad eundem pocius dicenda collacio qua semet tradidit in manus. In nomine domini. Amen.* Fol. 237^{rb}, oberer Rand: *Principiat liber tercius sancti hylarii.* Inc.: *Non sum nescius.* Expl.: *ab ea iuxta ista non dissonans etc.* — *Explicit liber 3^{us} sancti hylarii.*

Gedr.: PL 10, 563—572 (= l. c. lib. II).

Fol. 239^v ist leer.

5. Fol. 240^{ra}—242^{rb}. Rubrum: *Incipit epistola sancti hylarii pictaviensis episcopi omnibus orthodoxis missa adversus auxencium mediolanensem arrianum etc.* — *Dilectissimis fratribus in fide paterna manentibus et arrianam heresim detestantibus, episcopis et omnibus plebibus, hilarius conservus vester salutem.* Inc.: *Speciosum quidem.* Expl.: *deum verum predicabunt.*

Gedr.: PL 10, 609—618 C (= S. Hilarii Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem); die Hs. reicht nur bis n. 12 (617 A).

6. Fol. 242^{va}—244^{rb}. Am oberen Rand: *Incipit liber expositio fidei sancti ambrosii Mediolanensis episcopi.* Inc.: *Abraham trecentos decem et octo duxit ad bellum.* Expl. „*Gaudebunt labia mea cum cantavero tibi et anima mea quam redemisti*“ (Ps. 70, 23). *Explicit.*

Diese „Expositio fidei“ besteht in Exzerpten aus Ambrosius, De fide ad Gratianum (PL 16, 549—726), beginnend mit lib. I, prol. n. 3 (551 A), abschließend mit lib. I c. 20 n. 133 (582 A).

7. Fol. 244^{rb}—245^{rb}. Überschrift (Z. 28): *Incipit expositio fidei sancti jeronimi presbiteri.* — Inc.: *Credimus in deum patrem omni-*

potentem, cunctorum visibilium et invisibilium conditorem. Expl.: se imperitum vel malivolum vel eciam non catholicum nomine hereticum comprobabit. Explicit.

Dieser Text ist mit der um 381 entstandenen pseudonymen „Fides Hieronymi presbyteri“, die J. A. Aldama (*El Símbolo Toledano I: Analecta Greg. 7* [1934] 148—150) nach Vat. lat. 1328, fol. 415^{r-v} ediert hat, weder identisch noch verwandt. Er trägt deutliche Spuren einer viel späteren Entstehung an sich. Vermutlich entstammt er sogar erst dem 15. Jahrhundert.

Fol. 245^v ist leer.

8. Fol. 246^r—253^r, Z. 35. Überschrift: *Letania² fratris alberti dicti magni de louyngen ordinis predicatorum. Z. 2: Oracio prima ad „lumen angelorum“³, dominum nostrum ihesum christum, quos sacra scriptura in figura lucis describens ait: „Iormans lucem“ (Is 45, 7). Incipit dieser 1. Oration: „Candor lucis eterne“ (Sap 7, 26). Explicit der letzten Oration (Secunda oratio ad dominicum corpus): quia tibi est honor et gloria in secula seculorum. Amen.*

Kolophon (fol. 253^r, Z. 30—35): *Sic explicit prima pars divine rethorice de sanctis per manus mei miseri Monachi N. in omni tribulationis tempestate ventilati. — In isto tractatu letanie domini alberti magni quondam ratspanensis (!) Episcopi Scripsi vos, dignissimi deo sancti, in perpetuam memoriam hominum, et quod ex me indignum ex vobis dignum fieri poterit.*

Näheres zu dieser „Litania de sanctis“ s. unten, Abschnitt IV.

9. Fol. 253^r, Z. 36—260^v, Z. 31. Überschrift: *Incipit letania fratris alberti quondam ratspanensis (!) episcopi de tempore in qua per viam [illumita] illuminativam purgativa prehabita ascendit ad unitivam. — Dominica prima adventus domini. Mathei 21: „Cum appropinquasset“. Incipit der 1. Oration: Domine ihesu christe, qui pro nobis. Explicit der letzten Oration (zum 24. Sonntag nach Dreifaltigkeit): Tene manum anime mee, ut resurgat a morte peccati. Amen.*

Kolophon (fol. 260^v, Z. 28—31): *Et sic finiuntur moralitates ac mystificationes ewangeliorum dominicalium de fratre Alberto Magno quondam Episcopo Ratispanensis (!). Anno domini M^oCCCCLIII.*

Näheres s. unten, Abschnitt IV.

10. Fol. 260^v, Z. 32—262^r, Z. 18: Johannes Wenck über das Erlöserleiden und das Ölbergsgebet Christi (ohne Überschrift). Inc.: *Quoniam secundum dyonisium in de divinis nominibus. Expl.: Cuius iusticie nos participes efficiat ipse dominus noster ihesus christus ... in secula benedictus. Amen.*

Kolophon (fol. 262^r, Z. 15—18): *Hec wenck Anno domini Milesimo quadringesimo quinquagesimo 2^o 4 Ad honorem nostri redemptoris ac*

² Sowohl Hs. 372 wie Johannes Wenck kennen nur diese vulgäre Schreibweise. ³ Aus der Litanei vom Heiligen Namen Jesu. ⁴ Ein Bücherwurm hat diese Ziffer größtenteils aufgefressen. Es scheint aber noch eher eine 2 als eine 3 gewesen zu sein.

mortis triumphatoris. Quod si alicui profecerit huiusmodi scripcio, exoret eundem pro eo in graciaram accionem.

Näheres zu dieser und den folgenden Aufzeichnungen s. unten, Abschnitt III.

11. a) Fol. 262^r, Z. 19—28: „*Pascha fiet*“ (Mt. 26, 2). *pylatus iudeis re-duxit ad memoriam consuetudinem unum dimittendi eis in pascha volens dimittere ihesum. Que verba tractans augustinus, in iohannem omelia CXVI (!) Ayt: „Non reprehendimus, o iudei . . . velut ovis ymolabatur“. igitur est „fiet pascha“ In umbra veritate (lies: veritatis), ut vincitus dimit-tatur et libertati restituatur.*

Das Augustinuszitat s. In Johannis Evangelium, tr. 115. n. 5 (Corp. Christ. XXXVI, 646, 16—22).

b) Fol. 262^r, Z. 29 — 263^v, Z. 26: Aus einer Ansprache des Johannes Wenck über das Leiden Christi (ohne Überschrift). Inc.: *Quam salutaris sit cognicio d(omi)nice crucifixionis declarat: Dei iussio, misse celebra-cio ac circa agonisantem crucis apportacio. Expl.: nec diminuit pro-prietas unitatem.* — Wenck 1453.

12. Fol. 263^v, Z. 27—46: Eine sehr kurz gefaßte E r k l ä r u n g d e s V a t e r u n s e r s (ohne Überschrift). — Inc.: *Quis memor sue renascencie qua ipse institutus dei filius aliud profiteretur quam patrem a quo filius dicendo: „pater“? — Expl.: Ecce, post beatum c i p r i a n u m ⁵ quanta pro-funditas dominice oracionis in eo qui eandem oraverit in illo pio affectu, quo ipse verum dei templum existit!* — Wenck 1453.

Fol. 264—269 sind leer.

II

Über die verschiedenen Schreiber und über das Zustandekommen der heutigen Mainzer Hs. 372 lassen sich noch folgende Feststellungen treffen:

1. Wie das „*per Sixtum de werdea*“ (fol. 223^v) verbürgt, ist das Vorhergehende von dem Mainzer Kartäuser Sixtus von Donauwörth kopiert⁶. Dessen Hand setzt jedoch erst fol. 38^r ein. Die ersten 3 Lagen (fol. 2—37) rühren, wie der Schriftvergleich leicht ersehen läßt, von anderer Hand her. Ebenso gewiß sind hinwiederum fol. 242^v—263^v, also Nr. 6—12 unserer Übersicht, von Sixtus geschrieben. Die Seiten 228^r bis 242^r zeigen stärker kursive Züge; dem Vergleich der einzelnen Buch-

⁵ Cyprian von Karthago, Liber de oratione Dominica: PL 4, 555—562.

⁶ E. Vansteenberghé (Le „De ignota litteratura“ de Jean Wenck de Herrenberg: BGPhThMA Bd. 8 H. 6 [1910] 4) sowie G. Ritter (Studien zur Spätscholastik II [1922] 50) vermuteten in dieser Hs. das Original des Memoriale. Das „*per me*“ der Überschrift verleitet sie dazu. H. Schreiber (Die Bibliothek der ehemaligen Mainzer Kartause: Beiheft 60 zum Zentralblatt für Bibliothekswesen [Leipzig 1927] 82) bezeichnet das schon als „unverständlich“, weil sich Sixtus de Werdea als Schreiber unterzeichnet.

staben nach können jedoch auch sie, vielleicht ein paar Jahre früher, von Sixtus kopiert sein.

2. Eine weitere Hand hat zu dem Predigtwerk Wencks mancherlei Randbemerkungen hinterlassen, z. B. fol. 14^r, 15^v (o. Rd.), 17^v (u. Rd.), 28^r usw. bis fol. 223^v. Auch der Schreiber dieser Glossen läßt sich noch einwandfrei identifizieren, und zwar als Marcellus Geist aus Assenheim in der Rheinpfalz.

Über die Lebensdaten und das literarische Werk des Marcellus Geist dürfen wir bereits dies als bekannt voraussetzen: er studierte in Heidelberg, i. J. 1448 wurde er Magister artium und dozierte dort fortan als solcher, während er zugleich Theologie belegt hatte. Als Vertreter der *via antiqua* protestierte er am 12. 4. 1452 in einer Sitzung der Artistenfakultät gegen nominalistische Neuerungen. Danach verließ er Heidelberg und trat in die Mainzer Kartause ein. Am 8. 5. 1453 begann er dort sein Noviziat; 1459 wurde er Prior der Kartause Thorberg bei Bern, zehn Jahre später in Mainz. Er starb jedoch schon bald danach (am 8. 10. 1469) auf einer Visitationsreise in Neapel. Die Codices der ehemaligen Mainzer Kartause enthalten noch mancherlei von Marcellus verfaßte Schriften und Predigten sowie verschiedene Kopien aus seiner Feder, die er z. T. schon aus Heidelberg mitbrachte. Höchstwahrscheinlich ist er auch der Übersetzer der moselfränkischen Vaterunserpredigt des Nikolaus von Kues ins Lateinische ⁷.

Manches in den Handschriften der Mainzer Kartause erinnert auch noch an engere geistige Beziehungen zwischen Marcellus Geist und Johannes Wenck. So enthält z. B. Cod. 610 zahlreiche Glossen zu drei philosophischen Kommentaren Wencks⁸, von denen einer (zu Aristoteles' *De anima* III) größtenteils auch von Marcellus geschrieben ist ⁹.

Die in Hs. 560 vorfindliche Niederschrift der *Paradigmata ingeniorum artis*, in denen sich Wenck mit biblisch-hermeneutischen Fragen befaßt, scheint ein Reportat Geists aus der Vorlesung zu sein. Die Tatsache, daß ein Teil der Praefatio von Wenck selbst geschrieben ist, weist überdies auf ein noch vertrauterer Verhältnis beider in der Heidelberger Zeit hin ¹⁰.

Die Hs. 372 ergänzt dieses Bild. Fol. 17^v (u. Rd.) schreibt Marcellus

⁷ Näheres s. J. Koch, Die Auslegung des Vaterunser in vier Predigten (= Cusanus-Texte I 6 [Heidelberg 1940]) 188—196. ⁸ Vgl. R. Haubst,

Johannes Wenck aus Herrenberg als Albertist: *Rech. de Théol. anc. et méd.* 18 (1951) 309 Anm. 5. ⁹ So insbesondere schon die ersten Seiten 72^r, Z. 1—75^r,

Z. 2. Im folgenden (bis fol. 84^r) wechselt dort die Schrift des Marcellus Geist mit der von noch fünf anderen Händen. Herr Prof. J. Koch wies mich z. Z. erstmals darauf hin. Dieser Kommentar wurde also bei irgendeiner zur Eile drängenden Gelegenheit, vielleicht in einem klösterlichen Scriptorium, kopiert.

¹⁰ Vgl. R. Haubst, *Studien* 88 f. — Nach H. Schreiber 83 enthält auch die Mainzer „Hs. II 44 eine Reihe Heidelberger Stücke, von Marcellus Geist und anderen geschrieben, darunter auch *Sedecim regule predicatoris facte a magistro Johanne Wenck*“. Näheres ist noch zu untersuchen.

neben eine von ihm skizzierte Predigt disposition den Namen „Wenck“. Die Gesamtzahl seiner Anmerkungen zum *Memoriale divinatorum officiorum* bestätigt die Annahme, daß Wenck insbesondere als Prediger bei Geist auch noch in der Kartause reges Interesse fand. Dieser dürfte dort auch erst die Fertigstellung der Kopie des *Memoriale* durch seinen Mitbruder Sixtus von Donauwörth veranlaßt haben. Dieser Schluß liegt um so näher, weil von demselben Schreiber auch die Kopie der cusanischen *Docta ignorantia* in Hs. 190 herzurühren scheint, welche Marcellus benutzte und korrigierte¹¹. Ebenso dürften die auf den letzten Seiten dieser Hs. von Sixtus aufgezeichneten drei Kleinschriften Wencks, die auch nur kurz „Wenck“ als Verfasser angeben, durch die Initiative Geists erhalten geblieben sein. Da diese drei *Opuscula* aus den Jahren 1452/53 und vielleicht auch schon alle drei aus der Zeit vor Ostern 1453 stammen, ist damit zu rechnen, daß Marcellus Geist diese, wie auch das *Memoriale*, aus Heidelberg mitbrachte und hernach in der Kartause kopieren ließ. Es scheint aber auch gut möglich, daß Johannes Wenck in der Karwoche 1453 die Ansprache über die Betrachtung des Leidens Christi eben in der Mainzer Kartause hielt. Wir werden hernach Anhaltspunkte dafür finden. Mit Wenck mochte Marcellus außerdem in einer besonderen Wertschätzung der Kirchenlehrer Hilarius, Ambrosius und Hieronymus sowie der *Litania de sanctis* übereinstimmen. Jedenfalls legt die Hs. Mainz 372 als Ganzes für eine enge Geistesgemeinschaft zwischen dem Heidelberger Theologieprofessor Johannes Wenck und dem Mainzer Kartäuser Marcellus Geist noch beredtes Zeugnis ab.

III

Nach H. Schreiber¹² würde unsere Hs. nur zwei kleine Schriften Wencks, nämlich „*De oratione domini Jesu Christi in monte oliveti*“ und „*De oratione dominica*“, enthalten. Wir sahen jedoch schon, daß es wenigstens zwei verschiedene Aufzeichnungen sind, die allein unter das erste Thema fallen. Die Überschriften hat Schreiber selbst so formuliert. Wenden wir uns nun im besonderen der Inhaltsanalyse der beiden ersten Stücke zu.

a) Das Kolophon fol. 262^r, Z. 15—18, das den Leser bittet, wenn ihm die vorangehende „Schrift“ gefalle, möge er zum Dank für den Autor beten, dürfte auf Wenck selbst zurückgehen. Bezeichnen wir denn auch dieses erste Stück im eigentlichen Sinn als eine „Schrift“ oder als einen kleinen Traktat.

Darin verfolgt Wenck das Anliegen einer zugleich dogmatischen und philologischen Exegese des Ölbergsgebetes Jesu (Mt. 26, 39), daß „der Kelch an ihm vorübergehen möge“ (*fieri transitum calicis*). Er ist dazu dadurch angeregt, daß, wie er sagt, „mehrere die Ansicht vertreten,

¹¹ Nicolai de Cusa *De docta ignorantia*, ed E. Hoffmann et R. Kliban sky (Heidelberg 1932) Praef. editorum p. VI. ¹² A. a. O. 83.

Christus habe bei diesem Ölbergsgebet um Flucht und Entrinnen vor dem Tod gefleht“. Er wendet sich gegen eine derartige Auffassung mit der Erklärung, sie sei nur möglich „auf Grund von Unkenntnis der Worte dieses Gebetes“¹³; und als entschiedener Bibeltheologe¹⁴ beklagt er es generell als einen „großen Mangel der zeitgenössischen Theologen“ (Exegeten), daß sie den Sinn von Schriftworten nur mit profanen philologischen Mitteln zu erschließen suchten, nicht aber aus der Heiligen Schrift selbst, die sich doch aufs deutlichste selbst erkläre. Dazu bemerkt er eindringlich: „Wenn schon die Heiden vom Sprachgebrauch ihrer Dichter her eine *gram(m)atica positiva* entwickelt haben, wieviel mehr leuchtet dann aus dem ‚göttlichen Sprachgebrauch‘ (*ex usu divinorum verborum*) auch eine göttliche *gram(m)atica positiva* auf!“ (Fol. 261^r, Z. 31 ff.) Der Exegese schreibt er demnach prinzipiell die Aufgabe zu, den von Gott (als dem offenbarenden und inspirierenden Urheber der Heiligen Schrift) intendierten Sinn durch den Vergleich verwandter Schriftworte ins Bewußtsein zu heben. Diesen exegetischen Leitsatz möchte er hier denn auch beispielhaft bei der Auslegung der Christus-Worte „*Pascha fiet!*“ (Mt. 26, 2) zur Anwendung bringen. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß das Wort *pascha* — ebenso wie das *phase* (Ex. 12, 11), zu dem die Vulgata erklärt: *Phase, id est transitus Domini* — den „Hinübergang des Herrn“ und somit bei dem „*Pascha fiet!*“ im Munde Jesu seinen Hinübergang aus dieser Welt zum Vater und zugleich seine freiwillige Selbsthinopferung für seine Kirche besage. So weit wird man Wenck noch folgen können. Schwierig wird das jedoch, wenn er im Hinblick darauf auch das Ölbergsgebet Jesu (Mt. 26, 39) so interpretiert: *Orabat ergo fieri pascha, orabat fieri ymolacionem sui. Orabat oblacionem. Orabat transitum sanctificandi ecclesiam suam* (fol. 261^v, Z. 38 f.). Hier scheint es nämlich, daß unser Exeget sogar auch die Bitte Christi um das „Vorübergehen des Kelches“ zu einem Gebet der Selbstaufopferung umdeuten will oder, m. a. W., daß Wenck selbst in allzu konträrem Gegensatz zu der von ihm zurückgewiesenen Ansicht nun auch jedes Ringen in der Seele Jesu zwischen Opferhingabe und echt menschlichem Lebenswillen schon von der Wurzel her eliminieren und alles in der Dynamik eines sich in der Selbsthinopferung vollziehenden „*transitus*“ aufgehen lassen möchte. Eben das faßt er auch in diese Worte: „Jeder Teil des Gebetes Christi auf dem Berg strahlt aufs lichtvollste Frömmigkeit (*pietas*) aus, da er vom Zentrum und von der Wurzel her auf diesen Vorsatz (*propositum*) hingerichtet ist: *Pascha fiet!*“ (Fol. 261^v, Z. 18—20.)

Von daher fällt auch einiges Licht auf die Beziehung der Einleitungssätze dieses Traktates zum Ganzen. Diese bestehen nämlich in einem Zitat aus Ps.-Dionysius, nach dem sich „die göttliche Liebe wie ein Kreis erweist“¹⁵, und in dieser Erläuterung dazu: „Weil es der

¹³ Fol. 261^r, Z. 22 f.: *Nam plurium sententia est: christum in oratione montis oliveti fugam rogasse et evasionem sue mortis: ex ignorantia vocabulorum eiusdem oracionis.* ¹⁴ Vgl. Studien 53 ff. 89—92 124 f. ¹⁵ De divinis nomini-

Begriff des Kreises verlangt, daß er (sein Mittelpunkt) nach allen Seiten hin vom Umfang gleichen Abstand habe, sagte einer der Philosophen (*philosophancium*) sinnvoll (*pulchre*), Gott sei eine geistige Kugel, deren Zentrum überall, deren Peripherie nirgends sei.“¹⁶ Den Übergang zur Erörterung des Ölbergsgebets Jesu bildet sodann der Gedanke, daß die göttliche Liebe trotz der menschlichen Sünde alles umfange und daß Christus als Erlöser „uns, seine Kirche“, anspreche, indem er (Jo. 2, 17) sage: „Der Eifer für dein Haus verzehrt mich.“ — Die Dionysius-Begeisterung, wie sie das etwas „herbeigeholte“ Anfangszitat dieses Traktates bekundet, ist für den Wenck der fünfziger Jahre charakteristisch. Drei Jahre später erreicht sie in seinem Kommentar zur „Himmlichen Hierarchie“ ihren Höhepunkt.

b) Die oben unter Nr. 11 a registrierte Aufzeichnung gehörte dem Schriftbild nach eher zum Vorhergehenden als zum Folgenden. Einige Überlegungen sprechen jedoch für das Gegenteil. Erstens hat Wenck, vermutlich schon im Jahre 1441, am linken oberen Rand von fol. 70^r in Cod. Vat. Pal. lat. 600 eine Notiz unter dem nahezu bedeutungsgleichen Motto „*Est phase*“ als „Präludium“ (einer Karfreitagspredigt) aufgezeichnet. Zweitens scheint vor allem der gegen Schluß der hier folgenden Ansprache stehende Satz: *Quod iniquitas iudeorum paravit ad penam, potencia* (Hs.: *potenciam*) *redemptoris gradum tecit ad gloriam*“ (fol. 263^v, Z. 17 f.), auf die fragliche Notiz als „Präludium“ zurückzugreifen.

Die Vermutung, daß fol. 262^r, Z. 29 ff. das Kernstück einer Ansprache (*collatio*) darstelle, kann sich auf die oben schon zitierte predigtartige Disposition und auf noch andere ähnliche Wortprägungen stützen, vor allem aber auf die Anrede: „*fratres carissimi*“ (252^v—253^r). Diese Anrede legt darüber hinaus auch die Annahme nahe, daß Wenck am Karfreitag 1453 vor den Mainzer Kartäusern diese Ansprache hielt. Der kontemplative Gesamttenor des Ganzen entspricht dem. — Nun zu einigen Einzelheiten:

Als den „Befehl Gottes“, der zur heilsamen Erkenntnis der Früchte des Kreuzesleidens Christi anleite, interpretiert Wenck die Weisung Gottes an Moses, die eiserne Schlange als Rettungszeichen aufzurichten (Nm. 21, 8 f.). Dazu erklärt er (262^r, Z. 40 ff.): „Wenn schon auf das sichtbare (= sinnenhafte) Sehen der körperhaften, eiserne Schlange eine Gesundung des Lebens erfolgte, wieviel mehr wird dann die Schau und Betrachtung (*agnitio*) des Gekreuzigten zum Heil des ewigen Lebens vermögen.“ — „Die Feier der Messe zeigt die Frucht der Kreuzigung des Herrn an, weil ja die Messe nichts anderes ist als Vergegenwärtigung der Kreuzigung des Herrn“ (262^v, Z. 9 f.). Auch „das Heranbringen des Kreuzes zu einem im Todeskampf Liegenden deutet die besagte Frucht

bus c. 4 § 14: PG 3, 712 D.

¹⁶ Die Zitationsweise läßt vermuten, Wenck spiele hier auf den Liber XXIV Philosophorum, prop. 2 an. Der zitierte Text stimmt indes, da er von *sphaera intelligibilis*, und nicht von *sphaera infinita* spricht, genauer mit der 7. Regula theologica des Alanus ab Insulis (PL 210, 627) überein.

an, da vor Gott niemand auf Grund seiner eigenen Verdienste gerechtfertigt wird“ (262^v, Z. 18 f.). Daran anschließend veranschaulicht Wenck den Sinn des Kreuzesleidens Jesu an dem Bild, daß nur der vom Kreuz Christi wie von einem Schiff „über das Meer dieser Welt“ getragene Mensch, und keine eitel stolze Philosophie, zu der von ferne geschauten Heimat, „in der es Beständigkeit und Ruhe gibt“, hinübergelangen (*transire*) könne. Sodann spornt er zu demütiger und dankbarer Hingabe an den Herrn Jesus Christus an.

In dem vielleicht als Nachtrag aufzufassenden Abschnitt von fol. 263^r, Z. 45 bis zum Ende erklärt Johannes wiederum das Ölbergsgebet Mt. 26, 39. Diesmal kommt er dabei aber auch, auf eine Predigt Leos des Großen gestützt, zu einer dem Literalsinn der Worte entsprechenden Auslegung: „*Prima petitio* (,transeat a me calix iste‘) *est infirmitatis, secunda* (,verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu‘) *virtutis. Illud optavit ex nostro* (Hs.: *proprio*), *hoc elegit ex proprio.*“¹⁷ —

Besonderes dogmengeschichtliches Interesse verdienen die von der gleichen Hand in kleinerer Schrift, in Glossenschrift, fol. 263^r zwischen Z. 39 und 45 eingeschobenen Notizen, die deshalb auch in ihrem Wortlaut wiedergegeben seien.

1. Z. 40—44: *Salvator oracione sua in Monte olivarum Qua certavit, compugnavit Et agonizavit diversis afflictionibus nequaquam declinare voluit passionem et mortem suam. Cuius iam discipulis tradidit nocionem.*

2. Links davon: *me et ego unius persone
secundum duplicem naturam.*

3. Rechts: *Infirmitas (et) virtus
Coincidunt
in una persona christi
Ante circumincesso(nem) accionum utriusque.*

4. In den gleichen Zusammenhang gehört sinngemäß auch noch die fol. 263^v, nach „Wenck 1453“ stehende Glosse: *Tu et ego duplicis persone — unius nature et diverse.*

Angesichts der jüngsten christologischen Kontroversen¹⁸ sind diese knappen Formulierungen wieder von einer erstaunlichen Aktualität. In die heutige Terminologie übersetzt, erklärt die erste Notiz, daß die natureigenen Akte des menschlichen Willens Jesu auch bei seinem Ölbergsgebet nicht im Sinn objektiver Ungebundenheit „autonom“ gewesen, sondern stets im Einklang mit dem göttlichen Willen geblieben seien. Die zweite Notiz nimmt offensichtlich Bezug auf das „*transeat a me calix iste*“ und auf das „*ego volo*“. In beidem sieht der Verfasser dieser Notiz die Person bezeichnet oder (bei dem „*me*“) mitbezeichnet; aber er ordnet auch zugleich beides den beiden Naturen Christi zu, und

¹⁷ Fol. 263^v, Z. 3 f.; Leo Magnus, Sermo 54: PL 56, 327 B. Derselben Predigt Leos entnimmt Wenck auch zuvor und hernach noch einige Gedanken und Formulierungen. ¹⁸ Vgl. R. Haubst, Probleme der jüngsten Christologie: Theol. Rev. 52 (1956) 145—162; Welches Ich spricht in Christus?: TrThZ 66 (1957) 1—20.

zwar das „*me*“ der menschlichen Natur (vgl. das „*moi*“ einiger heutiger französischer Christologen) und das „*ego*“ der göttlichen, die mit der Person realidentisch und das hypostatische Subjekt sämtlicher Akte Christi ist (vgl. das französische „*je*“ derselben heutigen Theologen). Die vierte Notiz deutet sowohl das „*tu*“ wie das „*ego*“ Mt. 26, 39 personal, hypostatisch, trinitarisch; denn Vater und Sohn sind zwei Personen in einer Natur. Das hinzugefügte „*et diversae*“ aber verdeutlicht, daß das göttliche „*ego*“ Christi zugleich auch das hypostatische Ich seiner menschlichen Natur ist. — In der dritten Notiz werden die göttliche und die menschliche Natur Christi metonymisch als „Kraft“ und als „Schwäche“ und die hypostatische Einung selbst — auch schon vorgängig zu jeder gnadenhaften und erst recht zu jeder „theandrischen“ Wirkeinheit oder dynamischen „Logoshegemonie“ — als „Koinzidenz“ der beiden Naturen in der Person bezeichnet.

Gerade diese letzte Notiz läßt auch noch einen einigermaßen zuverlässigen Rückschluß auf den zu, der diese Glossen formuliert hat. Sicher war das nämlich nicht etwa Johannes Wenck, der den cusanischen Koinzidenzgedanken schon in seiner Anwendung auf das Gott-Welt-, „Verhältnis“ als begardischen Pantheismus brandmarkte und darin eine Aufhebung des Kontradiktionsprinzips sah¹⁹. Um so mehr ist hier aber an Marcellus Geist zu denken, auf den die Anlage dieses Codex zurückgeht, der mit dem cusanischen Koinzidenzgedanken von dessen *Docta ignorantia* her wohlvertraut war und sich z. B., wie noch sein „*Nota bene!*“ in Hs. Mainz 610, fol. 121^r zeigt, freute, diesen auch schon im *Compendium divinorum* des Heymeric van den Velde gefunden zu haben²⁰. Bei der Anwendung auf die hypostatische Einung ist das Wort „*coincidere*“ freilich auch in einer dieser Einung entsprechenden Bedeutung nicht als Natur-, sondern als Personidentität zu verstehen, und zwar sowohl hier wie auch bei Cusanus²¹. Demnach spricht also alles dafür und nichts dagegen, daß auch die angeführten Randbemerkungen, von dem Schreiber aus seiner Vorlage mit übernommen, auf den Kartäuser Marcellus Geist zurückgehen, der sowohl Johannes Wenck wie auch Cusanus geistig nahestand.

c) Nunmehr weckt auch die sehr knappe Vaterunsererklärung den Gedanken an Nikolaus von Kues, dessen große moselfränkische Vaterunserpredigt derselbe Marcellus, vielleicht noch in demselben Jahr 1453, dem die beiden letztgenannten Wenck-Schriften entstammen, ins Lateinische übertrug.

IV

Die beiden Albert dem Großen zugeschriebenen „Litaneien“ sind, genauer besehen, lange Folgen von Bittgebeten, die mehr oder minder

¹⁹ Vgl. Studien 120, 129 ff. ²⁰ Vgl. R. Haubst, Zum Fortleben Alberts des Großen bei Heimerich von Kamp und Nikolaus von Kues: *Studia Albertina* (Festschrift f. B. Geyer), Suppl.-Bd. 4 zu BGPHThMA, 438 f. ²¹ Vgl. R. Haubst, Die Christologie des Nikolaus von Kues (Freiburg 1956) 124 f. 251 f.

der liturgischen Orationenform angepaßt sind. Sie scheinen beide im 15. Jahrhundert beträchtliche Verbreitung gefunden zu haben. M. Weiß zählt bereits 13 andere Hss. auf (3 davon in Köln, 3 in München, 2 in Paris). Peter von Preußen führt im Jahre 1483 beide in seiner Aufzählung der Werke Alberts an, Rudolf von Neumagen nennt sie (um 1486) in der *Legenda b. Alberti* als solche²². Nach dem Gesamtkatalog der Wiegendrucke (Bd. I Nr. 785) fand die „*Litania de sanctis*“ und anscheinend auch die „*de tempore*“, diese jedoch unter dem Titel „*secundus tractatus: super evangelia dominicalia*“, schon vermutlich um das Jahr 1490 in Deutschland einen Verleger. Der *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale* führt (I 498) wenigstens noch einen weiteren Druck (Leipzig 1518) beider Stücke unter ähnlichen Überschriften an. Immer wird auch dabei Albert als der Verfasser betrachtet. In den großen Albert-Ausgaben von Jammy und Borgnet findet sich jedoch die „*Litania de sanctis*“ nicht mehr. Wohl enthält auch noch die Ausgabe von Borgnet (13, 341—402) die „*Litania de tempore*“, nun aber unter dem zutreffenden Titel: *Orationes super Evangelia dominicalia totius anni*. Der Text der Mainzer Hs. stimmt, von Überschrift und Kolophon abgesehen, mit diesem Druck überein; der letztere fügt freilich auch noch eine weitere Oration vom 25. Sonntag nach Dreifaltigkeit hinzu.

Die „*Litania de sanctis*“ ist geistesgeschichtlich fraglos das interessantere Stück, und zwar insbesondere wegen des üppigen, auf ps-dionysischem Boden entsprossenen Neuplatonismus, der darin blüht und der wohl auch nicht zuletzt dazu beitrug, dieser Litanei gerade unter dem Namen Alberts des Großen Anerkennung zu verschaffen. Das ps.-areopagitische Element tritt in der Mainzer Hs. vor allem in der ersten Gruppe von Orationen stark in Erscheinung; denn diese übernehmen die Lehre von den drei Hierarchien und neun Chören der Engel, gießen diese freilich in einfachere und faßlichere Sprache und geben ihr auch eine betontere christologische Ausrichtung. Denn diese Gebete wenden sich, wie die Überschrift zur ersten Oration ausdrücklich sagt, an Christus, das „Licht der Engel“.

Wie aber kommt dieser Vorbau der „Himmlichen Hierarchie“ vor die sich sonst im großen ganzen an die Allerheiligenlitanei haltende Orationenfolge? Ist er vielleicht späteren Datums? Dieser Gedanke liegt nahe, zumal da die von Weiß (ohne Katalognummer) erwähnte Utrechter Hs. ebenso wie die genannte Inkunabel I 783 tatsächlich erst mit der an das „Kyrie eleison“ der Allerheiligenlitanei anknüpfenden Oration „(0) kyrie, domine dominorum“ beginnt. Aber wenigstens in der Hs. Mainz 372 zeigt auch das Folgende stellenweise denselben Dionysius-Enthusiasmus. Besonders auffallend ist, daß fol. 251^v, Z. 9 nicht nur Dionysius selbst, sondern auch dessen fiktiver Lehrer Hierotheus unter

²² Vgl. M. Weiß, *Primordia novae bibliographiae b. Alberti Magni* (Paris 1905) 44; G. Meersseman, *Introductio in Opera omnia b. Alberti Magni* (Brüssel 1931) 123.

die „*sancti rigatores plantarum apostolicarum*“ gezählt wird. Außerdem scheint z. B. die Oration „*Ad beatam virginem Mariam*“ (249^r, 35—249^v, 21) — die übrigens als einzige nicht den dreieinen Gott oder Christus anspricht, sondern mit „*Sancta Maria*“ beginnt — sich deutlich auf den zur „Himmlischen Hierarchie“ hingewandten ersten Teil zurückzubeziehen. In dieser heißt es nämlich schon eingangs: „*De secretis filii tui et verbi dei patris a seculis in deo absconditis Eciam ipsa angelica lumina illuminasti.*“²³

Die Litania de sanctis ist also insoweit, wie sie in Mainz vorliegt, zumindest einheitlich redigiert. Es fragt sich aber, ob nicht ein Grundstock von Orationen schon älter ist. In zwei Fällen ist zuverlässig zeitliche Priorität noch feststellbar, nämlich bei den beiden eucharistischen Orationen, welche den Abschluß bilden. Die erste von diesen, beginnend: „*Omnipotens, sempiterna deus*“, steht unter der auf ihren reichen Inhalt hinweisenden Überschrift: „*Ad corpus dominicum secundum septem in eo contenta*“ (252^v, Z. 27 — 253^r, Z. 21); die zweite setzt ein mit dem eucharistischen Lobspruch: „*Salve* (Hs.: QVe; der Illuminator sollte wohl statt des Q ein A = Ave schreiben), *salus mundi.*“ Diese beiden Gebete bilden in den meisten und auch schon in den ältesten Hss. mit der Albert dem Großen zugeschriebenen *Summa de corpore Domini* deren Abschluß²⁴, während nicht etwa daran zu denken ist, daß auch

²³ Herrn P. Alb. Fries, der nach dem Nachweis der Unechtheit des *Mariale* daran ist, eine umfassende Darstellung der echten Mariologie Alberts zu veröffentlichen, verdanke ich die Feststellung, daß diese große Oration inhaltlich wie sprachlich nichts von dem enthält, was für das *Mariale* oder die Marienlehre Alberts selbst kennzeichnend ist, ferner daß sie auch erst im 15. Jh. unter dem Namen Alberts auftaucht. ²⁴ Vgl. A. Kolping, Die Drucke der Albert dem Großen zugeschriebenen Meßerklärung: Freib. Zeitschr. f. Phil. u. Theol. 2 (1955) 199—202; ders., Eine Abbreviation der Albert dem Großen zugeschriebenen Meßerklärung: Schol. 31 (1956) S. 70 Anm. 2 sowie S. 76. Herr Prof. Kolping, der die Edition der genannten *Summa de corpore Domini* vorbereitet, hat auch auf meine Bitte hin den handschriftlichen Befund der beiden eucharistischen Orationen in Mainz 372 mit der übrigen weitverzweigten Texttradition verglichen. Dabei stellte er in dieser Litania-Hs. (außer einigen offensibaren Fehlern) auch einige Sondervarianten fest, wie *perfectionis* statt *refectionis* (das beruht vielleicht auf dem Einfluß der „Himmlischen Hierarchie“) und *refocillationem* statt *resolutionem*. Drei andere Varianten stimmen mit dem Wortlaut der Hs. 1 aus der Mainzer Kartause überein: 1. *zelum Petri ignescentem* (Hs. 372, 253^r, Z. 9 verlesen zu *igwescentem*) statt des in den anderen Hss. üblichen *zelum Petri ignoscentem*, 2. *sopitationem* statt *sopitionem*, 3. *emundationem* statt *emendationem*. Aus diesen Ergebnissen, insbesondere daraus, daß die Varianten 1 und 2 offenbar den richtigen Text bieten, schließt Kolping, daß „die (direkte oder indirekte) Vorlage, aus der diese beiden Orationen abgeschrieben sind, sehr alt gewesen“ sein dürfte; ferner kommt er durch den Vergleich mit noch weiteren Hss. auch zu dem Resultat, „daß der Text der niederrheinischen Textgestalt entnommen ist“. — Ziehen wir dazu

bereits die „Litania de sanctis“ als solche schon so weit zurückreiche. Es scheint jedoch, daß gerade diese beiden letzten Stücke auch erst später, und sogar erst nach dem angelologischen Vorbau hinzukamen²⁵; und es bleibt zu prüfen, ob sie nicht ein ausschließlich in Mainz nachweisbares Anhängsel sind.

Auf die Herkunft des eigentlichen Kerns von Gebeten wirft noch die Oration „*Ad sanctos patres religionum*“ einiges Licht. Diese lautet nämlich (252^r, 18—22): „*Intercessione, quesumus (Hs.: quis), domine, omnium eorum qui tibi in institutis regularibus ab inicio placuerunt: Benedicti, Mauri, Eligii, Egidii, Bernardi, dominici, francisci et omnium aliorum, da nobis regularibus disciplinis sic imbui, ut nobis ad virtutis cumulum, omnibus autem proficiat ad virtutis exemplum.*“ Das wie das kurz vorangehende „*sacerdocium susceptum*“ zeigt, daß diese Litanei ursprünglich für Ordensgeistliche gedacht und von (einem) solchen verfaßt ist. Ebenso wie die hsl. Herkunft der in der Hs. Mainz 372 angefügten eucharistischen Orationen scheint auch in dem großen Mittel- und Kernstück eine gewisse Bevorzugung der am Nieder- und Mittelrhein besonders verehrten Heiligen in dieses Entstehungsgebiet zurückzuweisen.

Das oben zitierte Kolophon der Mainzer Hs. zur „Litania de sanctis“ (253^r, 50—55) enthält, leider verschleiert und rätselhaft, allem Anschein nach auch noch einen näheren Hinweis auf den Ursprung der dortigen Textfassung. Der darin erwähnte „*Monachus N.*“ ist sicher nämlich nicht der Kopist dieser Hs., denn als solcher ist uns Sixtus von Donauwörth bekannt. Es wäre ja auch sehr merkwürdig, wenn lediglich ein Abschreiber dieser Litania sich rühmte, die namentlich erwähnten „Heiligen Gottes in das immerwährende Gedenken der Menschen“ eingeschrieben zu haben, und dabei auch noch auf seine persönlichen Lebenserfahrungen zu sprechen käme. Um so leichter sind diese Bemerkungen als Verfassernotizen verständlich. Welcher Anteil mag demnach dem „*Monachus N(icolaus?)*“ an dem vorliegenden Werk zukommen? Er selbst will wohl versteckt andeuten, daß er eine ihm bereits unter dem Namen Alberts vorliegende „Litania de sanctis“ zu einem „Traktat“ ausgebaut und mit der „Litania de tempore“ zu einer „divina Rhetorica“ vereinigt habe. — Möglich, daß man um die Mitte des 15. Jh. gerade in Mainz noch genau wußte, wer dieser „*Monachus N.*“ war.

Exakteres über die Entstehungsgeschichte der „Litania de sanctis“ ist vielleicht noch aus dem Vergleich der gesamten Hss. zu entnehmen. Die Entstehungszeit werden wir auch im folgenden noch etwas zurückdatieren können.

noch die weitere Angabe heran, daß die Mainzer Hs. 1 „November 1437 durch Friedrich von Lichtenfels“ kopiert wurde (Die Drucke 202 Anm. 1), so rückt auch die Vermutung in greifbare Nähe, daß die beiden eucharistischen Orationen der „Litania de sanctis“ aus eben dieser Hs. 1 oder aus einer gemeinsamen Vorlage übernommen sind.²⁵ Die vorhergehende Oration „*Ad omnes sanctos*“ bietet an sich im Hinblick auf den Titel des Ganzen den gegebenen Abschluß. Sie endet in der Mainzer Hs.: *et omnibus fidelibus vivis et defunctis*

V

In seinem Kommentar zur „Himmlischen Hierarchie“²⁶ fügt Johannes Wenck, wie es scheint, mit besonderer Freude an den tiefgehenden Gedanken und der originellen Sprache dieses Zitat ein: „*Ita dicit albertus in letania sua de sanctis*²⁷, *ad sanctam trinitatem*’ loquens, *ita: Sancta trinitas, trium inquam unitas, simplicitas sine plica qua commune quod unit plicetur ad personam et contrahatur, quia sic non esset idem esse patris et filii et spiritus sancti in hoc quod deus sunt, Sicut non est idem esse petri et pauli in hoc quod homines!*“²⁸ Wenck kennt diese „Albert“-Schrift aber auch schon zehn Jahre früher: *albertus magnus in sua letania sanctorum sic exorat: Intercessione* usw. So heißt es nämlich bereits im *Memoriale divinorum officiorum*²⁹ (1445), und darauf folgt dort eine Oration zum „hl. Apostel Simon aus Kana“³⁰.

Ein kurzer, aber recht aufschlußreicher Hinweis Wencks führt uns mit großer Wahrscheinlichkeit noch etwas weiter, nämlich bis ins Jahr 1441 zurück. Er steht in Cod. Vat. Pal. 600 am Rand einer von ihm selbst entworfenen und geschriebenen Notiz, genauer des fragmentarischen Anfangs (*principium*) einer „Betrachtung“ (*consideratio*), dessen Aufzeichnung wohl schon bald nach dem 16. 8. 1441 erfolgt ist³¹. Dieses Textstück verdient deshalb besonderes Interesse, weil es sowohl für die philosophisch-theologische Anthropologie Wencks wie für seine

vitam eternam concede per christum dominum nostrum. Wie mir P. Petrus Becker OSB freundlicherweise mitteilt, schließt tatsächlich die Hs. I/3 der Trierer Abtei St. Matthias damit ab, nur daß dort der Ausklang ausführlicher: *per dominum nostrum ihesum christum* usw., lautet. Dabei ist beachtenswert, daß diese Hs. anderseits bereits mit „*O candor lucis eterne*“ beginnt und somit den angelologischen Teil hat. Demnach dürfte dieser also schon vor den eucharistischen Orationen angefügt sein. Die Vorlage Wencks (vgl. Anm. 28) scheint demselben Stadium wie die Mattheiser Hs. angehört zu haben.

²⁶ Cod. Vat. Pal. lat. 149, 6^v, 22—36; Kommentar zu De cael. hier. c. 1 § 2: PG 5, 121 B; Dionysiaca 73.

²⁷ Cod. Mainz 372, 249^r, 13—19.

²⁸ Fol. 12^v, am linken

Rand, zitiert Wenck auch die oben erwähnte große eucharistische Oration Alberts: „*Albertus in quadam oratione devotissima quam construxit post tractatum corporis christi inquit in fine: Et in mentem sepe nobis veniat illa salutaris influencia quam hoc sacramentum designat. Qua te beatis in patria secundum deitatem influens operaris in eis omnem beatitudinis perfectionem.*“ Hier zitiert Wenck bezeichnenderweise nicht die Litanía de sanctis; er erklärt vielmehr genau, wo diese Oration ihren ursprünglichen Platz hat. Der angeführte Text enthält jedoch nicht weniger als drei Varianten, durch die er sowohl von der Edition im Anschluß an die Summa de corpore Domini bei B o r g n e t (Bd. 38, 434) wie von der Litanía in Hs. Mainz 372, 253^r, 17—20 abweicht: *in patria* statt *in celo*, *deitatem* statt *divinitatem*, *beatitudinis* statt *sue beatitudinis*. Da Wenck im allgemeinen genau zitiert, dürften diese Abweichungen, wenigstens z. T., schon auf seine Vorlage zurückgehen.

²⁹ Cod. Vat. Pal. lat. 486, 190^{vb}.

³⁰ Litanía de sanctis: Cod. Mainz 372, 251^r. ³¹ Näheres über den Zusammenhang, in dem diese Aufzeichnung steht, s. Studien 53 ff.

Ekklesiologie und für die Wertschätzung der Litania de sanctis gleich bezeichnend ist. Es sei deshalb hier auch ganz wiedergegeben.

Daß dieses Autograph nur ein flüchtig hingeworfenes Konzept darstellt, beweist noch eine größere Anzahl — überraschender — grammatischer Konstruktionsfehler, die im folgenden in () verbessert werden. Nachträge über der Zeile werden in Kleindruck beigelegt.

Vat. Pal. lat. 600, fol. 139^r, Z. 35^r—53.

Sit ergo hec consideracio De mirabili re que homo est.

Principium: Et si anima hominis dei sit ymago ac corpus eius ecclesie similitudo, ipse tamen homo incorporatus corpori christi mystico per gracie communionem graciis (gratias) communicat omnium sanctorum in ipsum redundantes et iterum in eosdem refluentes. Hic homo ne dum specimen est universalitatis velud liber nature, verum ecclesie incorporatus paradigma quoddam est et velud liber gracie universe sanctitatis in quo legitur (leguntur) formas (formae) omnis gracie dei sive trinitatis et christi: angelorum gloria, virtutes patriarcharum, unctiones prophetarum, iusticias (iustitiae) legislatorum, [preconia] preconium iohannem baptistam (iohannis baptistae) christi (de Christo), dignitates apostolorum, Coronas (coronae) martirum, Sanctitas confessorum, Religio monachorum, puritas anachoritarum, id est heremitarum, doctrinas saluberrimas (doctrinae saluberrimae) doctorum, Mundiciam (munditia) virginum, luctum (luctus) viduarum, Eleemosinas (eleemosynae) domesticas curas gerencium, lamenta penitentium, splendorem (splendor) honestatis innocencium et omnium merita sanctorum. Pulcherrima ergo est communio incorporati corpori mystico cum omnibus sanctis ubi defectus in singulis ex communibus omnium sanctorum habundantiis suppletur! Magistra itaque pietatis, ipsa scilicet ecclesia, usum exercet tot graciaram in suis officiis divinis in direccionem salutarem animarum ascendencium per collata dona digne exercitata ad beatitudinem iuxta dei per scripturam preordinationem iuxta illud psalm(i) XI (XLI, 5): „Transibo in locum tabernaculi admirabilis“ — militans ecclesia — „usque ad domum dei“ — triumphans ecclesia —. Formemus igitur in cordibus nostris manibus cogitacionum omnes domus sive tabernacula celestium mansionum in eisdem „circumeundo hostiam vociferacionis“ et „psalmum dicendo“ (Ps. 26, 2), scilicet [^{pietatis} devocionis] affectu. 13^o confessionum: „amor meus pondus meum“ ³².

Was aus der Gedankenfülle dieses Fragments besonders hervorleuchtet, ist, kurz gesagt, der tief sakramentale Kirchenbegriff, den Wenck selbst hier zugleich in die Worte „Corpus Christi mysticum“ und „Communio sanctorum“ faßt. Überschaun wir unter dieser Hinsicht nochmals den Inhalt: Der einzelne Mensch ist schon in der natürlichen Ordnung der Seele nach „Bild Gottes“ und als Leib-Seele-Wesen eine „Darstellung (specimen) des Universums“ oder ein „Buch der Natur“ ³³. Die Kirche ist seinem Leibe vergleichbar; er ist deren *similitudo*. Wird aber eben dieser Mensch auch der Kirche als dem mystischen Leibe Christi eingegliedert, so gewinnt er Anteil an dem ganzen Reichtum

³² Augustinus, Conf. XIII 9: CSEL 53, 351, 24.

³³ Cusanus faßt zu gleicher Zeit dieselben Gedanken in die Bezeichnung des Menschen als „Mikrokosmos“; vgl. R. H a u b s t, Die Christologie des Nik. v. Kues 158—165.

der Gnade, der die Gemeinschaft der Heiligen durchflutet, und die ihm von Christus geschenkte Gnade macht aus ihm nun auch „ein Paradigma“ oder sozusagen „ein Buch“ der gesamten Heiligkeit der Kirche. Denn was in den verschiedenen Chören der Heiligen in je besonderer Weise aufleuchtet, daran kann und soll er nun teilhaben und zur Tilgung seiner eigenen Mängel auch aus dem Überfluß der Heiligen schöpfen. Die Kirche aber gebraucht diese Gnaden zur heilsamen Leitung der Seelen; denn der Sinn ihrer Ämter liegt darin, diesen zum Aufstieg (*transire*) in die *triumphans ecclesia* zu verhelfen.

Das alles, besonders aber die starke dynamische Hinordnung der *ecclesia militans* auf die *ecclesia triumphans*, oder umgekehrt geschaut: die Betrachtung der irdischen Kirche im Licht ihrer Vollendung und von dieser her, ist auch das eigentliche Leitmotiv der *Litania de sanctis*. Eben darauf will denn auch Wenck offensichtlich hinweisen, und das will er hervorheben durch die Bemerkung, die er neben den mit „*Pulcherrima ergo est communio*“ beginnenden Sätzen an den Rand schreibt: *Radix letanie alberti magni*. Das soll wohl näherhin heißen: In einer solchen Ekklesiologie wurzelt die *Litania de sanctis*.

Wie aber vereinbart sich das alles mit dem Konziliarismus Wencks? Wir können in beidem nur dann einen Widerspruch sehen, wenn wir einen späteren religiösen Individualismus in den damaligen Konziliarismus reprojizieren. Denn gerade „der konziliaristische Kirchenbegriff ... betrachtet die Kirche“ — im Gegensatz zu den ausgesprochenen „Kuralisten“, die das Papsttum als deren konstitutives Aufbauprinzip hervorkehren — grundlegend „als *Congregatio fidelium* und das Generalkonzil als deren Vertretung“³⁴. Was den letzten Punkt angeht, so hat sich Wenck auch in den hier erörterten Texten nicht verleugnet: er hat vielmehr die konziliaristische Grundkonzeption der *Congregatio fidelium* zu der der *Communio sanctorum* vertieft. Dabei steht er zugleich in Gegensatz zu der Eckhartschen Mystik des „abgescheiden leben“. Wenn man bei ihm von Mystik sprechen kann, so liegt auch diese eher in dem konziliaristisch verstandenen Wort „*Corpus Christi mysticum*“ begriffen. Nichtsdestoweniger kündigt sich bei ihm aber auch schon auf diesem Weg die Gefahr einer spiritualistischen und individualistischen Vereinseitigung an. Denn er sieht in jedem einzelnen Menschen, der der Kirche inkorporiert ist, auch so sehr deren „Paradigma“, daß dabei der Gedanke an das Papsttum als das Bild-Zeichen der in Christus begründeten kirchlichen Einheit gänzlich zurücktritt. — Mit manchen Kartäusern, insbesondere mit dem früheren Heidelberger Professor und nachherigen Prior der Kartause Roermond, Bartholomäus von Maastricht, war Johannes in derlei Gedankengängen einig³⁵.

Zur geistesgeschichtlichen Einordnung der „*Litania de sanctis*“ sei angesichts des besprochenen Wenck-Fragmentes noch bemerkt: Diese *Litania* war eine der Quellen, aus denen Johannes unter dem Namen

³⁴ H. Jedin, Zur Entwicklung des Kirchenbegriffs im 16. Jahrhundert: *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche* (Roma 4—11 sett. 1955) IV 59—75. Das Zitat S. 62. ³⁵ Vgl. Studien 41 f. 45 ff. 122 Anm. 10.

Alberts d. Gr. (und z. T. auch aus dessen echtem Schrifttum) Gedanken- gut des Ps.-Dionysius zuffloß, und zwar schon ehe er mit diesem in unmittelbaren Kontakt kam. Bei Nikolaus von Kues läßt sich eine analoge Entwicklung feststellen³⁶. Die Aufzeichnung Wencks ist auch ein Beispiel dafür, wie insbesondere um das Jahr 1440 die Spiritualität der „Himmlischen Hierarchie“ die regsten Geister anziehen und bis in das Frömmigkeitsleben dieser Zeit einzuströmen begann. Eine weitere Illustration dafür, daß der von dem Heidelberger Professor besonders hervorgehobene Leitgedanke der „Litania de sanctis“ damals auch sonst sozusagen in der Luft lag, bildet das folgende Gebet, das Cusanus in seine Weihnachtspredigt des Jahres 1438 einfügte: *Cum dyonysio in principio angelice ierarchie orantes dicamus: domine, sancte pater, qui es „pater luminum“, a quo omnis illuminacio in celo et in terra — illuminas enim, ut illuminando lumina efficias et in tui luminis claritatem tenebras creaturarum attrahas et in unitate tui luminis tecum unias, et in hunc finem ihesum, tuum principale lumen „illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum“ nobis hodie misisti — per ipsum tuum unicum filium nos illuminare digneris etc.*³⁷.

Abschließend noch ein Wort zum „Albertismus“ Wencks. Um der Eindeutigkeit willen empfiehlt es sich, zwischen einer noch so guten Albert-Kenntnis und hohen Albert-Begeisterung einerseits und eigentlichem „Albertismus“ andererseits zu unterscheiden und dieses letzte Wort einer bestimmten Schulrichtung mit klar umrissenen Thesen vorzubehalten. Eine solche Schule bildete sich 1407 in Paris und um 1423 in Köln unter Heymericus de Campo. Daß Johannes Wenck zu irgendeiner Zeit spezifisch albertistische und sowohl gegen Nominalisten wie Thomisten gerichtete Thesen vertrat, insbesondere die, daß sich die geistige Erkenntnis auch vom Phantasma lösen und von ihm selbständig machen könne, ist unbestreitbar nachweisbar³⁸. Ebenso sicher steht aber auch fest, daß derselbe Wenck in seiner gegen Cusanus gerichteten Schrift *De ignota litteratura* (1442—1445), auf Aristoteles und Thomas gestützt, die Möglichkeit einer schon im irdischen Leben sich vom Phantasma lösenden, rein geistigen Erkenntnis bekämpfte, und zwar deshalb, weil er darin einen Irrweg sah, der nach seiner Meinung in den Pantheismus Eckharts und der Begarden hineinführte³⁹. Einmal hat Johannes Wenck also einen eklatanten Stellungswechsel zwischen „Albertismus“ und „Thomismus“ in dieser Frage vollzogen. In welcher Richtung aber verlief dieser? Wie sich aus dem Schrifttum nach dem Jahre 1442, insbesondere auch aus dem Kommentar zur „Himmlischen Hierarchie“ ergibt, wandte sich der Heidelberger Professor zu dieser Zeit mit wachsendem Eifer Albert und Dionysius zu. Nirgends gibt er dabei aber die in *De ignota litteratura* bezogene „thomistische“ Position wieder auf; und das, obwohl er im übrigen sehr darum bemüht ist,

³⁶ Vgl. R. H a u b s t, *Zum Fortleben usw.*, bes. 446 f. ³⁷ Cod. Cus. 220, 85^r, 14—18; Cod. Vat. lat. 1244, 60^{vb}; vgl. R. H a u b s t, *Die Christologie des Nik. v. Kues* 13 f. 25. ³⁸ Vgl. *Studien* 86 f. ³⁹ Vgl. *Studien* 87 f. 120 f. 124 128 f.

zwischen den verschiedenerei Schulgegensätzen einen gesunden Ausgleich zu finden. Daher bleibt also nur noch die andere Möglichkeit eines „umgekehrten Stellungswechsels von einem ‚albertistischen‘ zu einem thomistisch(-aristotelischen) Standpunkt“⁴⁰. Ebendas ist denn auch ein entscheidender Grund, der eine Rückdatierung der in der Mainzer Hs. 610 erhaltenen philosophischen Kommentare Wencks (insbesondere des zu De anima III) bis in die Frühzeit Wencks und vielleicht sogar bis in seine Pariser Studienjahre oder Magistertätigkeit erforderlich macht.

⁴⁰ Vgl. K. Weiß: ThLitZ (1956) 452.

Nachtrag. L. Meier schreibt in: Die Barfüßerschule zu Erfurt (Beitr. zur Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalters, Bd. 38 H. 2, 1958, S. 97) einem Franziskaner Nikolaus Lobdaw ein Werk mit dem Titel „Mysticationes evangeliorum dominicalium“ zu. Das wirft die Fragen auf, ob die in Hs. Mainz 372 unter dem gleichen Kolophon stehende „Litania de tempore“ (vgl. oben I n. 9) nicht vielleicht ursprünglich einen Gebetsanhang zu der in Breslau, Stadtbibliothek, Cod. 1168, Bl. 1 a—132 d, erhaltenen Erklärung von Sonntagsevangelien bildete, und ob der „Monachus N“ (vgl. oben IV) mit dem genannten Franziskaner identisch ist. — Daß L. Meier (S. 26, 51, 103) den Text Vat. Pal. lat. 600, fol. 138^r—139^v und damit auch die oben (unter V) gedruckte Consideratio auf Johannes Bremer zurückführt (statt fol. 137^v—138^r, Z. 6), dürfte auf einem Versehen beruhen; vgl. „Studien“ 53—55.