
Der bildliche Ausdruck in den Predigten Johann Taulers.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen

Philosophischen Fakultät der Universität Marburg

vorgelegt von

Antoinette Vogt-Terhorst

aus Hannover.

MARBURG

BUCHDRUCKEREI VON JOH. HAMEL

1920.

Universität Tübingen
FB. NEUPHILOLOGIE
BIBLIOTHEK

Von der philosophischen Fakultät als Dissertation angenommen am
23. Januar 1919.

Berichterstatter: Geh. Regierungsrat Professor Dr. Vogt.

Inhalt.

Vorwort	Seite 1—7
A. Die Metaphern in Taulers Predigten	„ 8—110
I. Die Metaphern für Transszendentes	„ 8—27
§ 1. Die Personen der Ueberwelt	„ 8—23
§ 2. Das Leben innerhalb der Trinität	„ 23—27
II. Die Metaphern für das Verhältnis zwischen dem Menschen und dem Göttlichen	„ 27—109
§ 3. Das Geistige im Wesen des Menschen	„ 27—36
§ 4. Das Verhältnis des Menschen zu Gott in religiöser und sittlicher Beziehung	„ 36—109
Anmerkung: Eigentliche Allegorien	„ 109
B. Allegorische Ausführungen	„ 110—167
I. § 5. im Anschluß an einen theologischen Stoff	„ 110—141
II. § 6. im Anschluß an einen weltlichen Stoff	„ 141—143
C. § 7. Gleichnisse und Vergleiche	„ 143—146
Uebersicht zu den §§ 6 und 7	„ 146—167
Zur Charakteristik Taulers	„ 167—168

Abkürzungen.

- A. T. = Altes Testament.
- a. t. = alttestamentlich.
- N. T. = Neues Testament.
- n. t. = neutestamentlich.

Die biblischen Bücher sind mit den üblichen Siglen bezeichnet.

K. V. V. = Kirchenväter.

M. A. = Mittelalter.

m. a. = mittelalterlich.

Pr. = Predigt.

R. E. = Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, hsg. von Herzog, Plitt und Hauck.

Die Bezeichnungen der Mystiker- und Kirchenväterausgaben siehe im Literaturverzeichnis.

Ir sult wizzen, allez daz man
alsus wortiget unde den liuten
für leit mit bilde, daz ist niht
dan ein reizen ze gote.

Eckhart 469,6.

W. Herrmann sieht in einer Auseinandersetzung mit der Mystik (der Verkehr des Christen mit Gott⁵ S. 21) den Hauptwert unserer m. a. Mystik in ihrer Kraft, religiöses Leben zum Gegenstand der Darstellung zu machen. Versucht man, sich über die sprachlichen Bedingungen klar zu werden, die eine solche überhaupt ermöglichen, — soweit die Aufgabe, das Unaussprechliche auszusprechen gelöst werden kann — so findet man, daß sie sich notwendigerweise einer bildreichen Sprache bedienen muß. Denn es ist nicht möglich, gerade das innerlichste Leben und die abstraktesten Gegenstände der Spekulation — bei der Mystik sind die letzteren nie von den ersteren loszulösen — anders als im Bilde zum Ausdruck zu bringen. In der Tat zeigt jeder Blick in diese Literatur, daß auf der Bildkraft der eigentümliche Reiz ihrer Sprache beruht. Diese Arbeit hat sich zur Aufgabe gestellt, zu untersuchen, welche Rolle der bildliche Ausdruck bei einem der Führer dieser Bewegung, Johannes Tauler, spielt. Bei dem volkstümlichen Prediger, von dem ein Zeitgenosse sagt, er habe „mit feuriger Zunge das Erdreich angezündet“, kommt zu dem erwähnten Interesse noch das hinzu, zu sehen, wie er als Redner durch Bild und Gleichnis seine Hörer zu packen versteht und dabei sehr wohl das Poetisch-Künstlerische mit dem Didaktischen zu vereinen weiß.

In letzter Zeit ist häufig auf das Verdienst der Mystik um die deutsche Sprache hingewiesen (vergl. z. B. Büttner, a. a. O. S. IV. „die Grenzen des Ausdrückbaren hat Eckhart in einem Maße hinausgerückt wie außer ihm nur Goethe“). Doch an eingehenden stilistischen Untersuchungen über die Denkmäler dieser Bewegung fehlt es fast ganz. Abgesehen von den knappen Skizzen in den Darstellungen der Geschichte der deutschen Literatur und der Predigt liegen nur über Seuse zwei stilistische Abhandlungen vor (P. Heitz, Zur

mystischen Stilkunst H. Seuses, Diss. Halle 1914; C. Heyer, Stilgeschichtliche Studien über H. Seuses Büchlein der ewigen Weisheit. Z.f.d.Ph. 46. S. 175, 393), der ja mit Recht als ihr poetisch bedeutendster Vertreter gilt. Ferner ist der Stil der „Theologie Deutsch“ aus dem Ende dieser Bewegung untersucht (W. Uhl, Beiträge zur stilistischen Kunst der Theologie, Deutsch, Diss. Greifsw. 1912). Außerdem kommen zwei terminologische Abhandlungen in Betracht, die bei der Vorliebe der Mystiker für metaphorischen Ausdruck das Stilistische berühren. E. Kramm hat die Terminologie Eckharts (Meister Eckharts Terminologie in ihren Grundzügen dargestellt. Z. f. d. Ph. 16,1 ff.), A. Niklas die Seuses (Die Terminologie des Mystikers H. Seuse. Diss. Königsberg 1914.) bearbeitet.

Die vorliegende Untersuchung wird sich zunächst mit den Metaphern im eigentlichen Sinne zu beschäftigen haben. Da bei ihnen das begriffliche Moment immerhin im Vordergrunde steht, schien es mir zweckdienlich, die Darstellung nach den Begriffen, für welche sie eintreten, zu ordnen. Nur so war es möglich, einen einigermaßen vollständigen Ueberblick über Taulers Reichtum an Metaphern zu geben. Allerdings ließ es sich bei Taulers Art, für mehrere, auch für entgegengesetzte Begriffe dasselbe Bild zu verwenden (z. B. Finsternis für Gott und Teufel) nicht vermeiden, daß bildlich Zusammengehörendes auseinandergerissen wurde und so Verweise nötig wurden. Nähme man aber, um dies zu umgehen, das Ordnungsprinzip von dem bildlichen Element, so hätte man die Schwierigkeit von der andern Seite, da Tauler für einen Begriff entgegengesetzte Bilder gebraucht (z. B. licht und vinsternisse für Gott). Die Abgrenzung dessen, was als Metapher anzusehen ist, bot einige Schwierigkeit, da Tauler manches als Metapher empfunden haben mag, das uns nicht mehr als solche anmutet, und andererseits uns manches metaphorischen Charakter zu haben scheint, das durch den häufigen Gebrauch in seiner Zeit so abgeschliffen war, daß für das Sprachgefühl das Bildliche des Ausdrucks verloren war. Dazu kommt die Schwierigkeit, daß Bild und Gedanke oft ununterscheidbar ineinanderfließen. Ganz abgesehen habe ich von einer bestimmten Art des Ausdrucks, die man mit

einem gewissen Recht auch als Metaphern in Anspruch nehmen könnte, nämlich von der Uebertragung von Ausdrücken aus dem höfischen Leben in die philosophisch-theologische Sphäre (z. B. milte, tugent, adel — hierzu vergl. den Aufsatz von F. Vogt, der Bedeutungswandel des Wortes edel — u. a. m.). Dies bedarf einer eingehenden selbständigen Untersuchung, worauf schon Bihlmeyer hingewiesen hat (Einleitung zu seiner Seuse-Ausgabe, S. 146 Anm. 2), und kann nicht gleichsam im Vorbeigehen mitgelöst werden.

Dann wird sich der Blick auf die Verwendung der Allegorie richten, die der Metapher am nächsten stehende bildliche Ausdrucksform; denn auch in ihr wird der eigentliche Begriff durch einen andern ersetzt. Im Unterschied zur Metapher wird das Bild durch mehrere Gedanken durchgeführt und jede Verquickung mit eigentlichen Ausdrücken fehlt. Von wirklichen Allegorien zu reden, hat man aber bei Tauler kaum ein Recht. Es handelt sich bei ihm bis auf ein paar Ausnahmen immer nur um allegorische Anknüpfungen und Ausdeutungen. Von der echten Allegorie verlangt man, daß sie keinen oder doch keinen genügenden Sinn gibt, wenn man die Hauptbegriffe in ihrer eigentlichen Bedeutung nimmt, sie muß über sich selbst gleichsam hinausweisen und verlangen, daß man sie bildlich versteht. Sonst wird jede allegorische Deutung zur Willkür (vergl. hierzu: Jülicher, die Gleichnisreden Jesu I. S. 51 ff.). Und dies ist nun eben bei Tauler der Fall. Schlechterdings alles muß sich gefallen lassen, allegorisch gedeutet zu werden: Gleichnisse, Erzählungen, einzelne Sprüche, kirchlich-dogmatische Vorstellungen und Gebräuche, Naturvorgänge. Oft gibt er eine breite allegorische Ausdeutung, oft kann man aber nur aus dem Aufnehmen eines Begriffs im uneigentlichen Sinne sehen, daß er das Vorgegangene allegorisch verstanden hat. Die allegorische Ausdeutung wird ihm dadurch erleichtert, daß er gewohnt ist, die Vorgänge des inneren Lebens durch Metaphern auszudrücken. Andererseits ist die Fähigkeit, jeden beliebigen Stoff allegorisch zu deuten, wieder ein Grund für die Leichtigkeit, mit der er Metaphern findet. Die allegorische Mißhandlung eines gegebenen Stoffes findet natürlich das er-

giebigste Gebiet in der Auslegung der biblischen Texte. Gehört nun eine Untersuchung hierüber nicht viel mehr in eine Geschichte der Exegese als in eine stilistische Abhandlung? Diese Frage muß man verneinen, da es bei dieser Auslegung garnicht auf die Auslegung als solche dem Prediger ankommt, der, weit entfernt, ein schlichtes Verständnis des Textes ermöglichen zu wollen, einfach den Text als Ausgangspunkt nimmt, von dem er die Hörer in seine Welt führt. Diese Methode macht ihm den Text nur zu einem Mittel für den einen Zweck, der ihm allein am Herzen liegt: seine Gedanken dem Hörer nahe zu bringen. Aus seiner Art der Exegese kann man die Einstellung entnehmen, mit der Tauler an jeden gegebenen oder selbst geformten Stoff heranging. Die bei der Exegese gelernte Methode wandte er überall an. Es würde überhaupt nicht möglich sein, eine Darstellung seiner bildlichen Ausdrucksweise zu geben, wenn man die biblischen allegorischen Ausdeutungen ausschließen wollte.

In einem dritten Abschnitt wird uns der Gebrauch des Vergleichs, sofern er frei von allegorischen Beziehungen ist, beschäftigt. Schließlich wird noch übrig sein, einen Blick auf die dem Vergleich nahestehenden Beispiel-Erzählungen zu werfen.

Wie weit ich in dem Heranziehen von Parallelen aus der vorausliegenden und gleichzeitigen Literatur gegangen bin, und von welchen Gesichtspunkten die Auswahl getroffen ist, bedarf einer kurzen Erörterung. Der Zweck des Anführens von Anklängen und Uebereinstimmungen ist nur der, zu beleuchten, wie weit das von Tauler verwendete bildliche Material Gemeingut seiner Zeit war. Einfluß von einer bestimmten Seite oder Entlehnungen im Einzelnen waren nicht nachzuweisen. Ein solcher Nachweis würde sich heute überhaupt kaum streng führen lassen, weil die Ueberlieferung der mystischen Texte bekanntlich zum großen Teil so unsicher ist, daß die Verfasser-Frage noch nicht gelöst ist. Von vornherein wird es allerdings wahrscheinlicher sein bei einem Manne von der Bedeutung Taulers, wenn Uebereinstimmungen vorliegen, daß von ihm entlehnt ist, als daß er entlehnt hat. Die Parallelen sollen vor allem veranschaulichen, daß die

ganze geistliche Literatur jener Zeit mit z. T. stereotypen bildlichen Elementen gesättigt ist, bei denen es kaum möglich sein dürfte, den Ursprung im Einzelnen nachzuweisen. Wie ein bestimmter Formelschatz in der Volksdichtung überall Verwendung fand, wurden sie von jedem, der über religiöse Dinge redete, gebraucht. Andererseits werden sich naturgemäß für gleich aufgefaßte Vorgänge auch immer wieder die gleichen Bilder spontan aufdrängen. So finden sich einige Vergleiche und Bilder, die uns in der mystischen Literatur häufig begegnen, schon in der des Gnostizismus im 2. Jh. Eine Vermittlung dürfte hier kaum anzunehmen sein, da die Kirche ihn äußerst heftig bekämpfte und früh überwunden hat. Die willkürliche allegorische Ausdeutung jedes Stoffes ist nur aus dem Geist der Zeit zu verstehen, der in allem Wirklichen einen tieferen Sinn suchte und fand, und nur auf diesem Hintergrund richtig zu würdigen. Man darf nicht vergessen, daß das, was uns als Willkür erscheint und in der Tat ja auch ist, in Taulers Zeit nicht als solche empfunden wurde, da durch eine feststehende Tradition der Exegese diese Willkür sanktioniert war. Verdeutlichen so die Parallelen einerseits, daß man die uns bizarr anmutende Art der Allegorese nicht dem Einzelnen zur Last legen darf, so lehren sie andererseits, nicht die Erfindungskraft des einzelnen, die uns oft wirklich erstaunlich originell scheint, zu überschätzen. Es wird sich zeigen, daß Tauler die hergebrachte Methode gebraucht, im einzelnen aber doch selbständige Wege geht. — Weiter kam es mir darauf an, durch die Parallelen zu veranschaulichen, was von dem reichen Schatz an Bildern und Gleichnissen aus der Bibel und der lateinischen, also gelehrten theologischen Literatur wirklich lebendig war und über den Kreis der Theologen hinauszudringen vermocht hat. Darum habe ich vor allem die deutsche Literatur zum Vergleich herangezogen und auch für Bilder und Gleichnisse, die der Bibel entstammen, weitere Belege aus der gleichzeitigen und früheren geistlichen Literatur gebracht. Die deutsche Predigt- und Gebetliteratur des 12., 13., 14. Jhs. und die Abhandlungen, Lebensbeschreibungen, Briefe der Mystiker habe ich im einzelnen, soweit sie veröffentlicht sind, sorgfältig verglichen

(siehe die Literaturangaben). Auffallen mag es, daß ich von der Marienlyrik ganz abgesehen habe; das hat seinen Grund darin, daß Tauler fast keine Marien-Metaphern und -Gleichnisse gebraucht. Von lateinischen kirchlichen Schriftstellern (die ursprünglich griechisch geschriebenen Werke haben Tauler auch wohl in lateinischer Uebersetzung vorgelegen) erwähnt Tauler am häufigsten Augustin (37 ×), Bernhard v. Clairvaux (22 ×), Gregor den Großen (20 ×), Dionysius Areopagita (15 ×), außerdem Albertus Magnus, Ambrosius, Anselm von Canterbury, Beda, Benedikt, Boethius, Dominikus, Hilarius, Hugo und Richard von St. Victor, Hieronymus, Origenes und Thomas von Aquin, von heidnischen Schriftstellern Aristoteles, Plato und Proklos (s. das Namenverzeichnis in Veters Tauler Ausg. S. 439 ff.). Es ist natürlich möglich, daß Tauler von allen diesen ihm sicher bekannten Autoren beeinflusst ist. Die übrige Kirchenväter-Literatur dürfte ihm auch in noch weiterem Maße, als wir durch die zufälligen Erwähnungen erfahren, bekannt gewesen sein. Ein wirklich systematischer Vergleich ist bei dieser Fülle des Materials ausgeschlossen, wenigstens würde die dafür aufzuwendende Mühe schwerlich in einem Verhältnis zu den Ergebnissen stehen, die für eine germanistische Untersuchung in Betracht kommen. So habe ich mich damit begnügt, die wichtigsten heranzuziehen: Bernhard und Gregor, die bedeutenden Prediger mit dem großen Einfluß auf die folgenden Jahrhunderte, in ihren Predigten und exegetischen Schriften, Dionysius Areopagita und Augustin, die großen Ahnherren der mystischen Spekulation und Frömmigkeit, Thomas von Aquin, den Meister der Scholastik, deren tiefgehender Einfluß auf die deutsche Mystik seit Denifles Forschungen (Arch. II. 417 ff. 647 ff.) nicht mehr bezweifelt werden kann. Für Thomas lieferte das Thomas Lexikon von L. Schütz einen Ersatz für ein Studium seiner Werke. Ich kann und will also in keiner Weise in Anspruch nehmen, das Vergleichsmaterial erschöpfend beigebracht zu haben. Doch denke ich, daß es für den oben angegebenen Zweck ausreichen wird.

Zum Schluß ist noch ein Wort über die der Arbeit zugrundegelegten Texte der Taulerischen Predigten zu sagen.

Da wir eine kritische Ausgabe der Predigten haben: Die Predigten Taulers aus der Engelberger und der Freiburger Hs., sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Hss., hsg. von F. Vetter (Deutsche Texte des Mittelalters XI Berlin 1910), kam natürlich nur diese in Betracht. Was möglicherweise sonst noch in alten Drucken an echten Tauler Predigten vorliegt, ist nicht untersucht. Ueber die Hss. selbst ist die Einleitung von Vetter I/VIII und Strauchs Rezension der Vettterschen Ausgabe in der deutschen Literaturzeitung 1918, Nr. 89, S. 183 ff. zu vergleichen. Manches hätte dafür gesprochen, nur die Predigten der besten, noch zu Taulers Lebzeiten entstandenen Engelberger Hs. der Untersuchung zu Grunde zu legen. Doch die Predigten, die nur in den Straßburger Hss. und der Freiburger Hs. überliefert sind, atmen durchaus denselben Geist wie jene, und so habe ich vorgezogen, der Untersuchung die Predigten eines ganzen Kirchenjahres zu Grunde zu legen, d. h. also das ganze von Vetter veröffentlichte Material. Zitate mit der Seitenzahl 135/338 stammen aus der Engelberger Hs., mit der 1/132 und 391/427 aus den Straßburger Hss., mit der 431/434 aus der Freiburger Hs.

A. Die Metaphern in Taulers Predigten.

I. Die Metaphern für Transzendentes.

§ 1. Die Personen der Ueberwelt.

Charakteristisch ist für Tauler, daß für die Personen der Ueberwelt die Metaphern, die auf mystische Spekulation zurückgehen, verhältnismäßig selten sind, jedenfalls hinter den schlichten n. t. Metaphern, die man ja kaum noch als solche bezeichnen darf, zurücktreten. Nur um die Häufigkeit ihres Gebrauchs im Unterschied von dem des speziell mystischen zu beleuchten, sind sie angeführt. (Die in Klammern beigefügten Zahlen, obwohl sie sorgfältig zusammengestellt sind, können bei dem Umfang des zu Grunde gelegten Textes keinen Anspruch auf absolute Genauigkeit machen; man lese immer: annähernd. Die Metaphern, die in Bibelzitate vorkommen, sind nicht mitgezählt.)

Gott wird am häufigsten schlechtweg herre genannt (146 ×. Diese Zahl ist allerdings nicht ganz zuverlässig, da nicht in jedem Fall zu entscheiden ist, ob Gott oder Christus gemeint ist.) — Meist steht einfach: der herre 228, 1, 5, 12 u. ö., in der Anrede: herre! 326, 29. 340, 32 u. ö., etwas seltener ist das vertraulichere: unser herre 230, 11. 250, 7. 253, 23 u. ö. Vereinzelt kommt die Bezeichnung mit Beifügung eines Epitheton vor: unser lieber herre 268, 21. 268, 23 u. ö., in der Anrede: lieber herre! 265, 23. 276, 13 u. ö. — In derselben Gedankenrichtung liegt die Bezeichnung Gottes als künic. — 363, 3 do sitzet der ewige kunig herlichen in seinem trone und gebütet und regniert in dem menschen. 402, 27 der herre, der künig (im Zusammenhang mit dem Gleichnis vom Hochzeitsmahl Mt. 22, 1 ff); das Adj.: do kam dine allmehtige rede von dem küniglichen stuole; 401, 30 (Zitat von Sap. 18, 4, 15). — Die so verbreitete Vorstellung vom Himmelreich hat Tauler gekannt, eine große Rolle hat sie aber keineswegs gespielt.

St. Dionys, der den Gottesbegriff möglichst abstrakt faßt, kennt für Gott auch den Namen rex regum, dominus dominantinum D. M. S. G. 3, 970 A. S. 203, 12 der künklich stuol des vetterlichen herzen.

Den andern n. t. Terminus für Gott: vater gebraucht Tauler nicht so häufig wie herre (78 ×). Zu beachten ist, daß er ihn meist in dem schlichten Sinn nimmt, wie ihn Jesus gebraucht hat, als Vater der Menschen (46 ×); Tauler kennt allerdings auch den spekulativen Gebrauch des Ausdrucks. — 1.) 206, 22 unser vatter. 166, 13 der vatter. 153, 10 der himlsche vatter. 276, 17 vil lieber vatter. 111, 28 des vatters hertze; von Gott als Vater Christi, aber ohne das metaphysische Sohnverhältnis in Betracht zu ziehen 194, 26. 224, 27 u. ö. (8 ×). (Auffallend ist, daß Christus einmal diesen Titel bekommt 51, 1. Als Beweis für einen naiven Modalismus Taulers darf man diese Stelle wohl nicht verwenden; sie ist ganz singulär.) 2.) In Spekulationen über die Trinität kommt der Ausdruck verhältnismäßig selten vor (24 ×), in der trinitarischen Formel 274, 18. 54, 7 u. ö. 5 ×), außerdem 299, 6, 7, 11 u. ö. — Das Adj. veterlich ist in dem unter 1) erwähnten Sinne ebenfalls häufig (18 ×). — 166, 5 das vetterlich herze. 166, 5 der vetterliche wille. 362, 2 die vetterliche trüwe. 113, 31 daz vetterliche abgrunde —. Im spekulativen Sinne ist es seltener (6 ×) — 8, 18. 27. 11, 33 u. ö. — Auch das Adv. findet sich — 38, 25 und tuot in danne so vetterlichen und troestet sie. —

Für diese beiden n. t. Metaphern, die in der ganzen geistlichen Literatur so überaus häufig sind, erübrigt es sich, Parallelen heranzuziehen.

Nicht so scharf tritt der Gedanke des persönlichen Gottes in dem Bilde des Lichts zu Tage. Das Licht ist ein altes Charakteristikum für die himmlische Wesenheit, für das von jeher die mystisch gerichtete Frömmigkeit eine große Vorliebe an den Tag legte. Im A. T. ist es nicht gebräuchlich; dagegen spielt es in den johanneischen und gnostischen Schriften eine große Rolle (vergl. Bousset, a. a. O. S. 209). Dieser Begriff bezeichnet ursprünglich alles Himmlische überhaupt, und wird dann auf Gott spezialisiert. So fließt der Begriff Gottes nicht nur mit dem Christi, sondern auch mit dem der Gnade, Seligkeit hier oft ununterscheidbar ineinander. Die Fälle, in denen Tauler das Bild von Gott selbst gebraucht,

sind nicht allzu zahlreich; mit Bestimmtheit stellte ich nur 20 fest.

Ein gutes Beispiel für das Ineinanderfließen der Begriffe findet sich 329, 22 ff.: Dar úber (über dem liechte der gnaden) ist denne ein ungeschaffen liecht: das heisset man das liecht der glorien. Das ist ein goetlich liecht und das ist Got selber. 329, 26 Dis ist ein úberswenklich liecht; das liecht erlúchtet einen ieklichen menschen. 329, 28. 332, 15 . . sunder wie das nieman in Got enmag kommen noch Got enmag erkennen denn in dem ungeschaffen liechte und das ist Got selber. 344, 21 das ware liecht das Got ist. 344, 22 das ungeschaffen liecht. 344, 25 . . der des liechtes ein blik wirt gewar. 378, 19, 19, 24, 29. 48, 23, 29, 31. 55, 3, 5. 77, 29 das götteliche úbernátúrlíche lieht. 77, 32, 32. 406, 11. —

Vergl.: etwa Joh. 1, 4 ff. 8, 12 u. ö. D. M. S. G. 3, 590 B. 698 B. ff. 702 A. B. u. ö Augustin, de trinitate Kp. II: deus veritas est, quoniam deus lux est. Th. L. 455 lumen Dei quandoque dicitur ipse Deus, quandoque vero aliud lumen derivatum ab ipso. lumen divinum. E. 170, 8 gotlich lieht. 170, 21, 24. 178, 28 Sin (Gottes) bilde ist, daz er sich durchkennet und alleine lieht ist. 113, 1. H. v. Fr. 129, 21 Alsó ist der vater von hímmleríche ein urprungelich lieht zu irlúchtene alle vernunfte. 171, 33, 31. Sp. 98, 9. 103, 14.

Liegt die Anwendung der Lichtsymbolik auf das Göttliche unmittelbar nahe, so befremdet es auf den ersten Blick wenigstens, daß der Begriff der Finsternis damit zusammengebracht wird. (16. X) Die Erklärung liegt nicht fern; Tauler gibt sie uns verschiedentlich selbst. Es handelt sich nicht um eine absolute Aussage über das Wesen Gottes, sondern nur um seine Beziehung zur menschlichen Erkenntnis. — 249, 27 hie wirt der mensche naher in geborn und siht an das göttliche vinsternisse, das von úberflússikeit der unbekentlicheit und ansenlicheit vinsternisse ist allem geschaffenem verstentnisse, engele und aller creatures, also als die sunne die ougen des menschen vervinstert von ir klarheit. 263, 22. 263, 23 das vinsternisse der unbekantheit Gotz, do er ist úber alles das man im zuo gelegen mag, und do ist namlos, formlos, bildelos úber alle wise und úber alle wesen. 263, 30 dem edelen vinsternisse nohen. 278, 8 das göttliche vinsternisse, das von unsprechelicher klórheit vinsternisse ist allen ver-

stentnissen, engelen und menschen. 278, 6 das abgründe des götlichen vinsternisses im selber allein bekant und allen dingen unbekant. 378, 33 Got ist ein dúnsternisse in der selen nach allem liechte (als Zitat eines „heidnischen Königs“.) 400, 13 daz götteliche vinsternisse. 401, 23. 406, 13 das vinsternisse der göttelichen wuestenunge, das da ist über alle verstantnisse. 411, 26 ein verborgen göttelich vinsternisse. 434, 12. 301, 1 eine stille swigende sloffende götteliche unsinnige dúnsternisse (als Proklos-Wort zitiert). 55, 3 dis (die Trinität) heisset und ist eine unsprechenliche vinsternisse und ist doch das wesentliche lieht. Das vinsternisse sol man also verstan. Es ist ein lieht do enkein geschaffen verstantnisse zuo gelangen noch verston enmag von naturen. Das Adj.: 264, 5 wirf es alles in den vinsteren unbekanten götlichen willen. 8, 2 die verborgene geburt die geschach in der vinsterre verborgenre unbekanter gotheit.

Vergl. D. M. S. G. 3, 999 A: ad super naturalem illius caliginis divinae radium eveheris. 1026 A: Nos in hac supra quam lucente caligini versari exoptamus. Dionys erwähnt 999 A die biblische Grundlage für diese Vorstellung Ps. 17, 11: et posuit tenebras latibulum suum. E. 512, 6 ziuch mich in die vinsternisse diner gotheit. 523, 15 ff. dar umbe endet sich allez bekennen und vernemen in dem dunsternisse des nihtes. Daz dunsternisse ist die unbegriphenliche gotes. 527, 23 Gotes vinsternisse daz ist sin nâtûre, die nieman bekennen mac. — und sehr oft. S. 184, 25 in der vinstren wiselosekeit verget ellú menigvaltekeit. 187, 17 Swenn nu der geist in dieser verklerten glanzenreichen dúnsterheit . . . wonhaft wirt. 177, 19 sehen die götlichen vinstereheit. s. auch Heyer, a. a. O. S. 420, A. Nicklas, a. a. O. S. 45.

Aehnlich wie das Bild von der Finsternis sind alle Metaphern zu verstehen, die das Göttliche durch eine Negation auszudrücken versuchen. Es soll immer zum Ausdruck gebracht werden, daß es jenseits des durch menschliche Begriffe Erfäßbaren liegt. Herrmann (a. a. O. S. 25) macht hierzu die treffende Bemerkung: „Alle die dunkeln Vorstellungen von einem Unendlichen . . . zeigen uns ein Wesen, von dem nichts anderes gesagt werden kann, als daß es eben nicht Welt ist. Das ist auch das einzige, was die Mystik von jeher von ihrem Gott zu sagen wußte. Dann ist aber auch die Vorstellung der Welt das einzige, was bei dem Gedanken an Gott die Seele bewegt.“ Die blassen absoluten Ne-

gationen sind bei Tauler auffallend selten im Verhältnis zu anderen Mystikern. (3 Mal) — 176, 4 das ungeschaffen nüt. 74, 27 und nüt erfrage von der verborgenheit Gotz . . und von dem ihte in dem nihte. 257, 24 mag als charakteristisch hier mit angeführt werden, obwohl es sich nicht um eine eigentliche Metapher handelt: Do S. Paulus nüt ensach, do sach er Got. Diese Stelle lehnt sich übrigens an die ganz nüchterne Notiz Act. 9, 8 an: Surrexit autem Saulus de terra, apertis oculis nihil videbat. (Dieselbe Auffassung dieser Stelle bei E 83, 21).

Vergl. D. M. S. G., 594 A. quomodo de divinis nominibus a nobis sermo concinnabitur, cum divinitatem illam uti essentia, sic et nomine quovis atque appellatione potioem esse declaraverim? 595 C. Sic igitur ei qui omnium rerum causa est et supra omnia congruit carere nomine. 139 D. Non nunquam vero dissimilibus elucidationibus ab iisdem eloquiis supermundaliter celebratur, dum illam (lux) invisibilem, et infinitam et incomprehensibilem appellant et ex quibus non quid est sed quid non est significatur u. s. w. Dies Prinzip kehrt auch in der Scholastik wieder, vergl. Arch. II. 451 Anm. 5 (s. dort die Belegstellen). E. 320, 28 ff.: Du solt in minnen als er ist: ein nihtgot, ein nihtgeist, ein nihtpersone: . . . und in dem einen sülen wir ewiclichen versinken von nihte zuo nihte. S. 187, 11 Und die einikeit heizzet dar umb ein niht, wan der geist enkan kein zitlich wise finden waz ez si. 187, 11 da kumt der geist uf daz niht der einikeit 329, 1 daz Got si nitwesen oder ein niht. Vergl. A. Nicklas, a. a. O. S. 95

Dasselbe wie mit nüt drückt Tauler 109, 24 aus, wenn er von Gott sagt: das namelose formelose wiselose wesen.

Dieselbe Vorstellung liegt den folgenden Metaphern zugrunde, bei denen das bildliche Element stärker heraustritt. Auch sie sind als Negationen aufzufassen. Verschiedentlich wird das Bild der Wüste angewendet. — 277, 32 Denne mag der mensch an sehen die eigenschaft der götlichen wuestenunge in der stillen einsamkeit. 277, 34 denne do ist es so stille, so heimelich und so wuest. Do enist nüt denne luter Got. 278, 3 Dise wueste (Hos. 2, 14) das ist sin stille wueste gotheit. 278, 5 die wueste stille lidige gotheit. 278, 6 die wueste Gotz. 54, 29 Do wurt denn der geist gezogen über alle die krefte in eine wueste wilde. Für die Entstehung des Bildes ist charakteristisch 55, 3 ff und (got) ist unde heisset ein unbegriffenliche wilde wueste, do nieman vindet weg noch wise

... und ist darumb wilde wanne es (das Licht = Gott) enkeinen zuogang enhat.

Vergl.: Die biblische Vorlage mag für dies Bild Hos. 2, 14 gegeben haben: ego lactabo eam (uxorem) et ducam eam in solitudinem et loquor ad cor ejus. E. 183, 14 also verre diu sele gote volget in die wüesteneunge der gotheit. 194, 2 ez (das Licht) wil in den einveltigen grunt, in die stillen wüeste, dá nie underscheit in geluogete weder vater noch sun noch heiligeist. 412, 5 dô wart sie enthalten in der wüeste der gotheit. — und sehr oft. S. 21, 28 daz wild abgründ der goetlichen togenheit 478, 22 erswingent sich in die stillen, wilden, wuesten gotheit u. ö. Sp 176, 13. M. E. 76, 18; siehe dazu Strauchs Anmerkung S. 301, der viele Belege aus deutschen Mystikern bringt. S. auch A. Nicklas S. 143. Heyer S. 420. Arch. II. 455.

In die Reihe der negativen Bestimmungen gehört die häufig gebrauchte Bezeichnung Gottes als *abgrunt* (44 ×) — 102, 21 daz abgrunde und 109, 20. 201, 3, 6. 406, 37. 102, 16 also zühent sú als mit in in, in daz selbe abgrunde. 152, 36 das götlich abgrunde und 202, 10. 251, 13. 331, 17. 357, 21. 358, 8. 363, 10, 12. 88, 3. 109, 18. 117, 14, 18, 28. 121, 30. 122, 14. 201, 1 das götlich innerlich abgründe 201, 5 das ungeschaffen offen abgrunde. 257, 32 das unbekante und ungenannte abgründe und 278, 17. 56, 3 das tiefste abgrunde und 67, 30. 101, 33 in dem edeln wunneclichen abgrunde do in dem himmelischen riche . . do ist ir (der Seele) stat eweklichen. 102, 22 der minnecliche stille abgrunt. 109, 23 ein unsprechenliches abgrunde. 113, 31 daz vetterliche abgrunde 117, 33. In dieseme versinket der . . geist in das göttliche vinsternisse, . . in diseme abgrunde verlúret der geist sich selber und enweis von Gotte noch von ime selber, noch gelich noch ungelich, noch von nûte nût, wan er ist gesunken in Gottes einikeit und hat verlorn alle unterscheide. 128, 18 dis úberwesenliche abgrunde. 407, 3 der grundelose abgrunt. 224, 15 daz abgründe der gotheit. 263, 16 das abgründe sines (des Geistes) beginnes. 278, 16 das abgründe des götlichen vinsternisses. 345, 28 das abgründe des götlichen willen. 368, 13 daz abgründe der grundeloskeit Gotz. 8, 30 der wesentliche abgrunde sins (Gottes) ewigen wesens. 46, 2 das abgrunde Gottes. 102, 18 der minnen abgrunt. 103, 24 das unsprechenliche abgrunde Gottes. 434, 13 daz unbekentnisse des verborgenen ab grúndes (= Gott).

Vergl.: Die biblische Grundlage geben für diese Metapher Stellen wie Ps. 41, 8 *Abyssus abyssum invocat* (siehe 176, 8) und Paulus Worte wie 1. Cor. 2, 10 *Spiritus omnis scrutatur, etiam profunda Dei* oder Eph. 3, 18 *ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quae sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum* (s. 367, 28 *Denne die tieffi die in Gotte ist, das ist ein alsolich abgrunde*). Die Gnosis kennt die Bezeichnung Gottes als *βᾶθος* (Valentin). Heyer (S. 421) zieht zwei Stellen aus Bernhard heran, Bernh. M S. L. 183, 267 B. *Sed quid horum fovea ad abyssum mansuetudinis tuae?* 431 B. *Jure ergo Maria sole perhibetur amicta, quae profundissimam divinae sapientiae, ultra quam credi valeat, penetravit abyssum.* E. 261, 25 *die füllede unde den abgrunt aller siner gotheit.* 281, 33 *daz ewige abgründe göttliches wesens.* — und sehr oft. S. 127, 20 *owe grundloses abgründ.* 189, 2 *Und daz grundlos tiefes abgründ allen creaturen.* — und sehr oft. H. v. N. 201, 114 ff. Vergl. Heyer S. 241. A. Nicklas S. 63. Kramm S. 45 (dort viele Belegstellen aus E.).

Derselbe Gedanke wie mit *abgrunt* kommt zum Ausdruck, wenn Tauler mit *grundelos* das Göttliche charakterisiert. — 176, 10 in dem grundelosen mere ist er ertrunken (= in Gott versunken, im Zusammenhang mit der Erzählung von Petri Fischfang). 291, 12 *das mer das grundelos ist.* 407, 3 in Verbindung mit *abgrunt*. 417, 16 *die grundelose gotheit.*

Vergl. E. 480, 36 *Der brunnen göttlichen guotes ist gruntlös.* S. 14, 32 *grundlos abgründ aller lieplichen ding (= Gott).*

Trotz der engen sprachlichen Zusammengehörigkeit ist die Vorstellung von Gott, die in der Metapher *grunt* sich ausspricht, eine ganz andere als die, die in *abgrunt*, *grundelos* zum Ausdruck kommt. Nur an einzelnen Stellen wird der Ausdruck für das innerste Wesen der Gottheit, also in einem ähnlichen Sinn wie *abgrunt*, gebraucht. (5 Mal) — 149, 34 *süllen wir iemer komen in den grunt Gotz und in das innigoste Gotz.* 262, 1 *dannan ab hat si (die Seele) ein ewig wider neigen . . in den grunt irs ursprunges.* 358, 23 (s. 358, 8) *das wir durch das heilige cruce muessen in den . . grunt geraten, dar der für uns gegangen ist, der an dem cruce für uns alle starb.* 113, 27 *Gottes grunt.* 122, 15 *alles gont dem göttelichen abgrunde noch, wanne man nie mer zuo dem grunde kummen enmag.*

Vergl. E. 66, 2 *Hie ist gotes grunt min grunt unde min grunt gotes grunt.* S. 346, 2. s. Kramm S. 45. A. Nicklas S. 63.

In der Hauptsache liegt hier der Gedanke zu Grunde: Gott ist der Urgrund alles Seins (17 Mal). — 146, 14. 340, 34 und tragent es alles wider in den grunt, alles das ie geworcht wart. 347, 15 der grunt do es (das „Fünklein“) us geflossen ist. 382, 32 hie sol man alles . . . wider uf tragen in den grunt. 30, 17. 37, 16. 55, 15. 68, 26, 38. 69, 21. 81, 11 sin (Christi) grunt und sin ende (= sein Vater) 81, 13 wir sint uz dem selben grunde heruzgeflossen. 81, 14. 87, 15. 109, 2, 17. 407, 5.

Vergl. D. M. S. G. 3, 587 B. unitas effectrix universae unitatis . . . quae quidem causa est, ut omnia sint. E. 24, 33 wider kèren in den ursprunc und in den grunt, dà dû úz komen bist. S. 330, 7 Ich heisse den grunt den usqual und den urspring, us dem die usflüsse entspringent.

Diese Vorstellung von Gott bringt Tauler oft durch den fast synonymen Begriff *u r s p r u n c* zum Ausdruck; seltener tritt *b e g i n* dafür ein. (27, 4 Mal) — 224, 5 das si (Maria) uns wider gebere in den ursprung. 273, 30 der ursprung und 332, 3. 332, 9. 350, 28. 37, 21. 109, 2. 9. 240, 22 unser ursprung und 47, 3. 50, 18 úwer ursprung. 406, 11 ir (der Menschen) ursprung. 9, 5 sin (des Menschen) ursprung und 47, 28. 366, 5 sin (des „dritten Menschen“) ursprung. 378, 18 sin (des „inwendigen“ Menschen) ursprung. 340, 24 es (das Maß = die Seele) schút sich ze mole eines ganges wider us, wider in den ursprung do es us geflossen ist. 37, 16 . . . daz der mensche Gotte steteclichen ein wider in und ufragen habe, also daz man von im empfangen hat luterlichen, also wider in den ursprung, in den grunt, do es uzgeflossen ist. 80, 12 do daz edele inwendige fúnkelin hat ein gelich widertragen . . . in sinen ursprung do es usgeflossen ist. 47, 12 alle creaturen wider in iren ursprung fliessent. 47, 26 ir (der edelen creature = Geist) ewiger ursprung. 48, 23 diser ursprung (o h n e irgendwelche Zurückbeziehung) und 48, 30. 107, 30. 262, 1 der grunt ires (der Seele) ursprunges und 62, 1. 331, 19. 20 Diser grunt . . . reisset beide die obersten und die nidersten (krefte) zuo irem beginne und zuo irem ursprunge. 50, 2 wider in zuogon in den ursprung und in unsern begin. 263, 16 das abgründe sines (des Geistes) beginnes und 273, 24.

In einer weiteren Umschreibung kommt derselbe Ge-

danke zum Ausdruck 351, 4 die sele . . . bekent sich ein vernünfftig bilde des us dem si geflossen ist. 196, 2 der do alles dis wunder us geflossen ist.

Vergl. D. M. S. G. 3, 590 C. omnis vitae et essentiae principium ac causa. E. 183, 10 ir (der creaturen) ursprunc 24, 32 wider këren in den ursprunc und in den grunt. 469, 34 biz sie koment in den ursprinc, dâ diu sêle ûz gevlozzen ist. 670, 35 swenne der Geist wider fliuzeit in sînen êrsten ursprinc. S. 330, 7 (s. S. 15). H. v. N. 178, 23 ir (der Seelen) ursprung. E. St. 65, 35 also hat sy (eine der Nonnen) ein stetez infliezen in den grunt dannen sy geflozzen was.

Auch den einfacheren Schöpfer-Begriff gebraucht Tauler von Gott. 425, 30 der schöpffer der creaturen, auch von Jesus 202, 4 . . . das si (Maria) iren Got und iren schöpfer hatte in irem schoße.

Eine Ergänzung findet die Auffassung Gottes als des Ursprungs aller Dinge nach der andern Seite, wenn Tauler ihn als das e n d e bezeichnet. — 89, 24 do alle dinge inne endent und do enkein widerwertikeit noch arbeit enget (l. inget, s. Var.). 47, 26 wie mag nu daz sin daz die edele creature . . . nüt wieder in enkerent . . . in iren ewigen ursprung, in das ende und in das licht? 47, 29 . . . weles die hindernisse sint, daz man disem ende nüt envolget und nüt darin enkumment. 81, 12.

Vergl. 1. Cor. 15, 28. Eph. 4, 6. Diese paulinischen Vorstellungen werden hier die Vorlage abgegeben haben. D. M. S. G. 3, 826. Omnia igitur principium et finis qui rebus praeexistet.

Gelegentlich setzt Tauler für Gott ein Adjektiv-Abstraktum mit einer näheren Bestimmung. — 36, 18 das minnenkliche luter guot das Got ist. 37, 10 ähnlich. 59, 33 daz lutere wore guote daz Got ist und heisset. 105, 11 daz luter minnenkliche, susses, ewige göttliche geminte guot. 105, 15 daz edel luter guot daz dich geschaffen hat. 108, 11 daz edel luter guot an dem alle sin (des Menschen) heil, fröide und trost gelit.

Vergl. S 516, 30 das luter gut, das Got heyszet und ist. Eckhart kennt ähnliche Wendungen, s. Strauch a. a. O. 3300, Anm. zu 69, 27.

Charakteristisch für Taulers Frömmigkeit sind einige andere Umschreibungen der Gottheit, in deren Mittelpunkt der Begriff der Liebe steht. — 102, 8 das heisse für der minnen, die selber Got ist wesentlichen und natürlich.

102, 18 der minnen abgrunt. 102, 17, 18 der minnen gluot.
102, 19 daz minnenkliche heisse für. 412, 25 der die wore
minne ist.

Etwas befremdend bei Taulers zum mindestens stark von philosophischen Spekulationen beeinflusstem Gottesbegriff sind verschiedene ganz anthropomorphe Wendungen. Er gebraucht nicht nur die uns heute auch geläufigen biblischen Synekdochen wie: daz antlit Gotz — 221, 17. 386, 20 u. ö. —, daz vetterlich herze — 166, 5. 205, 31 u. ö. —, diu gewaltige hant Gottes — 395, 21. 405, 4 u. ö., sondern er spricht auch von den minneklichen armen der götlichen kraft — 245, 7 —, häufiger von den fuessen Gottes — 275, 25. 280, 3. 365, 23. 409, 34 — und selbst von dem schosse Gotz — 185, 28. Wenn es 215, 19 heißt, „das die klaren götlichen ougen uns als gruntlichen an sehent und durch sehent“, so liegt darin ein größerer Anthropomorphismus, als wenn wir vom „Auge Gottes“ sprechen.

Vergl. Ps. 26, 8; Hiob 22, 29; 1. Petr. 5, 6. S. 100, 24 din (Gottes) tugenthaften fueesse. E. St. 7, 14 dein (Gottes) tugenthaftige fueesse.

Für *Jes*us ist die gebräuchlichste Bezeichnung *herre*, und zwar meist mit einem Possessivpronomen oder einem Adjektiv verbunden, das die Strenge des Ausdrucks mildert. „der herre“ wird nur ein paar Mal gebraucht und da kann man es auch von Gott verstehen — 216, 15. 30. 219, 16. 17. 51, 1. In der Anrede steht: herre! für Christus 171, 7. 267, 15. 44, 19. — unser herre 171, 11 u. sehr oft. unser lieber herre 171, 20 u. ö. 29, 9 unser minnenlicher herre u. ö. Sehr oft steht der Ausdruck mit hinzugefügtem Namen — 218, 28 u. ö. Im ganzen wird diese Bezeichnung 315 mal¹⁾ auf Christus angewendet.

Alle andern Metaphern für Christus treten an Häufigkeit weit hinter „herre“ zurück.

Im Anschluß an das Joh. Ev. wird Christus *daz wort* genannt (16 mal). — 136, 35 das ist das ungeschaffene wort des himelschen vatters. 249, 6 das ewige wort u. 191, 10. 11. 14. 32. 299, 7 in eime bekentnisse sin selbes sprach der vatter sin ewig wort. 344, 8 das über weseliche wort,

¹⁾ s. Seite 8, zweiter Absatz.

in dem und mit dem alle ding geschaffen sint (Gen. I, 3). 191, 18 dis minnekliche wort. 302, 14 das wort. 111, 25 das ewige wort des vatters. 421, 6 daz eweliche wort. Ob man 344, 8 ff. „do leret er (Gott) das über weseliche wort (im Herzen) in dem und mit dem alle ding geschaffen sint. Das wort sol man enphahen in senftmuetikeit, das in gepflanzete wort. Kinder, der dem wort stat gebe in senftmuetikeit . . . dem solte das wort Gotz wunnenklich in gesprochen werden . . .“ auf Christus, auf seine „Geburt“ in der Seele zu beziehen hat, ist mir nicht ganz sicher, aber wahrscheinlich, weil Eckhart auch das Geborenwerden Gottes in der Seele dem Sprechen Gottes gleichsetzt. —

E. 250, 4 Gotes sprechen ist sin gebern.

Vergl. Joh. 1, 1 ff. E. 478, 17 ff. u. ö. S. 179, 27. 180, 18. 22. 26 u. ö. H. v. N. 231, 63. 75 u. ö. Sp. 100, 5. 106, 22. 28 u. ö.

Ein paar Mal steht für Jesus der munt der worheit. — 147, 29. 186, 13. 28. 280, 31. 356, 12 „la es (das Kreuz) die worheit selber machen“ ist wohl auch auf Christus zu beziehen; ebenso die wisheit 220, 1. 95, 4 die wisheit des vatters. 424, 4 die ewige wisheit, unser lieber herre Ihesus Cristus.

Vergl. S. 327, 25 ff. S. 196. 200, 22. 201, 19 ff. „Christus est sapientia patris“ ist nach Sch. I 411 zu 82, 29 seit den ältesten Vätern geläufig.

Wie für Gott werden auch für Christus gerne Metaphern vom Licht her genommen.¹⁾ Die Grundlage hierfür ist, wie schon angegeben, Joh. 1, 4 ff, 8, 12. In den beiden Predigten über Joh. 1, 7 und 8, 12 wird oft „licht“ für Christus gesetzt. — 329, 2 daz licht und 329, 4. 5. 7. 13. 15. 16. 47, 9. 35. 50, 10. 11. 329, 5 ein über bekentlich übertrefflich liecht. 47, 14 dis wore wesentliche liecht und 49, 34. 47, 16 daz geware liecht. 50, 9 daz ware liecht und 50, 17. 18.

Vergl. E. 183, 3 wie diu klärheit des ewigen lichtes verspiuwen unde verspottet unde geitwizet wart. M. E. 47, 20 daz luter lieht Ihesus Cristus.

Der Sohnestitel wird Jesus ziemlich oft beigelegt und zwar nicht nur in dogmatischen Reflexionen. — 299, 6

¹⁾ s. S. 9.

der sun und 299, 11. 12. 301, 27. 28. 29. 50, 6. 63, 35. 37. 64, 1. 69, 3. 412, 13. 421, 6., in der trinitarischen Formel 54, 37. 67, 10. 71, 24. 131, 6 u. ö. 11, 19 Gottes sun (sin sun bez.) 299, 6. 303, 1. 8, 31. 32. 68, 37 u. ö. 190, 8 sin einborner sun und 280, 17. 301, 20. 26. 7, 17. 8, 19. 49, 31. 69, 2 u. ö. 221, 24 sin einborner natürlicher sun. 238, 1 der lebende Gottes sun und 356, 23. 238, 5 sin geminter sun und 240, 28. 243, 24 sin aller gemintester sun. 34, 23 der minnekliche Gottes sun und 67, 16. 67, 20 der ewige Gottes sun und 95, 3. 123, 34 der wore Gottes sun. 228, 26 die minnekliche persone des sunes in der gotheit. 421, 34 Got der sun (in der trinitarischen Formel). Der in der synoptischen Ueberlieferung gebräuchlichste Titel Jesu: des menschen sun erscheint 355, 14.

Parallelen heranzuziehen, erübrigt sich wohl.

Im engen Anschluß an n. t. Vorstellungen wird Christus als *d a z h o u b e t* (der Kirche oder der Menschen) bezeichnet. — 159, 18 *daz houbt* und 159, 19. 327, 18. 159, 21 . . ob ich alsus in Gottes willen gebilt würde under dis edel houbt in minnen gelichen der gelicher in disem lichamen. 81, 10 unser minnecliches houbet und 85, 17. 85, 7-alle die wile *daz* unser houbet ist ufgevarn, so ist das zimmeliche rede *daz* die gelieder nochvarent irme houbte. 81, 6 die gelieder volgetent irme houbete.

Vergl. Eph. 5, 23, 1. Cor. 11, 3. G. 175, 19 unser herre ist der cristenhait hopt. D. v. A. 339, 37 . . der sluzet sich von der einunge, die diu lider mit dem houbete habent. S. 91, 27 wirdigez hopt unser aller lider! S. 334, 15. 339, 9 ff. u. ö. Sp. 101, 1.

Ganz gelegentlich tauchen noch ein paar andere Metaphern für Christus auf; so 157, 14 die edele minnekliche sele, unser herre Ihesus Christus, 142, 14 in dem solt du volgen unserm lieben herren Ihesu Christo der *d a s a l l e r s e n f t m u e t i g o s t l e m l i n w a s* und sinen munt nüt uf entet unde für den scherer gefuert wart (vergl. Jes. 53, 7). Die altherkömmliche Vorstellung, daß Christus der Fürst des Himmelreichs sei, erscheint auch. — 270, 25 der ewige künig. 85, 12 der minnekliche herzog. Auch den Titel der zeitgenössischen Gelehrtenwelt wird Jesus

gegeben. — 101, 24 der oberste meister Cristus. Daß das schlicht Menschliche an Jesus Tauler nicht fremd ist, zeigt der Ausdruck 202, 2: ir (Marias) gemintes kint.

Verschiedentlich begegnen uns die für die Mystik eigentümlichen Bezeichnungen Christi, die dem Liebesleben entnommen sind. — 229, 24 ir (der Seele) minner. 270, 30 úwer userwelter brútgome. 283, 16 aller liepstes einiges liep. 83, 20 sin (des Menschen) geminter.

Vergl. Cant. 2, 16 u. s. oft. H. R. 75, 4 min gemineter rif zu mir. G. 273, 18 un kum her, min umbevaher unde min minnaere. G. 208, 7 únser herre ist der brútgom. 263, 15 únser herre lhesus Christus, der saelgen sele brútgom. Bernh. M. S. L. 183 B ff. Quae est sponsa et quis est sponsus? Hic deus noster est: et illa si audere dicere nos sumus u. ö. Eine Wurzel dieser Vorstellung scheint mir in den ekstatischen Erlebnissen der Mystikerinnen zu liegen (vergl. etwa Lgm. 12, 2 ff ich (Jesus) wil dich heut ze e nemen, daz ich mich nimmer mer von dir schaiden wil. ich wil dir alle die triwe tun die ein liep dem andern tuet. ich nim dich hiut ze e . . . 13, 3 alle proutigan gebent gemahelvingerlin: so han ich dich mit meinem lichamen gemahelt. 24, 3 und in der übrigen Literatur sehr häufig), eine andere in den allegorisch gedeuteten Gleichnissen vom Hochzeitsmahl Mt. 22, 2 ff. und von den klugen und törichten Jungfrauen Mt. 25, 1 ff. S. 493, 17 . . daz wir dicke an daz liep, jo gewerlich an daz einige userwelte liep lhesun dicke gedencken u. s. oft bei Seuse.

Für den heiligen Geist kennt Tauler nur die beiden Metaphern daz wort — 181, 27. 11, 20 — und ein un-sprechlich minne — 299, 8.

Auffallend ist, daß Tauler fast gar keine Metaphern für Maria verwendet; grade sie hatten in aller geistlichen Poesie und Prosa sonst die größte Bedeutung. (vergl. W. Grimm, Einleitung zur Goldenen Schmiede S. XXXI ff.) Daß Tauler, wie übrigens auch Eckhart, sie nicht gebraucht, darf man wohl als Symptom dafür nehmen, daß ihm der Marienkult ganz in den Hintergrund gerückt ist. Seuses Schriften dagegen sind reich an schönen Bildern für die Gottes Mutter (vergl. etwa S. 266, 4 ff) und auch sonst sind sie in der mystischen Literatur nicht selten. Tauler nennt Maria nur unser frouwe — 201, 20 u. ö., unser liebe frouwe — 206, 6 u. ö., die minnekliche frouwe — 201, 27 u. ö. (18 mal); die götliche jungfrouwe — 219, 22. 223, 31, dise jungfrouwe — 220, 4,

dise minnekliche jungfrouwe — 239, 32. Bis auf drei Ausnahmen kommen diese Erwähnungen der Maria überhaupt nur in Predigten vor, die an einem Marienfeste gehalten sind.

Vergl. E. 290, 3.

Für die übrigen Bewohner der himmlischen Welt, für Engel, Heilige, Apostel, erscheint gleichfalls nur selten ein bildlicher Ausdruck. Als Kollektivum für sie gebraucht Tauler das allgemein übliche: alle z himelsche her — 253, 11. 141, 3.

Vergl. B. I. 107, 5. 109, 33 u. sehr oft; es erübrigt sich wohl, mehr Belege beizubringen. Schon Otfrid kennt diese Metapher — z. B. I. 12, 21. II. 3, 13 —, und sie ist von seiner Zeit an nie wieder im Mittelalter verschwunden.

Die Vorstellung vom Himmelreich als einem weltlichen Hofe¹⁾ verrät sich auch in der Bezeichnung der Apostel als Fürsten. — 229, 27 der edel himelfürste S. Paulus, 259, 12 der aller minneklichste fürste min herre S. Paulus, 316, 10 der edel fürste (= Paulus), 380, 29. 321, 22 der minkliche fürste, min herre S. Peter.

Vergl. W. 197, 133 der liebe himelfürste sanctus Petrus B. I. 94, 7. 10, 98, 19 u. sehr oft. H. v. Fr. 37, 15 furst der aposteln (= Petrus), 92, 20. S. 510, 16 der himelfurste (= Johannes), 20, 12 ein klarer himelfürst (= Engel). Lgm. 9, 14 ein gefurster engel.

Dieser Anschauung der himmlischen Welt entspricht es, wenn Tauler von den einzeln Engelklassen, die er wie Dionys einteilt, 379, 33 sagt: die gewaltigen, die fürsten und die heissent die herren, und widerum von dem fünften Chor der Engel 375, 13: so koment denne dise edelen gewaltiger, dise principatus und dise herren und vertribent si (die Feinde des Menschen = bösen Geister).

Die biblische Grundlage bilden hier Stellen wie Rm. 8, 38 (wird 107, 13 und 172, 24 zitiert!), Col. 1, 16. Vergl. sonst Dionys, M. S. G. 3, 163 D ff. 238 B ff. 258 A ff.

Für die gottfeindliche Macht bevorzugt Tauler weitaus den Ausdruck der vigent (64 mal). Charakteristisch dafür, wie sehr dieser Begriff gradezu zum nomen proprium des Teufels geworden ist, ist eine Stelle, wo Tauler die verschiedenen Mächte, die den Menschen von Gott entfremden wollen, („Welt“, „Fleisch“) unter dem Bilde von zu

¹⁾ s. S. 8, 19.

überwindenden Feinden darstellt; da heißt es 13, 29: Der dritte vigent daz ist der vigent. Es ist immer zu verstehen: der Feind des Menschen, nicht Gottes. Seltener wird der Plural „die viende“ gebraucht. — 302, 6. 406, 33 uwer vigende 374, 5 die vijende die von disen koeren gevallen sint. 375, 19. 20.

Vergl. H. v. Fr. 60, 33 D. v. A. 313, 34. 312, 10. 314, 29. Bei Berthold ist der Gebrauch des Ausdrucks für Teufel noch nicht so geläufig; er bedarf noch einer Erklärung, und im Unterschied zu Tauler handelt es sich da auch um den Teufel als Feind Gottes. B. I. 366, 29 des almechtigen Gotes vinde, daz sint die leidigen tiuuele.

Die Anschauung, daß die Teufel gefallene Engel sind, zeigt sich auch in dem Ausdruck die boesen engele — 374, 22. 375, 5.

Vergl. G. 222, 9 sit sich únsér unhail an huop von dem boesen engel.

Der Eigenname Lucifer erscheint ein paar Mal für den Teufel (5 mal) — 162, 20 u. ö. Im Anschluß an die Geschichte vom Sündenfall nennt Tauler den Teufel der alte slange — 32, 29; der boese geist schlechthin ist er 424, 9. In Anlehnung an 1. Petr. 5, 8 wird er einige Male der louwe genannt — 324, 2, 17. Auch der fürste dirre welte heißt er — 410, 37 und ähnlich 405, 33 ff, wo Tauler zugleich eine originelle Erklärung für diese Bezeichnung gibt: Nu sprach er uns zuo stritende wider die fürsten und potestaten und wider der welte meister der vinsternisse, daz sint die túfele und sint ouch die fürsten der welte, die soltent die allerbesten sin und sint leider rehte die rosse, do die túfele uf ritent. Der hier sich findende Ausdruck meister der vinsternisse wird 405, 39 noch einmal wiederholt.

Der Ursprung der Vorstellung vom Teufel als Fürsten der Welt und der Finsternis ist das N. T. — vergl. 1. Cor. 2, 8 . . . quam (gloriam) nemo principum hujus saeculi cognovit. Eph. 6, 12 Quoniam non est nobis collocatione adversus carnem et sanguinem; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum . . . O. IV, 12, 63 . . . (Jesus) dhen füriston therera worolti nótagan giholoti. L. 128, 38 der starke vurst dirre werlde daz ist der tuvil. Beda: princeps mundi.

Tauler hat, wie seine Metaphern für den Teufel zeigen, durchaus die Vorstellung seiner Zeit von einem persönlichen Teufel. Nur an zwei Stellen taucht eine geistigere Auffassung

auf. 324, 22 ist nach dem Vorangegangenen die vinsternisse wohl als Umschreibung für den Teufel gedacht; veranlaßt wird sie durch eine Reminiszens an Joh. 9, 4. Eine spiritualisierende Auffassung zeigt sich auch in einem aus Eph. 6, 12 genommenen Ausdruck 406, 20 die geistliche schalkeit (Vulg.: spiritualia nequitiae) in den himeln, daz sint subtile geiste, die tüfele, die verre über die andern sint in subtilkeit und bosheit.

§ 2. Das Leben innerhalb der Trinität.

Zur Darstellung des Lebens in der Trinität steht Tauler ein fester, nicht sehr reicher Metaphern-Schatz zur Verfügung. Gedanke und Bild fließen hier fast ununterscheidbar ineinander. Jedenfalls wird Tauler das Bildliche des Ausdrucks gerade hier nicht so stark empfunden haben, wie ein moderner Mensch es tut, weil man damals alle diese Vorgänge realistisch faßte.

Die Bilder von der Geburt spielen bei Tauler wie bei den übrigen Mystikern eine große Rolle, um diese Vorgänge zum Ausdruck zu bringen. — 156, 25 . . do er (der himelsche vatter) in dem bekentnisse sin selbes gebirt sinen geminten sun. 299, 6 der vater gebirt sinen sun und ebenso 68, 37. 7, 16 Nu die erste und die überste geburt daz ist das der himelsche vatter gebirt sinen eingebornen sun in götlicher wesenlicheit, in persoenlicher underscheit. 8, 19 do der vatter gebirt sinen sun in der ewikeit. 8, 18 die vetterliche geburt. 421, 6 wie der vatter den sun eweclichen geborn het. In passiver Konstruktion: 301, 27 Also der sun wurt geborn us dem vatter. Subst.: 8, 12 daz bekennen sin selbes (des Vaters) daz ist daz gebern sins sunes in der ewikeit.

Vergl. E. 391, 19 Der vater hät geborn den sun unde gebirt in unde sol in noch gebern äne underláz u. s. oft. Sp. 129, 24 In diser stille gebird der ewig vater sein angeboren sün und die grundlosen wishait (Tauler gebraucht für den Geist diese Metapher nicht.) S. 348, 9 Gebere got sinen sun nit ane underlaz. . . .

Büttner a. a. O. LI ist der Ansicht, daß diese zwiespältige Zusammenstellung des Bildes absichtlich gewählt sei, um die Bildkraft der beiden Wörter gegenseitig in Schranken zu

halten, da an einen Gegensatz von männlichem und weiblichem Prinzip nicht zu denken sei. Mit dem letzteren hat er wohl Recht, wenn auch Wendungen wie 11, 3 „Er (Christus) wart in der ewikeit geborn sunder muoter und in der zit sunder vatter,“ die sich in der mystischen Literatur öfter belegen lassen (vergl. etwa H. v. Fr. 112, 6), ein sicheres Urteil unmöglich machen. Auffallend ist diese Ausdrucksweise jedenfalls, zumal in den christlichen Symbolen scharf unterschieden wird zwischen dem *filius a patre genitus* und dem *ex Maria virgine natus* (vergl. z. B. d. Athanasianum, Lietzmann, Kleine Texte 17/18. S. 17). Thomas kennt allerdings auch hier den Gebrauch von *nasci* (*Sermo in nativitate domini I, M. S. 116 zu 179*): *Triples est eius (Christi) nativitas: aeternalis ex patre, temporale ex matre, spiritualis ex corde*. Diese Parallelstellung hat vielleicht mit die Veranlassung gegeben, daß man unbedenklich das „gebarn“ vom Vater gebrauchte. Mir scheint diese uns befremdende Zusammenstellung eine einfache Erklärung in dem außerordentlich häufigen Gebrauch von gebarn, geburt in der mystischen Literatur zu finden; der eigentliche Sinn wird garnicht mehr empfunden. Es liegt ein abgegriffener Terminus für Entstehen überhaupt vor. Daß in der Zusammenkoppelung der Begriffe Vater und Gebären keine Absicht liegt, scheinen mir etwas abweichende Fassungen desselben Bildes zu bestätigen, in denen sie beiseite gelassen wird. — 8, 1 die verborgene geburt die geschach in der vinsterre verborgenre unbekanter gotheit. 29, 9 do er in der ewigen geburt ist uzgegangen us dem vetterlichen hertzen.

Ganz synonym mit gebarn steht sprechen. — 299, 7 in eime bekentnisse sin selbes sprach der vatter sin ewig wort.

Vergl. E. 250, 4 Gottes sprechen ist sin gebarn. Gen. 1, 3 *dixit que deus: Fiat lux et facta est lux*.

Ein bildfreierer Ausdruck als gebarn ist für denselben Vorgang *ú z g â n*. Meist wird hier die Paradoxie des „und doch inne blibende“ besonders betont. — 29, 10 do er (Christus) in der ewigen geburt ist uzgegangen us dem vetterlichen hertzen und ist doch inne bliben. 299, 6 der sun usgande und doch inne blibende. 9, 1 wird dasselbe Bild von der

Stellung des heiligen Geistes im trinitarischen Prozeß gebraucht: Alsus blibet er inne und get uz und get wider in, und 9, 6: die eigenschaft die der himelsche vatter hat an sime (des hl. Geistes) ingange und an sime uzgange.

Diesen Gebrauch von *üz-* und *ingan* kann ich sonst nicht belegen. Vergl. d. Nicäno-Costantinopolitanum: in spiritum sanctum qui ex patre filioque procedit.

Für die Vorgänge innerhalb der Gottheit liebt Tauler die Metaphern fliezen, giezen, schmelzen, durch die gut das Continuiertliche des Vorganges charakterisiert wird. — 1.) 299, 8 wie von dem bekentnisse das von im usget, usflüset ein unsprechlich minne, das do ist der heilig geist, und die usfliessenden wunder in fließent in unsprechlicher bevellikeit ir selbes. 421, 6 der heilige geist flüset von in beden (Vater und Sohn.) u. ö. 74, 26 nüt enfrage von der verborgenheit Gotz, von dem usflusse und influsse und von dem ihte in dem nihte. Im weiteren Sinn wird dann uzfliezen von allem gesagt, was aus der Gottheit hervorgeht. — 38, 2 insinken in den ursprung . . do die gobe usflüset. 68, 27 alle ding werdent in eime ougenblicke ingetragen in den minnenlichen grund, das als ussgeflossen ist in die ewikeit. 80, 14 daz edele . . fúnkelin hat ein gelich widertragen und ein gelich widerfliessen in sinen ursprung do es usgeflossen ist. 30, 9 alle die usflüsse die uz Gotte gefliessen. 31, 4 die minnecliche uzflüsse in den worten. 37, 31 . . daz man rastet uf den gaben, oder die usflüsse mugent nüt so luter noch so edel nüt gesin . . . 48, 35 ime wider uftragen alle ding . . das do si ein gantz unmittelliches usflus und widerflos. 159, 34 die unsprecheliche gaben und die usflüsse der verborgener guotheit Gotz — und sehr oft. 2.) 8, 19 von überflüssikeit des überwesenlichen richtuomes in der guete Gottes so enmochte er sich nüt inne enthalten er mueste sich uzgiessen und gemeinsamen wan als Boecius und sant Augustinus sprechent, daz Gottes nature und sin art ist daz er sich uzgiesse, und alsus hat der vatter sich uzgegossen an dem usgange der götlichen personen und vor hat er sich entgossen an die creaturen. u. ö. 3.) 150, 1 die porte der grossen erwirdikeit Gotz do Got us smilzet in barmherzkeit. 150, 3 do Got us

smilzet in wisen der guete und in der unsprechlichen minne.
Ganz ähnlich 388, 1. 387, 37.

Vergl. 1) G. 234, 26 alz flüset och der hailig gaist von dem vater und von dem sune. E. 63, 9 und enwëre der heilig geist niht üzge-
vlozzen von dem sune . . . 322, 12 da er (Gott) in sich selber ist üzfließende
in den sun und in den heiligen geist. — u. ö. S. 181, 11 Und swenn dis
wort flüset uss dem usblik dez vater nah der forme der natur mit
persoenlicher underscheit. 400, 2 Ein ussfluz der wisheit ist das ewig
wort in der gotheit. — u. ö.

Diese Bilder in der deutschen Mystik vom Aus- und Einfließen
in der Gottheit lassen sich weit zurückverfolgen. Schon die hellenisti-
schen Mysterienreligionen und die Gnosis kennen ἀπόρροια der höchsten
Gottheit (Bousset, a. a. O. S. 238). Doch hier wird schwerlich eine
direkte Vermittlung anzunehmen sein. Als Vorbilder für die deutschen
Mystiker kommen dagegen Thomas und der Areopagite in Betracht.
S. 180, 11 Dionysius seit daz in dem vater sie ein usfluss oder ein runs
der gotheit und der runs entgüset sich natürlich in den usgruonden
worten. D. M. S. G. 3, 639 D dinsetincciones vero beneficas dei ema-
nationes (griechisch: προσόδους) et manifestationes. 643 A. Th.-L. 271
emanationem totius entis a causa universali, quae est deus . . . desig-
namus nomine creationis. Für das spezielle Hervorgehen des Sohnes
aus dem Vater gibt das Th.-L. keinen Beleg. Der allgemeinere Gebrauch
des Fließens für alles Hervorgehen aus der Gottheit ist in der deutschen
mystischen Literatur sehr häufig. E. 183, 7 Wan durch den menschen
sint alle créatüre üz geflossen. M. E. 70, 3 ff us der hohen gothait flüset
us diu barmhertzkeit, usse der zarten menschet Ihesu Cristi flüset diu
guet, us den minneklichen wercken des hailigen gaistes flüset diu
minne. S. 344, 24 dú ding, alse sú von gotte sint us geflossen. 203, 4
Der hochste usfluz aller wesen von ir ersten ursprunge. G. 15, 19 si
werdent innen braht aller der vroeden so von Got in die sel flüset.

2) S. 181, 11 so heisset sin (des Wortes) entgiessunge von dem
vater ein geburt. H. v. N. 176, 18 das du der auch nieszend werdist
mit allen hailigen der ewigen minnreichen influz, in der sich goszen
hat der vatter in den sun.

3) E. 121, 26 Sin (Gottes) üzsmelzen ist sin güete. E. 124, 29 Ich
sprach nû nûwenlingen von der porte dû got üz smilzet daz ist güete.

Vereinzelt verwendet Tauler noch einige andere Bilder
in bezug auf die metaphysischen Vorgänge in der Trinität.
156, 25 si beide (Vater und Sohn) geistend usser in beiden
den heiligen geist in einem unsprechlichen u m b e v a n g e.

Vergl. St. d. G. 397, 15 Der heilige geist der si mit iu der ein
minnevluz dem vater hin ze dem sune unde dem sune hin ze dem vater
ist . . . und ein umbevang ir beider herzen. 394, 26 Sit er (der hl. Geist)
ist ein minne des vater und des sunes . . . und ein kus und ein umbevanc.

249, 7 und wie der heilig geist ustringet und usbluet in einer unsprechelichen minne. 412, 14 wie sú bede in usbluegender minne geistent den heiligen geist.

Vergl. D. M. S. G. 3, 646 B Rursum a scripturis sacris accipimus Patrum quidem esse originem in divinis, Jesum vero et spiritum sanctum, quasi prolem vel si dictus fas est quasi germines, floresve ac lumina superstantialia existere. E. 145, 4 dā der sun ūz quillet unde der heilige geist ūz blügende ist. E. 296, 38 Der heiligeist kan niergen sin ūzfliezen hān noch sin ūzblüegen dan alleine, dā der vater gebirt sinen sun. u. ö.

Ein sehr hübsches Bild für die Einheit von Vater und Sohn, für das ich keine Parallele beibringen kann, findet sich 412, 13: da vindet man daz minnencliche fūrspil, wie der sun dem vater fūrspilt und wie sú bede . . . geistent den heiligen geist. 421, 6 kehrt es wieder: wie daz (Wort) eweclichen hat gespilt in dem vetterlichen hertzen.

II. Die Metaphern für das Verhältnis zwischen dem Menschen und dem Göttlichen.

§ 3. Das Geistige im Wesen des Menschen.

Für das Geistige im Wesen des Menschen kommen z. T. dieselben Bilder zur Verwendung wie für die Gottheit selbst. Das hat seinen guten Grund. Ist es doch nur eine Erscheinungsform des Göttlichen selbst. Weitaus am häufigsten begegnet hier der Ausdruck grunt (394 mal).¹⁾ Teils ist der Ausdruck absolut gebraucht — der grunt: 140, 8. 145, 18 u. ö., teils mit einer näheren Bestimmung — 250, 3 der grunt der selen u. ö., 139, 2 der grunt des herzen u. ö., 416, 5 der grunt der innwendikeit u. ö.; sehr oft steht hier das Possessivum — 163, 30 sin (des Menschen) grunt. der grunt bezeichnet den innersten Einheitspunkt der Seele. — 301, 4 Das (rich Gottes) wurt alleine in dem grunde ob allen werken der krefte. 262, 11 das ist der grunt do dis wore bilde der heiligen drivaltikeit inne lit verborgen. 300, 14 Meister Thomas sprach daz vollekomenheit dis bildes (der Dreifaltigkeit) lige an der wurglicheit dis bildes, an der uebunge der krefte, also an gehugnisse gegenwürllich und würllich verstentnisse und an

¹⁾ s. S. 15.

minnen wúrklich ; do lat er das ligen in disem sinne. Aber nu sprechent ander meister, und daz ist unzellichen vil und verre harúber und sprechent das es lige in dem allerinnigsten, in dem allerverborgnen tieffesten grunde der sele . . Hier wird „der grunt“ ausdrücklich in Gegensatz zu den einzeln Seelenkräften — gehugnisse = memoria, verstentnisse = Denkvermögen, minne = Willen — gesetzt, die sonst als die „obersten“ Seelenkräfte gelten. Und eben dieser Gegensatz wird öfters festgestellt. — 330, 28 in diesem grunde do die vernunft nüt gelangen enkan. 331, 1 In disen grunt so enmúgent die krefte nüt gelangen bi tusent milen nahe. Obwohl „grunt“ das Wesen der Seele bezeichnet, wird es nie mit diesem Begriff bei Tauler zusammengestellt (Eckhart liebt diese Verbindung grunt und wesen sehr). Einmal erscheint „wesenlicheit“ mit „grunt“ zusammen. — 352, 1 sunder es (die Seligkeit) ist in der wesenlicheit, in dem grunde (im Gegensatz zu „wúrklicheit“). Dagegen wird „grunt“ gern mit Herz und Gemüt gleichgesetzt. — 112, 27 vernúten in dem hertzen und in dem grunde. 138, 23 ir herze, ir grunt und ir minne. 350, 26 Dis gemuet, diser grunt. u. ö. 9, 28 wird „grunt“ auffallenderweise mit den „obersten“ Seelenkräften identifiziert: . . als alle die krefte versamment sint, sinnelichen und guenlichen und bewegelichen krefte, in die obersten, in den grunt . . Auch eine Steigerung dieses Begriffs kommt vor, obwohl sie eigentlich dem Sinne nach unmöglich ist, da „grunt“ schon die tiefste Einheit kennzeichnen soll. Man wird sie damit erklären können, daß Tauler auch hier nach Fülle und Reichtum des Ausdrucks strebt. — 329, 6 das allertiefste des menschen grunt. 363, 5 das aller innerste des grundes. 144, 19 in dem innersten grunde. Im Gegensatz zu Gott heisst der grunt des Menschen: der geschaffen grunt — 363, 13 u. ö. In — wohl bewusster — Paradoxie wird der „grunt“ oft „grundelos“ genannt — 370, 6 u. ö. Rein schmückende Adjektive werden gern mit grunt zusammengestellt. — 266, 8 der úber minnecliche inwendige grunt der selen. 332, 12 sin (des Menschen) inniger grunt. 92, 25 der wunnekliche grunt. Einige Male kommt der Plural grúnde vor. — 313, 19 . . das man zuo Gotte get unwúrdeclich . . . mit weltlichen hertzen, besessenen

gründen. 355, 16 Unser kinder sint gar luter an iren gründen. 384, 12 die (guote nature) machet guote geordente gründe. 42, 17 dis sint zwene valsche gründe die nu regnierend, die natürliche behendekheit . . . oder die phariseiliche wise . . . Keineswegs verbindet sich mit dem Begriff grunt an sich die Vorstellung des Guten. — 282, 24 ein boeser grunt. 361, 11 der viheliche grunt. — Häufig kommt grunt in adverbialen Wendungen: von grunde, in dem grunde, zuo grunde vor. — 366, 27 von grunde so suesse und senfte werden. 307, 32 gip dich ime (Gott) schuldig von grunde. 407, 28 von grunde begern. 409, 20 Got von grunde minnen und meinen. 410, 28 von grunde gunnen. u. ö. 246, 27 alles . . . das sie minnent und meinent in dem grunde. 84, 19 so bistu andehtig in der worheit in dem grunde. u. ö. Tauler hat unter diesen allerdings häufig gebrauchten Formeln immer noch verstanden: von grunde, in dem grunde der selen. Die Wendungen waren für ihn nicht so blass und abgeriffen, wie sie es für uns sind. „ze grunde“ scheint ihm allerdings schon die Bedeutung „ganz und gar,“ zu haben und den Zusammenhang mit dem Seelengrund verloren zu haben. — 227, 11 si solten sich . . . lossen ze grunde in das liden. 251, 28 do versinkt der mensch als gar ze grunde. u. ö.

Der Begriff des Seelengrundes begegnet in der mystischen Literatur zuerst bei Richard v. St. Victor (vergl. Denifle, Histor.-pol. Blätter 75, 784 f.), ein genau paralleler Ausdruck fehlt allerdings. Vergl. weiter zu dem Ausdruck Buga XXXVII, Kramm S. 44, Preger 3, 162 ff. Der Ausdruck grunt für das Innere des Menschen begegnet uns in der gesamten deutschen mystischen Literatur außerordentlich oft. Vergl. etwa E. 10, 35 unde geschiht dise geburt in dem grunde und in dem wesenne der sele. 12 31, 33, 34. 13, 37. H. v. Fr. 178, 33. 40. 179, 8. 22. Sp. 108, 9. E. St. 64, 6. S. 523, 8 des herzen grunt. 525, 10 der hertze und selen grunt. Doch auch schon in der vormystischen Literatur kannte man einen herzen grunt, z. B. Walther v. d. V. 6, 12; auch die adverbialen Wendungen: von des herzen grunde, ze grunde = gründlich, von grunde = gründlich sind allgemein gebräuchlich im Mhd., vergl. Lexer.

[Anmerkung: Von dem Begriff des Seelengrundes aus sind auch das Adjektiv „gruntlich“ und das Adverb „gruntlichen“ zu verstehen. Beide haben einen tieferen Sinn als unser gründlich. — 48, 32 ein luter gruntlich blos meinen und minnen Got. 87, 9 ein einveltig gruntlich uf Got sich lossen.

138, 29. 148, 4. 311, 21. 215, 20 . . das die klaren götlichen ougen uns als gruntlichen an sehent und durch sehent in unsern grunt. 251, 34 gruntlichen lieb werden. 91, 18 sich gruntlich bereiten. 417, 35 so enwurt dir Got niemer gruntlichen.

E. kennt nur ungruntlich = unerkennbar, unergründbar. Seuse kennt gruntlich = erkennbar (s. A. Nicklas S. 64), aber auch in der Bedeutung, in der Tauler den Begriff faßt — 511, 5 ein gruntlich lassen.

Der Begriff grunt wird dann von der Seele auch auf sittliche Werte bezw. Unwerte übertragen. — 162, 14 der tiefster grunt gerehter demuetkeit und vornichtkeit. 274, 11 so enwart im nie so not nider ze sinkende in den aller tiefsten grunt und an die wurzele der demuetkeit. 309, 9 us dem grunde der tugende. 328, 12 das wir nu alle in dem rechten grunde (= Demut) muessen funden werden . . . 217, 30 der boese vergiftige grunt der hofart. Er wird schließlich überhaupt von dem inneren Wesen eines Gegenstandes gebraucht. — 59, 3 do sach er (Dominikus) in den grunt und daz wesen (der Ordensgesetze). 84, 21 grunt der meinunge. 93, 17 . . vil dinges sleht dicke zuo das man wenet das Got gemeinet si und so man in den grunt (doch wohl des Dinges) kummet so vindet man es nüt also.

Vergl. E. 546, 3¹ wie der grunt der werke si.

„in den grunt vallen“ steht für Verderben 236, 9 (hier in Verbindung mit Luzifer = Abyssus). 213, 30. 369, 20.

Der übertragene Gebrauch des Begriffs hat den eigentlichen nicht ganz verdrängt; er ist allerdings selten. Am häufigsten erscheint er im eigentlichen Sinne in der Verbindung mit helle. — 205, 29 der grunt der helle u. 217, 28. 33, 2 u. ö. Synonym damit ist das abgrunde der helle — 201, 24. 205, 16. 205, 22 der grunt des abgrundes.

Vergl. Rm. 10, 7. Apc. 20, 3. B. I. 205, 12. 14 und sehr oft. Interessant für die Vorstellung vom Höllengrund ist B. I. 128, 15 Je manicvaltiger sünde, ie manicvaltiger martel unde ie tiefer helle (unwillkürlich drängt sich die Erinnerung an Dantes Göttliche Komödie auf.) H. R. 46, 23 der grunt dez ewegen dodez. G. 90, 9 abgründe der helle. 305, 2 der tiefe abgrund = helle. Mehr Belege für der hellegrunt, auch aus der vormystischen Literatur siehe bei Lexer. Vergl. Grimm, Deutsche Mythologie II, 677.

Dann steht grunt noch einmal im mhd. Sinne für Tal

— 304, 32; für den Grund des Rheins — 325, 6; für den Erdboden — 367, 6. 49, 19.

Ganz wenige Male wird *grunt* für *causa* gebraucht — 359, 32. 39, 4. 41, 5. 58, 20. 25. 59, 1.]

Gelegentlich tritt für *grunt* = Seelengrund in ganz gleichem Sinn *abgrunt* ein. — 176, 8 Das *abgründe* das geschaffen ist. 201, 5 *do flüset* das ein *abgründe* in das ander *abgründe* (die Seele in Gott). 331, 14 *Dis abgründe* das *enmügent* mit *núte* erfüllen noch *gegründen* alle *creatures*; *si enmügent* mit *núte* *begnuegen* noch *gefriden*, noch nieman wan *Got* mit aller *siner unmosse*. In die *abgründe* gehoert allein das göttlich *abgründe*. 92, 24. 101, 30 Augustinus spricht, das die *sele* habe ein *verborgen appetgrunde*.

Vergl. Ps. 41, 7 (wird verschiedentlich zitiert, so 331, 17. 176, 7.) Augustin spricht *de trinitate* c. 14, 7 vom *abditum mentis*. S. 90, 32 *ich beger* von *mins herzen grundlosen abgründe*. H. v. N. 201, 115. Vergl. Kramm S. 45.

Auffallend selten gebraucht Tauler für das Göttlich-Höhere im Menschen das von Eckhart so oft angewendete Bild vom *funken*, *fünklin* der Seele. „*funke*“ steht ganz synonym mit „*grunt*.“ — 137, 1 Die *sele* die hat einen *funken*, einen *grunt* in *ir*. 347, 11 (mit ausdrücklichem Hinweis auf Eckhart!) Von disem *inwendigen adel*, der in dem *grunde* *lit* *verborgen*, *hant vil meister* gesprochen, beide *alte* und *núwe*: *bischof Albrecht*, *meister Dietrich*, *meister Eghart*. Der eine *heisset* es ein *funke* der *selen*, der ander einen *boden* oder ein *tolden*, einer ein *erstekeit* und *bischof Albrecht* *nemmet* es ein *bilde* in dem die *heilige drivalentikeit* gebildet ist . . . 347, 14 Und *diser funke* flúget als *hoch*, *do im recht* ist, das dem das *verstentnisse nút* *gevolgen* *enmag*. 74, 28 und *nút enfroge* . . von dem *ihte* in dem *nihte* und von dem *funken* der *sele* in der *selen istekeit*. 80, 2 *daz edele inwendige fúnkelin*. 322, 14 *das edele gotvar fúnkelin*, das uns *vil innewendiger* und *noher* ist *denne wir uns selber*.

Bekanntlich ist dieses Bild von dem Aquinaten in die gesamte deutsche mystische Literatur aufgenommen. Thomas gebraucht es allerdings in engerer Bedeutung als die Mystiker für die *ratio* und das sittliche Bewußtsein. Th.-L. 732 *sicut scintilla est modicum quid ex igne evolans, ita haec virtus (ratio) est quaedam modica participatio intellec-*

tualitatis, respecta eius, quod de intellectualitate in angelo est; et propter hoc etiam superior pars rationis scintilla dicitur, quia in natura rationali supremum est. Haec virtus (intellectus) scintilla convenienter dicitur, quod, sicut scintilla est modicum quid ex igne evolans, ita haec virtus est quaedam modica participatio intellectualitatis. Auch bei dem Ausdruck funke liegen in der Terminologie Parallelbildungen bei den Gnostikern vor, auf die wir schon oben einige Male verweisen konnten. „Vor allem sprechen sie gerne von dem göttlichen Lichtfunken in den begnadeten Menschen“ (Bousset, a. a. O. S. 237, dort in Anm. 2 die Belegstellen). Vergl. aus der deutschen Literatur E. 39, 7 ein fünkeli der redelicheit 89, 18 Die andern sprechent, si si ein fünkeli himelscher nature. 193, 32 daz fünkeli der sele. 193, 34 dirre funke W. 595, 7 Der gneiste in syon das ist das fünkli der sele. 595, 9. 12. 21. 24. H. v. Fr. 28, 10 daz sint di vrien kreffe der selen also vornunft und wille und der funke der sele. 32, 9 daz meinet daz die sele einen funken in ir hat, der ist in gote ewichlichen gewest. S. 192, 10 ein bekanter mensch von dem liechten fünkli der sele kert sich wider uf in daz, daz ewig ist. siehe Kramm S. 43 ff.

Ebenso wie von der Gottheit wird auch von dem Seelengrunde neben dem Bilde des Lichts das der Finsternis angewendet; ¹⁾ hier ist Finsternis aber anders zu fassen als dort, nämlich dunkel im Vergleich mit der Gottheit. — 278, 14 die abgründig vinsternisse beroubet von allen worem liechte und darbende alles liechtes. Auch das Bild von der Wüste begegnet uns hier wieder. — 302, 32 (zusammen mit dem vom Dunkel) Dis (der inwendige grunt) ist ein einveltig überwesenliche verborgene wueste und frie dünsternisse. 331, 21 und (der mensche) wer gehoerig der minneklichen stimme die in der wuestenunge in disem grunde rueffet. 331, 22 In diser wuesti do ist also wuest das nie gedank in die in kan. Schließlich findet sich auch für die Seele die absolute Negation n ú t, nur durch das Attribut „geschaffen“ von dem „ungeschaffen n ú t“ = Gott unterschieden — 176, 4. In derselben Linie liegt es, wenn es 174, 15 heißt: das ungenante, das namlos das in der sele ist.

Vergl. E. 222, 34 ff. Der got siht, der erkennet, daz alle créature (zu denen als erste die Seele gehört) niht sint. Also man eine créature setzet gegen die andern, sô schinet si schône unt ist etwaz: aber als man si setzet gegen got, sô ist si niht. s. Arch. II 515, dort auch einige Stellen aus Augustin angeführt, in denen er die Creaturen ein Nichts

¹⁾ s. Seite 10.

nennt, und aus Thomas, eine Stelle, wo er von der Creatur sagt, sie sei „tenebra et falsa vel nihil“, jedoch nur insofern „quia non habet esse nec veritatem nisi ab alio; unde si consideretur sine hoc, quod ab alio habet, est nihil et tenebra et falsitas.“ (Anm. 2. S. 515.)

Einige Male erscheint der Seelengrund als H i m m e l und als R e i c h. — 302, 14 In dem himmel sint drige gezügnisse, das ist in dem indewendigen himnel, das ist der vatter, das wort und der geist. 102, 5 wanne Got ist selber gegenwertig in daz edel rich komen. 420, 11 daz indewendige rich und 420, 34.

Vergl. Lk. 17, 21.

Der Vollständigkeit wegen sei erwähnt, daß Tauler, wie wir oben schon im Vorübergehen sahen, auch herze fast synonym mit grunt gebraucht. Diese Metapher für die seelischen Kräfte des Menschen, ist von alters her so geläufig, daß man sie kaum noch als solche bezeichnen kann. — 18, 14 dine gunst, dine minne, dine meinunge, din herze. 138, 23 ir herze, ir grunt, ir minne. 382, 9 sich keren in das aller innerste sines herzen, das ist in das allerinwendigoste sines grundes. 112, 27 in dem herzen und in dem grunde. u. ö.

Das Adjektiv herzezlich erscheint einige Male. — 82, 25 hertzeliches gebet u. ö.

Sehr häufig begegnet der im Gegensatz zu grunt, funke, die nur das innerste Wesen des Menschen bezeichnen, allgemeinere Ausdruck der inwendige mensche. Er bezeichnet das Seelisch-Geistige im Menschen überhaupt. — 150, 25. 32 u. s. oft. Auch der Superlativ davon wird gebraucht. — 363, 8 die vernünftigen krefte sich al zemole uf tragent in den aller innewendigsten menschen, in die verborgenheit des geistes . . Den Gegensatz zum inwendigen menschen bildet der úzwendige mensche. — 348, 23 der uswendig vihelich sinneliche mensche u. ö. Synonym mit úzwendig steht úzer, úzerlich — 365, 30 — wie für inwendig auch inner steht — 70, 15 u. ö.

Im selben Sinne wie der inwendige mensche wird das Adjektiv-Abstraktum auf -heit ziemlich oft gebraucht. — 136, 22. 38, 6. 7. 9 innewendecheit u. ö., innerkeit 17, 10. 195, 31 u. ö., und das substantivierte Adjektivum: daz aller innewendigeste 293, 33. 329, 6. 382, 9., daz (aller) innerste 25, 30. 63, 19.

144, 2. 338, 13; daz aller innerste der selen 216, 19, des herzen 382, 9. Der Gegensatz wird mit úzwendecheit bezeichnet — 118, 3. 155, 25 u. ö.

Durch inwendig, úzwendig wird durchaus ein Werturteil gefällt; ein inwendiger mensche zu werden, ist das Ziel der sittlichen Arbeit; das ist nun aber insofern kein Widerspruch zu der oben gegebenen Bestimmung, daß inwendig überhaupt das Seelische im Menschen bezeichne, als die Aufgabe eben ist, das Sinnliche ganz auszuschalten und ein rein geistiger Mensch zu werden.

Vergl. Rm. 7, 22. Eph. 3, 16. S. 272, 16. E. 11, 28. 329, 37 u. sehr oft in der mystischen Literatur überhaupt. E. Stigel verwendet den Begriff úzwendig, úzer im eigentlichen Sinn für einen Menschen, der außerhalb des Klosters lebt. — E. St. 45, 26. 59, 25. Doch kennt sie auch den übertragenen Gebrauch von úzer, úzwendig, aber nicht in Verbindung mit mensche — 32, 8. 17. 51, 34. 71, 3; innerheit, inwendikeit ist ihr der Begriff für Andacht; der Gebrauch ist also anders als bei Tauler. E. St. 39, 25. 43, 4.

[Anmerkung: Tauler verbindet inwendig, innerlich, úzwendig, úzerlich auch mit andern Substantiven als mensche. Auch in diesen Verbindungen handelt es sich um ein Werturteil. — 19, 7 daz indewendige werg. 7, 15 inreliche fröude; 156, 2 daz uzwendige gebet. 29, 29 die gont darin mit usserlicher arbeite, in sinnelicher wisen, und sehr oft in gleichen und ähnlichen Wendungen. Das Adverb wird im gleichen Sinn wie das Adjektiv gebraucht. — 17, 21 es si welicher kunne liden das si, innewendig oder ussewendig. 30, 10 sú versinkent inrelichen einvalteklichen in Got. 78, 5 ouch es (dass Gott da ist) wiset als innerlich, nüt usserlich.]

Die in der mystischen Literatur durchaus geläufigen Metaphern, in denen das Geistige durch Sinnesorgane bezeichnet wird, verwendet Tauler kaum und dann meist in größerem allegorischen Zusammenhang. — 195, 15 die uswendigen und inwendigen ougen. 195, 19 die edel vernunft, das inwendig ouge. 196, 10. 13, 14; 191, 32 die oren siner (des Menschen) inwendikeit. 18, 8 Ensol ich denne nüt mine innerlichen ougen uf tuon oder oren . . ?

Vergl. Th. L. 540 oculus in anima, oculus intellectualis, oculus rationis. Eph. 1, 18. Gr. II. 63 unten: ougen dines herzen. D. v. A. 332,

38 des herzen ougen. 337, 28 der selen ougen. St. d. G. 392, 2 ougen des herzen. S. 546, 8. 550, 18 die ougen des hertzen. 177, 17 daz ouge únsér bekenntnis.

Die einzelnen Seelenkräfte werden bei Tauler in der Weise der Scholastik unterschieden.

Das Bildliche des Ausdrucks wird kaum empfunden sein, wenn Tauler von den obersten und nidersten kreften spricht — 9, 16. 17. 21 —, wobei unter den ersteren die anima vegetativa und sensitiva des Thomas verstanden wird, unter den letztern gehúgnisse, verstentnisse, minne = Wille (333, 8 die minnende kraft das ist der wille) 300, 11 ff.

Vergl. Th. L. 855 virtus inferior und virtus superior. E. 51, 15. 161, 2. Sp. 64, 3. 101, 26. 27. H. v. Fr. 22, 9. 198, 16. N. v. S. 275, 32. S. 359, 6.

Ein etwas anderer Sprachgebrauch liegt 366, 8 vor. Da werden die nidersten, die mittelsten und die obersten krefte unterschieden; nach dem Vorangegangenen ist zu verstehen: die sinnlichen, die vernünftigen Kräfte, der Seelengrund. Auch 9, 14 dient „oberst“ zur Charakteristik dessen, was Tauler sonst mit „grunt“ ausdrückt. Hier ist das Verhältnis der seelischen Kräfte untereinander in den Kreis einer dualistischen Weltanschauung eingespannt. Gott ist das Hohe, Erhabene und je ferner etwas diesem Ausgangspunkt ist, je niedriger ist es. Harnack nennt diese Anschauung sehr treffend einen „vertikalen Dualismus“. — 9, 14 Nu mit irem obersten teile so gehoert sú (die Seele) in ewikeit und mit irme nidersten teile so gehoert sú in die zit.

Vergl. Augustin (Kramm S. 13) pars inferior et superior. E. 57, 24 daz oberste teil der sêle.

Die Vernunft (= intellectus) ist das natúrlích lieht 20, 17. 20 u. ö., geistlich lieht 47, 11, vernúnftic lieht 250, 22, geschaffen lieht 331, 13, inwendige lieht 330, 30, creaturlich lieht 330, 29; das lieht siner (des Menschen) bescheidenheit 92, 8. 93, 8 u. ö., das lieht unser redelicheit 91, 27 u. ö.

Die obersten Kräfte schlechthin werden mit dem Plural liehter bezeichnet. — die natúrlích liehter 378, 20, die in gegossen liehter 378, 21. Im Gegensatz zu Gott, der, wie wir sahen, als lieht bezeichnet wird, werden von dem

menschlichen licht paradoxe Wendungen gebraucht. — 47, 15 Nu sprach unser herre: „begip din licht, das in der worheit ein dunsternisse ist gegen mime liechte . . 49, 33 das wir lassent löschen, unser vinsten licht in sinem waren wesentlichen liechte.

Die trügerischen Erkenntnis-Kräfte der „Freien Geister“ werden „valsche liechter“ genannt — 250, 4. 258, 5 (Sing.).

Vergl. Th. L. 455 lumen connaturale sive naturale sive naturae sive naturalis rationis. lumen creatum et lumen increatum. lumen in-
tellectuale. S. 456 lumen spirituale. Greg. M. S. L. 75, 712 D. Humana quippe anima primorum hominum vitio a paradisi gaudiis expulsa, lucem invisibilium perdidit et totam se in amorem visibilium fudit. In der deutschen mystischen Literatur war diese Bezeichnung der Vernunft sehr verbreitet, vergl. etwa Sp. 176, 8: ain liecht ist in der sele, das ist vernüfteclich. 73, 27 das haizzen si lümen intelligencie, ein liecht der verstantnüzz. S. 356, 24 Din scharphes gemerke richset mit guenlich dez liehtes der nature in behender vernünftikeit. H. v. Fr. 234, 10 daz si alle natürlliche dinc erkennen in irme natürllichen liechte. 129, 12. 129, 14. 15. E. 229, 1 daz natiürlich lieht, daz got in die sele gezozen hat. 229, 21. 25, 21.

§ 4. Das Verhältnis des Menschen zu Gott in religiöser und sittlicher Beziehung.

Um das Verhältnis des einzelnen Menschen zu Gott zu charakterisieren, macht Tauler reichlich von Bildern Gebrauch. Zum großen Teil sind sie einfach der Bibel entlehnt oder aus dem allgemeinen Sprachgut der geistlichen, besonders der mystischen Literatur entnommen. Selbstgeschaffene Bilder fehlen jedoch nicht ganz.

Die frommen und unfrommen Menschen werden durch die Ausdrücke Gottes friunt und Gottes viënt gekennzeichnet. Beide Termini sind in der mystischen Literatur sehr geläufig. Ursprünglich gewählt ist die Bezeichnung Gottes friunt im Anschluß an Joh. 15, 13 ff. Schon die Waldenser gebrauchten sie (Cruel a. a. O. § 32, S. 370. Vergl. Strauch in d. R. E., Art. Gottesfreunde, M. S. S. 118 zu 2025). Nichts zwingt dazu, hier an eine besondere Sekte zu denken; jeder, der Gott suchte, wurde so genannt. 411, 2 wird ausdrücklich abgelehnt, daß es sich um eine Sekte handelt, wenn man von den Gottesfreunden spricht — das

ensint nüt secten, daz sich Gottes frünt ungelich usgebent der welte fründe. Eine Zusammenwerfung muß also doch wohl vorgekommen sein. Dagegen ist mir nicht ganz sicher, ob nicht manchmal in diesen Begriff der des Geliebten hineinspielt; dem mhd. Sprachgebrauch von friunt würde das durchaus entsprechen. — 354, 14 Er (Gott) wolte och sine sunderlichen brüte und frünt an in (den Menschen) gerne haben. 383, 16 ff. Ach aller liebstes einiges liep were ich des wirdig, das ich diner liepsten fründe einer were und ich dich in miner sele mueste umbe halsen und hundert tusend werbe küssen. 59, 39 das úch Got . . ime zuo eigenen sunderlichen brüte und fründen gerúffet . . hat. 424, 11 Der nu wil ein sunderliche fründinne unsers herren sin und wissen wil obe er si ein sunderliche brut unsers herren (im Zusammenhang mit Cant. 2, 12). Der Genitiv bei frünt ist teils als Genitivus objectivus, teils als Genitivus subjektivus zu fassen. Die hinzugefügten näheren Bestimmungen machen das deutlich; meistens läßt sich aber eine Entscheidung hie-rüber nicht treffen. Ob an Gott oder Christus gedacht ist, wenn es heißt ein frünt unsers herren, ist nicht immer ganz klar; in einigen Fällen ist jedenfalls Jesus gemeint. Um einen Genitivus subjektivus handelt es sich in folgenden Fällen: 138, 21 die sunderlichen fründe unsers herren und 160, 33 (sing.) 157, 31 die heimlichen Gotz frünt und 422, 13. 179, 20 Ich weis einen den aller hoechsten frünt Gotz. 205, 9 sine aller usgenommensten fründe. 253, 30 der aller groeste Gotz frünt einer. 385, 9 die aller user welten fründe Gotz und 62, 7. 46, 12 das ich der aller liebesten fründe Gotz einre werde. Ein Genitivus objectivus scheint mir mit Bestimmtheit nur in einigen Fällen festgestellt werden zu können. So wohl: 411, 2 (s. vorige Seite); 49, 3 der allergantzeste frünt Gottes — und in den Fällen, wo zwischen wahren und falschen Gottesfreunden unterschieden wird — 170, 27. 174, 4. 193, 21. 47, 4. 48, 5. 8. 9. 18. 37. 49, 9. 13. 412, 23. Diese Unterscheidung könnte immerhin daran denken lassen, daß es sich doch um eine besondere Gesellschaft handelt, wenn von Gottesfreunden die Rede ist. Mir scheint aber der Sinn zu sein: die, die in der Wahrheit fromm sind, und die nur

die äußere Maske des Frommseins tragen. Wenn es sich wirklich um einen Namen für eine Sekte handelte, würde auch der Ausdruck nicht so veränderlich sein, wie er es ist. Meistens steht der Genitiv voran: Gotz frúnt — 356, 30. 41, 28; nicht selten wird er hinter frúnt gesetzt — 395, 6. 48, 37; sehr oft wird er einfach durch das Possessivum ersetzt — 161, 6. 210, 6; in einigen Fällen fehlt er ganz — 188, 5 und das (Angst Haben vor dem Urteil Gottes) nüt als ein zwiveler, sunder als ein lieb frúnt, der alle wege in sorgen ist, das sin lieb frúnt sich nüt uf in enzürne. 289, 6 und (Gott) rette gerne mit uns als frúnt mit frúnde. 385, 12 (Du sollst Gott deine Sünde anvertrauen) als dinem einigen aller liebsten frúnde. Die Jünger Jesu sind mit dem Name Freunde 71, 30 bezeichnet: Unser herre sprach zuo sinen geminten frúnden. 119, 12 Do er (Jesus) dise rede gesprach, do giengent vil siner frúnde hinder sich. Der Ausdruck frúnt Gottes bezw. Jesu kommt 61 Mal in den Taulerschen Predigten vor.

Vergl. B. II 214, 13 sô sage ich van den die dâ gotes friunt sint. E. 51, 11. 387, 15 wan ir gotes aller besten vriunde sit. S. 592, 4 sine geminte vrunt = Jünger Jesu. M. E. 9, 2. 26, 19. 29, 5. 27. 30, 23 der getriu friund unsers herren. 42, 18. W. 45, 63 Wan si (die Apostel) sint friund des almehtigen gotes (gleich darauf folgt Joh. 15, 13.). 48, 4 Daz sint die hailigen gotes trut. die lieben friund des hailigen christes die hailigen Pihtiger (= Confessores?). 590, 262 Und sint sôlich sinn, die sanctus Gregorius und sanctus Augustinus und bernhardus und andern friunden gottes geoffenbaret sint. Sp. 110, 27 mine (Gottes) frúnde. 112, 6 sine (Gottes) frúnde.

[Auch das Abstraktum frúntschaft wird in bezug auf Gott gebraucht. — 362, 30 das er in (Gott) denne bekenne und sine frúntschaft und sine helfe. Ebenso wird einmal das Adjektiv frúntlich auf Gott angewendet. 367, 13 Lossest in (Gott) mit eime minneklichen frúntlichen guetlichen antlit.]

Nur ganz vereinzelt erscheint für den Unfrommen das gegenteilige Bild vom vîent Gottes, und zwar nicht im Gegensatz zu friunt, sondern zu kint Gottes — 182, 13. 23.

Vergl. Jac. 4, 4. B. II 214, 14 Ir gotes vinde. 214, 20. 220, 34. E. 277, 5. H. R. 68, 8 daz sint die dotlichen viende unserez herren. 69, 20. L. 130, 39 swer dirre werlde vruont wil sin, der wirt gotis vîent.

Größere poetische Kraft hat dasselbe Bild 236, 6 ff.: die

mit der verborgener hofart und das under einem schine von demuetkeit und in ir vernünftiger wise: die gehoerent recht under Lucifers baner.

Vergl. D. 148, 22. 149, 15 (Merswin)

Ferner gibt Tauler den Unterschied zwischen religiösen und irreligiösen Menschen mit dem Bilde von himelisch (nicht: geistlich, das hat immer die Bedeutung: im Orden) und weltlich wieder. Für himelisch tritt auch gradezu göttlich ein. — 79, 23 ein wesentlich himmelsch mensch. 80, 18 ein göttlich mensche. weltlich steht nicht nur für äußerlich, an die Sinnenwelt hingegeben, sondern auch zur Bezeichnung für die Menschen außerhalb des Klosters. Im ersteren Fall steht fast immer „weltliche herzen“ — 47, 32. 329, 13 u. ö., im zweiten Fall „weltliche lúte“ — 202, 27. 208, 21 u. ö. Meist liegt in „weltlichen lúten“ auch schon ein abwertendes Urteil, jedoch nicht durchaus. — 259, 28 Ich enspriche nüt von weltlichen lúten, sunder ich spriche von weltlichen herzen, die ir lust nement willeklichen an zitlichen dingen. Dagegen steht ein „weltlich mensche“ — 225, 15. 18 — ganz ohne Rücksicht auf die Unterscheidung zwischen Ordensleuten und Laien.

Vergl. S. 4, 25 ein göttlicher mensch 102, 1 eine göttliche person (= die hl. Anna). 143, 20 ein göttlicher geselle u. ö. 251, 3 ein himelscher mensche. S. 116, 12 dú weltlichú herzen. 218, 9 u. ö. G. 87, 19 daz weltlich herze.

Die n. t. Bezeichnung kint oder sun Gottes für den Frommen ist Tauler auch nicht fremd. Meist erscheint sie mit einem Adjektiv. — 189, 12 die aller liebsten kinder Gotz. 213, 7 die armen kinder. 241, 33 sine (Gottes) wunneklichste kint. 302, 12 Gotes sune u. ö. Die überaus häufige Anrede seiner Zuhörer mit kint — 18, 16. 19, 16. 324, 30 u. s. o. — wie mit kinder — 31, 5. 10. 36, 18 u. s. o. — gehört wohl nicht hierher. Allerdings findet sich auch in der Anrede „lieben kinder Gotz!“ — 283, 12.

Den kindern Gotes stehen die kinder des zornes und des ewigen todes gegenüber. — 59, 24. 25.

Vergl. Mt. 5, 45. Eph. 2, 3. S. 251, 9. E. 41, 8.

Am häufigsten orientiert Tauler das Verhältnis der Seele zur Gottheit an ihrer Stellung zum Irdischen, eine Art der

Bestimmung, die der Mystik eigentümlich ist. Von einem frommen Menschen verlangt Tauler, daß er innerlich von allem Irdischen frei ist. Für diese Freiheit begegnen am häufigsten die Ausdrücke: arm, blos, lidic, unbekumbert, unbesezen. Die äußere Armut, die die Mönchsgelübde fordern, und die durch Franz v. Assisi zur Kernfrage der Zeit geworden war, spielt in den Begriff arm nie bei Tauler hinein (vergl. Buga XVII ff.). Der Begriff ist wie bei Eckhart in einem vertieften, rein geistigen Sinne genommen, jedoch auch nicht in dem schlichten n. t. — 215, 8 Dis sint die woren armen des geistes die ir selbes und des iren verlöigent hant. 345, 19 . . das si . . sint bereit ze gonde in Gotz willen eweklich . . Ach kinder, das wer ein wor arm mensche und wer alle die welt sin (ähnlich dem Sinne nach 27, 1). 37, 6 ff. 139, 29 ff. u. s. oft. Das Abstraktum armuot findet sich im gleichen Sinn. — 309, 20 alsus wûrket der heilige geist, obe er dich in warem armuete findet dins geistes und alles das dise stat füllen mag. 36, 25. 70, 23. Andererseits spielt in armuete der Begriff der Demut hinein; die Verbindung wird die sein: Der Mensch ist nichts gegenüber Gott. Alles, was ihm den Schein einer Bedeutung geben könnte, muß er abtun; dann kann nur Demut übrig bleiben. — 243, 19 Dise stont in der vorchte Gotz in demuetkeit in irem armuete. 284, 22 dar in (in Christi Herz) sich tragen mit aller andacht und in bekentnisse sines grundelosen armuetes und sines nihtes. 273, 20 und ensol och dar ab nût halten denne von sinem luterem nûte und armuete.

Vergl. Mt. 5, 3. Th.-L. 575 paupertas sub 4: paupertas spiritus intellegi potest vel exinanito inflati et superbi spiritus . . vel etiam abiectio temporalium rerum quae fit spiritu . . E. 280, 24 Daz ist ein armer mensche, der niht enwil und niht enweiz und niht enhat. 493, 21 Die armen des geistes die gënt ûz in selber und ûz allen créatûren. u. sehr oft. M. S. 1453. S. 160, 6 under gan nah sines geistenriches wesens ordenlichen entwordenheit in ein war armuet. u. ö. G. 312, 7. Buga 3 ff. Banz, M. S. 115 zu 1453 weist darauf hin, daß Augustin unter der geistigen Armut Demut versteht. Tauler berührt sich hier im Ausdruck also direkt mit ihm.

Ganz deutlich wird der geistige Sinn von arm dadurch, daß Begriffe, die keine andere Auslegung zulassen, als Wechselbegriffe dafür stehen. So das schon erwähnte blos,

das oft mit arm verbunden ist. — 139, 31 das du dinen grunt
 blos und arm Gotte múgest geantwúrten. 58, 28 arm sin
 unser selbes und alles des daz Got nút enist luterlichen,
 aller eigenschaft arm sin guotes und willen und blos sin
 aller creaturen und alles das uns sin geirren mag. 364, 6
 die sich blos haltent von aller minlicheit und annemlicheit.
 u. sehr oft. Das Adverb: 163, 32 der grunt muos luterlichen
 und bloslichen uf Got gon. 92, 9 obe út do si in dem
 grunde das Got . . nút bloeslichen enmeine. u. ö. Das Sub-
 stantiv: 145, 21 und hielte sich in dem armuete und blosheit
 in worer gelossenheit. 108, 14. 363, 12 als Got den menschen
 also vindet in der luterkeit und in der blosheit zuo gekert.
 26, 20. 55, 25 luterkeit, blosheit, unverbildete friheit und
 einikeit und innerliche und usserliche swigen.

Vergl. E. 393, 30. Die . . volgent gote nâch an rehter blözheit.
 412, 4 do sich diu blöze sêle mit irem blözen gote vereinte. 519, 35 si
 ist aller wise blöz von créatüren. u. ö. S. 174, 7 in der einvaltigen
 blozsheit aller geschafenheit umbvah ich diu bildlosen gotheit. u. öfter.
 H. v. Fr. 150, 10 her muoz sines vorwurfis vergezzen alsô verre also
 her bilde und formen inne treit unde muz sich blöz heften an got. u. ö.
 s. A. Nicklas S. 40. Kramm S. 34. Allgemein im Mhd. ist blöz in über-
 tragenen Wendungen wie: der vorhte blöz, aller sorgen blöz gebräuchlich.

Ein weiteres Synonym für arm und blos ist lidic. —
 167, 7 die vernünftigen . . kerent in iren blossen lidigen un-
 verbildeten grunt. 64, 31 das man des (der guten Werke)
 also blos und also lidig sye in dem grunde . . also die nie
 kein guot werk getotent . . . denne ist es alles also blos und
 also lidig also min vinger blos ist. 435, 10 Des enist keine
 ander sache denne daz din gemuete nút blos noch lidic enist,
 das du mit den creaturen bekumbert bist. — Für den Akt
 des sich Loslösens vom Irdischen wird das Verb lidigen
 einmal gebraucht. — 304, 9 . . die muessent vor irre hertzen
 lidigen von eigner minne, von eigener meinunge und von
 eigenem willen.

Vergl. aus den vielen Beispielen in der mystischen Literatur etwa
 E. 4, 2 . . daz man sich enziehe unde ledic mache von allen gedanken,
 worten unde werken . . . 5, 26 fri und ledic von allen miteln und von
 allen bilden. S. 169, 12 Bis lidig alles dez, daz dú uslougendú be-
 schaidenhait us erwellet, daz den willen behettet und der húnúst
 wollust in trait. u. ö.

Sehr hübsch kommt einige Male zum Ausdruck, daß Tauler wirklich die innere Freiheit mit der äußern in Parallele setzt; man kann daran sehen, daß er auch lidic in seinem ursprünglichen Sinne empfunden hat. — 37, 4 sú habent ein fri, lidig, erhaben gemuete, das ungevangen ist von allen dingen. 54, 10 aber hiemitte locket und loste er (Gott) sú . . uzzet allem leiden der gevengnisse der leiden creaturen.

Vergl. S. 28, 25 wol uf, ir gevangnú herzen, uss den engen banden zerganklicher minne.

Auch unbekumbert scheint mir bei Tauler als bildlich empfunden zu sein. Die ursprüngliche Bedeutung von bekumben ist „belästigen“, „in Not bringen“ und von da aus nimmt es dann die allgemeinere „mit etwas beschäftigt sein“ an. Benecke gibt unbekumbert mit „nicht mit Beschlag belegt“ wieder; das trifft den Sinn, den Tauler damit verbindet, gut. Unbekumbert gehört in denselben Vorstellungskreis wie lidic. Das macht der Gebrauch des Verbs bekumben ganz deutlich. In der Bedeutung „sich beschäftigen“ kommt es nur einmal vor und da steht es reflexiv (425, 28). Das part. adj. bekumbert c. gen. dient zur Charakteristik des Unfrommen. — Das Verb: 235, 16 . . die ir lust kerent zuo den creaturen, die si wissent das si die stat bekumbernt do Got inne wonen solte. 281, 9 das selbe (Liebe zu äußern Dingen) das hat die stat (= den Seelengrund) also besessen und bekuembert. 393, 30 wer die koufmanschaft und fantasien us die den tempel (= d. Seele) bekumberent . . 416, 17 . . es sint sú selber oder út des iren das die stat Gottes bekumbert. Das part. adj.: 42, 6 der grunt ist zuomole bekumbert mit den creaturen und schedelichen bevangen. 82, 18 . . so vindet er (Gott) die stat bekumbernt und vindet ander geste do und muos wider keren. 394, 19 . . das der weg (für das Wort Gottes in der Seele) ist bekumbert und belachtet und verirret mit andern bilden. 426, 11 das du mit den creaturen bekumbert bist nnd domitte verbildet bist. — 239, 17 mit einem flissigen innigen lidigen gemuete und unbekumbernt mit allen . . dingen. 57, 37 . . und wir mit ime (Gott) habent einen umbekumberten grunt, der nüt inne enhabe

denne Got luterlichen. 59, 19 so muessent ir ime (Gott) einen lutern unbekumberten grunt erbieten. Das Substantiv: 149, 31 Wan sol Got in, so muos von not die creature us. . . . halt dich fri von italen bekúmbernisse. 320, 25 . . und darnoch nimmet frómde bilde in sich und bekúmbernisse und manigvaltikeit der dinge. 321, 5 in bekúmbernisse der creaturen. 128, 10. 23. 400, 6.

Vergl. H. R. 14, 10 Dú sele sol aleine mit Gote sin bechúmbert und mit tugenden. S. 208, 24 ein lediges unbekúmbert herze von aller zerganklicher minne. 431, 18 swaz úch nit bevolhen si, da mit sint unbekúmbert. Der gewöhnliche Gebrauch von bekumben ist bei Seuse = sich beschäftigen (vergl. etwa 227, 1), bekummerniss im nhd. Sinn 526, 12. Das schöne Bild der fremden „Gäste“ in der Seele auch bei E. 36, 33.

Schließlich wird der Gedanke der Freiheit und Unfreiheit vom Irdischen noch mit unbesezen und besezen ausgedrückt. — 192, 7 die mit minnen und meinunge sint gekert zuo den creaturen und mit den besessen sint. 231, 3 . . die mit minnen besessen sint der creaturen. 281, 6 ir herze und ir grunt, ir minne und ir meinunge, die ist besessen mit frómder minne. 281, 8. 15 mit iren weltlichen hertzen, mit iren besessen grunde. 282, 31. 283, 5. 307, 21 der besessene mensche. 313, 19. 77, 14 wan also man besessen ist mit der naturen, wer mag do gehelffen. 126, 35. u. s. oft. 221, 31 Es muos ein heilig lidig rein unbesessen grunt sin. 128, 2. . . das der mensche unbesessen, unbevangen ist mit keiner creature. 267, 21 erscheint das Substantiv: von dem besesse der creaturen sich keren. 220, 20 die lustlichen besessenheit. 221, 13.

Vergl. die n. t. Vorstellung vom Besessensein des Menschen mit Dämonen (z. B. Mt. 8, 28 ff.); eine genaue Parallele liegt allerdings nicht vor, aber von Einfluß auf die Anschauung vom „besezenen grunt“ mag sie schon gewesen sein. G. 115, 12 ff. Hugo von Trimberg, Renner (Ehrismanns Ausg.) 1179: gítikeit luoder und unkiusche, muotwille und unzimlich tiusche habent manige herren alsô besezen . . . Lexer belegt: mín herze ist besessen, armuot hat mich besessen. unbesezen ist in den mhd. Wörterbüchern nicht belegt, ich kann auch keinen Beleg dafür beibringen. besezenheit ist nur als Wohnsitz, Befangenheit, Sorge belegt.

Gelegentlich erscheint für das Unabhängig-Sein vom Außern ital, ebenso das Verb italn und das Abstraktum

italkeit. — 305, 22 ff. er (der hl. Geist) itelt. Das ander: das er füllet das ital als verre und als vil als er ital vindet. Dise italkheit die ist die erst . . bereitunge den heiligen geist ze enphahende. Wan recht als verre und als vil der mensche geitelt ist, als vil und als vil me ist er enphenglich. 306, 2. 8. refl. 308, 22 daz ir úch italent und lidig machent aller geschaffenen ding und úwer selbes. 306, 16 er sol sich sin selbes italn. 307, 21 Daz der mensche sin selbes nüt geitelt ist.

[Anmerkung: ital, italkheit kommt sonst bei Tauler immer in der Bedeutung „eitel“ „unnützlich“ vor. — 296, 20. 41, 17 u. ö., itelkeit 154, 30. 221, 35 u. ö.]

Diese sich hier verratende räumliche Auffassung der Seele kommt an einigen Stellen noch deutlicher hervor. — 327, 26 . . das sin reiner wirdig götlich licham tegelich wird enphangen in als manig unrein stinkent tufellich vas, das der welte der creaturen willeklich vol ist.

Vergl.: 2. Tim. 2, 20 ff. sind die Menschen mit goldenen, silbernen, hölzernen Gefäßen verglichen. Rm. 9, 21. S. 507, 25 . . untze das . . der mensche ein volles vas wurt aller tůgende und gnaden. H. v. N. 178, 44 Irmel die Baldofin . . , ein volles fasz voller gotlicher gnad. (s. Strauchs Anmerkung dazu S. 327). 243, 11 die usz flissende guite gotz in dich und durch dich . . . in mich unbereit und ungesmachs vasz. 243, 21 was sol ich blinder schriben dir erluchten cristallinen vasz.

Etwas verändert begegnet uns dasselbe Bild 198, 2: Und nu was bist du worden? Ein unrein smekender sak vol bochtes.

Vergl. B. I. 270, 30 Der (Leib) ist ein irdenisch sac. S. 377, 16 so sind sú nit anders denne ein sac vol mistes. Hier ist allerdings der Körper so bezeichnet, aber die Parallele im Ausdruck ist auffallend genug.

Und widerum heißt es 223, 12: wo frasheit, kargheit ist, do ist ze mole ein unrein grob loch.

Dann redet Tauler gern von winkeln der sele. — 360, 3 Diser gebreste hat so tief gewurtzelt, das alle die winkel des menschen dis ze mole vol sint dise irdensche ding ze sehende. 48, 13. 100, 30 Die heiligen jungern worent also gar besessen . . mit der gegenwertikeit unsers herren . . und also erfüllet alzuomole alle ire winkel, hertze, sele, sinne, kreffe . . 103, 26 war Got kummet, do füllet er alle die enpfenglicheit und alle die winkel der selen alzuomole. 104, 7 . . so

kummet der heilige geist alzuohant mit allem sime husrate und erfüllet alzuohant alle die winkele und den grunt.

Vergl. E. 78, 22 do erfüllet er (der hl. Geist) der sêle winkele alzemâle. S. 529, 17 durchsehen alle die winkil sinre selen.

Diese Abwertung des Irdischen, die in den behandelten Begriffen zu Tage tritt, die den sittlich-religiösen Wert eines Menschen allein an dem Maß seiner Freiheit vom Sinnlichen bestimmen, liegt auch vor, wenn der Unfromme als klebreht, kleberic bezeichnet wird. Der ursprüngliche Sinn ist wohl: am Irdischen haftend; aber das Bild ist nicht mehr als Bild empfunden. klebreht erscheint schlechthin als Terminus zur Bestimmung der Gottlosigkeit. Das ist auffallend, da das Wort sonst nicht in diesem Sinn gebraucht wird, auch nicht in der mystischen Literatur. D. W. B. 5, 1051 kennt klebreht als bildlichen Ausdruck für: zur Unkeuschheit geneigt; Lehmann übersetzt: selbstgefällig. Beides scheint mir den Sinn, den Tauler mit dem Wort verbindet, nicht zu treffen. Lexer belegt klebereht nur in eigentlicher Bedeutung für Geiler von Kaisersberg. (kleberic ist in den mhd. Wörterbüchern nicht belegt.) — 140, 30 ja, nún und núnzig hundert lies er (Jesus) e der klebrechten lúte in der wueste, do wenig frucht inne ist: also ist in disen klebrechten lúten wenig oder lichte nút frucht. 145, 8 etliche menschen sint als ungelossen und klebrecht. 151, 35 So sint etliche menschen als klebrecht und enkúnnen sich in diseme (Leiden) nút geliden. 355, 17 si sint ze klebrig und wellent gerne bevinden und smacken und vernúnftig erkennen haben. 370, 15 Vindet er (der Teufel) dich denne anklebrig, so haltet er sich an. Für den oben angegebenen Sinn des Wortes sprechen einige Stellen, in denen die Natur als klebreht bezeichnet wird. — 145, 6 die nature, die ist als klebrecht in vil menschen und wil ie etwas haben dar an si hange. 64, 7 So sint die leiden sinne und die nature also kleberig. Auch der Gebrauch des Verbs und des Abstraktums stützen diesen. — 97, 30 Er sol zuo dem ersten abehouwen . . . die súbén houbtsúnde . . . obe iergent út klebe indewendig und ussewendig, obe kein trockeit iergent sich do verberge. 255, 1 die eigen annemlicheit oder die genuedelicheit, die in den werken von na-

ture klebent. 356, 37 die nüt enwellent ir alte . . gewonheit lossen und klebent an irre wúrklicheit uswendig. 25, 3 ob er iergent an einigen dingen klebe. 46, 9 . . die an den dingen so vaste klebent. 354, 28 es muos alles ab so wo du an klebest, innewendig oder usswendig. u. ö. 306, 25 der verleitung und des anklebendes ist so vil. 354, 30 Dis ab ziehen das wirt ein swer crútz und als vil swere als dis ankleben herter und starker was. 231, 5 unser kleblichkeit mit minnen in zitlicher genuegde unser sinnelicheit; kleblichkeit noch 223, 21. 25. 226, 35. 377, 11. 354, 36 das der mensche von aller inwendiger lust gezogen werde, von aller siner anklebicheit, der lust des geistes der och von den tugenden kumet. 380, 10 du hast noch etwas ankleblichkeit der naturen. ankleblichkeit außerdem 222, 27. 320, 12. 332, 4.

Vergl. G. 300, 9 . . daz sich dú sünde klaibet an die sele. S. 156, 6 . . Cristus sprach zuo sinen jungern, die an siner biltlicher gegenwertikeit ze vast kleptan.

Die Haltung des religiösen Menschen wird mit demselben Bilde bezeichnet. 155, 5 . . das dis gemuete an Gotte alzemole und alleine klebe.

Sehr hübsch wird das Sich-Lossagen vom Sinnlichen mit der nature urlap geben ausgedrúckt — 83, 9. 189, 7. 167, 16 tritt statt der nature den bilden ein.

Vergl. M. S. 1696 Er müesz der welt urlap han geben. s. Banz' Anmerkung dazu S. 94 und 109; dort weitere Belege. H. v. Fr. 201, 17 den créatúren urlap geben.

Ebenso anschaulich heißt es 154, 28: der sol den rúggen gekert haben allen zitlichen und usserlichen dingen. 157, 13 den nacken keren allen zitlichen dingen. Dieselbe Haltung wird positiv dann 155, 5 ausgedrúckt: das antlits sines grundes und gemuetes . . an Got . . gekert haben.

Andererseits wird das Sich-Befreien vom Weltlichen unter dem Bilde des Beschneidens aufgefaßt. — 155, 1 das er besnide sine wort und wandelunge von aller unordenunge. 31, 25 er sol sich selber besniden von aller unordenunge.

Vergl. Rm. 8, 28. Die Vorstellung vom Beschneiden der Bäume oder des Weins mag zur Bildung dieser Metapher mit den Anlaß gegeben haben; siehe 31, 23. 97, 4. 21.

Ebenfalls an dem Verhältnis der Seele zum Irdischen wird der religiös-sittliche Wert zum Ausdruck gebracht, wenn Tauler vom *samenen und zerströuwen der sêle* redet. Ihm ist das Bildliche des Ausdrucks durchaus noch bewußt. Ich darf vielleicht die Bildkraft dieses Ausdrucks für jene Zeit mit der vergleichen, die für uns in der Wendung „die Völker seiner Seele versammeln“ (K. Spitteler, *Imago*) liegt. Im metaphorischen Sinne ist (sich) *samenen* und *zerströuwen* weder bei Benecke noch bei Lexer belegt. In der mystischen Literatur ist er aber garnicht selten. Meistens sind die beiden Verben noch nicht, wie uns heute geläufig ist, reflexiv, sondern transitiv gebraucht. — 154, 21 *sine uswendigen sinne zuo im selber sammenen*. 9, 21 *ein inholen, ein innwendig versamenen aller krefte . . und sol werden ein vereinunge von aller zerstrouwunge*. 9, 27 *als alle die krefte versammelt sint in den grunt, sinnelichen und bewegelichen krefte in die obersten, in den grunt*. 120, 10 *danne sol man mit allen teilen und mit allen kreften und sinnen inne sin gesammet und fûreinet und in den grunt versuncken sin. u. ö. Refl.: 103, 3 wie sich der mensche muos sammeln zuo im selber und sich insliessen von allen usseren dingen*. 104, 22 ganz ähnlich. 122, 1 „Aber nu etliche lûte sich des tages zuo drigen oder zuo vier molen sich versammelent und edele gedenke habent . .“ scheint mir auch im übertragenen Sinn zu verstehen zu sein. u. ö. Part.: 165, 18 . . das ist das si mit eime gesamneten gemuete sol in sich selber gan und alle sinneliche ding do ussen lossen. 214, 30 *mit allen kreften und gesamnetem gemuete sint ane underlos wacker. u. ö. Subst.: 105, 22 eine versamenunge unser krefte indewendig und usswendig*. 39, 32 *eine samenung aller siner krefte. u. ö. (Anm.: samenung = Orden 242, 23.)*

Vergl. St. d. G. 393, 20 *Den muot sul wir hin in samenen von aller ûzerkeit (in die Ruhe der Kammer des Herzens)*. D. v. A. 336, 1 *sô ist din sêle mit allen ir kreften niht in got gesamnet*. H. v. Fr. 22, 8 . . daz di sêle sich sammenen sol in sich selber. 30, 4 *wan sich di sêle gesament in ir aller innerstez*. E. 201, 30. 200, 17. 315, 2. 240, 9 ff. 13, 22 *sô muoz si (die Seele) wider heim ruofen allen iren kreften unde si samenen von allen zerspreiten. u. ö. S. 211, 4 sel minú samen dich genzlich von aller usserkeit in ein stilles swigen rehter inrkeit*.

Wie das samenen immer im Hinblick auf die Creaturen oder besser alles Irdischen schlechthin gesagt wird, so ist diese Bestimmung auch bei dem zerströuwen zu ergänzen. — 311, 31 Och disen friden sol der mensche mit allem flisse hueten, das er út zerströwet werde an worten und an werken. 126, 25 Es sint tegeliche gebresten die . . das hertze zerstrouwent. 128, 16 Doch also der mensche . . diser zuovelle nüt behuot enwerde, das . . zertzúhet und zerstrouwet das gemuete. 128, 23 wolte der mensche aber húte unbehuet sin, das er hiemitte zerstrouwet wurde, es were mit klaffende mit zit verlierende . . 284, 14 dine unordenunge in den werken die hinderent dich das du Got nüt luterlichen fúr enhast in diner minne, in diner meinunge, in dinem gemuete, das du zerströwet bist und verbildet bist. 137, 34 Das tuost du alles alsus ane minne und andacht mit einem zerströweten herzen. Subst.: 413, 19, Was ist die sache des verstrouwendes? 9, 22 do sol werden ein vereínunge von aller zerstrouwunge. 249, 11. 280, 1 so sol er sin gemuete heim holen und rueffen dem von allen den uslöiffen und zerströwunge do es gewesen ist von allen dingen. 354, 24 er (Jesus) sament den menschen zem ersten von aller siner uslouffunge und zerströwunge, sine sinne, sine krefte, wort und werk . . 78, 1 so wiset es (das natürliche licht) alles uzwert zuo verstrouwunge der sinne und des gemuetes.

Vergl. S. 170, 17 Samen din sel zesamen von den ussren sinnen, da sú sich inne zerströwet hein uf die menigvaltekeit der ussren dingen. 29, 2. E. 240, 10 daz diu sêle gesamenôt werde von den úzeren sinnen, dá si sich in geströwet hát uf die manicvaltekeit der zerganglichen dinge.

Das uns eben schon im Vorbeigehen beegnende schöne Bild vom Heimholen der Kräfte findet sich noch einige Male in etwas abgeänderter Weise. — 302, 27 hastu dinen ussren menschen úberwunden, louf wider heim und ker in dich selber und suoche disen grunt. 105, 20 war die uswert gont, so blibent sú doch alle zit inne und heime. 420, 40 ähnlich.

Vergl. E. 13, 21. 102, 15.

Dasselbe Bild in wieder anderer Wendung liegt vor, wenn Tauler von bibliven (bi im selber, bi dem grunde u. ähnl.) und úz loufen spricht. Meist erscheint beides

antithetisch zusammengestellt. — 150, 9 blibe bi dir selber und enlouf nüt us. 172, 8. 319, 29 . . . das in gebristet gegenwürtiger andaht und das man kein bibliben hat und louffent zuo vil us uf andere ding. 376, 2 blip bi dir selber und nim din selbes war und enlouf nüt vil us. u. sehr oft. Sehr oft findet sich aber auch nur einer der Begriffe: 9, 16 Nu ist die sele bede mit iren obersten und nidersten kreften uzgelouffen in die zit und in die zitlichen ding; umb die sipschaft die die obersten zuo den nidersten hant, so ist der louf ir sere geringe und bereit uzzuolouffende in die sinnelichen ding. 36, 1 die in guoter einvaltikeit ungewarnet uzlouffent von irme grunde. 36, 4 die also verre louffent daz sú niemer me wieder in kumment. 36, 9 wenne er usget unvernúnftiklichen nach bewegunge der sinne und der ussewendigen zuovelle. u. s. oft. 295, 4 blib bi dir selber u. 376, 4. 433, 17 u. ö. 302, 23 blibent bi úch selber u. 387, 10 u. ö. 178, 27 u. sol bi im selber bliben u. 297, 27. 297, 29. 331, 20 u. ö. 322, 26 O, der wol bi ime selber blibe und ime selber heimelich were. 387, 11 Blibent bi úwerm innewendigen menschen. Das substantivierte Verb findet sich von úzloufen und bi bliben ziemlich oft. 327, 6 er . . losse sin us louffen sin. 14, 26 lo din uzlouffen und din uzsuochen sin. 105, 5. 129, 36. 184, 10. 297, 32 ein zuo gekert gemuete mit einem minneklichen bi blibende. 303, 10. 319, 29 . . das man kein bibliben hat. 352, 9. 17. 27. 383, 10. 35, 32 ein flissig bibliben bi dem grunde. 45, 1. Von úzloufen wird auch das Abstraktum auf — ung gebildet. — 354, 23 er sament den menschen . . von aller siner uslouffunge und zerströwunge. 11, 25 zitliche uslouffunge [315, 24 in anderm Sinn = Fliehen]. uslouf erscheint 280, 1 in gleicher Bedeutung. Von bi bliben fehlt das Abstraktum auf — ung. [In den Lesarten der Straßburger Hs. findet sich einmal blibung = verbliben. bi bliplich 352, 2 ist im eigentlichen Sinn = festhaftend zu verstehen.]

Vergl. Gr. II 60 unten: Din sele sol allewege da haimen sin. dc ist dc si allevert bi ier selber sige. E. 67, 17 war umbe blibent ir niht bi iu selben? S. 166, 15 Blib in dir selb. M. S. 853 Ich wil ain gantzes, bi im beliben. [Die Parallelstelle aus Eckhart, die Banz S. 108 bringt, stimmt nicht. Da ist bi bliben = bei einer Arbeit bleiben.] — E. 4, 1

Dâ von muoz sich diu sêle . . gar lûter haben unde gar adellîche leben unde gar einic unde gar inne, niht ûzloufen durch die fûnf sinne in die manicvaltekeit der créatûren. S. 414, 1 ist ûz loufen im eigentlichen Sinn zu verstehen; den übertragenen Gebrauch des Wortes kennt Seuse nicht.

Ganz ähnliche Wendungen für denselben Gedanken finden sich neben bî bliben und ûzloufen; sie sind aber verhältnismäßig sehr selten. So steht statt bî bliben inne bliben. — 356, 8 sich uf din nicht und belibe inne. 297, 27 . . das der mensche von gewonheit ein inne bliben hette bî im selber.

Vergl. E. 102, 18 Diu sêle muoz dâ heime sin in irme innigisten . . . und allez inne blibende unde niht ûz fliegende.

298, 2 erscheint anstelle von bliben halten . . hieltent ir ûch flisklich bî ûch selber.

Für ûzloufen steht gelegentlich ûzgân, das sonst in anderm Sinn gebraucht wird. 10, 5 waz gest du uz dir suchen den der alzuomole . . in dir ist. 36, 5 in allen sinen werken und uzgengen. 36, 8 ebenso.

Es ist auffallend, daß Tauler so selten ûzgân für ûzloufen setzt, denn ûzgân war durchaus der geläufige Ausdruck für diesen Gedanken.

Gr. II. 60 unten: Wil aber din sele vil ûz gegân, dc ist dc si der welte frôwde wil sehen. E. 102, 16 din sêle ist ûz gegangen sponzieren mit den fûnf sinnen. E. 67, 17 War umbe gânt ir ûz? H. v. Fr 118, 18 sô sullen si nicht verrer ûz gên in dî kréatûren wan ir genâwe nôtdurft ist. Seuse kennt diesen Gebrauch von ûzgân nicht.

Derselbe Gedanke wie in ûzloufen wird 155, 16 sehr hübsch so ausgedrückt: das herze louft har und dar (mit frommen Uebungen).

Der Gedanke, daß der Mensch alles, was er zu seinem inneren Frieden braucht, in sich selbst und nicht draußen findet, wird andererseits mit in gân (in im selber), komen (in ime selber), loufen (in im selber) ausgedrückt. Die Vorstellung ist hier umgekehrt wie bei dem bî bliben und ûzloufen. Das „sich selbst heimlich sein“ ist nicht mehr das Natürliche, Gegebene, von dem man nur aus Torheit abweicht, sondern es ist die Aufgabe, die gestellt wird. — 243, 32 von disem ingange stot geschriben in Ysaia. 244, 7 Dise menschen súllent in gon in die innerkeit (wohl = ihres

Grundes, vielleicht jedoch auch Gottes.) 74, 25 gang in dinen eigenen grunt.

E. 189, 31 ganc in dinen eigenen grunt.

243, 7 Nu enkoment ir in úch selber nút. 54, 34 Also die menschen kumment zuo in selber. 307, 31 louf in dich selber und domitte zuo Gotte.

Häufig werden die Metaphern für das Werturteil über einen Menschen aus dem Sinnesleben genommen. Der nicht religiöse Mensch wird als blind gekennzeichnet, und dies Bild wird dann auch auf seine Eigenschaften und Taten angewendet. blind steht fast synonym mit sinnlich, d. h. aber wieder mit schlecht und ungläubig. — 137, 30 Dise blinden menschen. 258, 14 vor den lúten gat Got und er gat durch si und si blibent doch blind. 323, 25 so sint wir krank und blind und boese. 360, 6 Armer blinter geistlicher mensche in dem schine und nút in der worheit, war umbe engetrúwest du Gotte nút. 406, 8 blinde ungläubige lúte. u. ö. 181, 24 blinde sinliche werke. 199, 23 in einer verlöschener blinder rower minne. 222, 12 Der grúwel der neiglicher gesicht das ist die vinstere blinde besitzunge. Das Adv. kommt ebenfalls vor. — 221, 11 Und gant etliche menschen als blintlichen hin. 35, 9 daz tuont sú also leweklichen, blintlichen und treglichen. u. ö. Das Abstraktum auf -heit findet sich einige Male. — 184, 2 blintheit und unbekantheit des menschen sines selber. 198, 15. 406, 9 Nu sint ander lúte die dis vinsternisse diser blintheit hant gelossen. u. ö.

Vergl. Mt. 23, 16. 17. Rm. 11, 25. Die Metapher ist in der geistlichen Prosa überaus häufig; vergl. etwa G. 332, 9 blind. S 334, 8 blintheit. H. R. 13, 14. 45, 17 von unkuscheit kuomet blintheit dez herzen.

Auch in der Verbindung mit toup findet sich blind. 76, 21 . . . und sint zuomole toup und blind in dem gefengnisse. [toup findet sich noch öfter in übertragenem Sinn, dann aber in größerem allegorischen Zusammenhang, 191, 7 ff.]

Daneben kommt blind auch als Charakteristik des Frommen vor. — 145, 22 wie blos, wie blind wie gelossen das der herre wolte . . .

Vergl. E. 84, 15 Swenne diu sêle blind ist und anders niht ensiht, sô siht si Got.

Ferner wird kalt und law gern zur Bezeichnung der

Irreligiösität verwendet. — 136, die dritte partie von sündern die sind kalt slaffige lewe menschen. 281, 18. 283, 30. 286, 17 u. ö. lewe lúte 297, 17 u. ö. Das Adv.: 137, 35 blintlichen und kaltlichen. 35, 9 das tuont sú also leweklichen blintlichen und treglichen. u. ö. Das Abstraktuum: 29, 21 doch stont dise lúte muessig, daz ist sú stont in lauwikeit, in kalttheit, minnlos und gnadelos.

Dieses Bild ist ebenfalls biblisch, vergl. Apok. 3, 15. 16. Die große Vorliebe für dieses Bild erklärt sich wohl mit daraus, daß die Liebe, die hervorstechendste Tugend, gern unter dem Bilde des Feuers und der Hitze gefaßt wird. Vergl. B. II. 143, 9. E. 565, 29 ich vinde mich also blöz unde kalt unde tregre. u. ö. H. R. 27, 1 di hie tregre und kald sint an Gotez libe. H. v. Fr. 235, 33 si habent sich vorsumit an kalttheit ires herzen. N. v. S. 263, 5 Ich bin ein lëwiu sünderin, mache mich ein hitzige minnerin. S. 28, 28 Wol uf . . . uss der lawkeit úwers tregen, hinlessigen lebens! 528, 19 seyn läuwe kalt leben.

Die bekannten Metaphern hart und steinin dienen oft zur Kennzeichnung der unfrohen Gesinnung und Handlungen. — 282, 12 so sie ie herter und versteinter werdent und blinder und grober. 286, 12 das dise lúte . . . also verherted sint, das in götliche ding mit ensmackent. 285, 14 si sint herte von herzen und nüt engeloubent. 286, 17 Was machet dise herten herzen? 281, 27 herte steinin berge für verhärtete Herzen. Das Adv.: 148, 35 das si nüt herteklichen súllen stroffen. 29, 15 er sprach sú hertlichen an. 44, 8 do sprach er vil herteclich. Wie die Beispiele zeigen, wird es in anderem Sinn als das Adj. gebraucht, es steht für schwer, scharf, streng. Uebrigens kommt auch das Adjektiv in diesem Sinne vor, z. B. 287, 26 mit sinen herten swinden worten und oft ähnlich. Das Abstraktum: 285, 3 die hertikeit ir herzen. 285, 21. 286, 10. hertikeit des herzen 285, 6. 283, 31 innerliche hertekeit. Das Abstraktum wird ebenfalls in dem Sinn von Strenge gebraucht. — 366, 28 sú envermúgent nüt keine hertekeit. u. ö. 209, 4 . . . das nieman den andern ensol úberkomen mit einer hertheit oder bitterkeit. hertmuetic erscheint 176, 16: si ensint nüt strenge noch hertmuetic. hertmuetikeit 196, 2. 287, 23. 32. 106, 27.

Vergl. Mk. 16, 14 duritia cordis. Ez. 11, 19 cor lapideum. In der geistlichen Literatur des M. A. ist dieses Bild sehr beliebt; siehe etwa S. 373, 16 hertú herzen. 547, 20 die steininú herten. 299, 24

hertikeit (sonst meistens für Leiden). G. 264, 9 umb hertekait oder umb mittekait. 323, 20 hertteclike. 264, 1. 4 siehe Heyer 424.

Ein Fortbilden der in steinin, hart zugrunde liegenden Vorstellung haben wir, wenn in demselben Sinn von dürrer geredet wird. Ein harter steiniger Boden ist auch dürr und trocken. — 283, 29 . . . und vindet sich hert, dürrer, kalt und trege. 287, 14 in einer blinder, kalter, dürrer wise.

Vergl. S. 289, 25 Wellest du iemer túrr werden. 373, 25 die túrrer selen und hertú herzen. G. 89, 17. Eine Erinnerung an das Gleichnis Mt. 13, 3 ff. wird auf die Bildung dieser Metapher mit von Einfluß gewesen sein

Auch ein stehelin herze kennt Tauler. — 123, 25 sin dürrer steinin stehelin herze.

S. 552, 29 Wan weles hertz mochte sin als isenin oder als steinin. 212, 4 Owe herz mins, wie bist du so staehlin.

Die Beispiele zeigen schon zur Genüge, daß meistens mehrere dieser Charakteristika zusammengestellt werden; auf diese Weise gelingt es Tauler, die Verstocktheit recht anschaulich zum Ausdruck zu bringen.

Einen biblischen Ausdruck nimmt Tauler wie mit den vorhergehenden Bildern auch mit phariseilich auf. — 246, 23 der phariseilich mensche. u. ö. 48, 2 so sint sú phariseen und sint vol eigener minnen. phariseiliche wise 246, 13. 246, 23. 247, 21 u. ö.

Vergl. Lk., 18, 9 ff. S. 512, 13.

Eine hübsche Neubildung liegt vor, wenn Tauler den Demütigen als tiefmuetic bezeichnet (in den mhd. Wörterbüchern nicht belegt). — 265, 10 Aber do er einen woren demuetigen menschen hette. . . dem offenbart er es wol; wan der rechte tiefmuetige mensche, so er me bekent siner eren, so er tieffer in den grunt versinket. In derselben Linie mit dieser Bezeichnung liegt die Verbindung der Demut mit dem Begriff des Tales. — 245, 17 Gotz hochheit sichet eigenlichen und aller meist in das tal der demuetikeit. 164, 20 kommt dasselbe Bild in einem angeblichen Bernhard-Zitat vor. 305, 2 so füllet er (der Geist) und über gússet alle die gründe und alle die herzen . . Und er füllet die telre und die tieffe die im für gehalten sint.

Dieses Bild kommt häufig in der geistlichen Literatur vor. E. 393, 6 daz tal der demütikeit. W. 244, 2 du do ferr liuhtende bist in

die tiefen tal der verborgenen demuettigen begirlichen minnereichen hertzen. Die Stelle aus Bernhard kann ich nicht nachweisen; bei Taulers ungenauen Art zu zitieren ist es sehr wohl möglich, daß sie nicht aus Bernhard stammt.

Biblische Bilder, die wir schon öfter fanden, sind auch aufgenommen, wenn die Frommen sülen der welt — 24, 4 —, sülen der welte und der heiligen kirchen — 80, 18 — genannt werden,

Vergl. Gal. 2, 9.

wenn Tauler seine Zuhörer ermahnt 282, 2: sint senftmüetig und demuetige lembelin gegen den die úch wider sint.

Vergl. Jes. 53, 7.

und wenn er von den Gottlosen sagt: sú sint nüt die pflantzen die der himelsche vatter gepflanzet het. 42, 11. 190, 1. 324, 26. 367, 7.

Vergl. Mt. 15, 13.

Verschiedentlich findet sich die Vorstellung, daß geistige Eigenschaften die Seele wie ein Kleid umgeben. — 311, 13 er sol sin gekleidet mit den tugenden unsers herren Jhesu Christi. 311, 24 das der mensche werde angetan mit den tugenden unsers herren Jhesu Christi. 311, 27 das der mensche alsus mit den tugenden ist gekleit. 369, 17 die gekleit mit demuetkeit . .

Diese Vorstellung ist in der geistlichen Literatur des M. A. sehr verbreitet.¹⁾ W. 98, 23 ff. (in einer ausgeführten Allegorie) zem ersten male solt du diniu áltiu klaiden ab ziehen, daz sint diu alten sünde und untugende . . und solt dich klaiden mit niuwen klaidern . . Du solt dich klaiden mit rotem samt. Daz ist diu götlich minne usw. G. 241, 6 ir sont an legen . . daz klait der tugend. S. 261, 26 Dú ledig vriheit dins herzen kleidet und zieret mine blozheit. D. v. A. 312, 1 durch den vrost des urdrutzes wolte der traege niht nâch tugenden werben, dâ mite sin sêle gespîset würde unde gekleidet. D. v. A. 343, 8 diemuot und willigiu armuot, dâ sich der êren künic mite gezieret und gekleidet hât. S. 541, 18 die cleider miner untügent. Sp. 104, 7 Dú warheit ist gezierde und ein kleit der sele. E. 197, 32 Wan güete und gerehtekeit ist ein kleit gotes, wan es bekleidet in. [Kramm S. 34 faßt die Stelle falsch auf, worauf schon Denifle, Arch. II. 455 Anm. 1 hingewiesen hat.] Vergl. Heyer 423. Biblische Bilder werden hier die Grundlage abgegeben haben, Jes. 61, 10. Col. 3, 12 ff. Eph. 6, 11 ff.

¹⁾ Aus der weltlichen vgl. bes. Tristans Schwertleite bei Gottfried 4561 ff.

Doch mögen auch Visionen, wie sie Adelh. Langmann S. 7, 5 ff. erzählt von Einfluß gewesen sein.¹⁾

Andererseits werden die Tugenden als Geschwister gedacht, deren Stiefgeschwister die falschen Tugenden sind. — 347, 34 Dise (Demut und Selbstverleugnung) sint zwo gespilen, zwo geswesteren die alwegen bi einander wonent und louffent. 370, 14 Wan wie hoch du iemer kumest, enhast du diser geswesteren nüt, so enwurt nüt drus (im Anfang der Predigt, S. 365, 25, kam der Vergleich vor: Gelassenheit, lidikeit, unanemlicheit sint recht als dri geswesteren und sint gekleit mit eime kleide, das ist wore demuetkeit). 371, 7 blib iemer in disem covente diser vorgesprochener tugende und huet dich vor der stiefschwester, der annemlicheit. 433, 23 ein gemachte demuetikeit . . die ist ein swester der hochfart. 90, 25 ein gedichte demuetikeit, die ein swester ist und ein gespile der hochfart.

Vergl. H. v. Fr. 29, 29 Dar umme hät si (die Freude) zwo swestere, die alle zit mit ir sint, daz ist vride und sicherheit. Thomasin, der Welsche Gast, Vogt u. Koch, Geschichte der deutschen Literatur I, S. 220.

Interessant ist ein nur einmal vorkommendes Bild für die Tugenden. 369, 10 ff. Kinder, die her in koment sunder dise drige tugende, rechte gelassenheit und lidikeit und unanemlicheit und die gekleit mit demuetkeit und die wonent in dem kloster der minne. (Der Satz bricht ab). Hier nimmt Tauler eine bildliche Vorstellung aus der allegorischen Minnedichtung auf (s. Vogt u. Koch, Geschichte der deutschen Literatur I. 239 ff.) und gibt ihr einen ganz anderen, aber schönen Sinn.

Ferner werden sittliche Werte, bezw. Unwerte, mit gärtnerischen Vorstellungen zusammengebracht. — 398, 4 die schedelichen wurtzeln unserre boesen neiglicheit der alten gebresten. 323, 1 die tugent (Liebe) het Got gepflanzet und gewurtzelt in die nature. 66, 22 . . bitze er (der sinnliche Mensch) es alles verderbet, das Christus inpflanzen solte. 274, 10 Wenne der mensche kumet uf den tolden aller volkomenheit, so enwart im nie so not nider ze sinkende in den aller tiefsten grunt und an die wurzele der demuetkeit. 350, 26 Dis gemuet, diser grunt das ist als in pflanzet das

¹⁾ Alleg. Ausdeutung eines Bildes, Tauler S. 379, 17 ff.

die pflanze hat ein ewig reissen und ziehen nach ir. 416, 5
Do in dem grunde der innwendikeit do wehsset diser boum
heruss (in der Predigt vorher nicht erwähnt) mit allen sinen
zwingen und mit allen sinen fruchten.

Verschiedentlich erscheint dies Bild verquickt mit dem
vom Bauen. — 238, 31 das man werde gewurzelt in der
heiligen minne und gefundieret. 323, 3 also ist die demuet-
keit nüt gepflanzet in den menschen, aber die kummet von
ussen zu; die minne die ist gegruntfestent in den menschen.
328, 5 wie die demuetkeit sol unser grunt sin und minne sol
unser gezimber sin und redelicheit, bescheidenheit, die wir
uf den grunt súllen gebuwen han (der Satz bricht ab). 322, 6 ff.
das wir uns súllen demuetigen. Das ist der grunt do alles
das gezimmer des menschen leben und alle sine werk uf
gebuwen muessent werden, oder es velt alles nider. 392, 7 ff. . .
uf den (Gott) enhant sú nit gebuwen, gegruntvestent noch
nüt geachtet, wan iren . . zitlichen genuegen. Und also der
grunt, daz fundament vellet, so vellet ouch der fride der
daruf gebuwen waz. 48, 13 ff. dise phariseliche wise, daz sú
meinent und suochent, daz ist so tief und so gruntlichen
gevestent in die nature.

Vergl. Eph. 3, 16 1. Petr. 5, 10. Mt. 7, 24 ff. G. 42, 33 swa dú
minne gewurzet hát, du wachsent alle tugend. R. 55, 26 Diu hilig minne
ist diu wurtze von der alle tugent springent und wachsent. L. 35, 40
Die gehorsamkeit ist ein wurcele aller tugende. S. 165, 17 Ein wurzel
aller untugent . . ist zerganklichú minne. H. v. N. 213, 8 Das du also
in deins liebs kuscher und zarter minen gewurtzelt und gegruntfestiget
werdist.

Im Anschluß daran, daß der Teufel meist als vigent¹⁾
bezeichnet wird, stellt Tauler die Versuchung gern als
Kampf dar. Der Teufel geht ganz wie ein listiger weltlicher
Gegner zu Werk; aus dem Hinterhalt lauert er dem Menschen
auf oder sucht ihn durch Fallen zu fangen. Diese List des
Teufels bringt treffend zum Ausdruck, daß die Sünde immer
etwas Verborgenes hat, und daß sie am ehesten da ist, wo
der Mensch nicht dran denkt. Aber dieses Bild zeigt anderer-
seits auch, daß Tauler selbst nicht ganz sicher in seiner
Religion ruht. 309, 12 ff. wan der vigent laget dir on

¹⁾ s. oben Seite 21.

underlos wie er dich geneigt vinde. 308, 4 sù sullent die vident vertriben, ouch die lage und daz nohe warnemen, die der vident dem menschen anleit . . . allen diesen stricken engienge der mensche in rechter gelossenheit. 318, 20 Es behuetet den menschen vor künftigen zuovellen und vor des videnten stricken, die si ane underlos dem menschen legent, das er groesselich mueste vallen geistlich und och liplich. 374, 4 ff. Gegen disen menschen so setzent sich alle die vijende die von disen koeren gevallen sint, mit allen den listen, die si vermügent . . . Die schalkeit die si dar zuo kerent ane underlos die ist ungeloplich und solte ein mensche mit al ze wunderlichem grossen flisse ane underlos uf siner huote ston gegen diser vijentlicher schalkeit die im so wunderlichen lagent. 225, 24 Das ist aber der vident. Es (er?) vint ein neigklichkeit in dem menschen, wie er doch luter si, als ob ein mensche von nature geneigt were zuo zornlichkeit: als der vident des gewar wirt, so leit er riemen zuo¹⁾ mit allen sinen listen und boeser schalkeit. 43, 18 So kummet . . . der vident mit sinen behenden listen. 106, 8 eine götteliche vorhte . . . ist ein sichere starke veste mure den menschen zuo huetende vor allen gebresten und hinderüsse und vor den schedelichen stricken. 392, 2 so kummet der vident und umbgriffet sù mit der grueben des leitlichen verzweifeldes und welen weg sù wenent fliehen so vallent sù ie in.

Die Vorstellung von der Nachstellung des Teufels geht auf Eph. 6, 12 zurück (Tauler zitiert die Stelle 403, 15 ff.); ebenso hat das Bild von den Stricken des Teufels Parallelen in der Bibel. 1. Tim. 3, 7. Ps. 123, 7 u. ö. Vergl. Greg, M. S. L. 74, 1115 A. Maligni autem spiritus iter nostrum quasi quidam latrunculi obsident. B. II. 55, 14 und uns die tiuvel vint sint, daz sie uns alsô fliziclichen lägent (auf diesen Gedanken ist die ganze Predigt aufgebaut). Das Bild von des Teufels Stricken findet sich bei Berthold ganz besonders oft: I. 1, 23. 107, 39. 108, 2. 113, 17. 132, 30. 32. 345, 25. 408 ff. 462 ff. 474 ff. u. ö. L. 44, 13. H. R. 45, 21.

Andererseits wird die List des Teufels so dargestellt, als ob er den Menschen mit schönen Worten zum Unrecht überreden könne, wie jemand unter der Maske der Freund-

¹⁾ Nicht in den mhd. Wörterbüchern belegt, = sich besonders anstrengen?

schaft einen anderen ins Unglück locken kann. — 324, 17 so kumet diser loewe, der vijent und bloset dir in. In ausführlicher Allegorie wird das Bild 191, 6 ff. verwendet.

Das Bild vom eigentlichen Kampf mit der Versuchung findet sich oft; das Subjekt braucht hier nicht immer der Teufel zu sein, auch „Fleisch“ und „Welt“ und Aehnliches kann als Angreifer erscheinen. 13, 20 der ander vigent das ist din eigen fleisch, daz vichtet dich an mit geistlicher unkuscheit. 13, 17 Die welt vichtet dich an mit geistlicher hochfart. 13, 23 Der dritte vigent daz ist der vigent der vichtet dich an mit argheitzikeit, mit bittern gedenken, mit argwan, mit urteil mit hasse und roche. 23, 26 es si hochfart oder lust des fleisches oder zitlicher dinge oder zorn oder has oder weler hande kunne daz ist domitte si angevohten werdent. 108, 24 bekorunge und gebreste . . die vehtent in nu an. Das Abstraktum: 116, 1 bekorunge und anevhtunge. 188, 28 die grüwelichen bekorungen und anvehtungen dis gelouben. Außerdem noch in den Lesarten der Straßb. Hs. zu 308, 29. 431, 16 strit für Versuchung.

Vergl. B. II 126, 8 Wan ez sitzet einez in mir, daz heizet der hunger: daz vichtet her ûz und vichtet mich an, sô izze ich êht dar, sô schiube ich êht in, daz ich mir einen friden gemache vor dem, daz der hunger heizet usw. D. v. A. 313, 37 Er (der Feind = Teufel) mac uns ouch mit nihtin angevehten wan mit unsers selbes wâfen. H. v. Fr. 165, 36 di bekorunge mit der her ane gevochten wirt. E. St. 80, 25 do wart sy . . angefochten von dem tûfel. E. 567. 23 diu anvehtunge. N. v. S. 209, 32 anevhtunge und bekorunge des tiufels. G. 76, 35 swer dekain anvehtung hât von des tûvels raeten. S. 91, 7 anvehtung. u. oft. 371, 15 . . die in dem gevehete, in dem du iez stast menig zit stuonden und och vil bitterlicher wurden an gevohnten.

Den Angriffen des Feindes entspricht ein Sieg des Menschen. — 13, 14 ein gantze welt stet dennoch in dir, die du niemer überwindest. 13, 16 wanne vil starker grimmiger vigente hastu in dir zuo überwindende, die kume iemer überwunden werdent. 23, 6 . . daz sù ire gebresten überwinden. u. s. oft. 422, 3 den bekorungen angesigen.

Vergl. H R. 8, 25 ff. G. 14, 21 daz ander ist daz der mentsch alweg strite also daz er alweg gesige an dem tûfel und an sim vlaisch. S. 245, 3. 460, 3. M. S. 520 Das er bluot und flaisch überwint getrat. 1723 Der hat die welt bald überwunden.

Zu der Vorstellung vom geistigen Kampf überhaupt vergl. Bernh., M. S. L. 183, 757 ff. De pugna spirituale.

Aus dem N. T. ist, allerdings mit einer kleinen Um-
biegung, das Bild von dem Feinde, der schlechten
Samen in den Menschen sät, genommen. — 14, 1 dis
(Zorn) ist alles des vigendes same und sine werg. 74, 16
Dis (das Verurteilen) würt geborn uz hochmuetekeit und
eigenre gevallunge, das ein vigentlich same ist verbörgenlich.
410, 37 wan der fürste dirre welt der hat ietztent an allen
enden geseget das unkrut under den rosen, das die rosen
dicke von den dornen verdrucket oder sere gestochen werdent.
Indem Tauler hier statt des Weizens des n. t. Gleichnisses
die Rosen setzt, die ein geläufiges Symbol für Leiden waren
(s. Peltzer, a. a. O. S. 199), gibt er dem Bilde einen neuen Sinn.

Vergl. Mt. 13, 24 ff.

Für die Sünde selbst verwendet Tauler gern das Bild
von der Krankheit. Am häufigsten wird einfach gebrest,
im Singular und Plural dafür gesetzt (133 Mal). — 135, 14
und diser gebrest der warf die aller hochsten engele in das
aller tiefste abgründe. 148, 15 . . das diser gebrest also
grossen mordigen schaden iezunt tuot . . 264, 3 dine gebresten
und dine sünde. Gelegentlich wird gebrest auch von dem
Bedürfnis des Menschen nach Speise und Trank usw. gebraucht;
dann wird es aber durch eine nähere Bestimmung von dem
gebrest = Sünde unterschieden. 322, 20 Die materie . . der
demuetekeit fünden wir in unserme indewendigen und usse-
wendigen menschen an zwein sachen, daz ist natürliche
gebreste, süntlich gebreste. 322, 21 Weles der natürliche
gebreste si, das sehe an ein ieglich mensche wie sine nature
bedarff und verzert der dinge . . 323, 23 der gebreste der
naturen. 324, 15 sine natürlichen gebresten und die süntlichen
gebresten. Selten steht statt gebreste das Simplex. — 16, 1
Jesus . . seite do den juden iren bresten und die worheit vil
herlich. 73, 11 dis und manigen verborgen bresten die
berespet und bestroffet der heilige geist. Auch das Diminutiv
kommt einmal vor. — 245, 23 so verhenget Got, das er in ein
gebrestelin velt. Das Adjektiv gebrestlich kommt ver-
schieidentlich in der Bedeutung sündig vor: 11, 25 . . doch

nút allein von zitlichen uzlouffungen, die ettewaz gebrestlich schinent. 49, 28 die sich für gebrestlich haltent. 112, 8. 268, 3. 365, 21. 419, 7. 420, 18 Die Abstraktbildung auf — heit = Neigung zur Sünde findet sich 163, 13: Nu lat Got dicke die lidunge der gebrestlicheit uf manigen menschen vallen. Das Verb gebresten hat dagegen nicht die Bedeutung sündigen, sondern mangeln. — 224, 23 ff. Disen allen beiden mag sere gebresten. Den ersten den gebrist das si nút vol enhant durch sehen das die heilige kilche geordenet hat . . 225, 5. 281, 31. 22, 10. 115, 21 alle ding der uns gebristet. 124, 27 Bitten wir unseren lieben herren, was an uns gebristet, das er das an uns vollebringe. 142, 31 Diser phenning der muos haben drú ding und gebristet im diser eins, so enist er nút ein recht phenning.

Vergl. S. 347, 19. 23. 26. 348, 1 u. s. oft. St. d. G. 387, 24. M. E. 9, 24. 103, 1. E. 26, 13. 41, 6. 8. 9. 656, 19 Aber daz heize ich gebresten, swaz zuovellet, daz minre ist denne got. H. R. 73, 30. W. 574, 72. N. v. S. 271, 33. 274, 8 u. ö. H. v. N. 210, 16. 211, 12 u. ö. Sp. 79, 25. 105, 14. 106, 7 u. ö. B. I. 111, 19. 20. Aber: D. v. A. 309, 24 alsó wert ist si (die Tugend), daz man durch si einen allen andern gebresten übersieht (also doch wohl = Mangel, jedenfalls nicht Sünde) 318, 14 die gebresten die wir haben an tugenden, an genáden, an guoten werken. u. ö. B. I. 253, 35 gebrest = Leiden.

Gelegentlich kommen statt gebrest andere Ausdrücke zur Verwendung, die Grundvorstellung der Krankheit bleibt aber. — 238, 1 wele macht wenent ir denne das der lebende Gottes sun habe alle súchte der selen ze vertribende. 274, 8 so wúrde er an allen zwifel gesunt von allen sinen gesúchten (in einer Allegorie). 95, 25 f. nim die tugende wie subtil . . sú sin múgent, sint sú natúrlich so machen sú geistliche blottern; ie behender sú sint, ie behender blotern sú machent.

Vergl. B. I. 112, 17 úzgebresten. 112, 18 ússetzig für sündig. 112, 25 toetlichiu sünde daz ist ússetzikeit, sô sint die tegelichen sünde úsgebrochenheit. 507, 37 unde do gap er uns ernzie für allen den siechtuom der uns an der sêle wirret. B. II. 45, 37 ff. werden in langer Darlegung die einzelnen Krankheiten allegorisiert. Gr. I. 100 mitte: Nu son wir sehen wa von die uzzessechait der sünde chom (in einer Predigt über die Heilung der zehn Aussätzigen). H. R. 82, 4 Der unvorsam sichtum der selen. W. 20, 70 ist der Sündige mit dem Aussätzigen verglichen. Bei der Bildung dieser Metapher für die Sünde haben offen-

bar die allegorisch verstandenen Geschichten von der Heilung der Aussätzigen Mt. 8, 1 ff. Lk. 17, 11 ff den Ausgangspunkt gebildet. Auch Jes. 53, 4 wird mit von Einfluß gewesen sein. Es soll aber keine Entschuldigung für die Sünde sein, wenn die Mystiker sie mit der Krankheit in Parallele setzen. Dieser Gedanke liegt ihnen gänzlich fern.

[Oft steht krankheit für die sittliche Schwäche; hier liegt wohl die ursprüngliche Bedeutung „Schwäche“, „Kraftlosigkeit“ vor und nicht die uns geläufige. — 163, 19 in disem aller seligosten wege der pinlicheit sol der mensche alwegen leren nider sehen in sin krankheit, in sin nüt vermügen noch tougen noch nicht sin. 184, 11. 182, 2. 215, 17. 224, 15. 293, 13 nüt uf sin volkommenheit, sunder umb sin krankheit. 318, 24 für die sünde und krankheit des menschen. 325, 24 E du ie mensche würde, so bekante er dine krankheit, das du sünden soltest. und sehr oft. Für die körperliche Schwäche wird krankheit nicht gebraucht. Ebenso steht das Adjektiv krank für die sittliche Schwäche. — 268, 21. 322, 28. 324, 12 wo sin nature aller krankes si. u. ö.]

Zum biblischen Sprachgebrauch gehört es, wenn die Sünde als „Fall“ bezeichnet wird. v a l l wird meist für schwere Vergehen gebraucht, während gebreste leichte Verfehlungen bezeichnet. Speziell von dem „Sündenfall“ wird vall einige Male gebraucht. — 163, 2 Die eine (lidunge) das ist die die in der natur ist von dem ersten valle des menschen. 202, 17 Nu kert der arme mensche von des natürlischen valles wegen alles in die krankste site. u. ö. Für jedes beliebige Vergehen: 232, 16 si (die Menschen) werden behuot vor disem sörglichen valle. 232, 20 das man . . werde . . enthalten vor disem sorglichen valle, der nu richset under geistlichen lüten. 266, 27 wan die nature die ist ietz so krank und wunderlichen sere geneiget nider wert ze vil gebresten und velle. 267, 23 das er sunder swere sünde und velle blibe. 299, 28. 106, 8. 190, 19. 406, 25. 162, 20 das (Verlassen auf die eigene Kraft) were recht Lucifers valle. Mir scheint auch das Adjektiv vellig hierherzugehören. — 245, 10 und dunkt sich der mensche in worheit in allem sinem verstonde verre arger und minre wan alle creatures: toetlich, vellig und unvernúnftig. 322, 28 und behuete sú Got nüt, wie krank, wie vellig, wie geneiglich dis ist one alles ende, unbegriffenlich und wol endet diser

gebreste in dem ewigen tode. (Stehmann gibt die Uebersetzung: hinfällig, die aber nicht belegt ist, Lexer: zu Falle kommend). Das Verb vallen kommt ebenso in der Bedeutung sündigen vor. — 355, 35 das du des tages sibenzig werbe vallest, als dicke kere wider und kum wider zuo Gotte. In ähnlichem Sinn wird vallen mit adverbialen Bestimmungen zusammengestellt. — 14, 14 denne vailent sú in gruweliche irrunge. 268, 22 ich möchte lange in phariseilich wise sin gevallen. u. ö. Auffallend ist, daß Tauler 163, 14 vall nicht mit Niederfallen in Zusammenhang setzt, sondern mit Auf- fallen: Nu lat Got dicke die lidunge der gebrestlicheit uf manigen menschen vallen in den worten, das der mensche in dem swerlichen valle sich groesselichen bekenne . . und sich losse willeklichen in den weg der pinlicheit in der lidunge, als die uf in vellet. Dieser Ansicht entspricht, daß 275, 5 die tegelichen zuovelle für tägliche Sünden gesetzt wird. Aber die gewöhnliche Anschauung ist Tauler nicht fremd und wird meistens zugrundeliegen. — 202, 12 von der vergiftikeit des ersten valles so ist die nature also nider gesunken in das niderste teil. In demselben Sinne wie val, vallen wird schließlich auch û z v a l, ûzvallen gebraucht. — 108, 33 ff. und also dicke wurt ime vergeben also dicke er ehte widerkert und den uzval bekennet. Das ist ein edel guot ding das man ehte den uzval bekennet und kummet ie wider zuo Gotte. 49, 35 und er hat uns die heiligen sacramente gegeben von erst den heiligen touf und den heiligen crisemen, darnoch also wir usvallent, die heilige bihte und die penitencien.

Vergl. Ps. 117, 13. Eccles. 23, 9. 34, 20. Bernh., M. S. L. 185, 94 A. G. 222, 3 won ain engel zem ersten den val geriet.

In einem der eben angeführten Beispiele (202, 12) erscheint die auch sonst mehrfach vorkommende Metapher vergiftikeit, die auf die Geschichte vom Sündenfall zurückzuführen sein dürfte. Meistens steht vergiftikeit, wie die synonymen Abstrakta vergift und vergiftnisse für die Erbsünde. — 202, 12. 94, 9 von der vergiftekeit wegen die in die nature gevallen ist von der erbesünde. 94, 15 dise vergiftekeit. 32, 29 alle vergiftnisse des alten slangen. 94, 11 von der selben vergifte wegen so minne der mensche me sich

selber denne Got. Für Sünde überhaupt: 271, 15 Zit verlieren das sol von úch als ein boese vergiftekeit geachtet sin. Das Adjektiv vergifte, vergiftlich wird ebenso für sündig gebraucht. — 94, 19 do ist do dicke dise vergiftige widerböigung. 69, 31 . . und werdent vergiftige menschen. 99, 12 dise widerboigende vergiftige nature. 217, 30 der boese vergiftige grunt der hofart. 308, 12 Sint daz nüt vergiftige menschen in den alles das vergift wurt das in sú kummet? 339, 21 die schedelich vergiftige zunge. 272, 9 dise vergiftlichen boese ding. 360, 8 von der vergiftlichen sorge der boesen valschen welt erloest.

Vergl. S. 489, 9 der unbekante videntliche vergiftige dot cristenlicher ordenunge.

Verschiedentlich erscheint die Sünde unter dem in der geistlichen Literatur beliebten Bilde des Schmutzes. — 380 13 was die nature wúrket, das hat alwegen etwas flecken. 399, 23 fleckelin = geringfügige Sünde. 94, 4 do wart alzuohant ein flecke von dem luste in der selen. 95, 27 so machent sú (die falschen Tugenden) geistliche flecken und ein veraltunge. 404, 28 In der bekorunge werdent die flecken . . bekant. Das Verb beflecken erscheint in übertragenem Sinn 419, 28: was wider minen willen ist, das enbeflecket mich nüt. In etwas anderer Beziehung 99, 8: das sú (die Natur) verderbet und beflecket die goben Gottes. 83, 23 so wers wol not umb die sünde und der unflat der in der leiden naturen ist.

Biblische Stellen wie Eph. 1, 4. Ps. 118, 1. 80 sind wohl die Vorlage für die Metapher gewesen; Mt. 5, 8 wird auch auf die Bildung dieses Ausdrucks von Einfluß gewesen sein. Vergl. G. 298, 5 daz sont alle die sin die an flecken sint. H. R. 9, 8 Daz wir si (d. Seele) reine Gote wider antworten ane vleecke totlicher sunden. L. 117, 37 suontliche vleecken. S. 541, 19 der unflat der sünden. Th.-L. 548 macula actualis und macula originalis, macula animae, macula peccati.

Eng mit vleecke, unflat berührt sich der Ausdruck rost für die Sünde. — 203, 17 der rost der sünden. 116, 4 . . das sú (diu bekorunge) abeschúrrent den rust den sú hie vormoles do gemacht hettent. 128, 21 das (Leiden wegen der Sünde) schúret den rost des gebresten ein gros teil abe.

Vergl. D. v. A. 346, 17 der sünden rost. S. 528, 12 so foert er die gebrechen ins fegefeúr und werdent da ob geschuert.

Auch als Unkraut wird die Sünde bezeichnet. — 163, 31 er solt also grossen flis haben ze bekennent sich selber war uf sin grunt gienge . . ob ein unkrut do under gewachsen si. 278, 6 der grunt der da ist vol verwachsens unkrutz. die zecken 404, 29. 405, 10 434, 3. 6. 398, 17 ff. in größerer Allegorie.

Hier wird unter leichter Umbiegung das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen Mt. 13, 24 ff. die Grundlage abgegeben haben. Vergl. S. 495, 6 ff. zecke ist in den mhd. Wörterbüchern nicht belegt.

In der Freiburger Hs. erscheint auch u n a r t für Sünde. — 432, 38. 433, 4. 7.

Tauler ist auch die Vorstellung nicht fremd, daß das Sündigen ein erneutes Kreuzigen Christi ist. — 316, 5 und wurt rechte unser herre also ob er nuwe gecruciget werde, das er sines werkes in dir nüt bekummen mag. 327, 21 wan er wirt manig werbe des tages gekruciget mit gruwelichen swerende und im sin tot, sine wunden also verwissen werdent und sin marter die wirt im tegelich ernüwet und erfrischet sine wunden und vergossen sin tür bluot mit einer ieklicher totsünde in einer wise. 231, 29 Und die minne wunden unsers herren werdent umbe gerissen von disem jamer (daß die geistlichen Leute die Welt lieben).

Vergl. Hebr. 6, 6. B. II. 131, 16 Sich, also marterstû got ze allen ziten als verre sô ez an dir stat. Sch. I. 75, 36.

Diesem Bilde steht das gegenüber, daß der Mensch durch sein Leiden Jesus das Kreuz tragen hilft. — 150, 21 So sol unser herre sprechen: vil lieber minneklicher mensche, ich danken und loben mich von dir das du mir mins lidens hast gedanket und min swere bürdin mins krúzes hast du mir geholfen tragen mit dinen gebresten die du us gelitten hast. Hier sei auch gleich das schöne Bild 397, 25 erwähnt, wo die Vorstellung umgekehrt ist: so bütet Got sin ahsele under unser bürden und hilfset uns unser liden tragen.

Vergl. S. 490, 8 . . daz ich (Jesus) mine ahsel bieten sol under úwer bürde.

Einzelne Metaphern für eine mangelhafte religiös-sittliche Haltung des Menschen verdienen noch Erwähnung. Ihre poetische Kraft ist beachtenswert.

137, 7 Disen grunt und dis höischen das verdamnt dise verkerten menschen und ginent als ob si mit dem winde wenent gesettet werden.

137, 12 . . die mit so italen affenheiten als unmessig guot (die Gnade) versumet hant und iren grunt verderbet und verqwetschet hant.

138, 12 Du gist dis snoedeste uswendig, die húlšen die gist du Gote mit dinen vihelichen sinnen als lesen und betten uswendig.

139, 12 Got . . wil haben . . einen gelossenen menschen der gelich ste. Dis enist nüt das man darnider sitze und die fel úber das haupt slahe.

142, 21 Dis gemuete (das sich mit Irdischem beschäftigt) das stet recht schedelichen ze phande. 149, 23.

149, 24 du hast die torwarter der creatures da für gesetzt die Got des hinderent das er nüt drin enmag.

209, 20 Ein ieklichs sehe wie er wandele mit sime nechsten, das er nüt Gotz tempel in im zerstoere, das er nüt in Gotz ban envalle.

370, 10 so tribent si Got von in, recht als er der túfel si mit allen iren kreften und haltent sich an ir ding . . das ist recht ein boese miltou, als der die frucht verderbet recht als verderbent dis alle die frucht die hie solte geborn werden.

24, 8 der (die sich durch eigene Kraft erlösen wollen) krefte blibent also gevangen in den gebresten.

74, 11 wissent das ir machent grosse starke muren zwúschent Gotte und úch.

Vergl. E. 182, 22 so er (Gott) rechte tuot als ein mûre zwischen uns und ime gemacht si. W. 123, 127.

83, 27 . . das sú (die Natur) so verbörgenlich regnietet, do es Got on underlos solte sin.

420, 21 kumment sú in (in den grunt) so vindent sú einen doten hunt dinne ligen, ein doten hunt, er stinket, trag in uss, er ist dot.

Wie der fromme Mensch das Gott-Fremd-Sein, das ein notwendiger Durchgang ist zur Gemeinschaft mit ihm, empfindet und darunter leidet, wird in schönen Bildern in den Taulerschen Predigten veranschaulicht. Im engen

Zusammenhang mit ihnen stehen die für das Leiden überhaupt, das auch als Erziehung zu Gott hin angesehen wird. Dieselben Motive kehren mit kleinen Abänderungen immer wieder. Sehr oft (11 mal) wird das Bild eines engen, dunkeln, wilden Weges gebraucht, den der Mensch gehen muß. — 161, 13 ff. denne wirt im für gehalten und er wirt gefuert einen gar wilden weg, der gar vinster und ellent ist. Und in disem wege benimet im Gote alles das er im ie gegab. 168, 31 si werdent gesastē und gezogen in einen engen weg, der zemole vinster und trostlos ist, in dem stont si in einem unlidelichen trucke, das si nūt us enmügen; so war si sich hin kerent, so vindent si ein grundelos ellende, das wuest und trostlos ist und vinster. Da in muessent si sich wogen und lossen sich dem herren in disem wege als lange als es im behagt. 189, 14. 211, 25 ff. Die dritte wandelunge die ist unbiltlich sunder alle bilde. Kinder, dis ist gar ein behender, naher, vinster, unbekant, ellent weg. Von disem sprach lob und sprach Got durch in: „dem manne ist verborgen der weg und got hat in umbevangen mit vinsternisse.“ Was ist dis anders wan diser weg? . . . Nu diser weg der ist gar vinster, wan alles do wir vor ab gesprochen han, das ist in enphallen, der ensmakt in nūt, und war si sūllent, das ist in unbekant . . . und ist in diser weg wol umbevangen mit vinsternisse, sprach S. Gregorius uf dis wort das der mensche stot in eime unbekentnisse, wan manig mensche went 'gar wol dar an sin und als er an dis ende dis weges kumet, so begegnet im der ewig tot (hier ist plötzlich von dem „breiten Wege“ die Rede; die Predigt biegt dann in dies Herren-Wort ein). 213, 9 Es ist vil sörgklich mit disen lúten umbe gon die in disem vinsteren wege gont; si mügen sich lichte vermissen. 217, 21. 255, 36 Aber ich meine allein die sunderliche menschen die die vinsteren wege gon sūllen und die engen phedelin durch slieffent. 257, 1. 3. 56, 2. 121, 10 e dis (daß der Mensch in Gott verwandelt wird) geschiht, do muos die nature maniges todes vor sterben, herzuo gehoert manig wilde wueste unbekant weg, do Got den menschen leitet und in zúhet und leret in sterben. 431, 17.

Der Ursprung dieses Bildes wird in Bibelstellen wie Hiob 3, 23, Baruch 4, 26 liegen, mit denen dann Mt. 7, 13. 14 kontaminiert wurden. Die Stelle aus Gregor, auf die Tauler sich beruft, steht Greg. M. S. L. 75, 685 A. ff. vergl. auch 76, 433 C. ff. (da auch die Beziehung auf Mt. 7, 14) Genaue Parallelen aus der deutschen geistlichen Literatur kann ich nicht nachweisen. Ähnlich ist S. 434, 12 ff. Sonst ist in diesem Zusammenhange nur die Rede von dem engen weg — S. 252, 20, dem herten weg — B. II. 41, 8 ff. B. I. 65, 1 ff. Gr. 332 unten, dem sichersten und kürzesten weg — S. 251, 6 u. ö. Sp. 112, 8, aber nicht von dem wilden, wüsten, finsternen Wege. Aber gerade diese Bestimmungen bringen die innere Not des Menschen, der Gott sucht, schön zum Ausdruck. S. Heyer 422.

Aus einem ähnlichen Vorstellungskreise stammt das Bild 161, 21. Auch da ist der Grundgedanke: Nicht-aus-und-Ein-wissen auf einem Wege: er enbevindet noch enweis sines Gottes ze mole nüt und aller ander dinge der enmag er nüt, und ist im als er enzwischen zwei wenden hange und als hinder im ste ein swert und vor im si ein scharpfes sper.

Auch das eine Charakteristikum dieses Weges, die Finsternis, erscheint allein, um die innere Not zu kennzeichnen. — 161, 32 Das ist der armen selen in dem qwellende als ungelöpflich, das das unlidelich vinsternisse iemer ze liechte múge komen. 172, 13. 29. 213, 19. 32 die minneklichen menschen die sich us lident in disem ellenden vinsternisse. 217, 20. 218, 21 si lident sich in allen den wegen do si der herre in fuert: in die bekorungen, in die vinsternisse. 230, 1 Her nach verhengt Got über den menschen das grúwelicheste vinsternisse und das tiefste ellende. 23, 38. 38, 25. 28. 62, 15 u. ö. Das Adjektiv wird im selben Sinne gebraucht — 146, 4 u. ö.

Synonym mit vinsternisse steht dúnsternisse. — 345, 13 stark kreftig dúnsternisse und untrost. 345, 15 und stont die menschen in dem dúnsternisse in rechter worer gelossenheit. 14, 27.

Vielleicht ist Joh. 8, 12 bei der Bildung dieser Methapher von Einfluß gewesen. Auch auf Hiob 3, 23 darf ich wiederum verweisen. Vergl. S. 549, 9 und was min ermú sel in der tieffen vinstri verieret. N. v. St. 268, 3. Etteliche sprechent, si sîn in einer vinstri. G. 58, 20 dú vinstri der sünden.

Andererseits wird für das Leiden und die Versuchung des Frommen das Bild vom Unwetter genommen. — 244, 22 entslaf von dem gestúrme inwendiger gedenke. 192, 33 mit dem sturme des lidens. 217, 34 und ist in im gestilt alles gestúrme, gedenke, bilde und formen. 253, 1 In disem gestúrme werdent die velse noch hoher gebrochen. 399, 16 als dan kumment die gruwelichen gestúrme der wir wartende sint. 43, 17 so kumet die welt mit iren starken stúrmen. 54, 21 Und daz ist noch alles in den nidersten kreften gewesen, alle dise wisen und gesturme und dis werg. 86, 14 Also die gruwelichen sturmwinde koment . . und ussendige bekorunge von der welte und von dem fleische und von dem viande. 86, 24 Also die gruwelichen anstoesse kument. 93, 26 do dis gros gewitter in eime ufstot (in größerem alleg. Zusammenhang).

Ihren Ursprung hat diese Metapher wohl in Mt. 7, 25; vergl. S. 364, 23. Es muos noch menig wandelbar weter über dich gan, e daz dú himelsch heitri in dir bestetet werde. 130, 1 daz ungehúr weter dez lidens. 145, 12 Er ersúfzet und luoget uf ein núwes künftiges ungewiter. H. v. N. 213, 13 ich kum in ain tief des tiefen mers, da mich vil ungewitter ertrencken wil. 29, 34 Sumeliche dientent die wil daz cit heiter ist, so auer daz unwiter chumt, so vlihent si von der arbeit.

Häufig wird diese Stimmung durch truck, truckunge charakterisiert. — 167, 29 Und dise . . stont in grossem getrenge und in trucke und begerent das in Got helfe. 168, 33 si werdent . . gezogen in einen engen weg, der zemole vinsten und trostlos ist und in dem stont si in einem unlidelichen trucke. 314, 6 also vil bitterre, swerre und merre der truck muos sin. 315, 25. 316, 9 u. ö. 396, 6 . . das daz (das Gefängnis des Kreuzes Christi) si in úch und usser úch . . und mit starker truckunge.

Synonym mit truck erscheint qwetschunge. — 172, 30 und er dis vinsternisse us lide oder die qwetschunge, weler kúnne in smirzet oder truket. 160, 24. (In anderem Sinn 384, 16: sunder qwetschunge irre naturen = Vergewaltigung.) Das Adjektiv quetschlich erscheint in gleicher Bedeutung. — 62, 15 durre vinstere quetschlicher quellenden vinstenheit. Das Verb: 314, 32 do wurt uz geborn ein unlidelich getrenge von dem entwerdende, das dem menschen dise wite welt

zuo enge wurt und die nature wurt so gequetschet und getrucket (quetschen=verderben 151, 3.)

Vergl. N. v. S. 287, 11 da wirt din nature vil me gequetschet und getrucket inne.

Oft wählt Tauler für die innere Not Ausdrücke, die aus dem Empfindungsleben im engeren Sinne genommen sind. Das in der ganzen geistlichen Literatur viel gebrauchte bitter, bitterkeit finden wir auch bei ihm häufig. — 17, 2 Daz ist . . gar bitter und gar swere. 26, 22 den ist dis joch bitter. 100, 33 wie sur und wie bitter es in . . wurde. u. ö. (Oft steht bitter attributiv bei tot und ähnlichen Substantiven, vergl. etwa 115, 18.) — 161, 23 Got gruesse dich, bitterre bitterkeit, vol aller gnaden. 161, 28 so die bitterkeit und der jamer in disem beroubende och mere und unlidelicher ist. 210, 28 Und wilt du do sueskeit suochen . . do din herre was in grosser unlidelicher bitterkeit? 294, 29 also wirt der mensche in dem straffende Gotz har und dar geworfen in angst unde vorchte und in trurikeit und in grosse bitterkeit. u. ö.

Vergl. S. 549, 3. 550, 10. 553, 23 u. ö. H. R. 25, 32 u. ö. E. St. 50, 13 u. ö. Gr. I. 15 Mitte u. ö. E. 183, 30 u. ö. G. 224, 30. W. 132, 181. Jes. 38, 15.

Fast synonym mit bitter steht sûr. Es dient nur mehr zur Bezeichnung des Leidens überhaupt als zu der des von Gott-Sich-Verlassen-Fühlens. — 140, 28 lieb und leit, sur und sues. 100, 33 wie sur und wie bitter es in iemer wurde. 114, 17 das man neme in leide lieb und in sure suesse.

Vergl. Sp. 156, 14. H. v. Fr. 58, 35 sûr und suze = Leid u. Freude. E. 21, 27 ez si lieb oder leit, sûr oder sūeze. E. St. 79, 6 . . das sy hat sures und suesses, wie Got wolt.

Wie die angeführten Stellen schon zeigen, wird die entgegengesetzte Stimmung der inneren Freude und Heiterkeit mit sūeze, sūezeheit wiedergegeben. — 114, 17. 115, 16 und neme in leide lieb und in sur suesse. 140, 28 lieb und leit, sur und sues. u. ö. 27, 17 davon kumment sú in suessikeit. 52, 27 und wort dem menschen . . ein smag von susseskeit. 61, 34 u. ö. Auch eine valsche sūessekeit, die der Teufel gibt, kennt Tauler — 99, 19. 167, 17, und eine suessikeit der welte — 70, 34.

G. 33, 37. Gr. I. 15 Mitte. S. 205, 2. 364, 20 u. ö.

Die Stimmung der inneren Leere findet andererseits ihren Ausdruck in dem Bild von der Dürre und Trockenheit. — 19, 15 ich bin so dürre und so vinster und so kalt. 61, 37 do ein guot götlich mensche von Gotte gelossen wurt in bevintlicher wisen und dürre und vinster und kalt wurt von allem götlichen troste und suessikeit. u. ö. Von der menschlichen Natur wird dasselbe gesagt im Gegensatz zu der Fülle des wahren inneren Lebens. — 383, 3 Und als der mensche in diser uebunge stet, so stet die nature als arm und als dürre. — Das Verb: 345, 17 und stont die menschen in dem dunsternisse in rechter worer gelossenheit, also ob Got das armuete von in wolte eweklich gehebet han und das darben und das verdorren. 151, 33 do wirt der truk so unlidelich und so wi und we, so wirt der armen nature dise wite welt verre ze enge und dorret recht von jomer. 392, 10 nüt alleine weinen, sunder dorren und alzuomole uz ime selber kummen. 394, 4 wie sú . . zuomole erdorret sint und alle götteliche ding hinder sich werffent. 409, 6 das man an der göttelichen minne dorrende ist und ietzent dorret. u. ö. Für einen ähnlichen Seelenzustand wird das Bild 221, 26 gebraucht: Und wistent ir wie swer Got dis rechen sol, ir möchtint torren vor engsten. — Das Abstraktum dürrekeit kommt nur in einer Lesart der Freibger Hs. vor, 76, 30 App. — Das Adverb erscheint in demselben Sinne. — 59, 12 und darumb lossent uns lieber hochgezeitlichen tuon denne dürre und mit swerheit. Eng hiermit zusammen hängt das Bild vom Dursten nach dem Göttlichen. dürre kann selbst geradezu für durstig stehen; so wird 52, 21 vom Hirsch gesagt, daß er dürre ist.

In diesem Sinn kann ich dürre, dürri nicht aus der übrigen Literatur belegen.

Dies Gefühl des Verlassenseins drückt Tauler auch mit arm, armuete aus; womit er, wie wir sahen,¹⁾ andererseits gerade den Frommen charakterisiert. Hier ist der Begriff des arm vertieft; der Mensch ist nicht nur frei von allem Irdischen, sondern er hat auch die innere Sicherheit verloren.

¹⁾ S. oben Seite 40 ff.

„Kein Leiden steht in Taulers Augen so hoch als dieses, kein anderes wird von ihm so häufig erwähnt und nie übergeht er es, wenn er vom Leiden spricht“ (Buga XVIII). — 146, 4 Wolt er blint, wolt er vinster, wolt er kalt, wolt er warm, wolt er arm und wie es im gevielen in allen wisen, in habende, in darbende. . . 152, 22 So stat der arme mensche recht als ob er hange enzwiscent zweien wenden und in dunket er enhabe weder hie noch do. — 151, 27 Und sol der mensche fride haben in der worheit, so muos er dis armuetes und dis truckes also gelossen sin. 151, 30 . . das armuete von Gotte ze nemende und sich do inne ze lidende, ob es Got wolte han gelitten untz an den jungsten tag. 172, 9 ff. So louffent etliche menschen als si in disem inwendigen armuete stont, und suochent iemer út anders, das si des getrenges dar mit engont. 345, 9 ff. Dise stant in dem worensten lutersten armuete und vernihtikeit ir selbes ze mole. Dise enwellent noch si enhabent noch enbegerent noch enmeinent nüt denne Got und nüt des iren und geschicht das dicke das si koment in die arbeit der nacht (aus der behandelten Erzählung), das ist in gelossenheit, in armuete und stark kreftig. dúnsternisse und untrost. . . 345, 16 also ob Got das armuete von in wolte eweklich gehebet han und das darben und das verdorren. 358, 15 armuete, liden oder gebreste. 108, 11 ff. u ö.

Dieser Gebrauch von armuot ist Tauler eigentümlich.

Wie die angeführten Beispiele zeigen, werden meistens mehrere Ausdrücke zusammengestellt; durch die Häufung kommt sehr gut die Trostlosigkeit der Stimmung heraus.

Für das Leiden im weiteren Sinne, das bei Tauler wie bei allen Mystikern die größte Bedeutung für die Religion hat, kehrt ein bestimmter Kreis von Bildern immer wieder; zum Teil sind sie im engen Anschluß an das N. T. gewählt.

Zuerst sei ein Bild erwähnt, in dem die ganze Stellung dieser Menschen dem Leid gegenüber zum Ausdruck kommt, ja man könnte fast sagen, ihre gesamte Weltanschauung. 140, 9 ff heißt es: So sprich, wenne unversehen liden uf dich velt, es si von innen oder von ussen: bis wilkomen, min lieber einiger getrúwer frúnt; hie enhatte ich mich din nüt versehen noch din gewartet.

Daß Tauler aber nicht den richtigen Maßstab für die Schwere des Leids verloren hat, wenn er es so freundlich begrüßen kann, zeigt, daß er es andererseits hamerslag nennt. — 129, 3 dise lúte die wiset Got dicke uf sich selber mit großen hammerslegen von ussen die er uf sú losset vallen. 265, 15 alle die anderen die uebent si mit herten wisen und worten und hamerslegen. 413, 35 Der mensche tringe mit allen sinen kreften durch alle zuovalle und alle slege in Got.

Vergl. E. 406, 6 mit ungemache unde slegen. H. R. 27, 17 hamerslag im eigentlichen Sinn als Höllenstrafe.

Aus dem N. T. stammt das Bild von der b ú r d e für das Leiden. — 352, 33 La vaste uf dich slahen . . Got wil sine búrdin uf dich legen. 353, 2 Got hat dir dise búrde geordent. u. ö.

Vergl. Mt. 11, 30.

Ebenfalls ist das Bild vom K r e u z aus dem N. T. genommen. — 199, 14 und trucke dich under das crúze, wo es her kumet, uswendig oder inwendig. 233, 26 das krútz (die ungestillte Sehnsucht nach Gott) das gat für alle krútz die man liden mag. Sehr oft (22 ×) kommt kriuze im übertragenen Sinne in der Predigt am Fest der Kreuzerhöhung im Anschluß an den Text Joh. 12, 32 vor, S. 353 ff. Beachtenswert ist, daß hier auch der Plural erscheint. — 356, 5; 357, 30; 85, 13 meme ieder mensche sin (Christi) crúzte und volge ime. Einige Male kommt das Bild in auffallender Katachrese vor, ein Zeichen, daß das Bildliche des Ausdrucks nicht mehr empfunden ist. — 229, 22 Nach dem krúze túrstet si. 396, 4 ich bevilhe úch . . under das gevengnisse des crúztes unsers herren Jhesu Christi, das das si in úch und usser úch, hinder úch und für úch, und mit starker truckunge. [353, 11 ist crúce für Fasten gesagt].

Vergl. Mt. 10, 38. 16, 24 und den Gedanken des Franz von Assisi von der Nachfolge des Lebens Jesu. S. 87, 13.

Im engen Zusammenhang mit diesem Bilde steht die ebenfalls aus dem N. T. genommene Formel den fuosstaphen Christi nach volgen. Das Moment des Leidens steht hier durchaus im Mittelpunkt des Gedankens. — 210, 29 Din noessikeit die macht dich verre und frómde sinen fuosspüren.

214, 3 der mensche muos hert und vaste ston in den minneklichen fuosstaphen do wir vor han geseit. 218, 28 die disen engen weg gon súllen die súllent vor allen dingen sehen das si hert stant und vaste in den fuosstaphen des lieben herren Jhesu Christi. 364, 8 das ist sine gerechtekeit das man dis vinde in den woren fuosspüren: in rechter gelossenre trostlosigkeit. 381, 29 wie were ich des so unwert das ich mime herren und minem Gotte sinen fuosspüren möchte nach gevolgen. 210, 14. 16. 19 dasselbe Bild, dort ist es aufs Gebet bezogen.

Vergl. 1. Petr. 2, 21. E. St. 111, 16 das sy den fuosstapfen ires schöpfers mit rechtem liden nach gieng. Greg., M. S. L. 76, 1088 C. sequamur ergo . . . districtam et asperam Redemptoris viam.

Aus diesem Vorstellungskreise mögen auch die Bilder von Wunden und Gefängnis entstanden sein. — 173, 1 Es kome och was es kome, von ussen oder von innen: losse alles us sweren. 173, 8 kúnd der mensche das selbe in im vertrucken (ungerechte Behandlung) und liesse das in im sweren den wunden Gottes ze liebe . . . 39, 10 . . . daz sú . . . lident ire krangheit, ire gevengnisse und bekorunge. 39, 13 Der sich in disem gevengnisse hielte. 39, 16 du solt allen gevengnissen úberkummen und enbunden sin.

Dem N. T. gehört auch das Bild 15, 9 ff. an: woltent sú alle úbel mit mir, daz sú alle zuo wölfen wúrdent und woltent mich bissen . . . 15, 11 oder woltent sú mich bissen.

Vergl. Mt. 7, 15.

Interessant sind die Metaphern für das Leiden, die es mit der Höllen- und Fegefeuerqual in eine Linie rücken. Die massiv realistischen Vorstellungen des kirchlichen Glaubens hat Tauler rein geistig verstanden. — 161, 25 Möchte helle gesin in disem lebende, so dúchte si das me denne helle: sere minnen und des geminten guotes darben. 199, 3 So alle die túfel die in der helle sint úber dich komen. 45, 17 do geschach dem geiste unsprechenlichen . . . we und bevant sich in helscher pine von diser verre wegen (Fernsein von Gott), wanne daz ist ouch die meiste pine der hellen das sú sich kennent gefuert von Gotte. 109, 5 in diser gelossenheit so setzet rechte der mensche sinen fuos in das ewige leben und

noch diser pin so entkummet er niemer in keine pin noch helle noch liden. 73, 12 Dis machet ein swinde urteil und ein hellesche pin und ein unlidelich we. 399, 22 sehent úwern zecken an und lant dis uwer vegefúr sin. 402, 3 daz grosse reissen das der mensche hat lidig zuo sinde und einvaltig, daz ist sin vegefúr. 409, 32 so stet dicke in ime (dem Menschen) uf ein gruwelich urteil . . über sich selber und versenket sich danne der mensche in die helle oder in gruwelich vegefúr und stet alles daz unglúcke in ime uf das ie wart. 210, 6 er (Jesus) hoert gerne, das dis vegfúr al ze inole ab valle . . das alle gebresten ab vielen.

Vergl. E. 310, 28 von gote gescheiden sin ist helschiu pine. H. v. Fr. 234, 33 Doch mag icliche sêle ir vegefur liden wo got wil.

Daß neben dieser geistigen Auffassung der Hôllenstrafen ganz realistische Anschauungen der Hôlle stehen¹⁾, ist für uns befremdend. Man darf sie aber nicht zu gunsten der spiritualisierenden wegdeuten wollen. Beide haben durchaus zusammen Platz gehabt in Taulers Denken; die eine ist die dem Kreise der Mystik eigentümliche, die andere wird aus dem alten Vorstellungsschatze der Kirche gewohnheitsmäßig weitergeschleppt. — 138, 18 ob dir Got der gnaden gan das dir rúwe wirt an dinem ende . . das du behalten wirst, so muostu als unmessig vegfúr liden und solt gebacken und gebraten werden licht bis an den jungsten tag. 198, 6 ein ewig hellebrant sin. 168, 1 und muos man ie do (in enre welt) beliben und backen und braten. 318, 34 Es sind manig tusent selen die in dem wallenden ofen solten ligen bis an den jungsten tag. 337, 24 . . das doch die selben menschen súllent kômen in ens vegfúr und súllent do gesotten und gebraten werden und also unmessig vegfúr liden das enkein herze gegrúnden enmag.

Vergl. etwa S. 258, 5 die . . buosse in dem heissen eitoven dez grimmen vegfúres.

Für die Anklagen des Gewissens hat Tauler schon den uns heute geläufigen Ausdruck: bizen. — 312, 12 das bissen der conciencias u. 396, 16. 76, 16 Die einen die bekennent sich und . . hant ein we do inne und ein angest mit wiederbivende.

¹⁾ S. auch S. 30.

Vergl. N. v. S. 268, 2 bizen der consciencien. G. 20, 27 aber der mensch den sin conscienci bisset. Benecke und Lexer belegen bizen der consciencien nicht; neben dem eigentlichen Gebrauch von bizen belegen sie auch einen übertragenen, bizen der minne Ulr. Wh. 160 d. des ungemaches daz si beiz Pass. 370, 31. der sünden biz L. 635, 15.

Dafß die innere Ruhe nicht durch Askese gewonnen werden kann, veranschaulicht Tauler drastisch 66, 6: Das du dich alle tage zuo tusent molen zuo tode liessesst stechen und also dicke wider lebende wurdest und alle tage dich manig werbe umb ein rat liessesst flechten und steine und dorne essest, hiemitte kundestu dis nüt erkriegen. 46, 21 . . obe der mensche alle sine kleider von ime risse und enweg gebe und ob er dorne und steine esse. Andererseits kann Tauler wieder von den frommen Menschen sagen: Dise lúte werent des wúrdig das sú berlin und golt essent. Es ist hier ganz deutlich, wie wenig wirkliche Anschauung vorliegt.

Vergl. Lgm. 24, 22 und solt nit sorgen umb gewant, noch um speis und mohst golt gezzen.

Damit der Mensch aus dem Zustand der inneren Angst und Qual befreit wird, muß er sich selbst verleugnen. Dafür kehren die Bilder vom Sterben immer wieder. — 377, 20 sterben allen den ungeordneten lústen an speise, an tranke, an sehende. 377, 22 (in auffallender Katachrese!) wer dise vigeentliche stat der boeser vihelicher lust in uns getoetet. 383, 6 e denne dise drú (Haben, Wissen, Wollen) út in ir (der Natur) gesterbent, das wirt der naturen vil sur. 17, 15 Do muostu natur mit natur toeten und úberwinden. 23, 7 sú muessent sich ueben sterben des iren in allen dingen. 108, 10 so lert der mensche gelossenheit und sterben und sich ergeben den . . urteilen Gottes. 118, 1 allen creaturen und ime selber sterben. 65, 4. 121, 9. 10. 12. 13. 130, 28. 411, 24. 426, 25. 427, 8. 75, 11 in einem ieglichen tode der naturen do wurt aller werlichest Got inne lebende. 71, 20 do muos uf die nature manig swinde dot vallen ussewendig und innewendig. 431, 9 ff. 422, 11 eine sterbende uebunge irs bluotes und irs fleisches.

Vergl. V. Gr. 334, 1 toete din lip mit einem herten lebende. E. 223, 24 abscheiden unt sterben aller dinge. E. 233, 3. 37. S. 279 so allen dingen sterben. S. 279, 23 weder meinest du aber ein geistliches

sterben daz mich din ellender tout so minneklich hat bewiset oder ein lipliches sterben. Gal. 5, 24.

Ein etwas schwächeres Bild für die Selbstverleugnung ist *ûz gâ n*¹⁾. — 307, 28 der mensche muos sin selbes usgangen sin, do der heilige geist sol wirken. 357, 10 Der mensche ensolt ouch niemer als gar sin selbes und sines willen us gan als denne als er sich zuo Gotte von innan git. 9, 8 er (der Mensch) sol alzuomale in sich gon und denne usser sich gon. 3, 10 und gont des iren us in allen dingen. 45, 6 wanne du uz bist gegangen des dinen, so muostu gelich ingon in als dis mine. 410, 33 gang du des dinen us in eime minnenlichen lassende din selbes in demuetikeit. u. ö. Das Subst.: 180, 1 von disem usgange des eigenen willen dannan von wirt geborn der weseliche fride. 79, 10 in rechter gelossenheit und in uzgon dins willen in gelossenheit.

Vergl. E. 400, 9 die ir selbes sint ûz gegangen. 438, 33 u. ö. E. St. 40, 35 Also vil der mensch sines aigenen willen ussgat, als fil nimpt er an folkumnem leben zuo. W. 173, 37 das du din selbes in creaturlicher wise us gangest. S. 23, 19 da der mensch in gelassenheit von got im selber gedulteklich us giengi. S. 54, 5 . . das er alle zit stand glich in einem usgene des sinen. u. ö.

Die positive Seite des Verkehrs der Seele mit Gott wird vorwiegend durch Bilder zum Ausdruck gebracht und zwar meist durch solche, in denen es deutlich wird, daß es sich hier um einen Akt, eine Bewegung handelt und nicht um einen Zustand des ruhigen Gewissens. Charakteristisch für die mystische Frömmigkeit ist, daß Subjekt und Objekt in diesen Prozessen einfach vertauscht werden können; bald ist die Vorstellung die, daß Gott in den Menschen kommt, bald wieder die, daß der Mensch in Gott aufgeht.

Der Aktcharakter des religiösen Erlebens kommt deutlich heraus in den Metaphern vom *denen und spannen*. — 333, 15 so solt du dich reissen und stürmen mit der minne und tennen und spannen dinen bogen in das aller hoechste. 122, 9 darumb solten wir in einer ieklichen goben rechte uf getenet und gespannen werden mit allen unsern sinnen und kreften. . . noch Gotte selber. 155, 10. 27. 233, 23.

Für Beten sagt Tauler gern etwas Gote *ûf*, in

¹⁾ S. den entgegengesetzten Gebrauch von *ûzloufen* oben S. 48 u. 50.

Got tragen (39 ×) oder im opheren. — 137, 19 Dis (alles Gute) hat er dar umbe das er es Gotte wider uf sülle tragen mit minnen und danken im und loben. 341, 3 alles tragent si es Gotte uf mit irre wúrklicher minne und opharent es alles dem himelschen vatter. 385, 24 das klag alles ime (Gott) und opharent im. 68, 26 und wurt in disem (gebete) alles . . in Gott getragen . . und alle ding werdent in eime ougenblicke ingetragen in den minnenklichen grunt. 87, 18 Dar (in Gott) trag din ufvelle und din invelle, was es ist . . und oppfers ime wider uf und dich domitte. Das Subst.: 37, 15 ein wider in und uftragen. 83, 25. 273, 12. Noch innerlicher ist dasselbe Bild gewendet, wenn nicht irgend eine Gabe oder eine Sache „Gotte úfgetragen wirt“, sondern die Seele selbst (13 ×). — 149, 36 do sol sich die sele ze mole uf tragen mit allen iren gebresten. 166, 5 der mensche sol sich selber mit uf tragen in das vetterlich herze und in den vetterlichen willen. 249, 25 dis (Verschmähen des Irdischen) treit din gunst vil naher uf und von den dingen, die zitlich sint. 150, 6. 155, 12. 166, 13. 262, 33. 263, 3. 277, 19. 278, 14. 363, 7. 95, 29. 101, 27. In einem anderen Sinne ist úfragen 95, 26 gebraucht: sitteliche oder uftragende tugende. Hier ist es als aufblähende, stoltzmachende Tugend zu verstehen.

S. 90, 15 und unser liden in gotes lob dest baz kunnin uf tragen. 90, 22 u. ö. 27, 29 drierley hoh uftragen der meinungen. intragen kennt Seuse nicht in diesem Sinne.

Neben diesem Bilde aus dem kultischen Vorstellungskreise findet sich ein erstaunlich nüchternes aus dem Erwerbsleben. — 137, 21 Dise stumphen selen . . tuont kume als vil das si dem tegelichen das in zuo velt bezalen. Wo blibt denne unmessige schulde, die der mensche alle schuldig blibt?

Sehr schön ist das Bild 185, 28 für rechtes Almosengeben: Inen were nützer ein klein almuosen die si zemole verbúrgen in der schosse Gotz im alleine, denne ob si ein grosse kilchen máchten.

Das demütige Sich-Ergeben in den Willen Gottes und das Suchen seiner Gnade veranschaulicht Tauler mit dem Bilde vom Fußfall. — 164, 15 In disem nidersehende in sine gebresten sol sich der mensche sere demuetigen

und legen sich für die fuesse Gotz, das er sich erbarme über in. 238, 5 dar umbe sol er das wirdige liden ueben als in gebettes wise, also das man gar innerlichen sol sich legen für die fuesse des himelschen vatters. 275, 25 einen woren underval für sine götliche fuesse tuon. 365, 23 Mit disen beiden nichten (dem natürlich niht und dem gebrestlich niht) sullen wir uns legen für die fuesse Gotz. Aehnlich 409, 34. — 149, 36 do sol die sele . . . legen sich für die porte der großen erwirdikeit Gotz, do Got us smilzet in barmherzkeit und was er guotez . . . von Gotz gnaden in im vint, do mit sol er sich setzen under die porte der miltikeit Gotz. Fast wörtlich so 387, 35ff. Nicht immer ist das Bild so weit durchgeführt. — 55, 12 mit grosser demuetikeit sol man sich legen under den götlichen willen.

verg! Sch. III 37, 29 danne so sol der sieche man . . . dem heiligen Christo ze fuozen vallen und sol werben umb sin hulde. únsers herren fueze daz ist sin gnadegiu erbarmunge.

Diesem Bilde sehr nahe steht das vom u n d e r v a l. — 214, 16 So der under val ie tieffer und grundeloslicher ist. 225, 34 einen tieffen underval getuon in den grunt der demuetkeit für Got. 200, 24 ein demuetiger underval under Got und under alle creatures. 225, 36 . . . das er denne under viele . . . in sin nút.

Die Vorstellung, daß der Mensch Gott wie ein Bettler einem Fürsten gegenübersteht, liegt auch zu grunde, wenn der Mensch Gott um Almosen bittet. — 152, 7 So bút die hant diner begerunge alleine zuo dem überwesentlichen . . . wesende das Got alleine weselichen ist. 280, 3 mit grosser demuetkeit vallen für die fuesse Gotz und bitten die milten almosen Gotz. 37, 5 die hant sinre begerunge usrecken zuo dem milten almuesen des lutern gutes daz Got selber ist.

Aus einem ähnlichen Gedankenkreise stammt das Bild von dem Sich-Gott-Gefangen-Geben. — 357, 20 In disen obersten inwendigen menschen sol sich der mensche keren und legen mit dem für das götlich abgründe . . . und gebe sich dem g e v a n g e n mit alme. 27, 11 (die bildelosen lúte) hant iren

willen geben gevangen und sich selber und alle ding dem götlichen willen, darin sint sú verstricket.

Sehr oft wird die Vereinigung des Menschen mit Gott durch Verben der Bewegung¹⁾ ausgedrückt. — 47, 3 k u m e n in unsern ursprung. 48, 23 u. ö. Hier haben wir auch die schon oben erwähnte Vertauschung von Subjekt und Objekt. — 253, 20 in dem bliklichen in komende Gottes in den grunt. u. ö.

109, 1 übertreten alle ding und keren in den ursprung wider in, in den grunt und in Gottes willen. 249, 3 du solt din gemuete in keren an ewige ding. 108, 32 u. ö. — Das Subst. 421, 20 so ist gebet ein vereinender inker des geschaffenen geistes in den ungeschaffenen geist Gottes. 80, 11.

vergl. Seuse 335, 5 da der mensch den usker nimet von gotte uf sich selb, da er wider in solte keren. S. 168, 15 mit einem inker zuo der warheit. 223, 21 tuo einen kreftigen inker und vergisse din selbes und aller dinge. u. ö. 124, 21 widerker zuo im (Gott) u. ö. (widerker hat Tauler in diesem Sinne nicht, vergl. 8. 11 widerker der krefte in den Seelengrund; 343, 18 = Buße).

238, 35 do sol dis gemuete u f s w i m m e n in die hoehi der über weselicheit und überklimmen alle nidere sinneliche ding. 263, 19 In disem vernúwende . . da swimmt der geist alle zit über sich. 265, 8 wan die nature als lichte mag das si uf swimmt.

vergl. S. 185, 28 von grundloser tiefi so wirt er schwimmende von den hohen wuendern der gotheit.

145, 6 so kerent si in und fliegent alle über die nature. 200, 8 So koment etliche und sagent von also . . über weselichen, überformlichen dingen recht als si über die himele sin geflogen. 201, 16 nieman ensol in disem lebende so hoch fliegen an uebungen, er ensülle ie ein stunde dar zuo tuon, das er diser minneklichen frouwen ie ein . . lob . . erbiete. 368, 75 . . und fliegent als verre über sich das in entwachset alles lop ir und aller creatures. 378, 8 ff.

vergl. E. 412, 28 wan welches náture hie kriuchet in die tiefesten niderkeit, des geist fliuget uf in daz hoehste der gotheit. G. 288, 10 dú dritte (uffart) haisset ain uf fliegung; dú ist ains ieglichen . . menschen, wan daz muoz ze hymelrich fliegen mit den vetchen der tugend; hier

¹⁾ s. oben S. 24.

ist die Auffassung bei weitem nicht so fein wie bei Tauler und Eckhart. S. 185, 27 von endloser hoehi so wirt er (der Geist) fliegende.

345, 27 enbúwe nüt denne uf din luter nicht und tuo do mitte einen valin das abgründe des götlichen willen. 410, 5 in Gotz willen vallen. u. ö.

Am häufigsten kommt gán vor mit einer näheren Bestimmung.

135, 6 mit den selben wisen und werken mit den si zuo Gotte sollten gan, mit den selben fliehent si verre von Gotte. 129, 11 uf zuo Gotte gon.

149, 32 uf gan in Got. 202, 8 denne das ir (Mariae) gemuete ane underlos uf gieng und über gieng in das götlich abgründe. 368, 29 so wel mensche der hocheit Gotz smacket, dem get sin gemuete so hoch uf in minnen. . . 89, 12 Der mensche muos von not ufgon mit allen sinen kreften und sime gemuete in die hocheit der ewikeit über alle dise nideren geschaffenen ding. u. oft. Absolut ist úgan in demselben Sinne gebraucht. — 226, 5 er wirt verre luterre und bereiter uf ze gonde. 264, 29 wande er mag vil me uf gon und zuo nemen in lidende. . . u. ö. Sehr häufig begegnet uns die dem Thomas entlehnte Wendung: das wesen des gebettes (oder das gebet) ist ein ufgang dis gemuetes in Got — 154, 16. 20, 6. 67, 23. 101, 13. 27. 421, 20. Das Substantiv kommt außerdem in dem übertragenen Sinne noch 358, 4. 378, 4. 89, 16 vor.

vergl. Th. L. 551 oratio est ascensus mentis ad deum. E. 49, 32. . . daz man ane underláz uf gange in got. u. ö. S. 245, 10 ie. . . lediger usgang, ie vrier ufgang und ie vrier ufgang, ie neher usgang in die wilden wuesti. . . der. . . gotheit.

249, 10 Dar (in Gott) in gang. 277, 18. 50, 2 Dis (die Sakramente) sint iemer starke. . . helffe wider in zuo gon in den ursprung. 101, 18 do muos der geist und daz gemuete unmittelichen in Got gon. 101, 19 Das dis gemuete ge mit minnen in. 46, 17 in diser wise gat man in Got, daz man sich sins selbes verzihe. 49, 3 gantz gon in Got luterliche. — Der subst. Inf.: 144, 24 Dis in gan enist och das nüt, das man under wilen in ge und denne her us ge mit den creaturen schaffen. inganc im selben Sinne 243, 32. 9, 28. Andererseits kann Gott das Subjekt des ingân sein. ingân steht dann meist in Correlation zu dem úz gán = sich

verleugnen.¹⁾ — 10, 14 Gest du nu alzuomole uz, so got er one allen zwifel zuomole in. 12, 1 sol Got ingon, alle ding muessent uzgon. 45, 10 also der mensche uzget, rehte also vil gat Got in.

vergl. E. 539, 27 Diu créature hát einen inganc in got. S. 353, 7 in gën in Christum. 167, 28 Waz enpfindet der haimliches inganges. u. ö. H. v. Fr. 188, 13 funf dinc hinderen den menschen in geistlicheme lebene, daz her nicht vort ingët. E. 546, 14 als vil dû üz gâst aller dinge . . als vil gât got in mit allem dem sinem.

An die Vorstellung, daß Gott in den Menschen hineingeht, knüpft die sich an, daß er in ihm wohnt. — 376, 28 Dis (die Menschen, die nichts von sich selbst halten) sint wol die himele in den der vatter wonet. 262, 10 wie Got in dem grunde wonet. u. ö.

vergl. Ps. 131, 14. E. 565, 28. S. 538, 14. E. St. 48, 12. G. 280, 29 wilt du denne daz Got in dim hertzen ruowe. Lgm. 16, 4 si sah in ir hertze; do sah si ir sele gegen unseren herren sitzen (eine wirkliche Anschauung mag bei dem Wohnen auch noch sehr wohl vorgelegen haben).

Andererseits mag dieses Bild sich an die n. t. Metapher, daß der Fromme ein Tempel Gottes²⁾ ist, angelehnt haben. — 311, 17 das der mensche werde ein tempel Gotz. 312, 3ff. u. ö.

vergl. I. Cor. 3, 16. B. I. 70, 2. 566, 8. 10. H. v. Fr. 21, 24. V. Gr. 314 unten. E. 651, 28 ist Maria „daz guldin tempel“. Gr. II. 5 unten.

Aus einer ganz ähnlichen Anschauung heraus bezeichnet Tauler den Frommen als Thron Gottes. — 375, 26 . . . das der mensche wirt recht als ein kuoniglich thron, do Got in gelust ze wonende und ze richsende. 375, 35. 376, 5.

vergl. E. 33, 25.

Lieber noch als gän verwendet Tauler gefühlsbetontere Worte: sinken und schmelzen, meist durch ein Praefix verstärkt. Hier kommt der Aktcharakter weniger zur Geltung als in den eben besprochenen Metaphern, aber um so stärker die Continuität der Vereinigung zwischen Gott und Mensch. Interessant ist, daß das sinken daneben auch für die Selbstverleugnung gebraucht wird; die ist ja im Grunde für den Mystiker auch identisch mit dem Einswerden mit der Gottheit. Es ist nicht möglich, in jedem Fall sicher zu

¹⁾ s. oben Seite 76.

²⁾ s. auch S. 44.

entscheiden, was gemeint ist, zumal sinken dann ferner auch von dem Besinnen des Menschen auf sich selbst gebraucht wird. Dieses Ineinanderfließen der Gedanken, nicht nur der Begriffe, scheint mir beabsichtigt. Es wird dadurch erleichtert, daß Gott und Seele als Abgrund aufgefaßt werden. — 146, 23 in der vereinung mit Gotte, in dem inversinkende in Got. 239, 28 mit einem in versunkenen gemuete unwandelberlichen. — 11, 22 Du solt dinen wandelberen willen insencken in den götlichen willen. — 179, 24 Der mensche.. sol iemer ein guote zit nemen und in der sol er sich in senken in den grunt (=Seele?). 262, 30 des sol der geschaffene geist sich vereinen und uf richten und sich in senken in den ungeschaffenen geist Gotz. 263, 29. 28, 9.—38, 1 mit den goben insinken in den ursprung. 117, 9 die .. engel .. sohent an ir ungelich und domitte sunkent sú in in ein unsprechenlich gelichheit. Der subst. Inf.: 32, 7 in dem insinkende in .. demuetikeit in den grunt, in Christum. 409, 31 in ein minnenliche insinckende in Got. — 66, 7 sencke dich nu in die vertieffete grundelose erbarmhertzikeit Gottes. — 69, 20 sú .. sinckent mit einre minnenlicher begerunge in den grunt und tragent Gotte alle ding wider uf. 117, 35 er ist gesuncken in Gottes einikeit und hat verlorn alle onderscheide. u. ö. — 30,10 sú versinkent inrelichen einvalteklichen in Got. 55,13 Herin (in Gott-Brunnen) versincket sú zuomole mittenander mit allem dem daz sú ist und vermag. 87, 32 do verlúret der geist so gar in dem himmele daz er sich selber do verluret alzuomole und do versincket er. u. ö. versinken wird auch gerne von dem Sich-Verleugnen gebraucht: 229, 10 von siner hoheit wollen si gerne versinken in den tiefsten grunt. 251, 28 do versinkt der mensche als gar ze grunde; möchte er tieffer sinken denne das er ze nûte würde von minnen und von demuetkeit, das tet er übergerne. 229, 6 u. ö. Der subst. Inf.: 175,30 lib und sele ... hant in dem versinkende in disem grundelosen mere (=Gott) weder wort noch wise. 162, 17 das aller tiefste versinken in den grunt der demuetkeit. 214, 14. 44, 20. Das Part. adj.: 237, 11 ein tief versinkende demuetkeit. 271, 27. — 67, 31 darin versenke dinen geist in Gottes geist. — 46, 31 Nu bittent wir unsern

herren das wir uns also versenken muessent (in den Seelengrund? in Gott?) das wir in ime funden werdent. 129, 15 sú minnent und meinent Got, darin versenkent sú sich. u. ö. — entsinken wird meistens allerdings von dem Sich-Selbst-Verleugnen gesagt, doch kommt der Ausdruck auch für das Eins-Werden mit Gott vor: 251, 21 wan er ist im selber in diser starken minne entsunken in den geminten. 55,15 sú sinckent und entsinkent in den grunt (=Gott). Für die Selbstverleugnung und Demut: 212, 33 Entsink in din nüt und an dinen heiligen gelouben. 245, 6 in allen dingen entsinkt er als gar in sin luter nüt. u. ö. Der subst. Inf. kommt ebenfalls in der doppelten Bedeutung vor. In der ersten: 204, 1 ein blos einvaltig entsinken in das blos einvaltig unbekant ungenant verborgen guot das Got ist. In der zweiten: 155, 29 in einem entsinkende der mensche sins selbs. 212, 32. 256, 31. 422, 35 ein entsincken in im selber (tadelnd). Das Adj.: 204, 6 nüt suochen noch wellen haben, denne alles in einer entsinkender wise. — nidersinken wird nur für sich demütigen gebraucht: 197,23 denne al zehant sol man nider sinken in den aller tiefsten grunt. 252, 12 denne in im selber sinkt er rechte nider und meinet minre denne ein mensche ze sinde. u. ö. Seltener wird Gott als das Subjekt dieses Akts gefaßt: 143, 5 die ingesunkene (Straßb. Hs.: ein insinkende) gotheit, die sich mit der überweselicheit siner unsprechlicher minne in disen geist versenket hat. 310, 28 .. das er (Gott) gar nohe und indewendeclich sich in uns wil sencken und trucken und uns zuomole vereinen. 363, 12 so neiget sich das götlich abgründe und sinket in den luterer zuo gekerten grunt. Das Abstraktum sunk erscheint 117, 15; da ist, wie aus dem Vorangehenden und Folgenden zu ersehen ist, ein wechselseitiges Ineinandersinken gemeint.

Weit seltener als die Verben sinken, senken und ihre Zusammensetzungen werden smelzen, insmelzen (nicht belegt in den mhd. Wörterbüchern), versmelzen¹⁾ für das Erlebnis der Vergottung gebraucht. — 117, 12 do der verklerte geist mit disem ungelichen mit minnen insinket unde smiltzet in

¹⁾ s. Seite 25.

dem woren erkentnisse sins ungelichen. — 263, 8 Als der geist al zemole in sinket und in smilzet mit sinem innigosten in Gotz innigosten. Das Subst.: 80, 12 ein insmeltzen in daz luter götteliche einveltige inwendige guot. Das Adj.: ... und sint insinckende und insmeltzende in iren ursprung. — 201, 10 und mocht er in dem ze mole zuo nichte werden, er wurde es von des ichtes minnen und das das er versmulzen ist, wan er enweis nicht, er mint nicht, er ensmakt nicht wan das ein. 88, 2 er (der Geist) ist also versmoltzen in das götteliche abgrunde. 102, 7. Aehnlich wird versmelzen 193, 22 gebraucht: den (woren Gotz fründen) versmilzet recht ir herze von minnen aller menschen. Der subst. Inf. 143, 21 ist ebenso von der Liebe gebraucht. Daneben kommt versmelzen für sich demütigen vor. — 249, 34 das tuot in versinken und versmelzen in sin eigen nicht und in sin kleinheit. 251, 11. (226, 1 liegt eine andere Uebertragung des Begriffs vor: so versmülze der gebreste vor Gotte).

Tauler liebt es, mehrere dieser Ausdrücke zusammenzustellen. Dadurch erreicht er eine Steigerung des Gefühlsmoments, das schon an sich in diesen Begriffen mitschwingt. — 158, 20 inwendig ist er versunken und versmolzen in sinen gebruchlichen anhangende an Gotte. 249, 33. 263, 8. 293, 10 denne versinke und entsinke im selber und sinke und smelze in in. 55, 15. 68, 7 dis geschaffene geist versincken und versmeltzen in dem ungeschaffenen geiste Gottes. 80, 12. 406, 11 u. ö. Der Aktcharakter kommt einige Male besonders gut dadurch heraus, daß das Negative des Prozesses dem Positiven gegenübergestellt wird. — 155, 29 in einem entsinkende [der mensche] sin selbes und aller creatürlicher dinge und do insincken ie tieffer und tieffer in den clarificierten willen Gotz. 251, 11 ff. u. ö.

vergl. E. 387, 6 alleine si dà sinket al sinkende in der einikeit götlichen wesens. 523, 17 In den grunt diss nictes (= Gott) sinket si iemer mê. Si sinket und entsinket; si entsinket ir selbes ihtes. 567, 20 der geist sol sich mit ganzer kraft erheben unde ledeclichen in sinen got versenken. S. 534, 14 Dit sulde allez den menschen ye difer in got senken. 336, 18 iu selber entsinkent und ze male in dem götlichen willen versinkent. Zu entsinken s. A. Niklas S. 112. — S. 16, 8 du (Gott) muost hüt in den grund mins herzen gesmelzet werden. G. 36, 35 wie

ir sele und ir hertze von vroeden und von sueskait smultze, u. ö. Cant. 5, 6
 Anima mea liquefacta est, ut locutus est.

Die Höhe des religiösen Erlebnisses findet ferner ihren Ausdruck in Bildern vom Ertrinken. — 143, 6 die gotheit .. die sich in disen geist versenket hat und in herwiderumbe alzemole gar und gar in sich selber verslunden hat und versöfft hat. 245, 6 do mit wirst du noch tieffer in din nüt versöfft. 251, 12 er versinke und ertrinke in das götlich abgründe.

vergl. S. 20, 22 des dieners sele .. lag also verzogen und versofet von minnen under des geminten gotes armen. 310, 1 so wirt menschlicher sin als gar versouffet und von irdenscheit ze einer geistlichen .. glichkeit verbildet. 476, 5.

Die in dem eben angeführten Beispiele 143, 6 vorkommende Metapher verslunden für die völlige Gemeinschaft mit Gott findet sich noch einige Male. — 295, 21 so isset er (Gott) uns und wir werden von im geslunden. 295, 25 hie an solt du bekennen, ob dich Got gessen und verslunden habe. 46, 2 sú (eine Frau) wart alzuomole in das abgrunde Gottes gezogen, sú wart rehte von der wunderlichen gotheit ingeslunden. O wie ein wunneclich slunt ist diz. Für eine ähnliche Stimmung wird dasselbe Bild gebraucht: 339, 8 Och verslindet si (die Liebe) alles das in himelrich ist an allen engelen und heiligen .. dis alles verslindet sú in sich, das alle creaturen guotes habent.

vgl. St. d. G. 389, 34 wan verslindet si (die Seele) ez (das Wort Gottes) ganz ..

Gern wird die Vereinigung mit Gott unter dem Bilde des Fließens dargestellt. Dieses Bild ist auf dem Hintergrund der Anschauung zu verstehen, daß alles „aus Gott geflossen“ ¹⁾ ist; so kommt ein Kreislauf aller Dinge zustande. Wie wir schon sahen, wird das Bild vom Aus- und Einfließen auch von dem trinitarischen Prozeß gebraucht. Die Uebertragung dieses Bildes auf das Verhältnis von Gott und Mensch hat darin ihren Grund und ihre Berechtigung, daß die Seligkeit schließlich in einem Hineingezogenwerden des Menschen in das Leben der Gottheit für den Mystiker gipfelt. — 401, 5 so flússet er in Got mit grossser minne und dang-

¹⁾ s. S. 25.

nemekeit. 421, 18 es (der Geist) ist in Got geflossen und ingeslossen und ist ein geist mit Gotte worden. u. ö. 87, 15 Trage es (alle Gottes Gaben) rehte wieder in den grunt, do es usgeflossen ist und merre du niht uf nichte, sunder flus selbe mit in mit allen dingen. — 273,16 mit allem disem wider in Got fliessen wúrklichen und vernúnftklichen. u. ö. Der subst. Inf.: 80,14 do daz edele indewendige fúnkelin hat ein gelich widertragen und ein gelich widerfliessen in sinen ursprung, do es usgeflossen ist. Do der wiederflus rechte geschicht . . u. ö. — 120, 30 do verlúret der geist alle gelicheit und verflúset in göttliche einikeit. 266, 1 Daz wir denne nu alle also ze grunde in in (Gott) versinken und verfließen. u. ö. — Auch hier kommt die Vertauschung von Subjekt und Objekt vor; so daß Gott also die aktive Kraft in diesem Erleben wird, das der Mensch nur passiv über sich ergehen läßt. Das Gefühl der Abhängigkeit des Menschen von Gott (nach Schleiermacher das Grundgefühl aller Religion) kommt so stark zum Ausdruck. Oben fanden wir die Aktivität des Menschen im religiösen Erleben betont, jetzt seine Passivität. Beides steht nicht in Widerspruch miteinander, sondern die eine ist die notwendige Ergänzung der andern Seite. — 179, 13 . . das der vatter und der sun und der heilige geist in den menschen flússen. 301, 33 der heilige geist durchflúset den grunt in dem menschen mit sinen minneclichen goben. Oefter steht statt Gott selbst irgend etwas Göttliches. — 83, 5 daz der gotvar schin in sú gefliessen moege. 123, 8 die wúrdikeit . . flúset zuomole von Gotte an uns. u. ö. Das Substantiv: 98, 15 sine (des heiligen Geistes) suessen inflússe. 126, 32 der influz der genaden des heiligen sacramentes. u. ö.

[Tauler gebraucht fliezen auch in abwertendem Sinne. Das zeigt, daß fliezen nicht zum terminus technicus für das Eintreten in die Gottesgemeinschaft geworden ist. — 262, 35 als der mensche sich willeklichen kere uf die ding die verflíessent, ob der geist mit verflíesse . . 116, 22 obe joch alle die túfele . . mit aller irre bosheit flíessent durch uweru lip und durch uwer sele . . 413, 13 si verflíessent do richte mit den sinnen uf die ding.] Das Subst.: 249, 15 die verflússen-

heit und unstetikeit diner zit und dins wandelberen lebens (nur hier bei Tauler, in den mhd. Wörterbüchern fehlt verfloffenheit)].

vergl. D. v. A. 370, 9 mit gote zevliesen (Tauler kennt zervliesen nicht). E. St. 29, 6 so was sy als voll andaht das sy recht hin flos. (hinfliesen auch bei Tauler nicht belegt). E. 37, 40 so flüzet diu sêle . . mit dirre sūezekeite in sich selber und über alliu dinc von gnāden mit gewalte āne mittel wider in ir erste begin. 387, 2 In der obenheit hāt si sich verlorn unde vliuzet al vliezende in die einikeit götlicher nātūre. S. 179, 11 ein vorskil des widerfliessens der creatur in got. Sp. 57, 6 do Got us flūset mit gūte in alle creature. G. 15, 19 si werdent innen braht aller der vroeden so von Got in die sel flūset. E. 385, 39 daz götlich minnegesprinc daz vliuzet ūf die sêle. u. ö.

Neben fliezen dient ziehen zur Charakteristik der mystischen Vereinigung mit Gott. Auch hier finden wir den Wechsel der Stimmung, der der lebendigen Religiösität entspricht: bald ist die Aktivität des Menschen, bald seine Passivität hervorgehoben. — 178, 27 Der mensche . . sol bi im selber bliben und Got drin ziehen. 291, 12 ie me si in sich zūhet der götlichen usflūse. 87, 27 do sū (die obersten Kräfte) Gotz gebruchent in der worheit, und sū ziehent die nidersten krefte noch in also verre also in das mūgeliich ist. 415, 9 wan der mensche Got also wol ingevasset und gegenwerteliche in sich gezūhet . . [Dem Einziehen Gottes steht das der Dinge gegenüber: 260, 3 ob du die dinge in dich zūhest die dich in der worheit Gotz irrent. 309, 21]. Der subst. Inf.: 160, 1 ein armuete des geistes und ein sunderlich in ziehen Gotz in einer qwelender beroubunge des geistes. u. ö. Gott oder etwas Göttliches ist das Subjekt: 129, 29 der gelūterte mensche . . wurt in Gotte gezogen. 354, 7 also wirt der mensche in Got gezogen, der alle ding wil nach im ziehen. 102, 8 der geist . . wurt ingezogen in das heisse fūr der minnen die selber Got ist wesentlichen und natūrlīch. 121, 1 Also rechte zūhet dise minnenclīche spise (d. Sakrament) den geist usser aller ungelicheit in gelicheit und den us gelicheit in ein götteliche einikeit. u. ö. ähnlich.

Etwas blasser als inziehen ist zuo ime ziehen. — 431, 14 die verborgene wege wie Got den menschen zuoz ime zūhet. 433, 8 u. ö. Auch der Gedanke, daß Menschen Menschen zur Gottesgemeinschaft verhelfen können, wird mit

ziehen ausgedrückt. — 102, 16 also zühent sú als (für die sie leben) mit in in in daz selbe abgrunde. 406, 39 und darum gont sú darin alle tage und ziehent mit in in alle die iren. — Der Gedanke der Vereinigung mit dem Göttlichen wird andererseits rein negativ an dem Irdischen orientiert. — 120, 25 Hie in diser vereininge wurt der geist geꝛzogen und erhaben úber alle sine krankheit. 249, 20 dise wise minne die zúhet des menschen gemuete verre von disen frömden usserlichen dingen.

vergl. E. 172, 21 Da wirt got gezogen durch die sêle unde diu sêle wirt gezogen durch got. — Joh. 12, 33. M. E. 87, 20 daz ich da mit gezogen werde in daz war niezen sines göttlichen wesens. E. 504, 40 Si sol daz unbegrifenliche wesen in sich ziehen boben allez bekentnisse von gnâden. 512, 1 herre, ziuch mich in die gotheit. 512, 3 in der vereininge wirt diu sêle in got gezogen. u. ö. 406, 6 der wec ze gote, dá mite er einen mit lust zuo im zihet unde den andern mit ungemache unde slegen. H. v. Fr. 253, 15 Daz wir ime alsô volgen muzen in aile sine ziehende.

Andere schöne Bilder für das Aufgehen des Menschen in der Gottheit sind úbervart, úberslac, úberswanc. Sie sollen eine noch innigere Vereinigung zum Ausdruck bringen als vliezen und ziehen. — 160, 30 Das dritte das ist ein úbervart in ein gotformig wesen in einikeit des geschaffenen geistes in den istigen geist Gotz. s. 16, 11 die Ausdeutung von Galilâa. Das Verb: 337, 26 so úbervert er disen menschen tusent grete hoher. — 117, 13 do der geist einen úberslag tete úber sin vermúgen in das göttliche abgrunde. — 152, 35 Do tuot der geist einen úberswank in das götlich abgrunde. 252, 17 si (die Liebe) tribet und zúhet den geist, das er tuot einen úber swank.

vergl. E. 539, 34 Diu sêle sol in got alsô vereinet sin, daz si des bedunke, daz nicht mære si denne got aleine. . . Diu sêle diu dise úbervart getuot. . . S. 193, 11 Dis mag heissen dez geistes úbervart, wan er ist hie úber zit und úber stat und ist mit minnericher schouwunge in got vergangen. G. 94, 2 App. der minne úbirvart.

Der Mystik eigentümlich sind die Bilder für das höchste Erleben des Frommen, die aus dem niederen Sinnesleben genommen sind. Diese uns befremdenden Metaphern finden vielleicht darin eine Erklärung, daß die Sehnsucht des Menschen

darnach im biblischen Sprachgebrauch dürsten nach Gott¹⁾ genannt wird. Diesen Terminus haben die Mystiker gerne gebraucht. — 136, 31 ff. 233, 24 in túrst dar nach das er gerne Got beventlichen minnete. Das Subst.: 287,8 Si enkerent sich in den grunt nit: da inne hant sie kein qweln noch dursten. 229, 17 die minnende kraft die muos wol ston in einem turste. 50, 25 der minneturst noch Gotte. 53, 1 ein túrst gewinnen zuo dem do aller fride . . ist. Das Adj.: 279, 19 hungerig und turstig alles guotes. u. ö. Selbst von Gott kann Tauler sagen 111, 13: do enist noch enmag nieman vone gedencken . . wie enpfenglich und wie túrstende Got ist. Dieses zeigt, daß Tauler kaum noch die eigentliche Vorstellung mit dem Begriff verbunden haben dürfte. [Dem Durst nach Gott steht wiederum ein Durst nach der Welt gegenüber. — 313, 26 der túrst geschaffener dinge. 425, 14 der túrst der welte. — Außerdem kommt dürsten noch in anderem bildlichem Zusammenhang vor. — 229, 19 dise menschen die stont in dem swinsten turste nach lidende; u. ähnl. 229, 23. 250, 31. 256, 24. 281, 21 noch er enquillet noch enturst dar nach nüt (nach Lesen u. Beten).]

vergl. Ps. 41, 2 ff. Mt. 5, 6. Joh. 4, 13 ff. 7, 37. S. 305, 15 dar nach (Gott zu loben) túrstet min sel in minem libe. 319, 28 Dis (Jesus) turste von grozer minne geistlich. 95, 5 mit einem jamrigen turste hin zuo dem willen gotes und siner gerehtikeit. 201, 2. 320, 5 mache mich durstig nach geistlichen dingen. u. ö. H. R. 39, 7 do durst in (Jesus) . . unserez ewigen heilez. H. v. N. 184, 43 der minnedurst unszers einigen gotz. 200, 102. L. 12, 33 Min sel hat gedurstet nach dem lebentigem gote.

Dem Bilde des Durstes für die Sehnsucht nach Gott entspricht das des Stillen dieses Durstes, ja des Trunkenmachens für ihre Befriedigung. — 137, 1 ff. Die sele die hat einen funken, einen grunt in ir, das des Got nüt envermochte, der alle ding vermag, das er den túrst gelöschten mochte mit út anders, denne mit im selber. 368, 10 die minne . . hat sú also trunken gemacht. — Auch der Durst nach dem Weltlichen wird gelöscht: 313, 26.

vergl. Cant 5, 1. D. v. A. 343, 39 dine götliche süeze diu uns din als trunken machen sol. Gr. II, 47 únten: waz ist aber der win von dem er (Noah) da trunken wart? dc ist anders nicht wan der win der götelicher minne.

¹⁾ vergl. oben Seite 70.

Von diesem Bilde des Dürstens und Trunkenwerdens aus können wir die uns befremdende Metapher verstehen, die von einem smecken, smak des Göttlichen redet. Diese Metapher ist außerordentlich häufig (smacken, smac, fürsmac, smacklich, smackend 98 mal in übertragenem Sinne.) Tauler hat hier wohl die eigentliche Bedeutung gar nicht mehr empfunden; das macht z. B. 277, 27 deutlich: ein vich, das den sinnen lebt und nüt enweis noch ensmakt noch enbevindet. smecken ist 1.) zum Begriff für genießen, fühlen überhaupt geworden. 2.) c. dativ. pers. zum Begriff für gefallen, durch etwas befriedigt werden. Beide Bedeutungen berühren sich oft eng, da beide in Beziehung zum Göttlichen gesetzt werden. — 1.) 173, 20 das der mensche in siner innwendikeit smakt alsolichen woren friden. 33, 14 daz er enkeines dinges also werlichen also Gotz enbevindet noch ensmacket. 88, 2 wanne er ist also versmoltzen in das götteliche abgrunde das er nüt enfuelet noch ensmacket dan einen einigen lutern blossen einvaltigen Got. 410, 24 das man des geminten gerne bevinde und in gerne erkennet und sin smacket und gebruchet. u. ö. Der subst. Inf.: 317, 17 das smacken wie Got do (im Seelengrunde) wonet und wúrket. 15, 22 By der muoter nimmet man smacken wore minne zuo Gotte. 355, 17 si sint ze klebrig und wellent gerne bevinden und smacken und vernúnftig erkennen haben. 361, 15 so wellent si trost haben, lúchten, smaken, bevinden. u. ö. Das Abstraktum: 164, 8 So wenne dem menschen wirt für gehalten ein inblikem, ein smak der ewikeit. 52, 27 ein smag von suessekeit von göttelichen dingen. u. ö. — 169, 26 Dis sint die die Got ergetzet hie in der zit aller ir arbeit und hant einen woren fürsmak des si ewiclichen gebruchen súllent. 317, 27. 28 u. ö. — Das Adj.: 194, 20 verstentnis und smackende wisheit. u. ö. 168, 30 die lustlicheit die disen geschenket wirt in den fürwürffen es si in smackender oder bevindender wise, es si schouwelich oder gebruchlich. 317, 30 die smekliche bevintlicheit des grundes. 2.) 152, 13 Halt dich als ein slaffent mensche zuo allem dem das dir gelúchten oder gesmaken mag ane der herre selb selber alleine. 149, 11 als du bettest ane gemuete, so ensmakt dir es nüt. 287, 11 und

smacket in Got nüt. [Von den Creaturen: 136, 8 die creaturen die smackent in und domit ist in wol. u. ö.] Das Subst.: 248, 18 daz mit dem smacken (der Süßigkeit Gottes) in im verlesche smak und lust der creaturen und aller dinge. 136, 23 dar umbe ist der gesmak aller götlicher himelscher dinge vergangen und die dunket si bitter und unsmeklich.

1.) Die biblische Vorlage für diese Metapher wird in Ps. 33, 8 und Hebr. 6, 4 ff. zu suchen sein. Schon in der frühmhd. Mystik ist dieser übertragene Gebrauch von smaken bekannt. vergl. Diemer, S. 379, 21 ff. S. 538, 12 die so rechte suesseklich alle tugent und miltekeit smakent. H. v. N. 166, 6 in allen iren werken smeckent si got und gotliche dinc. G. 171, 1 dú sueskait ist nit won ain vorbesmoking der ewigen saelikait. N. v. S. 298, 23 ein fürsmack des ewigen lebendes. 300, 8. E. 382, 19 Diu selbe einunge die diu sêle hât mit gote, diu ist ein vorsmac aller sêlikeit. u. ö. Mit beeinflusst mag diese Metapher sein durch visionäre Erlebnisse. — vergl. M. E. 15, 9 ff. (da schmag wohl-Geruch). 2.) H. v. Fr. 79, 17 daz den menschen Got smecke uber alle ding. S. 95, 6 der wille gotes smakt in so wol.

Auffallend ist, daß auch hier Gott das Subjekt werden kann. — 315, 5 unde smackest denne unserm herren über alle mosse wol (allerdings in größerer Allegorie).

Andererseits wird die Gottesgemeinschaft unter dem Bilde der Farbe gefaßt. So finden wir gotvar. — 146, 21 In disem wirt die sele alzemole gotvar, gotlich, gottig. 146, 23 also gotvar wirt si do. 175, 16 Wan Got hat disen menschen als gar in sich gezogen, das der mensche wirt als gotvar, das alles das in im ist, das wirt von einer überwesenlichen wise durch gossen. (376, 8 unde erlúchtent disen grunt mit irme (die Cherubim) gotvarwen liechte). 322, 14 das edele gotvar fúnckelin. 83, 5 der gotvar schin. — 146, 21 der sehe si (die Seele) in dem kleide, in der varwe, in der wise Gotz von gnaden.

B. I. 391, 23 got varwes licht. E. 156, 9 Swer wil gotvar werden der sol úf klimmen mit ganzer gerunge. 599, 7 Diu gnáde machet die sêle gotvar. — Die Stelle 146, 21 könnte die Auffassung nahe legen, daß hier die Kleidersymbolik des M. A. mithineinspielte, das Tragen der Farbe seines Herren oder seiner Dame (vergl. Wackernagel, Kleinere Schriften I., S. 143 f.) Aber die übrigen Stellen machen doch wahrscheinlich, daß diese Vorstellung auszuschalten ist. Es ist einfach an ein Uebertragen des göttlichen Seins und Wesens gedacht.

[Das Gegenstück zu gotvar fehlt nicht: 146, 29 die

willeklichen ir minne und iren grunt nach creaturen hant gewerwet. Vielleicht darf ich hier als Parallele auf Parz. 463, 14 hinweisen: diu liechte himelsche schar wart durch nit nâch helle var.]

Vereinzelt kommt für die Einheit der Seele mit Gott auch das Bild der Verwandtschaft zur Anwendung. — 261, 34 denne hat si als nahe sipschaft mit Gotte, das ist über alle mosse, wan Got ist ein geist und die sele ein got. 262, 17 Die nehe die Got do hat und die sipschaft, die ist so unsprechlich gros . . 322, 14.

[Im Gegensatz zu der Verwandtschaft mit Gott ist auch von einer Verwandtschaft mit dem Irdischen die Rede: 405, 30 die boese sipschaft die in dem grunde verborgen lit.]

Von hier aus ist es zu verstehen, wenn edel von der Seele und geistigen Werten gebraucht wird. vergl. Vogt, Der Bedeutungswandel des Wortes edel, S. 12 f. vergl. E. 234, 38 . . daz etwaz si, daz gote alsô sippe ist und alsô ein ist.

Häufig verwendet Tauler die uns so geschmacklos anmutenden Bilder aus der Christumystik. Dabei gehen die Vorstellungen vom Einschlüpfen in seine Wunden und die von Christus, bzw. Gott, als Geliebten¹⁾ Hand in Hand. —

1.) 206, 28 ff. Senke dich in den linggen fuos und suge da, das du do von enphahest kraft ze vermidende allen den lust und genuegde die du haben oder enphohen macht usser ime. Denne mit allem dinem vermügende so senke dich in die wunden des rechten fuosses und do lere liden was über dich kunt. . . Denne suge usser der rechten hand das sues saf und bit in das er dir gebe ze swigende inwendig und uswendig . . Denne suge usser der linggen hant das er dir gebe verachten . . Denne slúf alzemole . . in das minnende suesse herze, in das minnekliche brút bette das er den sinen, die im ir herze gerne wellent geben, hat uf geton und wil si do inne mit den edelen armen siner minne umbe vohen. 211, 11 ff. Ein mensche sol in allem sinem tuonde sich erbilden von minnen in das wirdige krútz und in den gekrúzigotten Christum. Solt du sloffen, so leg dich uf das krúze und gedenke und begere, das der minnenriche schos din

¹⁾ s. oben Seite 20.

bette si und das suesse herze das das din orkússin si und das die minneklichen arme das die din teckin sin. Die getenten arme, die also wit uf getent woren, dú súllent dine zuoflucht sin in allen dinen noeten inwendig und uswendig. 284, 19 f. 383, 23 ff. einen swank in die heiligen wunden unsers herren mit minnen ist Gotte werder denne alle die orgellen . . 388, 11 ff.

vergl. S. 274, 18 Du solt dich in min uf geschlossen situn zuo dem minnewunten herzen minneklich verschliessen. M. E. 42, 12 daz ich mich denne saigen und trucken und kússen solt in diu fünf minnezaichen mins anigen liebes Jhesu Cristi. Bernh. M. S. L. 185, 140 B. Benedictus qui, ut nidificare possem in foraminibus petrae, manus, pedes et latus perforari sibi tulit et se mihi totum aperuit, ut ingrediar in locum tabernaculi admirabilis et protegar in abscondito tabernaculi sui usw. (bis zum Schluß der Predigt). 183, 1071 D. ff.

Aehnliche Bilder werden auch in Bezug auf Gott verwendet. — 151, 28 das er . . allein trucke sich in in einer gelossenen wise in den einveltigen grunt des aller liebsten willen. 355, 36 so ile und tring dich in Got.

2.) 160, 24 Und so wirt er von unserm herren mit grosser suessikeit begobet und wirt im ein innerlich umbevang in bevintlicher vereinunge. 160, 34 Es geschach einem sunderlichen frúnde unsers herren, dem bot unser herre sinen götlichen kus. 213, 1 henk dich und leine dich zartlichen und guetlichen an dinen guoten Got. 218, 31 denne umbe vohet si unser herre so zartlichen in sine vetterlichen arme. u. ö. in größerer allegorischer Ausführung.

Wie weit es sich hier für das eigene Empfinden der Mystiker um Bilder handelt, wage ich nicht zu entscheiden; teilweise glaubten sie wirklich, derartiges in ihren Visionen zu erleben; s. z. B. E. St. 60, 19. Ob diese erotischen Bilder das Erleben beeinflúßten, oder die überreizbare Phantasie im Anschluß daran die Bilder schuf, wird sich nicht ausmachen lassen. Ich bin eher geneigt das Erleben für das Primäre anzusehen. Dicses Bild für die Vereinigung von Gott und Seele ist úbrigens alten Datums. Die Gnostiker kennen schon einen *ἑρῶς γάμος*. Ein wenig anders ist allerdings die

Vorstellung dort: Die gnostische Seele ist die Braut ihres Engels (Bousset a. a. O. S. 249).

vergl. S. 496, 4 ff. wo Christus und die Seele als Liebende in der Kammer beisammen sind. M. E. 22, 1 . . daz ich umbevungen wüerde mit der minne siner arme. E. St. 66, 19 do sach sy das unser her von dem altar herab gieng wunneklich und schon und gieng zuo ir und umbfing sy und truckt sy gar zartlich an sin hertz. E. 323, 30 Got tuot als er darumbe alleine si, daz er der sêle gevalle unde wie er sich gesmucke dar zuo, daz er die sêle ziehe alleine an sich. 267, 6 Wenne der sêle ein kus beschilt von der gotheit so stêt si in ganzer einekeit in dem ersten beruere. Buga. 70, 29 daz kleren ist nicht anders denne ein umbvang gottes, daz got die sele zuo mal umbvahet mit der klarheit die er selber ist. M. S. 364, 6. Lgm. 16, 11 ff.

Der mystischen Frömmigkeit eigentümlich sind die Bilder von der Gottesgeburt im Menschen für die höchste Einigung zwischen Gott und Seele. Mit den eben behandelten Bildern sind sie kaum in unmittelbare Verbindung zu setzen, höchstens insofern als beide die Gemeinschaft von Seele und Gott als Liebesgemeinschaft fassen. Ein Ausgangspunkt für diese Anschauung — Bild und Gedanke fließen hier ineinander — scheint mir die trinitarische Spekulation über die Geburt des Sohnes aus dem Vater zu sein.¹⁾ Zu dieser innergöttlichen Liebesgemeinschaft setzt man das Verhältnis zwischen Gott und Seele in Analogie. Das wird dadurch erleichtert, daß man sich die ewige Geburt des Sohnes aus dem Vater nicht nur als einmaliges Geschehnis, sondern zugleich als einen immerwährenden Prozeß denkt (s. Tauler S. 8, 1 ff.). Letzlich liegt wohl noch mehr als eine bloße Analogie vor. Die Seele soll de facto in das innertrinitarische Leben auf der Höhe des religiösen Erlebens hineingezogen werden. Diese Anschauung fanden wir auch schon früher bei Tauler.²⁾ Aehnliche Formulierungen analoger Erlebnisse im N. T. mögen mit von Einfluß gewesen sein auf das Bilden dieser Vorstellung; vergl. etwa Joh. 3, 3, 5, 14, 20. Ueber die Herkunft der Anschauung von der Gottesgeburt im Seelengrund vergleiche Buga. XXXVI, Anm. 2., Arch. II. 505 ff. 574 Anm. 1. Preger a. a. O. II. 235 ff. Der Gedankeninhalt dieses Bildes — als solches müssen wir es jedenfalls ansehen — ist, so-

¹⁾ s. oben S. 23 ff.

²⁾ s. oben S. 85.

viel ich sehe, ganz schlicht der, daß der Mensch durch eine Offenbarung in persönliche Berührung mit der Gottheit tritt und ein neues Leben in ihr und mit ihr anhebt. Der Unterschied dieses neuen Lebens von dem vorangegangenen wird so schroff empfunden, daß man geradezu meint, ein neues Subjekt sei im Menschen aufgelebt. Im Grunde haben wir dann hier also die paulinische Vorstellung: Vivo autem, jam non ego; vivit vero in me Christus (Gal. 2, 20). Daß Tauler nichts anderes als den Beginn eines neuen sittlich-religiösen Lebens mit diesem Ausdruck im Sinn gehabt hat, beweisen Stellen wie 396, 10; 397, 11 und die vielen Stellen, wo statt des Sohnes gnade, fride, fröude geboren wird. Bei Eckhart hat der Gedanke der Gottesgeburt in der Seele seiner mehr theoretischen Richtung entsprechend einen stärkeren intellektuellen Einschlag. Er versteht Erkennen Gottes unter der Geburt Gottes. Das ergibt die Definition, die er von gebern gibt: 597, 16 Do wart er gevrâget waz gotes gebere wêre. Do sprach er, gotes gebere in der sêle enwêre niht anders denne daz sich got der sêle offenbâret in eime niuwen bekantnüsse unde mit einer niuwen wisen. 250, 3 Daz wort ist ein klar bekantnüsse unt daz ist der sun. Gotes sprechen ist sîn gebere. Doch ist auch für Tauler nicht ganz abzuweisen, daß er bei dem gebere Gottes in der Seele an einen Erkenntnis-Akt denkt; denn die ewige Geburt des Sohnes aus dem Vater, mit der er, wie wir sahen, die in der Seele in Analogie setzt, ist auch ihm in erster Linie ein Akt des Erkennens (Tauler 8, 32). Beeinflußt mag dieser ganze Vorstellungskomplex durch das allegorisch verstandene „Dixitque deus“ aus Gen. 1, 3 sein, das seinerseits wieder mit dem verbum des Joh. Prologs in Verbindung gebracht wurde. Einen wie anderen Sinn und Stimmungsgehalt die nicht mystische Literatur mit diesem Bilde der Geburt verband, macht G. 244, 17 deutlich: so ain prediger Gottes wort sprechen wil, so gedenket er waz er sprechen wil, so wirt daz wort geboren in dem hertzen und kumet in den munt von dem hertzen. Ein Moment in der Religion und Theologie der Mystiker erhält durch das Bild der Gottesgeburt in der Seele eine scharfe Beleuchtung: wie sehr der historische

Jesus und damit überhaupt alles Geschichtliche zurücktritt für ihre Frömmigkeit und sie durchaus auf Ideen sich aufbaut.

Zwei verschiedene Gedankenreihen sind auseinanderzuhalten: 1. Die Geburt des Gottes (bezw. Christi) in uns; 2. die Geburt des Menschen in Gott. Hier haben wir wieder die Vertauschung von Subjekt und Objekt, die wir schon mehrmals als charakteristisch für die mystische Frömmigkeit fanden; nur spielt hier der Unterschied von Aktivität und Passivität keine Rolle, sondern der Gegensatz der Anschauung ist nur der: Gott neigt sich zu dem Menschen, und er erhebt ihn zu sich.

1. die Grundvorstellung ist die, daß Gott seinen Sohn in die Seele gebiert. Synonym für Sohn steht Christus, dagegen nicht „daz wort“ (diese Wendung war sonst am beliebtesten bei den Mystikern, M. S. 117 zu V. 179). Am häufigsten tritt die allgemeine Bestimmung „geburt“ als Objekt des Gebärens auf. Man merkt deutlich, auf eine bestimmte Vorstellung will Tauler sich nicht festlegen. Bis auf 3 Fälle vermeidet Tauler, ausdrücklich von einem Gebären Gottes zu reden; die passive Konstruktion, die das Bild abschwächt, wird bei weitem bevorzugt (20 Mal). — a. Aktive Konstruktion: α.) 301, 19 in diseme grunde gebirt der himmelsche vatter sinen eingebornen sun hundert tusent werbe sneller denne ein ougenblick noch unserme verstonde. β) 220, 18 . . . das Got sin geburt in dich niemer ingebirt in die lustliche besessenheit. 220, 21 die minnekliche geburt, die Got in dich geben wolte und solte. — b. Passive Konstruktion. α.) 8, 14 der sun wirt alle zit geborn one underlos in uns. β.) 233, 32 dis krúze das ist der gekrúzigot Christus. Der sol und muos geborn werden durch (=hindurch) alle die krefte. 234, 16 durch den uswendigen und inwendigen menschen sol diser minnekliche gekrúzigot Christus geborn werden in uns und usser uns. 234, 23. 396, 10 undertrug den alten menschen unter die alte e, bitze daz Cristus in der worheit geborn würt in úch in der nuven e, do wor fride und fröude ufstot in der worheit. 397, 11 so würt in úch geborn Cristus, die núwe e, fride in der worheit und fröude in dem heiligen geiste. γ.) 168, 2 do diese wore götliche geburt geborn ist.

168, 26. 167, 4. 172, 15 die geburt die ist nach und sol in dir geborn werden. 11, 6 Wer nu wil daz dise geburt in sinre selen edellichen und geistlichen geborn werde als in Marien sele. . . 120, 29. δ.) 233, 35 da muos das krúze durch geborn werden. 234, 14. kriuze steht wohl als Synonym für Christus. ε.) die bilde unsers herren werdent hie in iren rechten adel geborn. ζ.) Diese passive Konstruktion ermöglicht auch den Ausdruck, daß Gott selbst in der Seele geboren wird; ein sachlicher Unterschied liegt nicht vor. 7, 20 Die dirte geburt ist daz Got alle tage und alle stunde wurt werlichen geistlichen geborn in einre guoten sele mit gnoden und mit minnen. 11, 4 Sant Augustinus sprach: Maria waz vil seliger von dem daz Got geistlichen in ir sele geborn waz, denne daz er liplich von ir geborn wart. 129, 13. 397, 6. η.) Einmal wird der Gedanke, daß Christus in der Seele lebt nicht auf seine Geburt beschränkt, sondern auch Tod und Auferstehung von dem Christus in der Seele ausgesagt. 345, 7 so ist vor unser herre in im geborn und gestorben und uferstanden. — c. In der deutschen Mystik singular ist das Bild von der Seele als der geistlichen muoter der Gottesgeburt. 9, 5 Die eigenschaft die der himelsche vatter hat an sime ingange und an sime uzgange, die eigenschaft sol ouch der mensche an im haben, der ein geistlich muoter wil werden diser göttelichen geburt. 11, 11 und alsus sol ein geistlich muoter Gottes diser geburt sin. 12, 10 so sol sú doch ein geistlich muoter diser geburt sin. 12, 15 daz wir wore geistliche mueter werden, des helffe uns Got. Die selbe Vorstellung liegt 11, 19 zugrunde: so bringet sú (die Jungfrau = die Seele) vil frühte und grosse fruht, Gotte selber, Gottes sun, Gottes wort (nur hier das Wort, aber nicht gleich Christus, sondern gleich hl. Geist.)

[Dem Gebären Gottes in der Seele steht das Gebären der Dinge gegenüber. 220, 14 ff. Dise unruowe (nach Gott) die wirt uf enthalten und gehindert mit frömden gebürten, die in dem hant geborn: das sint zitliche, zergengkliche, sinneliche ding und die ding die geberent in im. Und die sint alsolicher geburt vatter in dir . .]

(vergl. zu a. α.) E. 55, 23 sô gebirt der vater von himelriche sînen

einbornen sun in sich und in mich. 183, 14 u. ö. Sp. 73, 8 Also das er seinen suen in uns gebirt auf disem ertreich. W. 172, 26 da der vater gebirt sinen sun in dem inresten grunde. Zu a. β.) E. 21, 40. Got der gebirt in der sêle sine geburt unde sin wort. Zu b. α.) E. 296, 3. Der sêlen genüeget ouch enkeine wise niht, der sun gotes werde in ir geborn. b. γ.) E. 3, 5 daz diu selbe geburt nû ist geborn in der zît in menschlicher nâtûre. Zu b. ε.) H. v. N. 182, 33 das er sin gotlichs bild nu und ewigklich in dir gebern mûg. Zu b. ζ.) Aug. M. S. L. 38, 1074, 4 Quae cum dixisset angelus, illa fide plena et Christum prius mente quam ventre concipiens. . . E. 105, 38 Daz got in uns geborn werde. u. ö. H. v. Fr. 17, 16 dâ got geborn sal werden in der sêle. u. ö. Zu b. η.) Col. 2, 12 und Gal. 2, 20. Eine Contamination beider Stellen wird unser Bild veranlaßt haben. Zu c. Banz M. S. 116 Anm. 2. Er will dieses Bild in Zusammenhang mit Mt. 12, 50 bringen; mir scheint, mit Unrecht. Soviel ich sehe, ist diese Metapher dadurch veranlaßt, daß die Seele mit Maria in Parallele gesetzt wird. Die Belegstelle, die Banz S. 373 zu S. 116 Anm. 2 aus Gregor bringt, beweist nichts. Denn da handelt es sich nicht um den Gedanken des neuen Lebens in Gott, den die Mystiker mit diesem Bilde ausdrücken, sondern um den des Wirkens auf andere durch die Verkündigung des Evangeliums; wie wir ihn ähnlich im St. Georgener Prediger fanden. Mit Recht dagegen wird die Stelle aus Richard von St. Victor von Banz herangezogen. Da liegt die mystische Anschauung vor, allerdings geht sie Hand in Hand mit der eben erwähnten, und der genau parallele Ausdruck fehlt: Quando veritas intelligis vel alium intelligere facis, Christum gignis. Quando veritas tibi a te vel ab alio persuadetur, Christus veraciter concipitur. Ergo quando gignis, es pater, quando concipis es mater. vergl. auch E. 22, 1 Got der gebirt in der sêle sine geburt unde sin wort unde diu sêle enphâhet ez. Hier liegt dieselbe Auffassung vor, die wir bei Eckhart und Herm. v. Fritslar so ausgedrückt finden, daß die Seele aus sich selbst Gott (bezw. das Wort) gebirt (E. 256, 3 Diu sêle gebirt ûser ir got ûz got in got. u. ö. H. v. Fr. 26, 18 swanne di vernunft daz ewige wort gebirt . . u. ö.). Diese Wendung vermeidet Tauler.

Gewollt paradoxe Wendungen, wie sie Eckhart liebt, von dem Sich-selbst-Gebären Gottes, fehlen bei Tauler.

E. 19, 35 sô muoz sich got des werkes underwinden unde muoz selber dâ wermeister sîn unde sich selber dâ gebern in die lîdende vernunft. 77, 12 Ir sulnt wîzzen, daz daz êwige wort sich selber gebirt in die sêle, sich selbe selber . . u. ö.

Die Vorstellung des Sich-selbst-Gebärens ist Tauler übrighens geläufig. Er gebraucht diesen Ausdruck ohne Bedenken von den Creaturen und stellt dem die Geburt Gottes gegenüber. — 172, 18 ff. so wel sache dir das getrenge . . benimet . . das sich das gebirt in dich. Und des ist die

geburt, das si was das si, Got oder creature. 315, 25 Du solt wissen, daz die wore geburt in dir niemer geschiht, dis getrenge muesse e von not vorgon und welich ding dir daz entloeset, daz gebirt sich in dich.

vergl. S. 340, 23 ff.

[Eckhart schwächt nur selten das Bild von der Gottesgeburt durch die passive Konstruktion ab, er bevorzugt bei weitem die aktive. In einigen Fällen unterstreicht er das bildliche Element, indem er vom Wochenbett Gottes redet.

234, 19 Dâ ist kintbette in der gotheit. 598, 12 alsô hat der vater kintbette in einer iegelicher guoter sêle. 598, 19 ..der dem himelischen vater alsus in siner sêle kintbetten sol. Weitere Belegstellen für die Gottesgeburt, auch aus Thomas, Innocenz III., Beda., Bonaventura, Augustin siehe bei Banz, M. S. 115 ff.]

Wie schon erwähnt wurde, ist bei Tauler nicht nur von der Geburt Gottes (Christi) in der Seele die Rede, sondern von allen geistigen Werten wird dieses Bild oft angewendet, so oft, daß der bildliche Charakter kaum noch empfunden sein wird. Schließlich wird das Bild auch für Fehler und Untugenden gebraucht. Auch wird nicht immer mehr ausdrücklich gesagt, daß es sich um eine Geburt in der Seele handelt. — 151, 21 die genuegde, der trost und das bevinden .. das in dem menschen do geborn wirt. 159, 4 dannan us wirt geborn ein uebung, die heisset jubilacio. 160, 19 so wirt in im geborn grosse wirkliche fröide. 164, 9 so wirt in im geborn ein innerlich suochen. 180, 1 von disem usgange des eigenen willen dannan von wirt geborn und gat hin us der weseliche fride. u. ähnlich 228, 22. 245, 32. 371, 28. 383, 1. 84, 13. 86, 1. 249, 24 und wirt in im geborn recht ein urdrutz und ein unwertikeit zuo allem dem das unordenlich ist. 251, 30 wan alsolich vernûten sin selber ist in im geborn. 297, 31 Die frucht die das heilige sacrament wûrket, die enmag nût in dir geboren werden .. u. ähnlich 370, 13. 117, 11. 299, 32 Aber sehent das es (Verständnis der Dreifaltigkeit) in úch geboren werde in dem grunde. 166, 9 ir sullent úch in keren in den grunt do die gnade allein geborn wirt. u. ähnlich 162, 29. 163, 22. 164, 17. 300, 26. 369, 23. 315, 8 do wurde daz wore wesen geborn (59 Mal). 344, 14 dise richheit die hie geborn wirt. 348, 30 Wan alle

die gewore selikeit die gelit an rechter gelossenheit, willelo-
keit; dis wirt alles geborn us dem grunde der kleinmuetikeit.
368, 13 Dise tieffe (die Demut) die wirt geborn us dem ab-
gründe der grundeloskeit Gotz. 369, 25 Man muos alle dise
ding úber gon: Dis wirt wol etlichen gezeiget und ist nút
in in geborn. 248, 17 . . das die wore minne . . in ime
gebilt und geboren werde. u. 376, 18. 412, 15. 17, 3 welich
ein wunderlich wise wurde geborn in dem menschen. 43, 26
in disem jagen wurt geborn ein unmessig ruof. 54, 36 so
hant sú schoenre. . . underscheit . . das ist geboren in der
einveltikeit. 61, 22 und werdent geborn mit diseme kere
nuwe luterkeit, nuwe lieht und gnode und nuwe tugende.
73, 14 wo dis urteil in der worheit geborn würt. 77, 23 als
daz in dem geiste solte geborn werden daz verderbent die
lúte domitte. 87, 16 Do wurt der wore lop Gottes geborn.
121, 11 wie ein edel fruochtber . . leben wurt geborn in ster-
bende. 397, 11 in úch wurt geborn ein engelsch leben.
401, 22 so wurt geborn das edel luter guot, die innerlich
raste. 404, 29 und wurt demuetikeit do geborn von Gotz
vorhte. 405, 14 von der uebunge so wurt die tugent geborn.
— 42, 27 dise behendekeit die do wurt geborn uz dem jagen.
62, 24 alles, das hinuz wurt geborn innewendig in der ver-
núnt und in den willen, ussewendig in die ussere krefte.
78, 6 das götteliche lieht . . suochet als den indewendigen
grunt daruz es geborn ist. 93, 5 ebe die (tugende) uz Gotte
geboren sint. 116, 31 daz ungeliche wurt geboren us dem
ersten unghichen. 314, 31 do wurt uz geborn ein unlidelich
getreng. 405, 18 wan die eine minne treit und us ir wurt
die ander geborn. 42, 3 ein valsche heilikeit . . die ende
habe oder ursprung danne als uz Gotte geborn ist. — 29, 33
daruz wurt geborn unrehte urteil. 55, 30 do wurde geborn
geistliche hochfart. u. 404, 38. 404, 37 Zorn . . wurt geborn
in eigenschaft. 422, 32 dise bekorunge . . gebirt geistliche
hochfart. — 299, 1 Und es ist nit lustlich von diser materien
ze redende . . wan es alles ungesprochen und verre und
frömde ist und in uns ungeboren ist.

vergl. S. 186, 5 da lúhtet us verborgnú warheit ane alle falscheit
und dú gebirt sich in der enteckunge der bedahten blossheit. 186, 14

rehtú friheit, wan dú gebirt sich in entworden widergebornheit. 223, 5 ist auch wohl hierherzusetzen: kóment zuo mir alle die die min begerent, von minen gebúrten werdent ir erfüllet. Die Vorstellung von der Gottesgeburt in der Seele fehlt bei Seuse.

2. a.) Die Vorstellung ist die, daß man in Gott (dat.) geboren wird, also genau parallel der, daß Gott im Menschen geboren wird: 301, 28 also wurt dis mensche in dem sune von dem vatter geborn. 129, 13 sù werdent in Gotte geborn und Got in in. Statt dem einfachen geborn steht auch widergebarn. 266, 33 . . das der mensche den (fronlicham unsers herren) zitlichen enphohe und sich do inne vernúwe und do inne wider geborn werde. — b.) Die Vorstellung ist die, daß man in Gott hinein geboren wird. Hier steht bezeichnenderweise stets widergebarn; diese Vereinigung mit Gott ist eben nur ein Zurückkehren zu dem Ausgangspunkt des eigenen Seins: 230, 26 Durch das krúze sullen wir wider geborn werden in den hohen adel do wir in der ewikeit inne woren; dar sullen wir mit minnen dis krúzes wider in geborn und getragen werden. 234, 16 durch den uswendigen und inwendigen menschen sol . . Christus geborn werden . . : so werden wir wider in in geborn in der frucht sines geistes. Auch Maria erscheint als die Veranlasserin dieser Wiedergeburt: 224, 5 das si (Maria) uns wider gebere in den ursprung. 219, 26 . . das si nu were ein wider gebererin mit dem vatter alle sine gelider wider in den ursprung. — c.) Es ist schlechthin von der neuen geistigen Geburt die Rede; hier berührt sich der ganze Vorstellungskreis aufs engste mit der n. t. Anschauung: 90, 9 daz er (Joseph Justus aus der Apg.) geborn was von dem göttelichen troste. 95, 30 in getragen und wiedergebarn und vernúwet. 96, 22 die hie (im Leiden) geborn und gevestent werdent in der indewendikeit. 115, 30 hie inne (im Leiden) wurt der mensche in der worheit geboren. 122, 33 Womitte wolestu ouch . . dinen ungeistlichen fúralteten menschen . . vernúwen und widertöiffen und anderwerbe geben, danne in demme do du enphohest den woren Gottes sun.

vergl. a.) E. 191, 4. daz wir in dem sune geborn werden unde daz selbe werden, daz der sun ist. b.) E. 86, 18 daz got in si (die Seele) geborn werde unde si in got.

Das Substantiv geburt kommt häufig vor. Wie wir sahen, ist es

1. = Das Geborene (40 mal). Außer in den S. 96 b. γ.) angeführten Stellen kommt es 168, 24. 172, 21. 220, 5. 5. 7. 8. 9. 14. 18. 18. 19. 21. 222, 22. 239, 33. 35 u. ö. in diesem Sinne vor. Auch der Plural wird verwendet. — 365, 8 wan rechte gelossenheit ist enpfenglich aller der gebürte und der gaben und tugenden die Got ie gegab.

2. = Das Gebären (28 mal); meist wird geburt hier absolut gebraucht. Zu verstehen ist immer: Die Geburt Christi (Gottes) a.) im Menschen oder b.) in der Gottheit. — a.) 167, 1. 2. 168, 9. 10. 173, 4. 7, 7 u. ö. b.) 8, 1. 19. 29, 9 u. ö. 234, 21 in diser geburt des heiligen krúzes; krúze ist wohl als Synonym für Christus anzusehen. Auch der Plural wird gebraucht: 7, 21 dise drie geburte beget man húte mit den drien messen (ewige Geburt Christi, zeitliche Geburt in Maria, Geburt im Menschen). u. ö.

vergl. zu 1.) E. 3, 3. 5. 16, 19. 21 u. ö. H. v. Fr. 26, 15 u. ö. Zu 2.) E. 28, 27. 265, 15. 266, 33 u. ö. H. v. Fr. 22, 36. 40 u. ö.

Derselbe Gedanke wie mit dem Geboren-Werden in Gott wird andererseits durch Begraben-Werden in Gott ausgedrückt. Der mystische Charakter der Frömmigkeit kommt hier ganz rein zum Ausdruck, nämlich der quiestische Grundzug. — 38, 29 die fuert er (Gott) on alles mittel in sin . . ewiges liep, und werdent in der gotheit begraben und sint selige toten (hier allerdings mit Beziehung auf den natürlichen Tod). 417, 16 . . das die sele werde begraben in der grundelosen gotheit.

vergl. E. 648, 28 Wenne ist der mensche in gote tót? . . Sô allez daz tót ist, daz mitel machen mac zwischen uns unde gote.

Ferner wird das religiöse Erleben von Tauler gern mit Bildern, die dem Vorstellungskreise des Lichtes und des Feuers entnommen sind, geschildert. Diese Bilder an sich sind christliches Gemeingut. Wegen ihrer großen Häufigkeit in der mystischen Literatur kann man sie aber doch als charakteristisch für sie bezeichnen. Angelehnt sind sie an die Gottesvorstellung.¹⁾ Die biblische Grundlage für sie sind die johanneischen Schriften (s. z. B. Joh. 8, 12). — 238, 17

¹⁾ s. oben Seite 9.

denne kumet der herre in einem snellen blicke und lúchtet in den grunt. 249, 34 wan so im klerlicher und bloslicher in lúcht Gottes grosheit. 248, 29 der grunt, do die lebende worheit lúchtet. 258, 8 er ist die worheit, die in disem wege lúchten sol. 284, 27 bit umbe wore götlich bekentnisse das dich erlúchte. 302, 17 der vatter, das wort und der geist . . lúchtent dir in disen grunt. 376, 1 ff. so koment die cherubin mit irre clarheit unde erlúchtent disen grunt mit irme gotvarwen liechte also mit einem snellen blicke. Und von disem blicke so werdent die menschen als durch lúchtet und wirt ir grunt als liehtvar. und sehr oft. 117, 18 so kummet das götteliche abgrunde und lat do sine funken stieben in den geist. Das Subst.: 250, 1 do an sol man bekennen worheit dis götlichen in lúchtens das es ein weselich in lúchten ist gewesen . . in den grunt der selen. — das lieht der gnaden 329, 20. 330, 31. 332, 10. 20, 16 u. ö. 20, 25 ein glantz götlicher gnaden, ein götlich lieht. 61, 22 nuwe lieht und gnade. 329, 23 das lieht der glorien. 172, 13 der liechte tag, der sunnen schin für Gnade. u. ö. ähnliche Verbindungen mit lieht. [Auch vom Irdischen kann das Bild vom Leuchten gebraucht werden: 204, 14 Ker dich nicht an alles das dir in gelúchten mag.] Besonders gern wird von der Liebe das Bild des Lichts und noch öfters das des Feuers angewendet. Sowohl von der Liebe Gottes als der Liebe des Menschen wird es gebraucht. — a.) 251, 10 die (starken minne der gegenwürtkeit des herren) lúchtet so weselich dem grunde in. 253, 24 das die wore minne unsers herren uns lúchte. u. ö. 102, 8 der geist . . wurt ingezogen in das heisse für der minnen, die selber Got ist. 102, 19 denne aber so douwent sú in daz minnenkliche heisse für. 102, 13 der minnen gluot und 102, 18. — b.) 115, 36 burnende minne. 99, 32 brinnende minne. u. ö. 227, 17 die fúrinne minne, die verzert das marg und das bluot. u. ö. 382, 20 flammendiú minne. 230, 3 die minnende kraft die in dem brande der minne also empfangen was. u. ö. 360, 29 si (diser usserlichen dinge sorgveltikeit) verlöschet das für der minne in dem ernste und in der hitze. u. ö. 126, 24 Es sint tegeliche gebresten die die minnehitze . . erkaltent. u. ö. 143, 16 die

wore götliche minne . . . sol enzündt sin. 143, 19 Aber das ist minne do man hat ein burnen in darbende und in be-roubunge. 376, 13 ff. Denne koment die burnenden seraphin mit irre flammender minne und enzündent den grunt. 376, 14 . . . das des menschen wille als gros wirt und wirt als wit das die minne alle ding in sich slüsset. Im ist als ob er alle menschen enzünden wolte . . . und ist ime als ob er selber verburnen sülle. 193, 24 du solt och dine minne lossen lúchten uswendig. 335, 17 dine minne die verlöschet. [Das Bild des Auslöschens wird von hier aus zum Terminus für Vernichten überhaupt: 237, 34 das alle ungelicheit in im verwerde und verlösche. 325, 25 do du dine sünde mit (dem Tode Christi) verlöschen soltest]. 53, 25 wan der minnekole lit in in und glimet und glueget und löschet als wasser daz do ist in in, das fúr tuot sú wallen in wunnen und fröiden.

vergl. H. v. Fr. 129, 21 Also ist der vater von himelriche ein ursprunglich licht zu erlúhtene alle vornunft. E. St. 21, 18 das iegkliche schwester von dem heren erlúchtett war als ein cristall (zeigt, daß das bildliche Element in dem Erleuchten noch voll empfunden wurde!). E. 201, 24 daz lieht unde die genáde. Th. L. 455 lumen divinae gloriae, lumen gratiae. — a.) D. v. A. 342, 13 daz du uns mit dîner minnehitze úf zuo dir ziehest von aller irdischer lieb. E. 197, 2 nu nemen wir die minne bî dem fiure, den heiligen geist bî dem winde . . . Gr. II. 6 mitte Also soltu recht och din herze wêrmen in dem fiure der minne unsers herren. b.) L. 22, 33 Diu viwaeriniu lieb hat driu dinch. Diu liuter. Diu andaht. Diu hitze. G. 266, 22 dú brinnend minne. E. St. 12, 11 daz brinnende minnende fúr. S. 16, 14 fúrin minne. B. I. 546, 10 also was sie entzündet mit der waren minne unde liebe. G. 266, 25 von der minne sol din herze enzündet werden. D. v. A. 325, 10 daz wir dà von ze gotes liebe werden enzündet. V. Gr. 284 mitte: do inbran ir herze also stark in unsirs herren minne. Sch. II. 87, 4 wie mit grosser minne ir hertz bran. S. 324, 4 die götlichen minne, dú beginnet . . . in menschen herzen erlöschen, in etlichen wider enzünden. E. St. 87, 21 Es beginnet ietz die götlich min an fil stetten erlöschen in der menschen herten.

In engem Zusammenhang mit dem Bilde des Feuers für die Liebe steht das, daß sie das Herz des Menschen verwundet. — 1. 290, 18 wan die sele mit den stralen der minne von Gotte wirt verwunt. 291, 2 der verwunt ist von minnen. 291, 4 der verwunte mensche. (291, 5 so ist recht sin herze als es verwunt si von begerunge). 2. Auch hier haben wir wieder die mystische Umkehrung von Subjekts- und

Prädikatsverhältnis: 290, 19 so wundet si (die Seele) Got wider mit irre minne. 290, 25 Hie mit wirt Got verwunt von der selen. Mit 1. steht es durchaus in Einklang, wenn von den wunden der minne — 291, 14 — die Rede ist (minne wunden immer nur von Christi Wunden: 211, 19. 216, 18. 231, 28.) und von der wundenden minne — 333, 14. 21. Dagegen liegt eine merkwürdige Unklarheit vor, wenn es 291, 2 und 316, 23 heißt: eine wunde minne und 301, 14: die verwundete minne. Die Erklärung: „heisset eine wunde minne wan die sele mit der stralen der minne von Gotte wirt verwunt“ (290, 18) zeigt, daß hier das Objekt mit dem Werkzeug verwechselt ist. Die wunde minne ist die erste der vier Stufen der Liebe. Ihr folgt die gevangeniu minne — 290, 26. 291, 19. 316, 23. 333, 17. Hier haben wir dieselbe Unstimmigkeit, wie wir sie bei der wunden minne finden. Der offenbar grundlegenden Anschauung müßte eine vahendiu minne entsprechen. Der dritte und vierte Grad der Liebe ist — wieder in Uebereinstimmung mit 1. — die qwelendiu minne — 290, 28. 333, 31. 328, 15 App. und die verzerndiu oder räsendiu minne — 290, 31 f. 333, 32. 34. 328, 15 App.

Diese ganze Vorstellung von den vier Graden der Liebe geht auf Richard von St. Victor zurück, den Tauler auch 290, 16 als seine Quelle nennt. Es handelt sich um den *Tractatus de quattuor gradibus violentae charitatis*. M. S. L. 96, 1207, C. ff. An diesen Tractat lehnt sich Tauler eng an; dieselben Schriftworte werden zitiert (1208 B. vergl. mit Tauler 290, 21. 27. 29. 32), und 291, 20 bekommen wir genau dieselbe Erklärung, wie R. v. S. V. sie 1210 A. gibt, für die Ueberordnung der gevangen minne über die wunde minne. R. v. S. Victor nennt die vier Stufen der Liebe: *charitas vulnerans, ligans, languens, deficiens*. Tauler gibt die wörtliche Uebersetzung dieser Begriffe (1208 D. f.) Daß das Bild der verwundeten Liebe wirklich in Zusammenhang mit dem des Feuers gesetzt wird, macht 1209 C. deutlich: *Sed ecce ad illum amoris gradum redimus, quem primo loco posuimus, et vulnerantem jam diximus. Nonne tibi corde percussus videtur, quando igneus ille amoris aculeus mentem hominis medullitus penetrat, affectumque transverberat interim, ut desiderii sui aestus cohibere vel dissimulare omnino non valeat usw.* Der „erste Grad der Liebe“ findet bei Richard 1201 B. allerdings auch eine andere Erklärung: *Sicque fit, ut cor ferreum quod beneficiis emolliri nequibat, flagellis eruditum ad gratiam liberantis liquescat, discatque Deum diligere, et si non propter suam bonitatem, certe propter propriam utilitatem, et hic gradus amoris amare inchoantibus primus est.* Eine

gewisse Beziehung zu dem Verwunden kann man auch hier finden. Auch E. Stigel 65, 4 ff. setzt das Bild von dem Verwunden des Herzens durch die Liebe und dem Entzünden gleich: won Christus hat ir hertz enzündet inbrünsteklich mit sinem götlichen hertzen. Das mag man öffentlich merken das sy wol mocht sprechen das, das man von dem hohen lerer Sant Augustinus liset: Vulneraverat caritas Christi cor meum:

Die min Christi hat min hertz verwunt
und ich wird niemer me gesund . .

Die Stelle aus Augustin kann ich nicht nachweisen. Tauler geht mit seinen Ausführungen ja auch offenbar auf R. v. St. Victor zurück. Auch in der höfischen Minnedichtung ist das Motiv des durch die Liebe verwundeten Herzens wohlbekannt; vergl. H. v. Morungen, M. F. S. 161, 141, 3 ff. si ist âne lougen gestalt sam diu Minne mir wart von frôuwen sô liebez nie kunt. jâ hât si mich verwunt sêre in den tôt . . . 141, 16. S. 162, 141, 37. Hier ist es allerdings die Liebste, die das Verwunden verschuldet, es nicht das Abstraktum. Aber der Sinn ist ja ganz der gleiche.

Die Gnaden Gaben Gottes werden als köstlicher Schatz bezeichnet. — 266, 10 der grunt der selen, do die heilige drivaltikeit . . so richlichen allen iren schatz in geleit hat. 304, 14 der edel tûre schatz ist widergeben, der so schedelichen waz verlorn in dem paradise. 304, 23. 306, 20 103, 9. 126, 22. 128, 32 die hindernisse des göttelichen minnelichen influences des edelschatzes. 232, 3 wie vil Got dins herzen hab, ob er din schatz si. 119, 31 die enmoegent von dem richtuome nût wissen noch mûgent des tûren edeln schatzes nût gesmacken. 173, 19 dem menschen git der aller guotste Got ein sôlich kleinoetes, das ist alsolich frôide.

vergl. E. 13, 37 dirre schatz = ewige wârheit. E. St. 122, 3 Got . . hat . . ir geben für die zergangklichen richtum die iemer werenden schaezt der ewigen glori. E. 643, 3 Diu cleinôter gotes ist verlust guotes und maht der liute unde siechtage. Mt. 6, 20.

In Anlehnung an den biblischen Sprachgebrauch heißt das Erleben der Gnade: Weide in Gott finden. — 113, 32 do (in Gott) gienge er (der Mensch) allewege in und uz und fûnde allewege volle weide; er versunke mit unsprechenlicher weide in der gotheit und gienge mit minnen us an die heilige menscheit in voller weiden und wunnen. 141, 17 Si gont uz der menscheit in die gotheit und her wider umbe und gont in und us und vindent volle weide. Daneben steht weide auch einfach = Freude: 7, 13. 109, 11.

vergl. 1. Par. 4, 40, das contaminirt ist mit Joh. 10, 9.

Die coresspondierende Anschauung, daß Gott von dem Menschen bewirtet wird, fehlt nicht. — 377, 7 . . das Got in uns vollekomenliche wirtschafft müge haben.

Selbst als Leckerbissen werden die Gaben Gottes bezeichnet. — 315, 31 Och so gedencke dir der suessekeit die du an dem heiligen sacramente underwilen gehebet hast und an die guoten mursel. 98, 15 . . also sine (des heiligen Geistes) suessen influße do stat haben moegent, o wie ein suesses niessen wurt do: do ist hochgezit, do rúchet die kúchin so wol der edelen guoten spise die do wurt angerichtet . . o wie smakent die leckermursel so wol heruz in die erme nature. 411, 5 . . so werdent der naturen vil suesser murschel geschencket und edel ciperwin grosser suessekeit.

Sehr hübsch wird die Stimmung der inneren Erhabenheit 234, 20 bezeichnet: lebet ir alsus, so hant ir alle tage kilwi in úch.

vergl. L. 119, 10 sunder wir suln hoffen hin zu der ewigen kirmesse, die da zu himele ist.

und mit der Maienfreude 98, 17: do stat der meige in siner rechten bluete.

vergl. S. 374, 18 daz ich swebte in dem meiental der himelschen fröden.

Hierher gehört auch das Bild 56, 6: sehent wie die minnenkliche guete Gottes mit sinen uzerwelten spilen kann.

vergl. S. 101, 14 himelsch kúrzwil.

Die Seligkeit wird unter dem Bilde eines Fürstenhofes¹⁾ dargestellt. — 58, 4 in der nuwen e wart daz rich Gottes ufgeschlossen und ufgeton. 70, 2 do ime (Joh. Evangelistes) der heilige geist gegeben wart, do wart ime die túr geoffent und er wart in genommen. 395, 16 wanne die porten warent in (den a. t. Frommen) gar und zuo mole blossen. 397, 3 ähnlich. Ein originelles Bild, das hier einzureihen sein wird, begegnet uns 26, 19 ff.: alle die diser blosheit nit war nement, daz sich diser verborgen grunt nút mag erdecken noch erbilden, di sint alle kúchindirnen.

Der Zusammenhang legt in keiner Weise dies Bild nahe. Vielleicht darf man hier eine Abhängigkeit Taulers von Seuse feststellen; in gutem Zusammenhang redet er von der havendirne im Gegensatze zur Gemahlin Gottes. S. 372, 25 Gedenke, daz er dich im hat gevordret ze

¹⁾ vergl. oben S. 8, 19, 21.

einer gemahel und dar umbe so huet, daz du út werdest ein haven-dirrne. Ebenso 461, 27. Auch H. v. Nördlingen kennt diese oder doch eine sehr ähnliche Vorstellung: 226, 9 wie getar da (zu M. Ebners Herzen, dem Brautlette Jesu) hin kumen ain armes kuchenbueblin, da hie vor stand die englischen kör? vergl. Strauchs Anm. zu der Stelle, S. 362. Benecke zu Iwein 49 23. S. 252, 21 himelpoort.

Eine ähnliche Anschauung kommt 138, 20 zum Ausdruck: Als si daz (Fegefeuer) denne alles gelident, so súllent si denne so unsprechelichen verre sin von den sunderlichen frúnden Gotz her ab in einem winkellin verre.

vergl. B. I. 274, 26 swa wir in einem winkel dá (im Himmel) waeren oder hinder der türe, dá diuhtez mich gar unde gar guot.

Einzelne Metaphern sind noch nachzutragen:

161, 30 sich an den stamm des gelouben halten.

359, 15 Wir solten recht das evangelium für unser ougen setzen und solte unser pater noster sin.

399, 17 so jomer und not sol werden, so vindet der minnenliche Got ie ein nestelin, do er die sinen inne enthaltet und verbirget.

421, 2 ff. dise lesent das lebende buoch, do es alles inne lebet, sú kerent den himel und das ertrich umb und lesent daz wunderliche werg Gottes.

vergl. B. I. 48, 24 dar umbe hát in got zwei grôziu buoch gegeben, da ir an lernen unde lesent súllet, alle die wisheit der iu not ist und die iuch in daz himelriche wisen sullen: daz ist der himel unde die erde. 157, 1 ff. 160, 35. 506, 9 und sehr oft. L. 4, 39 ff. Rm. 1, 20.

423, 32 Und zuo diser wisen und aller ussewendiger tugentlicher ordenunge sol alle vernunftige richeit ein zuodiende kneht sin.

354, 14 Wenent ir lieben kinder, das úch Got darumbe gemacht habe alleine das ir sin vogel sint (ihn durch Singen preist)?

211, 18 Als du issest oder trinkest, do solt du einen ieklichen bis touffen in sinen (Christi) minne wunden.

211, 20 Als unsere swestern ir salmen singent, so súllent si einen ieklichen salmen legen in sine sunderliche wunden mit underscheide.

419, 37 daz wesen der andaht lit an diseme . . verbinden mit Gotte; dis werg trifftet sere nohe, hie wurt rehte die katze an die mure getrungen; schiere so der mensche

in kummet in daz riche daz in uns ist, die muren sällent schiere gevellet werden.

Anmerkung zu A. Allegorien.

Die wenigen Fälle, in denen eine bildliche Vorstellung rein durch mehrere Gedanken durchgeführt ist, mögen hier angeführt werden, da sie den Metaphern sehr nahe stehen. Meistens handelt es sich hier um n. t. oder sprichwörtliches Gut.

1. 148, 29 = Mt. 7, 3; 223, 14. 356, 33 = Lk. 6. 38c, 232, 18 = Mt. 9, 12 u. ähnlich 271, 29; 326, 18 = Joh. 9, 4; 81, 1 = Mt. 6, 21.

2. 159, 24. Und schint vil dicke do golt, das in im selber in dem grunde nüt kupphers wert exist = Eigenliebe wird oft für wahre Gottesliebe gehalten.

356, 32 Das nüt enkost, das engiltet och nüt.

356, 33 Der sperlichen seiet, der meiet och kre klich.

3. 182, 31. Dise lúte die stont undenan an der inden des boumes und habent sich gar vaste dar an; aber si enwellent uf den boum nüt klimmen. = Diese bleiben bei guten Werken stehen und kommen nicht zur wahren Liebe. 210, 22 So kumet min jungfrouwe von der Marporzen und setzet sich do nider, recht als ob alle ding vollebracht sin = einige glauben sich zu früh am Ziel. 287, 25 Maniges wenet eime anderen sin hus löschen und verburnet das sin = mancher tadelt des andern Sünde und begeht dabei eine größere. 74, 18 nüt das man eine wunde heilen welle und zwo dobi slahe uz ungestuemekheit = man soll mit Liebe tadeln. Ganz ähnlich 113, 7. 405, 17 du solt . . heilen eines anderen wunden und blibe selber ungewunt = du solt eines andern bitterkeit heilen mit dinre senftmuetikheit. = 415, 7 Aber wenne der mensche sich vor gewarnet het und die burg wol gesat ist, so enkunnet ir die vigende nüt angewinnen = mit Gottes Hilfe überwindet man die Versuchung. 415, 26 wie wil ein mensche iemer warmer werden denne das er sich dem fúre noher machet? = Der Mensch sol sich zu Gott wenden, um seine Sündenschuld los zu werden. 405, 10 . . also daz zwene hunde gegen enander grinent und bellent und bissent = zwei Menschen schelten sich.

B. Allegorische Ausführungen

I. § 5. im Anschluß an einen theologischen Stoff.

Um im einzelnen ein Verständnis für Taulers allegorische Deutungen der Bibeltexte zu gewinnen, die ja mehr sein wollen als eine geistreiche Spielerei, muß man sich stets die innere Einstellung, mit der er an sie heranging, gegenwärtig halten: „Dise wort sint vol edels riches sinnes und mag man von eime ieglichen worte ein gantz buoch schriben“ (413, 2). „Jhesus Cristus . . . het uns alle ding in sime lebende wol gelert; also wir daz Gottes wort nüt haben mügent, so vindent wir in sime lebende alle ding“ (15, 28). Hinsichtlich der Gleichnisreden wird die allegorische Exegese merkwürdig begründet: „Nu mercke wie der ewige Gottes sun, die wisheit des vatters, wie er die unsprechenliche clorheit siner wisheit alle zit verbarg under einvaltige grobe glichnisse“ (95, 3). Diese absurde Anschauung findet in den Evangelien selbst ihre Stütze (Mk. 4, 10–12. 34); so darf man sie der m. a. Theologie nicht zu sehr verübeln. Tauler steht mit seiner Anschauung nicht allein. Er vertritt den Standpunkt der H. S. gegenüber, der von der Zeit des Origenes an bis zur Reformation in der Kirche geherrscht hat. In dem „Worte Gottes“ — das Dogma von der Inspiration hatte ja veranlaßt, daß man diesen Begriff ganz im eigentlichen Sinne verstand — suchte man eine möglichst große Fülle und Tiefe der Gedanken. Die übliche kirchliche Exegese pflegte die Bibeltexte in Art der Homilie zu behandeln, d. h. sie deutete den Text Satz für Satz, teilweise sogar Wort für Wort. Diese Art findet man selten bei Tauler; doch sie fehlt nicht ganz [s. z. B. die Behandlung der Geschichte vom kananäischen Weibe (40, 11 ff.)]. Im ganzen ist er außerordentlich geschickt darin, nur die Züge des Textes zu behandeln, an denen er seine mystischen Gedanken oder praktischen Forderungen zur Darstellung bringen kann [s. z. B. S. 317, 1 ff.

die Pr. über Lk. 14, 16, das Gleichnis vom großen Abendmahl, wo nur der Begriff wütschaft gedeutet ist; oder S. 153, 5ff. die Auslegung von Esth. 5, 1ff., die Tauler ganz auf den Moment des Erscheinens Esthers vor Ahasver beschränkt, während die übliche Ausdeutung sich mit allem Möglichen beschäftigt: dem Zelt des Königs, dem Ankleiden der Esther und ihrer Mägde, mit dem Feste, mit Haman und Mardochai]. Durch das Beiseitelassen von Einzelheiten und Concentrierung der Darstellung auf einen Hauptpunkt werden Taulers Predigten oft recht eindrucksvoll. Nicht selten führt aber diese Methode zu dem Extrem, daß er seine Ausführungen an irgendeinen Begriff des Textes anhängt, der seinem Zwecke entgegenkommt, und dabei den Zusammenhang des Textes völlig außer Acht läßt [s. z. B. S. 16, 21 ff. die Auslegung der Geschichte von der Anbetung der drei Könige, die ganz auf dem Begriff Myrrhe sich aufbaut, wobei sie zu einer Gabe Gottes an den Menschen gemacht wird]. Eine Folge hiervon ist das Heranziehen von anderen Bibelstellen, die nur durch diesen einen Begriff, mit dem die Predigt sich gerade beschäftigt, mit dem Textwort zusammenhängen [s. z. B. S. 95, 3ff., wo im Anschluß an Mt. 10, 16 „ir süllent wise sin also der slange“ die Fabel von dem Durchschlüpfen durch zwei Steine zum Abstreifen der alten Haut gebracht wird, und dann 1. Cor. 3, 11 und Mt. 21, 42 herangezogen werden, wo von Christus als dem Grundsteine und dem Steine, den die Bauleute verworfen haben, die Rede ist; oder S. 284, 16ff., wo mit Lk. 11, 5—13, dem Gleichnis vom bittenden Freunde und den Sprüchen über das Bitten, Joh. 10, 9 zusammengebracht wird; den Zusammenhang stellt der Begriff des Anklopfens her; oder S. 289, 19ff., wo mit Jer. 3, 1ff. und 2, 12 Joh. 7, 37 und 4, 1 verbunden werden; diese Stellen werden durch die Begriffe: Dürsten, lebendiges Wasser, einem Fremden nachgehen zusammengebracht]. Daß auf diese Weise keine in sich einheitliche Darstellung zu stande kommt, kann nicht wundernehmen. Die im Verlauf der Pr. herangezogenen Stellen werden oft recht breit ausgelegt ([s. z. B. die Ausführungen über Jer. 2, 12 (286, 21 ff.) und Jer. 3, 1 ff. (288, 32 ff.) in der Pr. über Marc. 16, 14], während andererseits der

eigentliche Pr. Text sehr kurz abgetan wird [s. z. B. die Behandlung der Erzählung vom Pharisäer und Zöllner (266, 4 ff.)]. In diesem Falle pflegt der Schlußsatz der Pr. noch einmal die Beziehung zum Texte aufzunehmen [s. z. B. S. 274, 13 ff. 353, 5 ff. und sehr oft]. Weitere Unstimmigkeiten kommen dadurch in die Predigten hinein, daß Tauler nicht konsequent an einer Deutung eines Begriffs festhält. Oft sind diese mehrfachen Deutungen ihm durchaus bewußt. Er gibt dann an: „in eime sinne . . . aber in eim andern sinne . . .“ (35, 29. 22 u. s. o.). Hier handelt es sich meist um Deutungen, die gar keine Beziehung zueinander haben. Fast unerträglich ist aber die Nachlässigkeit, mit der Tauler für einen Begriff des Textes innerhalb desselben allegorischen Zusammenhangs die verschiedensten Deutungen gibt, die Menschen selbst mit ihren Kräften, Handlungen, Eigenschaften ganz beliebig vertauscht, oder umgekehrt mehrere Begriffe des Textes als Bilder für dieselbe Sache nimmt [s. z. B. die Auslegung von Lk. 5, 1 ff., wo das Meer = Welt (170, 16), = Gott (175, 28) gesetzt ist; die Auslegung von Jer. 2, 12, wo die Zisternen bald die gottlosen Menschen sind (286, 30 ff. 287, 21. 29 ff. u. ö.), bald ihre eigen gesetzten falschen Aufgaben und Ziele (287, 10. 286, 30 u. ö.); die Allegorie von der Jagd im Anschluß an die Behandlung der Eucharistie, wo Gott = der Kaiser, für den die Jagd veranstaltet wird (312, 17), = der Jagende (313, 3), = die Zuflucht des Menschen (313, 1) ist]. Diese Unstimmigkeiten erklären sich größten Teils daraus, daß Tauler seine mystischen Gedankengänge in die traditionelle Exegese hineinarbeitet, wohl meist unbewußt [s. z. B. die Pr. über Petri Fischfang (170, 1 ff.)]. Wie sehr die Tradition ihm den Stoff zu seinen Ausführungen bietet, den er dann ganz in seiner Weise formt, machen die vielen Namendeutungen und ihre Verwendung klar. Er hält sich hier ganz eng an das Ueberlieferte, ja es ist ihm so selbstverständlich, daß er nicht einmal eine Erklärung für die Deutung gibt, die sich bei den K. V. V. regelmäßig findet; aber er stellt sie in durchaus mystisch orientierte Gedankengänge ein [s. z. B. die Auslegung des Namens Jerusalem (22, 5 ff. 89, 6 ff.), des Namens

Aegypten (320, 1 ff. 321, 5 ff.)). — Die charakteristischen Züge an Taulers Deutungen werden am besten beleuchtet, wenn man sie denen der K. V. V. gegenüberstellt. Diese beschäftigen sich mit der Menschheit, der Kirche, Juden, Ketzern, Heiden. Alle diese Begriffe finden sich kaum in Taulers Auslegungen: er weiß jedem Text eine ganz persönliche Beziehung auf die einzelne Seele abzugewinnen [vergl. z. B. die Auslegung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge (28, 19 ff.) mit der traditionellen (Beda, M. S. L. 92, 87 D. ff.), die des Gleichnisses vom Hochzeitsmahl (431, 1 ff.) mit der kirchlichen (Greg. M. S. L. 76, 1283 B. ff.)]. Bei der Auslegung des A. T. kommt dieser Unterschied besonders zur Geltung. Die übliche Exegese fand darin die Tatsachen des Lebens Jesu typologisch vorgebildet; Tauler bezieht dagegen auch die a. t. Texte unmittelbar auf das eigene religiöse Leben [s. z. B. die Deutung der Erzählung von Isaaks Opferung (357, 35 ff.) und die Bedas (M. S. L. 93, 245)]. Die Scholastik stellte an ihre Exegese streng systematische Ansprüche; innere Widersprüche wird man darin kaum finden. Wie wir sehen, sind Taulers Predigten voll davon, ein Beweis, daß seine Auslegung nicht nur auf Verstandesarbeit beruht, sondern daß die Phantasie Teil an ihr hat. So trägt er oft Züge, die im Texte nicht gegeben sind, in seine Deutungen hinein [S. 150, 25 ist die „überstrichene mosse“ bei der Auslegung von Lk. 6, 38 eingefügt; ihm fehlte ein Bild für die Seele, die das Irdische abgestreift hat], selbst ungenaue Uebersetzungen, ja Aenderungen am Texte scheut er nicht, wenn er ihm dadurch mystische Gedanken aufzwingen kann [z. B. S. 63, 24 *desiderabilis terra* = begerlich erterich, weil er es mit dem von Begierden erfüllten Körper gleichsetzen will; S. 385, 5 ist statt *domino* „dir“ eingesetzt, da er bei der Besprechung von Ps. 36, 5 auf die Selbsterkenntnis hinauswill]. Auch wohl unbewußt trägt er seine Gedanken in den Text hinein [z. B. S. 216, 19 ff., wo er bei der Besprechung von Mt. 24, 42 ff. statt der Hochzeit, von welcher der Herr kommt, die, zu welcher er kommt, behandelt, weil ihm dieses Bild sehr vertraut ist als Bild für die mystische Vereinigung von Seele

und Gott]. Gelegentlich steigert er durch Motive, die auf die unmittelbare Gegenwart Bezug nehmen, sehr geschickt den Reiz seiner Darlegungen [z. B. S. 334, 25, wo er bei der Auslegung von Mt. 3, 3 anlässlich des „rectas facite semitas eius“ den erwähnt „der ietzunt in dem korne die fuosphede solte suochen“]. Solche kleine Züge beleuchten deutlich, wie wenig er vorher seine Auslegungen ausgeklügelt hat. Das beweisen ferner die verschiedenen Auslegungen, die er demselben Texte bei verschiedenen Gelegenheiten zu teil werden läßt; oft behält er zwar den Grundgedanken bei, stellt aber im einzeln ganz neue Gedanken dar [vergl. z. B. Pr. 45 (194, 24 ff.) mit Pr. 64 (346, 8 ff.) über Lk. 10, 23, 24; oder Pr. 38 (147, 12 ff.) mit Pr. 62 (336, 1 ff.) über Lk. 6, 36]. Dies Anpassen an die augenblicklichen Bedürfnisse ist nur möglich, wenn man seinen Stoff jedesmal frei formt. So sehr läßt sich Tauler von augenblicklichen Einfällen bestimmen, daß er gelegentlich zwei Auslegungen ankündet, aber nur eine gibt [z. B. S. 347, 3 ff. u. ö.]. Auch das erstaunliche Durcheinander von eigentlicher und uneigentlicher Rede, das sich durchgehend in allen Predigten findet und worauf oft ihr eigentümlicher Reiz beruht, zeigt, daß Tauler nicht reine Verstandesarbeit in seinen Exegesen seinen Zuhörern vorsetzt. — Im ganzen bemüht er sich offenbar, recht einfach in seinen Ausführungen zu sein: „Von dem das dis groebelichen hillet, so süllent sich hueten die subtilen vor dem vigentlichen hochvertigen geiste, wanne eime demuetigen geiste smackent nidere ding“ (310, 19 ff.). Ein Grund hierfür mag sein, daß er seine Predigten vor Laien und vor geistlichen Frauen gehalten hat: „Die ougen des lichams der heiligen cristenheit das sint die lerer. Das engat úch nüt an. Aber wir gemeinen cristene menschen wir süllen vil eben war nemen was unser ámbacht súlle sin“ (177, 12 ff.). Auf ein Nonnenpublikum deutet z. B., daß bei der Aufzählung der Handwerke das Spinnen an erster Stelle steht (177, 19). Andererseits verzichtet Tauler wieder bewußt auf Allgemeinverständlichkeit: „Nú süllen wir einen sin rueren der nüt alle lút an engat“ (226, 6).

Dieselbe Stellung, die Tauler den Bibeltexten gegenüber

hat, nimmt er auch den cultischen Gebräuchen gegenüber ein. Dieselbe Art der allegorischen Auslegung wird ihnen zu teil.

Zu weiterer Veranschaulichung und zum Beweis des Gesagten soll die folgende

Uebersicht über Taulers Deutungen theologischer Stoffe dienen. Sie soll vor allem zeigen, 1. inwieweit Tauler Eigenes in seinen Deutungen gibt (wo keine Parallelen angegeben sind, handelt es sich wohl um selbstständige Erfindung), 2. wie sehr die Unstimmigkeiten auf dem Ineinanderarbeiten von mystischen Gedanken und traditioneller Exegese beruhen. Durch Fettdruck und vorgesetztes „G.“ ist jedesmal der Bibeltext, welcher den Gegenstand der Predigt bildet, kenntlich gemacht, durch „M.“ die für die Mystik charakteristischen, durch „Tr.“ die traditionellen Züge in seiner Behandlung. Die Parallelen dort aus der mystischen, hier aus der patristischen Literatur sind jedem dieser beiden Abschnitte mit „Vgl.“ in Kleindruck angeschlossen. Einzelne Bemerkungen werden im letzten Absatz jedes Abschnittes mit „Bem.“ eingeführt. Die durch Sperrdruck hervorgehobenen Wörter sind verschieden interpretiert und geben damit Grund zu inneren Widersprüchen. Die Gleichheitszeichen sind nicht immer in ganz exaktem Sinne zu nehmen; sie bezeichnen auch: ist bezogen auf.

G.: Mt. 20, 1 ff. Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg: S. 28, 19 ff.

M.: Weingarten = Seligkeit (29, 5 ff.). Das Ausgehen in der Frühe = ewige Geburt Christi (29, 9 f.), = menschliche Geburt Christi (29, 11 f.). Die in elfter Stunde noch Müßigen = die sich nicht an die Welt verkauft haben, aber müßig sind, weil ihnen die Liebe fehlt und ohne diese alles Tun ist, als täte man nichts (29, 15 ff.). Das Ausgehen in der Frühe = Ausgang der Gnade [läßt sich dem Zusammenhang nach nur auf die in der elften Stunde Gedingten beziehen!] (29, 25 ff.). Die Gedingten werden in drei Klassen geteilt: die erste = die anhebenden lüte (29, 29), die zweite = die in vernünftigen Uebungen stehen (30, 2), die dritte = die nur Gott lieben (30, 5). Stärkung bei der Arbeit (in dem Text fehlendes Motiv) = Gnadenerweise

(30, 25 ff.). Arbeiten im Weinberg = frommes Leben (29, 28 ff.).

Tr.: Hausherr = Christus (29, 2), dessen Haus Himmel und Erde, Fegefeuer und Hölle ist.

Bem.: Die Auslegung ist in die Erzählung des Gleichnisses eingeschoben. Von S. 31, 10 ff. an hängen die Ausführungen nur durch den Begriff des Weinstocks, der im Gleichnis gar keine Rolle spielt, mit dem Text zusammen. Die traditionelle Deutung geht auf die 6 Weltalter, Juden und Heiden.

G.: Mt. 22, 4 ff. Gleichnis vom Hochzeitsmahl: S. 398, 1 ff. S. 431, 1 ff.

M.: Braut = „daz sint wir: din und min sele“ (431, 26). Im Mittelpunkt der Deutung steht das in den Text eingetragene **Motiv** vom Bereiten der Braut zur Hochzeit: ihr Bad = Reinigen von Sünden (432, 14), Abtun der alten Kleider = Ablegen der Untugenden (432, 15), = seinen eigenen Willen aufgeben, von „tugenden entkleit“ werden (432, 21 — 433, 6. 15). Neukleiden durch den Bräutigam (433, 6. 10. 434, 8 ff.). — Diejenigen, die ihrer Geschäfte wegen der Einladung nicht folgen = die dem Ruf Gottes nicht folgen, weil das Irdische sie gefangen nimmt (399, 35 ff.). Das Schlachten der Ochsen = Beseitigen der „äußeren“ Werke, des Geflügels = der „innewendigen schowelichen werg“ (402, 23. 25). Hochzeit = innere Ruhe, Gott zu genießen (402, 25 f.).

Vgl.: zu 431, 26: Gr., M. S. L. 76, 1283 B ff. Gregor führt auch die Braut in die Deutung ein, aber = Kirche!

Tr.: König = Gott (431, 25), Bräutigam = Christus (431, 26). Das fehlende Brautkleid des einen Gastes = fehlende Liebe (402, 32).

Vgl.: zu 402. 32: Aug., M. S. L. 38, 562, 2. Sch. II, 166, 18. III., 165, 4.

Bem.: Pr. 74 (398, 1 ff.) ist die Fortsetzung der Pr. 81 (431, 1 ff.), s. 398, 5 ff. Nach kurzer Bezugnahme im Anfang wendet sie sich von S. 398, 16—399, 31 anderen Ausführungen zu und nimmt dann das Gleichnis wieder auf. Eine in sich geschlossene Auslegung wird nicht gegeben.

G.: Lk. 14, 16 ff. Gleichnis vom großen Abendmahl: S. 317, 1 ff.

M.: Alle Einzelheiten des Gleichnisses werden für die Deutung beiseite gelassen. Der Begriff „würtschaft“ steht im Mittelpunkt der Pr. und bekommt drei Auslegungen, von denen die zweite breit ausgeführt wird: 1. = Erkenntnis des Seelengrundes (317, 12 ff.) [trotz Taulers Behauptung nicht bei Gregor!]; 2. = Sakrament (317, 18. 318, 12 ff.)

Vgl.: zu 317, 18: E. 112, 12 ff.

Tr.: würtschaft 3. = ewige Seligkeit (317, 20 ff. 321, 10).

Vgl.: zu 317, 20 ff.: Aug., M. S. L. 38, 643, I. Sch. I., 105, 14 ff. II., 121, 3 ff. III., 123, 11 ff. mit Anmerkungen.

G.: Lk. 15, 1 ff. Gleichnisse vom verlorenen Schafe und Groschen: S. 131, 7 ff. S. 142, 1 ff.

M.: Das verlorene Schaf, bzw. der verlorene Groschen = die einzelne Seele (139, 15 ff. 142, 29); die neunundneunzig Schafe in der Wüste = Sünder (135, 21. 138, 16. 140, 30) [im Widerspruch zum Sinn des Gleichnisses!]. „grosse ros und starke oxsen“ = Werkgerechte (140, 14 f.) [eingefügt; Widerspruch zu 135, 21.]. Der Begriff des Suchens steht im Mittelpunkt der Deutung der beiden Gleichnisse: 1. Gott sucht den Menschen mit vielen Leiden (139, 15. 22. 31. 33. 140, 4); 2. a) aktive „suochung“, α) = uzwendige suochung = gute Werke und Tugend (143, 30), β) = inwendige suochung = Suchen Gottes im Seelengrund (144, 1 ff.); b) passive suochung = Gott sucht den Menschen mit Versuchungen (143, 27. 144, 26 ff.). Das Tragen des Schafes auf der Achsel = Setzen der Seele zwischen Menschheit und Gottheit Christi (141, 10 ff.). Das Scheren des Schafes = Leiden (142, 15). Eigenschaften des Groschen: Gewicht = Seele wiegt mehr als Himmel und Erde, weil Gott darin ist (143, 1 ff.); Materie = Gott (143, 5); Schwere = die Seele muß wieder in den Grund, Gott, fallen (146, 13). Laterne = Liebe im Menschen (143, 14 ff.). Haus = Seele (144, 8 ff.), Umkehren des Hauses = Leiden und Versuchungen (144, 20 ff.).

Tr.: Hirte = Gott (139, 15 ff.). Schaf = Demütiger (140, 16. 141, 31. 142, 20). Weib = „Weisheit Gottes“ (143, 14), = Gott (142, 27). Laterne = Gottmenschheit

Christi (142, 28). Bild der Münze = Gottebenbildlichkeit der Seele (146, 17). Freunde und Nachbarn = himmlisches Heer (141, 25).

Vgl.: Zu 139, 15: Gr., M. S. L. 76, 1247 D. Zu 143, 14: Gr., ib. 1249 A. Sch. I., 125, 28. Zu 142, 28: Gr., ib. 1249 A. B. Zu 146, 17: Gr., ib. 1249 A. Sch. II., 125, 22 ff. Zu 141, 25: Gr., ib. 1247 D.

Bem.: Die Unstimmigkeiten in der Auslegung erklären sich durch die Verschmelzung von Eigenem und Ueberliefertem. Die traditionelle Deutung geht auf die Menschheit.

G.: Lk. 11, 5 ff. Gleichnis vom bittenden Freunde und Sprüche vom Bitten: S. 278, 20 ff. (Joh. 10, 9 wird herangezogen).

M.: Originell ist die Heranziehung von Joh. 10, 9; sie gibt Gelegenheit, mystische Gedanken in die Pr. einzufügen: Die Wunden Jesu = die Tür, an die man klopfen soll (287, 16 ff.).

Tr.: Die Deutung schließt sich in der Hauptsache an die kirchliche an, wie Tauler selbst angibt (279, 15).

Vgl.: Beda, M. S. L. 92, 473 B. ff. Aug., M. S. L. 38, 619 ff. Haymo, M. S. L. 118, 530 ff. Sch. I., 309, 26 ff. II., 102, 36 ff. III., 90, 5 ff.

Bem.: Einige Begriffe läßt Tauler in der Auslegung beiseite. Die Erklärung der auffallenden Gleichsetzungen (z. B. Ei = Hoffnung) fehlt bei ihm. Die Begriffe des Steins und der Schlange benutzt er zu längeren in sich unstimmigen bildlichen Ausführungen.

G.: Lk. 18, 10 ff. Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner: S. 266, 4 ff.

M.: Tempel = Seelengrund (266, 7 ff.). Das Hinaufgehen = Erheben des Gemüts über das Sinnliche (266, 15 ff.). Die zwei Menschen = der „uzwendige“ und der „inwendige“ Mensch; der erstere kann ohne den letzteren nicht recht beten (266, 16 ff.) [Widerspruch zu dem Sinn des Textes!].

Bem.: Nach der anfänglich gegebenen mystischen Deutung verwendet die Pr. die Begriffe Pharisäer und Zöllner ganz im Sinne des Gleichnisses; ihr metaphorischer Gebrauch erinnert im weiteren Verlauf der Pr. allein an den Text. — Die kirchliche Deutung geht auf die Juden und Heiden.

G.: Joh. 10, 1 ff. Bildrede vom guten Hirten: S. 110, 4 ff.

M.: Tür des Schafstalls = Christi Menschheit (110, 29. 111, 30). Schafstall = Gottes Herz, in dem alle Heiligen und Engel versammelt sind (110, 25 ff.). Türhüter = hl. Geist (111, 3). Schafe = menschliche Seelen, Engel und Heilige (110, 30 ff.); die „eigenen“ Schafe (Joh. 10, 3) = diejenigen, die nichts als Gott suchen (111, 30 f.). Die Vorstellung ist abweichend von der des Textes die, daß die Schafe in das Haus hineingeführt werden müssen, in dem der Hirt zu Hause ist; sogar von den Schätzen des Hauses ist die Rede (111, 11)! Dieb = „eine annemlichkeit unde eine valsche nimlichkeit“ (112, 11); Mörder = Verurteilen des Nächsten (112, 21 ff.); beide sollen sich im Menschen selbst bekämpfen und umbringen (113, 16 ff.). Futter der Schafe = Genießen der Seligkeit (114, 5 f.).

Tr.: Tür des Schafstalls. = Christus (110, 25). Hirt = Christus (110, 28). Diebe und Mörder = diejenigen, die durch eigene Vernunft zu Gott gelangen wollen (112, 5 f.).

Vgl.: Zu 110, 25: Joh. 10, 7. 9. Zu 110, 28: Joh. 10, 11. Zu 112, 5: Beda, M. S. L. 92, 764 A. Bernh., M. S. L. 182, 413 A.

Bem.: Es fehlt die traditionelle Deutung der Diebe und Mörder auf die Ketzer.

G.: Ps. 36, 5 ff. Revela domino viam tuam et spera in eo et ipse faciet et educet quasi lumen justiciam tuam et judicium tuum tamquam meridiem usw.: S. 384, 1 ff.

M.: judicium = Sich-Selbst-Verurteilen [Widerspruch zum Text!] (387, 12 ff.). Es wird wie der Mittag, wenn es grenzenlos wird und zur Selbstvernichtung führt. Die Wolken, die die Sonnenhitze des Mittags mildern = Gnade Gottes (387, 22 ff.).

Bem.: Der Spruch ist auf die Selbsterkenntnis gedeutet, indem für domino dir eingesetzt ist (385, 5 ff.).

G.: Ps. 103, 3. Qui ponis nubem ascensum tuum, qui ambulas super pennas ventorum: S. 377, 25 ff.

M.: 3 Arten Federn sind unterschieden (377, 29): Taubenfedern = lautere einfache Menschen (377, 31. 378, 1 ff.); Adler

[statt Adlerfittich!] = der Fromme, der mit allen Kräften in die Höhe strebt (378, 6 ff.); Wind [statt Flügel des Windes!] der „innewendigoste mensche“ (378, 18 ff.).

Bem.: Eine unrichtige Uebersetzung ermöglicht die Einführung des Wortes in den Zusammenhang: ponis = der hat gesat; ambulas = der wandelt.

G.: Ps. 132, 2. Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, in barbam Aaron usw.: S. 339, 28 ff.

M.: Salbe = Gnade, die dem Menschen nur zu Teil wird, wenn er niemanden aus der Liebe scheidet (340, 3) [exakt müßte es heißen: sich selbst nicht scheidet; das tertium comparationis ist der Zusammenhang der Barthaare].

G.: Sir. 24, 11. In his omnibus requiem quaesivi et in hereditate Domini morabor: S. 201, 19 ff.

Tr.: Die Deutung hängt an dem Begriff: erbe = 1). Leben und Leiden Jesu (206, 8); = 2). Gott selbst (206, 10 ff.)

Vgl.: Rm. 4, 13. 14. Eph. 2, 19.

G.: Cant 2, 10. Dilectus meus loquitur mihi: Surge, propra amica mea . . : S. 424, 6 ff.

M.: Nur der Eingang der Predigt nimmt auf den Text bezug. Geliebte = Seele (424, 8. 12. 13. 17).

G.: Jes. 60, 1. Surge illuminare Jerusalem: S. 22, 1 ff.

M.: ufstan = Selbstverleugnung (22, 3. 14 ff. 23, 7. 8. 31. 25, 5).

Tr.: Jerusalem sin = Frieden haben (22, 25. 30. 23, 4. 32). Originell ist die Wendung, daß die Menschen selbst als Jerusalem bezeichnet werden.

Vgl.: Zu 22, 25 ff.: Die Deutung steht seit Hieronymus fest. (Sch. I., 397). Sch. I., 18, 35. 125, 9. 283, 19. II., 7, 36. 154, 8. L. 128, 31. Gr. II., 208, 16. 12, 1, V. G. 309. G. 208, 16. H. R. 50, 7. E. 88, 12. 342, 6. Gr., M. S. L. 76, 771 D. Bernh., M. S. L. 183, 90 D.

G.: Jer. 2, 12. Obstupescite caeli super hoc et portae eius desolamini vehementer, dicit Dominus. Duo enim mala fecit populus meus: Me dereliquerunt fontem aquae vivae et foderunt sibi cisternas usw.: S. 286, 22 ff.

M.: Das Volk über das Gott klagt = Ordensleute (286, 29). Zisternen = 1. die Menschen, die in sich nur durch die Sinne eingetragene Vorschriften und Gesetze finden (286, 30 ff.).

In den Zisternen wird alles faul = trotz der guten Werke herrscht Hartherzigkeit in den Menschen (287, 21 ff.); = 2. die, die gut und fromm scheinen, ohne es zu sein (288, 1 ff.); = 3. eigene Werke und Gesetze (287, 10. 11. 14). Der lebendige Brunnen = wahre Liebe (287, 29 ff.); = Gott (287, 10 ff.). Die Himmel, denen Gott sein Leid klagt = „alle himelsche herzen“ (288, 27).

Bem.: Die Uebersetzung ist anfänglich ungenau, der Sinn aber nicht geändert. — Unstimmigkeiten kommen dadurch in die Deutung hinein, daß die Vorstellungen: die Menschen sind eine Zisterne und die Menschen machen sich Zisternen durch-einandergehen (286, 29 ff. 291, 25).

G.: Jer. 3, 1. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus, et ego suscipiam te (erweitert und verquickt mit Jer. 2, 12. Joh. 4, 10. 10, 5. 7, 37 f. werden dazu herangezogen): S. 288, 32 ff.

M.: Der Buhle = die gottfremden Vorstellungen (289, 15 ff.). Der eine Mann, den die Samariterin holen soll = Selbsterkenntnis (289, 29). Die Begriffe Zisterne und lebendiges Wasser werden metaphorisch verwendet, ohne daß eine Vorstellung (siehe oben die Auslegung von Jer. 2, 12) klar durchgeführt wird.

Vgl.: Zu 289, 15 ff.: Bernh., M. S. L. 184, 55 B. 1105 C.

Tr.: Die fünf Männer der Samariterin (aus Joh. 4, 10 ff.) = die fünf Sinne (289, 32).

Vgl.: Zu 289, 32: Beda, M. S. L. 92, 685 A. E. 109, 26. 187, 8 ff.

G.: Jer. 3, 19. Tribuam tibi terram desiderabilem, hereditatem praeclaram exercituum gentium: S. 63, 24 ff.

Tr.: begerlich erterich = der von Begierden erfüllte Körper des Menschen (63, 27 ff.). verklert erbe = 1. Christus (63, 24 ff.); = 2. das Göttliche überhaupt (64, 10), das man verfinstert, wenn man es durch eigene Kraft besitzen will. uebunge der heidenen = Vertrauen allein auf die Gnade (64, 11 ff.).

Vgl.: Zu 63, 27 ff.: Bernh., M. S. L. 183, 457 C. S. 125, 7 ff. H. v. Fr. 233, 6 ff. Zu 63, 24 ff.: Rm. 8, 17.

Bem.: Ein Fehler in der Uebersetzung ist: uebunge der heidenen (exercituum gentium); beabsichtigt ungenau ist dagegen wohl: begerlich = desiderabilis.

G.: Hos. 2, 14. Ducam eam in solitudinem et loquar ad cor eius: S. 278, 1 ff.

M.: Wüste = Gottheit (278, 3 ff.); = itale wueste grunt des menschen (278, 6 f.).

Vgl.: oben die Metapher „Wüste“ S. 32.

G.: Mt. 6, 24. Nemo potest duobus dominis servire: S. 248, 30.

M.: Die beiden Herren = Sinne und Geist.

G.: Mt. 10, 16. Estote ergo prudentes sicut serpentes: S. 95, 3 ff.

M.: Die zwei Steine = Gottheit und Menschheit Christi (95, 14 ff.).

Tr.: Die Klugheit der Schlange: Durchschlüpfen durch zwei Steine zum Abstreifen der alten Haut = Wiedergeburt des Menschen (95, 7 ff.).

Vgl.: Zu 95, 7 ff.: Aug., M. S. L. 38, 425, II. 40, 1241 Mitte. S. 436, 8. W. 198, 192. Beda, M. S. L. 92, 55 D. Bernh., M. S. L. 185, 28 D. Physiologus, Massmann, S. 317.

Bem.: Eine Unklarheit der Anschauung zeigt sich darin, daß unter Heranziehung von 1. Cor. 3, 11 und Mt. 21, 42 bald nur von einem Stein = Christus die Rede ist (95, 27. 33).

G.: Mt. 11, 30. Jugum enim meum suave est et onus meum leve: S. 25, 7 ff.

M.: Joch = der „innewendige“ Mensch (25, 18 ff.), = Freiheit des Menschen vom Irdischen (27, 14. 26, 1. 22. 27), = der Mensch, der von Gott geführt wird (352, 29 ff.). Bürde = der „uzere“ Mensch (25, 18. 27, 18 ff.).

Tr.: Bürde = Leiden und Sünde (27, 24 ff. 352, 33).

Vgl.: Zu 27, 24 ff.: Bernh., M. S. L. 183, 243 D ff.

G.: Mt. 24, 42. Vigilate ergo, quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit ff. und Lk. 12, 35: Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes in manibus vestris, et vos similes hominibus expectantibus dominum suum quando revertatur a nuptiis: S. 214, 21 ff.

M.: Das Wachen ist als Wachsamkeit vor dem Diebe aufgefaßt (aus Mt. 24, 45) = Wachsamkeit vor dem Teufel. Das Haus, in das er eindringt = der Mensch; die Fenster = die Sinne (214, 23 ff.). Die Fackeln = die Liebe (216, 10).

Die Hochzeit des Herrn = gegenwärtige Vereinigung der Seele mit Gott (216, 19ff.).

Tr.: Das Lendengürten = Zähmen der sinnlichen Begierden (216, 4ff.).

Vgl.: Zu 216, 4ff.: Greg., M. S. L. 76, 453 B.

Bem.: Die Wiedergabe von Mt. 24, 42 ist ungenau. Aus Lk. 12, 35 ist das Motiv des Kommens von der Hochzeit hinzugefügt (214, 23). In Lk. 12, 35 ist aus Mt. 24, 42 das Motiv des Wachens eingetragen (215, 32). Die übliche Deutung geht hinsichtlich der Fackeln auf die guten Werke, der Hochzeit auf die Parusie.

G.: Mk. 16, 18. *Linguis loquentur novis, serpentes tollent:* S. 308, 7ff.

M.: Schlangen = die „slangehten“ menschen, die andere mit Worten verwunden (308, 7ff.). Mit neuen Zungen reden = der Mensch soll dem Nächsten nichts Böses nachreden, sondern Gott loben (308, 30ff.); = statt über Metaphysik zu disputieren, über ein tugendhaftes Leben reden (309, 5ff.).

Bem.: Beachte die praktische Auslegung!

G.: Lk. 6, 36 ff. *Estote ergo misericordes . . . mensuram bonam et confertam et coagitatam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum:* S. 147, 12ff. S. 336, 1ff. (Pr. 38 und Pr. 62).

M.: Pr. 38: Maß = Gemüt des Menschen (149, 16ff.). Die Eigenschaften des Maßes werden gedeutet im Anschluß an die Attribute des Textes, und zwar so, daß sie als Charakteristika für verschiedene Maßarten genommen werden, unter denen sogar eine zeitliche Relation hergestellt wird (151, 15f.): das gute Maß = die von Creaturen freie Seele (149, 18ff.); das „überstrichene“ Maß [eingefügt] = die Seele, die alle äußeren Dinge abgetan hat (150, 25ff.); das „getrukte ze samene gejagte“ Maß = die Seele, die in innerer Not und Verlassenheit steht (151, 15); das „überflüssige“ Maß = die Seele, die vom Reichtum Gottes überfließt (152, 34. 35. 36. 153, 23). Damit verquickt ist der Gedanke, daß Gott mit einem überfließenden Maße kommt (152, 32).

Pr. 62: Maß = „minnende Kraft“ (Willen), mit der Tun und Leben und Seligkeit gemessen werden sollen (337, 3ff.) [mezzen 1. = werten, 2. = zuteilen]. Der Messende = er-

leuchtete Vernunft (337, 7). Das „zuo gegebene“ Maß = Suchen der Seele nach Gott (337, 29); das „zuo gehuffete getrukte“ Maß = die „fliessende minne“, die alles zu sich zieht (338, 26ff.); das „überflüssige“ Maß = die Seele, die in Gott zurückfließt (340, 20ff.), = die in der Kirche die anderen mitreißt (340, 32f.). Eingeschoben ist eine Betrachtung über das Verhältnis der Tiefe zur Weite des Maßes: ein weites Maß ist nicht tief = einem scharfen Verstande fehlen Demut und Nächstenliebe (338, 19ff.).

Tr.: Das gute Maß = frommes Leben (336, 24 f. 337, 9ff.); das „zuo gegebene“ Maß = Verklärung am jüngsten Tage (336, 26f.); das „getrukte“ Maß = Gemeinschaft mit den Heiligen (336, 27f.); das „überflüssige“ Maß = Vereinigung mit Gott (336, 29).

Vgl.: Tauler S. 336, 24.

Bem.: Die Auslegung hat in beiden Predigten denselben Angelpunkt: diu mæze = Seele. Die Auslegung im einzelnen ist aber ganz verschieden. In beiden Fällen kommt Tauler auf die Stadien der mystischen Frömmigkeit zu sprechen, für die der Text keinen Anhalt bietet.

G.: Lk. 10, 23. 24. Beati oculi, qui vident quae vos videtis. Dico enim vobis, quod multi prophetae et reges voluerunt videre quae vos videtis et non viderunt et audire quae auditis, et non audierunt: S. 194, 24 ff. S. 346, 8 ff.

M.: Die Verblendung der Augen ist mit dem Bilde von der Decke über den Augen = Liebe zur Welt erklärt (195, 20ff.). Dasselbe Bild ist auch auf die Ohren bezogen (195, 24. 196, 10 ff.). Die eine Decke ersetzt Tauler im Folgenden, als er auf die Menge der Creaturen zu sprechen kommt, durch viele Häute (195, 30 ff.). Die sehenden Augen = die, die Unvollkommenheit des Menschen erkennen (201, 10 ff. 347, 30 ff.), = die den Adel der Seele erkennen (347, 5. 352, 5). Die Propheten = die Intellektuellen (348, 7. 8); die Könige = die Werkgerechten (348, 8 ff.). Diese beiden Menschenklassen bezeichnet Tauler dann auch wieder als „Augen“ (348, 8. 12). Die Möglichkeit des Sehens ist mit dem Bilde von der Farblosigkeit des Auges erklärt; diese Farbe = eigener Wille (348, 16 ff.).

Vgl.: Zu 348, 8 ff.: Haymo, M. S. L. 118, 670 A. [hier aber in lobendem Sinne!].

Tr.: Das Auge = „inwendige“ Auge (195, 15 ff. 347, 5). Die sehenden Augen = die, die die Göttlichkeit Christi erkennen (196, 20 ff.).

Vgl.: Zu 195, 15. 347, 5: Sch. I., 374, 12. Zu 196, 20 ff.: Haymo, M. S. L. 118, 669 D.

Bem.: Die Auslegung hängt S. 194, 24 ff. ausschließlich an Vers 23; S. 346, 8 ff. wird dieser kurz abgetan und die Predigt beschäftigt sich in der Hauptsache mit Vers 24. Beide Predigten entfernen sich ziemlich lange von dem eigentlichen Text; der Schlußsatz nimmt beidemal den Text auf (201, 14 ff. 353, 5 ff.).

G.: Joh. 1, 7. Hic venit ut testimonium perhiberet de lumine (Mt. 3, 3. 11, 9 und Stücke aus der Liturgie werden herangezogen): S. 328, 15 ff.

M.: Das Zeugnis soll in die niedersten und obersten Kräfte gegeben werden (330, 2. 10. 22. 333, 7). Der Prophet (Mt. 11, 9) = die oberste Kraft = Vernunft, die in die Ferne sehen kann (330, 23 ff.). Johannes ist mehr als ein Prophet = sein Zeugnis dringt dahin, wohin die Vernunft nicht gelangen kann (330, 27 ff.). Die Wüste (Mt. 3, 3) = 1. innerliches Leben (330, 7), = 2. Seelengrund (331, 21 ff.). Der Weg (Mt. 3, 3) = Weg der Tugend (334, 23 ff.); die Fußpfade = 1. Weg des Leidens (334, 29 ff.); = 2. alle Verbindungen zwischen dem menschlichen und göttlichen Geist (335, 1). Die lucerna lucens et ardens (Liturgie) = Liebe (333, 9 ff.).

Vgl.: Zu 331, 21 ff.: H. v. Fr. 149, 31, allerdings nicht im Zusammenhang mit Mt. 3, 3.

G.: Joh. 6, 55 ff. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam usw.: S. 118, 9 ff. Pr. 32. S. 292, 1 ff. Pr. 60 c. S. 310, 7 ff. Pr. 60 f.

M.: Der Grundgedanke der Pr. 60 c. und der Pr. 60 f., der in der Pr. 32 nur gestreift wird, ist der: in der Communion isst der Mensch das Göttliche und wird von ihm gegessen [beachte die für die Mystik so charakteristische Entsprechung von Aktivität und Passivität im religiösen Erleben!]. Der Prozeß der Nahrungsaufnahme wird im einzelnen allegorisiert: a) Die Speise wird in uns gewandelt = wir werden

in das Sakrament gewandelt [Bild und Gedanke entsprechen sich nicht genau!] (294, 16 f., 296, 17); sie durchdringt den ganzen Menschen = das Sakrament muß bis zum Seelengrund vordringen (294, 20, 122, 19 ff.); ihr Wirken in allen Gliedern = Auswirken der Religion im Handeln (296, 8). b) Das Zerbeißen der Speise = Gott läßt den Menschen die Sünde erkennen (294, 24 ff.); das Hin- und Hergeworfenwerden der Speise im Munde = Hin- und Hergeworfenwerden in innerer Angst und Not (294, 27 ff.); Hinunterschlucken der Speise = Eingehen des Menschen in Gott (295, 9 ff.); die Speise verliert ihr Eigensein = Aufgehen des Menschen in Gott (121, 13 ff.); die Vernunft kann nicht den Wegen der Speise nachspüren = die Vernunft kann nicht die Vereinigung mit Gott ergründen (121, 20 ff.); Erbrechen = Gott wirft den Unwürdigen aus (296, 24 f.). Zu den übrigen Vorstellungen paßt nicht: das Sakrament verdaut und wirft das Böse aus (296, 9 ff.) [Sakrament also = Magen!]. In der Pr. 60 f. wird der Grundgedanke nur verschiedentlich kurz berührt (310, 17 ff. 312, 10 ff. 314, 7 ff. 22 f.). An diese wird eine selbständige Allegorie lose angeknüpft: die von der Jagd (312, 14 ff.). Das verbindende Motiv ist: das gejagte Wild schmeckt dem Herrn besser (312, 16. 313, 5). Der Kaiser, für den die Jagd veranstaltet wird = Gott (312, 17); Jagdhunde = Teufel (312, 18. 315, 13), = harte Menschen (312, 22. 315, 16), = eigene Sünden (312, 23), = die Vernunft (315, 10). Das Wild = der Mensch (312, 18 u. ö.). Störende Motive: Gott und die Creaturen jagen den Menschen (313, 3 f. 14. 23 f.); der Verfolgte wird mit den Hunden gleichgesetzt (312, 22. 315, 16); Gott = Zuflucht des Wildes (313, 1); das Motiv vom Durste des Hirschen als Folge, ja als Zweck der Jagd = Sehnsucht des Menschen nach Gott (313, 1 ff.); unmittelbar daneben steht die Metapher vom Durst nach den geschaffenen Dingen (313, 25 ff.).

Vgl.: Der Grundgedanke und fast alle Einzelheiten der Deutung sind von Bernh. entlehnt, wie Tauler selbst angibt (294, 3); Bernh., M. S. L. 183, 1123 B ff. Zu 294, 16 f.: E. 112, 21. Zu 312, 14 ff.: Tauler 51, 15 ff. 42, 25 ff. 82, 1 ff. S. 216, 12. H. v. N. 246, 115. E. 547, 9. Zu 312, 18: B. I. 29. 12. Jagdhunde des Teufels: B. II., 219, 35. Das Motiv von der Jagd und den Jagdhunden ist auch in der bildenden Kunst der

Mystik beliebt, s. Peltzer, Deutsche Mystik und Deutsche Kunst (S. 197).
Vergl. aus der Minnepoesie Hadamars von Laber „Jagd“.

Bem.: Die Auffassung des Abendmahls scheint grob realistisch zu sein (293, 27 ff. 295, 30. 296, 2 ff.), doch ist vielleicht nur die Form so gewendet, um sie der allegorischen Deutung zugänglich zu machen. Spiritualisierende Wendungen stehen daneben (313, 30 ff.).

G.: Joh. 7, 37. Si quis sitit, veniat et bibat (Ps. 41, 2 wird herangezogen): S. 50, 23 ff.

M.: Im Mittelpunkt der Auslegung steht die Metapher vom Dürsten = Sehnsucht nach Gott (50, 25. 51, 6 ff. u. ö.). Daran schließen sich an die Bilder von der Glut der Liebe (51, 6 ff. 53, 25 ff.) und von der Jagd (51, 15 ff.), die den Durst verursachen. Breit ausgeführt wird das Jagdbild, ähnlich wie in der Pr. 60 f. Einige Motive fehlen, an neuen kommen hinzu: Jagdhündlein = Kurzweil, Freundschaft usw. (52, 1 ff.); der Hirsch zerschlägt den Hunden an einem Baum den Kopf = der Mensch überwindet die Versuchungen am „boum des crützes“ (53, 30 ff.); dem Wild läßt man einige Zeit Ruhe = der Mensch ist vorübergehend von Versuchungen frei (52, 20 ff.); der Brunnen, in dem aller Durst gelöscht wird = Gott (53, 4 ff. 55, 8); das Bild wird zu dem von dem Trunkenwerden und Ertrinken in Gott erweitert (53, 13. 17. 22. 32 ff.).

G.: Joh. 7, 8 ff. Vos ascendite ad diem festum hunc...: S. 56, 24 ff.

M.: Der Begriff des Festes durchzieht in zwei metaphorischen Bedeutungen die Pr.: 1. = ewige Seligkeit (57, 2), 2. = Erleben Gottes in der Gegenwart (57, 4 ff.).

G.: Joh. 12, 32. Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum u. s. f.: S. 230, 23 ff. S. 353, 7 ff.

Tr.: Kreuz = Leiden.

Bem.: Eine in sich zusammenhängende Darstellung gibt Tauler nicht. Die einzeln Begriffe werden in immer neuen metaphorischen Wendungen aufgenommen. Die Verwirrung beruht 1. darauf, daß das Wort bald auf Gott (bezw. Christus), bald auf den Menschen bezogen ist, 2. darauf, daß mit den beiden Motiven des Textes — Christus am Kreuz und seine

Himmelfahrt — des vom Finden und Erheben des Kreuzes verquickt wird.

G.: Joh. 18, 14. Quia expedit, unum hominem mori pro populo . . . : S. 65, 1 ff.

M.: Der eine Mensch, der sterben soll = der Eigenwille des Menschen (65, 29). Das Volk = die Seelenkräfte (66, 16 ff.). Die Römer, die das Volk verderben bei Besetzung der Stadt = Hoffart (66, 13 ff.) [in den Text eingefügt!]. Stadt = Seele (66, 15).

Bem.: Die Verschiebung des Gedankens ist dadurch ermöglicht, daß nicht ein, sondern sterben zum beherrschenden Begriffe gemacht wird.

G.: Act. 1, 4 ff. . . . praecepit eis ab Jerosolymis ne discederent . . . : S. 85, 1 ff.

M.: Der Mensch ist ein Zeuge dessen, daß Christus vom Himmel herabgekommen ist und wieder dahin aufgefahren ist = die obersten Kräfte des Menschen berühren das Himmlische, die niedersten demütigen ihn unter alle Creatur (88, 7 ff.).

Tr.: Die Deutung hängt ganz an der üblichen allegorischen Deutung der vorkommenden Namen; Jerusalem = Frieden (85, 22 ff.); Judea = „Gott begehnen“ (86, 19 ff.), = „Got loben“ (86, 20. 87, 10 ff.); Samarien = „eine Vereinigung mit Gotte“ (87, 20 ff.).

Vgl.: Zu 85, 22 ff.: s. Parallelen S. 120. Zu 86, 19. 20: Beda, M. S. L. 93, 1104 A. Bernh., M. S. L. 183, 89 D. Zu 87, 20: Die Deutung scheint Tauler erfunden zu haben.

G.: Eph. 3, 14. Flecto genua mea ad Deum et patrem Domini Jesu Christi . . . : S. 364, 16 ff.

M.: Die Salbe soll in den Seelengrund fließen und ihn süß (!) und sanft machen (366, 27); die Menschen sollen zur Salbe werden = sie sollen sich allen mitteilen (366, 30 ff.); Christi Salbe = Liebe (366, 35).

Tr.: Beugen der Knie = Beugen der „inwendigen“ Knie (365, 15 ff.) Christus = Salbe (366, 25 ff.).

Vgl.: Zu 366, 25: Bernh., M. S. L. 185, 69 A.

Bem.: Die Predigt hat die Form der Homilie.

G.: Eph. 4, 8. Ascendens in altum captivam duxit captivitatem . . . : S. 76, 1 ff.

M.: Die Deutung beruht auf der allegorischen Auslegung des Begriffs Gefängnis. Tauler setzt den Plural ein und versteht darunter: 1. = Liebe zu den Creaturen (76, 11 ff.), 2. = Liebe zum Ich (77, 2 ff.), 3. = Vernunft (77, 22 ff.), 4. = suessekeit des geistes (78, 16 ff.), 5. = Eigenwille (78, 29 ff.). Eine spezifisch mystische Wendung gibt Tauler den Ausführungen damit, daß die Himmelfahrt Christi zur Himmelfahrt Christi im Menschen gemacht wird (76, 11).

Tr.: Einmal erscheinen die Menschen als die Gefangenen des Teufels (76, 32).

Vgl.: Zu 76, 32: Sch. I., 171, 25, 198, 14.

G.: Eph. 6, 11 ff. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli . . . : S. 403, 10 ff.

M.: Tauler eigentümlich ist die Deutung der Waffen Gottes auf Sanftmut und Demut (404, 12. 405, 8. 12. 24). Ein dem Texte fremdes Motiv wird mit dem Bild von dem Ankleiden der Braut in den Text gebracht [es handelt sich um Waffen!] (403, 22 ff. 404, 10 ff.).

Vgl.: Zu 403, 22: s. Tauler S. 434, 8 ff.

Tr.: Die Deutung hält sich im ganzen an das im Texte Gegebene, bezw. sonst Uebliches. Panzer = Tugend [statt Gerechtigkeit] (406, 30). Festung = Seele (407, 10 ff.) [in den Text eingefügtes Motiv].

Vgl.: Zu 406, 30: Sch. III., 166, 5. Zu 407, 10 ff.: Bernh. M. S. L. 182, 700 B.

Bem.: Kleinigkeiten sind ohne weiteres am Texte geändert.

G.: Corpus mysticum (Rm. 12, 4. 1. Cor. 12, 12. Eph. 4, 4. Col. 3, 15): a) S. 158, 24 ff. S. 177, 5 ff. b) S. 81, 6 ff. S. 85, 8. 17.

Tr.: a). Festgehalten wird die Vorstellung, daß Christus das Haupt des Leibes ist; trotzdem werden Ohren, Mund, Augen auf die Menschen gedeutet (158, 26 ff. 159, 3 ff. 177, 11 ff.). Augen = „lerer“ (177, 26). b). Das Bild erscheint in der Wendung, daß die Glieder dem Haupte nachfolgen müssen, da sie nicht für sich bestehen können (81, 6. 85, 8. 17).

Vgl.: Zu 158, 26 ff.: 1. Cor. 12, 21. Zu 177, 26: Bernh., M. S. L. 184, 118 C.

Bem.: Im Vorübergehen nimmt Tauler des öfteren Bezug auf das Bild von der Kirche als dem Leibe Christi (208, 22. 209, 12. 219, 26. 259, 6. 327, 18). Das Symbol ist zu praktischen Ermahnungen benutzt (158, 30. 35. 159, 16).

G.: Gen. 12, 1. Gottes Befehl an Abraham, sein Land zu verlassen: S. 10, 16 ff.

M.: Die Verheißung „er wolte ime zöugen alles guot“ bezieht Tauler auf die Gottesgeburt in der Seele (10, 18 f.). uzgan ist als Metapher für sich selbst verleugnen gebraucht (10, 14 ff.).

Tr.: Das Land, das Abraham verlassen soll = Körper (10, 19), Verwandtschaft = sinnliche Begierden (10, 20 f.).

Vgl.: Zu 10, 19 ff.: Aug., M. S. L. 39, 741 f. Beda, M. S. L. 91, 230 B.

G.: Gen. 22, 5 ff. Isaaks Opferung: S. 89, 14 ff. S. 357, 35 ff.

M.: Abraham läßt den Knecht und den Esel unten am Berge der Opferung = der Mensch muß beim Beten die niederen Dinge vergessen (89, 14 in Form des Vergleichs), = der Mensch soll sich beim Beten ganz den „oberen“ Kräften hingeben (357, 35 ff.). Esel = „vihelicher mensche“ (358, 1), Knecht = natürliche Vernunft „wan si leitent den menschen an den berg dis ufganges; aber do sol si bliben“ (358, 2 ff.). Der Sohn, der geopfert wird = das Gemüt (358, 5).

Bem.: Die übliche Deutung geht auf Christi Tod (Beda, M. S. L. 93, 245). Zu 358, 2: Der Text redet von mehreren Knechten. Von hier aus ist 405, 33 zu verstehen: buch steht fehlerhaft für boc.

G.: Gen. 31, 34. Die List Rahels: S. 196, 12. S. 275, 19 ff.

M.: Rahel, die sich auf die Götzenbilder setzt = die Menschen, die nicht von ihren sinnlichen Vorstellungen und Lüsten lassen wollen.

Vgl. Sp. 83, 17. 22. H. v. Fr. 13, 37.

Bem.: Die Engelberger Hs. überliefert in beiden Fällen statt Rahel Sara.

G.: Ex. 3, 1. Moses treibt die Schafe in die Wüste: S. 68, 13 ff.

M.: = „in die inre wuestenunge dar trip alle dine vihe mit hern Moyses.“

Vergl.: E. 237, 24. 34. 247, 2. H. v. Fr. 149, 31. 150, 10.

G.: Ex. 14, 11. 12. Ex. 16, 1 ff. Durchzug der Israeliten durchs Schilfmeer und Speisung in der Wüste: S. 320, 1. 32 ff.

M.: Die Bedingung für den Genuß des Manna ist der Auszug aus Aegypten und die Aufzehrung der mitgenommenen Vorräte = die Bedingung für den würdigen Genuß des Sacraments ist das Aufgeben das Irdischen und die Freiheit von weltlichen Gedanken (320, 3 ff.).

Vgl.: Zu 320, 3 ff.: Aehnlich Bernh., M. S. L. 183, 691 D (Knechtschaft in Aegypten = Knechtschaft in der Sünde).

Tr.: Mannaspeisung = Sacramentsgenuß (320, 10). Aegypten = lant der dünsternisse = Welt (320, 1. 321, 5). Furcht vor den Wagen des Pharao = Zweifel der Kleingläubigen bei Versuchungen (320, 32 ff.).

Vgl.: Zu 320, 10: 1. Cor. 10, 3. Beda, M. S. L. 91, 313 A. Zu 320, 1: Die Deutung ist seit Hieronymus üblich, vergl. Sch. I., 41. Zu 320, 32: Beda, ib. 310 A. Bernh. ib. 978 A.

Bem.: Die Ausführungen sind bei Tauler durch eine andere Allegorie auseinandergerissen. Die allegorische Deutung geht bei Beda und Bernhard mehr in die Einzelheiten; Tauler nimmt geschickt aus der traditionellen Exegese die Züge heraus, die eine Anwendung auf die Eucharistie gestatten.

G.: 3. Reg. 19, 11 ff. (Hiob 4, 15 f. wird dazu herangezogen) Offenbarung an Elias: S. 226, 15 ff. S. 244, 26 ff. S. 251, 15 ff. S. 257, 25 f.

M.: Feuer = „fürin minne“ (227, 18 ff. 23 ff.) Bedecken der Augen mit dem Mantel = Erkenntnis Gottes (228, 9. 257, 25), = Aufgehen des Ich in der Gottheit (251, 17 f.). Brechen der Felsen = Vernichtung des Selbst (257, 27 ff.).

Tr.: Der in der Offenbarung gegenwärtige Geist (spiritus) = Menschheit Christi (226 11 ff.); das unerkannte „bilde“ (vultus) = Gottheit Christi (226, 13. 228, 25); das sanfte Raunen = hl. Geist (228, 25). Der Herr kommt im Säuseln = äußere Werke sind nicht notwendig, um Gott zu erleben (228, 28 ff. 244, 25 ff.). Die hohen Berge, die zerbrochen werden = „hohe grosse gemuete“ (226, 29 f.), harte Steine =

„ungelossene gemuete“ (226, 29f.), Erdbeben = innere Erschütterungen (226, 32ff.). Höhle des Elias = menschliche Schwachheit (228, 7. 251, 16), Tür der Höhle = Fähigkeit, Gott zu erkennen (228, 8).

Vgl.: Die Verbindung von 3. Reg. 19, 11 ff. mit Hiob 4, 15 f. findet sich schon bei Gregor, M. S. L. 75, 715 D ff., der durchweg zu vergleichen ist.

Bem.: Tauler wirft 3. Reg. 19, 11 ff. und Hiob 4, 15 f. durcheinander. Er setzt „stein“ statt Felsen und fügt zu „berg“ „hoch“ hinzu, weil es die allegorische Deutung erleichtert. Taulers Anlehnung an Gregor ist bewußt (228, 12. 28). Doch beachte die Abweichungen!

Esth. 5, 1 ff. 15, 4 ff. Esthers Erscheinen vor Ahasver: S. 153, 5 ff. S. 244, 27 ff.

M.: Esthers Erscheinen vor Ahasver = Vereinigung der Seele mit Gott (153, 4 ff. 244, 27 ff.). 153, 10 ff. wiederholt Tauler nach dem Bericht noch einmal fast wörtlich die Erzählung, wobei er alle wesentlichen Begriffe im metaphorischen Sinne nimmt. Den starken Eindruck schwächt er dann durch eine pedantische Erklärung ab (153, 16 ff.): Neigen des Szepters = Geburt Gottes in der Seele, Kuß = Eingießung des Geistes, Teilen des Königreichs = Teilhaben der Seele an Gott und seiner Macht. Ohnmacht Esthers = das Sich Verlieren des Geistes (245, 7 ff.), Aufheben durch Ahasver = Erheben von der Niedrigkeit zur Herrlichkeit Gottes (245, 13 ff.).

Vgl.: Zu 153, 4 ff.: G. 126, 7.

Tr.: Ahasver = Gott, Esther = Seele (153, 10. 244, 28 ff.).

Vgl.: Zu 153, 10: H. v. Fr. 237, 40. G. 44, 13. 98, 18. 123, 16. (W. 535). 126, 17; Gr. I., 120. 134. S. 266, 17. Esther = Maria: „Hester“ 1945. Gr. II., 96. Esther = Marg. Ebner: H. v. N. 220, 35 ff.

Bem.: S. 153, 8 ff. verbindet Tauler die beiden Versionen der Erzählung Esth. 5, 1 ff. und 15, 4 ff.; S. 244, 27 ff. benutzt er nur Esth. 15, 4 ff. Ausgelassen ist das Motiv vom Zorn Gottes; es paßt nicht in den Rahmen der Deutung. Taulers Deutung unterscheidet sich wesentlich von der in der übrigen Literatur dadurch, daß er sie auf den Hauptpunkt der Erzählung, Esthers Erscheinen vor dem König, beschränkt. Die übliche Deutung verliert sich in die Auslegung aller möglichen Einzelheiten.

G.: Lk. 1, 8. 63. Geburt Joh. des Täufers: S. 162, 24 ff.

M.: Elisabeth = „ein götlich volbringen“ (167, 3). Zacharias = „an Got gedenken“ (164, 33). Priester = der „inwendige“ Mensch (164, 34 ff. u. ö.). Das Allerheiligste = Seelengrund (165, 19 u. ö.). Draußenlassen des Volkes = Hintersichlassen des Sinnlichen (165, 19); Opfer = Andacht, die sich an Christi Leiden anschließt (165, 20 ff.); Feuer = Liebe (165, 33 f.); Bestreichen der Opfergeräte mit Blut = alle Menschen haben vom Gebete des Frommen Nutzen (165, 34 ff.). Räucherkräuter = verschiedene Tugenden, ihr Anzünden = Aufflammen der Liebe, Rauch = das Medium, in dem Gott sich mitteilt (166, 21 ff.). Geburt Johannes' = „Geburt“ der Gnade im Menschen (167, 3 f. u. ö.). Johannes darf keinen Wein trinken = den Frommen wird oft Leiden statt inneren Glücks zuteil (168, 24 ff.).

Vgl.: Die Ausdeutung des Opferritus im Einzelnen lehnt sich an Albertus Magnus an (165, 25). Zu 166, 21: Gr. M. S. L., 76, 328 A f.

Tr.: Johannes = „in dem gnade ist“ (162, 28. 163, 22. 164, 17. 31). Gabriel = „ein götlich vermügenheit“ (166, 19. 167, 3). Opferblut = Christi Blut (165, 36).

Vgl.: Zu 162, 28: Es ist die gewöhnliche Auslegung seit Hieronymus, vergl. Sch. I., 406 (Anm. zu 62, 31). Beda, M. S. L. 92, 312 A. Sch. I., 62, 30. II., 22, 4. III., 191, 37. E. 384, 37. H. v. Fr. 39, 10. 141, 34. 189, 27. Zu 166, 19: Gr., M. S. L. 76, 1251 A. Bernh., M. S. L. 183, 57 A. Sch. I., 77, 14. W. 14, 3. 5. H. v. Fr. 109, 22. 208, 33.

Bem.: Unter der Hand erscheint statt des Räucheropfers das Versöhnungsopfer; damit wird noch das Meßopfer zusammgebracht.

G.: Lk. 1, 26 ff. Mariae Verkündigung: S. 11, 4 ff.

M.: Geburt Jesu = Gottesgeburt im Menschen (11, 6 ff.). Die Jungfräulichkeit Marias = die „geistliche muoter“ Christi darf keine sinnliche Liebe kennen (11, 13 ff.), ihre Verlobung = Ergebung in Gottes Willen (11, 20 ff.), ihre Abgeschlossenheit von der Außenwelt = reines inneres Leben (11, 23 ff.).

Vgl.: Zu 11, 6 ff.: s. oben S. 94 ff. Aug., M. S. L. 38, 1006, 3. 1012, 2. Zu 11, 13: Strauch, a. a. O. 360, 2 ff. (Anm. zu 220, 35).

G.: Mt. 2, 1—12. Anbetung der drei Könige: S. 16, 20 ff. S. 20, 4 ff.

M.: Das Suchen der Magier = Suchen der Seele nach Gott (20, 21 ff.). Der Stern = Gnade, die „wiset die sele uf die Geburt wo die ist“ (20, 23 ff.). Myrrhe 1. = Sich Lösen vom Irdischen (16, 25 ff.), 2. = äußeres Leiden, das Gott gibt („usser mirre“ 19, 18 ff. u. ö.), 3. = inneres Leiden („indewendige mirre“ 19, 25 ff. u. ö.). Das Weihrauch-Feuer = brennende Liebe (19, 33 ff.).

Tr.: Weihrauch = Andacht (20, 5). Myrrhe = Leiden (16, 25 ff.).

Vgl.: Zu 20, 5: Bernh., M. S. L. 184, 148 D. Gr., M. S. L. 76, 1113 B. L. 57, 39. Zu 16, 25 ff.: Bernh., M. S. L. 183, 995 C. 184, 647 A. Beda, M. S. L. 92, 13 C. (aber in anderem Zusammenhange!).

Die Deutung des Goldes fehlt; die Pr. ist offenbar nur als Bruchstück überliefert. Beachte, daß Tauler von drei Arten der Myrrhe spricht, die Gott gibt, während es sich im Text um eine Gabe des Menschen an Christus handelt!

G.: Mt. 2, 13—23. Bethlehemitischer Kindermord und Flucht nach Aegypten: S. 12, 16 ff. S. 17, 17 ff.

M.: Die Deutung beruht auf der Vorstellung der Gottesgeburt im Menschen. Das Kind, mit dem Joseph geflohen ist = Sehnsucht nach einem Leben mit Gott (13, 10 ff. 12, 27). Joseph = Verharren im frommen Leben (14, 7), = Prälaten (15, 3). Die Mutter des Kindes = wahre Liebe zu Gott (15, 22).

Tr.: Herodes = Welt (13, 10 ff. 14, 2. 17, 17 ff.). Archelaus = innere Anfechtungen im Kloster (13, 13 ff.). Israel = Land der „schauwunge“ (14, 11. 15, 26), Aegypten = „Finsternis“ = Leiden (14, 18 ff.).

Vgl.: Zu 13, 10 ff.: Bernh. M. S. L. 184, 855 C. Zu 14, 11: Die Deutung steht seit Hieronymus fest, vergl. Sch. I., 429 (Anm. zu 250, 19). Bernh., M. S. L. 183, 482 A. Sch. I., 250, 19. 313, 2. G. 57, 26. Zu 14, 18: s. oben S. 131.

Die Auslegung verliert sich in einer wenig charakteristischen Deutung einzelner Begriffe; sie fügt sich nicht zur Einheit zusammen.

G.: Lk. 2, 42 ff. Der zwölfjährige Jesus im Tempel: S. 15, 30 ff.

M.: Jesus bleibt als Kind nicht im Tempel = der noch Unreife soll nicht im „inwendigen“ Leben befangen bleiben;

der Erwachsene muss aber nach „Juda“, „Jerusalem“, „Nazareth“ und „Galiläa“ kommen (16, 5 ff.).

Tr.: Juda = „bejehunge Gottes“ (16, 9), Jerusalem = wahrer Friede (16, 10), Galilea = „daz ist ein übervart“ (16, 11) [hie ist alle ding überkomen!], Nazareth = „die wore bluete“ (16, 12).

Vgl.: Zu 16, 9: s. oben S. 128. Zu 16, 9: s. oben S. 120. Zu 16, 11: Bernh., M. S. L. 183, 58 A. ib. 281 C. Sch. II., 34, 38. W. 15, 34. H. v. Fr. 52, 25. 109, 34. E. 662, 39. Zu 16, 12: Bernh., M. S. L. 183, 57 D. 58 A. Beda, M. S. L. 92, 15 A. W. 14, 8. H. v. Fr. 109, 34.

Bem.: Die übliche Deutung der Namen ist hier zu einer spezifisch mystischen Auslegung benutzt.

G.: Lk. 5, 1 ff. (Joh. 21, 3 ff.) Petri wunderbarer Fischfang: S. 170, 1 ff. S. 341, 8 ff.

M.: Der Grundgedanke der Auslegung ist: Das Schiff, in dem Jesus lehrt = Gemüt des Menschen (170, 14 ff. 341, 28) [üblich: Kirche!] Jesus sitzt im Schiff und lehrt = er lehrt im Frommen alle Menschen (175, 1 f.), = er lehrt den Frommen und ruht in ihm (341, 25. 342, 21 ff.). Das Schiff auf die Höhe führen = erheben des Menschen über die Liebe zum Irdischen [aber 170, 17!] (171, 1 ff. 342, 27 ff. 175, 22. 344, 3. 6. 11). Auswerfen des Netzes = fromme Betrachtungen und Werke (171, 15 ff.). Sturm auf der Höhe = Leiden und Versuchungen (172, 2 ff. 173, 21 ff.). Ankern am Stein [auf der Höhe des Sees!] bewahrt vor Untergang. Stein = Christus (172, 5. 22 — Eph. 2, 20). — Zerbrecen und Untergehen des Schiffs [im Widerspruch mit dem Text und des bisher in der Auslegung Gegebenen!] und Reißen des Netzes = Vernichten der „Eigenheit“, Versinken in Gott (175, 26 ff. 344, 15); Reißen des Netzes = die Natur des Menschen kann nicht ertragen, Gottes teilhaftig zu werden (175, 3. 10) [die übliche Deutung geht auf die Häresie!]. Meer = Gott (172, 28). — Außerdem stören folgende Motive den ursprünglichen Gedankengang: Die Teufel drängen den Menschen in das Schiff (172, 26); die Creaturen können es nicht treiben, wenn Gott darin ist (173, 18. 25). Reißen des Netzes = Abwenden des Menschen von Gott (343, 7. 17), = körperliches Leiden (175, 8 ff.), Flicker des Netzes [in den Text ein-

gefügt!] = vollständige Reue (343, 7. 17). Die Jünger hatten nichts zu essen = man besitzt nichts, was Gott nicht gibt (344, 30 ff. 345, 9). Arbeit in der Nacht = innere Not (345, 12 ff.). Johannes, dem Petrus in der Not winkt = erleuchtete Vernunft (344, 20 ff.), Fang = Erlangen von übersinnlichen Gütern (345, 2. 346, 5 ff.) [üblich: = die durch die Predigt Gewonnenen].

Vgl.: Zu 171, 1 ff.: Sch. I., 366, 35.

Tr.: Meer = Welt (170, 17). Arbeit in der Nacht = Arbeiten ohne Gott (171, 7. 343, 22. 25). Beziehung der Fischer auf die Menschen (173, 28). Simon = gehorsamer Mensch (341, 24. 342, 3. 22).

Vgl.: Zu 170, 17: Beda, M. S. L. 92, 383 C. Sch. III., 345 (Anm. zu 130, 6), Sch. I. 109, 22. 366, 11. III., 129, 12. W. 174, 53. 64, 14. Zu 171, 7: Beda, ib. 382 D. Sch. II., 131, 30. Zu 173, 28: Beda, ib. 382 B. Sch. I., 366, 16. II. 138, 38. Zu 341, 24: Sch. I., 366, 30.

Bem.: Hier wird besonders deutlich, wie die zahlreichen Unstimmigkeiten in der Deutung auf das Hineinarbeiten eigener Gedanken in die traditionelle Exegese zurückzuführen sind.

G.: Mt. 9, 21 ff. Heilung der blutflüssigen Frau: S. 273, 33 ff.

Tr.: Die Deutung der Heilungsgeschichten beruht im wesentlichen auf der Gleichsetzung der körperlichen Gebrechen mit der Sünde. Das Kleid, das die Kranke zu berühren begehrt = Menschheit Christi (274, 2 ff.).

Vgl.: Zu 274, 2 ff.: Beda. M. S. L. 92, 49 A. Gr., M. S. L. 75, 891 C.

G. Mk. 7, 31 ff. Heilung des Taubstummen: S. 190, 22 ff.

M.: Der Taube = der einzelne Christ (191, 22. 24). Das gerüde des Teufels = weltliche Interessen des Menschen (191, 24. 30. 192, 7), = Vertrauen auf eigene Werke (192, 9. 20 f.). Stummheit = Unvermögen des Menschen, von seinem inneren Leben zu reden (191, 20 ff.).

Tr.: Der Taube = die Menschheit, die die Sprache Gottes nicht hört (191, 7). Die Taubheit rührt von Einflüsterungen des Teufels beim Sündenfall her (191, 7 ff.). Der heilende Finger Jesu = die sieben Gaben des Geistes (194, 1 ff. [von sieben Fingern ist die Rede!]).

Vgl.: Zu 191, 7: Beda. M. S. L. 94, 290 D. Sch. II., 150, 23. III.,

149, 14. L. 68, 35; Sch. II., 150, 24. III., 149, 15. Zu 194, 1 ff.: Beda, ib. 291 C. Haymo, M. S. L. 118, 666 A. Gr., M. S. L. 76, 893 D. Sch. I. 373, 29. II., 151, 29. III., 150, 2.

G.: Joh. 5, 1 ff. Der Kranke am Teiche Bethesda: S. 341 ff.

M.: Teich = Christus (34, 21), sein Wasser = Christi Blut (34, 22. 24. 35, 1. 19. 38, 13). Die Kranken = die a. t. Frommen (34, 25 ff.), = Hoffärtigen, Zornigen u. s. w. (35, 17.), = der „uzwendige“ Mensch (38, 10). Die Berührung des Wassers durch den Engel = Menschwerdung Christi (34, 29 f.), = Berührung der Seele durch den hl. Geist (38, 4 f.); die nicht während der Berührung des Wassers in den Teich kommenden = die durch den Geist berührt werden, aber ihrer inneren Trägheit wegen nicht gleich nach dem Tode in die Seligkeit eingehen (35, 3 ff.). Die fünf Pforten = Jesu Wunden (35, 20 f.), = fünf Tugend Uebungen (35, 22 ff.). Der von Jesus Geheilte war 38 Jahre krank = man soll in innerer Not Geduld haben (39, 6 ff.). Der Geheilte erkennt erst im Tempel Jesus = der Mensch erkennt nur in dem „inwendigen tempel“ Gott (39, 31. 40, 5). Christus läßt einige Gesunde als krank liegen = Christus führt manche in Versuchung, die gerettet sind (38, 16 ff.) [in den Text eingefügt].

Bem.: Die gewöhnliche Auslegung dieser Perikope ist ganz anders, vergl. Beda, M. S. L. 92, 690 D ff. Aug., M. S. L. 38, 687 ff.

G.: Mt. 15, 21 ff. Erzählung vom kananäischen Weibe: S. 40, 11 ff.

M.: Jesus geht von den Schriftgelehrten und Pharisäern fort = Jesus geht von denen, die viel von ihrem Verstande halten, und von den Geistlichen, die auf ihre frommen Uebungen stolz sind (41, 4 ff. u. ö. in diesem metaphorischen Sinne). Die Jünger, die wegen Nicht-Beachten der Gesetzesvorschriften angeklagt sind = die Gottesfreunde (41, 25 ff.). Die weitere Auslegung baut sich zum größten Teil auf die Deutung von „Tyrus“ und „Sidon“ auf. Sidon = „einer jaget“ (42, 25). Das Motiv des Jagens ist in verschiedenen bildlichen Bedeutungen verwendet. Tyrus ist mit Sidon zusammengeordnet

= im Jagen des Menschen durch den Geist Gottes entsteht innerliches „getrenge“ (42, 26. 43, 8 u. ö.).

Tr.: Tyrus = „ein getrenge“ (42, 23).

Vgl.: Zu 42, 23: Beda, M. S. L. 93, 1104 A.

Bem.: Die Predigt hat die Form der Homilie. Bei Tauler fehlt die Deutung auf die Heidenchristen, der leitende Gesichtspunkt für die kirchliche Auslegung.

G.: Mt. 21, 12 ff. Tempelreinigung: S. 391, 1 ff. S. 418, 10 ff.

M.: Tempel = Seele (418, 16. 17. 21), = Leib und Seele (392, 23). Die Kaufleute, die ausgetrieben werden müssen = weltliche Gedanken (418, 17 f. 23 ff. 419, 16 ff. 393, 29 ff. 394, 30 f.). Kaufleute = die um den Preis des freien Willens weltliche Lust kaufen (392, 30 ff. 393, 6 ff. 393, 19). Auch von einem „seligen kauft“ als Gegenseite zu dem Kaufen der Creaturen ist die Rede (393, 13).

Vgl.: Zu 418, 16: Gr., M. S. L. 76, 1298 A. E. 33 f.

Bem.: Die übliche Deutung geht auf die Kirche und die Simonie.

G.: Luk. 19, 41. Jesu Weinen über Jerusalem: S. 391, 1 ff.

Tr.: Jerusalem = Kirche (391, 13), = weltliche Herzen (391, 14 f.). Einwohner Jerusalems = die sich sorglos des Friedens freuen (391, 18 ff.). Feind = Teufel, Zeit des Angriffs = Tod (391, 27 ff.).

Vgl.: Zu 391, 14 ff.: Gr., M. S. L. 76, 1293 D ff. (s. Tauler 392, 18). Zu 391, 18 ff.: s. oben S. 120.

G.: Lk. 19, 1 ff. Zachäus auf dem Feigenbaum: S. 379, 1 ff.

M.: Ersteigen des Feigenbaumes = der Mensch soll den Sinnen sterben (379, 6. 380, 2 ff.); das tertium comparationis findet Tauler in der Abgestorbenheit des Feigenbaumes. Aufforderung Jesu an Zachäus, herabzusteigen = nach Erleben der Herrlichkeit Gottes soll man seine Schwachheit betrachten (380, 5 ff.).

Tr.: Zachäus' Wunsch, Jesus zu sehen = Sehnsucht des Menschen, Gott zu schauen (379, 2 ff. 380, 3).

Vgl.: Zu 379, 3: Beda, M. S. L. 92, 560 C. E. 168, 19 ff.

Bem.: Tauler kontaminiert diese Perikope mit der von der Verfluchung des Feigenbaumes.

G.: Mk. 14, 51 f. Der fliehende Jüngling in Gethsemane: S. 70, 37 ff.

M.: Der Mantel, den der Jüngling beim Angriff fallen läßt = „eigenschaft und swindekeit dins gemuetes“ (70, 39 f.).

G.: Joh. 10, 22 ff. Jesus auf der Kirchweih in Jerusalem: S. 60, 20 ff.

M.: Tempel = Seele (61, 4. 7. 11. 19), Kirchweih = Erneuerung des Lebens (61, 6. 19. 27). Winter = Winter der Seele = Besessensein von den Creaturen (61, 30 ff.), = Verlassenheit vom göttlichen Troste (61, 35 ff. 62, 1. 10. 15) [die „summeren spilender gebrüchlichkeit“ werden ihm gegenübergestellt (62, 12)].

Tr.: Salomon = „pacificus“ (61, 1). ganz zusammenhanglos. Jude = „der Got begiht“ (62, 19).

Vgl.: Zu 61, 1: Bernh., M. S. L. 183, 480 B. 915 C. L. 116, 8. Sch. III., 99, 39. 323 (Anm. zu 104, 9). Zu 62, 19: s. oben S. 128.

G.: Akt. 1, 9 ff. Christi Himmelfahrt: S. 83, 1 ff.

M.: Der Grundgedanke ist: Christi Himmelfahrt muß in der Seele stattfinden (83, 1 ff.). Im Mittelpunkt der Deutung steht der Begriff des Oelbergs, der als „berg drijer liehte“ beschrieben wird (82, 29 ff.). Der Himmelfahrtsberg = Seele; sie muß erhoben sein über irdische Dinge „drier liehte enpfenglich sin“ (83, 2 ff.). Der Berg liegt zwischen Jerusalem und Bethanien = für den Frommen sind Freuden und Leiden untrennbar verbunden (83, 6. 11 ff.).

Tr.: Jerusalem = Frieden (83, 11 u. ö.). Bethanien = „ein pinlichkeit, ein gehorsam und ein lidunge“ (83, 14. 84, 1). Jedes Erklimmen eines Berges ist mühsam = das Hinterlassen des Irdischen ist eine schwere Aufgabe (83, 7 ff.). Der Mensch soll mit Jesus zusammen auffahren (84, 25 f.).

Vgl.: Zu 83, 11: s. oben S. 120. Zu 83, 14: Beda, M. S. L. 92, 90 C. 239 D. 567 A. Zu 83, 7 ff.: ähnlich Beda, M. S. L. 92, 115 A. (aber in anderem Zusammenhange).

G.: Act. 1, 3 ff. Himmelfahrt ist 40 Tage nach Ostern, Pfingsten 10 Tage später: S. 79, 17 ff.

M.: = man kann nicht vor dem 40. Jahre zum inneren Frieden kommen, nicht vor dem 50. Jahre des Geistes teilhaftig werden (79, 21 ff.).

G.: Act. 1, 13 ff. Wahl des 12. Jüngers: S. 88, 23 ff.

M.: Die Jünger sind im Cenaculum = Der Mensch soll Ruhe in Gott suchen (89, 19 ff.): Cenaculum = „essehus“,

coena = „abunt wurtschaft“, nach der man der Ruhe pflegt (89, 18. 20). Die Auslegung der Wahl beruht ganz auf der Deutung der Namen, wobei hinsichtlich der Namendeutung selbst die Tradition maßgebend ist, die Beziehungen im einzelnen Taulers Eigentum sind. Originell: „Judas der ist in uns, das ist die leide annemlicheit, die stilt und verratet alles das guot daz Got . . würcet in dem Menschen“ (89, 32 ff.). Das Los fällt auf Matthias = die Demut steht über Gerechtigkeit, Gehorsam und göttlichem Trost (90, 9 ff.).

Vgl.: Zu 89, 19: E. 112, 8 ff. [aber in anderem Zusammenhange!] Sp. 25.

Tr.: Jerusalem = „ein stat des friden und ouch des unfriden“ (89, 6). Petrus = Bekenner (89, 29 u. ö.). Matthias = „der kleine ist vor Gotte“ (90, 5 f. 11). Joseph = der Gerechte (90, 3) [= „der gehorsam ist“ 90, 5]. Barsabas = „der gehorsam ist“ (90, 4), = „der göttliche trost“ (90, 9).

Vgl.: Zu 89, 6: s. oben S. 120. Zu 89, 29: W. 595, 17. E. 97, 25. G. 254, 23. Zu 90, 5: Beda, M. S. L. 92, 945 B.

Bem.: Hinsichtlich der Deutung des Barsabas liegt eine Textverderbnis vor; Roethes Aenderung ist anzunehmen, s. App. 90, 35. Tauler gibt Barsabas irrtümlich als Barrabas. Die Str. Hs. hat den Fehler schon korrigiert.

G.: Act. 2, 4 ff. Die Ausgießung des Geistes: S. 103, 1 ff.

M.: Das Haus, in dem die Jünger versammelt sind = Seele (104, 15 f.), die Räume des Hauses = Kräfte der Seele (104, 16 ff. 103, 26). Die Jünger sind abgeschlossen und versammelt = der Mensch muß sich von allen äußeren Dingen abschließen und sich sammeln (104, 22. 105, 21 ff.) [hier also: Jünger = Seele]. Die am Fenster stehenden Juden, die die Jünger fürchten = Zerstreuungen (105, 7 ff.).

Tr.: Das Haus = Kirche (104, 14).

Bem.: Motive aus der Parallele Joh. 20, 19 ff. sind benutzt für die Deutung.

G.: Scheren der Leviten (Num. 8, 7): S. 222, 24 ff. S. 225, 9 ff. S. 235, 20 ff.

Tr.: Haare = Neigung zu Sünden (222, 25 ff.), „grobe löcke“ = schwere Sünden (225, 10 u. ö.), „schosse har“ =

im Seelengrund versteckte Fehler (235, 28 f.). Schermesser = Eifer zu einem frommen Leben (222, 28. 235, 23 u. ö.).
Vgl.: Gr., M. S. L. 75, 711 D. ff. B. II., 122, 16 ff. S. 517, 9.

G.: **Opfervorschriften (aus Lev. 7, 8):** S. 254, 29 ff.

M.: Die Priester dürfen das Fett der Opfertiere nicht essen = man darf an guten Werken keine Lust haben (254, 34 ff.).

G.: In der Christnacht werden **drei Messen** gelesen: S. 7, 21 ff.

1. Messe, in der Finsternis der Nacht = Geburt Jesu „in der vinsterre verborgenre unbekannter gotheit“ (7, 22 ff.);
2. Messe, zwischen Tag und Nacht = die Geburt Christi ist ihrer menschlichen Seite nach bekannt, ihrer göttlichen Seite nach unbekannt (8, 2 ff.);
3. Messe, am hellen Tage = die Geburt Gottes in der Seele soll jedem offenbar werden (8, 5 ff.).

Vgl.: H. v. Fr. 29, 20. 31, 8.

G.: **Kirchweih:** = vernüwunge (377, 9). In jedem Menschen soll Kirchweih sein (377, 4 ff.).

Vgl.: s. oben S. 81 und die häufige Interpretation: tempel = sele. S. 139.

G.: In der **Fastenzeit** und Ostern werden weniger Psalmen und Gebete gelesen: S. 338, 1 ff.

M.: = „an dem hochgezite eines innerlichen keres“ soll man das „uzwendige“ lassen (338, 5 ff.).

II. § 6. Allegorische Ausführungen im Anschluß an einen weltlichen Stoff.

Neben den biblischen Texten und kultischen Gebräuchen benutzt Tauler alles, was irgendwie in seinen Gesichtskreis tritt, als Stoff zu allegorischen Ausführungen. Die einfachsten und alltäglichsten Dinge adelt er damit, daß er in ihnen ein Symbol ewiger Wahrheiten sieht. Der ganze Lebensumkreis des Klostersmannes spiegelt sich in diesen Bildern ab, aber auch nur dieser: die natürlichen Lebensprozesse, die Arbeit des täglichen Lebens, gelegentlich auch die bildenden Künste, der Verkehr, die sozialen und sittlichen Ordnungen der Gesellschaft geben ihm Gelegenheit zu allegorischen Anknüpfungen. Besonders gerne verweilt er in seinen Bildern bei den elementaren Verhältnissen der Natur. Diese Bilder von Sonne,

Licht, Feuer liegen ihm ja ohne weiteres durch die Art seiner Metaphern nahe (s. o. S. 9. 18. 31. 35f.). Künstlich konstruierte Bilder fehlen nicht; über den Mangel an innerer Wahrheit sieht man aber gerne hinweg, da sie meist den Gedanken, den sie veranschaulichen sollen, vortrefflich zur Darstellung bringen. Größere selbständige Allegorien hat Tauler selten gestaltet, doch fehlen sie nicht ganz [s. z. B. die vom Weinbau (31, 10 ff.), vom Obstgarten (184, 28 ff.), vom Gemälde im Refektorium der Schwestern (379, 15 ff.)]. Ganz anspruchslose Bilder sind künstlerisch oft sehr wirksam verwendet [s. z. B. das schöne Bild von dem Verhältnis des Fürsten zu seinem Lande und des Hausherrn zu seinem Hause (89, 16 ff.), das von den drohenden Fäusten Gottes, die sich in gütige Hände wandeln (217, 17 ff.) u. a. m.]. Durch Bezugnahme auf die unmittelbare Gegenwart weiß Tauler die Lebendigkeit seiner Darstellung zu erhöhen [s. z. B. „so wurt ein wunnenklich summer do, rechte wore meigenblüete, also es ietzent ist ussewendig“ (98, 8 f.) u. a. m.]. Die Anlehnung an die geistliche Tradition ist in diesen freien Allegorien oft sehr eng. Gelegentlich findet sich auch die Uebertragung geläufiger Bilder auf andere Gedanken, als die sie sonst zu veranschaulichen pflegen [s. z. B. das Bild von der Spiegelung eines großen Gegenstandes in einem kleinen Glase, das Tauler zur Veranschaulichung des Gedankens gebraucht, daß Gott in der Seele Raum finde; gebräuchlich ist es als Bild für die Gegenwärtigkeit Gottes in der Hostie (26, 7 ff.)]. — Die Methode und der Stil der Allegorese sind bei diesen frei gestalteten Bildern dieselben wie bei der Exegese der H. S. Die Form ist meist die, daß erst ein Gleichnis gegeben wird, in das dann die allegorischen Beziehungen hineingetragen werden [s. z. B. 26, 7 ff. 123, 16 ff. 183, 19 ff. 184, 28 ff. 222, 1 ff. u. s. o.]. Bild und Deutung sind oft nicht scharf voneinander geschieden; eigentliche und uneigentliche Rede gehen durcheinander [s. z. B. 26, 18 ff. 161, 8 ff. 420, 12 ff. u. s. o.]. Besonders liebt Tauler, einzelne Begriffe des Gleichnisses im metaporischen Sinne zu verwenden [s. z. B. 123, 16 ff. 81, 22 ff. 136, 15 ff. 31, 11 ff. u. s. o.]. Seltener ist die Form, daß das Bild gar nicht selbständig ausgeführt ist [s. z. B. 348, 32 ff.

420, 12 ff. u. ö.]. Unstimmigkeiten und Ungenauigkeiten sind in diesen frei erfundenen Allegorien nicht so häufig wie bei der Exegese der Bibeltexte, da es sich meistens um nicht weit ausgeführte Bilder handelt. Aber sobald ein größerer Zusammenhang allegorisch gedeutet wird, erscheinen sie hier ebenso wie dort [s. z. B. das Bild vom Weinbau (31, 10 ff.), wo bald der Weinstock, bald der Erdboden, bald die Trauben das Symbol für den Menschen sind; oder das Bild von dem Kaufmannsschiff im Sturm (291, 2 ff.), wo der Kaufmann einmal der Mensch ist, dann „die verwundete Liebe“, dann Gott selbst, während nun das Schiff als Bild für den Menschen erscheint u. a. m.]. Selbst in kleinen bildlichen Darstellungen laufen ihm Katachresen unter [s. z. B. 420, 19, wo das Bild von den Wurzeln des Lebens in das von den Wolken der Sünde eingesprengt ist; oder 161, 8 ff., wo das Bild vom wilden Wege mit dem von der Nahrung des Mannes zusammengestellt ist]. Gelegentlich entspricht die Einleitung eines Bildes seiner Ausführung nicht [s. z. B. 145, 8 ff., wo man nach der Einleitung erwartet, daß die Menschen mit dem, der die Tenne herrichtet, verglichen werden, während sie mit der Tenne selbst identifiziert werden]. Zur weiteren Veranschaulichung des Gesagten vergleiche die zusammenfassende Uebersicht S. 146 ff.

C. § 7. Gleichnisse und Vergleiche.

Für Taulers Empfinden besteht zwischen einer Allegorie und einem Gleichnisse kein Unterschied. Beide Formen der Bildrede sind ihm ein „gelichnisse“ (248, 2. 291, 2—131, 14). Oft hat es den Anschein, als hätte er allegorische Deutungen seiner Gleichnisse im Sinne gehabt, auch wenn er nicht ausführlich darauf eingeht [s. z. B. 329, 29 ff., wo unter dem finsternen Hause wohl die Welt oder der Leib zu verstehen ist; oder 305, 28 ff., wo das Setzen des praktisch unmöglichen Falls, Wasser durch Feuer zu vertreiben, wohl am einfachsten aus dem Hinzudenken der allegorischen Beziehung, die Creaturen und Gott, zu erklären ist; oder 9, 36 ff. das Gleichnis aus der Theorie der Sinneswahrnehmungen, das 348, 17 ff. als Allegorie gestaltet ist]. Auch das Vergleichsmaterial ist

in den Allegorien und Gleichnissen im wesentlichen das gleiche. Natürlich kommen hier einzelne Gebiete hinzu, die dort fehlen und umgekehrt. Es ist aber durchaus derselbe Gesichtskreis, dem die Bilder entnommen sind. Biblische Gleichnisse sind verhältnismäßig selten, doch fehlen sie nicht ganz. Im übrigen kann ich auf das S. 141 f. Gesagte verweisen. Die persönlichen Beziehungen treten in den Gleichnissen vielleicht noch stärker hervor als in den Allegorien [s. z. B. 150, 13 „als ich han gesehen“; 102, 15 und 166, 12, wo Tauler auf sein Ueberblicken seiner Hörer Bezug nimmt; 156, 4 ff. das Gleichnis vom Dombau, der seinen Zuhörern, sei es, daß er in Cöln oder sei es, daß er in Straßburg wirkte, unmittelbar vor Augen stand; 74, 14. 101, 16. 378, 23 u. a. m.]. Taulers Gleichnisse sind selten ein bloß rhetorischer Schmuck. Meistens haben sie den Zweck, den Beweis einer Behauptung zu ersetzen. Es kann nicht wundernehmen, daß hierdurch die Gleichnisse von den elementaren Verhältnissen der Natur in den Vordergrund rücken, die für diesen Zweck vor allem geeignet sind, weil sie selbst ewigen Gesetzen unterworfen sind. — Stilistisch ist für Taulers Gleichnisse charakteristisch, daß er in ihnen das Verhältnis zweier Gegenstände der Natur zu dem Verhältnis zweier Gegenstände des geistigen Lebens in Parallele setzt, meistens aber nicht in der Form einer Gleichung, sondern in der einer starken Ungleichung [vergl. etwa 103, 18 f. 120, 21 f. 251, 22 f. 262, 21 f. 263, 20 f. 317, 21 f. 332, 18 f. 70, 30 f.]. So kommt etwas Ueberschwängliches in den Vortrag hinein. In diesem Pathos spricht sich unbewußt das Gefühl dafür aus, das das Sinnliche doch nur unzureichende Analogien für Geistiges zu bieten vermag. Dies Pathos seiner Predigten wird dadurch erhöht, daß Tauler gerne mehrere Gleichnisse nebeneinanderstellt, um ihre Kraft zu verstärken [vergl. etwa 120, 20 ff. 149, 31 ff. 154, 1 ff. 263, 20 ff. 303, 26 f. u. s. o.]. Besonders liebt Tauler die Form der Zusammenstellung mehrerer Gleichnisse, daß er als Gleichnis einen allgemeinen Satz wählt, den er dann durch verschiedene Beispiele erläutert [s. z. B. 47, 21 ff. 222, 20 ff. 305, 26 ff. u. ö.]. Gelegentlich hat das Bild auch einen Eigenwert; es ist dann mit fast ängstlicher Gewissenhaftigkeit weiter

ausgeführt, als der Gedanke, den es erklären soll, erfordert [s. etwa 204, 12 ff., 20, 7 ff. u. a. m.]. Die Gleichnisse sind formal oft sehr nachlässig gebildet, eine exakte Anwendung des Bildes auf den Gedanken darf man meist nicht fordern [s. z. B. 152, 36 ff. das schöne Bild von dem ins Meer gestoßenen Krug, wo nach der grammatischen Konstruktion der Geist mit demjenigen verglichen ist, der den Krug ins Meer hält, während er tatsächlich mit dem Krüge selbst in Parallele gesetzt wird; das Sich-Füllen des Kruges ist ein Motiv, das nur im Bildé seinen Platz hat; oder 33, 24 ff. und 120, 20 ff., wo das Bild vom Verschwinden des Tropfens Wasser in einem Fasse Wein als Gleichnis des Aufgehens der Seele in Gott gebracht wird; das Aufgeben des Eigenseins soll veranschaulicht werden; aber der Tropfe Wasser bleibt doch Wasser; oder 114, 25 ff. das drastische Bild vom Verhältnis des Verständnisses eines Engels zu dem eines Esels, das die Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntnis für die trinitarischen Geheimnisse deutlich machen soll; hier ist also das Verhältnis zweier Erkenntniskräfte zu dem einer Erkenntnis-kraft und dem zu erkennenden Objekt in Beziehung gebracht u. a. m.]. Andererseits sind die Bilder auch wieder künstlich für den Gedanken, den sie verdeutlichen sollen, zurechtgemacht [s. etwa 47, 21 ff., wo vom Zurückkehren des Feuers in seinen „Ursprung“ die Rede ist, um das Zurückkehren der Creaturen in die Gottheit zu beweisen — was soll man sich unter dem „Ursprung“ des Feuers denken? — oder 30, 14 ff. wo für denselben Gedanken das Bild vom Ursprung, Ein- und Ausfließen des Meeres geprägt ist; oder 331, 4 ff., wo die Beschreibung des Wallens und „flogierens“ wohl auf das Auf-und-Ab der seelischen Stimmungen, schwerlich aber auf das Wasser passen dürfte; und endlich die rein konstruierten, ganz unanschaulichen Bilder, s. diese in der Uebersicht S. 163]. Schließlich ist zum Stil der Gleichnisse noch zu bemerken, daß die Beziehung des Gleichnisses zu dem dargestellten Gedanken sehr oft doppelt, nämlich vor und nach seiner Ausführung gegeben ist [s. etwa 99, 25. 28; 100, 10. 11; 101, 15. 16; 124, 14. 23; 225, 27. 30; 252, 13. 16; 307, 12. 15; 324, 8. 10; 375, 32. 34 u. s. o.]. Das wirkt pedantisch und unge-

schickt. Diese umständliche Art wird durch die übliche allegorische Auslegung der Gleichnisse, die am Schluß eines Bildes die Beziehungen zu dem Gedanken ausdrücklich hervorhebt, veranlaßt sein [s. etwa 120, 30. 121, 1; 136, 15. 21; 183, 19. 29 u. ö.].

Endlich sind noch ein paar Worte über die dem Gleichnis nahestehende Beispielerzählung erforderlich. Tauler gebraucht sie oft. Bis auf eine beschäftigen sich diese Erzählungen mit irgendeinem „Heiligen“, der aber nur selten einen berühmten Namen trägt. Thomas, Dominicus und Franziscus werden allein erwähnt (187, 10. 367, 19. 374, 38). Besonders lebendig werden diese Erzählungen dadurch, daß sie Tauler fast stets zu sich selbst in Beziehung setzt [so 179, 20. 187, 22 f. 205, 27. 311, 4. 396, 23 f. 410, 28]. Sie sind zum großen Teil inhaltlich sehr interessant, weil sie zeigen, welche Rolle Verzückungen und Visionen und überspannte „gute“ Werke für die praktische Frömmigkeit selbst eines Tauler haben [s. z. B. 205, 27 ff. 311, 4 ff. 369, 9 ff. 387, 28 ff. 45, 12 ff. 174, 8 ff.]. Den selbstverständlichsten ethischen Forderungen wird unbekümmert ins Gesicht geschlagen [s. z. B. 425, 22 ff. 27, 3 ff.]. Die Frömmigkeit des von allen m. a. Mystikern noch am meisten ethisch interessierten Mannes ist im Grunde doch quietistisch bestimmt, obwohl er gelegentlich eine ein gesundes sittliches Empfinden verratende Ansicht äußert: „Nu als dis mensche in disem inwendigen werke were, gebe im denne Got das er das hoch edele ding liesse und solte einem siechen gon dienen, im lichte ein suffe machen das solte der mensche mit grossem Friden tuon. Und ob ich der menschen einer were und solte das denne lossen und solte her us keren ze brediende oder des gelich tuon, es möchte wol geschehen das mir Got gegenwürtiger were und me guotz tete in dem usserlichen werke denne lichte in vil grosser schouwelicheit“ (264, 9 ff.).

Uebersicht zu den §§ 6 und 7.

Um den Ueberblick über das von Tauler verwendete Vergleichsmaterial zu erleichtern, behandle ich die Bilder, die allegorisch ausgelegt sind, mit den Gleichnissen zusammen.

Das hat um so mehr Berechtigung, als Tauler selbst keinen Unterschied zwischen den beiden Formen fühlt (s. oben S. 143) „A.“ bezeichnet: allegorische Ausführung, „Gl.“: Gleichnis, das Gleichheitszeichen: ist identifiziert mit oder: in Parallele gesetzt mit, <: der Vergleich hat die Form einer starken Ungleichung.

Vorausschicken muß ich eine Zusammenstellung der Gleichnisse, denen ein biblisch-theologischer Stoff zu Grunde liegt (vergl. § 5 S. 110 ff.).

a) An Stoffen aus dem A. T. werden zum Vergleich herangezogen (vergl. o. S. 119 ff. 130 f.): Die Trockenheit zur Zeit des Elias (305, 6 ff.), Salomo und Samson (96, 1 f. 66, 24 ff.), die Epiphaniien Jahves (401, 24 ff.), ein — angebliches — Gesetz über das Mindestalter von 50 Jahren der zum Dienst am Altar zuzulassenden Priester (423, 23 ff.)

Bem.: Zu 66, 25: Der Text ist verderbt: in und sinen sun] und in sinem sun. Zu 401, 26: 3. Rg. 19, 12 ff. nicht in Jesaia, wie Tauler angibt. Zu 423, 23 ff.: das Alter von 50 Jahren bezeichnet auch sonst einen Wendepunkt im religiösen Leben für Tauler (79, 19 ff.). Bei Gregor, auf den Tauler sich für dies Gesetz beruft, findet sich keine entsprechende Auffassung.

b) An Stoffen aus dem N. T. werden zum Vergleich herangezogen (vergl. S. 115 ff. S. 133 ff.): Das Gleichnis von den törichten Jungfrauen (137, 14 ff.), 122 ff., 133 ff. die Heilung der verkrümmten Frau (360, 4 f.), Judas' unwürdiger Abendmahlsgenuß (125, 32 f. 132, 2. 327, 28), Jesu Geduld im Leiden (371, 25), die Würde und Einmütigkeit der Apostel (199, 1. 408, 27).

Bem.: Zu 371, 25: „gelossenheit“ ist in „verlossenheit“ zu ändern.

c) An Stoffen aus der Kirchengeschichte werden zum Vergleich benutzt: die Synagoge der Juden (57, 39), die Christenverfolgungen (265, 16).

d) An dogmatischen Vorstellungen werden zum Vergleich herangezogen: die des Teufels (146, 34 f. 167, 24. 370, 10), die der ewigen Verdammnis (419, 9 f.), die der Engel

(114, 25 ff. 298, 25 ff. 382, 30), die von Adams Reinheit im Paradiese (120, 13 f.), die von der Sündlosigkeit im Augenblick der Taufe (227, 13), die von der Heiligkeit des Priesters (253, 5 ff.). Als besonders eindrucksvoll verdienen hervorgehoben zu werden das Gleichnis vom Glaubenbekenntnis eines Kindes und eines Meisters von Paris (366, 16 ff.) und der schlichte Vergleich: „Als Got nie menschen ze vil enmochte gewinnen, als enmochte nie mensche Gotte ze vil getrúwen“ (363, 23 f.)

Vergl. E. 558, 35, fast wörtlich so, nur statt gewinnen setzt E. geminnen.

Bem. Zu: 298, 25 ff. Die Lesart der Str. Hs. ist allerdings wohl vorzuziehen. In dieser Form kennt Tauler den Vergleich auch sonst (421, 33). Beachte die Diskrepanz des „hundert werbe tusent werbe“ (298, 26) mit dem „ja tusent werbe“ (299, 1).

Zu bildlichen Darstellungen verwendete weltliche Stoffe.

a) Bilder von den großen Naturerscheinungen:

Gl. Der Lauf des Himmels gilt als das Vollkommenste, weil er in seinen Ursprung zurückkehrt = das Leben des Menschen ist am vollkommensten, wenn es in Gott zurückfließt (9, 3 ff.).

Gl. Die Erhabenheit des Himmels über die Erde = die Ungleichheit des inneren und äußeren Gottsuchens (143, 29 f.), = die der Liebe, die sich selbst verleugnet und der, die für sich Seligkeit sucht (411, 10 f.).

Vergl. Ps. 102, 11.

Gl. Das Verhältnis des Himmels zu einer Nadelspitze = das Verhältnis der Seligkeit zu dem, was sich davon in Worte fassen läßt (421, 31 ff.)

Vergl. E. 229, 21. 141, 19.

Gl. Himmel, Sonne, Mond und Sterne jagen der Erde, dem niedersten der Elemente, nach und machen sie fruchtbar = Gott erwählt sich den demütigen und geringen Menschen zum Gegenstand seiner Arbeit (200, 28 ff. 252, 5 ff.) Die Täler sind fruchtbarer als die Berge = für denselben Gedanken (200, 33 f.).

Vergl. E. 119, 27. 155, 11.

Gl. Der Platzregen, der „niht ital wieder inkummet“, weil Gott nicht will, daß seine Gaben, ohne Segen gebracht zu haben, zu ihm zurückkehren = Gnade, die Geist und Natur des Menschen zu Gott zurückbringt (309, 16 ff.).

Gl. Die Sterne wirken zusammen mit der Sonne auf die Erde = die Engel sind an Gottes Werk beteiligt (372, 26 ff.).

Gl. Das Verhältnis der Sonne zu einem trübe brennenden Lichte < das Verhältnis des göttlichen Lichts zu dem natürlichen (77, 27). Das Gleichnis ist formal nachlässig gebildet.

Gl. Das Licht der Sonne verdunkelt die Kerzen, Sterne = der Glanz Gottes läßt das Licht der Vernunft verblassen (344, 22 ff. 378, 19 ff.).

Gl. Die Einheit des Sonnenlichts mit der Luft, ihrem Glanz < die Einheit der Seele mit Gott (251, 23. 120, 23).
Vergl. D. v. A. 342, 17.

Gl. Glanz der Sonne < Licht des hl. Geistes im Menschen < Licht Jesu (412, 18).

Gl. Das Auge kann das Licht der Sonne nicht ertragen < die menschliche Natur kann Gott nicht begreifen (228, 15 ff.). Verschiedentlich wird mit demselben Bilde veranschaulicht, daß die übergroße Herrlichkeit Gottes dem Menschen der Schwachheit seines Verständnisses wegen als Finsternis erscheint (249, 28 ff. 278, 8 ff. 378, 30 ff.). Das Pathos des Vergleichs wird noch gesteigert, indem statt des menschlichen Auges das Auge der Schwalbe eingesetzt ist (278, 11 f. 378, 29.).

Vergl. E. 174, 13. S. 177, 15 — B. I., 265, 24 (für einen anderen Gedanken).

Gl. Die Gewißheit, mit der die Sonne den Menschen von ihrem Sein überzeugt < die Sicherheit, die ein Gott-Erleben dem Menschen von Gottes Sein gibt (332, 18 f.).

Gl. Die Sonne, die über alle Creatur scheint = die Gnade, die sich über alle Menschen erbarmt (329. 27 ff.).

Vergl. Mt. 5, 45.

Gl. Die Sonne saugt die Feuchtigkeit der Erde auf = Gott zieht den Menschen zu sich (252, 10 f.).

Vergl. E. 112, 38.

Gl. Die Kraft der Sonne, den Schnee zu schmelzen = die Liebe Gottes, Sünden zu vergeben (226, 2).

A. Die verschiedene Aufnahme des einen „einfältigen“ Sonnenlichts durch ein schwarzes, gelbes und weißes Glas = die verschiedene Empfänglichkeit der Sinnlichkeit, der Vernunft, des „luterer blossen geistes“ für das Göttliche (21, 13 ff.). Die Verwandlung des dunklen Glases in helles wird breit allegorisiert.

A. Wenn der dunkle Himmel sich in eine lichte Sonne wandelte, könnte der Mensch „ir bilde“ nicht mehr sehen = alle irdischen „bilde“ müssen vor der göttlichen Gnade weichen (21, 22 ff. — In das vorige Bild eingesprenzt).

A. Die Sonne kann ihr Bild in einen kleinen Spiegel drücken, aber jedes kleine dazwischen geschobene Ding verhindert die Spiegelung = Gott kann sich nur in der Seele abbilden, wenn der Mensch keine irdischen Vorstellungen hat (26, 7 ff.).

Vergl. G. 6, 14 (= Wack. 79, 62 ff.). S. 292, 7 (Für einen anderen Gedanken).

A. Die Sonne hat eine kleine Sonne unter sich geschaffen, die sie mit einer Wolke beschattet hat, damit der Mensch sie sehen kann = Gott hat Christus in der Menschheit geboren werden lassen (50, 3 ff.).

Tauler führt das Bild auf Augustin zurück. Ich kann es leider bei ihm nicht nachweisen.

A. Die Kraft der Sonne, eine Wolke zu durchstrahlen = die Kraft des inneren Lebens gegenüber der Sünde (420, 12 ff.).

Gl. Das Urteil, eine schwarze Kohle sei die Sonne, die die ganze Welt erleuchte < die Vorstellungen des Menschen von Gott (228, 20 ff.).

Vergl. S. 193, 32, wo der Mohr mit der Sonne in Parallele gestellt wird.

Gl. Derjenige ist ein Tor, der seinen Weingarten hinter einen Berg setzt, wohin die Sonne nicht kommt, und der die Sonne sehen will und ihr den Rücken zuwendet = der ist ein Tor, der sich nicht zu Gott wendet (154, 1 ff.).

b) Bilder vom Feuer.

Gl. Das Holz gibt sein Eigensein auf, wenn es zu Feuer wird = der Mensch muß sich selbst verleugnen, wenn er mit Gott vereinigt werden will (222, 20 f. 295, 32). Als ziemlich breit ausgeführte A. findet sich dasselbe Bild 120, 30 ff.,

123 16 ff.; hinzukommt der Gedanke, daß nichts dem Feuer = der göttlichen Liebe widerstehen kann.

Vgl. B. 1, 545, 33. W. 112, 54. G. 179, 16. H. v. Fr. 129, 34. D. v. A. 357, 17. 364, 6. E. 206, 10. 297, 1. 431, 19 ff.

Gl. Durch viel Kohlen und Holz lodert die Flamme hell auf = fromme Gedanken und Werke helfen, das Gemüt zur Höhe Gottes zu erheben (382, 16 ff.).

Gl. Das Feuer fliegt leicht zum Himmel, das „ledige“ Gemüt erhebt sich ohne Mühe zu Gott (149, 31. 263, 21). In beiden Fällen ist zu dem Vergleich mit dem Feuer, der vom Auffliegen des Vogels gesetzt.

Vergl. „vunke“ für Seele S. 31. E. 405, 16. S. 156, 3. 180, 5 (Vergleich mit dem Vogel).

c) Bilder von allgemeinen Naturgesetzen.

Gl. Alle Elemente ruhen an dem Ort ihres Ursprungs = der Mensch muß in Gott zur Ruhe kommen (25, 31 f. 47, 21 f.) Beidemale ist der Satz erläutert mit den Beispielen vom Stein und vom Feuer; der Begriff des „ursprung“ hat da allerdings keinen Sinn.

Vergl. W. 167, 32 (Sterngassen). E. 154, 19 ff. 173, 8 f. (In all diesen Fällen fehlt der Begriff des „ursprung“).

Gl. Zwei Dinge können nicht denselben Ort erfüllen = der Mensch muß von allem Irdischen frei sein, um Gott zu empfangen (305, 26 ff. 314, 10 ff.). 305, 26 ff. ist der allgemeine Fall an dem Beispiel von Wasser und Wein und an dem konstruierten von Feuer und Wasser, 314, 10 ff. an dem von Kälte und Wärme erläutert.

Vergl. E. 428, 36 (Wasser und Wein).

A. Die Kraft des Magneten = Kraft Christi, die Menschen zu sich zu ziehen (81, 22 ff.). Das Bild wird mit dem Motiv erweitert, daß der Magnet das Eisen zwingen kann, etwas gegen seine Natur zu tun.

Vergl. E. 239, 4. 609, 18 ff. S. 274, 23. 387, 28. 469, 4. G. 327, 26. Bousset, a. a. O. 203.

d) Bilder von Meer und Wasser.

Gl. Ein Krug, den man ins Meer hält, fließt über und bleibt doch voll = der Geist ergießt sich in Gott (152, 36 ff.). Formal ist der schöne Vergleich nachlässig gebildet.

Gl. Das Auf- und Abwallen des Wassers = das Schwanken der seelischen Stimmungen (331, 4 ff.).

Gl. Das Meer fließt in seinen Ursprung aus und ein = die Menschen tragen Gottes Gaben zu ihm zurück (30, 14 ff.) Das Bild ist für den Gedanken konstruiert.

Gl. Das Wasser sinkt in das Erdreich ein = der Mensch versinkt in Gott (55, 15 ff.).

Gl. Die Fülle des Wassers im Meere = viele Tränen (417, 35 f.).

Gl. Das Verhältnis des Tropfens a) zum Meer, b) zum Fuder Wein = 1. a) das Verhältnis der irdischen Freude zur Seligkeit des Versinkens in Gott (141, 22 ff. 229, 2 ff.), = b) das Verhältnis zwischen dem Wert der äußeren Werke und dem Sich-Versenken in Gott (262, 22); = 2. Verschwinden der Einzelseele in der Gottheit a) 251, 22; b) 33, 24 f. 120, 20 ff.). 338, 15 ff. konstruiert Tauler den Fall, daß ein Tropfen Wein ein Faß Wasser zu Wein mache = das innere Leben adelt das äußere in seiner Mannigfaltigkeit.

Vergl. a) L. 4, 13. H. R. 19, 29. 30, 18. G. 331, 5. E. 229, 26. S. 258, 21. 269, 1. Berthold liebt die Formel: als manic tûsent jâr als tropfe in dem mer ist I., 72, 34. 82, 34. 149, 22. II., 151, 39 u. ö. Sp. 105, 6 (statt Tropfen : Träne). — b) E. 556, 35. S. 336, 13.

e) Bilder aus der organischen Natur.

Gl. Das Samenkorn muß vergehen, um Frucht zu bringen = der Mensch muß sich selbst verleugnen, um zum religiösen Erleben zu kommen (357, 8. 221, 21).

Vergl. Joh. 12, 24. S. 515, 14. 521, 20.

Gl. Das Verhältnis der Zweige zum Stamm des Baumes = das Verhältnis der einzeln Kräfte zum Seelengrund (9, 26).

Gl. Das Verhältnis der Frucht zum Baume = das Verhältnis der Werke zum Erkennen (417, 6 f.).

Vergl. E. 323, 5.

Gl. Das Verhältnis der Blüte zur Frucht = das Verhältnis der dem Trinitatisfeste vorangehenden Feiertage zu diesem (114, 21).

Gl. Die Süßigkeit des Gott-Erlebens < Honig und Honigseim (228, 13. 26, 28).

Vergl. Ez. 3, 3. Cant. 4, 11.

f) Bilder aus dem Tierleben.

Gl. Der Bär, der am Honig „klebet“ = der Mensch, der an der „suessekeit“ des Gott-Erlebens hängt (401, 14).

Gl. Blinde Hühner = Menschen, die sich selbst nicht erkennen (332, 30).

Gl. Das Verhalten der unnützen Hunde bei der Jagd gegenüber dem der edlen Windspiele = der Unterschied der Menschen, die am Irdischen haften bleiben und der, die Gott suchen (82, 1 ff.). Das Gleichnis selbst ist mit offener Freude am Erzählen ausgeführt.

Vergl. Tauler, S. 42 ff. 51 ff. 312 ff.

Gl. Ein Hund berührt ein Stück Fleisch, das er findet nicht, sondern flieht davor, weil er so erzogen ist = man soll in der Religion freiwillig auf Erfüllung von Wünschen verzichten (204, 12 ff.).

Gl. Das Wild flieht vor den Jägern = die Gottesfurcht verläßt den Menschen in der Sünde (106, 8 f.). Das tertium comparationis liegt nur in dem Begriff des Fliehens. Das Motiv des Jagens ist für den Gedanken störend.

Gl. Ein zorniger Hund und ein reißender Wolf = ein Mensch, der Gott „gon let mit zornigen worten“ (77, 20).

Gl. Ein Tier, das den Sinnen lebt und „nüt enweis noch ensmakt noch enbevindet“ = der „äußere“ Mensch (277, 26 f.).

g) Bilder vom menschlichen Leben.

1. Bilder von dem Problem des Lebens.

Gl. Die Unbegreiflichkeit der Vereinigung von Seele und Körper < die Unbegreiflichkeit der Gemeinschaft der Seele mit Gott (69, 16 ff. 120, 23). — Die Seele wirkt das Leben im Körper ohne dessen Wissen = der hl. Geist kann im Menschen wirken, ohne daß dieser selbst darum weiß (307, 5 ff.). — Es ist unmöglich, ohne Seele zu leben = es ist unmöglich, ohne Liebe zu leben (281, 11 ff. 323, 4 f. 416, 19). 281, 11 gibt Tauler an, dieser Vergleich sei von „meister Hug“ (= Hugo von St. Victor) entlehnt, 323, 4 er sei von Beda übernommen.

Vergl. Zu 69, 26 ff.: B. I., 98, 30 ff. H. v. Fr. 179, 4. E. 109, 33. 566, 34.

Gl. Die Erschwerung des Atmens, die Nebel oder Rauch

verursacht = der schädliche Einfluß der äußeren Dinge auf das innere Leben (360, 32 f.).

2. Bilder von der Sinneswahrnehmung.

Gl. Das Auge muß frei von Bildern sein, um ein Bild aufnehmen zu können, das Ohr muß frei von Tönen sein, einen Ton zu hören = der Mensch muß „ital und ledig“ sein, um Gott aufzunehmen (9, 36 ff.).

Vergl. Tauler 348, 17. E. 84, 16 ff. 222, 31. 312, 4 ff. 429, 4.

Gl. Man übersieht die Menge in einer Versammlung mit einem Blick = der Fromme zieht in seinem Gebete andere mit in die Gottheit hinein (102, 15 f.), = man soll das Leiden Christi im ganzen betrachten, ohne bei Einzelheiten zu verweilen (166, 12 f. 273, 13 f.).

Gl. Wer einen Gegenstand durch ein Gitterwerk oder durch einen engen Spalt sehen will, darf nur auf den Gegenstand, nicht auf das „mittel“ achtgeben = wer Gott erkennen will, darf nicht auf die Dinge achten (37, 25 ff.).

3. Bilder von den natürlichen Lebensprozessen.

Gl. Ein Kind sträubt sich, wenn es entwöhnt wird = der Mensch leidet in der Gottverlassenheit (411, 16 f.).

A. Eine Magenverstimmung vertreibt den Appetit auch auf gutes Essen = wer seine Seele mit den Creaturen verdorben hat, findet an Gott keinen Gefallen (136, 21 ff.).

A. Schwangere Frauen verlangen oft Erde und „unrein ding“ zu essen = wer „schwanger“ ist mit den Creaturen, begehrt Erde und „unrein ding“ (136, 24 ff.).

Vergl. W. 166, 4 ff. (Sterngassen); in positiver Wendung für die mit Gott schwangere Seele und ihre Lust.

A. Die Nahrung des Erwachsenen ist härter und gröber als die des Kindes = dem Frommen geziemt je nach der Entwicklungsstufe seines geistigen Lebens Glück oder Schmerz (161, 8 ff.).

Vergl. Hebr. 5, 12—14. 1. Cor. 3, 2.

A. Die körperliche Unzucht verzehrt die körperliche Kraft < die geistige Unkeuschheit vertreibt den Geist (13, 26 ff.). Der Text ist verderbt: Zeile 27 ist statt küschekeit u n kuschekeit zu lesen, Zeile 29 statt es dise.

4. Bilder von der Arbeit des täglichen Lebens.

Gl. Den Landarbeitern wird ein kärglicher Lohn für

ihre Mühe zu teil = die Werke bringen dem Menschen nicht die Seligkeit (338, 23 f.).

Gl. Das Verhältnis des Wertes des Kornes zu dem des Strohs und der Spreu = das Verhältnis der inneren Andacht zu dem Gebete des Mundes (20, 7 ff. 68, 16 ff.).

Gl. Das Korn „ilt und trucket sich in ein, als ob es alles ein welle werden“, wenn man es in ein Gefäß schüttet = die Liebe zieht alles in sich hinein (339, 5 ff.).

Gl. Brodelndes Wasser sinkt nieder, wenn man den Kessel vom Feuer nimmt = die Stimmung des Frommen schwankt auf und ab (252, 13 f.).

Vergl. D. v. A. 319, 36.

Gl. Um ein krummes Holz grade zu machen, muß man es nach der entgegengesetzten Seite hinüberbiegen = eine Sünde soll man nicht nur wieder gutmachen, sondern auch büßen (343, 19 ff.).

Gl. Die Unentbehrlichkeit des Salzes zur Aufbewahrung des Fleisches = die Notwendigkeit des Erlebens der Sünde für die Entwicklung des religiösen Lebens (404, 25 f.).

Gl. Das Gären des Mosts = das ungestüme Aufquellen der inneren Freude (168, 19 f.).

Vergl. S. 159, 7. M. E. 122, 14 (für andere Gedanken).

Gl. Die Stimmung eines Menschen, der unter einer Kelter läge = die Stimmung des von Gott Verlassenen (152, 24 f.).

Gl. Nur in einem heilen guten Fasse kann man Wein aufbewahren = nur eine „gantze guote geordente nature“ kann Gutes wirken (384, 10 ff.).

Gl. Ein edler Wein und eine gute Speise verderben in einem unsauberen Gefäße = eine verborgene Sünde zerstört alles Gute im Menschen (433, 1 f.).

A. Eine ausführliche Allegorie beschäftigt sich mit dem Weinbau (31, 10 ff.): Das Holz des Weinstocks scheint dürre und hat doch die Adern lebendiger Kraft in sich = man merkt nicht stets, in wem die Gnade Gottes wirksam ist (31, 10 ff.). Das Abschneiden des wilden Holzes = Beschneiden des Herzens von Sünden (31, 22 f.); damit ist das Bild vom Ausjäten des Unkrauts verquickt. Zum Beschneiden der

Reben gehört viel Geschicklichkeit, um die guten Reben nicht zu beschädigen = man soll nur die sündigen Neigungen bekämpfen und nicht „die arme nature abe houwen und sniden“ (31, 22 ff.). Das Anbinden der Reben an die Stöcke und ihr Niederbeugen = das Vertrauen auf Christi Leiden und Demut (32, 2 ff.). Die Ordnung der aufgebundenen Reben = die Ordnung, die unter den Kräften des Menschen herrschen soll (32, 9 ff.). Das Untergraben der Stöcke und Ausjäten des Unkrauts = die Selbstprüfung des Menschen (32, 13 ff.). Die Sonne bringt Blüte und Frucht hervor = Gottes Wirken bringt wundervolle Frucht im Menschen (32, 17 ff.). Die Schlangen und Kröten fliehen vor dem süßen Duft des blühenden Weins = vor den guten Werken flieht die Sünde (32, 22 ff.). Die Sonne macht die Trauben durchsichtig und ihre Schale dünn = alle Dinge verschwinden allmählich zwischen Gott und der Seele (33, 5 ff.) Das Abbrechen der Blätter, damit die Sonne ungehindert auf die Trauben scheint = das völlige Verschwinden aller Hindernisse zwischen Gott und der Seele (33, 15 ff.)

Vergl. Joh. 15, 1 ff. Zu 31, 10 ff. Bernh., M. S. L. 183, 1069 A. 1081 A. B. G. 293, 14. Zu 31, 10 ff.: B. II., 272, 29 ff. Zu 32, 22 ff.: Bernh., ib. 1068 C.

A. Die Bestellung des Ackers im Frühjahr, das Umgraben des Landes, das Ausjäten des Unkrauts, das Beschneiden der Bäume = Entwicklung des inneren Lebens (97, 19 ff.). Die allegorischen Ausführungen sind die gleichen wie in dem Bilde vom Weinbau, nur knapper.

A. Es ist schwer, Quecken (ein Unkraut) zu vernichten = verborgene Sünden können schwer beseitigt werden (398, 16 ff. 434, 3 ff.).

A. Die Frucht eines Strauchs wird ganz durch die Art des Pfropfreises bestimmt und nicht nach der Art des Strauchs selbst = die sinnlichen Dinge werden nur von außen an den Menschen herangebracht; trotzdem bestimmen sie sein Tun (222, 1 ff.).

Vergl. Rm. 11, 17/24.

A. Ein Bild vom Obstgarten ist breit ausgeführt (184, 28 ff.). Die Ausdeutung geht von dem Motiv der wurmstichigen Aepfel aus, die von außen schön scheinen, innen

aber krank sind = die guten Werke, die des äußeren Scheins wegen getan sind (185, 9. 17. 186, 9. 30. 187, 1. 188, 10. 31), = „wurmessige lúte“ (189, 11). — Obstgarten = Kirche (188, 11), Bäume = Christen (188, 12 f.), Obst = Werke. Das Sturmwetter, bei dem die Aepfel abfallen = Leiden und Versuchungen (188, 16 f.). Die aus dem Obst herauskriechenden Würmer verderben das gute Kraut = einfache Leute werden leicht von den freien Geistern verdorben (188, 32 ff.). — Die Würmer, die das gute Kraut zerfressen = das harte Urteil über das Tun des Nächsten (180, 16 ff.).

Vergl. zu 188, 11: Bernh., M. S. L. 185, 210 C. Obstgarten = Kloster bei E. St. 12, 16. G. 25, 11 ff. Zu 185, 9 ff.: B. II., 262, 26.

A. Das Pferd muß seinen eigenen Mist auf das Feld ziehen, weil ohne ihn kein edler Weizen und süßer Wein wachsen würde = seine Sünden soll man zu Gott tragen (27, 32 ff.).

A. Die höckerige und rauhe Tenne, die mit einem Besen geebnet werden muß und die glatte, über die man nur mit einem „vederwúsche“ zu fahren braucht, um darauf dreschen zu können = die „ungelassenen“ Menschen, die Gott mit Leiden erziehen muß und die „minneklichen menschen, die sleht sint und gelossen sint“ (145, 8 ff. 145, 33. 146, 1). Die Einleitung des Bildes entspricht nicht der Ausführung (145, 9!).

5. Bilder vom Bergbau.

Gl. Für die Silbergewinnung hat man eine Vorrichtung zum Abfließen des Wassers getroffen, damit das Metall sich nicht darin verwäscht = man soll die Schmerzen über das Haftenbleiben der sinnlichen Vorstellungen sich von selbst „ausschütten“ lassen (150, 13 ff.). 150, 14 wird der Text so zu ändern sein: so verweschet sich das silber in dem wasser.

6. Bilder von den bildenden Künsten.

Gl. Die Höhe des Doms < die Hochmütigen (197, 15).

Gl. Bei einer Kirche sind das Fundament, die Mauern und Steine nur dazu zusammengetragen, daß man darin bete = die Gebete, die man spricht, sollen der wahren Andacht dienen (68, 21 ff.).

Gl. Beim Bau des Domes sind die an sich unbedeutenden Arbeiten wertvoll, weil sie einem großen Zwecke

dienen = alles, „üzwendige“ Gebet ist geadelt, wenn es zur wahren Andacht dient (156, 4 ff.). Das Gleichnis ist bis in Einzelheiten sehr schön ausgeführt.

Gl. Das Verhältnis des Werkmeisters zu seinen Arbeitern und zu dem Werke selbst = das Verhältnis der Vernunft zu den sinnlichen Kräften und äußeren Werken (158, 8 ff.). Das Gleichnis selbst ist anschaulich durchgeführt, die Anwendung breit hinzugefügt. Gleichnis und Gedanke entsprechen sich nicht in allen Motiven (158, 10 ff. 158, 17 ff. In derselben Predigt, wie das Gleichnis vom Dombau).

Gl. Ein Unverständiger verdirbt das Werk des Künstlers, wenn er es in die Hand nimmt = der Mensch zerstört Gottes Werk in sich, wenn er es als sein Eigen in Anspruch nimmt (307, 10 ff.).

Gl. Der Künstler setzt seine Modelle vor sich = die Menschen sollen sich Christus als Beispiel vor Augen halten (209, 24 ff.).

A. Der Maler überlegt sich Farbe, Breite, Länge eines jeden Strichs seines Bildes = Gott hat sein Verhalten dem Menschen gegenüber nach einem wohl bedachten Plane bestimmt (18, 22 ff.).

A. Drei Bildwerke, ein vergoldetes hölzernes, ein vergoldetes silbernes, ein rein goldenes = die „süße“ Liebe, die „vernünftige“ Liebe, die „starke“ Liebe (248, 6 ff. 9. 35. 251, 2). Die Vergoldung = die gute Meinung eines anderen (248, 13 ff.) [Das Motiv stört die ursprüngliche Ausführung der Allegorie!]. Das Glänzen des dritten Bildes ist den Augen unerträglich = der Glanz der starken Liebe ist dem Menschen unfaßlich (251, 6 ff.) [Dies Motiv paßt nicht zu dem der Vergoldung der anderen beiden Bilder!]. Merkwürdig ist das Mißverständnis des Schreibers, der als Thema der Predigt dreierlei „gemolete“ Bilder angibt (246, 5 App.).

A. Zwei Gemälde im Refectorium der Schwestern, die Visionen der hl. Hildegard darstellen sollen = Gottesfurcht und geistige Armut (379, 15 ff.). Die Schilderung der Bilder ist recht ungeschickt. Weder durch die Beschreibung selbst, noch durch die allegorische Auslegung, die sich in Einzel-

heiten verliert, gewinnt man eine wirkliche Anschauung von dem Gegenstand der Darstellung.

7. Bilder vom Kriegshandwerk.

Gl. Das scharfe Spannen des Bogens, um ein fernes Ziel zu treffen = das Anspannen aller Kräfte zur Erreichung der Gottesgemeinschaft (349, 34 ff.).

Gl. Der Schütze schließt beim Zielen ein Auge = zusammengefaßte Kräfte leisten mehr als zersplitterte (9, 22 f.).

Gl. Der Schütze faßt sein Ziel scharf ins Auge = der Mensch muß zwischen Wissen und Nicht-Wissen scharf hindurchsehen (212, 8 ff.).

Gl. Der Schütze ist aufmerksam vor dem Schuß = das Denken an Gott erfordert alle Kraft (303, 26). Daneben steht der Vergleich von dem Anspannen aller Kräfte beim Wettlauf.

Gl. Ein Fechtmeister würde großes Unheil anrichten, wenn er seinen Beruf ausüben würde, ohne das Fechten zu verstehen = man kann keine Kunst ausüben, ohne sie gelernt zu haben = geduldiges Leiden will gelernt sein (234, 10 ff.).

In einer belagerten Stadt schützt man die bedrohten Stellen am besten = die Sünden, zu denen man am meisten neigt, muß man am sorgfältigsten vermeiden (324, 8 ff.).

A. Der verwundete Ritter kann noch entfliehen, der gefangene ist aber seiner selbst „ungeweltig“ = der Mensch, der von der „verwundeten“ zur „gefangenen“ Liebe gekommen ist, muß sich Gott ganz hingeben (291, 20 ff.).

Vergl. R. v. St. Victor, M. S. L. 196, 210 A.

8. Bilder von Handel und Schifffahrt.

A. Ein Kaufmann häuft vor der Ausfahrt Waren an, um sein Schiff zu füllen, und kann es sicher gegen den Sturm steuern = die Liebe sammelt alle Gedanken und Werke um Gott und „wirffet ir schif in den sturm der gotheit und vert do herlichen vor . . und wirfet ir ruoder in das mer das grundelos ist . .“ (291, 2 ff.). Dann werden Motive eingefügt, die sich nicht zu dem schon Gegebenen fügen: das Lösen der Ankertaue durch den Herrn (= Gott und der Kaufmann), die Fahrt im Sturm, bei der der Herr (der Mensch) die Gewalt über sein Schiff verliert (291, 16 ff.).

A. Wenn ein Schiff in Not ist, wirft man den Anker in den Grund und verläßt Ruder und Steuer = in den Versuchungen soll ein Mensch alle Dinge lassen und sein Vertrauen auf Gott setzen (325, 7 ff.). Beachte die Erwähnung des Rheins (325, 6).

Vergl. Hebr. 6, 19. Tauler 172, 21 ff.

A. Beim plötzlichen Oeffnen der Schleusen eines Staubeckens im Rhein würde eine Ueberschwemmung entstehen = der hl. Geist erfüllt alle Frommen mit unwiderstehlicher Gewalt (304, 29 ff.).

9. Bilder vom Verkehr.

Gl. Einen Karren benutzt man als Mittel des Verkehrs und nicht zur „wollust“ = alle „süezekeit“ im religiösen Leben ist nur ein Mittel, zu Gott zu kommen und nicht Selbstzweck (100, 10 ff.).

Gl. Ein Tor ist, wer nach Rom gehen will und die Richtung nach Holland einschlägt = es ist unverständlich durch äußere Werke, statt durch innere Umwandlung zu Gott gelangen zu wollen (355, 4 f.).

10. Bilder von den sozialen und sittlichen Ordnungen der Gesellschaft.

Gl. Die Fürsten, die frei sind von jeder Untertänigkeit = die Menschen, die ihren Geist und Körper vollkommen beherrschen (375, 4 f.).

Gl. Das Verhältnis des Herrn zum Knecht = das Verhältnis des „inneren“ zum „äußeren“ Menschen (370, 24 ff.).

Gl. Der Knecht hält sich an der Tafel seines Herrn für jeden Wink bereit = der Mensch muß sich bereit halten für die Befehle Gottes (252, 31 ff.).

Die Magd geht der Herrin dienend voran = die helfende Liebe ist nur eine Vorstufe zur wahrengöttlichen Liebe (408, 18 ff.).

Gl. Ein Knecht wird gestraft, wenn er sich an dem anvertrauten Gute seines Herrn vergreift = man soll für alles Gott die Ehre geben und nichts als Eigentum in Anspruch nehmen (401, 16 ff.).

A. Das Verhältnis des Fürsten zu seinem Lande und das des Hausherrn zu seinem Hause = das Verhältnis des Willens zu den Kräften (89, 16 ff.).

Gl. Ein Geschwisterpaar sieht man immer zusammen =
Freud und Leid gehen Hand in Hand (115, 12.).

Gl. Das sittsame Benehmen eines jungen Mädchens,
das sich von einem Könige beachtet sieht = das züchtige
Niederschlagen der Augen vor dem Altare (270, 23 ff.).

11. Bilder von Krankheit und Tod.

A. Es ist ein Zeichen der Genesung, wenn die Medizin
einen Ausschlag bewirkt = nur die erkannte Sünde kann
vergeben werden (272, 1 ff.).

A. Wenn man einem Kranken das Leben damit fristen
könnte, würde man ihm eine Arznei aus Perlen und Gold
bereiten, die er um des Lebens, nicht der Lust wegen trinken
würde = der Genuß des Abendmahls. Ein Schluck kalten
Wassers würde die Wirksamkeit der Arznei verderben =
die Liebe verlöscht im Menschen, wenn er sich nach der
Communion mit irdischen Dingen abgibt (320, 13 ff.).

A. Ein Pfeil muß aus dem Körper entfernt werden,
um ein Schwären der Wunde zu verhüten, trotz des großen
Schmerzes = alles, was nicht Gott ist, muß der Mensch,
wenn auch mit Leiden, entfernen, um größere zu verhindern
(414, 24 ff.).

A. Das Ausbrennen und Schneiden an einer Wunde
zur Beseitigung des wilden Fleisches = zur Erziehung des
Menschen von Gott verhängte Leiden (140, 3 ff.).

A. Eine frische Wunde wird nicht ohne Schmerzen
geheilt = Beichte und Strafe beseitigt den inneren Schmerz
über eine Sünde (203, 15 ff.).

A. Auf dem Kirchhof sind viele Tote = in der Kirche
haben viele keinen lebendigen Glauben (420, 3 ff.).

Gl. Der Körper überwindet eine Krankheit am schnellsten
ohne ärztliche Hilfe = Gnadenerweise können der Energie
der sittlichen Arbeit schaden (99, 6 ff.).

Gl. Die Unvermeidlichkeit einer Krankheit = die Un-
möglichkeit, sich dem inneren Leiden zu entziehen (396, 13.).

Gl. Ein Sterbender ist gegen Ehre und Schande gleich-
gültig = dem wahrhaft Frommen nimmt weder Freude noch
Leid den inneren Frieden (375, 32 ff.).

Gl. Einen Toten, auch wenn man ihn sehr geliebt hat,

flieht man mehr als einen verwesten Hund = der Körper ist nur ein „unrein smekender sak vol bohtes“ (198, 7.).

h). Einzelne andere Bilder.

A. Das Niederreißen einer Säule würde die Mauern zu Fall bringen = das Verzichten auf den eigenen Willen würde alle Hindernisse zwischen Gott und der Seele beseitigen (348, 32 ff.).

A. „Ein heime gezogen kint daz ist usse als ein rint“ = die Menschen, die sich nicht selbst verleugnet haben, können Göttliches nicht verstehen (10, 25 ff.).

Gl. Die Blöße eines Fingers = die „blözheit“ des Denkens (64, 33 ff.).

Gl. Das Wertverhältnis zwischen hunderttausend Mark Gold und einem Heller = die Wertlosigkeit des gesprochenen Gebetes gegenüber der inneren Andacht (68, 5 f.).

Gl. Die Kappe und das Kleid sind nicht der Mensch selber, dienen ihm aber = das Gebet des Mundes ist zwar nicht das wahre, kann ihm aber dienen (101, 16 f.). Die Ichform erhöht die Anschaulichkeit des Gleichnisses.

Gl. Man bläst ein Staubkorn leicht von der Hand = Gott ist es ein kleines, Sünden zu vergeben (125, 27 f.).

Gl. Ein Mensch, der sich ein Kleinod schenken läßt und über dem Spielen damit den Geber vergißt = derjenige, der sich an Gottes Gaben freut, aber nicht nach der Gemeinschaft mit ihm strebt (152, 10 f.).

Gl. Messing hält man manchmal für Gold = Verstandeserkenntnis kann als lebendige Wahrheit angesehen werden (153, 37.).

Die Verschiedenheit von Laufen und Sitzen = der Unterschied zwischen geistigem und sinnlichem Leben (158, 5 f. 337, 31 f. 388, 5).

Gl. Jemand wirft Kletten auf einen Menschen und bedeckt ihn ganz damit = der Teufel kann ohne Mühe Menschen mit sinnlichen Vorstellungen gewinnen (225, 27 ff.).

Gl. Die Unmöglichkeit, mit dem Kopf an den Himmel zu reichen = die Unmöglichkeit, zum Verständnis der Trinität zu kommen (298, 25).

Gl. Die Torheit, mit dem Kopfe durch die Wand zu

wollen = die Torheit, durch gewaltsame fromme Werke das religiöse Leben zu bereichern (405, 31 f.), = die Eile, andere zu verurteilen (409, 5).

Gl. Die Unerträglichkeit, Tag und Nacht in einer heißen Stube zu liegen = die Unerträglichkeit des höllischen Feuers (236, 10 ff.).

Gl. Ein fernes unbekanntes Ding = das unerkannte eigene Wesen (236, 29 f.).

Gl. Jedes Ding ist sich selbst verborgen = Gott ist verborgen in allem (277, 22).

Gl. Das Verhältnis des allergeringsten Menschen zur ganzen Welt = das Verhältnis der Creaturen zu dem hl. Geiste (103, 18).

Gl. Der Unterschied einer Krume zu allem, was die Welt leisten kann = der Unterschied der irdischen und himmlischen Seligkeit (317, 22 ff.).

A. Die drohenden Fäuste, die sich in liebevolle Hände wandeln = das innere Leiden, das sich zur Seligkeit wendet (217, 17 ff.). Das Gleichnis ist nicht selbständig durchgeführt, eigentliche und metaphorische Rede gehen durcheinander. 218, 30 f. wird es wieder aufgenommen.

i). Künstlich konstruierte Bilder.

A. Ein gut gewaffneter Mann, der sich von einer Fliege zu Tode stechen läßt = der Gläubige, der sich vom Teufel überwinden läßt (326, 3 ff.).

A. Ein Schiffer bringt im Nebel einen Schatz über den See. Das Seewasser beschädigt den Schatz. Ein Helfer kommt und verspricht ihn in eine Fahrtrinne zu bringen, wo das Wetter heiter ist. „Wer enspreche nüt: gerne?“ (183, 25). Schiffer = der Mensch, Schatz = Seelenheil, Meer = Welt, Schiff = Sinnlichkeit, die Mühe des Schiffers = die eigenen „üfsetze“, Nebel = die Unfähigkeit, den Seelengrund zu erkennen, die schmutzigen Tropfen, die den Schatz verderben = Selbstzufriedenheit, Hoffart und andere Untugenden, der Helfer = hl. Geist. Die Einleitung des Bildes entspricht nicht seiner Ausführung: es soll ein Gleichnis gegeben werden für die Unvernunft derjenigen, die sich auf ihre Werke, statt auf Gott verlassen. Die Antwort des Bedrängten müßte also ablehnend sein (183, 18 ff.).

Gl. Ein hungeriger und durstiger Wanderbursche schöpft aus der Zusicherung, nach vier Meilen Wegs zu essen zu bekommen, soviel neue Kraft, daß er noch zehn Meilen läuft = die Gnadenerweise sollen nur ein Ansporn zur geistigen Entwicklung sein (99, 25 ff.).

Gl. Jemand bringt dem Papste einen Gulden. Der geht ihm aber entgegen und gibt ihm hunderttausend Pfund Gold, so oft ihm ein Gulden geboten wird = Gott überschüttet den Menschen für jeden Beweis seiner Dankbarkeit mit neuen Gnaden (100, 4 ff.).

Gl. Wer einen König in sein Haus ladet und ihn in einen unreinen stinkenden Stall unter die Schweine setzt = wer das Abendmahl unwürdig genießt (137, 36 ff.).

Vergl. S. 219, 8. 296, 12 ff. L. 40, 26 ff. G. 244, 6.

Gl. Ein grober Bauer ist nicht geschickt dazu, mit einem Könige die Kammer zu teilen = wer edle Kraft brachliegen läßt, taugt nicht zur Gottesgemeinschaft (157, 28 ff.).

Gl. Ein mächtiger Kaiser vereinigt sich gänzlich mit einem erbärmlich elenden Menschen = ein Wunder der Liebe wird in der Vereinigung Gottes mit dem Menschen offenbar (124, 14 ff.).

Vergl. Lgm. 15, 5.

Gl. Das Unter-die-Füße-Treten eines zarten jungen Kindes, das in einer Pfütze liegt = der Genuß des Abendmahls, während man ans Irdische denkt (356, 22 ff.).

Vergl. S. 124, 5 ff. (für einen anderen Gedanken).

Gl. Es ist unmöglich, eiserne Berge zu durchstechen = Hochmut läßt sich nicht durch eigene Kraft überwinden (48, 14).

Gl. Ein eiserner Berg, der keinen Zugang hat, ist unbekannt = manchem ist das eigene Innere unbekannt (248, 26).

Gl. Eine Frau gebar ein schwarzes Kind, weil sie das Bild eines Mohren angesehen hat = von göttlichen Vorstellungen wird alle „geburt“ im Menschen göttlich, von irdischen aber irdisch (426, 33 ff.).

Beispielierzählungen.

a. Erzählungen von Visionen.

Ein „sunderlicher frunt unsers herren“ lehnte den Kuß Christi ab, weil die Wonne darüber ihn hindern würde, für

die armen Seelen im Fegfeuer zu beten [Beispiel für die Notwendigkeit der Fürbitte] (160, 33 ff.).

Ein Frommer wurde beim Dreschen des Kornes verzückt [Beispiel für die Unschädlichkeit der Arbeit in der religiösen Entwicklung] (179, 16 ff.).

Einem Gottesfreund antwortete Gott auf seine Frage, ob er den Ackerbau aufgeben sollte, mit nein [Beispiel für die Unschädlichkeit der Arbeit] (179, 20 ff.).

Der Bruder Wigmann wurde auf den höchsten Thron des Himmels gerufen, als er von seinem Unwert so durchdrungen war, daß er sich in den tiefsten Grund der Hölle unter Luzifer gelegt hatte [Beispiel für den Wert der Demut] (205, 27 ff.).

Der Herr antwortete einem Frommen auf die Frage, ob er die innere Not auf sich nehmen sollte, auch wenn er das Leben dabei aufs Spiel setzte, ob er denn nicht im Geiste leiden könnte, was er am Leibe gelitten habe? [Beispiel für die Notwendigkeit des Leidens] (227, 4.).

Eine Schwester sah den Altar und den Priester mit einem unbegreiflichen Lichte umflossen, Engel und andere „minnekliche ding“ [Beispiel für die Gegenwart der himmlischen Herrlichkeit Christi im Sakrament] (311, 4 ff.).

Einer jungen Frau wurde in einer Vision der eigene „Grund“ gezeigt [Beispiel für den Zustand der Verzückung] (369, 9 ff.). Die Schilderung der Vision ist recht unanschaulich.

Ein Frommer wurde in solche „Hitze gezogen“, daß er zu verbrennen glaubte, bis Gott sie milderte [Beispiel für die Mäßigung der Selbstvernichtung durch die Gnade] (387, 20 ff.).

Eine Frau hat sich in der Verzückung fern von Gott gesehen. Vergeblich hat sie alle Heiligen, Maria und Christus um Erlösung aus dieser „helschen pin“ gebeten. Gott selbst hat dann ihre Bitte erhört [Beispiel dafür, daß allein der Glaube an Gott selig macht] (45, 12 ff.).

b. Erzählungen von anderen „Wundern“.

Ein hl. Bruder hat Zeichen und Wunder getan und sich trotzdem für den größten Sünder gehalten [Beispiel zur Warnung vor Selbstüberhebung] (187, 21 ff.).

Ein Frommer war von dem „Feuer der Liebe“ so entbrannt, daß er nicht wagte, sich Stroh zu nähern, um es nicht zu entzünden [Beispiel für die Macht der Liebe] (227, 20 ff.).

Ein Frommer konnte vor innerem Feuer nur im Winter schlafen und dann schmolz der Schnee sofort um ihn herum [Beispiel für die Macht der Liebe] (227, 32 ff.).

Ein Sünder ging ins Kloster, ohne sein Unrecht vorher wieder gut zu machen. Diesen hat der Teufeln in hundert Stücke gerissen und mit sich genommen, seine Kutte hat er aber unberührt gelassen [Beispiel dafür, daß das Klosterleben an sich kein Unrecht sühnt] (393, 3 ff.).

c. Erzählungen von „guten Werken“.

Ein Einsiedler ging vierzig Jahre auf Händen und Füßen, ohne daß ihm der Trost, den er ersehnte, zu teil wurde [Beispiel für die Nichtbefriedigung grade des Frommen] (174, 8 ff.).

Der hl. Thomas folgte einem zornigem Bruder mit einem Lichte in seine Zelle [Beispiel für die Notwendigkeit, dem Geringsten mit der größten Liebe nachzugehen] (187, 10 ff.).

Ein Ehemann lebte mit seiner Frau im wilden Walde, um den „grunt“ zu suchen und beiden hatten sich viele Brüder und Schwestern unterstellt [Beispiel für die Notwendigkeit, alle irdischen Wünsche aufzugeben] (302, 29 ff.).

Der hl. Dominicus bot sich selbst zum Kaufe aus, um den Armen den Erlös zukommen zu lassen [Beispiel für die Macht der Liebe] (367, 19 ff.).

Der hl. Franziskus beherrschte seinen Körper so, daß er schon bei dem Gedanken an eine fromme Uebung hervorsprang, sie zu tun [Beispiel für die völlige Beherrschung des Körpers und seiner Begierden] (374, 38 ff.).

Vergl. D. v. A. 311, 22.

Ein hl. Vater wurde um etwas gebeten, war auch bereit es zu geben, aber auf dem Wege, es zu holen, vergaß er, um was es sich handelte [Beispiel für die zu erstrebende „bildelosigkeit“] (27, 3 ff.).

Vergl. H. v. Fr. 91, 5 ff.

Ein Einsiedler würde von seinem Bruder in großer Not um eine kleine Gefälligkeit gebeten. Zuerst wies er ihn an einen andern, als er von dessen Tode hörte, lehnte er jede Hilfe ab mit dem Bemerkten, er selbst wäre schon zwanzig Jahre tot [Beispiel für die Notwendigkeit, der „Welt tot zu sein“] (425, 22 ff.).

Zur Charakteristik Taulers.

Aus diesen stilistischen Untersuchungen lassen sich einige Züge zur Charakteristik Taulers gewinnen. Zunächst springt in die Augen, daß er um religiöse Stimmungen und Erlebnisse zum Ausdruck zu bringen, zwar sehr glücklich und geschickt im einzeln Metaphern zu finden weiß — meistens allerdings verwendet er hier in der mystischen Literatur gebräuchliches Gut und nur in wenigen Fällen schafft er Neues — während seine Kraft nicht ausreicht, größere bildliche Zusammenhänge einheitlich zu gestalten. Die vielen Unstimmigkeiten in der allegorischen Auslegung der Bibeltexte und des von ihm frei herangezogenen bildlichen Materials zeigen zur Genüge, daß er die Bilder und Situationen nicht wirklich schaut. Das beweisen ferner die zahlreichen Fälle in denen er ganz künstlich in sich unmögliche Bilder konstruiert (s. oben S. 163 ff.). Wirklich gegenwärtig ist ihm nur der einfache Lebenskreis des Klostermannes (s. oben S. 141 f. und 143 f.). Ueber diesen hinaus weist eigentlich nur sein lebhaftes Interesse für die Jagd (s. S. 42 ff. 51 ff. 312 ff. 82, 1 ff.). Doch ist bei der großen Verbreitung dieses Motivs in der mittelalterlichen Literatur und bildenden Kunst sehr wohl möglich, daß es ihm auf literarischem Wege zugeflossen ist. In der Art, wie er die Bilder bringt und benutzt, verleugnet er nie den Theologen. Alles Bildliche ist ihm in erster Linie ein Mittel, abstrakte Gegenstände seinen Zuhörern mit Hilfe der Allegorie zugänglich zu machen. Sie ist immer ein Kind des Verstandes, nicht der Phantasie, auch wenn sie in sich so wenig geschlossen ist, daß einem systematischen Interesse kein Genüge getan wird. Wie gezeigt wurde, beruht die Sprunghaftigkeit der Allegorese zum großen Teil darauf, daß

Tauler mystische Gedankengänge mit der traditionellen kirchlichen Auslegung vereinen will. Die allegorische Exegese trägt aber nicht allein die Schuld, daß die freischaffende Phantasie nicht zu ihrem Recht kommt. Taulers Frömmigkeit selbst ist im ganzen zu weltfern, lebt zu sehr in Abstraktionen, Ekstasen und Visionen, als daß er mit wirklicher Liebe „die Welt“ und ihr Leben und Treiben sehen und künstlerisch gestalten könnte. Nur einige wenige Male hat seine Darstellung eine bedeutende poetische Kraft: in den Fällen, wo es sich um den Höhepunkt des religiösen Erlebens handelt (s. etwa S. 256 ff. 307. 347). So läßt sich abschließend sagen, daß in den Tauler-Predigten im allgemeinen die bildliche Rede nicht der notwendige Ausdruck einer an dichterischer Anschauung reichen Persönlichkeit ist, sondern des an der kirchliche Allegorese geschulten Theologen, der in der mystischen Literatur gegebene Motive geschickt zu verwenden weiß.

Literatur.

- Die Predigten *Taulers* aus der Engelberger und der Freiburger Hs., sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Hss. hsg. von F. Vetter. Deutsche Texte des M. A. XI. Berlin 1910. (s. dazu die Rezension von Strauch in der deutschen Literaturzeitung 1918 Nr. 8/9, S. 183 f.)
- Johann Tauler*. Predigten. Uebertragen und eingeleitet von W. Lehmann. Jena 1913. 2 Bde.
- J. Diemer*, Deutsche Gedichte des XI. und XII. Jhs. Wien 1849. S. 339 ff.
- F. K. Grieshaber*, Vaterländisches aus den Gebieten der Literatur, der Kunst und des Lebens. Rastatt 1842. S. 257 ff. = V. Gr.
- Deutsche Predigten des XIII. Jhs., hsg. von *F. K. Grieshaber*, Stuttgart 1844 und 1846. 2 Bde. = Gr. I. Gr. II.
- Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und Literatur I, S. 59/126. Breslau 1857. Hsg. von *H. Hoffmann*.
- Deutsche Predigten des XIII. und XIV. Jhs. hsg. von *H. Leyser*. D. N. L. 11, 2. Quedlinburg und Leipzig 1838. = L.
- Deutsche Predigten des XII. und XIII. Jhs., hsg. und erläutert von *K. Roth*. D. N. L. 11, 1. Quedlinburg und Leipzig 1839. = R.
- Deutsche Predigten des XIII. und XIV. Jhs., hsg. von *A. E. Schönbach*. Graz. Bd. I. 1886. Bd. II. 1888. Bd. III. 1891. = Sch. I., Sch. II., Sch. III.
- W. Wackernagel*, Altdeutsche Predigten und Gebete, hsg. von *Rieger*. Basel 1876. = W.
- Berthold von Regensburg*, Bd. I, hsg. von *F. Peiffer*. Wien 1880. Bd. II. hsg. von *Strobl*. Wien 1880. = B. I., B. II.
- Der sogenannte St. Georgener Prediger, hsg. von *K. Rieder*. Deutsche Texte des M. A. X. Berlin 1908. = G.
- Das Buch von geistlicher Armut; bisher bekannt als *J. Taulers* Nachfolgung des armen Lebens Christi, hsg. von *P. H. S. Denifle*. München 1877. = Buga.
- Christus und die minnende Seele. Untersuchungen und Texte, hsg. von Dr. *P. R. Banz*, Germanistische Abhandlungen 29. Breslau 1908. = M. S.
- Deutsche Mystiker des XIV. Jhs., hsg. von *F. Pfeiffer*. Leipzig. Bd. I. 1845; Bd. II. 1857.

Hermann von Fritslar I. S. 1—258. = H. v. Fr.
 Nicolaus von Straßburg I. S. 259—305. = N. v. Str.
 David von Augsburg I. S. 309—386. = D. v. A.
 Die sibem Stapheln des Gebetes I. S. 387—397. = St. d. G.
 Von der Menschwerdung Christi I. S. 398—405. = M. Chr.
 Meister Eckhart II. S. 1—686. = E.

Margarethe Ebner und *Heinrich von Nördlingen*. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik von *Ph. Strauch*. Freiburg i. Br. und Tübingen 1882.

Offenbarungen der Margarethe Ebner. S. 1—166. = M. E.
 Briefe Heinrichs von Nördlingen an Margarethe Ebner. S. 169—270. = H. v. N.

Die heilige Regel für ein vollkommenes Leben. Ein Zisterzienserblatt des XIII. Jhs., hsg. von *R. Priebsch*. Deutsche Texte des M. A. XVI. Berlin 1905. = H. R.

Hester, hsg. von *K. Schröder*. Germanistische Studien I, S. 247 ff. Wien 1872.

Die Offenbarungen der *Adelheid Langmann*, hsg. von *Ph. Strauch*. Quellen und Forschungen 26. Straßburg 1878. = Lgm.

Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hsg. von Dr. *K. Bihlmeyer*, Stuttgart 1907. = S.

Das Leben der Schwestern zu Töfz, beschrieben von *Elsbet Stigel*, hsg. von *F. Vetter*. Deutsche Texte des M. A. VI. Berlin 1906. = E. St.
 Texte aus der deutschen Mystik des XIV. und XV. Jhs., hsg. von *A. Spamer*. Jena 1912. = Sp.

P. H. S. Denifle, Das geistige Leben. Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern des XIV. Jhs., Freiburg i. Br. 1879. = L.

S. Dionysii Areopagitae opera omnia quae exstant. t. I. Migne, Patrologiae series graeca 3. Parisiis 1889. = D. M. S. G. 3.

S. A. Augustini opera omnia V./VI. Migne, Patrologiae series latina t. 38/40. Lutetiae Parisiorum 1861. = Aug. M. S. L. 38, 39, 40.

S. Gregorii magni opera omnia I./II. Migne, Patrologiae series latina t. 75. 76. Parisiis. t. I. 1902 t. II. 1878. = Greg. M. S. L. 75. 76.

Venerabilis Bedae opera omnia II./V. Migne, Patrologiae series latina t. 91/94. Lutetia Parisiorum 1862.

Haymonis Halberstatensis opera omnia. Migne, Patrologiae series latina t. 110. Parisiis 1895.

Richardi a sancto Victore opera omnia. Migne, Patrologiae series latina t. 196. Parisiis 1880

S. Bernardi, opera omnia I./IV. Migne, Patrologiae series latina, t. 182/185. Lutetiae Parisiorum 1854/79. = Bernh. M. S. L. 182, 183, 184, 185.

L. Schütz, Thomas-Lexikon². Paderborn 1895. = Th. L.

Biblia saera vulgatae editionis, edidit V. Loch. Ratisbonae, ohne Jahr. 2 Bde.

- W. Bousset*, Kyrios Christos. Göttingen 1913.
- W. Preger*, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. Nach den Quellen untersucht und dargestellt. 3 Bde. Leipzig 1874/93.
- P. H. S. Denifle*, Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauungen seiner Lehre. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II. 417 ff. Berlin. = Arch. II.
- Meister Eckeharts Schriften und Predigten aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und hsg. von *H. Büttner*. Jena 1912.
- P. Heitz*, Zur mystischen Stilkunst Heinrich Seuses in seinen deutschen Schriften. Diss. Halle 1914. Teildruck.
- C. Heyer*, Stilgeschichtliche Studien über Heinrich Seuses Büchlein der ewigen Weisheit. Z. f. d. Ph. 46, S. 175 ff. und S. 393 ff.
- E. Kramm*, Meister Eckharts Terminologie in ihren Grundzügen dargestellt. Z. f. d. Ph. 16, S. 1 ff.
- A. Nicklas*, Die Terminologie des Mystikers Heinrich Seuse. Dissertat. Königsberg 1914.
-

Lebenslauf.

Ich, *Antoinette Marie Martha Vogt-Terhorst*, bin am 11. XI. 1894 als Tochter des Brennereibesitzers *Heinrich Terhorst* und seiner Ehefrau *Dorothea* geb. *Niemeyer*, in Hannover geboren. Ich bin preußischer Staatsangehörigkeit und evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Von Ostern 1901 bis Ostern 1909 besuchte ich die Höhere Mädchenschule II in meiner Vaterstadt, von Ostern 1909 an die Realgymnasiale Studienanstalt für Mädchen daselbst, die ich Ostern 1914 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Ich studierte deutsche Philologie, Philosophie und Theologie in Marburg (S.-S. 1914 bis W.-S. 1914/15, W.-S. 1916/17 bis W.-S. 1918/19), Berlin (S.-S. 1915 bis W.-S. 1915/16) und Heidelberg (S.-S. 1916).

Meine akademischen Lehrer waren folgende Herren Professoren und Dozenten:

Braune, Elster, Gundelfinger, Max Herrmann, Heusler, Rödiger, Vogt, v. Waldberg, Wrede; — *Cassirer, Driesch, Heimsoeth, Jaensch, Natorp, Rickert, Riehl, Troeltsch*; — *Budde, Bultmann, Dibelius, Grefmann, v. Harnack, Wilhelm Herrmann, Heitmüller, Holl, Jülicher, Rade, Simons, Stephan*.

Ihnen allen, besonders Herrn Geh. Rat *Vogt*, bin ich zu aufrichtigem Danke verpflichtet.

Das Rigorosum fand am 29. I. 1919, die Promotion am 7. II. 1919 statt. Im August 1919 heiratete ich den Privatdozenten Dr. med. *Walther Vogt*.
