



## Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters

Herausgegeben von Peter Stotz

Almuth Märker

# Das *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs aus der Zeit um 1475

Edition und Untersuchung

Peter Lang



Als herausragendes Beispiel mittelalterlicher Bibliothekskataloge gilt der um 1475 angelegte Katalog der Erfurter Kartause. Für ihn entstand zeitgleich ein einführendes *Prohemium longum*. Das *Prohemium longum* ist ein wichtiger Text geistlicher Literatur und erweist sich als bedeutender Beitrag zum Verständnis kartäusischer Spiritualität am Ausgang des Mittelalters. Die vorliegende Arbeit liefert die erstmalige und vollständige Edition seines lateinischen Texts. Ergänzt wird diese mit Untersuchungen zu Fragen des Textverständnisses: Was weiß man über den Verfasser? Mit welcher Intention schrieb er? Ein Kapitel widmet sich der Kompilationsmethode, mit der das *Prohemium* verfasst wurde, ein weiteres der Darstellungsweise. Schließlich gehen drei umfangreiche Abschnitte zentralen Begriffen des Texts und deren zeitgenössischer Bewertung nach: *ignorancia*, *theologia mistica* und *lectio et studium*.

Almuth Märker, 1966 geboren in Eisenach, studierte von 1985 bis 1990 Klassische Philologie an der Universität Halle. 1998 promovierte sie an der Universität Göttingen in den Fächern Lateinische Philologie des Mittelalters und der Neuzeit, Mittlere und Neuere Geschichte sowie Klassisches Latein. Referendariat für den höheren Dienst an Bibliotheken in Halle und Köln, zweites Staatsexamen 2001. Lehrtätigkeit an der Universität Jena. Seit 2004 erschließt sie mittelalterliche Handschriften am Handschriftenzentrum der Universitätsbibliothek Leipzig.

Das *Probemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs  
aus der Zeit um 1475

# Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters

Herausgegeben von Peter Stotz

Band 35



Peter Lang

Bern · Berlin · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Almuth Märker - 978-3-0343-3524-9

Downloaded from PubFactory at 01/11/2019 02:36:15AM

via free access

Almuth Märker

Das *Prohemium longum* des Erfurter  
Kartäuserkatalogs aus der Zeit um 1475

Edition und Untersuchung

Peter Lang

Bern · Bruxelles · Berlin · New York · Oxford · Wien



Almuth Märker - 978-3-0343-3524-9

Downloaded from PubFactory at 01/11/2019 02:36:15AM

via free access

## Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlag: Ausschnitt aus einer Darstellung des Evangelisten Johannes im Evangeliar des Abts Wedricus von Liessies, Diözese Cambrai (bis 1147). Aus einer Publikation der Société Archéologique, Avesnes (Frankreich).

Umschlaggestaltung von H. + C. Waldvogel

ISSN 0170-9089

ISBN 978-3-906769-97-4 (Print)

ISBN 978-3-0343-3524-9 (E-Book)

DOI 10.3726/b14238



Open Access: Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Lizenz Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

© Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2008  
Wabernstrasse 40, CH-3007 Bern, Schweiz  
[bern@peterlang.com](mailto:bern@peterlang.com), [www.peterlang.com](http://www.peterlang.com)

# Inhaltsverzeichnis

## Teil 1

1. Der Stand der Forschung .....	7
1.1 Der Kartäuserkatalog in seiner Gesamtheit .....	8
1.2 Die Einleitung in den Katalog ( <i>Prohemium longum</i> ) .....	12
1.3 Die Aufgaben der vorliegenden Arbeit .....	15
2. Edition des <i>Prohemium longum</i> .....	19
2.1 Zur äußeren Beschreibung .....	19
2.1.1 Format, Beschreibstoff, Lagen, Schrift .....	19
2.1.2 Interpunktion und Gliederung .....	22
2.1.3 Marginalien und Verweise .....	24
2.2 Editorische Vorbemerkungen .....	26
2.2.1 Orthographie .....	26
2.2.2 Interpunktion .....	27
2.2.3 Apparate .....	28
2.2.4 Besonderheiten .....	29
2.3 Clavis .....	30
2.4 Index .....	37
2.5 Text der Edition .....	45

## Teil 2

3. Die Kartäuser .....	315
3.1 Zu Leben und Spiritualität der Kartäuser .....	315
3.1.1 Bedeutung der Bücher in den Statuten .....	315
3.1.2 Verinnerlichte Frömmigkeit .....	319
3.1.3 Kontakte und literarische Einflüsse .....	321

3.1.4	Prägung der Konvente .....	323
3.1.5	Ausgewählte literarische Werke .....	325
3.1.6	Regel und deren Überschreitung .....	327
3.2	Zur Erfurter Kartause „Salvatorberg“ .....	329
3.2.1	Historischer Abriß .....	329
3.2.2	Verbindung zu anderen Klöstern und zur Universität .....	332
3.2.3	Problemfälle unter den Mönchen .....	335
3.2.4	Erfurter Kartäuserschriftsteller aus dem 15. Jahrhundert .....	336
4.	Die Bibliothek der Erfurter Kartause und ihr Katalog im ausgehenden 15. Jahrhundert .....	341
4.1	Die Kataloge der Kartause bis 1470 .....	341
4.2	Zur Frage der Verfasserschaft des Katalogs .....	343
4.3	Inhalt des Katalogs .....	346
4.3.1	Gesamtübersicht .....	347
4.3.2	Schlagwortregister .....	349
4.3.3	<i>Prohemium longum</i> .....	349
4.3.4	Standortregister .....	350
4.3.5	Literaturkundliche Übersicht .....	351
4.4	Vergleich mit Bibliotheken und Katalogen anderer Kartausen .....	353
5.	Das <i>Prohemium longum</i> .....	361
5.1	Zur Verfasserfrage .....	361
5.2	Zu Intention und Inhalt .....	371
5.2.1	Intention .....	371
5.2.2	Inhaltsübersicht .....	372
5.3	Zur Methode der Kompilation .....	402
5.3.1	Der Begriff bei mittelalterlichen Autoren .....	402
5.3.2	Das Wesen der Kompilation .....	408
5.3.3	Die Quellen des <i>Prohemium longum</i> .....	412
5.3.4	Beschreibung der Kompilationsmethode im Kartäuserkatalog .....	419



5.3.5	Anonymität des Kompilators .....	421
5.3.6	Das <i>Prohemium longum</i> als kompilierter Text .....	424
5.4	Zur Darstellungsweise .....	430
5.4.1	Klarheit durch scholastisches Klassifizieren .....	431
5.4.2	Anschaulichkeit durch Allegorie, Metapher und Vergleich .....	440
6.	Zentrale Begriffe und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund ..	455
6.1	<i>Ignorancia</i> .....	456
6.1.1	<i>De docta ignorantia</i> des Nikolaus von Kues .....	457
6.1.2	<i>Ignorancia</i> im <i>Prohemium longum</i> .....	461
6.1.3	Bewertung der Einstellung zur <i>ignorancia</i> .....	469
6.2	<i>Theologia mistica</i> .....	473
6.2.1	Zwei Listen mystisch-theologischer Autoren .....	474
6.2.2	Mystische und scholastische Theologie .....	479
6.2.3	Die Tradition der mystischen Theologie .....	481
6.2.4	<i>Theologia mistica</i> im <i>Prohemium longum</i> .....	489
6.2.5	Streit um die mystische Theologie .....	492
6.2.6	Die <i>theologia mistica</i> in der Erfurter Kartause .....	495
6.3	<i>Lectio et studium</i> .....	500
6.3.1	Das Verhältnis des <i>Prohemium longum</i> zur Wissenschaft .....	500
6.3.2	Die benediktinische Reformbewegung und ihre Einstellung zur Bildung .....	529
7.	Ausblick: Das <i>Prohemium longum</i> und Johannes Trithemius ...	547
8.	Literaturverzeichnis .....	559
8.1	Abkürzungsverzeichnis .....	559
8.2	Gedruckte Quellen .....	560
8.3	Monographien und Aufsätze .....	561
8.4	CD-ROM .....	580
Register	.....	581



*Carissimis, parentibus liberisque*



# Teil 1



# Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist die leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 1998 von der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen gewogen und für gut befunden wurde.

Die Arbeit erhielt in Inhalt und Ausrichtung entscheidende Impulse durch meinen Doktorvater, den Mittellateiner Fidel Rädle in Göttingen, und ihren Zweitgutachter, den Altgermanisten Volker Honemann in Münster. Dieser machte mich auf den Erfurter Kartäuserkatalog und den darin enthaltenen bisher unveröffentlichten Einleitungstext aufmerksam. Jener, mein verehrter akademischer Lehrer, bestärkte mich in dem Vorhaben, den umfangreichen Text herauszugeben. Editionen unbekannter lateinischer Texte des Mittelalters seien verdienstvoll und grundlegend für die Erforschung der mittellateinischen Literatur und Sprache.

Wiewohl sich der Zeitraum zwischen Abschluss der Arbeit und ihrer Veröffentlichung zu meinem Bedauern auf ein Dezennium ausgedehnt hat und obwohl die Forschung zu den Kartäusern unterdessen fortgeschritten ist, erachte ich es dennoch für gut und richtig, Edition und Untersuchung des *Prohemium longum* zu veröffentlichen.

Ich danke vielfach.

Bis heute bin ich dankbar, für die Dauer meiner Promotion durch ein Stipendium des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Göttinger Graduiertenkollegs „Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im 15. und 16. Jahrhundert“ materiell abgesichert gewesen zu sein, vor allem aber, mich in einen Kreis fruchtbarer geistiger Auseinandersetzung und interdisziplinärer Anregung hineingenommen zu sehen. Auf der Seite der Lehrenden gehörten hierzu neben Fidel Rädle insbesondere der Kirchenhistoriker Bernd Moeller, die Historiker Hartmut Boockmann und Wolfgang Petke,

der Kunsthistoriker Karl Arndt und der Musikwissenschaftler Martin Staehelin. Auf der Seite der Kollegiatinnen und Kollegiaten seien stellvertretend genannt Susan Boettcher, Armin Brinzing, Stephen Buckwalter, Dorothea Freise, Henning Jürgens, Gudrun Litz, Thomas Noll, Antje Rüttgardt, Ruth Slenczka.

Meinen Kommilitoninnen und Freundinnen Christine Mundhenk, Corinna Killermann und Hildegund Hölzel danke ich für manchen korrigierenden Hinweis im lateinischen Text. Gleiches danke ich Andreas Glock. Eva Schlotheuber übte freundlich konstruktive Kritik als Historikerin. Uta Störmer-Caysa half zu rechter Zeit, kritische Distanz zu nehmen.

Dem Leiter des Bistumsarchiv Erfurt, Michael Matscha, sei gedankt, der mir wann immer nötig die Handschrift des Erfurter Kartäuserkatalogs aushändigte.

Ich danke Peter Stotz für das Angebot, die Arbeit in der Reihe „Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters“ zu veröffentlichen; auch dafür, dass er es über Jahre aufrecht erhielt. Und schließlich danke ich der Lektorin Daniela Christen, die mit konsequenter Geduld die Arbeit zum Druck führte.

Wieviele Nächte, wieviele Monde!

Die Last der Druckkosten zu tragen halfen zu einem Teil das Bistum Erfurt und die Thüringer Landeskirche.

Leipzig, Reformationstag 2008

Almuth Märker



# 1. Der Stand der Forschung<sup>1</sup>

Fest steht, daß es sich bei dem Bibliothekskatalog der Erfurter Kartause aus dem letzten Drittel des 15. Jahrhunderts, zumeist kurz Erfurter Kartäuserkatalog genannt, um einen der umfangreichsten und bedeutendsten Kataloge mittelalterlicher Bibliotheken überhaupt handelt. Im Verlauf dieser Arbeit wird sich herausstellen, daß er seinem inhaltlichen Gewicht nach noch höher einzustufen ist, als bisher angenommen wurde.

Im Rahmen seines großen Unterfangens, die Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz zu veröffentlichen, edierte Paul Lehmann im Jahre 1928 den Bibliothekskatalog der Erfurter Kartause<sup>2</sup>. Bis heute liegt der Katalog jedoch nicht in seiner Gesamtheit in gedruckter Form vor. In Lehmanns Einführung heißt es dazu: „So sind nur die [...] Einleitungen zum Ganzen und zu den einzelnen Abteilungen, etliche Exkurse weggelassen“<sup>3</sup>. Freilich übersieht man leicht die in der Edition durch drei waagerechte Striche (---) kenntlich gemachten Stellen, die in den Fußnoten mit „Rest des Textes dieser Seite [...] von uns fortgelassen“ o.ä. erklärt werden. Die Absicht, mit der Paul Lehmann die mittelalterlichen Kataloge edierte, macht diese Auslassungen plausibel. Sie sollten in erster Linie wissenschaftlichen Nutzen für bibliotheksgeschichtliche und literaturkundliche Forschungen erbringen.<sup>4</sup> Tatsächlich stellt der Erfurter Kartäuserkatalog für solche Forschungen eine Erkenntnisquelle dar, die dem Umfang nach ihresgleichen sucht. Zu die-

- 1 Für die Drucklegung der vorliegenden Arbeit von 1998 fanden danach erschienene Literatur und entstandene elektronische Hilfsmittel keine Berücksichtigung mehr. Es wurden lediglich Literaturangaben von Arbeiten ergänzt, die mir maschinenschriftlich zur Verfügung gestanden hatten.
- 2 Paul LEHMANN: *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, Band 2: Bistum Mainz. Erfurt, München 1928, S. 221–593.
- 3 Ebd., S. 236, Z. 39ff.
- 4 Mit derselben Intention arbeitete Sigrid KRÄMER; vgl. dies., *Handschriftenerbe*.

sem Eindruck verhelfen vor allem sein Standortregister (ca. 250 Seiten in der Edition) und seine literaturkundliche Übersicht (ca. 500 Seiten).

Allerdings täuschte sich Lehmann in seiner Hoffnung, daß „nichts für die Beurteilung und Ausnutzung des Katalogs Wichtiges verloren [gehe]“, wenn er Kürzungen und Auslassungen vornehme. Denn mit dem *Prohemium longum*, der langen Einleitung in den Katalog übersah er einen für den Erfurter Kartäuserkatalog wichtigen und für die Geschichte mittelalterlicher Bibliothekskataloge insgesamt einzigartigen Text. Seine Kenntnis wird zwangsläufig die Bewertung des gesamten Katalogs verändern.

## 1.1 Der Kartäuserkatalog in seiner Gesamtheit

In der Literatur über den Erfurter Kartäuserkatalog wurden bisher vor allem sein Umfang und die Verbindung von Inventar und Literaturkunde hervorgehoben. Nicht selten gebrauchte man dabei Superlative und gelangte zu überschwenglicher Bewertung.

In seinen grundlegenden Ausführungen über „Literaturgeschichte im Mittelalter“ bezeichnet Lehmann den Erfurter Kartäuserkatalog als „den umfangreichsten Beleg“ für die Verbindung von Literaturkunde und Bibliotheksinventar.<sup>5</sup> – In den 20er Jahren des vergangenen Jahrhunderts stellt der Leipziger Universitätsbibliothekar Heinrich Schreiber dar, wie infolge der gewachsenen Buchbestände auch der Umfang der Kataloge zunahm und wie schließlich im ausgehenden Mittelalter anstelle simpler Kataloge regelrechte Literaturkompendien entstanden. Als „Spitzenleistung dieser Arbeiten“ führt er den Erfurter Katalog an.<sup>6</sup> An anderer Stelle vergleicht derselbe Autor die beiden mittelalterlichen Bibliothekskataloge der Kartausen in Erfurt und Mainz. Dabei zieht er von der Anlage des jeweiligen Katalogs Rückschlüsse auf seinen Verfasser. Sein

5 LEHMANN, Literaturgeschichte, S. 113.

6 SCHREIBER, Katalogisierungspraxis, S. 9.

Fazit lautet, daß der Erfurter Bibliothekar über eine weit höhere Bildung als sein Mainzer Kollege verfügt haben muß.<sup>7</sup> – In einer späteren Arbeit dehnt Schreiber den Vergleich auf die Bibliotheken der Kartausen von Aggsbach, Basel, Buxheim, Erfurt und Mainz aus. Was den Erfurter Katalog vor den anderen besonders in qualitativer Hinsicht auszeichne, sei die Ausdehnung vom „Verzeichnis der vorhandenen Werke und Bücher [...] zu einer großartigen Übersicht der mittelalterlichen Literatur mit Angabe dessen, was in der Bibliothek vorhanden ist“.<sup>8</sup> – Der Kartäuserkatalog wird außerdem von Joseph Klapper in der Monographie über Johannes Hagen, den Reformtheologen der Erfurter Kartause, ausgewertet. Erst der Katalog habe den Gesamteindruck von Hagens literarischem Schaffen ermöglicht und biete „ein umfassendes Bild der geistigen Lage einer bürgerlichen Gemeinschaft mit ihren Reformnöten, ihrem religiös-sittlichen Leben“.<sup>9</sup> – Ladislaus Buzás, der auf seinem beschreibenden Gang durch deutsche mittelalterliche Bibliotheken auch den Erfurter Kartäuserkatalog nach Aufbau und Inhalt untersucht, bewertet diesen vor allem unter quantitativem Gesichtspunkt; es handle sich bei diesem Katalog vermutlich um „das umfangreichste Katalogwerk einer mittelalterlichen Bibliothek im deutschsprachigen Raum“.<sup>10</sup> – In seinem hoch konzentrierten, auf der Untersuchung zahlreicher mittelalterlicher Kataloge beruhenden Buch über Bibliothekskataloge erwähnt Albert Derolez den Erfurter Kartäuserkatalog als ein Beispiel für den Typ der sogenannten „catalogues doubles“, einer Verbindung aus Bücherregister und Hilfsmittel zum Auffinden der Texte. Aus Lehmanns Edition übernimmt er die Gliederung des Katalogs in vier Teile, übersieht aber – wie viele andere auch – das *Prohemium longum*, das er freilich bei einem Blick in die Handschrift aufgrund seines Umfangs nicht hätte übersehen können.<sup>11</sup>

7 Ders., Mainzer Kartause, S. 6. – Auch Erich KLEINEIDAM bescheinigt den Erfurter Kartäusern eine im allgemeinen hohe Bildung und im Vergleich mit anderen Konventen, wie beispielsweise den Kartäusern in Aggsbach oder den Benediktinern in Tegernsee, umfangreichere Literaturkenntnisse; vgl. dens., Theologische Richtung, S. 250, Anm. 20.

8 SCHREIBER, Bücherfreunde, S. 20.

9 KLAPPER, Hagen, S. 13.

10 BUZÁS, Bibliotheksgeschichte, S. 61.

11 DEROLEZ, Catalogues, S. 42.

Ginge jedoch die Einschätzung des Katalogs nicht über die Feststellung hinaus, er zähle zu den „monastischen Riesenkatalogen“, die „imposante bibliographische und literaturgeschichtliche Nachschlagewerke“ darstellten<sup>12</sup>, so würde man seiner Bedeutung nicht ausreichend gerecht. Denn diese liegt nicht allein in der Quantität, also im Umfang, sondern ist größer und besteht in weit stärkerem Maße in der Qualität, d.h. in den inhaltlich-strukturellen Besonderheiten. Dieser Tatsache schenken bisher nur wenige Arbeiten gebührende Beachtung.

Um die Mitte des 20. Jahrhunderts schrieb Joseph de Ghellinck einen Aufsatz über den Erfurter Kartäuserkatalog, in dem er diesen als eine Anleitung zur geistlichen Lektüre betrachtet und ihn im Licht der kartäusischen Spiritualität untersucht.<sup>13</sup> Er fragt, inwiefern er Zeugnis nicht nur von Bibliotheks-, sondern auch von Geistesgeschichte ist. Daß ein Katalog es ermöglichen soll, sich in einer Bibliothek zu orientieren und daß dies der Erfurter Katalog leistet, scheint selbstverständlich zu sein. Doch weist de Ghellinck darüber hinaus nach, daß er auch eine Einführung in das theologische und geistliche Verständnis des Ordens darstellt. So seien die Bücher nach einem spirituellen Plan geordnet, und der Bibliothek mit ihrem Katalog liege eine regelrechte „Architektur“ zugrunde. Der Verfasser des Katalogs gebraucht dieses architektonische Bild, die Metapher eines geistlichen Gebäudes, um darin die vier Schriftsinne zu plazieren. Hierin sieht de Ghellinck einen pädagogischen Ansatz. Die klare Katalogstruktur, auf einem geistlichen Prinzip beruhend, sei geeignet gewesen, Anfängern bei der Lektüre den rechten Weg zu weisen. Die Absichten des Katalogverfassers hätten in zwei Richtungen gezielt: die Bibliothek mit den Standorten ihrer Werke zu erschließen und für ihre Benutzer einen methodischen Wegweiser für die Lektüre asketischer und mystischer Schriften zu bieten. – In seinen Untersuchungen stützt sich de Ghellinck nicht nur auf die von Lehmann veröffentlichten Katalogteile (a. Gesamtübersicht; b. Schlagwortregister; c. Standortregister; d. literaturkundliche Übersicht), sondern zieht auch

12 DEROLEZ/BERNT, Bibliothek.

13 DE GHELLINCK, Catalogues.

in Lehmanns Edition ausgelassene Passagen hinzu, wie z. B. den einleitenden Abschnitt für die Signaturengruppe „H“, deren Bücher der Erkenntnis des tropologischen Schriftsinnes dienen.<sup>14</sup>

Der Erfurter Theologe Erich Kleineidam nimmt vom Erfurter Kartäuserkatalog mehr als die von Lehmann edierten Teile, nämlich auch die Einleitungstexte zu den Signaturengruppen, zur Kenntnis.<sup>15</sup> Er vertritt die Überzeugung, daß es der Katalog ermögliche, zu Erkenntnissen über die theologische Ausrichtung und die Spiritualität der Kartäuser zu gelangen. Ihren Niederschlag fanden seine Überlegungen in einer Studie von 1962.<sup>16</sup> In ihr stellt Kleineidam ähnlich wie de Ghellinck fest, daß die Aufgabe des Katalogs über praktisch verwertbare Informationen zu Standort und Inhalt der Bücher hinausgeht. Vielmehr biete der Erfurter Kartäuserkatalog eine Anleitung zum rechten Lesen und erfülle daher eine Art theologischer Erziehungsaufgabe gegenüber den Mönchen. Diese Absicht und die einem festen theologischen Prinzip folgende Struktur des Katalogs manifestierten sich in einer „theologischen Einleitungslehre, die das Gesamtgefüge der Theologie darstellen und die Zuordnung der einzelnen theologischen Fächer zu einem klaren Ziel aufzeigen will.“<sup>17</sup> Der Katalog versuche, den Bücherbestand sinnvoll zu ordnen und zielorientiert zu strukturieren, was angesichts der im Spätmittelalter schier unüberschaubar gewordenen theologischen Literatur ein beachtliches Ansinnen gewesen sei. Im Ergebnis dieses Versuchs, so Kleineidam, sei eine „Einheit der Theologie“ entstanden. Obwohl der Katalog jedoch bar jeder wissenschaftsfeindlichen Haltung sei, bilde anstelle theologischer Gelehrsamkeit etwas anderes den Mittelpunkt: ein spirituelles Leben, dessen Höhepunkt die Vereinigung mit Gott ist. Von dem Gedanken geleitet, ein geistliches Leben aufzu-

- 14 Ebd., S. 295; auf S. 272 bietet DE GHELLINCK eine Zusammenfassung der Abschnitte, die von LEHMANN nicht ediert wurden.
- 15 Allerdings übergeht auch KLEINEIDAM das *Prohemium longum*. Lediglich zwei Themen des *Prohemium longum*, die in der Gesamtübersicht angekündigt werden, zitiert er aus Lehmanns Edition; ders., *Theologische Richtung*, S. 252.
- 16 KLEINEIDAM, *Theologische Richtung*. (Um denselben Aufsatz, leicht gekürzt und unter verändertem Titel, handelt es sich bei: ders., *Spiritualität*.)
- 17 Ebd., S. 251.

bauen, übernehme der Verfasser des Katalogs ein architektonisches Bild in sein Werk. Die Bücher der einzelnen Signaturengruppen seien Bausteine für ein geistliches Gebäude, unter dessen Dach die theologische Vorstellung des vierfachen Schriftsinns vereint sei. Neben diesen Erwägungen über eine geistige innere Architektur des Katalogs zitiert und kommentiert Kleineidam einen (von Lehmann nicht veröffentlichten) Abschnitt über die Frage, inwiefern sich mystische und scholastische Theologie voneinander unterscheiden.<sup>18</sup> Kleineidam charakterisiert am Ende die theologische Ausrichtung des Kartäuserkatalogs folgendermaßen: „Sie ist von der Sehnsucht nach einer frommen, von der Heiligen Schrift getragenen Theologie erfüllt, die uns wirklich Gott näherführt und nicht im bloßen Wissen und gelehrten Unterscheiden steckenbleibt.“<sup>19</sup>

## 1.2 Die Einleitung in den Katalog (*Prohemium longum*)

In jüngerer Zeit hat sich der Historiker Dirk Wassermann eingehend mit dem Katalog, besonders aber mit seiner Einleitung oder dem „Kommentar“ – diese Bezeichnung bevorzugt Wassermann – beschäftigt.<sup>20</sup> Zunächst auf Kleineidam Bezug nehmend, würdigt er dessen Verdienst, den Kartäuserkatalog als Ausdruck einer kartäusisch-monastischen Spiritualität gesehen zu haben. Er kritisiert jedoch die rein polare Gegenüberstellung von scholastischen und mystisch-theologischen Werken der Bibliothek und fordert, die Rolle des „wissenschaftlich-enzyklopädischen Impetus der Erfurter Kartäuser exakter zu bestimmen und ihn weniger als bloßes Akzidens einer nur vage skizzierten ‚mystischen Theologie‘ darzustellen“.<sup>21</sup> Diesen Impetus und das umfassende Bil-

18 Ebd., S. 256 f.

19 Ebd., S. 271.

20 WASSERMANN, Kommentar.

21 Ebd., S. 488.

dungskonzept der Kartäuser zu untersuchen, macht sich Wassermann in seinem Aufsatz daher zur Aufgabe. Als Gegenstand wählt er die Einleitung des Katalogs. Diese umfaßt die Seiten von fol. 13<sup>r</sup> bis fol. 43<sup>v</sup>. Jedoch endet Wassermann mit seiner Lektüre bereits auf fol. 34<sup>v</sup>, und das aus wenig plausiblen Gründen.

Vier Gesichtspunkte sind es, die er aus der Einleitung herausgreift und eingehend betrachtet: 1. *ignorantia*, 2. *scientia – sapientia*, 3. *artes liberales*, 4. *dispositio studendi*. Hierbei ist sein methodischer Ansatz begrüßenswert, von den zitierten Autoritäten Rückschlüsse auf die theologischen und philosophischen Leitlinien der Kartäuser, die der Text des anonymen Verfassers enthält, zu ziehen.<sup>22</sup> Daneben entwirft er eine Systematik der Quellen: Patristik (es überwiege Augustinus); die im 15. Jahrhundert viel zitierten *Conlationes* des Johannes Cassianus; die Viktoriner mit Hugo und Richard; aus dem Spätmittelalter Heinrich von Langenstein; dagegen vermisst man Autoren der Hochscholastik mit Ausnahme des Thomas von Aquin.<sup>23</sup> In einem Resümé nennt Wassermann schließlich die Hauptcharakteristika dieses kartäusischen Textes: die Propagierung eines Ideals von Gelehrtheit, das Askese und Gottesfurcht betone und Diskurs und Disputation meide; einerseits das Zugeständnis der Lektüre heidnischer Autoren, andererseits aber die Forderung einer demütigen Grundhaltung und eines reinen Herzens beim Leser. Letztlich sei End- und Zielpunkt des wissenschaftlichen Strebens eines Menschen, an der allumfassenden göttlichen Weisheit teilzuhaben.

Wassermann ist somit der erste, der den Kommentar bzw. das *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs in einer Veröffentlichung einer Untersuchung für würdig befindet. In den Fußnoten seines Aufsatzes zitiert Wassermann einige Passagen der Handschrift. Allerdings sind die Gründe dafür, daß er das letzte Drittel der Einleitung außer

22 Dieser Richtschnur entsprechend, legt der anonyme Kartäuser „sein Augenmerk auf die heilsrelevante Funktion der Gelehrsamkeit“ und wendet sich gegen „jegliche selbstverschuldete Unwissenheit“ (ebd., S. 497); er entwirft ein „aszetisches und gottesfürchtiges Gelehrtenideal“ (ebd., S. 498), so daß der Mensch „für den Aufstieg zu göttlicher Erleuchtung“ vorbereitet wird (ebd., S. 500).

23 Ebd., S. 495f.

acht läßt, nicht plausibel. Die Argumente<sup>24</sup> seiner Vorgehensweise können einer Kritik nicht standhalten. Daß es sich bei fol. 35<sup>r</sup>–fol. 42<sup>v</sup> um einen nachträglich hinzugefügten Abschnitt handele, entspricht nicht den Tatsachen. Diese Seiten stammen – mit Ausnahme einiger Ergänzungen – von derselben Hand wie fol. 13<sup>r</sup>–fol. 34<sup>v</sup>. Die Behauptung, sie gehörten nicht mehr zum eigentlichen Gegenstand des Traktates, ist deswegen falsch, weil auch sie inhaltlich an die zuvor behandelten Themen anknüpfen. Von fol. 35<sup>r</sup> an werden beispielsweise die vier Stufen behandelt, die zum vollkommenen Wissen führen, wobei auf die letzte, die *contemplacio*, besonders ausführlich eingegangen wird (fol. 36<sup>r</sup>); der Verfasser beschreibt, wie es zu göttlichen Offenbarungen kommt (fol. 36<sup>v</sup>) und auf welcher unterschiedlichen Weise der Seele Bildung eingeprägt wird (fol. 37<sup>r</sup>); am Ende steht das Lob des Schreibers und der Vielfältigung von Büchern (fol. 41<sup>r</sup>ff.). Insgesamt werden also Themen angesprochen, die sich folgerichtig an das Vorherige anschließen. Auch sie müssen zum Gelehrsamkeitsideal und zum Bildungskonzept der Kartäuser gerechnet werden. Ebenso wenig besteht – entgegen der Behauptung Wassermanns – ein Bruch in der Wahl zitierter Autoritäten: so kann beispielsweise von einer „Verlagerung des Schwerpunktes“ und einer „vermehrten Zitierung des Ps.-Dionysius Areopagita“<sup>25</sup> keine Rede sein.

Im Katalog selbst wird zudem das *Prohemium longum* von fol. 13 bis fol. 42 als ein zusammenhängender Einleitungstext behandelt, denn in der Gesamtübersicht über den Kataloginhalt heißt es für fol. 13: *Prohemium longum ante signaturam titulorum et librorum*, und für fol. 43, den Beginn des Standortregisters, das sogenannte *armarium*, steht zu lesen: *Sequitur tunc post prescriptum prohemium longum introductorium armarium*, woraus zu ersehen ist, daß der Einleitungstext,

24 Ebd., S. 495, Anm. 41.

25 Ebd. Von fol. 35<sup>r</sup> an folgen lediglich fünf Zitate und ein Verweis auf diesen Autor; zudem wird Ps.-Dionysius schon vor der vermeintlichen Bruchstelle zweimal zitiert. Auch die Orientierung an den drei genannten Werken (*Beniamin minor*, *Beniamin maior*, *De exterminacione mali*) Richards von St. Viktor ist keineswegs neu: es finden sich drei Zitate vor fol. 35<sup>r</sup>, drei Zitate danach.



das *prohemium longum* bzw. das *prohemium longum introductorium*, von seinem Verfasser als Einheit aufgefaßt wurde.<sup>26</sup>

Obwohl unklar ist, aus welchem Grund Wassermann seine Nachforschungen quantitativ beschränkt hat, bleibt doch ihr Wert unbestritten, da die Bedeutung des *Prohemium longum* von ihm erstmals richtig erkannt wurde.

Dieser kurze Forschungsüberblick will darauf aufmerksam machen, daß das *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs in der Literatur bisher entweder überhaupt nicht oder nur unzureichend und unvollständig zur Kenntnis genommen wurde und seine Veröffentlichung wie auch seine Einordnung in größere historische und geistesgeschichtliche Zusammenhänge ein wissenschaftliches Desiderat darstellten.

### 1.3 Die Aufgaben der vorliegenden Arbeit

Das Zentrum der vorliegenden Arbeit bildet die Edition des *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs. Die Textedition will einen Beitrag zur Erforschung der reich überlieferten, zu großen Teilen jedoch noch unveröffentlichten geistlichen Literatur des Spätmittelalters leisten.

Im Anschluss an die Edition des *Prohemium longum*, einem Zeugnis kartäusischer Spiritualität am Ausgang des Mittelalters, folgen verschiedene Untersuchungen, die dem Verständnis seines Inhalts und seiner Bedeutung dienen sollen.

Zunächst werden in einigen knapp gehaltenen Kapiteln Geschichte und Spiritualität des Kartäuserordens – anfangs im allgemeinen, sehr rasch jedoch auf die Erfurter Kartause bezogen – dargestellt. Dies wird im Hinblick auf das *Prohemium longum* bereits mit Akzent auf dem kartäusischen Verhältnis zu Büchern und zu Bildung geschehen. Da das *Prohemium longum* seinen „Sitz“ in einem Bibliothekskatalog hat, bie-

26 LEHMANN, MBK, S. 240 und 242.

tet sich außerdem sowohl eine kurze inhaltliche Übersicht über den Erfurter Katalog als auch ein Vergleich mit anderen bedeutenden spätmittelalterlichen Kartäuserkatalogen an. Diese Kapitel der Arbeit enthalten jedoch lediglich den notwendigen Vorlauf an Informationen, sozusagen die Einbettung des Textes in sein historisches Umfeld und klösterliches Milieu, während anschließend das *Prohemium longum* selbst ins Zentrum der Untersuchung rückt.

In den daran anschließenden, die Edition des *Prohemium longum* begleitenden Kapiteln der vorliegenden Arbeit wird methodisch vom Allgemeinen zum Konkreten vorangeschritten. Zunächst behandeln sie die Fragen der Verfasserschaft und der Intention. Die Verfasserfrage ist insofern schwer zu beantworten, als das *Prohemium longum* anonym überliefert ist. Deshalb müssen hier sowohl Hinweise, die die Chronik der Erfurter Kartause gibt, als auch Signale, die der Text aussendet, Berücksichtigung finden. Zu klären, mit welcher Absicht und mit welchem Anliegen der Verfasser seinen Text schrieb, ist die Voraussetzung dafür, das *Prohemium longum* unter richtigem Vorzeichen lesen und verstehen zu können. Dabei werden Aussagen über die Intention durch den Umstand erleichtert, daß sich der Verfasser selbst explizit dazu geäußert hat.

Als Handreichung für Leserin und Leser bietet die vorliegende Arbeit sodann einen inhaltlichen Überblick über das *Prohemium longum*, was angesichts der Länge des Textes geraten erscheint.

An Verfasserfrage und Intention sollen sich Textmethode und Darstellungsmodus anschließen. Unter methodischem Aspekt stellt das *Prohemium longum* eine Kompilation dar. Die Tradition dieses Verfahrens war am Ausgang des Mittelalters reich, wobei seine Bewertung sehr unterschiedlich ausfiel. Im Anschluß daran ist nach der Qualität des kompilierten *Prohemium longum* und den Fähigkeiten und der Kompetenz des Kompilators, d. h. seines Verfassers, zu fragen.

Mit dem Darstellungsmodus begeben wir uns in einen Bereich der Untersuchung, der sich vorwiegend aus dem Text selbst speist. Auf der Grundlage der Intention des *Prohemium longum* stellen sich hier verschiedene Fragen: Wie verfolgt der Verfasser sein Ziel? Welche sprachlichen Mittel gebraucht er? Gibt es stilistische Besonderheiten?

Im letzten Teil der Untersuchungen werden Begriffe behandelt, die im *Prohemium longum* zentrale Bedeutung besitzen. Der Text verlangt geradezu nach einer eingehenderen Erörterung bestimmter Themen. Hierzu gehören *ignorancia*, *theologia mistica* und *lectio et studium*. Bei der Behandlung dieser Themen wird es zu einer Gegenüberstellung und einem sich daraus ergebenden Vergleich kommen. Zum einen: Welche Position vertritt das *Prohemium longum*? Zum andern: Wie war das zeitgenössische Verständnis? Haben sich Autoren zu diesen Themen geäußert? Gab es eine klosterübergreifende Diskussion dieser Begriffe? Und schließlich: In welcher dieser Traditionslinien steht das *Prohemium longum*?

Die neben der Edition des Textes wichtigste Aufgabe der vorliegenden Arbeit besteht darin, die Einzigartigkeit des *Prohemium longum* zu zeigen und dieses in geistesgeschichtliche Zusammenhänge einzuordnen. Als Einleitungstext in einen Bibliothekskatalog ist das *Prohemium longum*, soweit wir sehen können, singular. In der Summe der Begriffsdiskussion und Kontextbestimmung ergibt sich ein Bild, durch welches sich das *Prohemium longum* als ein wichtiger Text geistlicher Literatur des Spätmittelalters und als ein bedeutender Beitrag zum Verständnis kartäusischer Spiritualität am Ausgang des Mittelalters, besonders unter Berücksichtigung der monastischen Bildungsdiskussion, erweist.



## 2. Edition des *Prohemium longum*

### 2.1 Zur äußeren Beschreibung

#### 2.1.1 Format, Beschreibstoff, Lagen, Schrift<sup>1</sup>

In der Handschrift des Kartäuserkatalogs (Erfurt, Bistumsarchiv Hist. 6) füllt das *Prohemium longum* die Seiten fol. 13<sup>r</sup>–42<sup>v</sup>. Die Bezeichnung stammt aus der Inhalts- bzw. Gesamtübersicht auf fol. 1\*<sup>r</sup>, wird aber auf fol. 13<sup>r</sup>, also zu Beginn des Textes, nicht noch einmal genannt. Die äußeren Maße der Einleitung entsprechen denen des gesamten Katalogs, etwa 38×28 cm. Von ihnen weichen lediglich einige kleinere Blätter, fol. 29, 32, 41\* und 42, ab; fol. 31 und fol. 39 fehlen.<sup>2</sup> Als Beschreibmaterial wurde überwiegend Papier<sup>3</sup>, daneben aber auch Pergament verwendet.<sup>4</sup>

Das *Prohemium longum* (fol. 13<sup>r</sup>–fol. 42<sup>v</sup>) wurde auf zwei Lagen und drei Blätter einer dritten Lage geschrieben. Der innere und der äußere Bogen bestehen regelmäßig aus Pergament, die anderen aus Papier. Demnach fand ein Pergamentbogen jeweils dort Verwendung, wo die Lage am meisten strapaziert wurde: innen durch die Heftung und außen – jedenfalls solange die Lagen noch nicht zu einem Codex gebunden waren – durch den Abrieb bei der Benutzung.<sup>5</sup> Die erste Lage (fol. 13–fol. 24)

- 1 Die Beschreibung orientiert sich an MAZAL, Praxis, S. 15 ff.
- 2 Beide Blätter werden aber mit dem Thema ihrer Seiten in der Gesamtübersicht aufgeführt; vgl. LEHMANN, MBK, S. 241.
- 3 Großregalformat; die Wasserzeichen sind mithilfe der gängigen Repertorien nicht nachweisbar. Ähnlich lediglich Bl. 34: Waage, vgl. Piccard V, VIII, 124 (Bayern 1462).
- 4 Papier: fol. 14–17, 20–23, 26–30, 33–37, 40–42; Pergament: fol. 13, 18–19, 24–25, 32, 38.
- 5 Pergamentblätter als „Umschlag“ für Papierlagen; vgl. dazu LÖFFLER, Handschriftenkunde, S. 72.

setzt sich aus sechs Bögen zusammen, die zweite (fol. 25–fol. 38) aus sieben, die dritte (fol. 39–fol. 55) aus acht Bögen. Verloren, nämlich offensichtlich herausgeschnitten sind fol. 31 und fol. 39, d.h. ein Blatt des inneren Pergamentbogens der ersten *Prohemium-longum*-Lage und ein Blatt des äußeren Pergamentbogens der dritten Lage. Nicht zu den Lagenbögen zu rechnen und in kleinerem Format hinzugefügt sind fol. 41\*, 42, 44\* und 49.

Bei der spätmittelalterlichen Minuskel der Handschrift handelt es sich um eine auch als Bastarda zu bezeichnende Hybrida.<sup>6</sup> Einige wenige Merkmale zeigen daneben eine Tendenz zur Kursive. Eindeutige Kennzeichen der Hybrida sind das einstöckige *a*, das einfach, sozusagen „modern“ gestaltete *g* und die glatten, allenfalls mit einem Ansatz von links versehenen Langschäfte von *b, h, l*. Nur gelegentlich weisen die Langschäfte Schlaufen von rechts auf, worin sich eine kleine Tendenz zur Kursive zeigt.<sup>7</sup> Weitere Merkmale der Schrift des *Prohemium longum* sind die folgenden: die Buchstaben *n* und *u* sind gut voneinander zu unterscheiden, da die Verbindungsbögen deutlich oben oder unten angesetzt wurden; *u* (bzw. *v*) am Wortbeginn erscheint in geschwungener Form, *v* in Wortbinnenstellung erhält nach oben hin eine diakritische Schlaufe, die an das *b* anderer Schriften erinnert; *c* und *t* sind meistens durch eindeutige Oberlänge beim *t* klar voneinander verschieden.<sup>8</sup> Das Schriftniveau ist hoch, da es sich um eine Reinschrift handelt. Der Text wurde nicht flüchtig und schnell, sondern sorgfältig und diszipliniert geschrieben. Die Hybrida des *Prohemium longum* kann daher dem Schriftniveau nach mit *libraria* näher charakterisiert werden.

6 Bei der Beschreibung der Schrift orientierte ich mich an der klaren Differenzierung bei GUMBERT, *Utrechter Kartäuser*, S. 204ff.; Gumbert wertete die Handschriften und Schreiberhände der Utrechter Kartause im 15. Jahrhundert aus.

7 Beispiele für Rechtsschlaufen fanden sich in *sibi*, *achademicos* und *illum*, nur wenige Zeilen später aber wiederum *illa* ohne Schlaufen mit glattem Anstrich links, wie überhaupt die glatten Langschäfte (*putabat*, *beata*, *rebus*, *delectio*, *solum*, *tollitur*, *talia*, *fallimur*, *vincula*, *patriarcha* in der Umgebung der eben genannten Beispiele) die Regel waren.

8 Zur Veranschaulichung und zum Vergleich s. FOERSTER, *Abriß*, S. 210, Tafel 20, mit Kölner Bastarden von 1450 und 1460.

Das *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs ist unikal, einzig in der genannten Handschrift, überliefert. Die Schrift stammt bis auf wenige Ausnahmen von ein und derselben Hand.<sup>9</sup> Es ist dieselbe Hand, die auch die einleitenden Texte zu den Signaturengruppen des Standortregisters schrieb.

Die verschiedenen Schreiberhände sind die folgenden:

E (*Erfordensis*) – Haupthand

E<sup>2</sup> – Hand der umfangreichen Ergänzungen in Kapitel XIII 1–3<sup>10</sup>

E<sup>3</sup> – korrigierende Hand innerhalb der Ergänzungen.

Die – oft sehr kurzen – Randbemerkungen stammen von E.

Die Seiten sind unter Verwendung der zeitüblichen Abkürzungen eng, doch mit Sorgfalt und gut lesbar beschrieben.<sup>11</sup> Da das Erscheinungsbild des Einleitungstextes überaus einheitlich und klar gestaltet, sozusagen „schön“ ist, dürfen wir Vorarbeiten für das *Prohemium longum* in schriftlicher Form annehmen, die schließlich in diese Reinschrift mündeten.<sup>12</sup>

Der Text wurde mit dunkler Tinte geschrieben, die Rubrizierungen sind rot oder blau. Einheitlich rot sind Seitenüberschriften und Zwischenüberschriften, rot außerdem die Satzvirgeln und Trennungspunkte im Satz. Für Paragraphenzeichen und farbig gestaltete Initialen wurde manchmal Rot, manchmal Blau verwendet. Die Initiale E zu Beginn des *Prohemium longum* wurde unter Verwendung von Blattgold und durch florale Elemente auffallend aufwendig gestaltet. Den gesamten oberen Rand dieses ersten Blattes überzieht farbiges Rankwerk.

Das *Prohemium longum* zeigt, ähnlich wie der ganze Katalogband, nur wenig Gebrauchsspuren. Gelegentlich hinterließ eine Benutzerhand schmutzige Abdrücke. Hier und da ist das Schriftbild durch einen Flüssigkeitsspritzer verwischt. Einige wenige Blätter sind vom Bücherwurm durchlöchert. Doch im großen und ganzen ist der Codex einschließlich

- 9 Ausnahmen bei LEHMANN, MBK, S. 233: Die 26 letzten Zeilen von fol. 34<sup>v</sup> und auf fol. 37<sup>v</sup> Z. 8–fol. 38<sup>v</sup> stammen von einer anderen Hand (in der Edition E<sup>2</sup>).
- 10 Die Qualität der Schrift von E<sup>2</sup> fällt gegenüber E deutlich ab, die Zahl der Schreibfehler ist groß.
- 11 Vgl. BISCHOFF, Paläographie, S. 210–223.
- 12 Weitere Überlegungen zu diesem Gedanken s. u., S. 428.

der Einleitung hervorragend erhalten, was nicht unbedingt auf seltene Benutzung, sondern vielmehr auf schonenden, pfleglichen Umgang schließen läßt. Sicherlich wurde der Katalog als Kleinod der Bibliothek sorgsam behandelt, da eine hohe Wertschätzung des Buches bei den Kartäusern gemäß ihren Statuten selbstverständlich war. Zudem blieb die Anzahl der potentiellen Katalogbenutzer stets überschaubar, da im Höchstfall jeweils 24 Chormönche Mitglied des Erfurter Konvents waren. Außer ihnen wird den Katalog nur gelegentlich ein Gast benutzt haben.

### 2.1.2 Interpunktion und Gliederung

Die Sätze des Textes sind konsequent mit Hilfe formaler Mittel in Sinn-einheiten strukturiert, obwohl von Zeichensetzung im modernen Sinne nicht die Rede sein kann. Zu diesen Mitteln gehören Virgel, Hoch- und Doppelpunkt und Großschreibung, letztere meistens am Anfang eines Relativsatzes, aber auch bei Aufzählungen. Die Verwendung dieser Satzzeichen läßt sich am einfachsten an einem Beispiel zeigen:

Primo potest ignorancie sic sumi distinctio / quod prima est simplex·  
vel negacionis / Secunda crassa et privacionis Tercia affectata · vel  
disposicionis / Prima negat vel non ponit scienciam / nec ponit  
debitum sciendi / nec contemptum sciendi / nec affectum nesciendi ·  
Que est in parvulis quamdiu usum rationis non habent: et in omnino  
alienatis sicut in fatuis etc. (fol. 14<sup>r</sup>)

Das äußere Erscheinungsbild des Textes deutet darauf hin, daß er gezielt so gestaltet wurde, daß sich Katalogbenutzer, in diesem Fall die Leser der Einleitung, gut orientieren konnten. Eine ganze Anzahl von Gestaltungselementen<sup>13</sup> erleichtert es heute noch, sich im Text zurechtzufinden.

- 13 PALMER, Kapitel, untersucht die formalen und inhaltlichen Gliederungsprinzipien mittelalterlicher Bücher. Er zählt ein „Inventar der Gliederungsmittel, [...] das dem mittelalterlichen Schreiber zur Verfügung stand“, auf (S. 44). Viele dieser Strukturierungsmittel wurden im *Prohemium longum* angewandt.



Jede Seite beginnt, abgesehen von wenigen Ausnahmen, mit einer Kopfzeile. Der fortlaufende Text der vorhergehenden Seite wird meistens unterbrochen, doch durch die Kopfzeile erfährt man auf einen Blick, worum es auf der aktuellen Seite geht. Diese Zeile ist also vergleichbar mit modernen gleitenden Kolumnentiteln. Es handelt sich um eine Orientierungshilfe, die beim Durchblättern des *Prohemium longum* rasch über den jeweils behandelten Gegenstand informiert.

Der Text des *Prohemium longum* selbst ist nach einem zweistufigen Prinzip gegliedert; er enthält in der Hierarchie des Textes übergeordnete und untergeordnete Überschriften. Auch diese Überschriften am Beginn neuer Themen bzw. neuer Sinneinheiten sind ein gestaltendes wie strukturierendes Element. Allerdings stehen sie nicht über dem Text, sondern sind in roter Tinte jeweils auf der rechten Seite in den Textblock integriert, weshalb die Bezeichnung Überschriften unter formalem Gesichtspunkt nicht korrekt ist. Trotzdem wird der Begriff hier in der üblichen Weise gebraucht.

Bei einem durch eine Überschrift gekennzeichneten neuen Sinnabschnitt beginnt das erste Wort mit einer hervorgehobenen Initialie, einem weiteren Merkmal, das die Übersicht erleichtert. Der Verfasser numerierte die Teile und Sinnabschnitte jedoch nicht durch und legte auch für die beiden hierarchischen Ebenen keine Bezeichnung (wie z. B. *liber*, *capitulum*, *titulus*) fest.<sup>14</sup> Zwei Stellen des *Prohemium longum* beweisen aber, daß der Verfasser selbst die Sinnabschnitte seines Werkes als *capitula* betrachtete: er verweist den Leser unter Verwendung

14 Eine Stelle des *Prohemium longum* läßt vermuten, daß sein Verfasser ursprünglich die Absicht hatte, seinen Einleitungstext aus einer Reihe von *tractatus*, jeweils mit einem Bibelvers am Anfang, zusammenzusetzen. So beginnt das Kapitel I mit Mt 22,29 *Erratis nescientes scripturas neque virtutem dei* und das – nach der vorliegenden Edition – Kapitel III mit Io 5,39 *Scrutamini scripturas, in quibus vos putatis vitam habere eternam*. Am Anfang dieses dritten Kapitels nimmt der Verfasser Bezug auf die Worte des „vorhergehenden Traktats“ (*precedentis tractatus*) mit dem *Incipit Erratis nescientes*; s. o. S. 73,19f. Da der Verfasser jedoch diesen Textaufbau nicht konsequent fortsetzte, wurde die Edition in Kapitel mit Paragraphen und nicht in Traktate eingeteilt.

des Begriffs *capitulum* auf weitere Abschnitte zum behandelten Thema, wobei er jeweils die Überschrift des Kapitels angibt.<sup>15</sup>

Nach der vorliegenden Edition gliedert sich der Text in größere Einheiten, nämlich Kapitel, und in kleinere Paragraphen. Für die editorische Entscheidung, wo jeweils der Anfang eines der 18 Kapitel anzusetzen war, gaben sowohl inhaltliche Fragen als auch eine formale Besonderheit, nämlich die aufwendigere und größere Gestaltung der Initialen zu Beginn bestimmter Abschnitte, den Ausschlag.

Im Text der Handschrift sind zur formalen Gliederung außerdem Paragraphenzeichen eingefügt<sup>16</sup> und Unterstreichungen vorgenommen, so beispielsweise wenn eine Argumentation durch *primo, secundo, tercio* etc. strukturiert wird. Paragraphenzeichen und Unterstreichungen ermöglichen es, den nächsten wichtigen Gedanken schnell aufzufinden. Außerdem sind die Namen der Autoritäten, die zitiert werden, wie z. B. biblische Bücher, Kirchenväter und andere Schriftsteller, unterstrichen. Der Verfasser des *Prohemium longum* bekräftigt dadurch auch formal, daß seine Aussagen autorisiert und abgesichert sind.

### 2.1.3 Marginalien und Verweise

Der Rand der Seiten dient ebenfalls dazu, den Text formal zu gliedern. Die schon erwähnten Gliederungspunkte (*primo, secundo ...*) werden häufig auf dem Rand in vereinfachter Form als Ziffern (1, 2, 3, ...) noch einmal aufgezählt. Begriffe, die im Text behandelt werden und untereinander im Zusammenhang stehen und also eine Art Definitionsbündel bilden, erscheinen häufig als Randtitel nochmals (so etwa auf fol. 19<sup>r</sup>: *sensus, imaginacio, racio, intellectus, intelligencia*). Dort, wo ein Be-

15 *Require antea sexto folio in capitulo: Quod omnes homines natura scire desiderant* [IV]; s. u. S. 144,7f. und: *Hec omnia supra declarata sunt in capitulo, quod conformiter incipit, cuius titulus est: Quomodo et quibus impedimentis indispositi efficitur ad studium sciencie et sapiencie* [IX 5]; s. u. S. 187,5–7.

16 PALMER, Kapitel, S. 46, erklärt das Paragraphenzeichen, „das bei Vers- und Prosatexten [...] zur Markierung kürzerer Abschnitte verwendet wird.“

griff besonders ausführlich behandelt wird, findet sich dieser in elongierter Schrift am Rand (wie auf fol. 24<sup>v</sup>: APOCRIFA). Und selbst hinweisende marginale *Nota* und *Ecce*, denen häufig eine kurze Bemerkung oder die Zusammenfassung eines Gedankens folgen, verhelfen dazu, sich besser im Einleitungstext zu orientieren.<sup>17</sup> Eine ähnliche Aufgabe erfüllen die „Zeigehände“ (☞), die mit größter Wahrscheinlichkeit ebenfalls vom Verfasser des *Prohemium longum* stammen, da sie zumeist zusammen mit einem Verweis oder einer von seiner Hand geschriebenen *Nota*-Bemerkung auf dem Rand notiert wurden. Daneben bietet der Rand Platz für Ergänzungen, die zum großen Teil von der Hand des Verfassers stammen. Man darf demnach annehmen, daß der Schreiber den Text nach der Fertigstellung selbst noch einmal durchlas, um an gegebener Stelle Ergänzungen zu notieren<sup>18</sup> oder um Korrekturen vorzunehmen. Letztere können versehentlich fortgelassene oder auch falsch geschriebene Wörter betreffen.<sup>19</sup>

Besonders wichtig und interessant wird der Rand für den Katalogbenutzer immer dann, wenn auf andere Stellen verwiesen wird. Dabei sind von Verweisen innerhalb des *Prohemium longum*<sup>20</sup> solche zu unterscheiden, die zur Suche in den übrigen Katalogteilen auffordern. Dies geschieht etwa auf fol. 34<sup>v</sup>: *Ecce de theologia mistica vide infra folio 68*, wo sich in der Einleitung zur Signaturengruppe D die *Recommendacio theologie mistice* findet. Hilfreich für die Benutzung der Bibliothek sind daneben auch die Randverweise auf Signaturen, wie auf fol. 40<sup>r</sup> zu Hugos von St. Viktor *Didascalicon: habetur L 100*.

Die zuletzt beschriebene Art von Marginalien hat jedoch nicht nur Bedeutung als Arbeitshilfe, sondern sie unterstreicht zugleich die Tatsache, daß es sich beim *Prohemium longum* um einen Text handelt, der

- 17 Randeinträge als Orientierungshilfe für den Leser sind in der Handschriftentradition der gelehrten lateinischen Literatur häufig anzutreffen; vgl. ebd., S. 72.
- 18 Zum Beispiel fol. 16<sup>f</sup>: *Notandum secundum Nicolaum de Lira [...]*
- 19 Eine Korrektur wie auf fol. 15<sup>r</sup> (*rectior in tetrior*) legt nahe zu vermuten, daß der Verfasser des Textes einen regelrechten Korrekturgang durchgeführt hat.
- 20 Zum Beispiel auf fol. 14<sup>r</sup>, wo im Text das *Didascalicon* Hugos von St. Viktor erwähnt wird: *eciam aliquid habetur hic infra contractum ab eodem libello, videlicet folio 39*.

nicht zufällig mitten im Katalog steht. Auch die Untersuchung der Lagen des Codex zeigt eindeutig, daß es in direktem Zusammenhang mit dem Standortregister des Katalogs geschrieben wurde.<sup>21</sup> Dieses beginnt auf fol. 43<sup>r</sup> und schließt demnach unmittelbar an jenen an. Ohne daß eine neue Lage begonnen wurde, schrieb man die Erläuterungen zur Signatur A auf das vierte Blatt derselben Lage, die auch die letzten Seiten unseres Textes enthält.

Durch Verweise wird im *Prohemium longum* für den Leser eine ständige Verbindung vom Text zum übrigen Katalog und zur Bibliothek der Erfurter Kartause hergestellt. Es ist eine Einleitung in die gesamte Bibliothek, worauf nicht zuletzt seine Bezeichnung in der Gesamtübersicht des Katalogs als *prohemium longum introductorium*<sup>22</sup> hinweist.

## 2.2 Editorische Vorbemerkungen

### 2.2.1 Orthographie

Die Namen der biblischen Bücher werden im laufenden Text in Anlehnung an die Handschrift gekürzt. Dagegen werden im Similienapparat die nach der Vulgata-Edition<sup>23</sup> üblichen Kürzungen verwendet.

Die Groß- bzw. Kleinschreibung der Werke der zitierten Autoren in der Edition orientiert sich an der Handschrift. So werden mit *de* beginnende Titel klein geschrieben (z.B. *de civitate dei*), groß dagegen beispielsweise das *Encheridion*.

Eigennamen, abweichend von der Handschrift auch geographische, werden groß geschrieben.

Orthographische Eigenheiten der Handschrift, wie z.B. *facilimus*, *gramatica*, *legittimus*, *phylosophia*, werden beibehalten. Dasselbe gilt

21 S. oben S. 19f.

22 S. LEHMANN, MBK, S. 242, Z. 3.

23 ed. R. WEBER.

für Werktitel und Namensformen, die dem mittelalterlichen bzw. dem Verständnis des Verfassers geschuldet sind. Hierzu gehören: *didascalicon* (für das *Didascalicon* des Hugo von St. Viktor<sup>24</sup>), *Agellius* (für *A. Gellius*), *Alphorabius* (für *Alfarabus* bzw. *Al-Farabi*), *Aristotiles* (für *Aristoteles*), *Galienus* (für *Galenus*), *Lucillus* (für *Lucilius* in der *Epistola ad Lucilium* des Augustinus), *Themostecles* (für *Themistocles*).

In Einzelfällen wird die gebräuchliche Form im kritischen Apparat, eingeleitet durch *i.e.*, mitgeteilt.

Orthographische Varianten der Handschrift, wie *altior* und *alcior*, *didascalicon* und *dydascolicon*, *disertiva* und *dissertiva*, *Encheryades* und *Encheriades*, *flecma* und *flegma*, *Lynconiensis* und *Linconiensis* oder *phisionomi* und *physionomi*, auch Getrennt- und Zusammenschreibung wie bei *etsi* und *et si* werden nicht vereinheitlicht, um die Vielfalt der spätmittelalterlichen Schreibung zu dokumentieren.

Die Wiedergabe der Zahlen orientiert sich ebenfalls an der Handschrift. Ordnungszahlen erhalten jedoch einen Punkt. Neben Ziffern gibt es auch ausgeschriebene Zahlwörter.

### 2.2.2 Interpunktion

Die Interpunktion der Edition folgt im allgemeinen den Regeln der modernen deutschen Orthographie. Es werden also Relativsätze durch Komma, *nec* und *neque* in Aufzählungen dagegen nicht durch Komma getrennt. Lateinische Partizipialkonstruktionen werden in Einzelfällen durch Komma getrennt. Vor *quia* wird häufig Punkt gesetzt; es ist dann mit „denn“ zu übersetzen. Worte wie *inquit*, *dicit*, *ait* o.ä. werden – sofern sie nicht Bestandteil eines Zitats sind – dann nicht durch Kommata umschlossen, wenn sie in den kursiv gedruckten Zitaten mittels anderer Formatierung (nicht kursiv) vom Zitattext abgehoben sind. Bei Zitaten wird die Interpunktion der Handschrift, sofern sie Sinn er-

24 Der Verfasser schreibt für den Werktitel *didascalicon*, für Lehrwerke im allgemeinen dagegen *didascalica*.

gibt, beibehalten, auch dann, wenn sie von der Zeichensetzung des Zitats in der modernen Edition abweicht. Da in der Handschrift zwar Fragezeichen, aber keine Ausrufezeichen gebraucht wurden, wird bei Imperativen auf Ausrufezeichen verzichtet. Zur besseren Binnengliederung unübersichtlicher Perioden werden in Ergänzung zu Kommata gegebenenfalls Semikola gesetzt. Die Paragraphenzeichen, die in der Handschrift zur Feingliederung des Textes in großer Zahl verwendet sind, werden beibehalten.

### 2.2.3 Apparate

#### *Similienapparat*

Der Similienapparat enthält die Stellennachweise der wörtlichen Zitate oder verweist (*cf.*) auf Autoren und deren Werke, die vom Verfasser paraphrasiert wurden. Wenn die Recherche ein anderes als das vom Verfasser angegebene Werk zutage förderte, wird mit Hilfe von (!) darauf hingewiesen.

Nachgewiesene Zitate werden kursiviert. Bei Zitaten, von denen die genaue Textstelle nicht nachgewiesen werden konnte (*n.inv.*), wird durch *cf.* zumindest auf die Sigle der modernen Edition verwiesen. Sie erscheinen jedoch nicht kursiv.

Binnenzitate werden nur, wenn möglich, nachgewiesen. Andernfalls finden sie im Similienapparat keine Erwähnung, also auch nicht mit der Bemerkung *n.inv.*

#### *Kritischer Apparat*

Der kritische Apparat verzeichnet Korrekturen und Ergänzungen durch den Verfasser und durch andere Hände sowie die Emendationen der Herausgeberin.

Textvarianten der Zitate werden im Apparat nur dann angegeben, wenn die Handschrift grammatikalisch oder ihrem Sinn nach abweicht, nicht jedoch, wenn es sich lediglich um Vokabelvarianten handelt; z. B.

*animositatem discendi parat* statt *audaciam dicendi parat*  
wird verzeichnet;  
*propinquos* statt *proximos*  
wird nicht verzeichnet.

Der kritische Apparat enthält außerdem kurze Erläuterungen oder Hinweise, wie z. B. auf Verse, die in der Handschrift in der Regel nicht als solche zu erkennen sind. Im Editionstext dagegen werden Verse kenntlich gemacht, indem sie durch einen eingefügten senkrechten Strich (... | ...) voneinander getrennt werden.

Ebenfalls in den kritischen Apparat sind Verweise innerhalb des Editionstexts und solche zu den Kapiteln des 2. Teils der vorliegenden Arbeit eingefügt, wenn inhaltliche Fragen es erforderten.

Im Apparat sind folgende Abkürzungen verwendet:

<i>marg.</i>	–	<i>in margine</i>
<i>marg.add.</i>	–	<i>marginaliter addidit</i>
<i>interlin.add.</i>	–	<i>interlineariter addidit</i>
<i>corr.ex</i>	–	<i>correxit ex</i> (und zwar in der Zeile im fortlaufenden Schreibfluß)
<i>marg.corr.ex</i>	–	<i>marginaliter correxit ex</i>
<i>interlin.corr.ex</i>	–	<i>interlineariter correxit ex</i>
<i>om.</i>	–	<i>omisit</i>
<i>n.inv.</i>	–	<i>non inveni</i>
<i>spars.</i>	–	<i>sparsim</i>
<i>dittogr.</i>	–	<i>per dittographiam</i>

#### 2.2.4 Besonderheiten

Die Kopfzeilen der Handschrift werden in den fortlaufenden Editionstext nach der Folioangabe eingefügt und formal durch – SATZ IN KAPITÄLCHEN – hervorgehoben.

Außer dem Kapitel IX mit 16 Paragraphen gibt es ein Kapitel IXa mit 4 Paragraphen, das zwischen IX 14 und IX 15 eingefügt ist. Bei Kapitel IXa handelt es sich um ein später geschriebenes und in den laufenden Text eingefügtes Blatt. Diese Unterbrechung des Kapitels IX wird in der Edition übernommen.

## 2.3 Clavis

- Adam.vit.Hug. – Adam of Eynsham. *Magna vita sancti Hugonis* (edd. L. DOUIE/  
D.H. FARMER), Oxford 1985.
- Alan.art.pr. – Alanus de Insulis. *De arte praedicatoria*, PL 210, Sp. 109–198.
- Alb.Magn.eth. – Albertus Magnus. *Super ethica commentum et quaestiones* (ed. Wilhelm  
KÜBEL), Bd. I u. II, Münster 1968 u. 1972.
- Alc.virt.vit. – Alcuinus. *De virtutibus et vitiis*, PL 101, Sp. 613–638.
- Alph.ort.sc. – Alfarabius. *De ortu scientiarum* (ed. C. BAEUMKER); in: *Beiträge zur  
Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 19/3 (1916), S. 17–24; vgl. auch  
SCHULTHESS/IMBACH, 1996, S. 379: *Verfasserschaft unsicher*.
- Alph.scient. – Alfarabius. *De scientiis* (ed. A. GONZÁLES PALENCIA), Madrid 1932.
- Ambrosiaster in Rom. – Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas I:  
In epistolam ad Romanos, CSEL 81 (ed. H. J. VOGELS 1966).
- Ambr.interpell. – Ambrosius Mediolanensis. *De interpellatione Iob et David*, CSEL  
32,2 (ed. C. SCHENKL 1897), S. 211–296.
- Ambr.off. – Ambrosius Mediolanensis. *De officiis*, CChr.SL 15 (ed. Mauritii TESTARD  
2000).
- Ans.verit. – Anselmus Cantuariensis. *De veritate* (lat. und dt. hg. von Franciscus Salesius  
SCHMITT), Stuttgart 1966.
- Arist.lat. – Aristoteles Latinus (ed. L. MINIO-PALUELLO), Brüssel/Paris 1965 ff.
- Arist.lat.ethic. – Aristoteles Latinus, XXVI 1–3, Fasc.3: *Ethica Nicomachea* (ed.  
L. MINIO-PALUELLO), Leiden 1972.
- Arist.lat.metaph. – Aristoteles Latinus, XXIV I–I<sup>a</sup>: *Metaphysica I–IV.4* (ed. L. MINIO-  
PALUELLO), Brüssel/Paris 1970.
- Auct.incert.excerpt. – Auctor incertus. *Excerptio num allegoricarum libri XXIV. Cum  
scholiis domini Thomae Garzonii a Bagnacaballo coenobii S. Victoris Parisiensis  
theologi*, PL 177, Sp. 191–284.
- Auct.incert.spir. – Auctor incertus. *De spiritu et anima*, PL 40, Sp. 779–832.
- Auct. – Johannes de Fonte. *Auctoritates Aristotelis, Senecae, Boethii, Platonis, Apulei  
Africanici, Porphyrii et Gilberti Porretani* (J. HAMESSE. *Les Auctoritates Aristotelis.  
Un florilège médiéval. Etude historique et édition critique* 1974).
- Aug.bap. – Aurelius Augustinus. *De baptismo*, CSEL 51 (ed. M. PETSCHENIG 1908),  
S. 145–375.
- Aug.cat.rud. – Aurelius Augustinus. *De catechizandis rudibus*, CChr.SL 46 (ed. J.-B.  
BAUER 1969), S. 121–178.
- Aug.civ. – Aurelius Augustinus. *De civitate dei*, CChr.SL 47 (I–X), 48 (XI–XXII) (edd.  
B. DOMBART/A. KALB 1955).
- Aug.conf. – Aurelius Augustinus. *Confessionum libri tredecim*, CChr.SL 27 (ed.  
L. VERHEIJEN 1981).



- Aug.corr. – Aurelius Augustinus. De correptione et gratia, PL 44, Sp. 915–946.
- Aug.div.quaest. – Aurelius Augustinus. De diversis quaestionibus LXXXIII, CChr.SL 44A (ed. Almut MUTZENBECHER), S. 1–249.
- Aug.doctr. – Aurelius Augustinus. De doctrina christinana, CChr.SL 32 (ed. J. MARTIN 1962), S. 1–167.
- Aug.enarr.ps. – Aurelius Augustinus. Enarrationes in psalmos, CChr.SL 38–40 (edd. E. DEKKERS/J. FRAIPONT 1956).
- Aug.ench. – Aurelius Augustinus. Encheridion ad Laurentium de fide et spe et caritate, CChr.SL 46 (ed. M. EVANS 1969).
- Aug.ep. – Aurelius Augustinus. Epistolae, CSEL 34.1 (1–30), 34.2 (31–123), 44 (124–184), 57 (185–270), 58 (Index) (ed. A. GOLDBACHER 1895–1898).
- Aug.Faust. – Aurelius Augustinus. Contra Faustum, CSEL 25 (ed. J. ZYCHA 1891), S. 251–797.
- Aug.gen. – Aurelius Augustinus. De genesi ad litteram libri duodecim, CSEL 28,1 (ed. J. ZYCHA 1894), S. 3–435.
- Aug.immort. – Aurelius Augustinus. De immortalitate animae, CSEL 89 (ed. W. HÖRMANN 1986), S. 101–128.
- Aug.in Jo. – Aurelius Augustinus. In Johannis evangelium tractatus, CChr.SL 36 (ed. R. WILLEMS 1954).
- Aug.lib.arb. – Aurelius Augustinus. De libero arbitrio, CChr.SL 29 (ed. W.M. GREEN 1970), S. 211–321.
- Aug.mor.eccl. – Aurelius Augustinus. De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, PL 32, Sp. 1309–1378.
- Aug.nat.anim. – Aurelius Augustinus. De natura et origine animae, CSEL 60 (edd. C.F. URBA/J. ZYCHA 1913), S. 303–419.
- Aug.persev. – Aurelius Augustinus. De dono perseverantiae, PL 45, Sp. 993–1034.
- Aug.op.monach. – Aurelius Augustinus. De opere monachorum, CSEL 41 (ed. J. ZYCHA 1900), S. 531–595.
- Aug.ord. – Aurelius Augustinus. De ordine, CChr.SL 29 (ed. W.M. GREEN 1970), S. 89–137.
- Aug.quant. – Aurelius Augustinus. De quantitate animae, CSEL 89 (ed. W. HÖRMANN 1986), S. 131–231.
- Aug.relig. – Aurelius Augustinus. De vera religione, CChr.SL 32 (ed. K.-D. DAUR 1962), S. 187–260.
- Aug.serm. – Aurelius Augustinus. De sermone domini in monte, CChr.SL 35 (ed. Almut MUTZENBECHER 1967).
- Aug.serm.div. – Aurelius Augustinus. Sermones de diversis, PL 39, Sp. 1493–1638.
- Aug.sol. – Aurelius Augustinus. Soliloquiorum libri duo, CSEL 89 (ed. W. HÖRMANN 1986), S. 3–98.
- Aug.spec. – Aurelius Augustinus. Speculum, CSEL 12 (ed. F. WEHRICH 1887), S. 3–285.
- Aug.spir. – Aurelius Augustinus. De spiritu et littera, CSEL 60 (edd. C.F. URBA/J. ZYCHA 1913), S. 155–229.

- Aug.trin. – Aurelius Augustinus. De trinitate, CChr.SL 50–50A (ed. W.J. MOUNTAIN 1968).
- Aug.util.cred. – Aurelius Augustinus. De utilitate credendi, CSEL 25 (ed. J. ZYCHA 1891), S. 3–48.
- AugAnc.pot.eccl. – Augustinus de Ancona [= Augustinus Triumphus]. De potestate ecclesiastica, Augsburg 1473. (UB GÖ 4<sup>o</sup> Patr.Lat. 1834/51 Inc.)
- Avic.lat. – Avicenna Latinus (ed. S. van RIET), Leiden 1968 ff.
- Bed.in Sam. – Beda Venerabilis. In primam partem Samuhelis libri IV. Nomina locorum, CChr.SL 119 (ed. D. HURST 1962), S. 5–287.
- Bern.dilig. – Bernardus Claraevallensis. Liber de diligendo deo. Bernardi opera (edd. J. LECLERCQ, H.M. ROCHAIS 1963), Bd. 3, S. 119–154.
- Bern.ep. – Bernardus Claraevallensis. Epistolae. Bernardi opera (edd. J. LECLERCQ et H.M. ROCHAIS 1974–77), Bd. 7–8.
- Bern.serm.cant. – Bernardus Claraevallensis. Sermones super Cantica Canticorum. Bernardi opera (edd. J. LECLERCQ, C.H. TALBOT, H.M. ROCHAIS 1957/58), Bd. 1–2.
- Bern.serm.epiph. – Bernardus Claraevallensis. Sermones in epiphania Domini. Bernardi opera (edd. J. LECLERCQ und H.M. ROCHAIS 1966), Bd. 4, S. 291–309.
- Ps.-Bern.med. – Auctor incertus (Bernardus Clarevallensis?). Meditationes de humana conditione, PL 184, Sp. 485–508.
- Ps.-Boeth.disc. – Pseudo-Boethius. De disciplina scolarium (ed. Olga WEIJERS), Leiden/Köln 1976.
- Bonav.brevil. – Bonaventura. Breviloquium. Opera omnia (edd. PP. Collegii a S. Bonaventura 1891), Bd. 5, S. 201–291.
- Bonav.itin. – Bonaventura. Itinerarium mentis in deum. Opera omnia (edd. PP. Collegii a S. Bonaventura 1891), Bd. 5, S. 295–313.
- Ps.Bonav.stimul.am. – Pseudo-Bonaventura. Stimulus amoris; in: S. Bonaventurae Opera omnia (ed. A.C. PELTIER 1868), Bd. 12, S. 632–703.
- Cassiod.anim. – Cassiodorus. De anima, CChr.SL 96 (ed. J. W. HALPORN 1973), S. 534–575.
- Cic.nat.d. – Marcus Tullius Cicero. De natura deorum (ed. W. AX), Leipzig 1968.
- Cic.orat. – Marcus Tullius Cicero. De oratore (ed. Kazimierz F. KUMANIECKI), Leipzig 1969.
- Cic.Phil. – Marcus Tullius Cicero. In M. Antonium orationes Philippicae XIV (ed. Paul FEDELI), Leipzig 1982.
- Cic.Tusc. – M. Tullius Cicero. Tusculanarum Disputationum ad Brutum libri quinque (ed. C.F.W. MÜLLER), Leipzig 1906.
- Cons.Cart. – Guiges 1<sup>er</sup>. Prieur de Chartreuse: Coutumes de Chartreuse. Introduction, Texte critique par un Chartreux (Sources chrétiennes 313), Paris 1984.
- Decr.Grat. – Decretum Magistri Gratiani (ed. Aemilius FRIEDBERG), Leipzig 1879.
- Def.Loc. – Defensor Locogiacensis. Liber Scintillarum, CChr.SL 117 (ed. H. M. ROCHAIS), S. 2–234.

- Dion.cael.hier. – Dionysius Areopagita. De caelesti hierarchia (edd. Ph. CHEVALIER et al.: Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traditions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage ...), Bruges 1937–1951.
- Dion.eccl.hier. – Dionysius Areopagita. De ecclesiastica hierarchia (edd. Ph. CHEVALIER et al.: Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traditions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage ...), Bruges 1937–1951.
- Dion.div.nom. – Dionysius Areopagita. De divinis nominibus (edd. Ph. CHEVALIER et al.: Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traditions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage ...), Bruges 1937–1951.
- Dion.mist.theol. – Dionysius Areopagita. De mystica theologia (edd. Ph. CHEVALIER et al.: Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traditions Latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage ...), Bruges 1937–1951.
- Eadm.Ans.simil. – Eadmerus Cantuariensis. Liber de S. Anselmi similitudinibus, PL 159, Sp. 605–708.
- Fast.Brit.vit.chr. – Fastidius Britannicus. De vita christiana (C,G,S), PL 50, Sp. 383–406.
- Flor.Fris. – Florilegium Frisingense (Esidorus), SL 108D (ed. A. LEHNER 1987), S. 3–39.
- Gal.op. – Claudius Galenus. Opera omnia (ed. C.G. KÜHN), 4 Bde., Leipzig 1821 ff. (Nachdruck Hildesheim 1964 ff.); vgl. auch Galenus Latinus, edd. Richard J. DURLING u. Fridholf KUDLIEN. I: Burgundio of Pisa. Translation of Galen's „De complexionibus“, ed. R.J. DURLING, Berlin 1976; II: Burgundio of Pisa. Translation of Galen's „De interioribus“, ed. R.J. DURLING, Stuttgart 1992.
- Gers.annot. – Johannes Gerson. Annotatio doctorum aliquorum qui de contemplatione locuti sunt (ed. Palémon Jean GLORIEUX: Jean Gerson. Œuvres complètes, tome 3: L'œuvre magistrale), Paris 1962, S. 293.
- Gers.laud.script. – Johannes Gerson. De laude scriptorum (ed. Palémon Jean GLORIEUX: Jean Gerson. Œuvres complètes, tome 9: L'œuvre doctrinale), Paris 1973, S. 423–434.
- Gers.lib.r.leg. – Johannes Gerson. De libris legendis a monacho (ed. Palémon Jean GLORIEUX: Jean Gerson. Œuvres complètes, tome 9: L'œuvre doctrinale), Paris 1973, S. 609–613.
- Gilb.Torn.rud.doctr. – Gilbertus (Guibertus) Tornacensis. Rudimentum doctrine (ed. Servus GIEBEN; in: Vivarium 1 [1963], S. 141–164, *nur vier Kapitel*); vgl. auch Repertorium fontium historiae medii aevi, Bd. 5, Rom 1984, S. 270f.
- Gloss.ord. – Biblia Latina cum Glossa ordinaria. Bd. 1–4 (edd. Karlfried FROEHLICH et Margaret T. GIBSON 1992).
- Grat.concord. – Gratianus. Concordia discordantium canonum, PL 187.
- Greg.expos.cant. – Gregorius Magnus. Expositio super cantica canticorum, PL 79, Sp. 471–548.
- Greg.hom.Hiez. – Gregorius Magnus. Homiliae in Hiezechilem prophetam, CChr.SL 142 (ed. M. ADRIAEN 1971).
- Greg.mor.Iob – Gregorius Magnus. Moralia in Iob, CChr.SL 143,143A,143B (ed. M. ADRIAEN 1979–1981).

- Greg.reg.ep. – Gregorius Magnus. Registrum epistularum, CChr.SL 140–140A (ed. D. NORBERG 1982).
- Greg.Naz.orat. – Gregoire de Nazianze. Discours 24–26. Introduction, texte critique, traduction et notes par Justin Mossay, avec la collaboration de Guy Lafontaine (Sources chrétiennes 284), Paris 1981, S. 242 ff.
- GregNyss.creat. – Gregorius Nyssenus. De creatione hominis liber. Supplementum Hexaameron Basilii Magni interprete Dionysio Romano Exiguo, PL 67, Sp. 347–408.
- Guig.II.sc.claustr. – Guigo II. Epistola de vita contemplativa (Scala claustralium) (edd. E. COLLEDGE, J. WALSH: Guigues II le Chartreux. Lettre sur la vie contemplative. Douze méditations [Sources chrétiennes 163], Paris 1970, S. 82–123).
- HenrHass. – Henricus de Hassia (Heinrich von Langenstein). Prologus super genesim (Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz Ms. lat. fol. 709).
- Hier.comment.Eccl. – Hieronymus. Commentarius in Ecclesiasten, CChr.SL 72 (ed. M. ADRIAEN 1959), S. 249–361.
- Hier.comment.Gal. – Hieronymus. Commentarii in IV epistulas Paulinas. Ad Galatas, PL 26, Sp. 331–656.
- Hier.comment.Ion – Hieronymus. Commentarii in prophetas minores. In Ionam, CChr.SL 76 (ed. M. ADRIAEN 1969), S. 377–419.
- Hier.comment.Is. – Hieronymus. Commentarii in Isaiam, CChr.SL 73–73A (ed. M. ADRIAEN 1963).
- Hier.comment.Mich. – Hieronymus. Commentarii in prophetas minores. In Michaelam, CChr.SL 76 (ed. M. ADRIAEN 1969), S. 421–524.
- Hier.comment.Mt. – Hieronymus. Commentarii in Evangelium Matthaei ad Eusebium, PL 26, Sp. 15–228.
- Hier.ep. – Hieronymus. Epistulae, CSEL 54 (I–LXX), 55 (LXXI–CXX), 56 (CXXI–CLIV) (ed. I. HILBERG 1910–18), CSEL 88 (ed. J. DIVJAK 1981).
- Hier.in Manich. – Hieronymus. Commentarii in prophetas minores. In Manichaeam, CChr.SL 76–76 A (ed. M. ADRIAEN 1969–1970).
- Hier.in Hierem. – Hieronymus. In Hieremiam prophetam libri VI, CChr.SL 74 (ed. S. REITER 1960).
- Hier.nom.hebr. – Hieronymus. Liber interpretationis Hebraicorum nominum, CChr.SL 72 (ed. Paul de LAGARDE 1959), S. 59–161.
- Hor.art.poet. – Q.Horati Flacci. De arte poetica; in: Opera, ed. Stephan BORZSÁK, Leipzig 1984, S. 292–312.
- Hor.sat. – Q. Horatius Flaccus. Sermones; in: Opera, ed. Stephan BORZSÁK, Leipzig 1984, S. 151–229.
- Hug.did. – Hugo de Sancto Victore. Didascalicon de studio legendi (ed. Ch.H. BUTTIMER 1939).
- Hug.or.– Hugo de Sancto Victore. De modo orandi, PL 176, Sp. 977–988.
- IsaacSt.serm. – Isaac de Stella. Sermones (ed. A. HOSTE/G. RACITI [Sources chrétiennes 130], 1967–1987).

- Isid.etym. – Isidorus Hispalensis. *Etymologiarum sive originum libri XX* (ed. W. M. LINDSAY 1911).
- Isid.sent. – Isidorus Hispalensis. *Sententiarum libri tres*, PL 83, Sp. 537–738.
- JohB.cath. – Joannes Balbus. *Catholicon*, Mainz 1460 (Nachdruck Meisenheim 1971).
- JohCass.coll. – Johannes Cassianus. *Collationes XXIII*, CSEL 13 (ed. M. PETSCHENIG 1886).
- JohChrys.Joh. – Johannes Chrysostomus. *Commentarius in sanctum Joannem Apostolum et Evangelistam (Homiliae LXXXVIII in Joannem)*, PG 59, Sp. 23 ff.
- Ps-JohChrys.Mt. – Pseudo-Johannes Chrysostomus. *Opus imperfectum in Matthaem*, PG 56, Sp. 611–946.<sup>25</sup> – CChr.SL 87B (Praefatio cura at studio J. van BANNING 1988).
- JohClim.sc.parad. – Johannes Climacus. *Scala paradisi*, PG 88, Sp. 631–1210.
- JohDam.orth. – Johannes Damascenus. *De fide orthodoxa libri IV*, PG 94, Sp. 790–1228.
- Joh.Fav. – Johannes Faventinus. (ohne Titel; vgl. Lehmann, MBK, S. 717: *Scriptum in quo ponit diferencias inter decretum, canones, decretales, consilium, preceptum et ponit originalia concilia licet divisionem decreti*). (Weimar F. max. 9)
- JohFord.Cant. – Johannes de Forda. *Super extremam partem Cantici canticorum sermones 120*, CChr. CM 17–18 (edd. E. MIKKERS/H. COSTELLO 1970), S. 33–811.
- Joh.Saresb.policr. – Johannes Saresberiensis episcopi Carnotensis polieratitici sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII (ed. C. C. I. WEBB 1909).
- Joh.Tr.ruin. – Johannes Trithemius. *Liber penthicus vel lugubris de statu et ruina monastici ordinis* (ed. Johannes BUSAEUS; in: *Opera pia et spiritualia*, Mainz 1605, S. 806–839).
- Joh.Tr.vir.ill. – Johannes Trithemius. *De viris illustribus ordinis sancti Benedicti* (ed. Johannes BUSAEUS; in: *Opera pia et spiritualia*, Mainz 1605, S. 17–149).
- Lact.div.inst. – L. Caecilius Firmianus Lactantius. *Divinae institutiones*, CSEL 19 (edd. Samuel BRANDT/Georg LAUBMANN. Prag/Wien/Leipzig 1890).
- Mart.nupt. – Martianus Capella. *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (ed. Adolf DICK), Stuttgart 1969.
- Martial.epigr. – Martialis. *Epigrammata* (edd. W. HERAEUS/Jakob BOROVSII), Leipzig 1876/1982.

25 Beim *Opus imperfectum* handelt es sich um einen ps.-chrysostomischen Kommentar, der wegen des fingierten berühmten Autornamens bis ins Mittelalter hinein hohe Autorität besaß. Erst Erasmus stellte die Echtheit in Frage; vgl. K. S. FRANK, LMA 5,564; vgl. auch Albert Siegmund: *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum zwölften Jahrhundert*, München 1949; ebd. S. 92 f.: „Sicher unecht ist das vielbenützte *Opus imperfectum in Math.*, das in den Hss. gewöhnlich dem Chrysostomus zugeschrieben wird. [...] [es handelt sich] um ein originales lateinisches Werk, das um 550 in Illyrien entstanden sein wird.“

- mus.ench. – Musica et scolica enchiridis, ed. Hans SCHMID (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Musikhistorischen Kommission 3), München 1981.
- NicL.post. – Nicolaus de Lyra. Postilla super totam Bibliam 1–4, Straßburg 1492 (Nachdruck Frankfurt a. M. 1971).
- Orig.comm.in Ioann. – Origenes. Commentaria in Evangelium Joannis interprete Ambrosio Ferrario, PG 14, Sp. 50–103.
- Orig.in cant. – Origenes. In cantica canticorum homiliae interprete divo Hieronymo, PG 13, Sp. 37–198.
- Orig.in Deut. – Origenes. Selecta in Deuteronomium, PG 12, Sp. 806–818.
- Ov.pont. – Publius Ovidius Naso. Ex ponto libri quattuor (ed. J. A. RICHMOND), Leipzig 1990.
- Ov.amor. – P. Ovidius Naso. Amores (ed. R. EHWALD), Leipzig 1888.
- Ps.-Ov.vetul. – Pseudo-Ovidius. De vetula (ed. Paul KLOPSCH), Leiden 1967.
- Plat.lat. – Plato latinus (ed. Raymund KLIBANSKY), London 1950 ff.
- Plat.lat.Phaed. – Plato Latinus. Phaedo interprete Henrico Aristippo (ed. Laurentius MINIO-PALUELLO), London 1950.
- Polyth. – Polytheon, CChr. CM 93 (ed. A.P. ORBÁN 1990).
- Pom.vit.cont. – Julianus Pomerius. De vita contemplativa, PL 59, Sp. 415–520.
- Ptol.almag. – Claudius Ptolemaeus. Almagestum, Venedig 1515 (UB GÖ: 4<sup>o</sup> Auct.Gr.V 4249).
- Quodv. – Quodvultdeus. Liber promissionum et predictorum dei, CChr.SL 60 (ed. R. BRAUN 1976), S. 11–223.
- Rhet.Her. – Rhetorica ad Herennium (ed. Th. NÜSLEIN), Zürich 1994.
- Rich.B.phil. – Richard de Bury. Philobiblon (ed. E. C. THOMAS), Oxford 1960.
- Rich.Ben.mai. – Richardus a S. Victore. De contemplatione [Benjamin maior] (hrsg. v. Marc-Aeilko ARIS in Zusammenarbeit mit Jean Urban ANDRES), Frankfurt a. M. 1996.
- Rich.Ben.min. – Richardus a S. Victore. Benjamin minor, PL 196, Sp. 1–64.
- Rich.exterm. – Richardus a S. Victore. De exterminatione mali et promotione boni, PL 196, Sp. 1073–1116.
- Sen.ep. – L. Annaeus Seneca. Ad Lucilium epistolae morales, Tom. I (I–XIII) u. II (XIV–XX) (ed. L. D. REYNOLDS), Oxford 1965.
- Sen.qu.nat. – L. Annaeus Seneca. Naturalium quaestionum libri (ed. Harry M. HINE), Stuttgart u. Leipzig 1996.
- Thom.s.th. – S. Thomae Aquinatis opera omnia 2 (ed. Robert BUSA). Summa theologiae, Stuttgart 1980, S. 184–926.
- Thom.mal. – S. Thomae Aquinatis opera omnia, tomus 3 (ed. Robert BUSA). Quaestio disputata de malo, Stuttgart 1980, S. 269 ff.
- Thom.in metaphys. – S. Thomae Aquinatis opera omnia, tomus 4 (ed. Robert BUSA), Commentaria in Aristotelem et alios. In libros metaphysicorum, Stuttgart 1980, S. 390–507.

- ThomCant.nat.rer. – Thomas Cantimpratensis. Liber de natura rerum (ed. Helmut BOESE), Berlin/New York 1973.
- Ugut.deriv. – Uguccone da Pisa. Derivationes, Bd. 1 u. 2 (ed. Enzo CECCHINI et al.), Florenz 2004.
- Valer.Max.fact. – Valerius Maximus. Facta et dicta memorabilia, Bd. 1 (I–VI) u. 2 (VII–IX) (ed. John BRISCOE), Stuttgart u. Leipzig 1998.
- Varr.sent. – M. Terentius Varro. Sententiae (ed. H. BECKBY), München 1969.
- Veget.milit. – P. Flavius Vegetius Renatus. Epitoma rei militaris (ed. Alf ÖNNERFORS), Stuttgart 1995.
- Verg.Aen. – P.Vergilius Maro. Aeneis; in: Opera (ed. Walther JANELL), Leipzig 1930, S. 93–388.
- Verg.georg. – P.Vergilius Maro. Georgica; in: Opera (ed. Walther JANELL), Leipzig 1930, S. 29–94.
- Vinc.spec.nat. – Vincentius Belvacensis. Speculum naturale, Venedig 1494 (UB GÖ 4<sup>o</sup> Patr. Lat. 1710/19 Inc.).
- Vinc.erud.fil. – Vincentius Belvacensis. De eruditione filiorum nobilium (ed. Arpad STEINER), Cambridge/Mass. 1938.
- Wilh.ep.aur. – Wilhelm von St. Thierry. Epistola ad fratres de Monte Dei (Epistola aurea), hrg. von Volker HONEMANN: Die „Epistola ad fratres de Monte Dei“ des Wilhelm von Saint-Thierry. Lateinische Überlieferung und mittelalterliche Übersetzungen (Münchener Texte und Untersuchungen 61), München 1978, S. 282 ff.  
Vgl. auch: Guillaume de Saint Thierry. Lettre aux frères du Mont-Dieu, ed. Jean DÉCHANET (Sources chrétiennes 223), Paris 1975.
- WilhPar. – Wilhelmus Parisiensis. Opera de fide et legibus, Ex Nurnberga [Anton Koberger] 1496 (vgl. Hain, Repertorium I, 556) – Zitiert wird jedoch nach: ders. De fide et legibus, s. a. s. l. (UB Göttingen 4<sup>o</sup> Patr. Lat 1678/6 Inc.).
- Walther – Hans WALTHER: Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevii. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung, Göttingen 1963–86.

## 2.4 Index

- [I 1] Quomodo ignorancia scripturarum, que mater est erroris et nutrix omnium viciorum, a quolibet studioso et virtuoso viro secure volenti inquirere et consequi vitam eternam summo earum studio sit evitanda
- [I 2] Quam horrenda sit ipsa ignorancie profunditas, ex qua omnis error inter ceteras miserias et alia mala, quibus humanum genus merito prime prevaricacionis obnoxium est

- [I 3] De peccato et malo ipsius ignorancie  
 [I 4] Quomodo ipsa ignorancia non excusat  
 [I 5] De ignorancie causa et racione  
 [I 6.1] De differentiis et distinctionibus ignorancie  
 [I 6.2] Secunda divisio ignorancie  
 [I 6.3] Tercia divisio ignorancie sive distinctio  
 [I 6.4] Quarta distinctio ignorancie  
 [I 6.5] Quinta distinctio ignorancie  
 [I 7] Sunt autem multa, que ignorare non debemus, que tamen mali homines ignorant  
 [I 8] De ignorancie materia vel respectione  
 [I 9] Item de ignorancie culpa et offensione, ubi enumerantur sextuplices differencie ignorancie culpabiles  
 [I 10] Quomodo ignorancia trium est multum periculosa
- [II 1] Erroris ignavia quomodo a quolibet virtuoso et studioso per ipsius studii sollicitudinem et sacrorum librorum lectionem evitanda sit diligenter  
 [II 2] De ipsius erroris quidditate  
 [II 3] De erroris deformitate, videlicet quod omnis error vel est culpa vel est pena  
 [II 4] De erroris varietate. Et primo quod peccatores quatuor modis errant et quibus  
 [II 5] Distinguitur de errore causa rerum, de quibus erratur  
 [II 6] De erroris gravitate et precipue, quod error in fide trinitatis est gravissimum omnium peccatorum et quare
- [III] De exhortacione et commendacione studii salutaris sacrorum librorum et eorundem operosa comparacione et custodia diligenti
- [IV] Quod omnes homines naturaliter scire appetunt et de amore sapiencie, pro cuius adeptione antiqui sapientes maximum studium impenderunt
- [V 1] Quescio, an christiano et precipue studenti theologie uti liceat dictis philosophorum  
 [V 2] Quod disciplina et sapiencia incrementum habet ex sensuum progressionem  
 [V 3] Quod omnis humana tradicio sciencialis sit multum impura, exigua, confusa et imperfecta nec propter hoc despicienda. Et differencia inter eam et divinitus traditam sapienciam  
 [V 4] Tres errores committuntur plerumque in discentibus et docentibus  
 [V 5] Item tria sunt, qui studiis legencium obesse consueverunt  
 [V 6] Declaracio in generali omnium quodammodo facultatum et scienciarum utilitatis, et que earum sit habitudo et connexio ad facultatem septem arcium, et que sit dependencia legum iuris canonici et medicine ab illa facultate tamquam antiquiori matre scienciarum. Et hoc contra ignaros quosdam, qui detrahunt artibus liberalibus, quarum utilissimos fructus non cognoverunt

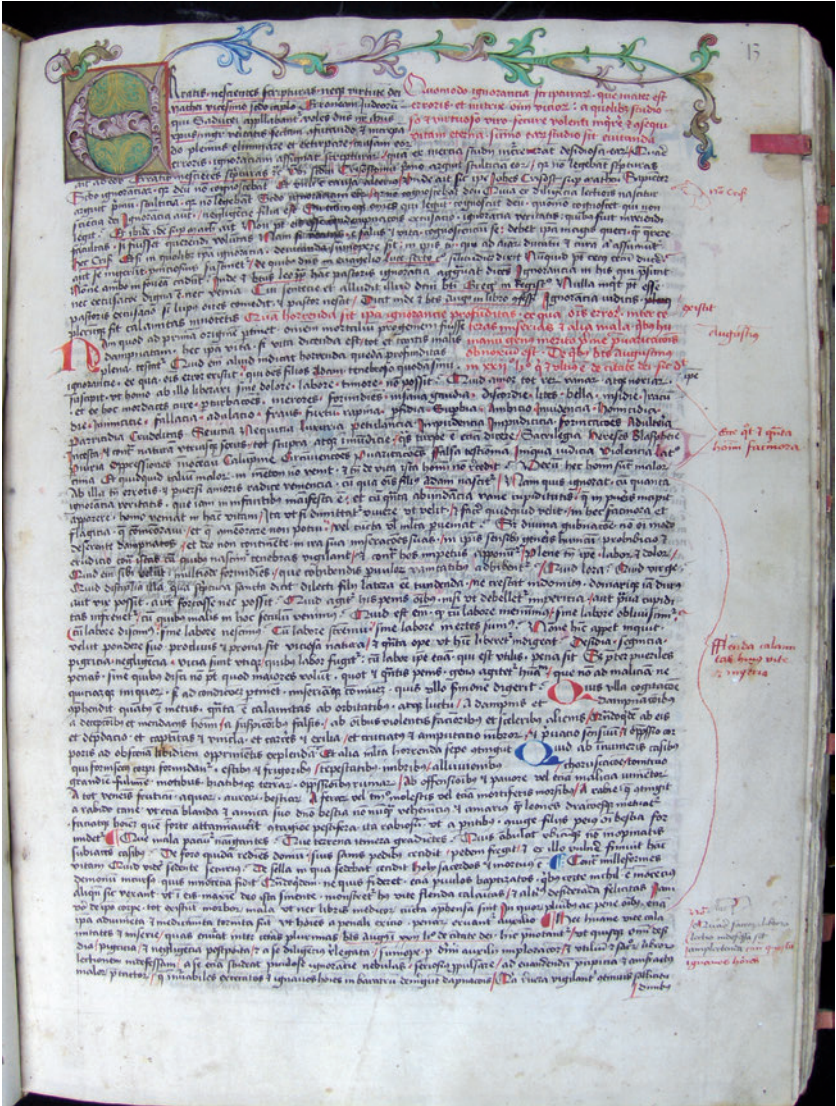


- [V 7] Moderacio aliqua et explanacio predictorum, quando studium philosophie licitum sit et quomodo non
- [V 8] Quatuor rationes, per quas studium alicuius sciencie est laudabile et licitum
- [V 9] Quod inter omnia bona hominum studia studium sapiencie est perfectius, sublimius, utilius et iocundius
- [V 10] Gradus septem perveniendi ad veram sapienciam et noticiam sacre scripture
- [VI 1] Secuntur excerpta de libro dydascolicon venerabilis Hugonis de sancto Victore pro omnium predictorum declaracione, moderacione seu eciam confirmacione. Et primo de studio legendi
- [VI 2] Quod studium sapiencie philosophia sit
- [VI 3] De triplici vi anime
- [VI 4] Que res ad philosophiam pertineant
- [VI 5] De ortu theorice, practice, mechanic
- [VI 6] Que artes precipue legende sint
- [VI 7] De duobus generibus scripturarum
- [VI 8] Unicuique arti quod suum est tribuendum esse
- [VI 9] Quid sit necessarium studio
- [VI 10] De Ingenio
- [VI 11] De ordine legendi
- [VI 12] De modo legendi
- [VI 13] De meditacione
- [VI 14] De memoria
- [VI 15] De disciplina et disposicione ad sapienciam et de modo discendi sine forma
- [VI 16] Item de modo legendi et studendi secundum sentencias sanctorum patrum
- [VI 17] De studio querendi et legendi secundum Hugonem vide supra
- [VI 18] De quatuor reliquis preceptis in studio observandis. Et primo de quiete vite
- [VI 19] De paupertate sive parcite
- [VII 1] Item Hugo in dydascolicon libro quarto de studio divinarum scripturarum
- [VII 2] De comparacione divine scripture et philosophorum
- [VII 3] De ordine et numero librorum
- [VII 4] Quid sit bibliotheca
- [VII 5] De interpretibus Hugo, vide supra
- [VII 6] De libris apocrifis et quid apocrifum
- [VII 7] Que sunt scripture apocrife
- [VIII 1] Apologia quedam et excusatoria recapitulacio eorum, que circa hoc registram collecta sunt
- [VIII 2] Exhortacio ad descendum et studii recommendacio litteralis ex fructu eius
- [VIII 3] De diversa discencium et studio deditorum qualitate et disposicione

- [IX 1] Quomodo ingenium usu iuvatur
- [IX 2] Quomodo debeamus disponi pro studio in acquirendo scienciam et sapienciam
- [IX 3] Sequitur modus, per quem quis ad tranquillitatem cordis procedit
- [IX 4] Quomodo ad veram et spiritualem scienciam nemo potest pertingere nisi prius viciis purgatis
- [IX 5] Quomodo et quibus impedimentis indispositi efficitur ad studium sciencie et sapiencie
- [IX 6] Recapitulacio brevis eorum, que dicta sunt de dispositione ad scienciam acquirendam
- [IX 7] De processu et ordine, qui contingit in sciencie disciplina et adquisicione
- [IX 8] De sensibus videlicet primo, quod disciplina fundamentum habet ex sensuum apprehensione
- [IX 9] Quod disciplina, que est servanda in acquirendo scienciam, incrementum habet ex sensuum progressionem
- [IX 10] Alius modus progressionis in sciencia
- [IX 11] Quod disciplina habet complementum ex sensuum defecacione et purificatione
- [IX 12] Quod disciplina suscipit impedimentum ex quatuor
- [IX 13] De collacione rationis interioris quadruplici, ex qua eciam patet progressus in sciencia
- [IX 14] De revelacione virtutis superioris
- [IXa 1] Racio quomodo necessaria sit in acquirendo disciplinam sciencie
- [IXa 2] De exercicio rationis. Quomodo se ratio debet exercere discurrendo salubriter
- [IXa 3] Diversa studia hominum et diversa forma addiscendi
- [IXa 4] Quare non possumus continuare gustum in contemplacione divinorum
- [IX 15] De iudicio rationis, quod est naturale iudicium, ad quod ipsa ratio pro discernenda veritate recurrit
- [IX 16] Quatuor sunt, que rationem viciose inficiunt
- [X 1] De modo et forma et fine sive intencione addiscendi
- [X 2] Id, quod videmus in creaturis, debemus in nobis spiritualiter intelligere
- [X 3] Quomodo contra predictam humilitatem in addiscendo observandam quosdam ipsa superbia movet, ut ad hoc discant, ut sciant
- [X 4] Quomodo quis docilis sit ex quatuor, que se tenent ex parte memorie
- [X 5] Usus meditandi requiritur in modo addiscendi
- [X 6] De modo addiscendi, qui est in studiositate operis
- [X 7] Sequitur de ordine, qui servari debet in modo addiscendi
- [XI 1] De libris et materiis legendis et presertim a religiosis
- [XI 2] Modus in legendis libris observandus
- [XI 3] Quomodo pauciora legenda sunt
- [XI 4] Item alia annotacio cuiusdam de legendis libris a religiosis. Et qui sint doctores, qui de contemplacione locuti sunt

- [XII 1] De studio et modo discendi atque sciencia virorum religiosorum, qui sunt in statu perfectionis.  
Et primo in generali de quatuor modis, quibus anime spirituales a deo hauriunt veram spiritualem scienciam
- [XII 2] De predictis quatuor gradibus in speciali. Et de lectione. Et ponuntur 4<sup>or</sup> modi, quibus legendum est viris spiritualibus a deo edocendis
- [XII 3] De exercicio virorum spiritualium pro vera spirituali sciencia acquirenda, quod consistit in meditatione
- [XII 4] De exercicio oracionis habendo pro spirituali sciencia et vera sapiencia acquirenda. Et primo, quomodo oracio elevat in deum intellectum et affectum
- [XII 5] Quod oracio supplet humane racionis defectum
- [XII 6] Quomodo spiritualis homo per contemplacionem perveniat ad veram et perfectam sapienciam
- [XII 7] De mentis sublevacione
- [XII 8] De mentis alienacione
- [XII 9] De mentis unicione
- [XII 10] Subdivisio predictarum 4<sup>or</sup> specierum contemplacionis. Et primo, quod mentis dilatacio excrescit in nobis tribus gradibus, scilicet arte, exercitacione et attentione
- [XII 11] Mentis sublevacio tribus gradibus ascendit
- [XII 12] Mentis alienacio tribus modis fit
- [XII 13] Mentis unicio triplicem habet gradum
- [XII 14] Tres gradus, in quibus consistit unicio
- [XII 15] Quomodo studiosa anima debeat disponi, ut illuminetur per sacras revelaciones a deo et ab angelis suscipiendas. Et primo, quomodo anima docenda ingrediatur intra se
- [XII 16] Quomodo secundo anima docenda ingressa intra debeat progredi supra se
- [XII 17] Quomodo anima docenda progressa supra se ammirari debeat iuxta se
- [XII 18] Quomodo anima docenda admirata resolvatur extra se
- [XII 19] Sequitur de modo, quo angelus doctrinam suam imprimit anime et eciam deus vel homo
- [XII 20] Quinque modi visionum
- [XIII 1] Exhortacio finalis ad studium sacre lectionis
- [XIII 2] De commendacione librorum tractatus domini episcopi ecclesie Dimelinensis Richardi de Buri, qui tractatus grece intitulatur Phyllobiblon, a philon, quod est amor latine
- [XIII 3] De antiquorum et modernorum diverso modo et affectu studendi
- [XIV 1] Ex libro sexto dydascolicon Hugonis: Quomodo legenda sit scriptura sacra scienciam querentibus
- [XIV 2] De ordine, qui est in disciplina

- [XIV 3] De historia
- [XIV 4] De allegoria
- [XIV 5] De tropologia
- [XIV 6] De ordine librorum
- [XIV 7] De ordine narrationis
- [XIV 8] De ordine expositionis
- [XIV 9] De littera
- [XIV 10] De sensu
- [XIV 11] De sententia
- [XIV 12] De modo legendi
- [XIV 13] De meditatione hic esse pretermittendum
  
- [XV 1] De laude et preconio scriptoris excerptum de tractatulo domini Johannis Gerson cancellarii Parisiensis, factum per Iohannem Indaginis cum quorundam addicione, hic insertum pro incitamento, ut sacris libris opera detur et studium religiosum
- [XV 2] Que et qualia et quanta bona scriptor librorum operatur
  
- [XVI] Armarium
  
- [XVII] Quam utile et necessarium est, quod multiplicentur sacri libri
  
- [XVIII] Iohannes Faventini



Erfurt, Bistumsarchiv, Hist. 6, fol. 13r



## 2.5 Text der Edition

[fol. 13<sup>r</sup>]

[I 1] **Quomodo ignorantia scripturarum, que mater est erroris et nutrix omnium viciorum, a quolibet studioso et virtuoso viro secure volenti inquirere et consequi vitam eternam summo earum studio sit evitanda**

5

*Erratis nescientes scripturas neque virtutem dei;* Math. vicesimo secundo capitulo. Erroneam Iudeorum, qui Saducei appellabantur, volens dominus noster Ihesus Christus, magister veritatis, sectam confutando et increpando plenius eliminare et extirpare causam eorum erroris ignorantiam assignat scripturarum, quam ex inercia studii incurrerant desidiosa earum. Quare ait ad eos: Erratis nescientes scripturas etc. Ubi secundum Crisostomum primo arguit stulticiam eorum, quia non legebant scripturas. Secundo ignorantiam, quia deum non cognoscebant. Et unum est causa alterius. Unde ait sic ipse Johannes Crisostomus super Matheum: Sapienter arguit primum stulticiam, quia non legebant. Secundo ignorantiam eorum, quia non cognoscebant deum. Quia ex diligencia lectionis nascitur sciencia dei. Ignorancia autem negligencie filia est. Si enim neque omnes, qui legunt, cognoscunt deum, quomodo cognoscet, qui non legit? Et ibidem idem super Matheum ait: Non potest eis esse condempnacionis excusacio ignorantia veritatis, quibus fuit inveniendi facultas, si fuisset querendi voluntas. Nam si veritas est salus et vita cognoscencium se, et debet ipsa magis queri quam querere. Hec Crisostomus. Et si in quolibet ipsa ignorantia devitanda sumopere sit, in ipsis tamen, qui ad animarum ducatum et curam aut assumuntur aut se ingerunt, perniciosius sustinetur, de quibus dominus in evangelio Luce, sexto capitulo similitudinem dixit: *Numquid potest cecus cecum ducere? Nonne ambo in foveam cadunt?* Inde et beatus Leo papa hanc

10

15

20

25

2–3 flor.Fris.287 (Esidorus)    6 Mt 22,29    14–15 *n.inv.* (cf. JohChrys.Mt.)  
20–23 *n.inv.* (cf. JohChrys.Mt.)    26–27 Lc 6,39

16 quia] <sup>☞</sup> Nota Crisost. *marg.add.* E

pastoris ignoranciam aggravat dicens: *Ignorancia in his, qui presunt, nec excusacione digna est nec venia.* Cui sentencie et alludit illud dictum  
30 beati Gregorii in Registro: *Nulla inquit potest esse pastoris excusacio, si lupus oves comedit et pastor nescit.* Dicit inde et beatus Augustinus in libro confessionum: *Ignorancia iudicis plerumque fit calamitas innocentis.*

**[I 2] Quam horrenda sit ipsa ignorancie profunditas, ex qua omnis error inter ceteras miserias et alia mala, quibus humanum genus merito prime prevaricacionis obnoxium est**

De quibus beatus Augustinus xxii<sup>o</sup> libro, qui et ultimus est, de civitate  
5 dei sic dicit: *Nam quod ad primam originem pertinet omnem mortalium progeniem fuisse dampnatam, hec ipsa vita, si vita dicenda est, tot et tantis malis plena testatur. Quid enim aliud indicat horrenda quedam profunditas ignorancie, ex qua omnis error existit, qui omnes filios Adam tenebroso quodam sinu suscipit, ut homo ab illo liberari sine dolore,*  
10 *labore, timore non possit? Quid amor ipse tot rerum vanarum atque noxiarum et ex hoc mordaces cure, perturbaciones, merores, formidines, insana gaudia, discordie, lites, bella, insidie, iracundie, inimicicie, fallacia, adulacio, fraus, furtum, rapina, perfidia, superbia, ambicio, invidencia, homicidia, parricidia, crudelitas, sevicia, nequicia, luxuria,*  
15 *petulancia, imprudencia, impudicicia, fornicaciones, adulteria, incesta et contra naturam utriusque sexus tot stupra atque immundicie, quas turpe est eciam dicere: sacrilegia, hereses, blasphemie, periuria, oppressiones innocencium, calumpnie, circumvenciones, prevaricaciones, falsa testimonia, iniqua iudicia, violencia, latrocinia et quidquid talium malorum in mentem non venit et tamen de vita ista hominum non recedit? Verum hec hominum sunt malorum ab illa tamen erroris et perversi amoris radice veniencia, cum qua omnis filius Adam nascitur. Nam quis ignorat, cum quanta ignorancia veritatis, que iam in infantibus manifesta est et cum quanta abundancia vane cupiditatis, que in pueris*  
20 *incipit apparere, homo veniat in hanc vitam, ita ut, si dimittatur vivere ut velit et facere quidquid velit, in hec facinora et flagicia, que com-*  
28–29 Decr.Grat.1,38,3 (S. 141,22)    30–31 Greg.reg.ep.3,52,15    32–33 Aug.  
civ.(!)19,6,10    5–79 Aug.civ.22,22,1



memoravi et que commemorare non potui, vel cuncta vel multa per-  
veniat? Sed divina gubernacione non omni modo deserente dampnatos  
et deo non continente in ira sua miseraciones suas in ipsis sensibus  
generis humani prohibicio et erudicio contra istas, cum quibus nasci- 30  
mur tenebras, vigilant et contra hos impetus apponuntur, plene tamen  
ipse laboris et doloris. Quid enim sibi volunt multimode formidines,  
que cohibendis parvulorum vanitatibus adhibentur? Quid lora? Quid  
virge? Quid disciplina illa, qua scriptura sancta dicit: ‘Dilecti filii  
latera esse tundenda, ne crescat indomitus domarique iam durus 35  
aut vix possit, aut fortasse nec possit?’ Quid agitur his penis omni-  
bus, nisi ut debelletur impericia aut prava cupiditas infrenetur, cum  
quibus malis in hoc seculum venimus? Quid est enim, quod cum labore  
meminimus, sine labore obliviscimur; cum labore discimus, sine labore  
nescimus; cum labore strenui, sine labore inertes sumus? Nonne hinc 40  
apparet, inquit, velut pondere suo proclivis et prona sit viciosa na-  
tura et quanta ope, ut hinc liberetur, indigeat? Desidia, segnicia,  
pigricia, negligencia vicia sunt utique, quibus labor fugitur, cum labor  
ipse eciam, qui est utilis, pena sit? Sed preter pueriles penas, sine quibus  
disci non potest, quod maiores volunt, quot et quantis penis genus 45  
agitur humanum, que non ad maliciam nequiciamque iniquorum, sed  
ad condicionem pertinent, miseriamque communem quis ullo sermone  
digerit?

Quis ulla cogitacione comprehendit, quantus est metus, quanta est  
calamitas ab orbitatibus atque luctu, a dampnis et dampnacionibus, a 50  
decepcionibus et mendaciis hominum, a suspicionibus falsis, ab omnibus  
violentis facinoribus et sceleribus alienis? Quandoquidem ab eis et  
depredacio et captivitas et vincula et carceres et exilia et cruciatus et  
amputacio membrorum et privacio sensuum et oppressio corporis ad  
obscenam libidinem opprimentis explendam et alia multa horrenda sepe 55  
contingunt.

Quid ab innumeris casibus, qui forinsecus corpori formidantur, estibus  
et frigorigibus, tempestatibus, imbribus, alluvionibus, choruscacione,  
tonitruo, grandine, fulmine, motibus hiatibusque terrarum, oppressio-

35–36 cf. Sir 30,12

60 *nibus ruinarum? Ab offensionibus et pavore vel eciam malicia iumentorum; a tot venenis fruticum, aquarum, aurarum, bestiarum; a ferarum vel tantummodo molestis vel eciam mortiferis morsibus; a rabie, que contigit a rabido cane, ut eciam blanda et amica suo domino bestia nonnumquam vehemencius et amarius quam leones draconesque*  
 65 *metuatur faciatque hominem, quem forte attaminaverit contagione pestifera, ita rabiosum, ut a parentibus, coniuge, filiis peius omni bestia formidetur. Que mala paciuntur navigantes? Que terrena itinera gradientes? Quis ambulat ubicumque non inopinatis subiacens casibus? De foro quidam rediens domum suis sanis pedibus tendit, pedem fregit*  
 70 *et ex illo vulnere finivit hanc vitam. Quid videtur sedente securius? De sella, in qua sedebat, cecidit Hely sacerdos et mortuus est. Contra milleformes demonum incursus quis innocencia fudit? Quandoquidem, ne quis fideret, eciam parvulos baptizatos, quibus certe nichil est innocencius, aliquando sic vexant, ut in eis – maxime deo ista sinente –*  
 75 *monstretur huius vite flenda calamitas et alterius desideranda felicitas. Iam vero de ipso corpore tot existunt morborum mala, ut nec libris medicorum cuncta comprehensa sint, in quorum pluribus ac pene omnibus eciam ipsa adiumenta et medicamenta tormenta sunt, ut homines a penali exicio penarum eruantur auxilio. Hec humane vite calamitates*  
 80 *et miserie, quas enumerat inter ceteras plurimas beatus Augustinus xxii. libro de civitate dei, hic prenотantur, ut quisque omni desidia, pigricia et negligencia postposita et a se diligencius relegata sumopere per divini auxilii imploracionem et utilium et sacrorum librorum lectionem indefessam a se eciam studeat periculose ignorancie nebulas seriusius*  
 85 *propulsare ad evadendum precipicia et amfractus malorum pretactorum, que innumerabiles excecatos et ignavos homines in baratrum demergunt dampnacionis. Quia revera vigilanter continuis sollicitudinibus [fol. 13<sup>v</sup>] – DE IGNORANCIA, QUOMODO SIT VITANDA – excubandum est, ne ex inerti ignorancia opinio verisimilis fallat, ne decipiat sermo versutus, ne se*  
 90 *tenebre alie erroris offundant, ne quod malum est bonum aut quod bonum est malum esse credatur.*

---

81 hic] Nota ☞ Quare sacrorum librorum lectio indefessa sit amplectenda contra quosdam ignavos homines *marginis*. E

### [I 3] De peccato et malo ipsius ignorantie

Augustinus in Encheridion dicit: *Primum creature rationalis malum est ipsa privatio boni. Deinde nolentibus nobis subintrat ignorantia agendorum et concupiscencia noxiorum.* Et idem in libro confessionum de seipso dicit: *Et insanabilius peccabam, quo me peccare non arbitrabar.* Et idem in libro de vita beata: *Recte inquit dicimus eorum animos ieiunos atque famelicos esse, qui nullis disciplinis eruditi sunt nichilque bonarum arcium didicerunt.* Item Augustinus in libro de natura et gracia: *Non tibi ait deputatur ad culpam, quod in viciis ignoras, sed quia negligis querere, quod ignoras.* Et in tercio libro de libero arbitrio dicit: *Ignorantia et difficultas, si naturalis est, inde incipit anima proficere, et ad cognitionem et requiem, donec in ea proficiatur vita beata promoveri. Quem profectum in studiis optimis atque in pietate quorum facultas ei non negata est, si propria voluntate neglexerit, iuste in graviolem, que penalis est, ignorantiam difficultatemque precipitatur decentissimo et convenientissimo rerum moderamine in inferioribus ordinato. Non quod naturaliter nescit et naturaliter non potest, hoc anime deputatur in reatum, sed quod scire non studuit et quod dignam facultati comparande ad rectefaciendum operam non dedit.* ¶ Loqui enim non nosse atque non posse infanti naturale est. Que ignorantia difficultasque sermonis non modo inculpabilis sub gramaticorum legibus, sed humanis affectibus blanda atque grata est. Non enim ullo vicio illam facultatem comparare neglexit aut ullo vicio, quam compararet, amisit. Itaque si nobis in eloquencia esset beatitudo constituta atque ita crimen duceretur, cum peccatur in actibus vite, nullus utique argueretur infancie, quod ab ea esset exorsus ad consequendum eloquenciam, sed plane merito dampnaretur, si sue voluntatis perversitate vel ad eam recidisset vel in ea remansisset. Sic eciam nunc, si ignorantia veri et difficultas recti naturalis est homini, unde incipiat in sapientie quietisque beatitudinem surgere, nullus hanc ex vicio naturali recte arguit. Sed si proficere noluerit aut profectus retro labi voluerit, iure meritoque penas luet. ¶ Item Augustinus libro de vera

2–4 Aug.ench.8,9    5–6 Aug.conf.5,10,12    6–8 Aug.beat.vit.2,50    9–10 Aug.nat.  
grat.67,81,296,10    10–19 Aug.lib.arb.3,22,9

19 Loqui] Exemplum marg. E

innocencia, capitulo 309.: *Inexcusabilis est omnis peccator vel originis reatu vel additamento eciam proprie voluntatis sive qui novit, sive qui iudicat, sive qui non iudicat; quia et ipsa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est. In eis autem, qui non potuerunt, pena peccati. Ergo in utroque non excusacio, sed iusta dampnacio.* ¶ Item Augustinus 2º libro soliloquiorum: *Rerum ignorantia miserum, rerum intelligencia facit beatum.* ¶ Ieronimus ad Heliodorum: *Absque noticia creatoris sui omnis homo pecus est.* ¶ Idem super Isayam: *Si secundum apostolum Paulum ‘Christus virtus et dei sapiencia est’, ignorantia scripturarum, per quas Christus cognoscitur, ignorantia Christi est.* ¶ Seneca eciam in quadam epistola de condicione ignorantie dicit: *Non est extrinsecum malum nostrum, sed intra nos est et in visceribus nostris sedet, et ideo difficulter ad sanitatem pervenimus, quia nosipsos ignoramus et egrotare nescimus.* Et Gregorius v<sup>to</sup> moraliorum: *Qui ea ait que dei sunt nesciunt, a deo nesciuntur. Paulo testante, qui ait: ‘Qui ignorat, ignorabitur.’*

#### [I 4] Quomodo ipsa ignorantia non excusat

Bernardus in epistola quadam: *Frustra inquit sibi de ignorantia blandiuntur, qui ut liberior peccent, libenter ignorant.* Unde psalmus: *Noluit intelligere, ut bene ageret.* ¶ Unde et Augustinus libro de gracia et libero arbitrio ad Valentinum: *Ipsa divina inquit precepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa premia perveniret. Ideo data sunt, ut homo de ignorantia excusacionem non haberet* ¶ Et in eodem libro dicit: *Nam si peior est condicio nescientium quam scientium legem dei, quomodo verum est, quod in evangelio ait dominus: ‘Servus, qui nescit voluntatem domini sui et facit digna plagis, vapulabit paucis. Servus autem, qui scit voluntatem domini sui et facit digna plagis, vapulabit multis’? Ecce ubi ostenditur gravius peccare hominem scientem quam nescientem, nec tamen ideo confugiendum est ad ignorantie tenebras, ut in eis quisque requirat excusacionem.*

32–36 Aug.ep.(!)194,57,6 (S. 197,11) 37–38 cf. Aug.sol.885,40 38–39 Hier.ep. 60,4,1 39–41 cf. Hier.comment.Is.prol.10 40 cf. I Cor 1,24 42–45 Sen.ep.50,4 45–47 Greg.reg.past.(!)1,1,32 46–47 cf. I Cor 14,38 2–3 Bern.grad.hum.3,30,12 4–5 Ps 35,4 5–8 Aug.grat.arb.882,29 8–23 Aug.grat.arb.884,49 10–12 Lc 12,47s.

*Aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse. Voluntas quippe arguitur* 15  
*in eo, de quo dicitur: 'Noluit intelligere, ut bene ageret.' Sed et illa*  
*ignorancia, que non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum, qui tamquam*  
*simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat,*  
*si propterea non credidit, quia non audivit omnino, quid crederet, sed*  
*fortasse, ut micus ardeat. Non enim sine causa dictum est: 'Effunde* 20  
*iram tuam in gentes, que te non cognoverunt.' Et illud, quod apostolus*  
*dicit: 'Cum veniret in flamma ignis dare vindictam in his, qui deum*  
*ignorant.'* ¶ Item Augustinus libro 2<sup>o</sup> quescionum veteris et novi testa-  
 menti, quescione 67., et habetur in decretis, distinctione 37.: *Non omnis*  
*ignorans immunis est a pena. Ille enim ignorans potest excusari a pena,* 25  
*qui, quod disceret, non invenit. Illis autem hoc ignosci non poterit, qui*  
*habentes, a quo discerent, operam non dederunt.* Item libro 3<sup>o</sup> confes-  
 sionum: *Molestum est et nimium periculosum ac procerto dampnabile,*  
*quod a nobis frequenter admoniti non ignorantes, sed scientes peccant.*  
 Item Bernhardus in libro de contemptu mundi: Quando posset ignorancia 30  
 talem hominem excusare, qui se magistrum infancium et doctorem in-  
 sapiencium profitetur? Sed talis ignorans utique ignorabitur. Ymmo eciam  
 multos alios faciet ignorare et a deo et bonis hominibus ignorari. ¶ Idem  
 in epistola quadam: *Multa scienda nesciuntur et ignorantur, aut sciendi*  
*incuria, aut discendi insidia, aut verecundia inquirendi. Et quidem* 35  
*huiusmodi ignorancia non habet aliquam excusacionem.* ¶ Ieronimus in  
 epistola 2<sup>a</sup>, que habetur in epistulari, distinctione x<sup>a</sup> sub littera K scribens  
 ad quendam sibi familiarem: Cognovi, inquit, te esse illius christianitatis  
 et prudencie, ut veritatis rationem non aspernanter accipias. Nolo te  
 errare cum ceteris, qui ex hoc arbitrantur se impune peccare, quia ignoranciam 40  
 habeant divine voluntatis. Infelices revera et miseri et tocius veritatis  
 ignari, qui eciam hoc nesciunt: excusari neminem, quem sciencia latet.  
 Nesciunt quod sciunt. Quia quod nesciunt, sciunt. Sciunt enim bonum  
 esse, quod nesciunt. Et propterea nesciunt, quod sciunt. Nam si nescirent,  
 scire forsitan potuissent. Qualis ergo ignorancia est, quam sciencia gene- 45

16 Ps 35,4 20–21 Ps 78,6 22–23 II Th 1,8 3–24 cf. Aug.qu.hept.5,50,1081  
 24–27 Decr.Grat.1,37,15 28–29 Aug.enarr.ps.(!)50,1,24 30–33 cf. Bern.ep.77,3  
 34–36 Bern.ep.77,2 36–37 n.inv.

rat? Sed dicit aliquis: Expedit michi magis ignoranter quam scienter peccare. Ad quod ego dico iam non esse ignoranciam, ubi scitur, quid sit, quod ignoratur. Illum forsitan excusare insciencia potest, qui nec, quid scire debeat, novit. Sed ut tibi evidencius probem, quod neminem purgat  
50 ista defensio, dic michi, quid querat a cultoribus suis deus? Ut suam procul dubio faciant voluntatem. Querit voluntas illius omnia, ni fallor, que legis eius mandata fieri definiunt. Eandem legem sciri deus cupit an ignorari? Sine dubio sciri. Nam quomodo, que precepit, fient, si ea res, quam precepit, ignoretur? Ergo prima voluntas dei est scire, que mandat.  
55 Secunda, cum scita fuerint, observari. Si ergo prima voluntas dei est eius precepta cognoscere, quomodo per te legis ignoranciam excusabilem putas, per quam dei prime transgressor es voluntatis? Ego enim, qui scio, si non fecero, secunde voluntatis transgressor sum, non prime. Scio enim, quid me primum deus facere voluit. Tu vero, qui primam transgrederis, quomodo eam, que consequens est, adimplebis? Fieri enim potest, ut voluntatem eius sciens aut observet aut negligat. Fieri autem non potest, ut voluntatem dei nesciens implere sufficiat. Facilius enim quis, quod scit, non faciet, quam faciat, quod ignorat. Sed ut hec manifestius probem: Certe, ut superius diximus, nichil a nobis aliud deus  
65 exigit, quam cuncta, que precipit, observemus. Et inde erit omnis causa iudicii, si quis inobediens eius voluerit esse mandatis. Pone contemptores duos ante celeste tribunal in dei iudicio constitutos, unum ignorantem, alium scientem. Dicitur scienti illi: Cur, que iusseram, non implesti? Quid respondebit? Nichil, arbitror. Neque enim dicere poterit deum aliquando impossibile aliquid precepisse, ne eum iniquitatis titulo blasphemasse videatur. Et cum nichil responderit, eternis, ut dictum est, ignibus adiciendus est. Tunc et ignorans ille interrogandus est, cur et ipse domini non fecerit voluntatem. Credo respondebit: quia ignoravi. Deinceps interrogandus est ipse: Cur ignorasti? Iam hic quid respondebit, nescio; nisi forte: quia scire nolui. Et invenietur duplicis culpe reus: et non facte et non ignoreate voluntatis. Omnimode enim deus mandatum suum fieri optat. Nec refert, utrum scienter an ignoranter contempnatur. Nam testimonium illud ignoranciam non excusat, quo beatus apostolus utitur dicens: *Non*

---

63 hec] *marg.corr.e* hoc E

*enim auditores legis iusti sunt apud dominum, sed factores legis iustificabuntur.* Quomodo enim erit factor, nisi prius auditor extiterit? Non video, quomodo aliquid faciat, quod, qui faciat, nescit. Quapropter apostolus non auditorem culpatur, sed cupit esse factorem. Sic alibi scriptum est: *Estote autem factores verbi et non auditores tantum fallentes vosmet ipsos.* ¶ Sed ne me hec proprio astruere existimes argumento, accipe legis exemplum, quo ostenditur ignoranciam nichil prodesse, sed obesse magis peccatoribus posse. In regum libro legimus Jonathan Saul regis filium, indictum populo, per exiguum mellis gustum ignoranter violasse ieiunium et propter huius culpe reatum ita deum ad indignacionem esse provocatum, ut eum punire voluerit, nisi populus pro eo exorasset. Unde et intelligitur, quod ad peccati culpam sit referendum eciam, quod ignoratur. [fol. 14<sup>r</sup>] – DE IGNORANCIA VITANDA ET EIUS DIFFERENCIIS ET DISTINCTIONIBUS –

#### [I 5] De ignorancie causa et racione

Ignorancia contingit triplici racione, scilicet infirmitatis, etatis et fraudis. Primo racione infirmitatis contingit, sicut accidit in furiosis vel perturbatis, alienatis et ebriis. Secundo contingit racione etatis, sicut patet in infante, qui non est capax doli. Tercio contingit racione doli vel fraudis, sicut cum per fraudem et dolum alterius alius deceptus ignorat. ¶ Unde notandum, quod, licet primus homo quantum ad se de reatu suo penitendo satisfecerit, non tamen continuo pristinum felicitatis statum recuperare potuit. Miserias quoque penales huius vite mortalis sibi ac posteris eius inflictas iusto dei iudicio non evasit. Verumtamen pius et misericors deus in ira sua misericordias suas non continuit, sed hanc ipsam calamitatem et miseriam humani generis multiplicibus bonis magnifice replevit. Itaque inter cetera bona dederat ei deus a creacione sua tria bona sibi originaliter et naturaliter inserta. Primum quod eum fecerat ad suam ymaginem; 2<sup>m</sup> quod ad similitudinem; 3<sup>m</sup> vero corporis immortalitatem. Et hec tria bona corrupta sunt per tria mala sequencia, scilicet per ignoranciam divina imago, per concupiscenciam similitudo, per infirmitatem corporis

78–80 Rm 2,13    83–84 Iac 1,22    86–89 cf. I Sm 14,24 ff.

85 ignoranciam] ignorancia E    86 regum] regnorum E

20 immortalitas. Homine namque a deo recedente facta est ei via eius tenebre  
per ignoranciam; et lubricum per concupiscenciam; et angelus domini,  
id est infirmitas corporis ad vindictam immissa persequens eum per  
mortalitatem, donec revertatur in terram, de qua sumpta est. ¶ Propter hec  
25 tria incommoda repellenda data sunt ei divinitus tria remedia, scilicet  
sapiencia contra ignoranciam, virtus contra concupiscenciam, necessitas  
contra infirmitatem. Propter que tria inventa est omnis philosophia vel  
artis disciplina, scilicet propter sapienciam theorica, propter virtutem  
practica, propter necessitatem mechanica. Et ut de hiis omnibus rectius,  
veracius et honestius disseratur, inventa est logica. ¶ Cui placet de his  
30 plenius informari, recurat ad didascalicon Hugonis de sancto Victore.  
¶ Sed pro predictorum clariori evidencia notandum, quod homo in sui  
primordiali condicione fuit intellectuali lumine plene illustratus et ab  
omni fece concupiscenciarum depuratus. Videlicet per vires apprehensivas  
puta intellectum et rationem clare et perspicaciter discernens ac eciam  
35 ipsum deum mundis intellectualibus oculis et mentalibus extasibus, etsi  
non per essenciam, intuebatur. Per vires eciam appetitivas, scilicet per  
voluntatem et irascibilitatem et concupiscibilitatem ceterasque vires et  
potencias et affectiones sibi inditas, omnimodam pacem et tranquillitatem  
possedit. Et breviter dicendo omne, quod debuit, clare intellexit atque  
40 sine appetitu contrario seu quavis contradictione, ymmo cum delectacione,  
sic debere appetere rationis iudicio intellexit. Nunc autem proch dolor  
faciente prothoplasti transgressione ignorancie nebula est excecatus,  
omniaque ossa eius concupiscenciarum fecibus medullitus sunt infusa.

### [I 6.1] De differentiis et distinctionibus ignorancie

Primo potest ignorancie sic sumi distinctio, quod prima est simplex vel  
negacionis; secunda crassa et privacionis; tertia affectata vel disposi-  
cionis. Prima negat vel non ponit scienciam nec ponit debitum sciendi  
5 nec contemptum sciendi nec affectum nesciendi. Que est in parvulis,  
quamdiu usum rationis non habent, et in omnino alienatis sicut in fatuis

20–21 *cf.* Ps 94, 6

29 Cui] habetur L 100 infra; eciam aliquid habetur hic infra extractum ab eodem  
libello, videlicet folio 39 *marg.* E (*cf.* Lehmann, MBK, S. 467; fol. 39 *deest*)  
37 vires] *marg.corr.* e virtutes E



etc. Secunda est ignorantia crassa et privacionis, que privat scienciam et ponit debitum sciendi et desiderium sive affectum nesciendi. De qua in psalmo dicitur: *Noluit intelligere, ut bene ageret.* ¶ Unde Ambrosius super illud ad Romanos 2<sup>o</sup>: *An ignoras, quoniam benignitas ad penitentiam adducit.* Gravissime ait peccas, si ignoras. Quod verbum potest intelligi et exponi quinque modis. Primo sic: Gravissime, id est periculosissime, peccas si ignoras, quia dum nescis te peccare, remedium non queris. Secundo sic, quod Ambrosius loquitur de ignorantia affectata, qua quis vult ignorare peccatum, ne a peccato retrahatur. Tercio sic, quod Ambrosius loquitur de ignorantia beneficiorum receptorum. Quia quod aliquis non reddit nec eciam recognoscere studet percepta beneficia, est summus ingratitude gradus. Quarto quod Ambrosius loquitur de ignorantia infidelitatis, que quidem in se est gravissimum peccatum, licet eciam peccatum ex ignorantia commissum ex causa ignorantie minuatur secundum illud Apostoli prime ad Thimo. primo: *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci.* Quinto potest exponi de perseverancia vel de mora in ignorantia. Ignorancia enim, si diu duret, in maliciam per obstinacionem continuatur. ¶ Potest tamen ista divisio ignorantie sic poni: Quia vel est ignorantia simplex vel est crassa vel est affectata. Prima igitur ignorantia scilicet simplex est, quando aliquis nescit, quod tenetur scire, facit tamen aliquid, sed non quidquid potest. Et hec ignorantia excusat a tanto, sed non a toto. 2<sup>a</sup> ignorantia scilicet crassa est, quando aliquis negligit scire, quod tenetur, nec tamen vult se nescire. Et hec minus excusat quam supradicta. Tercia ignorantia scilicet affectata est, quando aliquis negligit scire, que tenetur scire et placet ei nescire. Et talis ignorantia non excusat, sed pocius accusat et aggravat.

### [I 6.2] **Secunda divisio ignorantie**

Est quedam ignorantia iuris, de qua infra dicitur, et ignorantia facti et hoc duobus modis. Primo quia est factum indifferens ad salutem et ad officium. Et ignorantia talis facti excusat. Secundo est factum ne-

9 Ps 35,4 10–11 Rom 2,4 22 I Tim 1,13 9–22 cf. Thom.(!)mal.3,8,ad prim.

5 de qua infra] vide infra I 8 et I 9

- 5 cessarium ad salutem, ut quod Christus est passus. Et hec ignorantia, si potest vitari, sicut in Iudeis et paganis, non excusat. Si vero non potest vitari sicut in illo, qui usu rationis caret, a sua nativitate excusat.

### [I 6.3] **Tercia divisio ignorantie sive distinctio**

- Est quedam ignorantia invincibilis, quedam vero vincibilis. Invincibilis est duplex. Alia est invincibilis per naturam, ut in puero, qui ratione non potest uti, et in decrepito, qui non potest discernere, et in eo, qui nascitur amens. Et hec excusat a toto. Alia vero ignorantia invincibilis est ex casu. Et contingit duplex. Primo quia incidit a sua culpa. Et talis ignorantia secundum aliquos non excusat a toto. Secundo quando incidit sine culpa sua, et tunc excusat a toto.

### [I 6.4] **Quarta distinctio ignorantie**

- Quarta distinctio de ignorantia datur ex parte efficientis. Quia alia ignorantia est voluntaria, alia vero involuntaria. Ignorantia vero voluntaria sive affectata dicitur duobus modis. Primo directe et principaliter. Sicut cum aliquis studiose aliqua vult nescire, ut de peccato excusetur vel ut a peccato non retrahatur, sed ut habeat maiorem libertatem peccandi. Ex qua ignorantia in persona peccatorum loquitur Iob 21. dicens: *Dixerunt domino deo: Recede a nobis. Viam scienciarum tuarum nolumus.* ¶ Secundo modo ignorantia est affectata et voluntaria secundo et indirecte, scilicet cum aliquis propter verecundiam vel laborem vel alias occupationes negligit scire ea, propter que retrahitur a peccato. Unde Bernhardus ut supra in quadam epistola: *Multa scienda nesciuntur, aut sciendi incuria, aut discendi desidia, aut inquirendi verecundia.* ¶ Ignorantia vero involuntaria dicitur duobus modis. Primo quia autem fuit a principio involuntaria. Et hec est pena, non peccatum simpliciter. Et hec excusat a toto. Secundo modo autem fuit a principio voluntaria et postea facta est involuntaria. Et hec excusat a tanto et non a toto.

7–8 Iob 21,14 12–13 Bern.ep.77,2

### [I 6.5] Quinta distinctio ignorancie

Alia distinctio ignorancie potest sic fieri quadrimembris, quia est ignorancia malicie, inadvertencie, negligencie et insufficiencie. Ignorancia malicie est, de qua dicit philosophus 3<sup>o</sup> ethicorum, quod omnis malus ignorans, quod oportet operari et a quibus est fugiendum. Et dicitur ignorans, quia operatur non per ignoranciam sicut ebrius et iratus, quia ignorancia ebrii non est causa mali et comitans, sed ebrietas aut ira operatur, tamen volens, et ideo vituperatur et est interrogandus, ut habetur ibidem. Et de ista ignorancia loquitur psalmus dicens: *Delicta iuventutis mee et ignorancias meas ne memineris.* ¶ Ignorancia inadvertencie, quando aliquis operatur aliquid per ignoranciam sicut 3<sup>o</sup> ethicorum dicitur, quia ignorat ex inadvertencia, quid faciat, sive peniteat post factum, sicut credens accipere argentum et accipit stannum; sive non peniteat, sicut econverso credens recipere stannum et accipit argentum. Et tale proprie dicitur et ideo voluntarium magis quam involuntarium. Per ignoranciam tamen dicitur operari, quia actus voluntatis non fertur in illud, cum obiectum voluntatis sit bonum cognitum. De ista ignorancia habetur Leviticus 22.: *Qui comederit de sanctificatis per ignoranciam, addet quintam partem cum eo, quod comedit, et dabit sacerdoti.* ¶ Ignorancia negligencie est, de qua dicitur 3. ethicorum; sic voluntarium vult dici, non si quis ignorat, quod confert. Non enim in electione ignorancia causa involuntarii, sed malicie. Vult dicere, quod quando aliquis ignorat quod confert, id est quod debet operari, talis ignorancia non causat involuntarium. Quia ignorancia huiusmodi non provenit homini habenti usum rationis ex negligencia, quia quilibet tenetur adhibere sollicitudinem ad sciendum, quid debeat facere aut fugere. [fol. 14<sup>v</sup>] – QUE IGNORARE NEQUAQUAM LICET. ERRARE QUOMODO EVITARE DEBEMUS ET DE ERRORIS TURPITUDE – Et ideo dicitur 1. Cor. 15.: *Evigilate iusti et nolite peccare. Ignoranciam enim dei quidam habent.* ¶ Ignorancia insufficiencie est, quando aliquis ignorat, ad que virtute intellectus agentis

3–9 cf. AristLat.ethic.III.2 (10b24–32) 9–10 Ps 24,7 10–12 n.inv. (cf. Arist Lat.ethic.III.3; 11a22 ff.) 18–19 Lv 22,14 20 cf. AristLat.ethic.III.7 (14a1 ff.) 28–29 I Cor 15,34

attingere non potest. De quibus dicit philosophus 2<sup>o</sup> methaphisice, quod sicut oculus noctue etc. Et ista proprie non est ignorancia, sed impotentia. Sicut dicitur Prover. 30.: *Tria michi sunt difficilia, et quartum penitus ignoro.* ¶ Alia ignorancia insufficiencie est, quando homo omnes circum-  
35 stancias rei cognoscere vix potest in particulari. De qua etiam dicitur in 3<sup>o</sup> ethicorum, quod *in singularibus, in quibus et circa que est operacio, in his misericordia et venia. Horum enim aliquis ignorans involuntarie operatur;* licet etiam omnes circumstancias non possit ignorare. De ista etiam ignorancia dicitur Levitici 4.: *Anima, que peccaverit per ignoranciam et de universis mandatis domini, que precepit, ut non fierent, quispiam fecerit, offeret pro peccato vitulum, si fuerit sacerdos.*  
40

### [I 7] **Sunt autem multa, que ignorare non debemus, que tamen mali homines ignorant**

Articulos fidei in credibilibus; mandata dei in agibilibus; beneficia Christi in nobis omnibus; doctrinam sanam in speculabilibus; mundi pericula in peregrinationibus; peccatorum vulnera in temptacionibus; inferni supplicia in peccantibus; paradisi gaudia in pervenientibus. ¶ De primo Thob. 8.: *Filii sanctorum sumus, non possumus coniungi sicut gentes, qui ignorant deum.* ¶ De 2<sup>o</sup> Sapiencie 5.: *Lassati sumus in via iniquitatis et perdicionis et ambulavimus vias difficiles, viam autem domini ignoravimus.* ¶ De tercio ad Roma. 2.: *An ignoras, quoniam benignitas dei ad penitentiam te adducit?* Et ibidem 6<sup>to</sup>: *An ignoras, quicumque baptizati estis etc.* ¶ De 4<sup>to</sup> Prover. 19.: *Ne cesses audire doctrinam, ne ignores sermonem sciencie.* Et Ioh. 3.: *Tu es magister in Israhel et hec ignoras?* ¶ De 5<sup>to</sup> Iesa. 42.: *Educam cecos in viam, quam nesciunt et in semitis, quas ignorant, faciam eos ambulare.* ¶ De 6. Prover. 7.: *Ignorat, quod in vinculis stultus trahatur.* Sic dicitur de juvene vecorde. ¶ De septimo Prover. 9.: *Vecordi locuta est: Aque furtive dulciores sunt; et ignorant, quod ibi sint gigantes et in profundum inferni convive eius.* ¶ De octavo 1. Thess. 4.: *Nolumus vos ignorare de dormientibus etc.*  
5  
10  
15

31–32 cf. Arist.metaph.2,1 (993b10) 33–34 Prv 30,18 36–38 AristLat.ethic.III.2 (11a1–3) 39–41 Lv 4,2 s. 7–8 Tb 8,5 8–10 Sap 5,7 10–11 Rm 2,4 11–12 Rm 6,3 12–13 Prv 19,27 13 Io 3,10 14–15 Is 42,16 15–16 Prv 7,22 17–18 Prv 9,16–18 19 I Th 4,13

## [I 8] De ignorantie materia vel respectione

Circa ignorantiam consideranda est etiam ignorantie materia et respectio. Nam ignorantia contingit esse trium. Primo iuris inditi, scilicet naturalis; secundo iuris divini et evangelice legis; tercio iuris politici vel positivi ut canonici vel civilis.

5

## [I 9] Item de ignorantie culpa et offensione, ubi enumerantur sextuplices differentie ignorantie culpabiles

Prima ignorantia, que contingit ratione infirmitatis, aliquando excusat et aliquando non. Siquis enim incidit in illam ignorantiam ex culpa sua, puta quod dedit causam tali ignorantie scilicet ebrietatem, talis ignorantia non excusat. Si vero nullam causam tali ignorantie dedit, tunc talis ignorantia excusat ex toto. ¶ Secunda ignorantia, que contingit ratione etatis, aliquando excusat. Post usum vero rationis ante adolescentiam a tanto excusat, sed non a toto in his, que pertinent ad salutem. ¶ Tercia ignorantia, que contingit ratione deceptionis vel fraudis, quandoque excusat, quandoque non. ¶ Ubi notandum, quod ignorantia aut est vincibilis aut invincibilis. Dicitur autem ignorantia tunc invincibilis, cum ignorans facit, quidquid in se est; ad hoc, quod sciat, quod scire debet, ut non fallatur; sed tamen non potest scire factum, quod est necessarium et utile scire. Secundo illa ignorantia est vincibilis, que homine faciente, quod est in eo, potest removeri. Et hec ignorantia non excusat in facto, quod oportuit eum scire. ¶ Quarta vero ignorantia, que est naturalis iuris, nullum adultum excusat. Eo quod nulli adulto licet ignorare legem naturalem, que naturaliter scribitur in corde humano. ¶ Quinta ignorantia, videlicet iuris divini, scilicet legis evangelice et doctrine apostolice non excusat prelatos. Eo quod ipsi de fide, que est in veteri testamento et novo, tenentur reddere rationem, et ideo non licet eis ignorare. Excusat autem talis ignorantia aliquando laicos, qui non tenentur in speciali hoc scire, sed in generali, prout ea, que sunt fidei, continentur in simbolo apostolorum. ¶ Sexta ignorantia, scilicet iuris canonici, quod continet constitutiones canonicas sive ecclesiasticas ad intelligenda peccata, non excusat sacerdotes curas animarum habentes et etiam confessores, licet alios, qui ad illa non tenentur, excuset.

5

10

15

20

25

[I 10] **Quomodo ignorancia trium est multum periculosa**

Sunt nichilominus tria, quorum ignorancia est multum periculosa et dampnosa, scilicet ignorancia boni et mali, ignorancia sui et ignorancia dei. Primo ignorancia boni et mali est multum periculosa. De qua dicitur  
5 Deut. primo: *Ignorant distanciam boni et mali*, et precipue ignorancia boni. Iere. 4.: *Sapientes sunt, ut faciant mala, bene autem facere nesciunt.*  
2<sup>o</sup> ignorancia sui est multum periculosa et nociva. Cant. 1.: *Si ignoras te, o pulcherrima inter mulieres.* Bernhardus in meditatione: *Multi multa sciunt et seipsos nesciunt.* Tercio ignorancia dei est nimis dampnosa et  
10 periculosa. Sap. V.: *Viam autem domini ignoraverunt.* Glossa: *Que est maior stulticia, quam bove cognoscente dominum suum et asino presepe domini sui, Israhel dominum suum non cognoscere et presentem contempnere, quem semper cupiebat videre.* Bernhardus super Cantica: *Utraque cognicio, scilicet boni et mali, tui et dei, tibi est necessaria ad*  
15 *salutem, ut neutra carere valeas cum salute. Quia ex noticia tui venit in te timor dei, atque ex noticia dei venit in te amor dei. Sic econtra ex ignorancia tui venit superbia, de ignorancia dei venit desperacio.* Gregorius in moralibus: *Qui lucem videt, scit quid de tenebris estimet. Qui vero candorem lucis ignorat, eciam obscura pro lucidis approbat.*

5 Dt 1,39    6 Ier 4,22    7–8 Ct 1,7    8–9 Ps.-Bern.med.485    10 Sap 5,7  
10–13 Hier.in Hierem.1,61,10    14–17 Bern.cant.36,7,8    18–19 Greg.mor.5,37

## [II 1] Erroris ignavia quomodo a quolibet virtuoso et studioso per ipsius studii sollicitudinem et sacrorum librorum lectionem evitanda sit diligenter

Antehabitis prescriptis de ipsius ignorancie deformitate, que nutrix est omnium viciorum et mater erroris secundum beatum Isidorum in synonymis ea occasione, ut quilibet ad perfectionis et virtutum culmen sive fastigium aspirans sacros religiose colat ac diligit libros et eosdem studiosius perlegat pro mentis sue illustracione. Consimili racione ac persuasione visum est aliqua recolligendo annotare de ipsa ignorancie filia debere, videlicet de errore, ne quis aliquando falsa pro veris, dubia pro certis vel versa vice eligens in eiusdem miserabilis erroris incidat laborintum graviorem. ¶ Circa quem errorem principaliter considerare possumus, scilicet primo quidditatem, 2<sup>o</sup> deformitatem, tercio varietatem, quarto gravitatem.

## [II 2] De ipsius erroris quidditate

Primo circa errorem considerare debemus ipsius quidditatem. Nam beatus Augustinus in libro Encheridion diffiniens errorem sic dicit: *Error est existimacio vel approbacio veri pro falso* vel econverso et certi pro incerto vel econtra. Unde errare est putare vel estimare vel approbare verum esse, quod falsum est, vel esse falsum, quod verum est, vel certum pro incerto sive falsum sive verum sit. ¶ Ubi notandum, quod, licet aliquis non possit errare, nisi ex ignorancia, non est hoc consequens, ut continuo erret, quisquis aliquid nescit. Sed quisquis se estimat scire, quod nescit, et pro vero approbat falsum et incertum pro certo, talis errat. Unde carencia noticie alicuius sine estimacione falsi non est error. Ergo per oppositum ignorancia alicuius cum estimacione falsa est error. Hec colliguntur ex beato Thoma prima parte summe, quescione 94., argumento 4. ¶ Item Augustinus in libro de trinitate: *Error est alterius pro altero approbacio*. ¶ Idem in 2<sup>o</sup> libro de libero arbitrio capitulo 15.: *Error est, cum sequimur aliquod, quod non adducit, quo volumus pervenire*. Et quanto magis in via vite quis errat, tanto minus sapit. ¶ Bernhardus in

4–5 cf. flor.fris.287 (Esidorus) 4 Aug.acad.(!)1,4,36 12–13 cf. Thom.s.th. I 94,4  
14–15 Aug.trin.9,11,9 15–16 Aug.lib.arb.2,9,41

epistola: *Error est humane mentis bonum putare malum aut malum bonum, aut verum falsum aut falsum verum, sed et certa pro dubiis recipere aut dubia pro certis error est.* ¶ Seneca in epistola 3<sup>a</sup> ad Lucillum: *Errat ille, qui amicum querit in atrio, probat in convivio.* ¶ Item Augustinus libro primo de academicis, displicacione prima: *Errare utique est semper querere, et numquam invenire.* Et ibidem: *Error est falsi pro vero approbacio.* In quem nullo pacto incidit, qui veritatem querendam semper existimat. Et ibidem dicit: *Errorem facilius est diffinire, quam finire.* ¶ Item libro 3<sup>o</sup>: *Is errat, qui, quod sibi videtur, temere probat. Non solum puto eum errare, qui falsam viam sequitur, sed eciam eum, qui veram non sequitur.* Et quod error ex ignorantia nascatur, patet in epistola beati Augustini ad Efficium et est 71.: *Non michi inquit quisquam videtur errare, cum aliquid se nescire scit, sed cum se putat scire, quod nescit.* ¶ Augustinus de agone christiano: *Errat, quisquis putat se veritatem cognoscere, cum adhuc nequiter vivat.*

### [II 3] De erroris deformitate, videlicet quod omnis error vel est culpa vel est pena

Secundo circa errorem considerare debemus deformitatem. Est enim vel culpa vel pena. Unde Augustinus in Encheridion sic ait: *Ipse per se ipsum error, aut magnum in re magna aut parvum in re parva, semper est malum.* Et iterum Augustinus in libro de utilitate credendi expresse dicit, quod nullus error absque vicio esse potest. [fol. 15<sup>r</sup>] – DE ERRORIS VITUPERIO – Et item in libro Encheridion sic ait: *Homines errant, cum fallunt, atque falluntur.* Et subdit: *Miseriores quidem sunt, cum mentiendo fallunt.* Cuius ratio est: quia fallere mentiendo est culpa, falli credendo est pena. Et ideo maior est miseria fallere, quam falli. Hec autem miseria, scilicet deceptio activa vel passiva, in Adam et in posteris tempore innocentie non fuisset. Quod tripliciter patet. Primo auctoritate beati Augustini sic dicentis: *Vera pro falsis approbare non est natura hominis*

18–20 Bern.ep.85,1      21 Sen.ep.19,11      22–23 Aug.acad.1,4,17      23–24 Aug. acad.1,4,36; cf. 68      25–26 Aug.acad.1,4,14      26–28 Aug.acad.3,11,9; 3,15,22  
29–31 Aug.ep.199,13,19      31–32 Aug.agon.chr.13,14,2      4–6 Aug.ench.6,68  
6–7 n.inv. (cf. Aug.util.cred.)      8–10 Aug.ench.5,53      14–15 Aug.lib.arb.3,18,52  
(idem retract.1,9,160; nat.et grat.67,81,25)



*instituti, sed pena dampnati.* Sed talis pena in eo tempore innocencie 15  
 non fuisset, cum non fuisset culpa, ergo nec deceptio aliqua nec con-  
 sequens error. ¶ Secundo hoc idem probatur ratione sic: Perfectio totius  
 hominis ex superiori parte mentis pendeat, qua deo permanente con-  
 iuncta in anima nulla deceptio esse potuit, ergo nullus error. ¶ Tercio  
 hoc probatur similitudine, quia sicut virtus divina succurrisset, ne tem- 20  
 pore innocencie homo primus in corpore lederetur, ita ne in mente  
 deciperetur. Et ideo nulla deceptio fuisset in eo ab extrinseco nec ab  
 intrinseco. ¶ Sed forte arguet quis, quia mulier seduxit virum et serpens  
 mulierem, ergo etc. Respondetur, quod seductio illa secuta est ex peccato  
 elacionis vel superbie. Elacio enim quedam mentem mulieris invasit, 25  
 propter quam verum esse credidit, quod serpens suadebat. ¶ Item arguitur:  
 Homo in statu innocencie comedisset et bibisset, igitur dormisset et  
 sompniasset. Sed in sompno homo errat, quia homo adheret similitu-  
 dini rei tamquam ipsi rei, ut dicit Augustinus 12. super genesim ad  
 litteram, igitur etc. Respondetur, quod si aliquid fuisset representatum 30  
 sensui vel fantasie primi hominis aliter quam sit in rerum natura, non  
 tamen deceptus fuisset, quia per rationem veritatem diiudicasset. ¶ Item  
 de erroris deformitate dicit beatus Augustinus 2<sup>o</sup> libro de trinitate  
 capitulo 2<sup>o</sup>: *Duo sunt, que in errore hominum difficilime tolerantur,* 35  
*scilicet presumptio, priusquam veritas pateat et, cum iam patuerit, pre-*  
*sumptae defensio falsitatis.* ¶ Idem in sermone: Qui errantem non corrigit,  
 de negligencia iudicatur. Qui vero pro eo non orat, de pernicie con-  
 dempnatur. ¶ Idem in epistola ad Ieronimum: *Ledis me, si michi tacueris*  
*errorem meum, quem forsitan in dictis vel factis meis reperis.*  
 ¶ Ambrosius de obitu Valentiniani: *Error in pluribus est, in paucis* 40  
*correctio. Beatus, qui vel in senectute correxerit errorem; beatus, qui*  
*sub ictu mortis animum avertit a viciis.* ¶ Crisostomus: Pene hoc malum  
 in omnibus hominibus invenitur, ut alios culpent errantes et ipsimet in  
 eosdem currant errores. Isidorus et habetur in decreto distincione:

17–19 cf. Aug.mor.ecc1.1,1331    28–30 cf. Aug.gen.12,14    34–36 Aug.trin.2,prooem.9  
 36–37 cf. Aug.enarr.ps.51,13    38–39 Aug.ep.73,2,4    40–42 Ambr.Val.14,5;10,1  
 42–44 n.inv.

45 *Sciendum, quod pleraque capitula ex causa, ex persona, ex loco, ex tempore consideranda sunt. Quorum modi, quia non indagantur, propter hoc in erroris laborintum nonnulli impingunt, dum ante iudicant, quam intelligant, prius inculpant, quam iterando prius lecta perquirant. Certando impingunt, cum ante iudicant, quam intelligant. Prius inculpant,*  
50 *quam iterato lecta percurrant sive perquirant. ¶ Innocencius, et habetur in decretalibus distinctione 83.: Error, cui non resistitur, approbatur; et veritas, cum minime defenditur, opprimitur. Negligere quippe, cum possis perturbare perversos, nichil est aliud quam fovere, neque caret scrupulo societatis occulto, qui manifesto facinori desinit obviare. ¶ Tullius in*  
55 *Philippica 13.: Cuiusvis hominis est errare, nullius autem nisi insipientis in errore perseverare. Posteriores enim cogitationes, ut aiunt, consueverunt esse sapienciores. ¶ Seneca de beneficiis libro 3.: Non est levitatis ab errore cognito et dampnato discedere. Sed ingenue facundie est dicere: Aliud putavi, deceptus sum. Hoc vero superbe stulticie perseverancia est. Quod semel dixi, qualecumque sit illud, fixum ratumque est. Non enim est turpe cum re mutare consilium. ¶ Idem ad Lucillum epistola prima: Ceci ducem querunt. Nos autem sine duce erramus et ideo difficulter ad scienciam et ad sanitatem pervenimus, quia nos ignorare et egrotare nescimus. ¶ Notandum tamen, quod non*  
60 *omnis error est peccatum, sicut hoc declarat beatus Augustinus in libro Encheridion, capitulo 14. dicens: Nescio sane, utrum eciam huiusmodi error, cum homo de malo homine bene sentit, qualis sit nesciens: aut pro eis, que sensu corporis capimus, occurrunt nobis similia, que spiritu tamquam corpore aut corpore tamquam spiritu sentiuntur. Quales esse*  
65 *putavit apostolus Petrus, quando se existimabat visum videre, repente de claustris et vinculis per angelum liberatus. Aut in ipsis rebus corporeis lene putatur esse, quod asperum est; aut dulce, quod amarum; aut bene olere, quod putridum; aut tonare, cum reda transit; aut illum hominem esse, cum sit alius, quando duo simillimi sunt, quod in geminis sepe*

45–48 Grat.concord.163    51–59 Decr.Grat.1,83,3    55–57 Cic.phil.12,5    57–61 Sen.ben.4,38,1    61–64 Sen.ep.50,4    70 cf. Act 12,7-9    66–75 Aug.ench.7,1

47 *dum]* cum Grat.    62 Nos] *Nota marg. E*

*contingit. Et cetera etiam talia peccata dicenda sint.* ¶ Apud academicos 75  
 omnis error putatur esse peccatum, quod vitari non posse contendunt,  
 nisi hominis suspendatur assensio. Errare quippe dicunt, cum quisquis  
 assentit incertis; nilque certum esse in hominum visis propter discretam  
 similitudinem falsi. Etiam si quod videtur, forte sit verum, acutissimis,  
 sed impudentissimis conflictacionibus disputant. ¶ Apud nos autem iustus 80  
 ex fide vivit. At si tollatur assensio, et fides tollitur. Quia sine assensione  
 nil creditur. Et sunt vera, quamvis non videantur, que nisi credantur ad  
 vitam beatam, que non nisi eterna est, non potest pervenire. Cum istis  
 vero utrum loqui debeamus, ignoro. Qui non solum victuros in eternum,  
 sed in presenti se vivere nesciunt, ymmo nescire se dicunt, quod nescire 85  
 non possunt. Neque enim quisquam sinitur nescire se vivere, quando  
 quidem, si non vivit, non potest aliquid scire vel nescire. Quoniam non  
 solum scire, verum etiam nescire viventis est, sed non assentiendo, quod  
 vivant, cavere sibi videntur errorem, cum etiam errando communicantur  
 vivere. Quoniam non potest, qui non vivit, errare. Sicut ergo nos vivere 90  
 non solum verum, sed etiam certum est, ita etiam vera et certa sunt  
 multa, quibus non assentire absit, ut sapientia potius quam demencia  
 nominanda sit. ¶ Idem et habetur in decreto 22., questione ii.: *In quibus  
 autem rebus nichil interest ad capescendum dei regnum, utrum credantur,  
 an non; vel utrum sive vera sint sive putentur, an falsa. In his errare, id 95  
 est aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum; aut si est,  
 minimum est atque levissimum.* Postremo quaecumque illud et quantum-  
 cumque sit, ad illam viam non pertinet, qua imus ad deum; que via fides  
 est, que per dilectionem operatur; quam perfectam foris expellere timo-  
 rem dicimus. Neque enim ab hac via deviat apostolus Petrus, quando 100  
 se existimans visum videre aliud pro alio sic putabat, ut a corporum  
 ymaginibus, in quibus se arbitrabatur, et vera, in quibus erat, corpora  
 non discerneret; nisi cum ab illo angelus, per quem fuerat liberatus,  
 abscessit. Nec ab hac via deviat Iacob patriarcha, quando viventem  
 filium a bestia credebat occisum. ¶ In his atque huiusmodi falsitatibus 105  
 salva fide, que nobis in deum est, cum fallimur, et via non relicta, que

80–81 cf. Rm 1,17 et al. 93–97 Decr.Grat.2,22,2 99–100 cf. 1 Io 4,18 100–101 cf.  
 Act 12,7 104–105 cf. Gn 37,33

ad deum ducit, erramus, quia errores, eciam si peccata non sunt, tamen in malis huius vite deputandi sunt. Que ita subiecta est vanitati, ut approbentur hic falsa pro veris, reputentur vera pro falsis, teneantur incerta pro certis. Quamvis enim hec ab ea fide absint, per quam veram certamque ad beatitudinem tendimus, ab ea tamen miseria non absunt, in qua adhuc sumus. Nullomodo quippe falleremur in aliquo vel animi vel corporis sensu, si iam vera illa atque perfecta felicitate frueremur. ¶ Item Augustinus libro 2<sup>o</sup> de civitate dei, capitulo primo: *Si rationi perspicue*  
115 *veritatis infirmus humane consuetudinis sensus non auderet obsistere, sed doctrina salubri languorem suum tamquam medicine subderet, donec divino adiutorio fide pietatis impetrante sanaretur, non multo sermone opus esset ad convincendum quamlibet vane opinionacionis errorem his, qui recte sentiunt et sensum verbis sufficientibus explicant. Nunc vero,*  
120 *quia ille est maior et tetrior insipientium morbus animorum, quo irracionabiles motus suos, eciam post rationem plene redditam, quanta homini ab homine debetur, sive nimia cecitate, qua nec aperta cernuntur, sive obstinatissima pervicacia, qua et ea, que cernuntur, non feruntur, eamque tamquam ipsam rationem veritatemque defendunt, fit necessitas*  
125 *copiosius dicendi plerumque res claras, velut eas non solum spectantibus intuendas, sed quodammodo tangendas palpantibus et conniventibus offeramus. Et tamen quis disceptandi finis erit et loquendi modus, si respondendum esse respondentibus semper existimemus. Nam qui vel non possunt intelligere, quod dicitur, vel tam duri sunt adversitate mentis,*  
130 *ut eciamsi intellexerint, non obediunt, respondent, ut scriptum est, et loquuntur iniquitatem atque infatigabiliter vani sunt, quorum dicta contraria, si tociens vellemus refellere, quociens obnixa fronte statuerint non cogitare quid dicant, [fol. 15<sup>v</sup>] – DE ERRORIS GRAVITATE ET VARIETATE – cum quocumque modo nostris disputacionibus contradicant, quam*  
135 *sit infinitum et erumptosum et infructuosum vides.*

114–135 Aug.civ.2,1

118 *opinionis*] *marg.corr.ex* opinionis E    120 *tetrior*] *marg.corr. e* rectior E  
126 *conniventibus*] *marg.corr. e* contuentibus E    131 *loquuntur*] loquentur E

## [II 4] De erroris varietate. Et primo quod peccatores quatuor modis errant et quibus

Tercio circa errorem considerare possumus eius varietatem. Nam peccatores 4<sup>or</sup> modis errant, scilicet eligendo non eligenda, quantum ad intellectum; appetendo non appetenda, quantum ad affectum; faciendo non facienda, quantum ad effectum; omittendo non omittenda, quantum ad defectum. ¶ Primo errant peccatores eligendo non eligenda, quantum ad intellectum. Unde Sap. 5.: *Erravimus a via veritatis*, scilicet deviano a via veritatis, que ducit ad vitam, *et lumen iusticie*, scilicet ipsa iusticia, que est lumen, *non illuxit nobis* ad subiciendum et obediendum deo *et sol intelligencie*, scilicet Christus, *non est ortus nobis* per lumen fidei ad cognoscendum deum et eligendum bonum; ut Esau fecit, qui primogenitis contemptis edulium lenticularum elegit. ¶ 2<sup>o</sup> errant peccatores appetendo non appetenda, quantum ad affectum. Sicut illi, qui despectis eternis toto corde desiderant temporalia vana et transitoria. Unde 1. ad Thimo. 2.: *Radix omnium malorum cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide*. Unde beatus Augustinus super genesim ad litteram sic dicit: Qui pecuniam appetit, decipi et capere appetit. Et subdit: Tales erraverunt a fide omnino Christum deserentes. ¶ Tercio errant peccatores faciendo non facienda, quantum ad effectum. Prover. 14.: *Errant omnes, qui operantur malum*. ¶ Ubi notandum, quod quidam errant propter ignoranciam, quidam propter impotenciam, quidam propter maliciam, quidam per superbiam. Per superbiam erraverunt philosophi de proprio ingenio confidentes et ideo stulti et reprobi facti sunt. ¶ 2<sup>o</sup> per impotenciam et fragilitatem erravit filius prodigus, unde abiit in regionem longinquam. Tercio per ignoranciam erravit Paulus, unde facilius misericordiam est consecutus, ut ipse dicit. Quarto per maliciam erravit Iudas et per obstinacionem mentis desperans abiit et laqueo se suspendit. ¶ Quarto errant peccatores omittendo, quantum ad defectum. Unde

8–11 Sap 5,6    12–13 cf. Gn 25,29–34    16–17 I Tim 6,10    18–19 *n.inv.*  
20–21 Prv 14,22    25–26 cf. Lc 15,11ss.    26–27 cf. I Tim 1,13    27–28 cf. Mt 26,5  
7 Primo] 1. marg. E    13 2<sup>o</sup>] 2. marg. E    19 Tercio] 3. marg. E    29 Quarto] 4. marg. E

30 Iob 15.: *Non credat frustra errore deceptus*, quasi diceret: Non credat errore deceptus, quod sine contricione et confessione elemosyna vel pecunia vel aliquo precio temporali redimendus sit a pena eterne dampnationis. Dum enim homo manet in peccato mortali, esset error credere, quod talis ultimo non dampnetur. Unde decipiuntur, qui dicunt: Non

35 iudicabit deus eos, pro quibus redimendis Christus mortuus est. ¶ Potest tamen predicta distinctio eciam sic sumi, quia invenitur error generaliter in tribus, scilicet in doctrina et locucione, in falsa opinione, et in mala operatione. Primus error est hereticorum, qui sub pallio alicuius veritatis falsum introducunt. Et quia ut dicit Seneca 3. de beneficiis, et supra

40 tactum est: *Non est levitatis a cognito et dampnato errore discedere*, inde est, quod hoc malum pene in omnibus hominibus invenitur, ut alios culpent errantes et ipsi eosdem incurrant errores, ut dicit Crisostomus super Math. in commento. De istis errantibus est, quod dicitur Sapiencie 2<sup>o</sup>, ut dictum est: *Erraverunt a via veritatis* etc. Et ad Heb. 12.: *Gressus rectos facite pedibus vestris, ut non quis claudicans erret*, scilicet in fide. ¶

45 Secundus error est in opinione. Et quia opinio est dubia, ut dicitur 6. ethicorum; opinantes et credentes bene sentire de opinatis erraverunt, sicut multi circa fidelitatem erraverunt, ut dicitur primo ethicorum. Unde Seneca libro de vita beata de illis, qui sic opinantur, dicit, quod *nullus sibi tantummodo errat, sed alieni erroris et causa et actor est*. Et exemplificat de peregrinantibus, sicut homo errans, qui sequitur hominem errantem, deficit. Et si fuisset solus, petivisset viam ab incolis et non errasset. Unde Iesa. 45.: *Abierunt in confusionem fabricatores errorum*. ¶

50 Tercius error est in operatione. Et iste error est in omni genere peccatorum. Quia omnis malus errans in via morum, ubi peius est errare, quam in via pedum, ut dicit Augustinus in epistola ad Marcellinum: Et sic in omni genere peccati potest nominari error. Unde Iacobi 5.: *Qui averti fecerit peccatorem ab errore vie sue, salvabit animam eius*.

30 Iob 15,31    40 Sen.ben.4,38,1    42–43 *n.inv.* (cf. JohChrys.Mt.)    44 Sap 5,6  
 44–45 Hbr 12,13    46–47 cf. AristLat.ethic.VI.3 (39b17f.)    48 cf. Arist.ethic.I.2  
 (95a17–28)    49–50 Sen.vit.beat.1,4    53–45 Is 45,16    56–57 cf. Aug.ench.5,30  
 57–58 Iac 5,20

48 fidelitatem] felicitatem *Arist.*

[II 5] **Distinguitur de errore causa rerum, de quibus erratur**

Augustinus in libro Encheridion, capitulo 13.: *In quibusdam inquit rebus magno, in quibusdam parvo, in quibusdam nullo malo, in quibusdam etiam nonnullo bono homines falluntur.* Nam magno malo fallitur homo, cum hoc non credit, quod ad vitam eternam vel hoc credit, quod ad mortem ducit eternam. Parvo autem fallitur, qui falsum pro vero approbando incidit in aliquas molestias temporales. Quibus tamen adhibita fidelis paciencia convertit eas in usum bonum, veluti si quisquam hominem bonum putaverit, qui malus est, aliquid ab eo paciatur mali. Qui vero malum hominem ita bonum credit, ut nil ab eo paciatur mali, nullo malo fallitur. Nec in eum cadit illa prophetica detestacio: *Ve his, qui dicunt quod malum est bonum et quod bonum est malum.* De ipsis enim rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus dictum esse intelligendum est. Unde qui adulterium dicit bonum, recte arguitur illa voce prophetica. Quoniam vero ipsum hominem dicit bonum, quem putat castum nesciens adulterum, non in doctrina rerum bonarum et malarum, sed in occultis humanorum fallitur morum vocans hominem bonum, in quo putat esse, quod esse non dubitat bonum et dicens malum adulterum et bonum castum, sed hunc bonum dicens nesciens adulterum esse non castum. ¶ Porro si per errorem evadit quis perniciem, sicut dicimus nobis in itinere contigisse, etiam bonum aliquid homini errare confitetur. ¶ Sed cum dico in quibusdam rebus nullo malo aliquem vel nonnullo etiam bono falli, non ipsum errorem dico nullum malum vel nullum bonum, sed malum, quo non venit, vel bonum, quo venit errando, id est ex ipso errore, quod non eveniat vel proveniat. Nam et ipse per semetipsum error aut magnum in re magna, aut parvum in re parva, tamen semper malum est. Quis enim non errans neget malum esse approbare falsa pro veris; aut improbare vera pro falsis; aut habere certa pro incertis vel incerta pro certis? Sed aliud est bonum hominem putare, qui malus est, quod est erroris, et aliud est ex hoc malo aliquid mali non pati, si nichil noceat homo malus, qui putatus est bonus. Itaque aliud est ipsam viam putare, que non est ipsa, et aliud est ex hoc erroris malo aliquid boni consequi, velut est ab insidiis malorum hominum liberari.

2–4 Aug.ench.6,42 11–12 Is 5,20

25 quod] quid E

[II 6] **De erroris gravitate et precipue, quod error in fide trinitatis est gravissimum omnium peccatorum et quare**

Quarto circa errorem debemus considerare ipsius gravitatem. Nam error circa fidem trinitatis est gravissimum omnium peccatorum. Unde beatus

- 5 Augustinus in I<sup>o</sup> de trinitate sic ait: *Nec aliquid laboriosius queritur, nec utilius invenitur, nec periculosius erratur.* Cuius ratio est: quia trinitas est fundamentum tocius fidei, quo destructo totum edificium subruit. Unde eciam dicit philosophus in principio celi et mundi, quod *parvus error in principio maximus est in fine.* ¶ Reverendus pater et egregius sacre theologie professor in suo de fide et legibus in septima parte, capitulo sexto volens destruere errorem quorundam dicencium, quod quilibet in sua fide possit salvari declarando, quoniam error plerumque dampnabilis est et causa dampnacionis, et quod nec error nec ignorancia in his, que dei et fidei sunt, aliquem unquam excusat omnino a perdicione, 15 sic dicit: *Incipiamus igitur et dicamus, quia error circa res multas et in multis hominibus et dampnabilis est et causa dampnacionis.* Exemplum corporale ponit dicens: *Si enim volens ambulare corporaliter nollet providere in via ipsius discrimina, videlicet offendicula et alia precipicia, que oculis corporis videri et non videri possunt, sed magis 20 clausis oculis et aversis a via vellet incedere, quidquid ei mali, hoc est offensionis vel casus, eveniret, iustissime ipsi imputari posset. Poterit enim per se huiusmodi pericula declinare. In eo ergo, qui per semetipsum imminencia sibi mala in huiusmodi via visibiliter et nosse et evitare potuit, rectissime dicitur, ut sibi ea imputet, si in illa inciderit. Et ista 25 est communis omnium animarum concepcio. Eodem modo si quis ire voluerit ad locum aliquem viam ignorans, que ducat ad illum, presto autem habeat, qui viam ei ostendat et tamen nec ducatum itineris nec vie ostensorem querit aut petit, sic errat sic itinerans; ei merito imputandus est error itineris huiusmodi. Et hanc proposicionem cuiuslibet animus approbat auditam. Similiter, ymmo forcius multo in via 30 morum se habere est necesse, quam in via huiusmodi et tanto magis proprio visu et alieno providenda sunt huiusmodi pericula et precavenda.*

5–6 Aug.trin.1,3,10 9 Auct.3,19 15–41 WilhPar.fol.42<sup>v</sup> f. M,N,P

9 Reverendus] Wilhelmus episcopus Parisiensis marg. E



*Qui igitur non proprio sensu, ubi eis suppetit, nec alieno, ubi eis paratus est quis consulere, pericula spiritualia precavere volunt, merito eis imputanda sunt, cum in ea inciderint. Ex his ergo manifestum est, quia negligencia ista querendi, scilicet viam veritatis et salutis, negligencia est culpabilis et dampnacione dignissima. In his ergo, qui proprio sensu ingenioque et industria discrimina spiritualia providere et precavere poterunt, sive ex scripturis sive ex doctrina, iustissima est dampnacio erroris. 'Et ignorans talis merito ignorabitur,' ut dicit apostolus in 14. prime ad Cor. ¶ Tales sunt, qui nolunt intelligere, ut bene agerent.*

[fol. 16<sup>r</sup>] – DILIGENS STUDIUM ET LECTIO SACRORUM LIBRORUM ET EORUM COMPARACIO ET CUSTODIA QUOMODO HEC HABENDA SUNT ET PERAGENDA – ¶ Dicimus eciam, quod cum intellectus humanus creatus sit ad inquirendam et cognoscendam veritatem salutarem, maxime de hoc debet esse studiosus atque sollicitus. Quare negligencia eius in hoc atque desidia maxime culpabilis est atque dampnabilis. Amplius: Unusquisque ad actum proprium et finem proprium expeditior est atque facilior, quam ad aliquem alium. Manifestum est autem, quia virtus intellectiva nostra ad querendum et inveniendum deum, quantum hoc requiritur et expedit, expeditior est atque facilior, quam ad querendum et inveniendum aliquid aliud, maxime cum presto sit deus semper adiuvere conantes ad se et appropinquare appropinquantibus sibi. Considera igitur, que diximus, et videbis omnes errantes eadem culpa naturaliter errare et dampnabiliter ignorare. Nullus est enim invenire in eis, qui non sit negligens in investigando per semetipsum salutarem veritatem aut inquirendo ab aliis aut implorando divinum auxilium aut in faciendo veritatem. Qui enim negligit facere bonum, quod esse faciendum novit, mereretur non accipere noticiam id faciendi, quod nondum novit. De unoquoque sperandum est enim, si talento intellectus tota diligencia bene negociatus fuerit, in quibus per se potuit, quod eciam multipliciter ei vel augeatur, ut eciam divine revelacionis seu inspiracionis munere capiat ampliora, ad que per illum pertingere non valebat, vel eciam quod predicetur ei doctrina vel predicacio salutaris. Quod dicimus propter hoc, quia si animus esset

40 I Cor 4,38    53 cf. Iac 4,8    60 cf. Mt 25,14–30

55 Nullus] Nullum E

- 65 seorsum ab hominibus et vellet negociari diligenter talento intellectus  
sui ex consideracione visibilium, facile est ei invenire creatorem et multa  
alia de ipso, videlicet ipsum diligendum, honorandum et adorandum. Et  
si inventis bene negociaretur, adderet ei deus alia vel per inspiracionem  
vel per doctrinam aut per predicacionem, quam ipsemet ei procuraret.
- 70 Omnino enim credendum est deum neminem velle deserere, qui ei studet  
adherere.

[III] **De exhortacione et commendacione studii salutaris sacrorum librorum et eorundem operosa comparacione et custodia diligenti**

Notandum secundum Nicolaum de Lira, quod hoc verbum putatis, quod hic ponitur, quod importat falsi opinionem vel saltem veri dubitacionem, non refertur ad ipsam sacram scripturam, que nullum falsum continet. 5  
Nec est eciam dubium, quin ad vitam perducatur eternam, sed sit quoddam instrumentum perveniendi ad eternam felicitatem. Sed refertur ad legis peritos, scripturam sacram male exponentes et male viventes, per quod merito privandi erant a consecucione beatitudinis eterne, que est finis sacre scripture, quam sine dubio consecuntur eam sane intelligentes et 10  
secundum sanum ipsius intellectum pie viventes. ¶ Beatus Ieronimus in epithaphio Nepociani eiusdem laudem volens exprimere ait: *Sermo eius et omne convivium erat de scripturis aliquid proponere, libenter audire, verecunde respondere, recta suscipere, prava non, acriter confutare disputantem contra se, magis docere quam vincere.* 15

*Scrutamini scripturas, in quibus vos putatis vitam habere eternam.* Ita scribitur in evangelio Johannis, capitulo 5<sup>o</sup>. Sicut magister veritatis dominus noster Ihesus Christus aberrantem ovem querens et volens reducere ad salutis viam, in verbis superioribus, videlicet precedentis tractatus, quibus ait: *Erratis nescientes*, scripturas Iudeorum refutando arguit 20  
errorem et eundem ostendit ex ignorancia scripturarum trahere originem vel verius defectum. Ad cuius eiusdem domini et magistri veritatis dicti plenioram evidenciam plurima sanctorum patrum, doctorum et ceterorum auctorum atque sapientum contracta sunt testimonia et documenta, ut clareat cuilibet studioso atque volenti proficere, quam periculosa et 25  
dampnabilis sit ipse error et ignorancia et quam culpabilis sit negligencia atque desidia in inquirendo veritatem salutarem, nec excusat omnino quemquam a dampnacione, licet quandoque a tanto, ymmo et quandoque dampnacionem ipsam aggravat, si crassa fuerit. Sic in hic positis sacris 30  
verbis evangelice veritatis ipse magister evangelicus, dominus noster, ut talis error et ignorancia summopere a quolibet virtutis et perfectionis

3 *n. inv.* (cf. NicL. post.) 12–15 Hier. ep. 60, 10, 8 16 Io 5, 39 17–19 cf. Lc 15, 4  
20 Mt 22, 29

3–15 Notandum ... vincere.]  *marg. E* 22 dicti]  *marg. E*

cupido propulsetur et relegetur, diligentius invitat ad exercitium studiosum ipsarum scripturarum. Nam ipse volens primordialiter Iudeos instruere, quibus missus fuit circa sui ipsius, scilicet Christi, cognitionem, in qua vita eterna consistit, iuxta illud Ioh. 17.: *Hec est vita eterna, ut cognoscant te solum verum deum et quem misisti Ihesum Christum.* Que quidem cognitio per sacrarum scrutinium scripturarum habetur, de quo psalmus: *Beati inquit qui scrutantur testimonia eius.* Hortabatur eos de huiusmodi scrutinio faciendo dicens: *Scrutamini scripturas etc.*

In his verbis pro presenti duo possunt notari, que ad cognitionem dei et Christi per intelligenciam divinarum requiruntur. Unum est, quod misteria Christi in sacra scriptura posita non sunt querenda superficialiter et perfunctorie, sed diligenter per modum scrutantis, ut verus sensus littere clarius et verius reperiat ad modum illius, qui rem latentem per obscuritatem seu confusionem in aliqua domo per diligens studium vult reperire. Quod quidem scrutinium scripturarum in primitiva ecclesia audientes apostolorum doctrinam continue exercebant, de quibus Act. 17.: *Cotidie scrutantes scripturas, si hec ita se haberent.* ¶ 2<sup>o</sup> hic notatur, quod non solum scrutando scripturas ex scripturis sacri canonis, scilicet veteris testamenti et novi, sunt accipienda testimonia, sed eciam ab aliis scripturis, quarum plures habebant et hodie habent Iudei, quibus firmissime fidem adhibent, ut sunt multe glose et precipue scriptura talmutica, que licet ante Christum non fuerit in uno volumine contracta, sed vage hinc inde in diversis carthis comprehensa, tamen postea est redacta ad unum librum, quem appellant Talmut, sicut apud nos per Gracianum decretum est compilatum vel potius ex diversis in unum volumen comportatum. Sic et catholicis et christianis viris pro sapientia et veritate indaganda licitum est se cum moderamine et discrecione transferre eciam ad libros gentilium. De quo Alanus episcopus in summa sua in quodam sermone sic ait: *Et si lectionem contigerit aliquando transferre a libris theologie ad libros terrestres philosophie, transeuntes aspicias, ut ibi forte aliquid invenias, quod mores instruat, quod fidei catholice competat; ut his, quibus spoliatur Egipcii, ditentur Hebrei.*

32–35 cf. Mt 15,24    35–36 Io 17,3    38 Ps 118,2    39 Io 5,39    48 Act 17,11    60–68 Alan.art.pr.36 (Sp. 180)    63 cf. Ex 3,22; 12,36

*Et mutuemus aurum ab Egipciis ad edificium tabernaculi, et ligna in  
 edificium templi largiatur Iras, rex Tyri, et de puteis Amorreorum bibant* 65  
*filiis Israhel. Et proprio gladio Golie retundatur eius hostilitas. Sic tamen  
 transire debemus ad alienigena castra, ut simus exploratores, non  
 transfugi; peregrini, non incole. ¶ Predictis eciam alludens beatus  
 Augustinus in libro de ordine discipline sic ait: *Quisquis omnem philo-*  
*sophiam fugiendam putat, nichil nos vult aliud quam sapienciam* 70  
*non amare. Et iterum idem Augustinus in libro de doctrina christiana:  
 Philosophi inquit si qua vera et fidei nostre accomoda dixerint, et  
 maxime platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis, tamquam  
 iniustis possessoribus in nostrum usum sunt vendicanda. Sicut enim*  
*Egipcii non tantum ydola habuerunt et onera gravia, que populus Israhel* 75  
*detestaretur et fugeret, sed eciam vasa et ornamenta de auro et argento  
 habuerunt et vestes preciosas, que populus Israhel exiens ex Egipto  
 sibi pocius tamquam ad usum meliorem clanculo vendicavit, non  
 auctoritate propria, sed precepto dei ipsis Egipciis nescienter ac-*  
*comodantibus ea, quibus non bene utebantur. ¶ Et 4. Reg. 4. dixit* 80  
*Helizeus ad Sunamitem: Vade et pete mutuo ab omnibus vicinis vasa  
 vacua non pauca et ingredere et claude ostium tuum. Vasa vacua sunt  
 libri gentilium, que aliquando pie leguntur, et tunc oleum desuper a  
 domino infunditur, quia spiritualis intelligencia inde hauritur et extra-*  
*hitur. Unde et dominus per Moisen filiis Israhel precepit, ne, si quando* 85  
*obsiderent civitatem, arbores fructuosas succiderent, sed pro fructu inde  
 carpando crescere et stare permetterent. Denique in Deut. 21. sic scribitur:  
 Si dominus deus tuus tradiderit inimicos tuos in manus tuas et videris  
 in numero captivorum mulierem pulcram et amaveris eam voluerisque  
 eam habere uxorem, introduces eam in domum tuam, que radet cesaream* 90  
*et precipiet ungues et deponet vestem, in qua capta est. Unde dicit  
 Ieronimus super Ecclesiasten: Quando philosophos legimus, quando  
 ad manus libri veniunt sciencie secularis, si quid in eis utile reperimus,  
 ad nostrum dogma convertimus; si quid vero superfluum, scilicet de  
 ydolis, de amore, de cura seculari, totum radimus. Et idem Ieronimus* 95*

64 cf. II Sm 5,11 65–66 cf. Nm 21,21–25 66 cf. I Sm 17,51 69–71 Aug.ord.1,11  
 72–80 Aug.doctr.chr.2,40 81–82 IV Rg 4,3s. 88–91 Dt 21,10-13 92–95  
 Hier.ep.(!)21,13,6

in epistola: *Quid mirum, si ego sapientiam secularem propter venustatem eloquii et membrorum pulchritudinem de ancilla atque captiva Israheliticam ancillam facere cupio. Et quidquid in ea mortuum est ydolatrie, voluptatis, erroris, libidinis precido vel rado, et vernaculos*  
 100 *ex eo genere domino sabbaoth. Labor meus in familiam domini proficit* etc. Et in prologo super bibliam sive in epistola ad Paulinum capitulo 5<sup>to</sup> loquens de artibus liberalibus dicit: *Quarum sciencia mortalibus satis vel utilissima est.* Et idem Ieronimus contra Iovinianum in epistola dicit: *David de manu hostis extorsit gladium et Golie caput*  
 105 *mucrone truncavit.* ¶ Hec pretacta allegata sunt, ut sciatur, quod dicta philosophorum ac poetarum gentilium christiane religioni accomoda aut consona licite a christifidelibus possunt assumi et allegari ac addisci, quoniam prodesse sepe inveniuntur. ¶ De hoc tamen postea laicius disseretur in quodam dubio. ¶ Et quia hec cognicio Christi, in qua vita  
 110 eterna habetur et que in scriptura sacra facies domini appellatur secundum illud psalmi: *Querite dominum, querite faciem* [fol. 16<sup>v</sup>] – UTILITAS LECTIIONIS – *eius semper. – Quia Christus, filius dei, est ymago patris et figura substancie illius;* ad Heb. primo. Hec, inquam, facies sive cognicio dei, scilicet Christus, fuit velata multipliciter et absconsa et latuit in  
 115 antiquis scripturis a monte Synai exordium habentibus. Quare diligenti discussione et studiosissima perscrutacione querenda est. Et est illa facies et erat semper desiderabilis et salutaris et ergo ipse Christus in suo adventu Iudeis in hoc studio negligentibus et hodie cuilibet studioso et volenti proficere dixit. Et dicit illud Ioh. V<sup>to</sup>: *Scrutamini scripturas,*  
 120 *quia vos putatis in ipsis vitam eternam habere. Et ille sunt, que testimonium pertinent de me.* ¶ Saluberrimum itaque est sollicite legere et perscrutari libros continentes sacram scripturam, ut in eis nobis facies illa in itinere ostendatur, qua propheta petit dicendo: *Ostende nobis faciem tuam* et salvi erimus. Propterea enim secundum beatum Augusti-

96–100 Hier.ep.70,2,5-6    102–103 Hier.ep.53,6,1    104–105 Hier.ep.70,2,4    111–112 Ps 104,4    112–113 Hbr 1,3    119–121 Io 5,39    123–124 Ps 79, 4/8/20

98 ancillam] marg. E    103 Iovinianum] Ieronimianum E    105 dicta] marg. E    108 postea] folio 19 marg. E    109 Et quia] Quomodo lectio gentilium philosophorum potest licite fieri, tamen cum moderamine et discrecione marg. E

num legimus, *quia nondum venimus ad illam sapientiam, que implet* 125  
*corda et mentes intuencium, videlicet in patria, ubi non opus erit, ut*  
*aliquid ibi nobis legatur.* Quia in eo, quod nobis legitur vel nos legimus,  
 sillabe sonant et transeunt. Sed illa lux patrie et veritatis non preterit,  
 sed fixa permanens inebriat corda vivencium. Ibi equitatem dei videbimus,  
 ibi sine codice legemus. Interim vero quamdiu peregrinamur a domino, 130  
 si volumus sufficienciam possibilem possidere et per pacienciam et  
 consolacionem scripturarum spem habere, comparandi sunt libri, et in  
 eis quasi in terrestri paradiso solacia sunt perquirenda, ut legitur in libro  
 Machabeorum, ubi dixit Ionathas cum ceteris Iudeis se habere solacio sancto-  
 tos libros, ideo nullo indigere. Et alludens apostolus Paulus ad Romanos 135  
 15. huic sentencie dixit: *Quecumque scripta sunt ad nostram doctrinam,*  
*scripta sunt, ut per pacienciam et consolacionem scripturarum spem*  
*habeamus.* Est igitur utilissimum libros scribi salutare. Unde Augustinus  
 libro primo de trinitate, capitulo 3.: *Utile est plures libros a pluribus*  
*fieri diverso stilo, non diversa fide; et de questionibus eisdem, ut ad* 140  
*plures res ipsa perveniat; ad alios sic et ad alios autem sic.* ¶ Hec  
 perpauca sint hic recitata contra aliquos, qui forte minus a fecibus  
 ignorancie eveci nec libros procurant habere nec habitos contra pre-  
 ostensam salvatoris exhortacionem perscrutari, sed raptos fortasse se 145  
 arbitantes cum apostolo in tercium celum et faciem Christi cum beati-  
 ficatis possidere, que tamen in itinere semper querenda est in perscrutatio-  
 scripturarum. Quibus hoc donum concessum est, non advertunt, quod  
 nec ipse sic raptus apostolus voluit hic membranis carere et libris. Et  
 quid dicendum est et sciendum de huiusmodi, cum eciam elevatissimi  
 viri et purgatissimorum animorum – beatissimum Ieronimum et Augusti- 150  
 num loquor – tot libros legerunt et scripserunt, ut nos vel vix credimus  
 vel nullo modo legere valemus? Quamvis non inficior, nec nego, quibus-  
 dam eciam simplicissimis, qui purgatum possident cor, deus dulcissimam  
 suam concedat faciem sepissime contueri et invenire. Sed rara satis  
 est hodie avis ista in terra nostra propter hominum multiplicatam 155

125–127 Aug.enarr.ps.93,6,5    132–133 cf. I Mcc 12,9    136–138 Rm 15,4    139–  
 141 Aug.trin.1,3,25    144–145 cf. II Cor 12,2    148 cf. II Tim 4,13

infirmitatem et desidiam in passionum expurgacione. Quare videtur  
 perutile et necessarium, studio, quibus conceditur, intendere sanctorum  
 librorum. Unde non impertinenter videtur a morali illo Seneca dictum:  
*Vita sine littera mors est et vivi hominis sepultura.* Denique et apostolus  
 160 vas electionis litterarum studii avidissimus ad Gamalielis pedes legem  
 Moysi et prophetas didicisse se gloriatur, ut armatus spiritualibus telis  
 postea doceret confidenter. *Arma enim nostre milicie non carnalia sunt,*  
*sed deo potencia ad destructionem municionum et cogitaciones*  
*destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scienciam*  
 165 *dei et captivantes omnem intellectum ad obediendum Christo;* et  
 subiugari omnem inobedienciam. 1. ad Thimo. 4. apostolus ad Thimo-  
 theum suum discipulum scribens dicit: *Nemo adolescentiam tuam*  
*contempnat, sed exemplum esto fidelium in verbo, in conversacione, in*  
*caritate, in fide, in castitate. Dum venio, attende lectioni et exhortacioni*  
 170 *et doctrine.* Et ibidem: *Attende tibi et doctrine, insta in illis. Hoc enim*  
*faciens te ipsum salvum facies et eos, qui te audiunt.* Ad Thimotheum  
 scribit dicens eum *ab infancia sacris litteris eruditum.* Et hortatur ad  
 studium lectionis, *ne negligat gratiam, que data sit ei per impositionem*  
*manus presbiterii. Dum venio inquit attende lectioni, exhortacioni,*  
 175 *doctrine.* Tito prescribit, ut inter ceteras virtutes episcopi, quas brevi  
 sermone depinxit, scienciam quoque non negligat scripturarum. *Obtinen-*  
*tem inquit eum, qui secundum doctrinam est sermonem fidelem, ut potens*  
*sit exhortari in doctrina sana et contradicentes revincere.* ¶ Non frustra  
 autem in libro Numerorum precipitur, quod vectes semper sint in anulis.  
 180 Quod verbum beatus Gregorius exponens dicit: *Quoniam qui ad eru-*  
*diendum alios excubant, a lectionis studio recedere non presumant.*  
*Ignominiosum quippe valde est illis, si tunc primo querunt legere,*  
*quando debent quesciones difficiles enodare.* Et idem Gregorius dicit  
 in Registro: *Si ad nostram consolacionem sacra scriptura parata est,*

159 Sen.ep.82,3 159–161 cf. Act 9,15 160–162 cf. Act 22,3 162–165 II Cor 10,4s.  
 167–170 I Tim 4,12s. 170–171 I Tim 4,16 172 II Tim 3,15 173–175 I Tim 4,13 f.  
 175–176 cf. Tit 1,7 176–178 Tit 1,9 179 cf. Ex 38,5 180–183 Greg.reg.past.2,11

158 Unde] Seneca marg. E 166–171 1 ... audiunt] marg. E



*tanto magis debemus in ea legere, quanto nos conspicimus cotidie* 185  
*tribulacionibus subiacere. Et idem ibidem, in Registro scilicet: Dum*  
*illis lectionibus, quibus edificamur, innititur, locum sine dubio*  
*deceptionis excludimus. ¶ Et beatus Augustinus lectioni sacre volens*  
*nos esse intentos cuidam sibi familiari scribit comiti, scilicet Iuliano,*  
*quid ex lectione sacra consequi potuerit paucis intimans verbis: Animam* 190  
*inquit tuam nutri divinis lectionibus. Parabunt enim tibi mensam*  
*spiritualem. Quia sicut ex carnalibus alimentis pascitur hominis caro,*  
*sic ex divinis eloquiis et lectionibus et oracionibus nutritur noster et*  
*interior homo. ¶ Secundum enim beatum Ieronimum et Alanum episco-*  
*pum, qui hoc ipsum videtur a beato Ieronimo recepisse: Lectio sacra* 195  
*sensum acuit, intellectum multiplicat, audaciam dicendi parat, facundiam*  
*ministrat, torporem expellit, teporem calefacit, tela libidinis omnino*  
*extinguit, gemitum excitat, lacrimas elicit et deo nos proximos facit. Et*  
*idem Ieronimus scribens in epistola Nepociano presbitero de vita cleri-*  
*corum inter cetera adiungit dicens: Divinas scripturas sepius lege, ymo* 200  
*numquam de manibus tuis sacra lectio deponatur. Disce, quod doceas.*  
*Obtine eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut possis*  
*exhortari in doctrina sana et contradicentes revincere. Permane in his,*  
*que didicisti et credita sunt tibi sciens, a quo didiceris, paratus semper*  
*ad satisfactionem omni poscenti te rationem de ea, que in te est, spe.* 205  
 ¶ Et idem beatus Ieronimus ad Rusticum adolescentem ad monachatum  
 exhortans scribit eidem: *Quamdiu in patria tua es, habeto cellulam pro*  
*paradiso. Varia scripturarum poma decerpe, his utere deliciis, horum*  
*fruere complexu. Et ibidem: Numquam de manu tua et oculis tuis recedat*  
*liber. Psalterium discatur ad verbum; oracio sine intermissione; vigil* 210  
*sensus nec vanis cogitacionibus patens; corpus pariter et animus*  
*tendatur ad dominum. Ama scienciam scripturarum, et carnis vicia non*  
*amabis. Nec vacet mens tua variis perturbacionibus. Que si pectori*

184–186 Greg.reg.ep.2,44    186–188 Greg.reg.ep.9,219    190–192 Def.Loc.81,8  
 195–198 Alan.art.pr.36 (Sp.180)    200–205 Hier.ep.52,7,1    207–209 Hier.ep.125,7,3  
 209–215 Hier.ep.125,11,1s.

195 *Lectio*] ¶ utilitates sacre lectionis *marginis*. E    196 *audaciam dicendi*] animositatem  
 discendi Alan.

insederint, dominabuntur tui et deducant ad delictum maximum. Facito  
 215 *aliquid operis, ut semper te dyabolus inueniat occupatum.* Et idem beatus  
 Ieronimus in epistola ad Lethan: *Oracioni lectio, lectioni succedat*  
*oracio. Breve videbitur omne tempus, quod tantis dierum varietatibus*  
*occupatur.* ¶ Idem ad Eustochium: *Noctibus bis terque surgendum est*  
 220 *ad relegenda de scripturis, que memoriter teneamus.* ¶ Et Pammachio  
 et Oceano scribens de seipso dixit: *Dum essem iuuenis, nimio discendi*  
*legendique ferebar ardore, nec iuxta quorundam presumpcionem ipse*  
*me docui.* Et ad Paulinum scribit: *Semper in manu tua sit lectio; tenenti*  
*tibi codicem sompnus surrepat et cadentem faciem pagina sacra*  
*suscipiat.* ¶ Quanta eciam habenda sit legendi sedulitas et attendendi in  
 225 ea sollicitudo, beatus Augustinus edocet et monet in libro de correpcione  
 et gracia dicendo: *Si fructum habere vultis, quod legitis, non pigeat*  
*habere relegendo notissimum.* Et ad quendam in quadam epistola scribit:  
*Nemo te nisi legentem aut orantem inueniat.* ¶ Et quomodo replicare  
 libros non sit inutile, ostendit ipse Augustinus in 2<sup>o</sup> libro de baptismo  
 230 circa principium dicens: *Si qua me respondendi necessitas ea, que iam*  
*in aliis libris posui, rursus commemorari coegerit, quam id modice*  
*faciam, his, qui iam illa legerant et tenent, onerosum esse non debet.*  
*Quia eciam ea, que instructioni sunt necessaria, sepius oportet narrare*  
*tardioribus. Et cum eadem multipliciter varieque versantur atque*  
 235 *tractantur, ipsos quoque capaciore intelligencia predictos adiuvant et*  
*ad felicitatem sciendi et copiam disserendi. Novi eciam, quemadmodum*  
*soleat contristare lectorem, cum ab eo libro, quem gerit in manibus,*  
*quando in aliquem nodum quescionis inciderit, in alium mittitur, ubi*  
*eius solucionem requirat, quem forte non habet. Quapropter quecumque*  
 240 *in aliis libris iam diximus, si necessitas presencium quescionum breviter*  
*iterare compulerit, ignoscant scientes, ne offendantur nescientes.*  
*Sanctius est enim offere habenti, quam differe non habentem.* [fol. 17<sup>r</sup>]  
 – ITEM UTILITAS LECTIONIS – ¶ Sedulitatem eciam legendi idem beatus  
 Augustinus nobis indicat gerendam in predicto libro de correpcione et

216–218 Hier.ep.107,9,3    218–219 Hier.ep.22,37,2    220–222 Hier.ep.84,3,1    222–  
 224 Hier.ep.58,6,2    226–227 Aug.corr.1,1,1    228 Fast.Brit.vit.chr.402    230–242  
 Aug.bap.2,1,1

gracia ad Valentinum in eo, quod ibi dicit: *Quod semel lectum est, nullo* 245  
*modo arbitremini satis vobis innotescere potuisse.* Si ergo fructuosis-  
 simum habere vultis, non vos pigeat relegendo habere notissimum, ut  
 dulcissime sciatis, quibus et qualibus quescionibus solvendis atque  
 sanandis non ibi humana, sed divina occurrit auctoritas. A qua recedere  
 non debemus, si volumus pervenire, quo tendimus. ¶ Et ut supra tactum 250  
 est secundum beatum Augustinum, utile est plures a pluribus fieri libros.  
 Dicit enim in libro de trinitate, capitulo viii.: *Neque enim omnia, que ab*  
*omnibus conscribuntur, in omnium manus veniunt. Et fieri potest, ut*  
*nonnulli, qui hec nostra intelligere valent, alios planiores et pleniores* 255  
*non invenient libros et in istos saltem incidant. Ideoque utile est a*  
*pluribus fieri libros diverso quidem stilo, non autem diversa fide, ut ad*  
 plurimos res una perveniat, ad alios sic, ad alios autem sic. ¶ Beatus  
 etiam Ambrosius in libro de officiis nos hortando ad studium frequens  
 lectionis sic cuidam loquitur: *Cur non illa tempora, quibus ab ecclesia*  
*tua vacas, lectioni impendas? Cur non Christum aut revideas, Christum* 260  
*alloquaris, Christum audias? Christum enim alloquimur, cum oramus.*  
*Sed illum audimus nobis loqui, cum oracula divina legimus.* ¶ Et beatus  
 Crisostomus sacre lectionis fructum nobis aperiens dicit super Iohannem,  
 quod quando turpia loquimur, nos sordidamur et demones advocantur.  
 Sed manifestum est, quoniam spiritualis lectio nos sanctificat et gratiam 265  
 spiritus sancti affert. Incantaciones enim divine sunt sacre scripture. Et  
 idem super Math.: Sicut qui non masticat cibum, non sentit eius saporem  
 nec percipit cibi virtutem, ita nisi relegerimus, quod legimus, non intel-  
 legimus verbi virtutem aut significacionem. ¶ Suadet ergo Alanus  
 episcopus in sermone pretacto studium diligens dicendo: Intra silvas 270  
 scripturarum, depasce flores sentenciarum, et sic ascendes montem  
 Christum. *Intra cellam vinariam, in qua ordinata est caritas, et scripturam*  
 lege. Sentenciam disquire, in qua homo sic inebriatur, quod sobrius reddi-  
 tur. Et cum multa legeris, unum tibi specialiter deputato; unum medullitus

245–246 Aug.corr.1,1,1 252–256 Aug.trin.1,3,21 259–262 Ambr.off.1,20 262–  
 264 n.inv. (cf. JohChrys.Joh.) 267–268 n.inv. (cf. JohChrys.Mt.) 272 Ct 2,4

252 *Neque*] ¶ Nota marg. E 260 *revises*] *revisas* Ambr. 268 ita] ¶ ecce ¶ Modus  
 legendi marg. E

275 rulina, quod magis animo tuo sedet, quod magis mentis palato placet. Illud examina, illud decoque, illud in armario mentis repone. Si ad aliquam lectionem accedas, non tantum in momento deseras, sed ei fideliter adhereas. Non quasi fastiditus ad aliam transeas. Quia dicit Seneca: *Planta, que sepe transfertur, non conualescit. Et medicamentum*  
 280 *sepe mutatum ad vulneris cicatrices non pervenit.* Et ibi allegat verba philosophi Papiliani dicentis: Si nunc tenerem pedem in sepulcro, discere vellem. Et concludit in sermone dicens: O quam gloriosum est legere, quam fructuosum scripturis invigilare, in libris invenire mentem dei, in scripturis investigare instructionem sui. ¶ Beatus eciam Isidorus in  
 285 synonymis sic dicit: *Lectio docet, quid caveas; lectio demonstrat, quo tendas;* lectione sensus augetur et intellectus confortatur. Et idem de summo bono libro 3., capitulo 8.: *Qui vult cum deo semper esse, debet orare frequenter et legere. Nam cum oramus, ipsi cum deo loquimur. Cum vero legimus, tunc nobiscum loquitur deus.* Et ibidem capitulo x.:  
 290 *Omnis noster profectus ex lectione et meditatione procedit. Que enim nescimus, lectione discimus. Que vero didicimus, meditationibus conservamus.* Et iterum: *Lectio sacrarum scripturarum geminum confert fructum, sive quia mentis intellectum erudit, seu quia a mundi vanitatibus abstractum hominem ad amorem dei perducit.* Tanto namque vana spes  
 295 huius mortalis vite nobis vilescit, quanto magis legendo spes eterne vite claruerit per scripturas. ¶ Quare merito dicit beatus Gregorius in primo libro moraliorum: *Sacra scriptura mentis nostre oculis quasi quiddam speculum opponitur, ut interna nostra facies in ipsa clarius videatur. Ibi namque feda, ibi pulcra nostra cognoscimus. Ibi sentimus, quantum*  
 300 *proficimus. Ibi docemur, quantum a profectu distamus.* ¶ Quomodo propter fructum consequendum, qui ex lectione hauritur sacre scripture, ipsum lectionis studium non nos fastidiosos reddit, satis elucidat ipse beatus Gregorius libro xx. moraliorum dicens: *Quamvis omnem scientiam atque doctrinam scriptura sacra sine comparacione transcendat*

272–275 cf. Alan.art.pr.36 (Sp. 180s.) 279–280 Sen.ep.2,3 280–284 cf. Alan.art.pr. (Sp. 180s.) 285–286 Def.Loc.81,41 287–294 Isid.sent.3,8,2ss. 297–300 Greg. mor.2,1 303–313 Greg.mor.20,1

287 *Qui*] ☞ Nota marg. E

– ut taceam, quod vera predicat, quod ad celestem patriam vocat, quod 305  
a terrenis desideriis ad amplectenda superna cor legentis immutat, quod  
dictis obscurioribus fortes exercet, et parvulis humili sermone  
blanditur; quod nec sic clausa est, ut pavesci debeat, nec sic patet, ut  
vilescat, quod suo usu fastidium tollit, et tanto amplius diligitur, quanto  
in ea amplius meditatur; ut ergo de omnium rerum pondere taceam –, 310  
sciencias tamen alias atque doctrinas omnes eciam sue locucionis more  
transcendit, quia uno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit  
misterium. ¶ Eciam ipse beatus Gregorius super Cantica verbum magna  
nota dignum promit: *Ad caritatem inquit et familiaritatem Christi non  
pervenit, quisquis scripture sacre deliciis abundare non contendit.* ¶ Ipsa 315  
denique lectio sacre scripture et studium in tribulacione et dolore solaci-  
um confert suavissimum. Est enim ipsa sacra scriptura cithara David,  
per quam insania Saul temperatur. Est eciam vomer Samgar aratorius,  
quo terra nostri cordis excolitur; quo sexcenti sternuntur Philistei et in  
fugam alii convertuntur. Hec est maxilla asini, in qua Sampson sitiens 320  
reficitur et mille Alohili occiduntur. Sit ergo nobis sacra lectio cibus,  
gladius, medicina et requies. Cibus quia *non in solo pane vivit homo,  
sed in omni verbo, quod procedit de ore dei.* Nec tantum cibus, sed vita  
et spiritus, sicut veritas dicit: *Verba, que ego loquor, spiritus et vita  
sunt.* Hec est mensa tabernaculi contra aquilonem posita, ut quisque 325  
contra temptaciones securus in ea cibum accipiat, sicut scriptum est:  
*Posuisti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me.* Si  
autem consistant adversus nos castra, si exurgat adversus nos prelium,  
sit in manibus nostris gladius spiritus sancti, quod est verbum dei. Si  
infirmantur genua nostra, si dissolute sunt manus, si moti sunt pedes, si 330  
effusi sunt gressus nostri, confidamus, quia *verbo domini celi firmati  
sunt.* Si anima indurescat ad lacrimas et celum eneam dederit dominus,  
ut ros spiritualis et pluvia non descendat, emittet dominus verbum suum

314–315 Greg.expos.cant.7,11 317–318 cf. I Sm 16,23 318–320 cf. Idc 3,31  
320–321 cf. Idc 15,15 et 19 322–323 Mt 4,4 324–325 Io 6,64 325 cf. Ex 40,20  
327 Ps 22,5 329 cf. Eph 6,17 331–332 Ps 32,6 332–333 cf. Dt 28,23s

318 quam] *marg.* E 318 Samgar] *interlin.corr.e* Sangar E 319 sexcenti] *marg.corr.e*  
quingenti E 331 gressus] gressi E

et liquefaciet ea, et in verbo emittet spiritum, et fluent aque. ¶ His alludens  
 335 beatus Ambrosius super ‘Beati immaculati’ consonanter loquitur: *Re-*  
*medium omnium tedorum Christus est ac scriptura divina. In*  
*temptacionibus quoque tutissimum refugium est.* ¶ Est enim, ut ait  
 beatissimus Ieronimus ad Cellensiam, *divine legis campus latus et*  
*immensus, et velut quibusdam floribus vernans mira oblectacione*  
 340 *animum legentis pascit et refovet, quem cognoscere secumque revolvere*  
*ingens ad conservandum iusticiam beneficium est.* ¶ Quid eciam beatus  
 Iohannis Crisostomus de sacra scriptura et eius studio sentiat; satis aperit  
 in eo, quod dicit super Iohannem: Magnum, inquit, divinarum  
 scripturarum est lucrum, et copiosa ex ipsis est utilitas. Quod et apostolus  
 345 ostendit dicens: *Quecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta*  
*sunt.* Omnimodorum enim sunt farinaciorum thesaurus eloquia divina.  
 Itaque et si indevocationem extinguere oporteat, et si concupiscenciam  
 carnis refrenare, et si pecuniarum desiderium conculcare, et si dolorem  
 mentis et corporis dispicere, et si bonam voluntatem imponere, et si  
 350 pacienciam construere vel alias quaslibet virtutes inserere, multam quis  
 hinc inveniet occasionem. Quis enim aut eorum, qui inopia longa  
 luctantur, aut eorum, qui in egritudine difficili detinentur, vel illorum,  
 qui timoribus et temptacionibus deprimuntur, legens divinam scripturam  
 non statim multam suscipiet consolacionem? Et idem ibidem: Cum  
 355 dyabolus viderit legem dei inscriptam anime rationali et tabulas scripture  
 divine factum cor hominis, non audebit eum adire de reliquo. Ubi enim  
 fuerint littere regales non in enea columpna sculpte, sed in amica dei  
 mente spiritu sancto formate et multa resplendentes gracia et virtute,  
 ibi nec ille malignus hostis poterit quidem respicere, sed procul a nobis  
 360 terga dabit. Nichil enim ita terribile dyabolo sicut mens divina meditans  
 et anima huic semper inherens fonti. ¶ Et ideo eciam dicit sanctus Isidorus  
 de summo bono libro I<sup>o</sup>, capitulo 19.: *In scripturis sanctis, quasi in*  
*montibus excelsis, viri perfecti habent sublimia intelligencie, [fol. 17<sup>v</sup>] –*

335 Ps 118,1    335–337 Ambr.interpell.4,4,18    338–341 Hier.ep.148,14 (Bd. 56)  
 343–344 *n.inv.* (cf. JohChrys.Joh.)    345–346 Rm 15,4    354–356 *n.inv.* (cf.  
 JohChrys.Joh.)    362–368 Isid.sent.1,18,3

340 *quem]* que Hier.    357 dei] divini verbi *margin.* E

AMORI SAPIENCIE ET SCIENCIE QUOMODO PATRES ET ECIAM PHILOSOPHI MAXIMUM  
 STUDIUM IMPENDERUNT. ET DE FRUCTU HUIUS STUDII – *quibus gressus* 365  
*contemplacionis quasi cervi erigant. Sed et simplices et imperfecti quasi*  
*parva animalia inveniunt modicos intellectus, ad quos eciam ipsi humi-*  
*les refugiant.* ¶ Unde et Damascenus libro 4., capitulo 9. monet dicendo:  
*Pulsemus in optimum paradisum scripturarum sacrarum. Qui odori-*  
*ferus, qui dulcissimus, qui speciosissimus et omnimodis intellectualium* 370  
*deiferarum volucrum cantalenis circumsonat aures nostras. Qui tangit*  
*cor nostrum et contristatum quidem consolatur, iteratum autem*  
*substernit et replet leticia sempiterna.* ¶ Et Origenes super principium  
 Iohannis: Divina, inquit, scriptura mundus intelligibilis est, et suis 4<sup>or</sup> par-  
 titibus quasi 4<sup>or</sup> elementis constituitur. Cuius terra velut in medio, ymmo 375  
 quasi instar centri, veritas historie. Circa quam aquarum similitudine  
 circumfunditur abissus moralis intelligencie. Circa quas aer ille  
 circumvolvitur naturalis philosophie. Super que omnia ethereus ille ignis  
 vel ardor celi empirrei, id est divine nature, quam Greci theologicam  
 vocant, circumglobatur, ultra quam ullus egreditur intellectus. ¶ Ad 380  
 commendacionem eciam sacre scripture et studii lectionis non parum facit,  
 quod dicitur in glossa super illud apostoli I. Thess. 2.: *Inter quos lucetis*  
*etc. Sicut stellas celi non extinguit nox, sed magis manifestat, sic mentes*  
*fidelium adherentes celo sacre scripture non obscurat iniquitas munda-*  
*norum.* Et Alcuinus sive Albinus magister Karoli Magni dicit: *Sicut cecus* 385  
*absque ductore, sic homo quicumque sine scriptura sacra via recta non*  
*graditur.* Lectio enim scripture sacre purificat animam, incutit timorem  
 gehenne et ad gaudia celestia corda legencium instigat. ¶ Talium igitur  
 fructuum et utilitatum et consimilium ponderacione et consideracione,  
 ut lacius premittitur, et indubie propria edocet experientia; sacri Carthu- 390  
 siensis ordinis statutarii et fundatores sancto zelo permoti et edocti sue  
 religionis professores districtius obligarunt et vigilancius obligant in  
 suorum statutorum textu expresso, quem papalis auctoritas confirmat,

369–373 cf. JohDam.orth.4,17,1175 382 Phil 2,15 383–385 Gloss.ord. zu Phil 2,15  
 (Bd. 4, S. 383 b) 385–387 Alc.virt.vit.5 393–395 cf. Cons.Cart.28,3

372 *iteratum*] hileratum marg.add. E 386 *sine scriptura sacra*] sine doctore Alc.  
 386 *via recta*] viam rectam Alc. 390 edocet] *interlin.add.*

ad fiendum studiosissime et scribendum libros et eosdem cautissime  
 395 custodiendum. Quod et beatus eiusdem ordinis dulcissimus zelator  
 Bernhardus in epistola ad Carthusienses persuadet, videlicet ut ipsi  
 Carthusienses inter alios labores precipue solliciti sint, ut meditata con-  
 scribant et scripta meditentur, ut sic semper crescant in homine interiori.  
 Hoc namque multum adiuvat spirituales, ut hoc modo plus in contemptu  
 400 mundi et amore dei proficiant. ¶ Est autem textus predictus sic in forma,  
 in secunda parte antiquorum statutorum, capitulo xvi.: *Omnes pene,*  
*quos suscipimus, si fieri potest, scribere docemus.* Et subiungitur:  
*Libros ad legendum de armario incola celle accipit duos. Quibus omnem*  
*diligenciam curamque prebere monetur, ne fumo, ne pulvere vel*  
 405 *alia qualibet sorde maculentur. Libros enim tamquam sempiternum*  
*animarum nostrarum cibum cautissime custodiri et studiosissime*  
*volumus fieri, ut quia ore non possumus, dei verbum manibus*  
*predicemus. Quot enim libros scribimus, tot nobis veritatis precones*  
*facere videmur, sperantes a domino mercedem pro omnibus, qui per*  
 410 *eos vel ab errore correcti fuerint, vel in catholica veritate profecerint;*  
*pro cunctis eciam, qui vel de suis peccatis et viciis compuncti vel*  
*ad desiderium fuerint patrie celestis accensi.* ¶ Huius constitutionis  
 uberrime non immemor neque segnis, sed fidelissimus observator et  
 custos, vir sanctus Hugo episcopus Lynconiensis, qui prosapia generosus  
 415 ac nobilis, sed vita preclarissimus ab infancia religioni consecratus et  
 primo in ordine sacro canonicorum regularium, aliquando floridam vite  
 Carthusiensis famam odoratus, ad eandem conspectandum et invisendum  
 tractus, venit ad domum Carthusiensium. Ubi consistens, vidit librorum  
 sacrorum copiam, et eorundem volentibus in eis occupari usum indultum  
 420 liberiozem. Qua occasione, more impaciens tardioris sive protractoris,  
 curavit quantocius, et procuravit transvolare ad eiusdem ordinis sibi  
 desiderabilissimam observanciam. Cuius tandem adeptus professionem,

396–398 *n.inv.* (cf. Wilh.ep.aur.) 401–412 Cons.Cart.28,2–4

394 libros]  *marg.* E 405 *Libros]* ☞  *marg.* 414 Hugo Episcopus Lynconiensis]  
 Episcopus sanctissimus Linconiensis Hugo Carthusiensis  *marg.* E; cf. Adam.vit.Hug. et  
 Leyser, Hugh



ita in ea brevi tempore discipline sanctimonialis et sciencie clare adeptus  
est apicem, ut eius sanctitatem precellentem eciam mira et invisam miracu-  
lorum signa crebrius choruscando declararent. ¶ Cuius zelus sanctus, 425  
quem ad libros gessit, ex hoc manifestus est, quod sic in vita eius legitur  
de eo: *Sacris codicibus conficiendis, comparandis et quibus posset modis  
acquirendis haut segnem operam impendebat. His enim pro deliciis et  
pro divitiis tempore tranquillo, his bellico subcinctu pro telis vel armis,  
his in fame pro alimonia, in languore pro medela, religiosis quibusque* 430  
*maxime autem solitariam gerentibus vitam utendum esse memorabat.*  
Tempore autem, quo erat episcopus, monasterium sancti Remigii Remen-  
sis sanctitatis sue magnifice letificavit accessu. Ubi moratus per biduum,  
librorum antiquorum ibi copiam repositam mirabatur, modernorum ex-  
probrans incuriam, qui non solum patrum studia in condendis libris atque 435  
scribendis emulari detrectant, sed neque legere seu reverenter saltem  
tractare elaboratos codices student. Hec vero supra.

427–431 Alex.vit.Hug.2,12

429 *subcinctu*] sub procinctu Alex.

**[IV] Quod omnes homines naturaliter scire appetunt et de amore sapiencie, pro cuius adeptione antiqui sapientes maximum studium impenderunt**

In filiis Adam, quamvis lapsu parentum obtenebrati fuerunt, remansit  
5 tamen naturale desiderium inquisitive cognoscendi, ut patet primo methaphisice: *Omnes inquit homines naturaliter scire desiderant* et maxime summum in entibus. Iuxta illud vulgatum beati Augustini libro primo confessionum dicentis: *Domine, quia creasti nos ad te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* ¶ Huius autem desiderii, videlicet  
10 quod omnibus hominibus communiter naturaliter desiderium inest ad sciendum secundum beatum Thomam in suo commento super methaphisicam Aristotilis, potest esse triplex ratio. ¶ *Primo quidem, quia unaqueque res naturaliter appetit perfectionem sui esse. Unde et materia dicitur appetere formam, sicut imperfectum appetit suam perfectionem.*  
15 *Cum ergo intellectus, a quo homo est id, quod est, in se consideratus sit in potencia ad omnia, nec in actum eorum reducatur nisi per scienciam, quia nichil est eorum, que sunt ante intelligere, ut dicitur in tercio de anima: Sic naturaliter unusquisque desiderat scienciam, sicut materia formam desiderat.* ¶ *Secundo, quia quelibet res naturalem inclinacionem*  
20 *habet ad suam propriam operacionem, sicut calidum ad calefaciendum et grave, ut deorsum moveatur. Prima autem operacio hominis, in quantum homo, est intelligere. Per hoc enim ab omnibus differt. Unde naturaliter desiderium hominis inclinatur ad intelligendum et per consequens ad sciendum.* ¶ *Tercio, quia unicuique rei desiderabile est,*  
25 *ut suo principio coniugatur. In hoc enim perfectio uniuscuiusque consistit. Unde et motus circularis est perfectissimus, ut probatur octavo phisicorum, quod finem coniungit principio. Substanciis autem separatis, que sunt principia intellectus humani et ad quas intellectus humanus se*  
30 *habet, ut imperfectum ad perfectum, non coniungitur homo nisi per intellectum. Unde et in hoc ultima hominis felicitas consistit, et ideo*

6 Arist.lat.metaph.1,1 (980a21) 8–9 Aug.conf.1,1,6

5 tamen] *interlin.add.* E 12 Primo] Raciones phisice tres, quare omnes homines naturaliter habent desiderium sciendi *margin.* E 16 ad] *interlin.add.* E

*naturaliter homo desiderat scienciam intellectus. ¶ Nec obstat, si aliqui homines sciencie hoc studium non impendant, cum frequenter qui finem aliquem desiderat, a prosecucione ex aliqua causa retrahatur vel propter difficultatem perveniendi vel propter alias occupaciones. Sic eciam licet omnes scienciam desiderent, non tamen omnes sciencie studium impendunt, quia ab aliis detinentur vel a voluptatibus vel a necessitatibus vite presentis, vel eciam propter pigriciam vitant laborem discendi. ¶ Hec autem rationes magis phisice et methaphisice procedunt quam theologice, quare vidende sunt eciam rationes theologicales declarantes, quod omnes homines habent a natura infixum sibi appetitum sciendi ex eo, quod ratione preditus est homo, que utique ad optima precatur. ¶ Nam primus homo plasmatus a deo collocatur in paradiso, locum deliciarum sic sortitus, ubi et corporis incolumitate potitus est et integritate sensuum, angelorum fruiturus alloquio, si divino finaliter subderetur imperio, animamque sortitus est talem, que omnibus animantibus esset prestantior per intelligenciam et racionem. Sed quoniam scienciam appetiit, quam non debuit, creatori suo male gratus extitit, [fol.18<sup>r</sup>] – QUOMODO ECIAM NATURALITER OMNIS HOMO SCIRE DESIDERAT, ET UNDE HOC SURGIT, PER RACIONES OSTENDITUR – supra quem cervicem erexit. Voluptates eidem commutate sunt in amaritudinum punctiones; validudo corporis collapsa est in languores; mori cogitur, cui vita indeficiens parabatur; factus est pauper ex divite; cecus per ignoranciam ex sciente. Ex hoc satis indicatur, quod ex prima creacione seu condicionem homo creatus sit ad sapienciam et leticiam, et in vallem tenebrarum et miserie proiectus naturali motu cordis ad scienciam et leticiam aspiret. Propter quod Lactancius ait: 35 40 45 50 55*

12–37 Thom.in metaphys.1,1.n.2–n.4

31 Nec] <sup>☞</sup> Nota hic diligenter, quare multi perfectionem sciencie et aliarum rerum non attingunt, quam tamen vehementer cupiunt  *marg. E 37 Hec] Rationes theologice, quare omnes homines naturaliter scire desiderant marg. E 46 Sed] Nota, quamvis omnes homines naturaliter scire desiderent: primo pietate, non tamen omnes equaliter delectantur addiscere. Quin ymmo studii labore gustato et sensuum fatigacione percepta plerique nucem abiciunt inconsulte, priusquam testa soluta nucleus attingatur. Innatus est homini duplex amor, videlicet proprie libertatis in regimine et aliquante voluptatis in opere. Unde nullus sine causa alieno se subdit imperio vel opus quodcumque exercet cum tedio suo sponte. Delectacio namque perficit opus, sicut pulcritudo iuventutem; 4<sup>o</sup> ethic.  *marg.add. E<sup>2</sup> 53 quod] quia interlin.add. E**

*Non ego reprehendo studium eorum, qui veritatem scire voluerint, quia naturam deus hominis adipiscendi vim cupientissimam fecit, sed id arguo, id revinco, quod honestam illorum et optimam voluntatem non sit secutus effectus. Quia neque quid esset ipsum verum sciebant, neque*

60 *quomodo aut ubi aut qua mente querendum. ¶ Culpe vero corrupcionem, qui considerant, legunt, quoniam omnes homines naturaliter scire desiderant. Sed in hoc corruptio declaratur nature, quod filii Adam vix inveniunt quid tam vile, de quo non velint edificare montem sciencie. Unde beatus Bernardus: Videas alium litterarum, alium mundialis cure,*

65 *illum placitacionum deo displicencium, illum cernis cuiuslibet artis tam vehementer affectare scienciam, ut laborem non deputet, dum tantummodo possit aliquibus doctior reputari. Sic Ade filii turrim Babel edificant* manibus reptantes et pedibus, ut ad alta conscendant. Ibi conquassata sunt membra primi parentis et per insipientem sciencie

70 *appetitum experiencie subditi sumus dire necessitatis. Hinc credo est, quod anima infantis, que sapienciam vel seipsam cogitare non potest, tanta intencione sive intensione fertur in his sensibilia sensibus corporeis apprehendendo, tanta aviditate lumen haurit nocturni luminis, ut, secundum quod recitat beatus Augustinus, inveniatur plerumque ocu-*

75 *lorum eius acies obliquata. ¶ Gracie reformationem attende, et ymaginem dei videbis in homine, que cerusa, purpurisso vel corporali colore quolibet non exprimitur, sed spirituali pulchritudine declaratur. Nam sicut pictores formas exprimunt per colores, sic ymago et similitudo dei in nobis per sapienciam et virtutes. Cum enim mens rationalis per cogni-*

80 *cionem et amorem in deum convertitur, illuminatur et perficitur, et mens speculans effecta creature torpide, id est iam reiecta, in sua pulchritudine reformatur et ymago pro suo prothotipo coaptatur. Hinc apostolus ait: Reformamini in novitate mentis vestre, ut incipiat illa ymago reformari ab eo, a quo formata est in veritatis agnitione. Quis autem deformis aut*

85 *deformatus existens reformationem suam non appetat, quam creatura rationalis per gratiam et gloriam appetit et expectat? Quia cum ap-*

56–60 Lact.div.inst.3,1,7  
83 Rm 12,2

64–68 Bern.serm.4,5,11

74–75 cf. Aug.trin.14,5

64 Unde] *Ecce marg. E*

*paruerit Christus, similes ei erimus. Et secundum apostolum salvatorem  
 expectamus dominum nostrum Ihesum Christum, qui reformabit corpus  
 humilitatis nostre configuratum corpori claritatis sue. Erunt enim in  
 futuro electorum corpora claritati dominici corporis configurata, que etsi 90  
 equalitatem glorie eius non habeant per naturam, similitudinem tamen  
 configuracionis eius habebunt per gratiam, ad quam interim reformamur  
 pro modulo per sapienciam. ¶ Philosophorum exercitacionem attende et  
 videbis, quomodo vigeat in eis appetitus sapiencie. Magni siquidem et  
 excellenti ingenio viri, cum doctrine penitus dedissent, quidquid laboris 95  
 poterant impendi, contemptis omnibus privatis et publicis actionibus  
 sese ad inquirende veritatis studium contulerunt, estimantes multo esse  
 preclarius humanarum et divinarum rerum investigare et scire racionem,  
 quam instruendis opibus et cumulandis honoribus inherere. Quis laborem  
 et exercitacionem Platonis Appolloniique evagacionem ceterorumque 100  
 breviter comprehendat, quorum tota vita studiorum gignasiis insudavit.  
 Narrat beatus Ieronimus epistola 33., qualiter aliqui philosophi propter  
 studium sapiencie calcabant honores; alii proiciebant divicias; alii  
 acceptis iniuriis gaudebant; alii penas, alii pecunias spreverunt; alii  
 heremum intrantes soli philosophie se dedicaverunt. Unde teste Valerio 105  
 Carnaydes 90 annis studio sapiencie vacavit, ita ut studii causa nutri-  
 mentum accipere sepius pretermitteret. Insuper venerabilis Hugo in  
 dydascolicon 2<sup>o</sup> libro narrat, qualiter plurimi omnia relinquebant, ut  
 sapiencie studio vacarent. *Nam Parmenides philosophus 15 annis in  
 rupe Egipcia consedissee legitur. Et Prometheus ob immodicam meditando 110  
 curam in monte Caucaso vulturi expositus memoratur; quia enim  
 sciebant verum bonum non in estimacione hominum, sed in pura  
 consciencia esse absconditum, et eos iam non homines esse, qui  
 rebus perituris inherentes bonum suum non agnoscerent. Ideo quantum  
 mente et intelligencia a ceteris differrent, ipsa locorum distancia 115**

86–87 I Io 3,2    87–89 Phil 3,20s.    102–105 cf. Hier.comment.Mt.3,922    105–106  
*i.e.* Valerius Maximus Carneades    109–117 Hug.did.3,14

93 Philosophorum] ☞ declaratur exemplis et figuris, quomodo omnes homines naturaliter  
 scire desiderant et quantum sit amandum studium sapiencie *marginis*. E

*demonstrabant, ne una teneret habitatio, quos non eadem sociabat intencio.* ¶ Eciam beatus Ieronimus quomodo amor sapiencie, studium eius habendus est et habitus est ab antiquis, eleganter et dulciter docet in epistola ad Nepocianum presbyterum de vita clericorum dicendo de rege David: *David inquit annos natus septuaginta, bellicosus quondam vir, senectute frigescente non poterat calefieri. Queritur itaque puella de universis finibus Israhel Abysag Sunamitis, que cum rege dormiret et senile corpus calefaceret. Nonne tibi videtur, si occidentem sequamur litteram, vel figmentum esse animorum vel Atellanorum ludicra?*

120 *Frigidus senex obvolvitur vestimentis et nisi complexu adolescentule non tepescit. Vivebat adhuc Bethsabee; superat Abygail et relique uxores et concubine, quas scriptura commemorat. Omnes quasi frigide repudiantur; et in unius tantum adolescentule grandevus calescit amplexibus. Abraham multo senior David fuit et tamen vivente Sara*

125 *aliam non quesivit uxorem. Isaac duplices annos David habuit et cum Rebecca iam vetula numquam frigescit. Taceo de prioribus ante diluvium viris, qui post annos nongentos, non dicam senilibus, sed pene iam cariosis artubus, nequaquam puellares quesiere amplexus. Certe Moyses, dux Israhelitici populi, centum et 20 annos habebat et Sephoram*

130 *non mutavit uxorem.* ¶ Que est igitur ista Sunamitis uxor et virgo tam fervens, ut frigidum calefaceret, tam sancta, ut calentem ad libidinem non provocaret? Exponat sapientissimus Salomon patris sui delicias, et pacificus bellatoris viri enarret amplexus: *Posside sapienciam, posside intelligenciam, ne obliviscaris et ne declinaveris a verbis oris mei,*

140 *ne dereliqueris eam, et apprehendet te. Ama illam et servabit te. Principium sapiencie: posside sapienciam, et in omni possessione tua posside intelligenciam. Circumda illam et exaltabit te. Honora illam et amplexabitur te, ut det capiti tuo coronam graciaram, et corona quoque deliciarum protegat te. Omnes pene virtutes corporis mutantur in*

145 *senibus, et crescente sola sapiencia decrescunt cetere: ieiunia, vigilie*

120–135 Hier.ep.52,2,17    121–122 cf. III Rg 1,9    138–144 Prv 4,5–9    144–165 Hier.ep.52,3,2-5

116 *demonstrabant*] demonstrabat E    120 *bellicosus*] bellocosus E    140 et<sup>1</sup>] *interlin. corr.ex* ut E

*et elemosine, huc illucque discursus, peregrinorum susceptio, protectio pauperum, standi in oratione perseverancia, visitatio languentium, labor manuum, unde prebeantur elemosine et, ne sermonem longius traham, cuncta, que per corpus exercentur, fracto corpore minora fiunt. Nec hoc dico, quod in iuuenibus et adhuc solidioris etatis hiis dumtaxat, 150 qui labore et ardentissimo studio, vite quoque sanctimonia et oracionis frequencia scienciam consecuti sunt, frigeat sapiencia, que in plerisque senibus etate marcescit, sed quod adolescencia multa corporis bella sustineat et inter incentiva viciorum et carnis titillaciones quasi ignis in lignis viridibus suffocetur, ut suum non possit explicare fulgorem. 155 Senectus vero rursus – ammoneo – eorum, qui adolescenciam suam honestis artibus instruxerunt et in lege domini meditati sunt die ac nocte, etate fit doctior, usu rigidior, processu temporis sapienciam et veterum studiorum dulcissimos fructus metit. Unde et sapiens ille vir Grecie Temistocles, cum expletis centum et septem annis se mori cerneret, dixisse 160 fertur dolere se, quod tunc egrederetur e vita, quando sapere cepisset. Plato octogesimo primo anno scribens mortuus est. Socrates 99 annos in docendi scribendique labore complevit. Taceo ceteros philosophos: Pythagoram, Democritum, Xenocratem, Zenonem et Eleantem, qui iam etate longeva in sapiencie studiis floruerunt. ¶ His ergo exemplis patet, 165 quomodo omnes homines naturaliter scire desiderent et quam amandus sit studium sapiencie. [fol.18<sup>v</sup>]*

---

155 *viridibus*] *viridioribus* Hier. 155 *ut*] et Hier. 158 *rigidior*] *tritior* Hier.

[V 1] **Quescio, an christiano et precipue studenti theologie uti liceat  
dictis philosophorum**

- 5 Occasione predictorum, quibus ostensum est, quod philosophi gentiles  
maximum habuerunt studium pro acquirenda sapiencia, incidit dubium,  
an studiosus christianus et maxime theologus sive religiosus possit licite  
uti dictis philosophorum. Et licet hoc dubium in parte superius decisum  
sit, tamen pro maiori declaracione et certificacione hic notandum, quod  
10 venerabilis doctor Henricus de Hassia in exposicione epistole beati  
Ieronimi ad Paulinum presbiterum de omnibus divine historie libris,  
que communiter ponitur prologus super bibliam, tractat hoc dubium  
pro ambobus partibus, scilicet affirmativa et negativa. Pro negativa parte  
arguit sic: *quia non est theologis licitum studere aut vacare talibus. Unde*  
15 *ut narrat beatus Ieronimus de seipso in epistola 84. ad Paulam et Eusto-*  
*chium, ipse propter tale studium ad tribunal ductus fuit et ibi sic verbe-*  
*ratus ab angelo, quod abiuravit numquam se lecturum amplius libros*  
*gentilium et infidelium. ¶ Item primo ad Cor. 2<sup>o</sup> apostolus: ‘Sermo meus*  
*et predicacio mea non persuasibilibus humane sapiencie verbis, sed in*  
20 *ostensione spiritus et virtutis’ etc. Et ad Heb. 14.: ‘Nolite doctrinis variis*  
*et peregrinis abduci’. ¶ Ad contrarium arguitur ex processu beati Ieronimi*  
*in prefato prologo adducentis gentiles philosophos; sicut et alii doctores*  
*theologici sancti et non sancti inserere consueverunt sepius in suis libris*  
*et epistolis egregia dicta philosophorum, et exemplaria eorum facta*  
25 *doctrinis sacris interponere, quemadmodum facit beatus Augustinus*  
*plurimum in de civitate dei et aliis, item Ieronimus contra Iovinianum*  
*et in aliis suis epistolis, unde in epistola VI. dicit, quod David extorsit*  
*de manu hostis gladium, et Golie caput proprio mucrone trucidavit; in*  
*figura, quod philosophi ex propriis dictis et principiis vincuntur a doctis*  
30 *christianis. Unde et ibidem ait Ieronimus, quod philosophia figuratur*

9–14 *n.inv.* 14–106 Henr.Hass. fol. 11<sup>vb</sup>–12<sup>vb</sup> 14–18 *cf.* Hier.ep.22,30,3–5 18–  
20 I Cor 2,4 20–21 Hbr 13,9 21–22 *n.inv.* 26–32 *cf.* Hier.ep.70,2,4–6

8 superius] folio 16 *margin.* E 19 *persuasibilibus*] *persuasibilis* E



*per mulierem captivam, cuius caput, supercilia, pili et ungues amputandi sunt et sic ducenda in coniugium. Unde Deut. 21. sic scribitur: 'Si dominus deus tuus tradiderit inimicos tuos in manu tua, et videris in numero captivorum mulierem pulcram, et amaveris eam voluerisque eam habere uxorem, introduces eam in domum tuam; que radet cesariem et precipdet ungues et deponet vestem, in qua capta est.'* Quem passum allegorice exponens quedam glossa supradicta de Origene dicit: *Mulierem pulcram, id est, si aliquam scienciam utilem et honestam videris in dictis ethnicorum, id est gentilium, et amaveris volendo eam sociare sciencie theologice et tibi in uxorem habere in adiutorium tuum, scilicet in usum bene docendi vel vivendi, introduces eam in domum tuam, id est in sacram scripturam; que radet cesariem, id est vocabulo dei verbi deponet omnem supersticionis immundiciam, et ad studium veri assume. Nichil enim, ibi dicit glossa, mundum est apud sciencias gentilium, quia nulla disciplina est apud eos, cui non sit admixtum aliquid immundicie vel supersticionis aut erroris. Circumcidet ungues, id est superfluitates, excrementa et causam eorum, que vicium habent, et deponat vestem, id est fucum verbalem superfluum. ¶ Unde beatus Ieronimus et eciam habetur supra: 'Quid mirum, si ego sapienciam secularem propter venustatem eloquii et membrorum pulchritudinem de ancilla atque captiva Israhelitam facere cupio, et quidquid in ea mortuum est ydolatrie, voluptatis, erroris, libidinis, precido vel rado et vernaculos ex ea genero domino Sabbaoth. Labor meus in domini familiam proficit' etc. Et enumerat multa exempla de sacris doctoribus, qui usi sunt doctrina seculari et philosophia ad ecclesie utilitatem. Propter quam adduxerunt et introducere consueverunt gentilium philosophorum quandoque gesta in exemplum virtutis, ipsorum documenta in testimonium veritatis, eorum grata eloquia et aptos loquendi nodos ad vigorem persuasibilitatis. Quidquid enim boni ab his, que foris sunt, gestum est, quidquid pulchri dictum est, christianis divina providente gracia fuit preparatum. Consuevit enim deus concedere varias gracias naturales et supernaturales eciam prescitis, et hoc ad profectum electorum, utpote eloquenciam,*

32–36 Dt 21,10–13 49–53 Hier.ep.70,2,5s.

48 habetur supra] *vide supra* S. 76,96–100 51 Israhelitam] Israhelitem E

prophetiam et industrias speciales ad inveniendum sciencias, ad  
 scribendum historias, ad inveniendum mechanicas et varia artificia  
 65 usibus electorum utilia. Non enim gentilium sapientes sibi thezauri-  
 saverunt sciencias, sed ad usum futuri populi dei, et ipso adiuvante  
 sciencias invenerunt, et posteris scriptotenus reliquerunt, et eis in exem-  
 plum taliter vixerunt. Et ideo dicit beatus Augustinus 2<sup>o</sup> de doctrina  
 christiana circa finem, quod illi, qui dicuntur ‘philosophi, si qua forte  
 70 fidei nostre aut vite christiane accomoda dixerunt, maxime platonici,  
 non solum non formidanda sunt, sed ab eis tamquam iniustus  
 possessoribus in usum nostrum vendicanda.’ In cuius figura filii Israhel  
 aurum et argentum iussu dei ab Egipciis abstulerunt. Ex quo dicto  
 Augustini accipitur documentum, quod dicta poetarum et philosophorum  
 75 christiane religioni aut fidei consona vel accomoda licite a theologis  
 possunt allegari. ¶ Et ulterius circa finem libri ponit beatus Augustinus,  
 quod ‘quanto minor est copia auri et argenti, quam Hebrei de Egipto  
 detulerunt, in comparacione diviciarum, quas postea Iherosolimis  
 consecuti sunt maxime sub Salomone rege, per quem Christus intelligitur;  
 80 ita est cuncta sciencia utilis collecta de libris gentilium, si thezauro  
 sciencie divinarum scripturarum comparetur. Nam quidquid homo extra  
 eas didicerit, si noxium est, ibi dampnatur, si utile, ibi invenitur et multo  
 abundancius ea, que nusquam alibi inveniuntur, in illis scripturis  
 reperiuntur.’ ¶ Ex quibus patet responsio affirmativa ad dubium. ¶ Ad  
 85 illud autem, quod fuit in contrarium allegatum ex flagellatione beati  
 Ieronimi, ex eo, quod vacavit studio poetarum et philosophorum respon-  
 detur primo, quod eciam in re licita et necessaria potest culpabiliter  
 excedere et superfluere seu plus quam oportet se occupare. Sicut contigit  
 circa cibum et potum et circa alias carnales consolaciones, ex quo non  
 90 sequitur, quod ille sint illicite. Secundo responderi potest, quia beatus  
 Ieronimus erat futurus interpres sacre scripture, que, ut ipsemet dicit  
 epistola 35., eodem spiritu erat interpretanda, quo fuit originaliter scripta.  
 Ut ergo ipse sacram scripturam interpretaretur debita sibi sermonis con-  
 gruencia, et ut non confideret in humana sapiencia, nec eius processui

69–72 Aug.doctr.2,40 77–84 Aug.doctr.2,42 91–92 cf. Hier.ep.119,1

78 Iherosolimis] Hierosolymae Aug.

*inniteretur, sed ut totaliter inniteretur spiritui sancto, et ut ipsa sacra* 95  
*scriptura exprimeretur non eloquencia curiosa, sed sermone communi*  
*et simplicitate divinis misteriis congruente, deus beatum Ieronimum a*  
*supervacuo humanarum doctrinarum studio eciam verberibus revocavit.*  
 ¶ *Deinde ad hoc, quod apostolus dicit, quod eius sermo non fuit in per-*  
*suasibilibus humane sapientie verbis, respondetur, quod hoc conveniens* 100  
*fuit pro tempore primitive plantacionis et introductionis fidei et religionis*  
*christiane. Quo tempore predicatorum et doctorum inniti debebant mira-*  
*culis et divinis scripturis, ut fides deo attribueretur et non humane rationi*  
*asscriberetur. Secus autem est modo iam tempore fidei radicate, quo*  
*tempore ipsa fides est declaranda et roboranda, et vita fidelium variis* 105  
*hortamentis ad profectum producenda.* ¶ *Debent ergo catholici homines*  
*et vere christiani deo esse gratissimi, quod sic eis providit, ut gentiles*  
*philosophi maxime in investigando et perquirendo ciencias labora-*  
*verunt, et christiani eorum labores intraverunt. Voluit enim deus, quod*  
*ipsi philosophi circumirent mundum, et quidquid ubicumque sapientie et* 110  
*sciencie aut consideracione dignum ubique reperirent, futuris christianis*  
*sicut apes mel congregarent. Idcirco nunc non oportet sic discurrere*  
*christianos, quia apud eos in variis libris et historiis copiose reperiuntur*  
*descripciones regionum, condiciones populorum et proprietates rerum,*  
*disposiciones nature. Et quidquid talium studiose gentilitas laboriose* 115  
*discurrendo per mundum investigare potuit, deo disponente sic chris-*  
*tianis in usum venit, ut invencione huiusmodi non occupati nec*  
*occupandi contemplacioni creatoris sui per studium vere sapientie, que*  
*sursum est, plene insisterent et vacarent, atque per hanc sapientiam*  
*omnia humanitus inventa ad iusticiam vite et ad cultum divine honori-* 120  
*ficientie converterent et applicarent.* ¶ *Sed utinam illi, qui in christiano*  
*populo studio sapientie seu adquisicioni scienciarum insistere dicuntur,*  
*sic diligentes et laboriosi essent, non dico in pertranseundo regiones*  
*sicut gentiles, ut Appollonius, Pitagoras et Plato, sed in discurrendo*  
*tam attente et laboriose per varios libros et codices sicut illi discurrebant* 125  
*per populos et regiones.* ¶ *Nemo propter senium studium sapientie*  
*omittat, quia ipsa est Alysag, que sola calefacere potuit senem David,*

99–100 cf. I Cor 2,4

ut supra recitatum est; nemo in studio discendi torpeat; neminem paupertas abstrahat; neminem voluptas aut opulencia retrahat; neminem labor terreat; nemo qualitercumque dispositus addiscere desperet aut diffidat superioribus diligenter attentis; et maxime sapienciam divinalem seu theologicam. Que hec sapiencia secundum beatum Augustinum [fol. 19<sup>r</sup>] – DE PROGRESSU ET INCREMENTO DISCIPLINE. QUI PROGRESSUS SURGIT EX SENSIBUS ET VIRIBUS ANIME, DE QUIBUS ECIAM HIC AGITUR. ET IN HUIUS

135 PROCESSU SUNT QUINQUE GRADUS – in prologo libri de doctrina christiana a diversis diversimode acquiritur, quia ab aliquibus humano modo discendi, ab aliis speciali illuminandi. Hec enim sapiencia divinitus se transfert in animas sanctas; et devota vita et oratione impetratur, ut patet de Salomone, 3. Reg. 3. Et de illo, qui dixit: *Invocavi et venit ad me spiritus sapiencie*. Patet eciam de duobus viris devotis, quos Augustinus, ubi supra, commemorat, videlicet de Anthonio quodam Egipcio monacho, qui sine ulla sciencia litterarum, ut dicit beatus Augustinus, *scripturas divinas et memoriter tenuisse et prudenter cogitando intellexisse perhibetur*. Et de quodam servo de barbaro christiano dicit Augustinus

145 se a fide dignos accepisse, quod *litteras nullo docente homine in plenam noticiam accepit orando, ut sibi revelarentur, quod et triduanis precibus impetravit sic, ut codicem oblatum stupentibus, qui aderant, legendo percurreret*. Qui ergo minus dispositus est ex humanis scienciis pro addiscendo sacram scripturam, et indisposicio, si ex culpa sui inest, peniteat

150 et petat scienciam a domino et dabitur ei teste beato apostolo Iacobo. Potest enim deus subito infundere et immediate per se, quod potest aliquis humano modo discendi per multa tempora laboriose acquirere, sicut fuit in viris predictis. ¶ Secundum beatum Iob: *Nescit homo precium huius sapiencie*; eiusdem 28. Et sequitur ibidem: *Non invenitur in terra suaviter vivencium. Abissus dicit: Non est in me. Et mare loquitur: Non est mecum*. Quod exponit beatus Gregorius 18. moraliorum de hominibus carnalibus, superbis et cupidis: *a quibus ista sapiencia absconditur*; iuxta

127 cf. III Rg 1,3s. 132–137 cf. Aug.doctr.prooem.8 137–139 cf. III Rg 3,9–12 139–140 Sap 7,7 141–148 Aug.doctr.prooem.4 150 cf. Iac 1,5 153–156 Iob 28,13s.

127 senem] *interlin.add. E* 128 ut supra] *vide supra S. 92,122* 130 nemo] *neminem E* 141 Anthonio] *Anthonius marg. E*

illud Math. XI.: *Abscondisti hec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* ¶ Hec enim sapientia invenitur a quibuslibet utiliter et universaliter, scilicet a parvulis et humilibus hominibus sanctitate predictis 160 et puritate ornatis, iuxta illud Sapientie 7., ut dictum est: *In animas sanctas se transfert.* Unde Ecclesi. 3.: *Fili, concupiscens sapientiam, serva iusticiam, et deus prebebit illam tibi.* ¶ Secundo invenitur illa sapientia ab hominibus elevatis a mundi tumultibus et sollicitudinibus temporalibus. Unde Ecclesi. 38.: *Sapientiam scribe tempore vacuitatis.* 165 *Et qui minoratur actu, inde sapientiam percipiet et replebitur sciencia.* ¶ Tercio invenitur ab animabus humilitate depressis. Talibus enim revelat deus suam sapientiam. *Ubi enim humilitas, ibi sapientia;* Prover. 11. ¶ Quarto invenitur ab hominibus devocione fervidis et contemplacione suspensis secundum illud Iacobi primo: *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a deo, qui dat omnibus affluenter, et dabitur ei.* 170 *Quod impletum fuit in Salomone, 3. Reg. 3. et in illo sapiente, qui dixit: Optavi et datus est michi sensus. Invocavi et venit in me spiritus sapientie.* ¶ Et sic hec sapientia theologica et precipue mistica origine est celestis, *desursum descendens a patre luminum* secundum illud Ecclesi. primo: 175 *Fons sapientie verbum dei* et sciencie dei abscondite. Alie vero sciencie omnes deorsum ascenderunt vel originem habuerunt, nisi ex ipsa quedam earum derivatae sunt. Unde quidam commentator super librum ecclesiastice ierarchie beati Dyonisii: Sapientia, inquit, gentilium ascendit de sensu in ymaginacionem, de ymaginacione in racionem, de racione in 180 intelligenciam. Nec ultra progreditur, sed sistit. Ista autem sapientia descendit de prima intelligencia, que deus est, in seraphim et deinde per medios angelos ad inferiores est derivata et mortalibus communicata. Qua quidem sapientia ecclesia militans tenet fidem, et cognoscit celesti revelacione archana dei; que eciam triumphans, ad quam suspiramus, 185 intuetur beatifica visione.

157 Greg.mor.18,54 158–159 Mt 11,25 161–162 Sap 7,27 162–163 Sir 1,33 165–166 Sir 38,25 168 Prv 11,2 170–171 Iac 1,5 172–173 Sap 7,7 175 Iac 1,17 176 Sir 1,5 178 quidam commentator] *cf. Wassermann, Wissenschaft, S. 492: „gemeint ist wahrscheinlich Thomas Gallus Vercellensis“* 178–181 *n.inv.*

159 Hec] Sapientia divina a diversis diversimode invenitur  *marg. E* 159 a quibuslibet] 1.  *marg. E* 163 Secundo] 2.  *marg. E* 167 Tercio] 3.  *marg. E* 169 Quarto] 4.  *marg. E* 184 fidem] fide E

[V 2] **Quod disciplina et sapiencia incrementum habet ex sensuum  
progressione**

Pro maiore declaracione premissorum notandum, quod disciplina  
eciam suscepit incrementum ex sensuum progressione. Sensus enim in  
5 anima unus est, sed per ea, ad que cognoscenda exigitur, multipliciter  
nominatur. Vocatur enim sensus corporeus ymaginacio, ratio, intellectus,  
intelligencia. Sensus percipit corporea ymaginacione corporum simi-  
litudines, ratio corporum dimensiones et similia, intellectus sensum  
causatum ut angelos, intelligencia deum. Et prout anima se magis et  
10 magis a natura corporis elongavit, in seipsa regnans, rerum similitudines,  
proprietas, diferencias, effectus et huiusmodi considerans verius et  
cercius cognoscit. Unde et cognicio de potencia ad potenciam pro-  
grediendo procedit, ut, quod fit in sensu sensibile, per maiorem depura-  
cionem fit in ymaginacione ymaginabile sub quadam similitudine, et in  
15 intellectu per maiorem depuracionem fit intellegibile. ¶ Quod si horum  
unumquidque exequamur, facile est videre, quomodo ad sapienciam  
ascenditur quadam sensuum progressione. ¶ Sensus igitur potencia est  
anime, qua rerum corporearum corporeas formas percipit et presentes,  
qui et si corporeus non sit, corporeus tamen dicitur, quia corporeis utitur  
20 instrumentis et quia corpora non transcendit. Unde ab instrumentorum  
numero dicitur quinquepartitus, cum non sit interius nisi unus. Sicut in  
luce aqua recepta per plurima foramina radios emittit varios et foraminum  
qualitate et posicione difformes. ¶ Ymaginacio vero vis est anime, que  
rerum corporearum corporeas recipit formas, sed absentes. Et sicut  
25 sensus per presentes et veras corporum qualitates vera percipit corpora,  
sic ymaginacio ipsorum verorum tamen recipit similitudines et ymagina-  
ciones. Et ideo cum non sint vera corpora nec corporum vere qualitates,  
elongacio quedam et evaporacio a corporeis rebus est ymaginacio, nec  
tamen ad incorporeum pervenit. ¶ Racio vero est ea vis anime, que rerum

6–9 IsaacSt.serm.4,6s.

1 Quod] ¶ Hec totum eciam habetur infra folio 28.  *marg. E (vide infra IX 9) 3 Pro  
maiore] Quinque gradus in progressione ad scienciam et sapienciam marg. E  
17 Sensus] Sensus, primus gradus marg. E 23 Ymaginacio] Ymaginacio 2. marg. E  
29 Racio] Racio 3. marg. E*

corporearum incorporeas percipit formas. Abstrahit enim a corpore, que 30  
fundantur in corpore non actione, sed consideratione, ut sunt rerum  
corporearum nature, forme, differentie, propria accidentia, omnia in-  
corporea, sed non extra corpora nisi ratione consistencia. ¶ Intellectus  
autem ea vis est, qua anima rerum incorporearum incorporeas percipit  
formas, ut angelorum et animarum separatarum. ¶ Intelligencia vero vis 35  
anime est, que immediate supponitur deo. Et sicut in ymaginacione  
desubtus fantasie surgunt, sic in intelligencia desuper theophanie sive  
divinorum luminum appositiones descendunt. Quanto igitur ab inferiori  
ad superius magis secundum dictos quinque gradus processeris, tanto  
magis ad sapienciam appropinquabis. Nam cum multiplex sit sciencie 40  
status et differentia, circa naturales rerum corporearum status sensus et  
ymaginacio vigent, sed absque ratione non satis valent. Sed ad  
rationalem sive doctrinalem non ascendunt, sed ita remanentes eundem  
ascendendum ratione quasi a longe ostendunt. Deducere enim rationem  
aliquatenus possunt, sed usque ad rerum corporearum incorporeas formas 45  
eam comitari non possunt. ¶ Supereminet autem his duobus modis,  
scilicet statibus naturali et doctrinali. Theologia, que de divinis racio-  
cinatur, ad quam ratio valet iuvare, sed non valet pervenire; habet enim  
metas suas, quibus utitur, et propriis finibus limitatur. Sicut enim sol  
de subterraneis emergens aquarum et paludum nebulosa quadam fumo- 50  
sitate languens prius rubet potius, quam lucet, deinde in libertatem  
purioris aeris calcatis nebulis evadens serenior splendet, sic anima de  
sola animacione carnis in sensum surgens et per ipsum post in  
ymaginacionem fantasiis corporum adhuc decolorata languens in  
liquidum rationis evolutandum assurgit et emicat. ¶ Rationem vero 55  
superat intellectus ordine et virtute. Similiter intelligencia superat  
intellectum. Tunc enim anima in mentis sue vertice constituta unum  
verum simplex pure incorporeum pro data sibi facultate et gracia  
contemplatur.

---

33 Intellectus] Intellectus 4. marg. E 35 Intelligencia] Intelligencia 5. marg. E

60 ¶ Est autem una species theologicæ sciencie, que methaphisica vocatur,  
que ex liberalibus artibus quasi ex fonte derivata est. Quia ex cognitione  
rerum sensibilium et corruptibilium intellectus humanus devenit per  
viam discursionis et abstractionis in cognitionem rerum insensibilium  
et incorporalium, ut sunt deus et angelus seu intelligencie. Et ubi talis  
65 theologia humanitus acquisita, scilicet methaphisicalis dimisit, ibi  
theologia supernaturalis mortalium illuminationem complendo et  
perficiendo inchoavit. Que quidem vera theologia, ut supra habitum  
est, non deorsum de fonte humane condicionis, sed a sursum de patre  
luminum descendit propter salutem mortalium, quam sine ea consequi  
70 non possunt.

[V 3] **Quod omnis humana traditio sciencialis sit multum impura,  
exigua, confusa et imperfecta nec propter hoc despicienda. Et  
differencia inter eam et divinitus traditam sapienciam**

Ut autem distancia et differencia sciatur inter sapienciam, que humanitus  
5 acquiritur, et eam, que desursum a deo divinitus percipitur, notandum,  
quod sex sunt, que imperfectam et turbulentam reddunt omnem  
scienciam, maxime non demonstrativam, que humanitus acquiritur,  
scilicet difficultas ex parte cognoscibilis et cognoscentis: multiplex  
dubietas, opinionum varietas, oblivionis velocitas, viciorum opacitas,  
10 errorum multiplicitas et deceptionis facilitas. Quia deductio sciencialis  
conclusionum ex principiis et conclusionum ex conclusionibus adiunctis  
principiis procedit in infinitum, et in tali deductione plerumque fit  
indebita applicacio et combinacio, propter quod contingit sepius error  
et dubietas etc. Item contingit, quod homo volens semper uni sciencie  
15 inherere et inniti et usque ad summum in [fol. 19<sup>v</sup>] – QUOMODO TRADITIO  
HUMANA IPSIUS SCIENCIE SIT MULTUM IMPURA, EXIGUA, CONFUSA, IMPERFECTA  
ET TAMEN PROPTER HOC DESPICIENDA EST NEQUAQUAM. ET DE DIFFERENCIA INTER  
EAM ET INTER TRADITIONEM, QUE DIVINITUS SIT. ERRORES TRES IN DOCENTIBUS  
ET DISCENTIBUS, QUI SEPE COMMITTUNTUR. TRIA QUE STUDENTIBUS OBSUNT  
20 IMPEDIMENTA – ea subtiliari, continue magis ac magis dubitet et difficiliores

68–69 cf. Iac 1,17

67 ut supra] vide supra S. 99,175



ei quæstiones occurrant et quod ita magis ac magis inquietatur et summum scire magis impurificetur, quanto alcius supra se inquisitive progreditur. Et sepe tales fatuo et indiscreto amore sciendi inebriati, ultimate inutiles et fantastici fiunt et omnino a fine sciencie, cui student, exorbitant et per devia et precipicia ambulant. Propter quod non gratis dixit apostolus ad Roma. 12.: *Dico per gratiam, que data est michi, non plus sapere, quam oportet, sed sapere ad sobrietatem.* Et Salomon, Eccs. 8. dicit: *Intellexi, quod omnium operum dei nullam possit homo invenire rationem eorum, que sub celo sunt. Et quanto plus laboraverit ad querendum, tanto minus inveniet.* ¶ Item notandum, quod in qualibet sciencia reperiuntur aliqua, que sunt simplicis necessitatis vel oportunitatis; 2<sup>o</sup> aliqua, que sunt conferentis mediocritatis; tercio sunt quedam, que sunt vane subtilitatis et curiositatis. Et in isto tercio membro includitur, quidquid supersticiosum aut supervacuum est in scienciis seu facultatibus, quidquid calliditatis ad decipiendum aut sophisticacionis ad vincendum aut fraudandum vel circumveniendum. ¶ Et in hiis laborat plus una facultas quam alia, secundum quod una est magis circa negociacionem humanam quam alia. Verbi gracia in loyca invenitur superflua, garrulacio et inutilis sophismatum adinvento. In philosophia et in mathematicis sunt multe curiose subtilitates, in quibus non est nisi labor et perditio temporis et paucus vel nullus fructus. In medicina reperitur imperitorum vanitas. In sciencia iuris positivi reperiuntur cautele et callide adinventiones et subtilitates circumventive magis ad pervertendum iusticiam quam ad fovendum. ¶ Et quid de theologia dicam, nisi quod eciam in ea, pocius tamen in eius tractatoribus quam in theologia, reperiuntur hoc tempore multe abusiones et excessus in vanis doctorum opinionibus, altis perscrucionibus et curiosis subtilitatibus ex humanis scienciis inopportune introductis? Que quidem subtilitates quamvis anxie et laboriose sint, tamen modicum aut nichil ad rem faciunt. ¶ Reperiuntur eciam in qualibet facultate communes opiniones, que ab omnibus tenentur. Secundo reperiuntur in qualibet facultate opiniones indifferentes, que et eorum opposita licite teneri possunt. Et sunt tri-

26–27 Rm 12,3 28–30 Ecl 8,17

plices opiniones, scilicet temerarie, frivole et noxie. Ex quibus omnibus patet, quod impura et exigua, confusa et imperfecta est omnis humana sciencialis tradicio. Quod nos non parum movere debet, ut suspiremus ad celestem sapienciam, in qua solida et firma erudicio salutarium est, et ad patriam celestem, ubi est plena et pura omnium cognicio. ¶ Et tamen, quamvis aliqui, qui tractant vel discutunt sciencias, declinent vel declinare plurimum consueverint ex levitate sui sensus ad dictas vanitates et curiositates supervacuas in singulis scienciis et facultatibus, ex hoc non debet aliqua facultas vel sciencia vituperari vel inutilis reputari. Verbi gracia divicie non sunt propter hoc male reputande, quod multi eis in vanitate abutuntur et quod male affectati sunt in perdicionem. Nec religio christiana ex hoc est reprobanda, quod multi sunt vani et falsi christiani illius religionis professores et sic in proposito. ¶ Ex quo patet, quomodo intelligendi sunt doctores sancti, qui quandoque locuntur, ac si dyalectica vel philosophia humanitus inventa reprehendenda sit et reprobanda. Loquuntur enim tales de abusoribus predictis et vanis perscrutatoribus, qui inveniuntur in qualibet facultate. ¶ Eciam ipsa tradicio humana sciencie ex hoc hodie est impura, confusa et exigua, quia vita ex brevitate decrevit, et ex pravitate tenebre viciorum invaluerunt mentem, quod lucem sciencie crescere non sinunt nec clarescere sicut olim, dum christiani virtutibus floruerunt. Hoc futurum esse presenciens apostolus dixit, 2<sup>a</sup> ad Thimo. 4.: *Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed coacervabunt sibi magistros prurientes auribus et a veritate auditum avertent et ad fabulas convertentur.* ¶ Huius aversionis a solida veritate in fine temporum una causa est vel erit: multitudo viciorum vel viciosarum concupiscenciarum, alia est quasi nimia abundancia scienciarum. Recte sicut abundancia facit curiositatem inveniri circa victum et vestitum, ita in proposito. Nullus enim, antequam habeat abundanciam rerum utilium, querit curiositatem in cibo aut vestitu. Conformiter hic ymaginari possumus.

74–76 II Tim 4,3s.

63 affectati] affectatis E

[V 4] **Tres errores committuntur plerumque in discentibus et docentibus**

Hugo de sancto Victore in dydascolicon ponit tres errores, qui communiter contingunt in discentibus et docentibus. Unde etiam eorum sciencia impura et confusa redditur. Primus est, si non legantur primo artes liberales, in quibus, ut dicit, fundamentum est omnis doctrine et intelligencie, sed si primo legantur appendencia arcium. Cuiusmodi sunt carmina poetarum et tragedie, comedie, satire et quedam fabule et historie, in quibus a principio assueti secundum Averoyem raro vel nunquam erunt reales et profundi clerici. ¶ Secundo si artes, in quibus est fundamentum et exercitium humane intelligencie, primo legantur, sed aliqua earum omittatur, erratur in processu doctrine. Racio est, quia, ut dicit Hugo, *hec artes ita sibi coherent et alternis vicissim rationibus indigent, ut si vel una defuerit, cetera philosophum facere non poterint. Unde michi inquit errare videntur, qui non attendentes talem in artibus coherenciam quasdam sibi ex ipsis eligunt et ceteris intactis in his se fieri posse perfectos putant. Et rursus alius error, scilicet tertius, sumopere est vitandus. Sunt enim quidam, qui, licet ex his, que legenda sunt, nichil pretermittant, nulli tamen arti, quod suum est, tribuere noverunt, sed in singulis legunt omnes. Grammaticam tractantes de syllogismorum ratione disputant. In dyalectica inflectiones casuales inquirunt. In theologia philosophiam tractant vel mathematicales vel logicales difficultates introducunt. Non alios docent huiusmodi doctores, sed ostentant suam scienciam, facientes credere simplices, quod omnia viderint et omnia ad manum habeant. Non ergo omnia dicit Hugo ubique dicenda sunt, que dicere possumus, ne minus utiliter dicantur ea, que dicere debemus. Sed primo illud tantum in unaquaque arte querat, quod ad eam specialiter pertinere constiterit. Deinde, cum legeris artes, et, quid uniuscuiusque artis proprium sit, cognoveris. Tunc demum rationes singularum invicem conferre licebit et ex altera vel alterna consideratione vicissim, que minus prius intellexeras investigare. Noli multiplicare diverticula, quousque semitas didiceris.* Hec Hugo. Multum ergo

3–4 cf. Hug.did.3,4 spars. 9 n.inv. 13–17 Hug.did.3,4 fin. 17–22 Hug.did.3,5; vide infra VI 8 25–32 Hug.did.3,5 (S. 56,24)

impedit incrementum et profectum uniuscuiusque sciencie in se iste error, qui sciencias sic confundit, impurificat et obscurat.

[V 5] **Item tria sunt, qui studiis legencium obesse consueverunt**

Alia adhuc sunt tria, que impediunt omne studium. De quibus Hugo in didascalicon ita dicit: *Ut autem universaliter complectamur, tria sunt, que communiter studiis legencium obesse solent, scilicet negligencia,*  
5 *imprudencia et fortuna. Negligencia est, quando ea, que discenda sunt, vel prorsus pretermittimus vel minus studiose discimus. Imprudencia est, quando congruum ordinem et modum in hiis, que discimus, non servamus. Qui enim sine discrecione studet, laborat quidem valde, sed non proficit et quasi aerem verberans vires in ventum fundit. Melior, ut*  
10 *dicitur, est fortitudine prudencia, quia et pondera, que viribus levare non possumus, arte levamus. Sic nimirum in omni studio est, quod discrecione et prudencia in studendo maiora attingit, quam virium fortitudo. ¶ Fortuna vero est in eventu et casu, quando videlicet vel paupertate vel infirmitate vel naturali ingenii tarditate sive etiam*  
15 *doctorum raritate vel inydoneitate a studio retrahimur seu in studio impedimur. ¶ In hiis tribus impedimentis primo de negligencia studens ammonendus est, de secundo, scilicet de imprudencia, instruendus est, de tercio autem, scilicet de fortuna, pie est adiuvandus. Hec Hugo. ¶ Consideraverunt denique sancti patres prioris evi et etiam philosophi,*  
20 *quoniam principale et precipuum, ad quod homo tendere debet, est perfectio eius secundum sciencias et virtutes. Et experientia docente adverterunt, quod ab execucione illius perfectionis homo impeditur tribus concupiscenciis, utpote diviciarum, voluptatum et honorum et dignitatum. Et ergo illas tamquam manifesta impedimenta et omnem*  
25 *retractionis occasionem omni sollicitudine studuerunt in se extinguere et a se totaliter excludere, ut possent perfectionibus insistere anime et plene se contemplacioni dare ac per hoc in vivendo rebus eternis, ut*

3–18 Hug.did.5,5 *fin.*

19 Consideraverunt] Nota marg. E 21 perfectio] perfectio, ad quam precipue homo tendere debet, scilicet ad sciencias et virtutes, per quas possidetur deus; et que hanc perfectionem impediunt marg. E

sunt dii et intelligencie, pro capacitate humane mortalitatis conformare. Et philosophi, qui olim vicerunt dictas tres concupiscencias, vel magis proprie dicendo, qui vicerunt seipsos in indictis tribus concupiscenciis, laudabantur et predicabantur forciores fuisse Alexandro Magno et Cesare, qui quamvis totum mundum vicerunt, tamen seipsos in predictis cupiditatibus vincere non potuerunt. Et sic apparet, quomodo magne glorie et perfectionis in homine est triumphare de seipso in concupiscencia diviciarum, voluptatum et dignitatum. Qui triumphus permaxime promovet hominem, ut tendat in id, ad quod principaliter tendere debet, scilicet ad sciencias et virtutes, per quas deus possidetur. [fol. 20<sup>r</sup>] – CONTRA IGNAROS, QUI DETRAHUNT UTILITATI SEPTEM ARTIUM LIBERALIUM –

**[V 6] Declaracio in generali omnium quodammodo facultatum et scienciarum utilitatis, et que earum sit habitudo et connexio ad facultatem septem arcium, et que sit dependencia legum iuris canonici et medicine ab illa facultate tamquam antiquiori matre scienciarum. Et hoc contra ignaros quosdam, qui detrahunt artibus liberalibus, quarum utilissimos fructus non cognoverunt**

Beatus Ieronimus in epistola ad Paulinum presbiterum contra quosdam ignaros et rudes scienciarum inimicos, qui detrahere consueverunt artibus liberalibus, quas ignorant et quarum fructus dulcissimos et multiplices et utilitates non cognoverunt nec unquam gustaverunt, hoc in eadem epistola subiungit dicens de eisdem artibus: *Quarum sciencia mortalibus satis utilissima est*, ut igitur tales ignari scienciarum inimici respiscant, et suam ignoranciam fateantur et recognoscant. Venerabilis vir et egregius doctor Henricus de Hassia in scriptis suis super pretactam epistolam sic ait: *Expediit considerare quodammodo de fructu et utilitate septem arcium liberalium. Et hoc dupliciter: primo in generali, secundo magis in spirituali.* ¶ *Quantum igitur ad primum est advertendum, quod septem artes liberales, ut summarie et in genere dicam, sunt utiles, primo ad removendum malum erroris et ignorancie, quod omnis rationalis creatura*

7–10 cf. Hier.ep.49,12    11–12 Hier.ep.53,6,1    15–197 HeinrHass. fol. 39<sup>va</sup>–41<sup>rb</sup>

20 *naturaliter refugit, tamquam contrarium sue perfectioni. Quia 'omnis homo naturaliter scire desiderat', primo metaphisice, ut supra late ex-*  
*positum est. ¶ Secundo sunt utiles ad perficiendum humanum intellectum*  
*septemplici cognicione veritatis, quam naturaliter appetit sicut suam*  
25 *primam et naturalem perfectionem. ¶ Tercio sunt utiles ad exercendum,*  
*disponendum, subtiliandum, scilicet intellectum hominis, ad capiendum*  
*et plenius intelligendum et efficacius defendendum profunda misteria*  
*celestis sapiencie, que ad salutem mortalibus desursum advenit. ¶ Quarto*  
*sunt utiles ad cognicionem virtutum moralium et iusticie. Hoc patet,*  
30 *quia ex cognicione nature condicionis et finis rerum cognoscitur, que*  
*operacio, que dispositio, que habitudo deceat vel debita sit cuilibet*  
*homini secundum suum statum et condicionem. ¶ Ex quo patet, quod*  
*philosophia moralis pullulavit de scienciis liberalibus speculativis, que*  
*versantur circa cognicionem rerum secundum diversas rationes. Et*  
35 *consequenter ex morali philosophia et naturali processit civilium legum*  
*adinventio a philosophis moralibus in liberalibus scienciis excellenter*  
*instructis, ut fuit Seneca, Boecius, Katho et alii sapientes, qui*  
*Atheniensibus et Romanis legem condiderunt. ¶ Unde patet, quomodo*  
*ex liberalibus scienciis tamquam ex primario fonte pullulavit omnis*  
40 *sciencia moralis, speculativa et practica humane conversacionis regitiva*  
*et ordinativa. ¶ Sed eciam ex hoc fonte emanavit sciencia illa morbidis*  
*mortalibus perutilis et specialiter accomoda, scilicet medicinalis, regitiva*  
*hominis, quantum ad vires et operationes eius naturales. Quibus*  
*discrasiatas et deordinatis impediuntur in suis operacionibus vires anime*  
45 *superiores, spirituales seu intellectuales, et hoc ex eo, quod naturali*  
*ordine vires corporales organice sunt administratorie respectu virium*  
*intellectualium in homine. Idcirco hec sciencia, sine cuius auxilio et*  
*beneficio irruente morbo grammatica tacet, rethorica eloquencia silet,*  
*logica non silogizat, theologia non predicat, iurista iudicium perdit,*  
50 *dyalectica disputare nescit, miles non pugnat, sacerdos non orat et*  
*rusticus non laborat. ¶ Hec, inquam, industrie humane adinventionis*

20–21 Arist.metaph.1,1 (980a21)

21 supra] folio 18. *interlin.add.* E (*vide supra* IV) 32 pullulavit] pullalavit E

*sciencia eciam ex illo preclaro fonte septem liberalium arcium scaturivit et derivata est. Que quidem ad particulariores experiencias descendens quam philosophia naturalis ipsam matrem filia plurimum auxit, complevit et perfecit. Quia ubi naturalis philosophia generalis consideracio de natura rerum dimittit, ibi sciencia medicinalis incipit consideracionem omnium in ordine ad sanitatem hominis secundum animalem eius corpulenciam. ¶ His visis et attentis apparet, quomodo vere et eleganter beatus Ieronimus de professoribus liberalium scienciarum dixit: ‘Quorum sciencia mortalibus satis utilissima est.’ Dixit notanter satis utilissima ad innuendum, quod tales sciencie non sunt sic utiles et necessarie mortalibus, quod sine eis non possint vere, iuste et feliciter vivere, sed quod sciencia simpliciter utilissima est mortalibus dicto modo; et necessaria est ipsa divinalis theologia vite mortalium, ad veram et deo placentem iusticiam primarie directiva, et vere felicitatis humane ipsis mortalibus ostensiva et declarativa. Verumtamen prefate sciencie humanitus adinvente non sunt superflue, sed quo ad hoc multipliciter utiles ad mortalium salutem modis predictis et aliis hic infra enarrandis, quia multiplex adiuvamentum et adminiculum prestant vite humane et ad virtutes morales et ad cognicionem theologicam. ¶ Ex premissis correcte potest inferri, quod solum due facultates sunt absolucius necessarie mortalibus ad bene et recte vivendum, scilicet philosophia et theologia. Racio: quia omnis rectitudo vite humane vel est moralis dispositoria, vel est supernaturalis meritoria. Ad primam sufficeret – et quandoque ante leges positivas suffecit – eciam philosophia. Ad 2<sup>am</sup> vero ab inicio christiane religionis, ymmo ab inicio mundi suffecit ipsa theologia. Et adhuc sufficeret, esto, quod constituciones positive seu legales tradiciones ecclesiastice vel civiles non essent, quia multi ante studium in tradicionibus legum scriptarum seu positivarum bene et feliciter vixerunt. Item exquo sciencia legum civilium processit ex philosophia morali, ut supra patuit, et exquo, ut notum est, sciencia constitutionum ecclesiasticarum ex tribus originem traxit, utpote a ratione seu sciencia morali, a traditione legali civili, et ab ipsa theologia pro maiori parte, exquo igitur ita est, patet, quod philosophia et theologia*

continent virtualiter istas duas sciencias, scilicet scienciam legum  
85 civilium et scienciam legum ecclesiasticarum, quia cause continent suos  
effectus et non e converso. ¶ Exquo ulterius potest inferri, quod aliquis  
perfecte et plene eruditus in predictis scienciis humanis et theologia,  
talıs in omni casu et eventu humanam conversacionem concernente,  
absque recurſu ad leges positivas vel scriptas est potens discernere,  
90 quid potencius et utilius et quid secundum deum et iusticiam in omni  
tali casu potius sit faciendum. Clarum est istud, attentis que dicta sunt,  
quia ex cognicione facti oritur ius. Dum enim rerum natura et ordo  
constat, que actio sit debita et que indebita, manifestum est seu de facili  
habetur. ¶ Sed forte dixerit aliquis: Quid ergo valet studium legum et  
95 iuris canonici? Respondeo, quod multum per omnem modum iura et  
leges scripta conferunt ad discernendum, quid iustum et quid expediens  
et hoc prompcius, attentius et plenius vide alibi. Nota, quod beatus  
Ieronymus dixit notanter satis utilissima ad innuendum, quod tales  
sciencie non sunt sic utiles et necessarie mortalibus, quod sine eis non  
100 possint vere, iuste et feliciter vivere, sed quod sciencia ipsa simpliciter  
utilissima est mortalibus, modo hic in littera narratur et superius. Et  
necessaria est ipsa divinalis theologia vite mortalium ad veram et deo  
placentem iusticiam primarie, directive, et vere felicitatis humane ipsis  
mortalibus ostensiva et declarativa. Verumtamen prefate sciencie  
105 humanitus adinvente non sunt superflue, sed quo ad hoc multipliciter  
utiles ad mortalium salutem modis predictis et aliis, quia multiplex  
iuvamentum et amminiculum prestant vite humane, et ad virtutes morales  
et ad cognicionem theologicam. ¶ Et sic declarata est in generali  
quodammodo omnium facultatum utilitas. Et sic patet, quod peroptime  
110 dixit beatus Ieronimus de professoribus inferiorum scienciarum. ‘Quorum  
sciencia mortalibus satis utilissima est’, id est perutilis et specialiter ad  
theologiam. Et hoc primo, quia spiritus sanctus locutus est in scripturis  
sanctis secundum modos loquendi et concipiendi humanos. Hos autem

110–111 Hier.ep.53,6,1

97 alibi.] Hec clausula eciam habetur hic in litera marg. E 97–108 Nota ...  
theologicam.] marg. E



*modos tradunt grammatica, rethorica et loyca. Quia omnes colores rethorici secundum beatum Augustinum in divinis scripturis inveniuntur.* 115  
*Et similiter omnes modi loquendi figurative et transsumptive, qui traduntur in illa parte grammaticae, que est de figuris, que communiter a discentibus grammaticam omittitur, cum tamen utilissima sit ad intelligendum divinam scripturam. ¶ Secundo, quia in scriptura sacra non solum voces, sed et res et earum habitudines alta signant misteria, significatio autem rerum a rebus oritur ex cognitione nature earum, et dispositionis, condicionis, proprietatis, ordinis et respectus, quorum cognitio ex septem artibus liberalibus habetur. Unde beatus Augustinus 2° de doctrina christiana dicit, quod ‘rerum ignorancia facit obscuras figurativas locuciones.’ Et declarat hoc ibi exemplariter. Primo quia, cum serpens in figuram assumitur, non intelligitur, quid dicitur, nisi sciatur, quod habeat astuciam exponendi totum corpus pro capite. Similiter si ignoretur serpentis proprietates, qua subintrans artum foramen deponit veterem pellem et sic renovatur. ¶ Aliud exemplum ponit de ignorancia proprietatis vel nature Isopi, quam habet: purgare pulmonem. Et est intencio beati Augustini, quod nisi rerum, quibus fit figurativa locucio, proprietates et cogniciones cognoscantur, misteria talibus locucionibus designata intelligi non possunt. ¶ Item tercio nisi per artes liberales cognoscatur, quantum se extendere possit omnipotencia nature, nec naturalium causarum concursus, utique non potest sciri differentia inter mirabiles et insolitos effectus supernaturales miraculosos. Unde ut narrat Valerius libro 8., dum quodam tempore exercitus Romanorum missus contra regem Perse nimis perterritus fuisset ex miraculo eo, quod sero nocte precedente bellum subito luna eclipsante per peritos circa cursum siderarum fuit exercitus animatus, et hoc in [fol. 20<sup>v</sup>] – NOTA HIC DE VARIIS LIBERALIUM SCIENCIARUM UTILITATIBUS – informacione, quod talis apparenzia esset de naturali cursu. Et ita aggressus fuit hostes. Et similia hodie possunt contingere in populo simplici, ubi ad peritos in artibus et medicina concurrendum esset. ¶ Item quarto multe sunt materie theo-* 120  
 125  
 130  
 135  
 140

124–125 Aug.doctr.2,16,20 125–130 cf. *ibidem* 137–142 cf. Val.fact.8,11,1

144 quarto] 4. marg. E

145 *logice, in quarum plena pertractacione omnis vel omnino necessaria est  
logica, ut de predestinacione, de contingencia futurorum, de necessitate  
preteritorum, in quibus nullus potest sibi vel alteri satisfacere, nisi exerci-  
tatus sit in loyca et methaphisica. Similiter est in materia de trinitate,  
quam nullus sine periculo erroris studere potest, nisi iam exercitatus in  
150 theologia et liberalibus artibus. ¶ Quinto quia christiana religio capiens  
artes liberales et exercens se in eis, abstulit a gentilibus et hereticis  
arma, quibus se defendere consueverunt contra katholicam fidem, quos  
modo propriis armis repellit et refusat. ¶ Sexto liberalium arcium studium  
non solum facit ad cognicionem creatoris, sed et ad ipsius magnificam  
155 laudem et excellenciam. Racio: quia quanto aliquis perfectius cognoscit  
subtilitatem et preciositatem artificii alicuius artificis, tanto amplius  
surgit in admiracionem et magnificenciam ipsius artificis. Cognicio  
autem creaturarum habetur per studium liberalium arcium. Quare etc.  
¶ Septimo liberales artes ministrant theologie eloquia pulchritudinis et  
160 plurima moralia documenta affectum inflammancia ac per hoc pre-  
dicacionibus et exhortacionibus congruentissima. ¶ Hic in exemplum  
adduci potest beatus Augustinus, qui dicit 3<sup>o</sup> libro confessionum sic:  
'Ille liber Ciceronis, qui dicitur Orthensis exhortans ad philosophiam,  
mutavit ad te, domine, affectum meum et preces et vota mea. Et viluit  
165 michi omnis vana spes, et immortalitatem sapiencie concupiscebam estu  
cordis incredibili, et surgere ceperam et ad te redire' etc. ¶ Ex quo dicto  
sumuntur 4<sup>or</sup> documenta. Primum est, quod utile est fidelibus quandoque  
legere libros et documenta philosophorum. Quia liber Ciceronis fuit  
exordium occasionale conversionis beato Augustino, ut ibi habetur. ¶ 2<sup>m</sup>  
170 est, quod omnia, que prosunt ad vitandum et superandum concupiscen-  
ciam, est vere sapiencie studium precipuum. Quia cum beatus Augustinus  
esset ita immersus concupiscenciis, per affectum ad veram philosophiam  
fuit ab eis depuratus et mutatus in alterum virum. ¶ Tercium est, quod  
inter omnia, que provocant animum ad contemptum mundanorum, est  
175 studium sapiencie. Quia dicit, quod laus philosophie contenta in illo*

163–166 Aug.conf.3,4,6

150 Quinto] 5. marg. E    153 Sexto] 6. marg. E    159 Septimo] 7. marg. E  
163 Orthensis] i.e. Hortensius

*libro Ciceronis fecit vilescere in eo omnem vanam spem. ¶ Quartum est, quod sapienciale studium habet mentem hominis et desiderium elevare ad deum. Quia laus philosophice sapiencie rapuit desideria beati Augustini in deum. Patet ergo, quod eciam in doctrina philosophorum reperiuntur documenta humanum affectum ad spiritualia inflammancia. 180*  
*¶ Octavo artes liberales dant regulas et principia et documenta in inquisitione et defensione veritatis utilissimas. Ex eis eciam sumuntur exempla et similitudines aptissime ad manuducendum humanam mentem, ad concipiendum divina et spiritualia, verbi gracia per progressionem numerorum ab unitate in derivacionem creaturarum a deo, 185*  
*per consideracionem trianguli yzopleuri in ymaginacionem trinitatis et ita de consimilibus. ¶ Nono ex artibus inveniuntur clare instancie contra argumenta hereticorum impugnantium fidem. Que argumenta apparent in exercitatis liberalibus artibus grandia et insolubilia. Sicut patet de Achillo, argumento loicali Arrii, de quo beatus Augustinus de trinitate 190*  
*tractat. Et habet in eius solucione magnam difficultatem. ¶ Decimo, cum nichil utilius sit proficere in scienciis volentibus quam ingenii abilitas et subtilitas secundum Hugonem, studium autem et exercitium in liberalibus artibus maxime ingenium acuit, elevat et subtiliat per augmentum et per experienciam in tantum, quod in nulla facultate pos- 195*  
*sit esse subtiliter et perfecte sapere, maxime a priori, ubi intellectus liberalibus scienciis non fuerit sufficienter preexercitatus. ¶ Si quis scire voluerit, quam utilis eciam sit sciencia mathematica, que quibusdam tamen sterilior videtur, recurrat ad Henricum de Hassia in exposicione prologi super genesim, a quo omnia pretacta sunt sumpta, et ibi pulchre 200*  
*deducit, quomodo et ipsa perutilis sit. Et habetur in libraria nostra C 1 folio 41, ubi inter cetera allegat Boecium in principio arismetrice suo. Constat, inquit Boecius, quisquis quadrivium omiserit, omnem philosophie perdidisse doctrinam. Et plura ponit ibi prefatus venerabilis doctor Henricus commendancia valde singillatim quamlibet partem quadrivii. 205*

175–176 cf. Aug.conf.3,4,8

181 Octavo] 8. marg. E 185 in] i E 187 Nono] 9. marg. E 191 Decimo] 10. marg. E 200 sunt] marg.add. E 201–204 cf. HenrHass. fol. 41<sup>vb</sup>

¶ Postremo de philosophia naturali dicit, *quod talis sciencia, investigans et mortalibus distribuens omnium creaturarum naturas, dispositiones et miras in agendo et paciendo habitudines et operationes, ex omni creatura perficit laudem creatoris; faciens specialiter, ut ‘illum laudent celi et terra’, benedicant frigus et estus, montes et colles, maria et flumina et omnia, que celi ambitu continentur.* ¶ *Et hec de variis liberalium scienciarum utilitatibus, inter quas precellit illa earum utilitas, que est virtutum mortalium invencio, descriptio et acquisicio. Unde dicit beatus Augustinus vii. de civitate dei, capitulo 3<sup>o</sup>: Omnes philosophi ante*  
 210 *Zocratem naturalibus rebus perscrutandis operam maximam impenderunt. Ipse autem Zocrates succedens primus universam philosophiam ad corrigendos componendosque mores deflexit et coaptavit. Et abinde philosophi quam plures, ipsa philosophia erudiente et illuminante eos, cognicione sui et cognicione finis et status omnium rerum corruptibilium*  
 215 *et incorruptibilium cognoverunt vanitatem huius mundi. Cognoverunt pravitatem humane concupiscencie. Cognoverunt mortalitatem et imperfectionem humane vite. Quibus cognicionibus permoti fuerunt et incitati ad renunciandum mundo, divitiis, honoribus et omni voluptati carnis ad finem, ut veris et propriis perfectionibus rationali creature*  
 225 *humane debitis, scilicet virtutibus et scienciis perficerentur et ornarentur.* ¶ *Subiungit nichilominus ibidem post preacta, post aliqua folia predictus Henricus Hassiacus dicens, quod eciam studium poetarum est utile ad scienciam theologicam. Non solum propter documenta moralia, que in eis inveniuntur, aut propter fabulas apte moralizabiles, aut propter varios*  
 230 *modos considerandi et loquendi similitudinarie et ornate, quibus utuntur, sed eciam ad discernendum, quid fabula, quid historia; et ad cognoscendum variam originem deorum ex fictionibus poetarum; et ad discernendum, que testimonia pro fide adducta sint inepta et incongrua; aut si quid forte ex intencione locuti sint poete, tamquam prophete de Christo*  
 235 *et de conversacione; et ad cognoscendum, que sint poetarum fabule aut*

206–225 HenrHass. fol. 42<sup>ra</sup>–42<sup>rb</sup> 209–210 Ps 68,35 210–211 cf. Dn 3,67.75.78  
 214–216 cf. Aug.civ.8,2 216–217 Aug.civ.8,3,1 227–247 HenrHass. fol. 55<sup>rb</sup>–55<sup>va</sup>  
 212 utilitas] utilitates E 226 Subiungit] De utilitate studii in poetis *marginis* E

*dicta, que Christo applicari possint, quorum tamen intencio seu sententia longe sint a Christo. Et quod talia multa in poetis et in philosophis inveniantur, scilicet que iuxta rerum habitudines et verborum combinationes aptari possint factis Christo, manifestum est ex libro illo 240*  
*mistificationis fabularum Ovidii, quem fecit ille, qui fecit dictionarium magnum seu repertorium morale. Et potest eciam declarari in simili de pictoribus, apud quos sepe contingit, quod ymagine faciant similes multis hominibus, quos numquam viderunt, nec quibus ymagine similes facere intenderunt. Quas tamen ymagine postea non pictores, sed illi, qui aliquando noverunt homines illos, referunt ad eos tamquam pro eis 245*  
*factas. Et ita est de fictionibus, fabulis et variis parabolicis locucionibus poetarum. ¶ Hec Henricus de Hassia.*

**[V 7] Moderacio aliqua et explanacio predictorum, quando studium philosophie licitum sit et quomodo non**

Est tamen circa supradicta advertendum, quod licet studium philosophie sive in artibus vel in aliqua alia facultate licitum sit secundum se, per accidens tamen potest esse illicitum et peccatum. Patet hoc sic: quia in studio sciencie sunt duo, scilicet intellectus vel cognicio veritatis, et appetitus 5  
 vel affectus cognoscende veritatis. Primo ergo dico, quod studium sciencie alicuius est secundum se licitum ratione cognicionis veritatis, eo quod cognicio veritatis secundum se est bona: tum quia ex cognicione veritatis intellectus perficitur. Nam ipsa cognicio veritatis est perfectio 10  
 intellectus, sicut ignorantia est defectus intellectus. Tum quia in hoc homo deo assimilatur, quod veritatem cognoscit. ¶ Secundo dico, quod per accidens cognicio veritatis est mala ratione alicuius consequentis. Et hoc dupliciter: Primo, inquantum homo de ea extollitur, scilicet inquantum aliquis de cognicione veritatis superbit secundum illud 15  
 apostoli 1. ad Cor. 8.: *Sciencia inflat, caritas edificat*. In quo apostolus tangit primo dampnositatem, cum dicit: *sciencia inflat*, secundo ostendit causalitatem, scilicet quia caret caritatis societate. Ubi Augustinus in

16 I Cor 8,1

240 mistificationis] misticacionis E

glossa: Sciencia enim, si sola [fol. 21<sup>r</sup>] – STUDIUM ALICUIUS SCIENCIE EST  
 20 ILLICITUM ET VITUPERABILE 4<sup>or</sup> MODIS – est, inflat et in superbiam extollit.  
 Caritas autem edificat infirmos, que, quod eis obesse potest, dimittit, et  
 ideo habete eam, quia non inflatur, non irritatur; non inflantem scienciam  
 scilicet habete. Addite ergo sciencie caritatem et utilis erit. Per se enim  
 inutilis est. Et quare? Quia inflat. Et subdit Augustinus: *Est ergo sciencia*  
 25 *sciencie. Melius est enim scire infirmitates nostras quam naturas rerum.*  
*Laudabilior est enim animus, cui nota est infirmitas sua, quam qui ea*  
*non respecta siderum vias scrutatur et terrarum fundamenta et celorum*  
*fastigia. Sed meliores sunt, qui huic sciencie preponunt nosse seipsos*  
 quam scienciam. Racio: quia ille, qui sue infirmitatis scienciam habet,  
 30 dolorem apponit racione offensionis et desiderio patrie et conditoris.  
 Hec Augustinus. ¶ Pro horum intellectu notandum, quod sciencie et  
 virtutes alie acquisite sunt occasio materialis superbie, sed differenter,  
 quia sciencia est materialis occasio superbie manens cum ipsa superbia.  
 Virtutes autem etsi sint occasiones materiales superbie, non tamen  
 35 possunt manere cum superbia. ¶ Secundo dico, quod cognicio veritatis  
 est mala per accidens, inquantum homo ea abutitur, scilicet inquantum  
 utitur cognicione veritatis ad peccandum secundum illud Iere. IX.:  
*Docuerunt linguam suam loqui mendacium, ut inique agerent,*  
*laboraverunt* etc. Ubi glossa: *Usus facit magistrum. Consuetudo altera*  
 40 *natura.* ¶ Secundo principaliter dico, quod in studio alicuius sciencie est  
 appetitus cognoscende veritatis. Et tunc exeunte inordinacione appetitus  
 addiscende veritatis studium alicuius sciencie est malum et illicitum  
 quatuor racionibus, scilicet ex parte veri, magistri, modi, ingenii. Primo  
 studium alicuius sciencie est malum respectu alicuius veri infructuosi,  
 45 quod discitur. Non enim in cognicione cuiuslibet veri consistit perfectio  
 hominis. Quia *quedam sunt, que melius est nescire quam scire*, ut dicit  
 Phylo in cognicione summi veri et summi boni. Et ideo in cognicione  
 alicuius rei potest esse vicium. Puta inquantum per studium minus utile  
 retrahitur a studio, quod ei ex necessitate incumbit. Unde beatus Ieroni-

19–24 cf. Aug.in Jo.27,5      24–28 Aug.trin.4,prooem.passim      38–39 Ier 9,5  
 39–40 IsaacSt.serm.44,4      46 Aug.ench.(!) 5,17

20 est] ditogr.    26 *Laudabilior*] laudabilis E    49 ex] marg. E

mus dicit, quod si *sacerdotes dimissis evangelii et prophetiis videmus* 50  
*comedias legere et amatoria bucolicorum versuum cantare, peccant.*  
 Idem beatus Ieronimus in epistola ad Damasum de filio prodigo: *Demo-*  
*num cibus est carmina poetarum legere, et secularis sapientie vanitas*  
*est rethoricorum pompa verborum. Ac ubi cum summo studio fuerint et*  
*labore perlecta, nichil aliud nisi sonum inanem et strepitum quendam* 55  
*sermonum suis lectoribus tribuunt. Nulla enim saturitas veritatis, nulla*  
*iusticie refectio reperitur. Sed studiosi lectores eorum in fame et siti*  
*veritatis penuria perseverant.* ¶ Idem super Ecclesiasten: *Lege Platonem,*  
*Aristotilis revolve versucias, et probabis esse verum, quod dicit. Labor*  
*stultorum affliget eos,* quoniam ad urbem celestis sapientie minime 60  
 pervenerunt. ¶ Secundo studium alicuius scientie vel addiscende veritatis  
 est malum ex parte magistri illiciti, scilicet in quantum aliquis discere  
 studet ab eo, a quo non licet. Sicut patet de his, qui aliqua futura a  
 demonibus perquirunt, que etiam supersticiosa curiositas est. ¶ Tercio  
 est peccatum tale studium ex parte modi sciendi indebiti. Et hoc 65  
 dupliciter vel in quantum homo non ordinat studium ad finem debitum,  
 scilicet ad cognitionem dei, vel in quantum ordinat ad finem malum,  
 scilicet ad impurgacionem fidei. ¶ Quarto tale studium est peccatum ex  
 parte ingenii proprii, scilicet in quantum aliquis studet ad cognoscendum  
 veritatem supra proprii ingenii facultatem, quia per hoc homines de 70  
 facili in errores labuntur. Unde Ecclesi. 3.: *Maiora te ne quesieris,* scilicet  
 que sunt supra intelligenciam tuam, non quesieris curiose, *et fortiora,*  
 scilicet que transcendunt vires tuas, ne scrutatus fueris, scilicet proprio  
 ingenio. Quia Prover. 24. dicitur: *Qui perscrutator fuerit maiestatis,*  
*opprimetur a gloria,* quasi diceret: perscrutator maiestatis ultra capaci- 75  
 tatem virium suarum volens alta magis quam utilia et edificatoria rimari  
 opprimetur a gloria. Sicut nimium intendens in radium solarem execatur,  
 et sicut qui fodit fundamentum, edificium obruit, et seipsum opprimit,  
 et sicut mel est dulce, cum gustatur, si nimis sumatur, inflat et necat, ita  
 nimia perscrutacio divine maiestatis et secretorum dei obcecat intel- 80

50–51 Hier.ep.21,13,9    52–58 Hier.ep.21,13,4    58–60 Hier.comment.Eccl.10,15  
 71–72 Sir 3,22    74–75 Prv 23,27

64 curiositas] curiosas E

lectum, et necat per errorem, et inflat per elacionem. Unde Ambrosius libro primo de officiis: *Unusquisque ingenium suum noverit et ad id se applicet ad legendum, ad quod se magis aptum viderit.* ¶ Patet igitur ex predictis, quod studium alicuius sciencie est illicitum et vituperabile

85 quatuor rationibus.

### [V 8] **Quatuor rationes, per quas studium alicuius sciencie est laudabile et licitum**

Predictis autem rationibus quatuor sunt opposite, propter quas studium alicuius sciencie est commendabile et licitum. Primo cum studetur vel  
5 addiscitur verum, quod quis debet, et precipue veritas, in qua consistit felicitas. Secundo cum addiscitur modo, quo quis debet, sicut iuxta proprii ingenii facultatem. Tercio cum addiscitur, a quo debet puta a deo vel angelo vel ab homine per instructionem, non autem a demone. Quarto cum studetur vel addiscitur eo ordine, quo debet, scilicet ad finem  
10 cognicionis summe veritatis, in qua precipue consistit nostra felicitas.

### [V 9] **Quod inter omnia bona hominum studia studium sapiencie est perfectius, sublimius, utilius et iocundius**

¶ Licet in superius habitis satis ostensum sit, quomodo studium sapiencie inter cetera hominum studia preoptandum sit, tamen, ut id ipsum brevius  
5 et in generalibus demonstretur, notandum, quod inter omnia hominum studia studium sapiencie est perfectius, sublimius, utilius et iocundius. Primo ipsum studium sapiencie est perfectius inter omnia, quia inquantum homo dat studium sapiencie, intantum vere beatitudinis iam aliquam partem habet. Unde Ecclesi. 14.: *Beatus vir, qui in sapiencia morabitur* etc. ¶ Secundo studium sapiencie inter omnia est sublimius,  
10 tum quia per sapienciam homo magis vel precipue deo assimilatur – psalm.: *Omnia in sapiencia fecisti*, id est in Christo vel in sapiencia, id est ordinate, quia sapientis est omnia in finem ordinate agere –, tum quia ex dei similitudine hec est causa dilectionis, tum quia per sapienciam  
15 homo deo magis amicitur. Unde Sap. 7: *Sapiencia est infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitie dei.*

82–83 Ambr.off.1,44    9–10 Ecl 14,22    12 Ps 103,24    13 cf. Thom.s.th. I.1,6c  
15–16 Sap 7,14



In quo ostenditur, quod sapiencia dei est super omnia incomprehensibilis et appetibilis. ¶ Tercio studium sapiencie inter omnia est utilius, quia per ipsam sapienciam ad immortalitatis regnum pervenitur. Unde Sap. 7.: *Concupiscencia sapiencie deducit ad regnum perpetuum*; glossa: quod 20 est in cognicione divinitatis. ¶ Quarto studium sapiencie inter omnia hominum studia est iocundius. Quia ut dicitur Sap. 8.: *Non habet amaritudinem conversacio eius, nec tedium convictus illius*. Unde Ecclesi. 24.: *Spiritus meus super mel dulcis*. Et Prover. 21.: *Mel invenisti. Comede, quantum tibi sufficit*. Qui in his plenius et lacijs voluerit informari, 25 recurat ad Pantheologiam sub termino ‘studium sapiencie’, unde hec breviter extracta sunt pro incitamento dando ad studium sapiencie.

### [V 10] Gradus septem perveniendi ad veram sapienciam et noticiam sacre scripture

Quisquis volens pervenire ad fastigium vere sapiencie, ascendere debet ordinate certis gradibus ad illam. Quia dicit beatus Augustinus 2<sup>o</sup> libro de doctrina christiana, quod ascendere volenti ad sublimitatem sapiencie primus gradus erit timor dei. ¶ Secundus pietas ad credendum divine scripture et cogitare, quod verius est, quod ibi scribitur, quam cogitare valemus. ¶ 3<sup>us</sup> gradus est sciencia divinatorum librorum, que hominem non se iactantem, sed lacrimantem facit. ¶ Quartus est abstractio animi a rebus temporalibus et porrectio ad eterna. ¶ Quintus est purgacio animi a cupiditatibus mundi. ¶ Sextus est, quo perficitur mens usque ad dilectionem inimici. ¶ Septimus gradus, in quo est mens sic elevata, ut iam placere hominibus omnibus non curet. ¶ Istis septem gradibus ascenderunt ad veram sapienciam sancti priores patres. Et ergo eorum sapiencia et sollers studium ac prudencia fuit, quoniam omnia impediencia et retrahencia a perfectione spiritualis vite abicerent et omnem occasionem peccati caute fugerent, et quoniam se in omnium virtutum decencia habitarent, deum cognoscerent, cognitum iugiter laudarent et adorarent. 15

20 Sap 6,21 22–23 Sap 8,16 24 Sir 24,27 24–25 Prv 25,16 5–13 cf. Aug. serm.(!)1,11

26 Pantheologia] cf. Lehmann, MBK, S. 247, Z. 36: Summa Raynerii appellata Pantheologia H 128 (cf. ibid., S. 425) 6–12 primus ... Septimus] 1., 2., 3., 4., 5., 6., 7. marg.add. E 13 hominibus] marg. E

Illorum vero sapientum summa ars erat omnia contempnere propter deum  
et elargire pauperibus et tali arte construere tabernacula in celestibus.  
20 [fol. 21<sup>v</sup>] – DE STUDIO ET DILIGENCIA LEGENDI – Hac igitur sapientia  
inflammati et instructi ex divinis scripturis priores patres, ut Ieronimus,  
Benedictus, Bernhardus et alii plurimi, olim contempserunt omnia mundi  
delectabilia, et desideraverunt sola celestia. ¶ Si queritur, quare sacra  
25 scriptura non habet talem fructum et effectum hodie in his, qui ei vacant,  
eam docent, eam cotidie masticant, respondetur, quod una causa est,  
quia ad eius intelligenciam dictis gradibus non ascendunt. Secunda est,  
quia carni et mundo irretrahabiliter inherent, nec laborant, ut eis funditus  
renuncient. Et hinc est, quod modo libros sapienciales legimus, et tamen  
30 stulte agimus, libros legales audimus, et legem non implemus, psalmos  
canimus, sed devocione non ardemus, evangelia cotidie ruminamus, sed  
nosmet ipsos non vero abnegamus, audimus prophetas, sed divinis  
comminacionibus non terremur, nec promissionibus allicimur, legimus  
libros historiales, et exemplis non emendamur, epistolas legimus, et  
35 monita sanctitatis negligimus, legimus apokalypsin, et novissima non  
formidamus.

20 *cf.* Lc 16,9

20 in celestibus.] Septem gradus, quibus ascenderunt ad veram sapientiam sancti patres  
prios.  *marg. E*<sup>2</sup> 32–33 divinis comminacionibus] divinas comminaciones E

[VI 1] **Secuntur excerpta de libro dydascolicon venerabilis Hugonis de sancto Victore pro omnium predictorum declaratione, moderatione seu eciam confirmacione. Et primo de studio legendi**

*Due precipue res sunt, quibus quisque ad scienciam instruitur, videlicet lectio et meditacio. E quibus lectio in doctrina priorem obtinet locum. Et de hac tractat liber iste dando precepta legendi. Tria autem sunt precepta magis lectioni necessaria. Primum, ut sciat quisque, quid legere debeat. Secundum, quo ordine legere debeat, id est quid prius, quid postea. Tercium, quomodo legere debeat. De hiis tribus per singula agitur in isto libro.*

*Omnium autem expetendorum sive desiderandorum primum est sapiencia, in qua perfecti boni forma consistit. Sapiencia illuminat hominem, ut seipsum agnoscat, qui ceteris similis fuit, cum se pre ceteris factum esse non intellexit. Immortalis quippe animus sapiencia illustratus respicit principium suum et quam sit indecorum agnoscit, ut extra se quidquam querat, cui quod ipse erat satis esse poterat. Unde scriptum est illud in Tripode Appollonis: Cognosce te ipsum. Quia nimirum homo, si non originis sue immemor esset, omne, quod mutabilitati obnoxium est, quam sit nichil, agnosceret. ¶ Probata apud philosophos sententia est animam ex cunctis nature partibus esse compactam. Ipsa namque inicia et, que inicia consecuntur, capit, quia et invisibiles per intelligenciam rerum causas comprehendit, et visibiles rerum accidentalium formas per sensuum passiones colligit sectaque in orbis geminos motum glomerat, quia sive per sensus ad sensibilia exeat, sive per intelligenciam ad invisibilia ascendat; ad seipsam rerum similitudines trahens regirat. Et hoc est, quod eadem mens, que universorum capax est, ex omni substancia atque natura, quo similitudinis representet figuram, coaptatur. Pytagoricum namque dogma erat similia similibus comprehendit, ut scilicet anima rationalis, nisi ex omnibus composita foret, nullatenus omnia comprehendere posset.*

4–10 Hug.did.praef. 11–55 Hug.did.1,1

1 excerpta] excerpta E 11 Omnium] ¶ Nota volens crescere. ¶ Quod in vita ista misera summum solamen nostrum est studium sapiencie, quam qui invenit et possidet beatus; ¶ Quomodo anima humana est quodammodo omnia; et de dignitate nature humane marg. E

¶ *Nec tamen existimare debemus viros in omni natura rerum peritissimos hoc de simplici essencia sensisse, quod ulla se parcium quantitate distenderet, sed, ut apercius mirabilem eius ostenderent potenciam, dicebant ex omnibus naturis constare, non secundum compositionem, sed secundum compositionis rationem. Neque enim hec rerum omnium similitudo aliunde aut extrinsecus anime advenire credenda est, sed ipsa potius eam in se et ex se nativa quadam potencia et propria virtute capit. ¶ Nam ut Varro in perifision dicit. Non omnis varietas extrinsecus rebus accidit, ut necesse sit, quidquid variatur aut amittere aliquid, quod habuit, aut aliquid aliud et diversum extrinsecus, quod non habuit, assumere. Videmus hoc, cum paries extrinsecus adveniente forma ymaginis cuiuslibet similitudinem accipit. Cum vero impressor metallo figuram imprimit, ipsum quidem non extrinsecus, sed ex propria virtute et naturali abilitate aliud iam aliquid representare incipit. Sic nimirum mens rerum omnium similitudine insignita omnia esse dicitur atque ex omnibus compositionem suscipere, non integraliter, sed virtualiter atque potencialiter continere. ¶ Et hec est nature nostre dignitas, quam eque naturaliter omnes habent, sed non omnes eque noverunt. Animus enim corporeis passionibus consopitus et per sensibiles formas extra semetipsum abductus oblitus est, quid fuerit. Et quia nil aliud se fuisse meminit, nil preter quod videtur esse se credit. ¶ Reparatur autem per doctrinam, ut nostram agnoscamus naturam et ut discamus extra non querere, quod in nobis possumus invenire. Summum ergo in hac vita solamen est studium sapiencie, quam, qui invenit, felix et, qui possidet, beatus.*

---

38 *perifision*] i.e. *peri physion vel physeon* 48 *Animus enim*] Sic animus hominis sopitus obliviscitur sue nobilis condicionis, sui creatoris, et obliviscitur rerum spiritualis habitudinis et dispositionis. Et ex hoc est involucone carnalium et mundialium obtenebratus et defedatus ut cristallus luto. Reparatur autem talis animus per doctrinam, ut suam agnoscat naturam, ut discat extra se non querere, quod in se potest invenire, scilicet dei veram ymaginem, ut discat sui creatoris dignitatem, ut discat viam perveniendi ad felicitatem  *marg. E 50 quid fueri*] id est sue nobilis condicionis  *marg. E 53 hac*] *interlin.add. E*

[VI 2] *Quod studium sapientie philosophia sit*

*Primus omnium Pythagoras studium sapientie philosophiam nuncupavit maluitque philosophus dici, nam antea sophi, id est sapientes dicebantur. Pulchre quidem inquisitores veritatis non sapientes, sed amatores sapientie vocat, quia nimirum adeo latet omne verum, ut eius amore quantumlibet mens ardeat, quantumlibet ad eius inquisitionem assurgat, difficile tamen ipsam, ut est veritatem, comprehendere queat. ¶ Philosophiam autem earum rerum, que vere essent suique immutabilem substantiam sortirentur, disciplinam constituit. ¶ Est autem philosophia amor et studium et amicicia quodammodo sapientie. Sapientie vero non huius, que in ferramentis quibusdam et in fabrili sciencia noticiaque versatur, sed illius sapientie, que nullius indigens vivax mens et sola rerum primeva ratio est. ¶ Est autem hic amor sapientie, intelligentis animi ab illa puritate pura sapientia, illuminacio et quodammodo ad seipsam retractio atque advocacio, ut videatur sapientie studium divinitatis et pure mentis illius amicicia. ¶ Et ergo hec sapientia cuncto animarum generi meritum sue divinitatis imponit et ad proprie nature vim puritatemque reducit. Hinc nascitur speculationum cognicionumque veritas et sancta puraque actuum castimonia. Quoniam non humanis animis hoc excellentissimum bonum philosophie comparatum est.*

[VI 3] *De triplici vi anime*

*Triplex anime vis in vegetandis corporibus deprehenditur, quarum una quidem vitam solum corpori subministrat, ut nascendo crescat, alendoque subsistat. Aliaque sentiendi iudicium prebet. Tercia vi mentis et ratione subnixa est. ¶ Quarum quidem prime officium est, ut creandis, nutriendis alendisque corporibus presto sit nullumque prebet rationis sensusve iudicium. Hec autem est herbarum atque arborum, et quidquid terre radicitus tenetur. ¶ Secunda vero composita atque coniuncta est, ac primam sibi sumens et in partem constituens, varium, de quibus potest capere, ac multiforme iudicium capit. Omne enim animal, quod sensu*

1–20 Hug.did.1,2    1–49 Hug.did.1,3

3 *sophi]* *sophos* E    8 *radicitus]* *radicitus affixum* Hug.

viget, idem et nascitur et nutritur et alitur. Sensus vero diversi sunt et usque ad quinarium numerum crescunt. Ita quidquid alitur, tamen non eciam sentit. Quidquid vero sentire potest, eciam alitur, ei quoque vis anime nascendi atque nutriendi probatur esse subiecta. Quibus vero  
15 sensus adest, non tantum eas rerum capiunt formas, quibus sensibili corpore feriuntur presente, sed abscedente quoque sensu sensibilibusque sepositis cognitarum sensu formarum ymagines tenent memoriamque conficiunt et prout quodque animal valet, longius breviusque custodit. ¶ Sed eas ymagines confusas atque inevidentes sumunt, ut nichil ex earum  
20 coniunctione ac compositione efficere possint; atque idcirco meminisse quidem nec eque omnia, amissam vero oblivionem recolligere ac revocare non possunt. Futuri vero huius nulla cognicio est. ¶ Sed vis anime tercia, que secum priores alendi ac sentiendi trahit, hiisque velut famulis et obedientibus utitur, eadem tota est in ratione constituta. Eaque  
25 vel in rerum presencium firmissima comprehensione, vel in absencium intelligencia, vel in ignotarum inquisicione versatur. ¶ Hec tantum humano generi presto est, que non solum sensus ymaginacionesque perfectas et non incognitas capit, [fol. 22<sup>r</sup>] – DE ORTU THEORICE / PRACTICE / MECHANICE. ET DIFFINICIO / DIVISIO PHILOSOPHIE. – sed eciam pleno actu  
30 intelligit, quod ymaginacio suggestit, explicat atque confirmat. Itaque, ut dictum est, huic divine nature non ea tantum in cognicione sufficiunt, que subiecta sensibus comprehendit, verum eciam ex sensibilibus ymaginacione concepta et absentibus rebus nomina imponere potest. Et quod intelligencie ratione comprehendit, vocabulorum quoque  
35 posicionibus aperit. ¶ Illud quoque ei nature proprium est, ut per ea, que sibi nota sunt, ignota vestiget. Et non solum unumquodque an sit, sed quid sit et quale sit, nec non et cur sit, oportet agnoscere. ¶ Quam triplicem anime vim sola hominum natura sortita est, cuius anime vis intelligencie motibus non caret, quam in his quatuor proprie vim rationis  
40 exercet. Aut enim aliquid an sit inquirat, aut si esse constiterit, quid sit addubitat. Quod, si eciam utriusque scienciam ratione possidet, quale sit unumquodque investigat. Atque in eo cetera accidencium momenta perquirat. Quibus cognitis cur ita sit querit et ratione nichilominus vestigat. ¶ Cum ergo hic actus sit humani animi, ut semper in presencium  
45 comprehensione aut in absencium intelligencia aut in ignotorum

*inquisicione atque invencione versetur, duo sunt, in quibus omnem operam vis anime racionantis impendit. Unum quidem, ut rerum naturas inquisicionis racione cognoscat; alterum, ut ad scienciam prius veniat, quod post gravitas moralis exerceat.* ¶ Dicit hic circa Hugonem Henricus de Hassia in prologo, quod nature intellectuali humane, divinitatis capaci, non sufficiunt, que subiecta sensibus comprehendit, verum etiam ex sensibus ymaginacione concepta ad insensibilia et spiritualia contendere intelligitur, donec sufficienter comprehendat primum et summum in entibus, quod est deus. Et in illo quiescit, iuxta illud beati Augustini I<sup>o</sup> confessionum: *Domine, creasti nos ad te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Et ut intellectualis natura humana ad illam quietem perveniat, inditum est ei tamquam proprium, ut per ea, que sibi nota sunt, deum querendo ignota investiget scrutando de quescionibus, an sit, unde sit, quid sit, quale sit, cur sit. Hec est igitur animi humani nobilis condicio, ut in absencium intelligencia et presencium comprehensione aut ignotarum rerum inquisicione ac invencione versetur. Et hoc, donec in omnes res earum similitudinibus vel speciebus receptis quodammodo transformetur et rerum omnium similitudinibus insignitus aliquo modo esse dicatur omnia, etsi non existant, tamen relucentur.

[VI 4] *Que res ad philosophiam pertineant*

*Quia de studio sapiencie loqui suscepimus, idque solis hominibus quodam nature privilegio competere attestati sumus, consequenter nunc omnium humanorum actuum moderatricem quandam sapienciam posuisse videmur. Si enim brutorum animalium natura, que nullo regitur racionis iudicio, motus suos secundum solas sensuum passiones diffundit et in fugiendo vel appetendo aliquid non intelligencie utitur discrecione, sed ceco quodam carnis affectu restat, ut racionalis anime actus ceca cupiditas non rapiat, sed moderatrix semper sapiencia precedat. Quod si verum esse constiterit, iam non solum ea studia, in quibus vel*

50 n.inv. 55–56 Aug.conf.1,1 1–15 Hug.did.1,4

49–65 ¶ Dicit ... relucentur.] marg. E 55 inquietum] non inquietum E

*de rerum natura vel disciplina agitur morum, verum etiam omnium humanorum actuum seu studiorum rationes non incongrue ad philosophiam pertinere dicemus. Secundum quam acceptionem sic philosophiam diffinire possumus: Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans.*

[VI 5] ***De ortu theorice, practice, mechanic***

*Omnium autem humanarum actionum seu studiorum, que sapientia moderatur, finis et intencio ad hoc spectare debet, ut vel nature nostre reparetur integritas, vel defectuum, quibus presens subiacet vita, temperetur necessitas. Dicam apercius, quod dixi. Duo sunt in homine, bonum et malum, natura et vicium. Bonum, quia natura est, quia corruptum est, quia minus est, exercicio reparandum est. Malum, quia vicium est, quia corruptio est, quia natura non est, excludendum est. Quod si funditus exterminari non potest, saltem adhibito remedio temperandum est. Hoc est omnino, quod humano studio agendum est, ut natura reparetur et excludatur vicium. Omnium humanarum arcium et scienciarum ad hunc finem concurrat intencio, ut vel divine ymaginacionis similitudo in nobis reparetur, vel huius vite necessitudini et imperfectioni consulatur. ¶ Integritas vero humane nature duobus perficitur, sciencia et virtute, que nobis cum supernis et divinis substanciis similitudo sola est. Nam cum simplex natura non sit, sed gemina compactus substancia secundum unam partem suam, que pocior est, et ut apercius id, quod oportet, dicam, que ipse est, immortalis est. Secundo alteram vero partem, que caduca est, que sola his, qui nisi sensibus fidem prestare nesciunt, cognita est, mortalitati et mutabilitati obnoxius est, ubi tociens mori necesse sit, quociens amittere id, quod est. Et hec est ultima pars rerum, que principium et finem habent. ¶ Deductionem horum et declaracionem volens habere recurrat ad dydascolicon, et habetur sub littera L 100, in prima parte eiusdem dydascolicon. ¶ Philosophia autem est amor sapientie, que nullius indigens vivax mens et sola rerum*

1–22 Hug.did.1,5    24–41 Hug.did.2,1

10 *humano studio*] marg. E    11–14 *marg.comm.* E    24 L 100] cf. Lehmann, MBK, S. 467    24–25 *Philosophia autem est*] ¶ Diffinicio philosophie marg. E



*primeva racio est. Sed hec diffinitio magis ad ethymologiam nominis spectat. Philos enim grece, amor dicitur latine, sophia, sapiencia. Et philosophia tractum est, id est amor sapiencie. Quod autem additur, que nullius indigens vivax mens et sola primeva racio est, divina sapiencia significatur, que propterea nullius indigere dicitur, quia nichil minus continet, sed semel et simul omnia intuetur preterita, presenciam et futura. Vivax mens idcirco appellatur, quia, quod semel fuerit in divina racione, nulla unquam oblivione oboletur. Primeva rerum racio est, quia ad eius similitudinem cuncta formata sunt. ¶ Dicunt quidam, quod illud, unde agunt artes, semper maneant. Hoc ergo semper omnes artes agunt, hoc intendunt, ut divina similitudo in nobis reparetur, que nobis forma est, deo autem natura, cui quanto magis conformamur, tanto magis sapimus. Tunc enim in nobis incipit relucere, quod in eius racione semper fuit, quodque in nobis transit, apud illud incommutabile consistit. Aliter philosophia est (disciplina) omnium rerum divinarum atque humanarum raciones probabiliter investigans. Sed Alphorabius libro suo de divisione philosophie dicit: 'Philosophia est divinarum humanarumque rerum cognitio cum studio bene vivendi.' Hii igitur non sunt sapientes, quorum studia patent criminoso. Nam ubi malicia, ibi aut non est aut vacat vera sapiencia. ¶ Philosophia dividitur in theoreticam, practicam, mechanicam, logicam. Hec quatuor omnem continent scienciam. Theorica interpretatur speculativa, practica activa, quam alio nomine ethicam, id est moralem, dicunt, eo quod mores in bona actione consistant. Mechanica autem adulterina interpretatur, eo quod circa humana opera versatur, sive quia de opere artificis agit, quod a natura formam mutuatur, sicut alie septem artes liberales sunt appellate. Logica sermocinalis, quia de vocibus tractat. ¶ Theorica dividitur in theologiam, mathematicam et phisicam. Hanc divisionem Boecius facit aliis verbis secans theoreticam in intellectibilem, in intelligibilem et naturalem; per intellectibilem significans theologiam, per intelligibilem mathematicam, per naturalem phisicam. ¶ Denique intellectibile ita diffinit: Intellectibile quidem est,*

41–45 Isid.etym.2,24 45–56 Hug.did.2,1 56–64 Hug.did.2,2

40 disciplina] om. E 41 Alphorabius] i.e. al-Farabi; cf. Lehmann, MBK, S. 611 et LMA 4, 284s. 45 Philosophia dividitur] ¶ Philosophie divisio marg. 51 Logica] Logica E

quod unum atque idem per se in propria semper divinitate consistens nullis unquam sensibus, sed sola tantum mente intellectuque capitur. Que res ad speculationem dei atque ad animi incorporalitatem considerationemque vere philosophie indagacione componitur. Quam inquit Greci theologiam nominant. Dicta autem theologia quasi sermo habitus de divinis, Theos enim deus, logos sermo vel ratio interpretatur. Theologia igitur est, quando aut ineffabilem naturam dei aut spirituales creaturas ex aliqua parte profundissima qualitate disserimus. ¶ Mathematica autem doctrinalis sciencia dicitur. Mathesis enim, quando scribitur cum aspiratione, sonat doctrinam. Et hec considerat abstractam quantitatem. Abstracta autem quantitas est, quam intellectu a materia separantes vel ab aliis accidentibus, ut est par, impar et huiusmodi, in sola ratione tractamus. Quod doctrina facit, non natura. ¶ Hanc Boecius intelligibilem appellat, que primam partem, intellectibilem, cogitatione atque intelligencia comprehendit, que sunt omnium celestium operum superne divinitatis et quidquid sub lunari globo beatiore animo atque puriore substancia valet et postremo humanarum animarum, que omnia, cum prioris illius intellectibilis substancie fuissent, corporis tactu ab intellectibilibus ad intelligibilia degenerarunt, ut non magis ipsa intelligantur, quam intelligant. Et intelligencie puritate tunc beatiora sint, quociens sese intellectibilibus applicarunt. Spirituum namque et animarum natura, quia incorporea et simplex est, intellectibilis substancie particeps est. Sed quia per instrumenta sensuum non uniformiter ad sensibilia comprehendenda descendit eorumque similitudinem per ymaginationem ad se trahit, in eo quodammodo suo simplicitatem deserit, quo compositionis rationem admittit. Neque enim omnimodo simplex dici potest, quod composito simile est. ¶ Eadem ergo res diversis respectibus intellectibilis simul et intelligibilis est. Intellectibilis, eo quod incorporea sit natura et nullo sensu comprehendi possit. Intelligibilis vero ideo, quod similitudo quidem est sensibilibus nec tamen sensibilis. Intellectibile enim est, quod nec sensibile est nec similitudo sensibilis. Intelligibile, quod ipso quidem

64–96 Hug.did.2.3

79 per] interlin.add. E

*solo percipitur intellectu, sed non solo intellectu percipit, quia ymaginacionem vel sensum habet, quo ea, que sensibus subiacent, comprehendit. Tangendo ergo corpora degenerat, quia, dum visibiles corporum formas per sensuum passiones percurrit easque attactas per ymaginacionem ad se trahit, tociens a sua simplicitate scinditur, quociens aliquibus contrarie passionis qualitatibus informatur. Cum vero ab hac distrac-tione ad puram intelligenciam conscendens in unum se colligit, fit beator intellectibilis substancie participacione. Hec Hugo, vide supra. [fol. 22<sup>v</sup>] –*

QUE ARTES LEGENDE SINT. ET QUE SCRIPTURE UTILIORES VIDENTUR IPSI LEGENTI –  
¶ *Phisica causas rerum in effectibus suis, et effectus a causis suis investigando considerat. Unde versus: tremor terris, qua vi maria alta tumescant. | Vires herbarum, animos irasque ferarum, | omne genus fructuum, lapidum quoque reptiliumque. Physis interpretatur natura. Phisica aliquando large accipitur equipollens theorice, secundum quam acceptionem philosophiam quidam in tres partes dividunt, id est phisicam, ethicam, logicam. In qua divisione mechanica non continetur. Cum vero omnes artes ad unum philosophie tendant terminum, non una tamen via omnes currunt, sed singule suas quasdam proprias consideraciones habent, quibus adinvicem differunt. Et sola phisica proprie de rebus agit, cetere omnes artes de intellectibus rerum. Logica tractat de ipsis intellectibus secundum predicamentalem constitutionem; mathematica secundum integram compositionem. Et ideo logica quandoque utitur pura intelligencia, mathematica autem numquam sine ymaginacione procedit. Hec plenius scire cupiens recurrat ad didascalicon in 2<sup>o</sup> libro. ¶ Sed in tercio libro in principio sic dividit Hugo philosophiam brevius: Philosophia inquit dividitur in theoreticam, practicam, mechanicam, logicam. Theorica dividitur in theologiam, phisicam, mathematicam. Mathematica dividitur in arismethicam, musicam, geometriam, astronomiam. Practica dividitur in solitariam, privatam, publicam. Mechanica dividitur in lanificium, armaturam, navigacionem,*

98–104 Hug.did.2,16    105–112 Hug.did.2,17    114–126 Hug.did.3,1

91 visibiles] invisibiles Hug.    99–101 Unde ... reptiliumque.] cf. Verg.georg.2,479; versus stört hier den Hexameter; ab tremor von E unterstrichen

agriculturam, venacionem, medicinam, theatricam. Logica dividitur in  
120 grammaticam, dissertivam. Dissertiva dividitur in demonstracionem  
probabilem, sophisticam. Probabilis dividitur in dyalecticam, rethori-  
cam. In hac divisione solummodo divisive partes philosophie con-  
tinentur. Sunt autem alie subdivisiones istarum parcium, sed iste nunc  
sufficere possunt. ¶ Auctores harum scienciarum diversi leguntur. Alii  
125 incipiendo, alii augendo, alii perficiendo artes invenerunt. Sicque  
eiusdem artis plures sepe referuntur auctores. Theologus apud Grecos  
Linus fuit, apud Latinos Varro, et nostri temporis Johannes Scotus de X  
categoriis in deum. De inventoribus et auctoribus arcium et sciencia-  
rum, de locis, unde primo emergerint, pulchre et breviter ponit Hugo in  
130 3° libro, in principio, sui didascalicon. Et ibidem significat ordinem  
legendi et que precipue legende sint.

[VI 6] **Que artes precipue legende sint**

Ex omnibus scienciis supra commemoratis septem specialiter  
discreverant antiqui in studiis suis ad opus erudiendorum, in quibus  
tantam utilitatem pre ceteris omnibus perspexerunt, ut quisquis harum  
5 disciplinam firmiter percepisset, ad aliarum noticiam postea inquirendo  
magis et exercendo quam audiendo perveniret. Sunt enim quasi optima  
quedam instrumenta et rudimenta, quibus via paratur animo ad plenam  
philosophice veritatis noticiam. Hinc trivium et quadrivium nomen  
accepit, eo quod his quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta sophie  
10 introeat. Nemo tunc temporis nomine magistri dignus videbatur, qui  
non harum VII scienciam profiteri posset. ¶ Pitagoras quoque hanc in  
studiis suis consuetudinem servasse legitur, ut usque ad septennium  
secundum numerum videlicet VII arcium liberalium nullus discipulorum  
suorum de his, que ab ipsis dicebantur, rationem poscere auderet, sed  
15 fidem dare verbis magistri quoadusque omnia audivisset, sicque iam  
per semetipsum rationem eorum posset invenire. ¶ Has septem tanto  
studio quidam didicisse leguntur, ut plane omnes ita in memoria tenerent,

126–128 Hug.did.3,2 1–32 Hug.did.3,3

130 significat] significant E

*ut quascumque scripturas deinde ad manum sumpsissent, quascumque  
questiones solvendas aut comprobandas proposuissent, ex his regulas  
et rationes ad diffiniendum id, de quo ambigerent, folia librorum  
revolvendo non querent, sed statim singula parata corde haberent.  
¶ Hinc profecto accidit tot eo tempore fuisse sapientes, ut plura ipsi  
scriberent, quam nos legere possimus. Scholares vero nostri aut nolunt  
aut nesciunt modum congruum in discendo servare, et idcirco multos  
studentes, paucos sapientes invenimus. ¶ Michi vero videtur non minori  
cura providendum esse lectori, ne in studiis inutilibus operam suam  
expendat, quam ne in bono et utili proposito tepido remaneat. Malum  
est bonum neglegenter agere, peius est in vanum labores multos  
expendere. Sed quia non omnes hanc discrecionem habere possunt, ut  
intelligant, quid sibi expediat, idcirco, que scripture michi utiliores  
videbantur, lectori breviter demonstrabo. Ac deinde de modo quoque  
discendi pauca annectam.*

#### [VI 7] *De duobus generibus scripturarum*

*Duo sunt genera scripturarum. Primum genus est earum, que proprie  
artes appellantur. Secundum est earum, que sunt appendencia arcium.  
Artes sunt, que philosophie supponuntur, id est, que aliquam certam et  
determinatam partem philosophie et materiam habent, ut est gram-  
matica, dyalectica etc. huiusmodi. Appendicia arcium sunt, que tantum  
ad philosophiam spectant, id est, que in aliqua extra philosophiam*

1–39 Hug.did.3,4

2 *Duo sunt genera scripturarum*] Nota, quod ipsarum quedam sunt essentialia, quedam vero earum appendicia. Essentialia dixerim, sine quibus sciencia non habetur, ut sunt philosophie partes, scilicet sciencie speciales; appendicia vero, que sumuntur ab artibus, cum sine illis potest esse homo in arte perfectus. Inter que talis est differentia quam inter grammatica et poetarum carmina. Primo ergo operam det discipulus, ut ea, que sunt arcium, sciat. In his enim veritas simplex aperitur et pura, cuiusmodi sunt 7 artes liberales, que sunt omnium scibilium fundamenta et philosophie tocius instrumenta. Deinde, si vacat eciam appendicia legere, cuiusmodi sunt carmina poetarum, tragedie, comedie, satyre, herodica [*i. e. erotica*] lyrica, fabule historie, tunc legantur, quia ludicra seriis admixta solent animos mirabiliter delectare, et quoniam ex artibus ipsa sumpta sunt, solent ad veritatem plurimum illuminare. *margin. comm.* E 6 etc.] sic! 6 *Appendicia*] appendicia E

*materia versantur. Aliquando tamen quedam ab artibus discerpta sparsim et confuse attingunt vel, si simplex narracio est, viam ad philosophiam preparant. Huiusmodi sunt omnia poetarum carmina, ut sunt tragedie, commedie, satire, heroyca quoque et lyrica et iambica et dydascalica, quedam quoque fabule et historie, illorum eciam scripta, quos nunc philosophos appellare solemus, qui et brevem materiam longis verborum ambagibus extendere consueverunt et facilem sensum perplexis sermonibus obscurare, vel eciam simul diversa compilantes, quasi de multis coloribus et formis unam picturam facere. ¶ Nota, que tibi distinxi. Duo sunt, artes et appendicia arcium. Sed inter hec tanta michi distancia esse videtur, ut ille ait: Lenta salix quantum pallenti cedit olive, puniceis humilis quantum saliuunca rosetis. Ita ut quicumque ad scienciam pertingere cupit, si relicta veritate arcium reliquis se implicare voluerit, materiam laboris, ut non dicam infinitam, plurimam inueniat et fructum exiguum. ¶ Denique artes sine appendiciis suis perfectum facere lectorem possunt, illa sine artibus nichil perfectionis conferre valent, maxime cum nichil in se expetendum habeant, unde lectorem invitent, nisi traductum ab artibus et accomodatum. Neque quisquam in eis querat, nisi quod arcium est. Quapropter michi videtur primum operam dandam esse artibus, ubi fundamenta sunt omnium, et pura simplexque veritas aperitur maxime his VII quas predixi, que tocius philosophie instrumenta sunt. Deinde cetera quoque, si vacat, legantur, quia aliquando plus delectare solent seriis admixta ludicra, et raritas preciosum facit bonum. Sic in medio fabule cursu inventam sentenciam avidius aliquando retinemus. Verumtamen in VII liberalibus artibus fundamentum est omnis doctrine, que pre ceteris omnibus habende sunt ad manum, utpote sine quibus nichil solet aut potest doctrina philosophica explicare et diffinire. ¶ Hec quidem sibi ita coherent et alternis vicissim racionibus indigent, ut, si vel una defuerit, cetera philosophum facere non possint. Unde michi errare videntur, qui non attendentes talem in artibus coherenciam quasdam sibi ex ipsis eligunt et ceteris intactis in his se fieri perfectos posse putant.*

18–19 cf. Verg.ecl.5,16s.

[VI 8] *Unicuique arti quod suum est tribuendum esse*

*Est rursus alius error, non multo minor isto, quem summopere vitare oportet. Sunt enim quidam, qui licet ex his, que legenda sunt, nichil pretermittant, nulli tamen arti, quod suum est, tribuere norunt, sed in singulis legunt omnes. In grammatica de silogismorum ratione disputant, in dyalectica inflexiones casuales inquirunt, et quod magis irrisione dignum est, in titulo pene totum legunt librum, et quod incipiunt, tertia vix lectione expediunt. Non alios docent huiusmodi, sed ostentant suam scienciam. Sed utinam quales michi, tales omnibus apparerent.*

¶ *Attende, quam perversa sit talis consuetudo, cum profecto quanto magis superflua agregaveris, tanto minus ea, que utilia sunt, capere possis vel retinere.* ¶ *In qualibet ergo arte duo nobis maxime discernenda sunt et distinguenda. Primum, qualiter oporteat de ipsa arte agere. Deinde, qualiter oporteat ipsius artis rationes quibuslibet aliis rebus accomodare. Duo sunt agere de arte et agere per artem. Verbi gracia, agere de arte, ut est agere de grammatica; agere per artem, ut est agere grammaticae. Distingue hec duo, agere de grammatica et agere grammaticae. De grammatica agit, qui regulas de vocibus datas et precepta ad hanc artem pertinencia tractat. Grammaticae agit omnis, qui regulariter loquitur vel scribit. Agere ergo de grammatica quibusdam tantummodo scripturis, ut Prisciano, Donato, Servio convenit, agere vero grammaticae omnibus.* ¶ *Cum igitur de qualibet arte agimus, maxime in docendo, ubi omnia ad compendium restringenda sunt et ad facilem intelligenciam evocanda, sufficere debet id, de quo agitur, quantum brevius et apercius potest, explanare, ne, si alienas nimium rationes multiplicaverimus, magis turbemus, quam edificemus lectorem. Non omnia dicenda sunt,*

1–35 Hug.did.3,5; vide supra V 4

2 *Est rursus alius error*] ¶ Non in grammatica disputemus de silogistica ratione, sed procedat unaqueque ex propriis specialiter. Non usurpent manus officium oculi, non grammaticus officium dyalectici. Non in dyalectica legantur philosophica. Non ea, que incidenter tanguntur, omissis propriis specialiter et principaliter explanentur. Sicut quidam irrisione digni, ut videantur scioli, methaphisicas quesciones legunt in prima pagina principii et quandoque totum librum in titulo sui libri.  *marg.comm. E*  
7 *quod incipiunt*] ‘incipit’ Hug.

*que dicere possumus, ne minus utiliter dicantur ea, que dicere debemus.*

¶ *Id tandem in unaquaque arte queras, quod ad eam specialiter pertinere constiterit. Deinde cum legeris artes, et quod uniuscuiusque sit [fol. 23<sup>r</sup>]*

- 30 – **QUE SUNT NECESSARIA STUDIO. ET QUIS SIT DISPOSITUS AD STUDENDUM** –  
*proprium, agnoveris disputando, conferendo; tunc demum rationes singularum invicem conferre licebit et ex alterna consideratione vicissim, que minus prius intellexeras, investigare. Noli multiplicare diverticula, quousque semitas didiceris. Securus discurses, cum errare non timueris.*

[VI 9] **Quid sit necessarium studio**

*Tria sunt studentibus necessaria: natura, exercitium, disciplina. In natura consideratur, ut facile audita percipiat et percepta firmiter retineat. In exercitio, ut labore et sedulitate naturalem sensum excolat.*

- 5 *In disciplina autem, ut laudabiliter vivens mores cum sciencia componat.*

¶ *De his tribus modo introductionis pauca perstringemus.*

[VI 10] **De Ingenio**

*Qui doctrine operam dant, ingenio simul et memoria pollere debent. Que duo in omni studio et disciplina ita sibi coherent, ut, si desit alterum neminem alterum ad perfectum ducere possit, sicut nulla prodesse*

- 5 *possunt lucra, ubi deest custodia, et incassum receptacula munit, qui, quod recondat, non habuerit. ¶ Ingenium invenit, et memoria custodit sapienciam. Ingenium est vis quedam naturaliter animo insita per se valens. Ingenium a natura proficiscitur, usu iuvatur, immoderato labore retunditur, et temperato acuitur exercitio. Unde satis eleganter a quodam dictum est: Volo tandem tibi parcas, labor est in carthis, curre per aera.*

10 ¶ *Duo sunt, que ingenium exercent: lectio et meditacio. Lectio est, cum ex hiis, que scripta sunt, regulis et preceptis informamur. Trimodum est lectionis genus: docentis, discantis et per se invenientis. Dicimus enim 'lego librum illi' et 'lego librum ab illo' et 'lego librum'.*

1–6 Hug.did.3,6    1–14 Hug.did.3,7

1 *De Ingenio]* *Hoc ad naturam de ingenio Hug.*



[VI 11] *De ordine legendi*

*In lectione maxime consideranda sunt: ordo et modus. Ordo consideratur alius in disciplinis, ut, si dixerim, grammaticam dyalectica antiquiorem, vel arimeticam priorem musica; alius in libris, ut, si dixerim, Catilinarium Iugurtino priorem; alius in narratione, que est in continua serie; 5 alius in exposicione. ¶ Ordo in disciplinis attenditur secundum naturam, in libris secundum personam auctoris vel subiectam materiam, in narratione secundum dispositionem, que duplex est: naturalis videlicet et artificialis, id est, quando id, quod postea gestum est, prius narratur, et quod prius, postea dicitur. In exposicione consideratur ordo secundum 10 inquisicionem. Exposicio tria continet: litteram, sensum, sententiam. Littera est congrua dictionum ordinacio, quod eciam constructionem vocamus. Sensus est facilis quedam et aperta significacio, quam littera prima fronte prefert. Sententia est profundior intelligencia, que nisi exposicione vel interpretacione non invenitur. ¶ In hiis ordo est, ut 15 primum littera, deinde sensus, deinde sententia inquiratur. Quo facto perfecta est exposicio.*

[VI 12] *De modo legendi*

*Modus legendi in dividendo constat. Omnis divisio incipit a finitis et ad infinita usque progreditur. Omne autem finitum magis notum est et sciencia comprehensibile. Doctrina autem ab his, que magis nota sunt, incipit. Et per eorum noticiam ad scienciam eorum, que latent, pertingit. 5 ¶ Preterea investigamus racione, ad quam proprie pertinet dividere, quando ab universalibus ad particularia descendimus dividendo et singulorum naturas investigando. Omne namque universale magis est determinatum suis particularibus. Quando igitur discimus, ab his incipere debemus, que magis sunt nota et determinata et complectencia, 10 sicque paulatim descendendo et per divisionem singula distinguendo eorum, que continentur, naturam investigare.*

1–17 Hug.did.3,8; vide infra X 7    1–12 Hug.did.3,9

1 *De ordine legendi*] vide infra 31 marg. E (fol. 31 deest)    11 *distinguendo*] corr. e dividendo E

[VI 13] **De meditacione**

*Meditacio est cogitacio frequens cum consilio, que causam et originem, modum et utilitatem uniuscuiusque rei prudenter investigat. ¶ Meditacio principium sumit a lectione. Nullis tamen stringitur regulis aut preceptis*  
5 *lectionis. Delectatur enim quodam aperto decurrere spacio, ut liberam contemplan-  
de veritati aciem affigat, et nunc has, nunc illas rerum causas perstringere, nunc autem profunda queque penetrare, nichil anceps, nichil obscurum relinquere. ¶ Principium ergo doctrine est in lectione, consummatio in meditacione, quam, si quis familiarius amare didicerit*  
10 *eique sepius vacare voluerit, iocundam valde reddit vitam, et maximam in tribulacione parat consolacionem. Ea enim maxime est, que animam a terrenorum actuum strepitu segregat et in hac vita eciam eterne quietis dulcedinem quodammodo pregustare facit. Cumque iam per ea, que facta sunt, eum, qui fecit omnia, querere didicerit et intelligere, tunc*  
15 *animum pariter et sciencia erudit, et leticia perfundit. Unde fit, ut maximum in meditacione sit oblectamentum. ¶ Tria sunt genera meditacionis. Unum constat in circumspectione morum, aliud in perscrutacione mandatorum, tertium in investigacione divinorum operum. Mores sunt in viciis et virtutibus. Mandatum divinum aliud*  
20 *precipiens, aliud promittens, aliud terrens. Opus dei est, et quod creat potencia, et quod moderatur sapiencia, et quod cooperatur gracia. Que omnia, quanta sint admiratione digna, tanto magis quisque novit, quanto attentius dei mirabilia meditari consuevit.*

[VI 14] **De memoria**

*De memoria hoc pretermittendum non esse in presenti existimo, quod, sicut ingenium dividendo investigat et invenit, ita memoria colligendo custodit. Oportet autem, ut, quod discendo divisimus, commendanda*  
5 *memorie colligamus. Colligere est ea, de quibus prolixius vel scriptum vel disputatum est, ad brevem quandam et compendiosam summam redigere, que a maioribus epilogus, id est brevis recapitulacio supradictorum, appellata est. Habet namque omnis tractacio aliquod*

1–23 Hug.did.3,10    1–19 Hug.did.3,11

10 *iocundam*] iocundum E

*principium, cui tota rei veritas et vis sentencie innititur, et ad ipsum cuncta alia referuntur. Hoc querere et considerare colligere est. Unus fons est rivuli. Quid amfractus fluminum sequeris? Tene fontem et totum habes. Hoc idcirco dico, quoniam memoria hominis hebes est et brevitate gaudet. Et si in multa dividitur, fit minor in singulis. ¶ Debemus ergo in omni doctrina breve aliquid et certum colligere, quod in arcula memorie recondatur, unde postmodum, cum res exigit, reliqua deriventur. Hoc etiam sepe replicare et de ventre memorie ad palatum revocare necesse est, ne longa intermissione absoleat. Unde rogo te, o lector, ne nimium leteris, si multa legeris, sed si multa intellexeris. Nec tantum intellexeris, sed retinere potueris. Alioquin nec legere multum prodest, nec intelligere.*

[VI 15] ***De disciplina et dispositione ad sapienciam et de modo discendi sine forma***

*Sapiens quidam, cum de forma et modo discendi interrogaretur: Mens, inquit, humilis, studium querendi, vita quieta, scrutinium tacitum, paupertas, terra aliena: hec reserare solent multis obscura legendi. Audierat, puto, quod dictum est: Mores ornant scienciam. Et ideo preceptis legenda precepta quoque vivendi adiungit, ut et modum vite sue et studii sui rationem lector agnoscat. Illaudabilis est sciencia, quam vita maculat impudica. Et idcirco summopere cavendum ei, qui querit scienciam, ut non negligat disciplinam. ¶ Principium autem discipline humilitas est, cuius cum multa sint documenta, hec tria precipue ad lectorem pertinent: primum, ut nullam scienciam, nullam scripturam vilem teneat; secundum, ut a nemine discere erubescat; tertium, ut, cum scienciam adeptus fuerit, ceteros non contempnat. ¶ Multos hoc decipit, quod ante tempus sapientes videri volunt. Hinc namque in quendam elacionis tumorem prorumpunt, ut et iam simulare incipiant, quod non sunt, et quod sunt erubescere, eo quod longius a*

1–10 Hug.did.3,12 3–5 Bern.Carnot. *apud* Joh.Saresb.policr.7,13 10–79 Hug.did.3,13

11 rivuli] multi rivuli Hug. 8 Illaudabilis] -da- interlin.add. E 10–11 Principium autem discipline] Quoniam homo viciosus affectibus et passionibus infectus et abstractus, ad altam non potest attingere intelligenciam, nec via humana, nec via divina, que est per revelacionem, et querit mentem puram et purgatam a vicis. *margin.comm.* E

*sapientia recedunt, quo non esse sapientes, sed putari putant. Eiusmodi multos novi, qui, cum primis adhuc elementis indigeant, non nisi summis interesse dignantur. Et ex hoc solummodo se magnos fieri putant, si magnorum et sapientum vel scripta legerint vel audierint verba. Nos inquit vidimus illos. Nos ab illis legimus. Sepe nobis illi loqui solebant. Illi summi, illi famosi cognoverunt nos. Sed utinam me nemo agnoscat et ego cuncta noverim! Platonem vidisse, non intellexisse gloriamini.*

25 *Puto: indignum vobis est deinceps, ut me audiat. Non ego sum Plato, nec Platonem videre merui. Sufficit vobis: ipsum fontem philosophiae potastis, sed utinam adhuc sitiretis! Rex post aurea pocula de vase bibit testeo. Quid erubescitis? Platonem audistis, audiat et Criphum. In proverbio dicitur: 'Quod tu non nosti, fortassis novit Ofellus.' Nemo est, cui omnia scire datum sit, neque quisquam rursus, cui aliquid speciale a natura non contigerit. ¶ Prudens ergo lector omnes libenter audit, omnia legit, non scripturam, non personam, non doctrinam spernit. Indifferenter ab omnibus, quod sibi deesse videt, querit. Nec quantum sciat, sed quantum ignoret, considerat. [fol. 23'] – ITEM DE MODO STUDENDI*

35 *ET LEGENDI SECUNDUM DOCTRINAS SANCTORUM PATRUM – Hinc illud Platonicum aiunt: Malo aliena verecunde discere, quam mea impudenter ingerere. Cur enim discere erubescis et nescire non verecundaris? Pudor iste maior est illo. Aut quid summa affectas, cum tu iaceas in ymo? ¶ Considera potius, quid vires tue ferre valeant. Aptissime incedit, qui incedit ordinate. Quidam, dum magnum saltum facere volunt, precipitium incidunt. Noli ergo nimis festinare. Hoc modo cicius sapientiam pertinges. Ab omnibus libenter disce, quod tu nescis. Quia humilitas commune tibi facere potest, quod natura unicuique proprium fecit. Sapientior omnibus eris, si ab omnibus discere volueris. Qui ab omnibus accipiunt, omnibus diciore sunt. ¶ Nullam (scripturam) denique scientiam vilem teneas, quia omnis scientia bona est. Nullam, si vacat, vel saltem legere contempnas. Si nichil lucraris, nec perdis aliquid, maxime cum nulla scriptura sit secundum meam extimacionem, que aliquid expetendum*

45

29 cf. Walther 26100: Vinz.erud.6,20; cf. etiam Hor.sat.2,2,2

28 Criphum] i. e. Chrysippum 29 Ofellus] cf. S. 214,49: Osellus 46 scripturam] om. E

*non proponat, si convenienti loco et ordine tractetur. Que non eciam  
 aliquid speciale habeat, quod diligens verbi scrutator alibi non inventum, 50  
 quanto rarius, tanto carius carpat. Nichil tamen bonum est, quod melius  
 tollit. ¶ Si omnia legere non potes, ea, que sunt utiliora, lege. Eciam si  
 omnia legere potueris, non tamen idem omnibus labor impendendus  
 est. Sed quedam ita legenda sunt, ne sint incognita, quedam vero, ne  
 sint inaudita, quia aliquando pluris esse credimus, quod non audivimus, 55  
 et facilius estimatur res, cuius fructus cognoscitur. ¶ Videre nunc potes,  
 quam necessaria sit tibi humilitas, ut nullam scienciam vilipendas et  
 ab omnibus libenter discas. Similiter quoque tibi expedit, ut, cum tu  
 aliquid sapere ceperis, ceteros non contempnas. ¶ Hoc autem tumoris  
 viciium hinc quibusdam accidit, quod suam scienciam nimis diligenter 60  
 inspiciunt. Et cum aliquid sibi visi fuerint, alios quoque noverunt, tales  
 nec esse, nec potuisse fieri putant. Hinc eciam ebullit, quod nugigeruli  
 nunc quidam, nescio unde, gloriantes priores patres simplicitatis  
 arguunt, et secum natam, secum morituram credunt sapienciam. In  
 divinis eloquiis ita simplicem loquendi modum esse aiunt, ut in eis 65  
 magistros audire non oporteat, posse satis quemquam proprio ingenio  
 veritatis archana penetrare. Corrugant nasum et valgiam retorquent in  
 lectores divinitatis, et non intelligunt, quod deo iniuriam faciunt, cuius  
 verba pulchro quodam vocabulo simplicia, sed sensu parvo insipida  
 predicant. Non est mei consilii huiusmodi ymitari. Bonus enim lector 70  
 humilis debet esse et mansuetus, a curis inanibus et voluptatum illecebris  
 prorsus alienus, diligens et sedulus, ut ab omnibus diligenter discat,  
 numquam de sciencia sua presumat, perversi dogmatis auctores quasi  
 venena fugiat, diu rem pertractare, antequam iudicet, discat, non videri  
 doctus, sed esse querat, dicta sapientum intellecta diligit et ea semper 75  
 coram oculis quasi speculum vultus sui tenere studeat. Et si qua forte  
 obscuriora intellectum eius non admiserint, non statim in vituperium  
 prorumpat, ut nichil bonum esse credat, nisi quod ipse intelligere potuit.  
 Hec est humilitas discipline legencium. ¶ Hec omnia Hugo in dydascolicon.  
 80*

---

61 *quoque*] quos non Hug. 67 *valgiam*] valgia est retorsio labiorum, quam facimus,  
 cum aliquid deridemus *marg.comm.* E 69 *parvo*] *pravo* Hug.

[VI 16] **Item de modo legendi et studendi secundum sententias sanctorum patrum**

Predictis de modo studendi et legendi etiam aliorum auctorum et sanctorum patrum alludunt consonanter sententiae. Unde beatus Gregorius super  
5 Ezechielem: *Os nostrum comedit, dum verba dei legimus. Viscera vero nostra complentur, dum intelligimus et servamus ea, que legendo laboramus.* Multi enim legunt, et tamen a mensa lectionis ieiuni recedunt. Quia que legendo penetrant, vivendo conculcant. ¶ Idem: *Nulla est scientia lectionis, si non habet utilitatem pietatis, quia dum bona cognita  
10 facere negligit, se legens omnis ad iudicium et supplicium arcus stringit.* In nosmet ipsos ergo transformare debemus, quod legimus, ut iudicii supplicium evadamus. ¶ Idem ibidem: *In verbis sacri eloquii talis debet ordo legendi servari, ut hec ideo legamus, quatenus de nostris iniquitatibus compuncti, cognoscentes mala, que fecimus, evitemus nec  
15 alia committamus.* Et cum iam ex magno lacrimarum usu de peccatorum remissione ceperit nobis esse fiducia, per verba dei, que legimus, etiam alios ad penitentiam attrahamus. ¶ Idem in omelia: *Non estimates in eo te placere deo, si tamen legas eloquia dei vel scripturas. Tunc enim scripture legentibus prosunt, si bonum, quod legitur, opere compleatur.* ¶ Idem  
20 super Ezechielem: *Scriptura sacra illi suavis est ad eloquendum, cui interius impressa fuerit ad vivendum. Nam eius sermo dulcedinem non habet, quem vita reprobata intra conscienciam iam remordet.* ¶ Augustinus in libro de correptione et gracia: *Si fructuosum habere vultis, quod legitis, non pigeat habere relegendo notissimum.* ¶ Idem in libro de utilitate  
25 credendi: *Id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, id est inherere veritati, quod profecto non potest sordidus animus. Sunt autem sordes animi, ut breviter explicem, amor quarumlibet rerum preter deum et animum. A quibus sordibus quanto quisque purgacior est, tanto facilius verum intuetur.* ¶ Isidorus in libro de summo bono: *Numquam arrogantes*

5–7 Greg.hom.Hiez. 1,10,68 8–10 Greg.mor.(1)1,32 12–15 Greg.hom.Hiez.1,10,32  
17–19 Hier.Manich.1,2,224 20–22 Greg.hom.Hiez.1,10,185 23–24 Aug.corr.1,1,1  
25–29 Aug.util.16,34,43,5 29–32 Isid.sent.3,11,2

3 de modo studendi] vide etiam infra 34. marg. E (vide infra XI 2)

*legendo consecuntur perfectam scienciam, quia superbie nube pre-* 30  
*mediuntur. Semper enim superbe legunt, superbe querunt et non in-*  
*veniunt. ¶ Idem in synonymis: Prohibetur christianis legere figmenta*  
*poetarum, quia per oblectamenta fabularum mentem excitant ad incendia*  
*libidinum. ¶ Idem ibidem: Primum sapientie studium est querere deum,*  
*deinde honestatem vite cum opere innocencie. ¶ Ibidem: Nullus* 35  
*sapientiam dei plene recipit, nisi qui penitus ab omni cura sollicitudinum*  
*et actionum abstrahere se contendit. ¶ Idem ibidem: Investigacionem*  
*sapientie multorum est querere, sed paucorum est invenire. Non*  
*enim invenitur in terra suaviter vivencium. ¶ Bernhardus super Cantica:*  
*Ab imperitis indigne lectio sacre scripture presumitur ante spretam et* 40  
*abiectam seculi pompam, ante carnem discipline studiis edomitam et*  
*spiritui mancipatam. Sic enim incassum lux circumfundit oculos cecos;*  
*sic animalis homo non percipit ea, que dei sunt. Non enim hec lectio*  
*docet, sed unctio; non littera, sed spiritus; non hominis erudicio, sed*  
*exercicio in mandatis dei. ¶ Idem de consideracione: Sicud grece loquen-* 45  
*tem non intelligit, qui grecum non novit, sic lectio divini auctoris ei, qui*  
*deum non amat, barbara erit. Frustra igitur ad legendum scripturas, qui*  
*deum non amat, accedit. ¶ Idem super Cantica: Modus sciendi est, ut*  
*scias quo ordine, quo fine, quo studio queque scire oporteat. Quo ordine,*  
*scilicet ut id prius addiscas, quod est maturius ad salutem. Quo studio,* 50  
*scilicet ut ardentius, quod vehemencius est ad amorem. Quo fine, scilicet*  
*ut non ad inanem gloriam aut propter curiositatem aut aliquid simile,*  
*sed tantum ad dei gloriam et suam et proximorum edificacionem scire*  
*desideret. ¶ Ieronimus ad Paulinum: Oracioni lectio sacrarum litterarum,*  
*lectioni quoque succedat oracio. ¶ Idem in originali super Ionam: Difficile* 55  
*est, ut potentes et nobiles et divites et multo his difficilium eloquentes*  
*credant deo et scripturis eius. Obscuratur enim mens eorum divitiis et*  
*honoribus atque luxuria. Et circumdati vanitatibus infinitis non pos-*  
*sunt videre virtutes simplicitatemque scripture sacre. ¶ Origenes super*

32–34 Isid.sent.3,13,1    34–35 Isid.sent.2,1,3    35–37 Isid.sent.2,1,4    37–38  
 Isid.sent.2,1,7    39–42 Bern.serm.1,3 (1,4,12)    45–47 Bern.serm.79,1 (1,272,22)  
 48–54 Bern.serm.36,3 (1,5,18)    54–55 Hier.ep.107,9    55–59 Hier.comment.Ion.3,199  
 40 imperitis] impuris Bern.    41 edomitam] edomatam E

60 Cantica: Necesse est eum, qui scripturas sacras audire spiritualiter de-  
siderat et intelligere, omni labore contendere, ut non iuxta carnem et  
sanguinem conversetur, quo possit dignus fieri spiritualium secretorum.  
¶ In collacionibus patrum collacione 14: *Impossibile est immundam*  
65 *animam, quantalibet desudaverit lectionis instancia, adipisci scienciam*  
*spiritualem. Nemo enim in vas fetidum et corruptum unguentum aliquod*  
*nobile aut mel optimum aut preciosi quicquam liquoris infundit. Sic*  
*igitur et vas pectoris nostri, nisi prius fuerit ab omni fetidissima viciorum*  
*contagione purgatum, non merebitur suscipere illud benedictionis*  
*unguentum, de quo per prophetam dicitur: ‘Sicud unguentum in capite’*  
70 *etc. Nec illam scienciam spiritualem et eloquia scripturarum, ‘que*  
*dulciora, scilicet super mel et favum,’ impolluta servabit. ‘Que enim*  
*participacio iusticie cum iniquitate? Aut que societas lucis cum tene-*  
*bris?’* ¶ Sed modum abilitandi se ad percipiendum sapienciam venerabilis  
doctor Heinricus de Hassia in prologo super bibliam videtur in parte  
75 explicare docens, quomodo homo eciam seipso poterit melior fieri: Cum  
enim, inquit, omnes homines nascantur carnales et animales, et a  
iuventute dominetur in ipsis hominibus animale spirituali, quod in eis  
est, ideo omnis homo, quantum ad naturam vel pocius quantum ad  
humane nature corrupcionem est, et dicitur animalis et sensualis quasi  
80 secundum se. Cum autem virtutum exercicio fit in homine, passionum  
carnalium repressio et sedacio intantum, quod spirituale in homine  
dominatur animali vel animalitati hominis, tunc homo fit melior se, id  
est melior quam secundum se est vel secundum condicionem sue corrupte  
nature esse consuevit. Abilitatur enim homo ex hoc ad contemplantum  
85 et racionabiliter vivendum. In quibus convenit homo cum spiritibus seu  
angelis. ¶ Propter quod dicit Augustinus de civitate dei, capitulo 14.:  
*Homo, [fol. 24<sup>r</sup>] – QUE REQUIRUNTUR, UT QUIS SIT VERUS AMATOR SAPIENCIE*  
*– cui anima racionalis inest, totum hoc, quod habet commune cum*  
*bestiis, subdit potestati anime, ut mente aliquid contempletur. Ex quo*  
90 dicto beati Augustini sequitur documentum, quod illi homines, in quibus

60–62 *n.inv.* (cf. Orig.in cant.)    63–73 JohCass.coll.14,14,2    69 Ps 132,2  
70–71 Ps 18,11    71–73 II Cor 6,14    75–141 *n.inv.*    87–89 Aug.civ.19,14,16

73 Sed modum]    Quomodo homo seipso melior fiat  *marg. E*



dominantur vires anime sensitive seu in quibus adhuc tumultuant pas-  
 siones besciales, non sunt idonei ad contemplandum seu ad capiendum  
 doctrinas spirituales. Et propter hoc eciam philosophi instituerunt  
 peregrinari per alienas regiones, ut miseris, incomodis, timoribus et  
 variis contrariis eventibus passiones et animales eorum concupiscencie 95  
 frangerentur et sedarentur et ita in virtutibus perficerentur. Quia eciam  
 secundum apostolum: *Virtus in infirmitate perficitur.* ¶ Que requiruntur  
 ad hoc, ut quis comprobetur verus amator sapiencie. Ut autem quis sit  
 verus et laudabilis philosophus et amator sapiencie, tria requiruntur ex  
 parte affectus vel voluntatis et quatuor ex parte intellectus vel virtutis 100  
 intellectualis. Primum ex parte affectus est, ut sapienciam amet et querat  
 recta et dedita intencione et ad verum eius finem. Quia alias non legit-  
 time, sed adulterine amat sapienciam. ¶ 2<sup>m</sup> est, ut, quidquid speculative  
 novit, ad mores quomodocumque convertat. ¶ Tercium est, quod secun-  
 dum scienciam suam vivat; ita quod quanto proficit in sciencia et 105  
 sapiencia, tanto crescat in laudabili vita. Pro istis facit, quod dicit beatus  
 Augustinus 8. de civitate dei, capitulo 3., quod *Socrates primus uni-  
 versam philosophiam ad corrigendos componendosque mores flexisse  
 memoratur, cum ante ipsum homines naturalibus rebus perscrutandis  
 maximam operam impenderint.* Quod autem omnes speculative 110  
 consideraciones arcium liberalium ad rectificacionem morum et vite  
 directionem adaptari possint, patet satis ex libro Senece de questionibus  
 naturalibus. Unde et in epistola credo VI. eciam illam speculacionem  
 de ydeis ad mores applicans ostendit, quomodo posicio talium debet in  
 nobis immobilium et eternorum appetitum accendere et rerum muta- 115  
 bilium contemptum inducere. Et ita ex qualibet speculatione potest  
 aliquid recte vivendi conferens elici et deduci, circa quod verus philo-  
 sophus precipue studiosus esse debet. Quia tota rectitudo humane  
 cogitacionis ordinatur ad iusticiam recte operacionis. ¶ Deinde ut aliquis  
 sit laudabiliter amator sapiencie et philosophus verus, IIII<sup>or</sup> ex parte 120

97 II Cor 12,9 107–110 Aug.civ.8,3,1 113 n.inv.

91 tumultuant] tumultant E 98 Ut autem] ¶ Ad veram et laudabilem amatorem  
 sapiencie 7 requiruntur: 3<sup>a</sup> ex parte affectus, 4<sup>or</sup> ex parte intellectus  *marg.* E 101 Pri-  
 mum] 1.  *marg.* E 103 2<sup>m</sup>] 2.  *marg.* E 104 Tercium] 3.  *marg.* E

intelligencie requiruntur. Primum est, quod nichil credat vel opinetur, nisi certa ratione cogente, ita quod nichil temere teneat vel neget, nec firmiter, quam ratio convincit, cuicumque conclusioni adhereat. ¶ 2<sup>um</sup> est, quod non in omnibus vel in omni materia demonstracionem vel  
 125 mathematicam acerbologiam querat seu expectet, sed apparenciis et rationibus congruis iuxta condicionem cuiuslibet materie, de qua agitur, assensum prebeat. Viciosum est enim nimis leviter credere, et similiter viciosum est nimis durum esse et rigorosum in credendo vel in asserendo. Et ideo medium in hoc tenere virtuosum et laudabile est. ¶ Tercium,  
 130 quod triplici modo vel ex tribus diligenter veritatem querat, scilicet primo per experienciam et discursum ex creaturis, 2<sup>o</sup> ex historiis diversorum populorum seu eorum scripturis, 3<sup>o</sup> ex observacionibus vel opinionibus non scriptis diversorum gencium, quas ex tradicionem suorum patrum tenet iuxta illud Deut. 31.: *Interroga patrem* etc. ¶ Quartum est, quod  
 135 semper paratus sit opinionem suam mutare ad rationem verisimiliorem et forciosem de contraria, ita quod in nullis opinionibus philosophus debet esse pertinax. Quintum, ut non subito ad occursum cuiuscumque rationis vel apparencie ad opinandum se determinet, sed diligenti disputacione ad utrumque potestate prehabita illud, quod tunc verisimi-  
 140 lius inventum fuerit, pocius opinetur et teneat probabiliter et non pertinaciter. Hec Heinricus Hassiacus in prologo.

[VI 17] **De studio querendi et legendi secundum Hugonem vide supra**  
*Studium querendi ad exercicium pertinet. In quo exhortacione magis quam doctrina lector indiget. Qui enim diligenter inspicere voluerit, quid antiqui propter amorem sapiencie pertulerint, quam memoranda*  
 5 *posteris virtutis sue monumenta reliquerint, quamlibet suam diligenciam inferiorem esse videbit. Alii calcabant honores, alii proiecerunt divicias, alii acceptis iniuriis gaudebant* etc. Require antea sexto folio in capitulo: Quod omnes homines natura scire desiderant. Et sumpsit Hugo de beato

134 Dt 32,7 2–7 Hug.did.3,14

121 Primum] 1. marg. 123 2<sup>um</sup>] 2. marg. 125 acerbologiam] i. e. acerbam  
 racionem 129 Tercium] 3. marg. 124 Quartum] 4. marg. 1 vide supra] vide  
 supra S. 92f. 7 sexto folio] infra 18. interlin.add. E

Ieronimo ex epistola 33. Et subiungit hic Hugo exemplum: *Quidam philosophus referebat dicens: Numquid non vides, quia derident te homines? Et ille: Ipsi, inquit, me derident, et eos asini. Cogita, si potes, quanti estimaverit laudari ab his, a quibus nec vituperari timuit. Hanc diligenciam in nostris lectoribus esse vellem, ut numquam in eis senesceret sapiencia. Sola Abysac Sunamitis senem David calefecit. Quia amor sapiencie eciam marcescente corpore dilectorem suum non deserit. Omnes pene virtutes corporis mutantur in senibus et crescente sola sapiencia decrescunt cetera. Senectus enim illorum, qui adolescenciam suam honestis actibus instruxerunt, etate fit doctior, usu tristior, processu temporis sapiencior, et veterum studiorum dulcissimos fructus metit. Unde et sapiens ille vir Grecie Themostecles, cum expletis 107 annis se mori cerneret, dixisse fertur se dolere, quod egrederetur de vita, quando sapere cepisset. Plato 81<sup>o</sup> anno scribens mortuus est. Socrates 99 annos in docendi scribendique dolore laboreque complevit. Taceo ceteros philosophos Pitagoram, Democritum, Zenonem et Eleantem, qui iam etate longeva in sapiencie studiis floruerunt. Subiungit ibidem Hugo post enumeracionem aliorum plurium: Animadvertite ergo, quantum amaverint sapienciam, quos nec decrepita etas ab eius inquisicione potuit revocare. ¶ Notandum pro horum intellectu, quod Heinricus de Hassia in prologo pro diffinicionem studii dicit: Studium est diligens vel vehemens animi vel mentis applicacio vel occupacio ad inveniendum vel declarandum, roborandum vel defendendum veritatem, quia omnis studiosus labor est vel circa invencionem veritatis vel invente declaracionem vel roboracionem vel defensionem. ¶ Sunt autem diverse intenciones, cause sive modi. Nam aliqui precise intencione gentilium, scilicet quia cognicio veritatis est perfectio intellectus humani utique per hoc, quia homines naturaliter scire desiderant, alii se applicant tali studio, ut intitulati promoveantur, vel lucrentur, vel ad sciencias lucrativas disponantur; alii vero, ut honorentur et magni habeantur, quia*

9 cf. Hier.ep.52,2s. 9–25 Hug.did.3,14 (65,8) 26–28 *ibid.* 29 *n.inv.*

23 99] 29 E 33 Sunt autem] ¶ Diverse intenciones et modi se applicandi ad studium sapiencie  *marg. E* 35 utique] utque E

sciencia est de numero beatorum honorabilium, et omnes isti in debita  
40 intencione moventur; alii igitur sunt, qui tali studio se dant tribus bonis  
intencionibus: Prima, ut per sciencias humanitus inventas cognoscant  
causas, condiciones et status operum dei, que deus in cursu fieri voluit,  
et ut ita consequenter exinde consurgant in laudem dei et dilectionem.  
Quia qui non scit subtilitatem artificii in modo et ordine, non magni-  
45 ficabit, vel saltem non tantum magnificabit ex eius intuitu artificem.  
¶ 2<sup>a</sup> intencio, ut cognoscant, quantum humana inquisicio potuit in  
cognicione dei et creaturarum ascendere, et quantum potuit appropin-  
quare cognicioni supernaturali seu fidei, et ut sic videat homo, quomodo  
necesse fuit ad salutem suam desuper fieri illuminaciones. ¶ Tercio  
50 intencio recti studii liberalis, ut quis talibus scienciis se disponat et  
abilitet acuendo suum ingenium ad perfectius intelligendum et apcius  
defendendum ea, que fides saluberrima christiane religionis tradidit  
credenda.

[VI 18] *De quatuor reliquis preceptis in studio observandis. Et primo  
de quiete vite*

*Quatuor, que secuntur, sic alternatim posita sunt, ut alterum semper ad  
disciplinam, alterum ad exercicium spectet. Vite quies sive interior, ut  
5 mens per illicita desideria non discurrat, sive exterior. Et primo, ut  
ocium et oportunitas honestis et utilibus studiis suppetat, utraque ad  
disciplinam pertinet.*

*De scrutinio*

*Scrutinium autem, id est meditacio, ad exercicium spectat. Videtur autem  
10 scrutinium sub studio querendi contineri. Sed tamen hec differentia  
inter ea est, quod studium querendi instanciam significat operis,  
scrutinium vero diligenciam meditacionis. Opus peragunt labor et amor.  
Consilium pariunt cura et vigilia. In labore est, ut agas; in amore, ut  
perficias; in cura est, ut provideas; in vigilia, ut attendas. ¶ Isti sunt*

1–4 Hug.did.3,15 4–7 Hug.did.3,16 8–22 Hug.did.3,17 14–22 cf. Mart.nupt.2,143–  
145

9 *spectat]* *corr.e* pertinet E

quatuor pedissequi, qui portant lecticam phyllogie. Quia mentem 15  
exercent, cui sapiencia presidet. Cathedra quippe philologie sedes est  
sapiencie. Que his suppositis gestari dicitur, quoniam in hiis se exercendo  
promovetur. Unde pulchre iuvenes, propter robur a fronte lecticam  
tenere dicuntur videlicet phylos et kophos, id est amor et labor, quia  
opus foris peragunt a posteriori puelle videlicet phylemia et agrinnina, 20  
quod interpretatur cura et vigilia. Quia intus in secreto consilium  
pariunt.

[VI 19] **De paupertate sive parcitate**

Paupertatem quoque lectoribus suadere voluit, id est superflua non  
sectari. Quod maxime ad disciplinam spectat. Pinguis enim venter, ut  
dicitur, tenuem non gignit sensum. Sed quid ad hec scholares nostri  
temporis respondere poterunt, qui non solum in studiis suis frugalitatem 5  
sequi contempnunt, sed eciam supra id, quod sunt, divites videri  
laborant? Nec iam quid didicerit quisque, sed quid expenderit iactitat.

*De exilio.*

Postremo terra aliena posita est, que et ipsa quoque hominem exercet.  
Omnis mundus philosophantibus exilium est. Quia tamen, ut ait quidam: 10  
'Nescio qua natale solum dulcedine cunctos \ ducit et immemores non  
sinit esse sui.' Magnum principium virtutis est, ut discat paulatim  
exercitatus animus visibilia hec et transitoria commutare, ut postmodum  
possit eciam derelinquere. Dilicatus ille est adhuc, cui patria dulcis.  
Fortis autem iam, cui omne solum patria est. Perfectus vero, cui mundus 15  
totus exilium est. Ille amorem mundo fixit, iste sparsit, hic extinxit. Ego  
a puero exulavi, et scio, quo merore animus artum aliquando pauperis  
tugurii fundum deserat, qua libertate marmoreos lares et tecta laqueata  
despiciat. ¶ Hec Hugo, vide supra. [fol.24<sup>v</sup>]

1–7 Hug.did.3,18    8–19 Hug.did.3,19    11–12 Walther 16524, cf. Ov.pont.1,3,35s.  
5 frugalitatem] frugilitatem E    18 iuvenes] invenies E

[VII 1] **Item Hugo in dydascolicon libro quarto de studio divinarum scripturarum**

*Scripture, que vel de deo sive de bonis invisibilibus loquuntur, nec omnes nec sole divine appellande sunt. In libris gentilium multa de eternitate dei et animarum immortalitate, de virtutum premiis sempiternis penisque malorum probabili ratione scripta invenimus: quos tali vocabulo indignos esse nemo dubitat. Rursus veteris et novi testamenti seriem percurrentes totam pene de presentis vite statu et rebus contextam cernimus; raro aliqua de dulcedine eternorum bonorum et celestis vite gaudiis manifeste depromi. Tamen has scripturas divinas appellare fides catholica solet.*

[VII 2] **De comparacione divine scripture et philosophorum**

*Philosophorum scripture quasi luteus paries dealbatus nitore eloquii foris pollent, que, si quando veritatis pretendunt speciem, falsa admiscendo, quasi quodam colore superducto, luctum erroris operiunt. Contra: divina eloquia aptissime favo comparantur. Que et propter simplicitatem sermonis arida apparent et intus dulcedine plena sunt. Unde constat, quia merito tale nomen sortita sunt, que sola sic a falsitatis contagione aliena inveniuntur, ut nichil veritati contrarium continere probentur. Scripture divine sunt, quas a katholice fidei cultoribus editas auctoritas universalis ecclesie ad eiusdem fidei corroboracionem in numero divinatorum librorum computandas recepit et legendas retinuit. Sunt preterea alia quam plurima opuscula a religiosis viris et sapientibus diversis temporibus conscripta, que licet auctoritate universalis ecclesie probata non sint, tamen quia a fide catholica non discrepant et nonnulla eciam utilia docent, inter divina computari eloquia.*

1–16 Hug.did.4,1

6 premiis] premis E

[VII 3] *De ordine et numero librorum*

*Omnis divina scriptura in duobus testamentis continetur, in veteri scilicet et novo. Utrumque testamentum tribus ordinibus distinguitur. Vetus testamentum continet leges, prophetas, agiographos; novum autem evangelium, apostolos, patres. Primus ordo veteris testamenti, id est lex penthatheucum, id est V libros Moysi habet, id est Genesim, Exodum, Leviticum, Numerorum, Deuteronomium. Secundus ordo est prophetarum. Hic continet octo volumina: Josue Bennun, Judicum, Samuel, qui est primus et 2<sup>us</sup> liber regum, Malachim, qui est 3<sup>us</sup> et 4<sup>us</sup> liber regum, Isaïam, Ieremiam, Ezechielem et librum 12 prophetarum. Deinde tercius ordo habet novem libros: Iob, David, Proverbia Salomonis, Ecclesiasten, Cantica canticorum, Danielelem Paralippomenon, Esdram, Hester. Omnes ergo fiunt numero XXII. Sunt preterea alii quidam libri, ut Sapiencia Salomonis, liber Jhesu filii Syrach et liber Judith et Thobias et libri Machabeorum. Qui leguntur quidem, sed non scribuntur in canone. ¶ Primus ordo novi testamenti 4<sup>or</sup> habet volumina: Matthei, Marci, Luce, Johannis. Secundus ordo similiter 4<sup>or</sup>: epistolas Pauli numero 14 sub uno volumine contextas, et canonicas epistolas, apokalypsin et actus apostolorum. ¶ In tercio ordine primum locum habent decretalia, quos Canones id est regulares appellamus. Deinde sanctorum patrum et doctorum ecclesie scripta: Ieronimi, Augustini, Gregorii, Ambrosii, Isidori, Origenis, Bede et aliorum multorum orthodoxorum, que tam infinita sunt, ut numerari non possint. ¶ Ex quo profecto apparet, quantum in fide katholica fervorem habuerint, pro cuius assercione tot et tanta opera memoranda posteris reliquerunt, unde nostra quoque pigricia arguitur; qui legere non sufficimus, que dictare illi potuerunt. ¶ In his autem ordinibus maxime utriusque testamenti apparet conveniencia, quod sicut post legem prophete et post prophetas agiographi, ita post evangelium apostoli et post apostolos doctores ordine successerunt. Et mira quadam divine dispensacionis ratione actum est, ut cum in singulis plena et perfecta veritas consistat, nulla tamen superflua sit.*

1–32 Hug.did.4,2

27 *In his autem ordinibus*] Ecce ☞ marg. E

[VII 4] *Quid sit bibliotheca*

*Bibliotheca a greco nomen accepit, eo quod libri ibi recondantur. Nam biblio librorum, theca reposicio interpretatur. Bibliothecam veteris testamenti Esdras scriba post incensam legem a Chaldeis, dum Iudei*  
5 *regressi sunt in Jherusalem, divino afflatus spiritu reparavit, cunctaque legis ac prophetarum volumina, que fuerant a gentibus corrupta correxit, totumque vetus testamentum in XXII libros constituit, ut tot libri essent in lege, quot habebantur et littere. Apud nos Phamphilus martir, cuius vitam Eusebius Cesariensis conscripsit, Pissistratum in sacre biblio-*  
10 *thece studio adequare contendit. Hic enim in bibliotheca sua prope triginta milia volumina habuit. ¶ Ieronimus quoque atque Gennadius ecclesiasticos scriptores in toto orbe querentes ordine persecuti sunt, eorumque studia in uno voluminis indiculo comprehenderunt. Hec Hugo sumpsit ex Isidori libro 6. ethimologiarum, ubi et Isidorus sic scribit.*  
15 *¶ Ptholomeus cognomento Filadelphus omnis litterature sagacissimus, cum in studio bibliothecarum Passistratum, qui apud Grecos bibliothecam instituisse creditur, emularetur, non solum gencium scripturas, sed eciam et divinas litteras in bibliothecam suam contulit. Nam septuaginta milia librorum huius temporibus Alexandrie inventa sunt.*  
20 *Hinc eciam ab Eleazaro pontifice petens scripturas veteris testamenti, in grecam vocem ex hebraica lingua per 70 interpretes transferre curavit. Siquidem singuli in singulis cellulis separati, ita omnia per spiritum sanctum interpretati sunt, ut nichil in alicuius eorum codice inventum esset, quod in ceteris vel in verborum ordine discreparet. Hec Isidorus*  
25 *6. libro ethimologiarum. Et infra ibidem: Marcus Terencius apud Latinos innumerabiles libros conscripserunt. Apud Grecos quoque Calcenterus miris attollitur laudibus, quod tantos libros ediderit, quantos quisque nostrum alienos scribere propria manu vix possit. De nostris quoque*

1–8 Hug.did.4,4; Isid.etym.6,3,1 8–13 Isid.etym.6,6,1 15–24 Hug.did.4,5; Isid.etym.6,3,3–5; 6,4,1–2 25–33 Isid.etym.6,7,1, mit Überlieferungsvariante *conscripserunt*

6 *correxit*] om. E 9 *Pissistratum*] *Pissistratum* E 11 *Gennadius*] *Genandius* E 13 *studia*] *studio* E 15 *Filadelphus*] *Philadelphius* E 15 *omnis litterature sagacissimus*] *omnes litterature sagacissimos* E 25 *Marcus*] *Marcus* E 26 *Calcenterus*] *Chalciterus* E



*apud Grecos Origenes in scripturarum labore tam Grecos quam Latinos operum suorum numero superavit. Denique Ieronimus sex milia librorum eius legisse fatetur. Horum tamen omnium studia Augustinus ingenio vel sciencia sui vicit. Nam tanta scripsit, ut diebus et noctibus non solum scribere libros eius quisquam, sed nec legere quidem occurrat. Hec Isidorus.*

### [VII 5] De interpretibus Hugo, vide supra

*Interpretes veteris testamenti. 70 interpretes, quos Ptholomeus cognomento Philadelfius, rex Egipti, omnis litterature sagacissimus, cum Phisistratum Atheniensium tyrannum, qui primus apud Grecos bibliothecam instituit, et Seleucum Nicanorem et Alexandrum et ceteros priores, qui sapientie operam dederant, in studio bibliothecarum emularetur, non solum gencium, sed eciam divinas litteras in suam bibliothecam conferens etc. Vide immediate hic supra et est Isidorus. Subiungit Hugo: Sed Ieronimus dicit huic rei non esse adherendum seu adhibendum fidem. ¶ Secundam interpretacionem et terciam et quartam faciunt Aquila, Simachus, Theodocion. Quorum primus, scilicet Aquila, Iudeus fuit, Simachus vero et Theodocion Hebionite heretici. Obtinuit tamen usus, ut post 70 interpretes ecclesie Grecorum eorum reciperent exemplaria et legerent. ¶ Quinta est vulgaris, cuius auctor ignoratur. Unde specialiter sibi vendicavit, ut quinta appelletur. Sexta et septima est Origenis, cuius codices Eusebius et Pamphilus vulgaverunt. Octava est Ieronimi, que merito ceteris antefertur. Nam et verborum tenacior est et perspicuitate sentencie clarior.*

### [VII 6] De libris apocrifis et quid apocrifum

*Preter scriptores sacrorum librorum, qui per spiritum sanctum loquentes ad erudicionem nostram precepta vivendique regulam conscripserunt, videlicet quorum volumina in canone recepta sunt, plerique alii apocriphi inveniuntur et nuncupantur. Sic dicti, quia de eis non est certitudo, vel*

1–8 Hug.did.4,5    9–18 Hug.did.4,5 fin.    1–15 Hug.did.4,7

3 Philadelfos] Philadelfius E    supra] cf. S. 150,15–24    12 Hebionite] i.e. Ebionite

*ipsa volumina vocantur apocrifia; hoc est secreta, quia in dubium veniunt. Est enim talium voluminum occulta origo. Nec patet patribus, a quibus usque ad nos auctoritas veracium scripturarum certissima et notissima successione pervenit. ¶ In his apocrifis etsi invenitur aliqua*  
 10 *veritas, tamen propter multa falsa nulla est in eis canonica auctoritas. Que recte iudicantur non esse eorum credenda, quibus ascribuntur. Nam multa sub nominibus prophetarum et recensiora sub nominibus apostolorum ab hereticis proferuntur. Que omnia sub nomine apocriforum auctoritate canonica diligenti examinatione remota sunt.*  
 15 *Ariminensem sinodum a Constantio cesare Constantini filio congregatam et tunc et usque in eternum confitemur esse dampnatam.*

### [VII 7] **Que sunt scripture apocrife**

[1. Kolumne]

*Itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur sancti Clementis libri octo.*

- 5 *Actus nomine Andree apostoli, Philippi.  
 Actus nomine Barnabe aut Thome, Petri.  
 Evangelium Thadei, Mathie.  
 Evangelium Barnabe apostoli.  
 Evangelium nomine Thome apostoli.*  
 10 *Evangelium nomine Andree apostoli.  
 Evangelia, que falsavit Lucianus.  
 Evangelia, que falsavit Itius.  
 Liber de infancia salvatoris.  
 Liber de nativitate salvatoris vel de sancta Maria vel de obstetrice*  
 15 *salvatoris.  
 Liber, qui appellatur pastoris.  
 Libri omnes Leucii discipuli diaboli.*

15–16 et 3–60 Decr.Grat.15,27–81

15 Ariminensem] Ariminensum E 15 Constantio] Constantino E 15–16 Ariminensem ... dampnatam.] marg. E 1 apocrife] Apocrifia marg. E 6 aut] interlin.add. E 12 Itius] Isichius interlin.add. E; i. e. Hesychius 14 obstetrice] obstetrice E 17 Leucii discipuli diaboli] i. e. Leucius Charinus; cf. Lipsius, Apokryphen, S. 44

<i>Liber, qui dicitur Contradictio Salomonis.</i>	
Opuscula Tertuliani et Lactancii, alterius Clementis Alexandrini, Tarsi, Cipriani, Ambrosii, Ticonii.	20
Liber quoque Symonis Magi, Nicolai, Cherinti alias Chetherici, marchionis Basilidis, Ebyon et ceterorum hereticorum.	
[2. Kolumne]	
<i>Liber, qui vocatur fundamentum.</i>	
<i>Liber, qui appellatur thesaurus.</i>	25
<i>Liber, qui est de filiabus Ade vel Genesis.</i>	
<i>Centimetrum de Christo virgilianis compaginatum versibus.</i>	
<i>Liber, qui appellatur actus Tecele et Pauli.</i>	
<i>Liber, qui appellatur Nepotis.</i>	
<i>Liber proverbiorum, scilicet Sixti ab hereticis compositus.</i>	30
<i>Revelacio, que appellatur Pauli.</i>	
<i>Revelacio Thome apostoli.</i>	
<i>Revelacio Stepphani.</i>	
<i>Transitus sancte Marie.</i>	
<i>Penitencia Ade.</i>	35
<i>Liber Diogie nomine gigantis, qui post diluvium cum dracone dicitur pugnasse.</i>	
[3. Kolumne]	
<i>Testamentum Iob.</i>	
<i>Penitencia Origenis.</i>	40
<i>Penitencia Cipriani, Iamne et Mambre.</i>	
<i>Sors apostolorum. Lusan.</i>	
<i>Liber canonum apostolorum.</i>	
<i>Physiologus Ambrosii, qui ab hereticis est conscriptus.</i>	
<i>Historia Eusebii Phamphili.</i>	45

19–22 Vinz.spec.nat.prol. 14

20 Ambrosii] Arnobii, cf. Vinz. 21 Cherinti] Therinthi, cf. Vinz. 26 Genesis] i. e. Leptogenesis 30 Sixti] cf. Hennecke, Apokryphen, S. 625ss. 35 Ade] interlin.corr.ex Adam E 36 Diogie] vel etiam Ogie; cf. Decr.Grat. 39 Iob] vel etiam Iacob; cf. Decr.Grat. 41 Iamne] Iammis Decr.Grat.

*Opuscula Affricani.*  
*Opuscula Postumiani.*  
*Opuscula Montani et Priscille et Maximille.*  
*Item Fasti Manichei.*

50 [4. Kolumne]

*Opuscula Cassiani presbyteri Galliarum.*  
*Opuscula Victorini Pictaviensis.*  
*Epistola Jhesu ad Abagarum regem.*  
*Passio Cyri et Julite.*

55 *Passio Georgii.*

*Hec et his similia, que Symon Magus, Nicolaus et ceteri infelicissimi heretici nec non omnes hereses, quas ipsi docuerunt, non solum repudiata, sed eciam ab omni katholica ecclesia eliminata in eternum confitemur esse condempnata.*

60 ¶ Hec plenius habentur in decreto, distinctione 15. [fol. 25<sup>r</sup>]

---

46 *Affricani*] *i. e.* Tertulliani    49 *Fasti*] *Fausti* Decr. Grat.    54 *Cyri*] *Cirici, Quirici* Decr. Grat.

[VIII 1] **Apologia quedam et excusatoria recapitulacio eorum, que  
circa hoc registrum collecta sunt**

Pro eorum, que in hoc registro recollecta rescribuntur, pleniori decla- 5  
ratione et certorum in eis eciam moderacione et explanacione, restric-  
tione, cautela sive eciam dilatacionem aliqua hic capitula subiuncta sunt  
ex diversis auctoribus comportata. In quibus, cum lectori aliquid eorum,  
que eciam alibi ponuntur vel commemorantur, occurrerit iteratum, non  
succenseat nec ingrato sive malivolo animo indignetur comportatori, 10  
vel eciam, si dissonum vel contrarium alibi commemoratis super-  
ficietenus videatur, moleste, quousque plene perspiciat, ferat et dicta  
auctorum sciat moderacius concordare, si quomodolibet aliquando in  
eis controversia appareat. Videntur quippe ipsi doctores quandoque inter  
se differencias habere et contrarie sentire et doctrinas quasi repugnantes 15  
tradere. Que contrarietas facile tollitur, si quomodo pro diversitate  
loquuntur auditorum et legencium, studiosius si perpenditur. Qualitas  
enim discipulorum aliter et aliter disposita pro sua disparitate in aliis et  
in aliis diversimodam exquirat doctrine formam. Sunt nempe quedam  
discipline mancipande persone monastice et religiose. Sunt alii scolastice 20  
et genere. Sunt et plerique perspicacioris, alii vero ingenii tardioris.  
Sunt, quos flos iuventutis exhilarat, alii, quos canicies senectutis gravat.  
Quosdam exteriora ministeria occupant, ceteros ocia salutaria circa  
interiora vacare sollicitant. Quidam denique in liberalibus artibus suf-  
ficienter sunt fundati, ceteri sine earum fundamento ad subtiliora et 25  
alciora capessenda cicius quam expediat anhelant. Unde ex his diversis  
qualitatum generibus discipulorum colligitur, quod non unus studendi  
modus indifferenter omnibus coaptari potest. Ex quo eciam intelligi  
potest, quomodo concordantes auctores comprobari poterunt, si diligenter  
perpendatur, quomodo non omnes pro omnibus discipulis suas doctrinas, 30  
sed isti pro illis, alii pro alteris secundum personarum differencias tra-

---

16 Que contrarietas] Nota *marg.* E

diderunt. Aliis enim monachus viis et disciplinis et exercitiis, aliis scolasticus intendere habet; et sic de aliis generibus.

[VIII 2] **Exhortacio ad discendum et studii recommendacio litteralis ex fructu eius**

- Semper dimicatueros athletas homines ad victoriam exhortantur, et bravii vel corone premia preponuntur, ut dum viderint e regione mercedem, revocentur ad vires, renoventur ad certamina, currant avidius ad agonem.
- 5 Unde qui sciencie fructum considerat, ipse avidius ad discendum se preparat et coaptat. Fructus autem eius est: agnicio veritatis, aquisicio sanctitatis, ostensio honestatis, possessio felicitatis. ¶ Ergo veritatis agnicio fructus est studii, per quam animus potest a tenebris ignorancie liberari.
- 10 ¶ Anima siquidem pueri carni recenter infusa contrahit ex eius corruptione caliginem ignorancie in intellectu et putredinem concupiscencie in affectu. Et in istis medicina est sciencia litteralis. Nam et ipsa regit affectum, et illuminat intellectum. Unde Seneca in epistolis: *Talis est sapientis animus, qualis mundus super lunam. Semper illic serenum est*, sed sicut idem conquiritur, *nos stulticia pertinaciter tenet. Primo, quia illam non fortiter repellimus. Secundo, quia illis, que a sapientibus viris reperta sunt, non satis credimus, sed leniter eis insistimus*. Et modicum tempus impendere sciencie studio credimus satis esse. Et quia ex verbis adulatorum nos optimos esse credimus, ideo mutari nolumus.
- 20 ¶ Aquisicio sanctitatis fructus est studii. Unde beatus Ieronimus: *Ama scienciam scripturarum, et carnis vicia non amabis*. Quia mentem, quam sciencia replet, que in studio se exercet, ad perfectum inducit. Quam postquam impleverit, viciorum membra perfectius resecantur, corpus peccati destruitur. Non eam timor angustat; non libido commaculat; non ira dilaniat; non superbia elevat; non cenodoxie vanus fumus eventilat; non exagitat furor; non stimulus ambicionis eviscerat; non avaricia contrahit; non deicit tristitia; non invidia tabescit. Omnes sensus corporis divino quodammodo cultro purificat oculorum abscindens petulanciam;
- 25

13–15 Sen.ep.59,16    15–17 Sen.ep.59,9    20–21 Hier.ep.125,11,2

32 et] *interlin.add.* E    8 Ergo veritatis agnicio] ¶ Agnicio veritatis *margin.* E  
20 Aquisicio sanctitatis] ¶ Aquisicio sanctitatis *margin.* E

aurium prurimum eradens; gustus superfluas suavitates propellens; lingue  
 procacitatem detrahens; meretricios odores excludens naribus; tactus 30  
 perniciosam molliciem eradicans. Unde Seneca: *Sic addiscamus, ut,  
 que fuerint verba, sint opera.* Scire enim parum aut nichil proficit ad  
 virtutem. Hoc autem verum est in curiosa sciencia, que non adiuvatur  
 per gratuitam actionem. Philosophia autem est contemplativa et activa.  
 Unde idem in epistolis secundis: *Antiqua sapiencia nichil aliud quam 35  
 facienda et vitanda precepit. Et tunc longe meliores erant viri.* Sed nunc  
 docemur *disputare, non vivere.* Et idem: *Virtus non contingit animo  
 nisi instituto et edocto et ad summum assidua exercitacione perducto.*  
 ¶ Ostensio eciam honestatis est fructus studii. Nam si virtus omnis est  
 honestas, que proficit ad virtutem, quomodo non pretendit exterius 40  
 honestatem? Unde et discipulum honestum exterius et mansuetum  
 interius reddit sciencie disciplina. Est enim disciplina secundum Hugo-  
 nem omnium membrorum motus ordinatus et dispositio decens in omni  
 habitu et actione. Hec secundum beatum Bernardum *compositum reddit  
 corporis statum et mentis habitum, cervicem submittit, supercilia de- 45  
 ponit, vultum componit, oculum ligat, cachinos prohibet, linguam  
 moderatur, gulam refrenat, iram sedat, incessum format.* ¶ Hec et similia  
 prodeunt ex ea. Sed maiora sunt, que in interiori latitant officina. Quid  
 enim tam divine tranquillitati proximum, quam ad illatas contumelias  
 non moveri, unam in prosperis et in adversis habere mentis constanciam? 50  
 Inimicum et amicum eodem oculo intueri? Ad eius similitudinem se  
 conformare, *qui facit solem suum oriri super bonos et malos?* Que omnia  
 nobis vera sapiencia promittit. *Venerunt inquit sapiens omnia bona  
 pariter cum sapiencia, et innumerabilis honestas per manus illius, Sap. 7.*  
 Unde legimus, quod nemo Marcum Cathonem mutatum vidit, qui eun- 55  
 dem se in omni statu prestitit: in pretura, in repulsa, in accusacione, in  
 provincia, in concione, in exercitu, in morte. Socratem, perpersicium  
 senem, per omnia aspera iactatum nec hilariorem quisquam nec tristio-

31–32 Sen.ep. 108,35    35–37 Sen.ep.95,13    37–38 Sen.ep.90,46    42–43 *n.inv.*  
 44–47 Bern.ep.113,5 (290,22)    52 Mt 5,45    53–54 Sap 7,11

39 Ostensio eciam honestatis] ¶ Ostensio honestatis. Nota ☞ Disciplina quid est et que  
 eius condiciones *marginis*. E 58 senem] semen E

rem vidit servata honestatis equalitate in omni inequalitate fortune.

60 ¶ Possessio felicitatis eterne fructus est studii. Secundum illud Ecclesi.: *Videte, quia modicum laboravi, utique intelligere circa noticiam sapiencie habuit laborem, et inveni mihi multam requiem.* Quia post adeptionem vere sapiencie requiescit animus in divina luce. Unde Prosper in fine tercii libri de vita contemplativa: Ibi erit fidelium catho-

65 licorum plena salus, corruptibilitas nulla, immortalitas vera. Ibi erit prudentie ac sapiencie perfectio vel perceptio vera, rerum omnium cognicio tota, quando sciencia ad perfectum fuerit partis evacuacione perducta. Tunc legimus in libro vite perfecti in sciencia legis divine. De quo libro quidam sapiens ait, quod eius origo sit eterna incorruptibilis

70 essencia, cognicio, vita, scriptura indelibilis, inspectus desiderabilis, doctrina facilis, profunditas inperscrutabilis; verba quidem innumerabilia et tamen unicum verbum in omnia. Huius libri littere sunt incausto Christi humanitatis illuminate. Qui ergo ad inspectionem huius libri perveniet, eruditus sciencia dei eternaliter vivet. ¶ Erige ergo te, o christifidelis

75 studiose, in creatoris tui contemplacionem per studii assiduitatem. Nul- lum est enim utilius exercitium aut dignius rationi quam in eo, quod melius est et ceteris preminet, exerceri. Hec est sola sapiencia, que pre- minet menti, qua nichil est dignius ad querendum, dulcius ad invenien- dum, utilius ad habendum. Ab ipsa enim et ad ipsam condita est humana

80 ratio, ut ad ipsam sit mentis conversio sicut ymago in illud, cuius est ymago. Sicut enim corpus naturali suo statu erigitur in celum, quod est dignissimum omnium corporum, sic ratio spiritualis erigatur in spiritum increatum non superbe sapiendo, sed pie diligendo et, licet subtiliter, tamen sobrie cognoscendo. Et tanto validioribus exercitiorum studiis,

85 quanto alciore est, ad quam nititur sublimitas maiestatis. ¶ Illud exercitium amat silentium, bonam conscienciam, non tumidam scienciam, virtutum radices, non verborum flores, verba dulcia, ardentia et devota, pacifica, humilia, humilibus consentia, non cavillancia, non disputancia, non

61–62 Sir 51,35

60 Possessio felicitatis] ¶ Possessio eterne felicitatis  *marg. E* 64 Prosper]  *De vita contemplativa* des Julianus Pomerius wurde dem populären Heiligen Prosper von Aquitanien zugeschrieben, vgl. Ruh,  *Mystik I*, S. 139. 72 incausto]  *i. e. encausto* 74 te]  *marg. add. E*



garrula, non nugigerula, non verbosa, non contenciosa, non curiosa, non ampullosa. ¶ Indiget ergo illud exercitium legendi assiduitate cum discrecione. Unde Isidorus 3<sup>o</sup> libro de summo bono: *Nemo potest sensum scripture agnoscere, nisi legendi familiaritate. Sicut scriptum est: 'Ama illam et exaltabit te. Glorificaberis ab ea, cum eam fueris amplexatus.'* Quanto quisque magis in sacris eloquiis assiduus fuerit, tanto ex eis uberio- rem intelligenciam capiet, sicut terra, que quanto amplius excolitur, tanto uberius abundat fructibus. Unde psalmus: *Inhabita terram, et pasceris in divitiis eius.* Et ideo probat beatus Gregorius 4. in moralibus, quod per legendi assiduitatem devenimus in scripture familiaritatem et per consequens in eius intimam agnicionem, sic dicens: *Sicut ignotorum hominum facies cernimus et corda nescimus, sed si familiari eis locucione coniungimur, usu colloquii eorum eciam cogitaciones indagamus. Ita cum in sacro eloquio sola historia aspicitur, nichil aliud quam facies videtur; sed si huic assiduo usu coniungimur, eius nimirum mentem quasi ex collocacionis familiaritate penetramus. Dum enim alia ex aliis colligimus, facile in eius verbis [fol. 25<sup>v</sup>] – DE DIVERSA QUALITATE ET DISPOSICIONE DISCENCIIUM – agnoscimus aliud esse quod intiment, aliud quod sonant. Tanto autem quisque noticie illius extraneus redditur, quanto in sola eius superficie ligatur. Eccs. 1.: *Dedi cor meum, ut scirem prudenciam atque doctrinam.* Cor suum dare est in assiduitate legendi ipsum exponere. Seneca: *Non multum refert, utrum omittas philosophiam, an intermittas. Non enim, ubi interrupta est, manet, sed eorum more, que intenta desiliunt, usque ad incia sua recurrit, quod a continuacione discessit. Resistendum est occupacionibus, nec explicande, sed submovende sunt. Tempus quidem nullum parum est ydoneum studio salutare.* Possumus tamen legere assidue sine interrupcionem per temporis interrupcionem, si habeamus in legendo moderacionem. ¶ In collacione de sciencia religiosorum dicitur: *Hoc tibi omnimodis evidendum, ut expulsa omni sollicitudine et cogitacione terrena assiduum te**

91–96 Isid.sent.3,9,1s. 92–93 Prv 4,8 96–97 Ps 36,3 99–108 Greg.mor.4.praef.1 108–109 Ecl 1,17 110–115 Sen.ep.72,3 117–129 JohCass.coll.14,10,2+4

96 abundat] marg. E 105 facile] facie Greg. 113 Resistendum est] Idem eciam fere totum habetur infra folio 35 marg. E (vide infra S. 242,95–99) 118 evidendum] intendum est JohCass.

ac potius iugem sacre prebeas lectioni, donec continua meditatio imbuat  
 120 mentem tuam. Hec enim iugitas meditationis duplicem nobis confert  
 fructum. Primo quod, dum in legendis ac parandis lectionibus occupatur  
 mentis intentio, necesse est, ut nullis noxiarum cogitationum laqueis  
 captivetur. Deinde quod ea, que celeberrima repetitione percussa, dum  
 125 memorie tradere laboramus, intelligere id temporis obligata mente non  
 quivimus. Postea ab omnium actuum ac visionum illecebris absoluti,  
 precipueque nocturna meditatione taciti revolventes clarius intuemur;  
 ita ut occultissimorum sensuum, quos nec tenui quidem opinacione  
 vigilantes percepimus, quiescentibus nobis vel in soporis stuporem  
 demersis, intelligencia reveletur. ¶ Item in eadem collacione dicitur:  
 130 Quamvis adhibeatur sacrarum rerum crebra narracio, numquam tamen  
 anime sitim, vere sciencie sacietas generabit horrorem, sed eam cotidie  
 velut nova ac desiderata suspiciens quanto frequencius hauserit, tanto  
 avidius vel audiet vel loquetur. Et confirmacionem potius perpetue  
 sciencie ex eorum repetitione quam ullum ex frequenti collacione capiet  
 135 fastidium. Namque est tepide ac superbe mentis indicium, si verborum  
 salutarium medicinam, quamvis studio nimie assiduitatis ingestam,  
 fastidiose negligenterque suscipiat. Anima enim, que in sacietate est,  
 favum illudit. Anime autem egenti eciam amara dulcia videntur. Si itaque  
 hec diligenter excepta et in recessu mentis condita atque indicta fuerint  
 140 taciturnitate signata, postea ut uva quedam suave olencia, cum sensus  
 canicie et paciencie fuerint vetustate decocta, cum magna sua fragran-  
 cia de vase tui pectoris proferentur, et tamquam perhennis fons de  
 experiencie venis et irriguis virtutum meatibus redundabunt, fluentaque  
 continua velut de quadam abisso tui cordis effudent. Eveniet namque  
 145 illud in te, quod in proverbii ad illum dicitur, qui hoc ipse consummavit:  
 ‘Bibe aquas de vasis tuis et de puteorum tuorum fonte, superfluant tibi  
 aque de tuo fonte. In tuas autem plateas transeant aque tue.’ Ideo beatus  
 Augustinus in 2<sup>o</sup> libro ad Vincencium dicit: *Ut scias, disce nescire.*

130–147 JohCass.coll.14,13,4 146–147 Prv 5,15s. 148 Aug.nat.anim.(!)4,24,38  
 (418,16)

131 *eam*] *ea* JohCass. 134 *perpetue*] *percepte* JohCass. 140 *uva*] *vina* JohCass.  
 143 *experiencie*] *experientiis* E 145 *ipse*] *opere* JohCass.

### [VIII 3] De diversa discencium et studio deditorum qualitate et dispositione

Considerare debet quisque sapiencie et sciencie amator ingenium suum, et secundum condicionem eius et qualitatem congruentibus sibi se applicet scienciarum doctrinis et disciplinis. Nam ut ait Boecius: Sunt quidam obtusi, alii mediocres, alii acuti, alii acutissimi. Sed vehementer obtusi magis sunt apti circa mechanica quam circa philosophica, mediocres vero circa politica vel civilia, acuti autem circa naturalia et medicinalia, acutissimi autem circa methaphisicalia et universalia. Et ita quod uni est nimium, alii est parum, quod uni subtile, alii grossum. Quod quilibet in semetipso consideret diligenter, et pro sua condicione ad ea, que sibi congruunt in studendo et legendo se adaptet. Tunc enim faciliter et optime quisque proficit, quando ars et natura circa idem conveniunt. Ergo unusquisque se ad sibi conveniencia et proporcionata secundum suam virtutem debet applicare, sicut et corporalem cibum quisque sanitatem corporis gliscens sue capacitati idoneum assumit. Unde et de rudibus, qui subtilia capere volunt, dicit Isayas: *Confundantur, qui operantur linum, plectentes et texentes subtilia*. Et beatus Bernardus ad Carthusienses scribens ait: Difficilium meditacio scripturarum fatigat, non reficit teneriorem animum, frangit intencionem, ebrietat sensum. Inde est, quod videmus aliquos seipsos decipere et extendi extra propriam facultatem. Unde Ptholomeus in proverbiiis: *Stultus est, qui ignorat anime sue quantitatem*. ¶ Unde homo solus maxime disciplinabilis est in genere animalium, quia complexio eius maxime recedit ab excellencia contrariorum. Omnis autem diversitas, que est in corpore et organis, causatur a diversitate, que est in anime potentiis. Unde ex organis melius elicitur anime operacio. Sic enim physionomi ex aspectu exteriorum membrorum deveniunt in noticiam latencium interiorum. Sunt enim organa quasi quedam nature littere sive elementa, in quibus venanda est latens sententia. Et hoc in oculis principaliter consistit; qui oculi sunt tamquam flores anime, quia anima per oculos emicat. Unde et

5 cf. Ps.-Boeth.disc.4,34s. 17–18 Is 19,9 19–21 cf. Wilh.ep.aur.172,9–11 22–23 Ptol.almag.praef.1<sup>r</sup>

27 physionomi] physonomi E

ipsi phisionomi dicunt solum oculorum dispositionem esse aditum, per quem animus introspecti possit. Et oculorum indicia esse principia, que omnium aliorum membrorum confirmant indicia. Unde oculus cordis  
35 verus est nuncius. ¶ Est autem attendenda dispositio in organis potencie interioris sensibilis. Sunt enim aliqui optimi habentes organum fantasie et ymaginacionis in qualitate, complexione, compositione, situ, figura et huiusmodi, que ad ymaginacionis bonitatem sunt necessaria. Et horum ymaginacio est excellenter compositiva ymaginum verarum et methaphoricarum. Et tales sunt disciplinabiles in methaphoricis et probabilibus  
40 secundum nature abilitatem. Sed nisi assit eius lumen intelligencie, propter ymaginis vel ymaginacionis mobilitatem et multipliciter secuntur varias et fantasticas rationes. Hii confundunt vera sophisticis in rethoricis et civilibus melius se habentes. ¶ Videmus ergo aperte ingeniorum  
45 differentiam; alios quidem ebetes, alios vero natura subtiles. Qua re et beatus Augustinus in libro de civitate dei dicit, quod *felicitatis est ingeniosum nasci*. Et sicut dicit Plato: Prima virtus motiva est virtus primi motoris, qui informat omnes animas, sicut calidum omnia calida. Hoc est, qui universaliter prebet omnes formas, quecumque fiunt in  
50 materia, cum et forme, que sunt in materia, sint eius ymagines quodammodo. Hec virtus se communicat omnibus secundum proporcionem suscipiendi ipsam, sicut lux solis in diversis materiis. Et sicut unus radius solis per diversas fenestras vitreas in ordine positas unam post aliam transit et omnes illuminat, sed unamquamque tanto amplius, quanto  
55 propinquius, quanto est vicinior lumini unaqueque, ita deus pro diversitate subtilioris et abilioris materie operatur. Et quoniam corporum quedam sunt obscura, quedam clara, quedam clariora etc., inde est, quod quedam tantum esse participant, quedam vitam vegetabilem, quedam sensibilem, quedam rationabilem cum ingenio excellenti, quedam cum ingenio diminuto, prout magis et minus est materia defecata. ¶ Preterea  
60 sicut intellectus dei practicus non operatur per quendam habitum diversum a luce sua, sed per seipsum sicut lucens ex seipso producit luces,

46–47 Aug. civ. 4, 21, 20 47 n. inv. (cf. Plat. lat.)

32 phisionomi] phisonomi E 53 unam] una E

que in ipso non habent diversitatem, ideo nullam in eo inducunt compositionem. Sed que producuntur, in quantum a simplici esse vero uno  
 recedunt, in contraria tendunt et participando contraria magis fiunt 65  
 ymagines per se forme et resultacionis, quam forme veraces et ingenii  
 diversi pro eorum diversitate capaces. Ita tamen quod ex proprio libertatis  
 anime dono quidam pre ceteris nobiliori pollent ingenio. Alioquin non  
 diceret beatus Augustinus in libro de dono perseverancie: *Tirii et Sydonii*  
*credere potuerunt, si mira Christi signa vidissent. Sed quoniam, ut* 70  
*crederent, non erat eis datum, eciam unde crederent est negatum. Ex*  
*quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus*  
*intelligencie, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel*  
*audiant verba, vel signa conspiciant.* ¶ Ad corporum phisicorum  
 complexionem pertinet, quod ait philosophus *molles carne, aptos mente.* 75  
 Et Cassiodorus Senator in libro de anima secundum aptitudinem vel  
 ineptitudinem membrorum et dispositionis corporum vecordiam pruden-  
 ciam ponit intellectuum et ingeniorum dicens: *Solent movere aliqui*  
*subtilissimas quesciones dicentes: si divinitas perfectas et racionales*  
*animas creat, cur opposito sensu vivunt infantes, aut iuvenes inveniuntur* 80  
*excordes? Sed quis non intendat animas parvulorum imbecillitate*  
*corporis nec officia sensuum nec ministeria posse explicare membro-*  
*rum? Ut si ignem in angusto vase concludas, altum, ut illius moris est,*  
*nequeat appetere, quia eum artissimum illi obstaculum constat operire.*  
*Tunc enim sua facultas videtur suppetere, cum nichil contrarium illi pre-* 85  
*valet impedire. Sic stultis iuvenibus obviat aliquando crassitudo humorum*  
*materno vicio suscepta, quia anima nimis inepta habitacione deprimitur,*  
*et suam vim exercere non valet inconvenientis domicilii sede prepedita.*  
*Quod stultis accidere hodie conspiciamus, quos Greci moriones vocant.*  
 ¶ Ad quod notandum, quod ex commixtione elementorum in corporibus 90  
 animalium causatur complexio et complexionis diversitas. Ex humido  
 enim discurrente per corpus in vasis, in quibus sit humoris decoctio,

69–74 Aug.persev.1014,12 75 Auct.6,99 78–90 Cassiod.anim.7 (83,25)

69 dono] bono E 80 opposito] aut posito Cassiod. 82 officia] officio E 85 enim]  
 enim unicuique rei Cassiod. 89 moriones] niniones Cassiod.

quatuor generantur humores: sanguis et colera, flecma et melancolia. In  
quibus abundat flecma spissum et viscosum, pigri sunt et immobiles. In  
95 quibus flegma subtile et sanguis calidus nature conformis, mobiles,  
veloces et subtiles sunt. Melancolica autem et terrestria, grossiora sunt  
et minus subtilia in operibus suis. Et ita de aliis. [fol. 26']

INGENIUM IUVATUR USU; INGENIORUM CONVENIENCIA, DIFFERENCIA, INNOTESCENCIA, USUS INDUSTRIA. ITEM QUOMODO DEBEMUS DISPONI IN ACQUIRENDO SCIENCIAM –

### [IX 1] Quomodo ingenium usu iuvatur

Ingenium licet a natura per se proficiscatur, tamen usu iuvatur. ¶ Ad 5  
cuius evidenciam nota ingeniorum convenienciam, eorum differenciam,  
innotescenciam et usus industriam. ¶ Convenienciam in ingeniis dicimus,  
eo quod et bona et mala sunt ingenia in omnibus terre locis, in omni  
tempore, in omni sexu. Certe et in occidente subtilium hominum  
reperiuntur ingenia; et in oriente invenitur stoliditas quasi barbara. Et 10  
ut ait noster Ieronimus libro 2<sup>o</sup> super epistolam ad Gall.: *In regione  
ubique ingenio diversi nascuntur*. In omni eciam tempore paritas  
ostenditur, cum et in iuventute et in senectute bona et mala pariter  
inveniantur. Sed in iuventute magis sunt abilia ad scienciam, in senectute  
vero magis ad sapienciam. ¶ In sexu paritas invenitur. Nam et si secundum 15  
Aristotilem in omni genere masculi prudenciores et discreciores sensus  
habeant, tamquam femine tamen accidentaliter videmus contrarium  
evenire. In omni eciam genere animalium preter ursam et leopardam  
femine sunt maribus debiliores. Tamen ipse sunt ad instruendum leniores,  
apciores, molliores, maioris pietatis, cicius flentes, magis invade, magis 20  
diligunt, magis inverecunde, magis mendaces, forcioris memorie, cicius  
decepcioni subiecte. Non est ergo necesse, quod ea, que dicta sunt,  
semper diversa forment ingenia. Quia licet ad aliquam qualitatem  
sint naturaliter disposita, tamen equari possunt ex accidentaliter causa.  
¶ Ingeniorum autem differenciam, ut supra dictum est, aperte videmus. 25  
Alios quidem ebetes, alios vero natura subtiles. Valet autem maxime in  
omnibus ingenium naturale. Inseti autem ab arte vel doctrina perfecte  
ingenia non possunt, que deficiunt a natura. Potest tamen disciplina  
huiusmodi elimare, et artis velut cotis industria mentes ebetes et velut

11–12 Hier.comment.Gal.2 (380c) 16 *n.inv.* (cf. Arist.lat.)

7 Convenienciam] ¶ Ingeniorum convenienciam *marginis*. E 25 Ingeniorum] Ingeniorum  
differencia *marginis*. E 25 ut supra] *vide supra* S. 162,45 25 videmus] *videus* E

30 ferreas acuere, et que naturaliter ingenia bona sunt, meliora reddere. In omnibus enim ars prebet adiutorium et doctrina. Sed dicit Tullius in libro de oratore primo *animi et ingenii celeres quidem motus esse, qui et ad excogitandum acuti et ad exemplificandum ornandumque sint*

35 *ubereres et ad memoriam firmi et diuturni. Et si quis est, qui putat arte accipi posse, falsum est. Preclare enim res se habent, si hec attendi ac commoneri arte possint. Sunt enim quedam, que cum ipso homine nascuntur: lingue solacium, vocis sonus, latera, aures, confortacio.*

¶ Innotescenciam ingeniorum antiqui probare solebant. Et prout apparebant eis exterius ingenia et secundum quod apciora videbantur, diversis

40 artibus informabant. Nam ut dicit beatus Augustinus in libro contra Faustum 20.: *Anime virtutis capaces et fertiles premittunt sepe incicia, quibus indicent, cui virtuti sint potissimum accomodate, si fuerint preceptis exculte. Sic enim agricole, cum terram viderint ingentes herbas quamvis inutiles ferre, frumentis aptam esse pronunciant. Et ubi silicem*

45 *aspexerint, licet eradicandam sciant validis viribus, abilem intelligunt. Et montem, quem silvescere oleastris aspexerint, olivis esse utilem cultura accedente non dubitant. Sic ille animi motus, quo Moyses peregrinum fratrem a cive improbo iniuriam non observato ordine potestatis inultum esse non pertulit. Non virtutum fructibus inutilis erat,*

50 *sed adhuc incultus; viciosa quidem, sed magne fertilitatis signa fundebat.*

¶ Notandum tamen, quod invenitur frequenter bonum ingenium in deformi corpore. Et recompensatur interius ex gracia, quod exterius deficit ex natura. Prout Seneca in primis epistolis declarat discipulo suo: *Inique*

55 *inquit se natura et gessit et talem animum male collocavit. Aut fortasse voluit nobis hoc ipsum ostendere posse ingenium fortissimum ac placitissimum sub qualibet cute latere. Errare michi visus est, qui dixit: Gracior est pulchro veniens e corpore virtus. Ipsa sui decus est, et corpus suum consecrat. Potest ex casa vir magnus exire; potest eciam ex deformi*

32–37 Cic.orat.1,25    41–51 Aug.Faust.22,70,666,22    53–59 Sen.ep.66,1–3

35 *attendi]* *accendi* Cic.    36 *commoneri]* *commoveri* Cic.    37 *auris]* *vires* Cic.  
 38 *Innotescenciam]* *Ingeniorum innotescencia* marg. E    42 *incicia]* *vicia* Aug.  
 45 *silicem]* *filicem* Aug.    57 *Gracior ... virtus.]* Hexameter; cf. Verg.Aen. 5,344



*humilique corpusculo formosus animus et magnus.* ¶ Usus industriam  
 ad ingenium necessariam esse docet Tullius in libro de oratore primo: 60  
*Quoniam inquit usus et ars docuit, quod sapit omnis homo. Ait ergo*  
*ipse de Romanis sic: Excitabat homines nostros magnitudo, varietas*  
*multitudoque in omni genere causarum, ut ad eam doctrinam, quam*  
*quisque studio consecuturus esset, adiungeretur usus frequens, qui*  
*omnium magistrorum precepta superat.* Ingenia vero nostrorum homi- 65  
 num multum ceteris hominibus omnium generum presterunt. Propter  
 hunc usum Mnesarchus philosophus dicebat nichil aliud esse oratores,  
 nisi quosdam operarios lingua celeri et exercitata. In bello etiam multi-  
 tudo et virtus indocta et exercitium prestare solent victoriam. Ut dicit  
 Vegetius: *Nulla etiam alia re videmus populum Romanum orbem sub-* 70  
*egisse terrarum, nisi armorum exercitacione, disciplina castrorum*  
*usuque milicie. Quid enim adversus Gallorum multitudinem paucitas*  
*Romana valuisse? Quid adversus Germanorum proceritatem Roma-*  
*norum brevitatis potuisset, adversus multitudinem et fortitudinem Hispa-*  
*norum, adversus sapientiam Grecorum? Adversus hec omnia profuit* 75  
*tironem solertem eligere, ius armorum exercere, cotidiano exercicio*  
*roborare, quecumque evenire in acie et preliis <possunt> omnia in cam-*  
*pstri meditatione prenoscere, sevir in desides vindicando. Sciencia*  
*enim rei publice dimicandi nutrit audaciam. Nemo facere metuit, quod*  
*didicisse se bene confidit. In certamine enim bellorum exercitata* 80  
*paucitas ad victoriam propncior est quam rudis et indocta multitudo*  
*exposita semper ad cedem. Idem est in usu arcium. Cum enim exercitati*  
*sunt per se per usus frequentiam, parum timent congregi cum aliis et*  
*disputacionum inire certamen aut luctam. Si vero usum non habuerint,*  
*timebunt ad singula, sicut ad solem procedens videtur tremere oculus,* 85

61 Cic.orat.1,123 62–65 Cic.orat.1,15 66–68 cf. Cic.orat.1,83 70–82 Veget.milit.1,1  
 59 Usus] ¶ Usus industria; Julius Celsus, rerum omnium magister est usus. Et Cicero  
 in oracione pro Cornelio Balbo: Usus, inquit, assiduus uni rei deditus et ingenium et  
 artem sepe vincit. Ideo sicut Salustius in Gurgitino [*i. e.* Iugurtino]: Plura sunt, que licet  
 gravia sint, ex consuetudine tamen habentur pro nichilo. *marginis* E 67 Mnesarchus]  
 Nynesarchus E 68 exercitata] exercitata E 77 possunt] *om.* E 79 publice] *bellice*  
 Veget. 82 ad cedem] *accedere* E

qui diu fuit nutritus in umbra. ¶ Hic autem usus adeo necessarius est, ut ex frequentia vincat et superet impedimenta naturalia, prout refert Valerius Maximus de Demostene, qui laborabat duplici impedimento, oris et pectoris. Non enim poterat nominare primam litteram artis sue, 90 quam volebat addiscere, scilicet rethorice. Sed cum ex usus frequentia portaret in ore calculum et sic erudiretur ad loquendum et nichilominus loquendo et clamando conaretur contra fluvium, duplex, oris et pectoris, evicit impedimentum. Et sic se oratorem summum reddidit et perfectum. ¶ Tulus in rethorica sua: *In omni inquit disciplina infirma est artis 95 preceptio sine summa assiduitate exercitacionis, nec in memoriis valet doctrina, nisi industria, studio, labore, diligencia comprobetur, et ut locos habeant ad precepta accomodatos plurimos, vel plurimis ymaginibus collocandis cotidie exerceri convenit.* ¶ Et beatus Ambrosius de officiis: *Usus inquit cito inflectit naturam.* Ibidem: *Quomodo sine 100 exercicio doctrina aut sine usu profectus? Qui disciplinam bellicam vult assequi, cotidie exercetur armis, et tamquam in precinctu positus prelude prelium, et velut coramposito pretenditur hoste. Atque pericium viresque iaculandi vel suos explorat lacertos, vel adversariorum declinat ictus. Qui navim in mare regere gubernaculis studet vel remis ducere, prius in 105 fluvio prelude.* Usus igitur est necessarius.

## [IX 2] Quomodo debeamus disponi pro studio in acquirendo scienciam et sapienciam

Ut quis in studio discipline et eciam doctrine fructificet et uberiorem messem expectet, necesse est, ut exoccupet se ab importunis curis et 5 laboribus mentem studiosam in diversa trahentibus. Quia secundum philosophi sentenciam anima sedens et quiescens erit prudens. Cui alludit illa sentenciam Ecclesi.: *Qui minoratur actu, percipiet sapienciam.* Qui enim vult in litteris proficere, magna habet opus recedendi a sensibus consuetudine. Et animum debet in se colligere, ut virtus magis unita

88 cf. Valer.fact.8,7,1 94–98 cf. Valer.fact.8,7,1 99 Ambr.off.1,20 99–103 *ibid.* 1,10,31f. 5–6 cf. Auct.2,189 7 Sir 3,25

94 *omni] interlin.add. E* 95 *memoriis] neminicis* Valer. 101 *precinctu] procinctu* Ambr.

plus possit infinita et vehemencius intendere et acucius penetrare. ¶ Sed 10  
hic per quatuor impedimur. Nam interius perturbamur, exterius occu-  
pamur, vera remedia differuntur, falsa remedia conquiruntur. ¶ Bene  
turbamur interius, cum inquietamur viciis, et affectionibus pravis animus  
obstreptit, quando interius peccato consentit. Ociosi videmur esse, nec  
sumus. Quia nichil prodest extra silentium, dum introrsum fremunt 15  
affectus. *Omnia noctis erant tacite, compesca quiete. Falsum est, inquit*  
*Seneca nulla placida est quies, nisi quam ratio composuit.* Nam eciam  
dormientem exterius quiescentem sompniorum anxietas premit. ¶ Bene  
occupamur exterius. Semper enim occupationes prodeunt, et de una  
plures exeunt. Illas serimus, quas extirpare debemus. Unde Seneca: *Non 20*  
*debemus occupationibus indulgere. Excludende sunt. Si semel intra-*  
*verint, in locum suum alias substituent. Principiis illarum obstemus.*  
*Melius non incipient, quam desinent.* ¶ Bene vera remedia differuntur.  
Damus enim nobis dilacionem, non morbi prescindimus causam vel  
occasionem. Unde Seneca in persona talium dicit: *Cum hec peregero, 25*  
*toto animo incumbam. Et si hanc rem molestam composuero, studio me*  
*dabo. Nam cum vacaveris, philosophandum est. Omnia alia negligenda,*  
*ut huic assideamus, cui nullum tempus satis magnum est, eciam si a*  
*puericia usque ad longissimos humani evi terminos vita producat.*  
*Non multum refert, utrum omittas philosophiam an intermittas. Non 30*  
*enim, ut interrupta est, manet.* ¶ Bene falsa remedia conquiruntur, cum  
evitamus exterius silentium et non vitamus intrinsecum strepitum.  
Propter hoc dicit Seneca: *Peream, si est tam necessarium, quam videtur,*  
*silentium in studio seposito. Ecce undique me vacuus clamor circum-*  
*sonat; supra ipsum balneum habito. Et sequitur: Animum non cogo sibi 35*  
*intentum esse, non advocari ad externa, omnia licet foris resonent, dum*  
*intus nichil tumultus sit, dum inter se non rixentur cupiditas et timor,*  
*dum avaricia luxuriaque non dissideant.* Et infra: *Leve illud ingenium*

16–17 cf. Sen.ep.56,6 20–23 Sen.ep.72,11 25–31 Sen.ep.72,2 33–35 Sen.ep.56,1  
35–38 Sen.ep.56,5 38–46 Sen.ep.56,12

12–13 Bene turbamur] Turbacio interior 1. marg. E 18–19 Bene occupamur]  
Occupacio exterior 2. marg. E 23 Bene vera remedia] Dilacio remediorum 3. marg. E  
31 Bene falsa remedia] Conquisicio falsorum remediorum 4. marg. E 33 Peream]  
Parcam E

*est, nec sese adhuc reduxit* [fol. 26<sup>v</sup>] – QUOMODO QUIS DEBET AD  
40 TRANQUILLITATEM CORDIS PROCEDERE. AD VERAM ET SPIRITUALEM SCIENCIAM  
NEMO POTEST ATTINGERE, NISI PRIUS PURGENTUR VICIA – *introrsus, quia ad  
vocem ex accidenti erigitur. Habet intus aliquid sollicitudinis, et habet  
aliquid concepti pavoris, quod illum curiosum facit, ut ait Virgilius:  
Videtur ‘et me, quem dudum non nulla iniecta movebant | tela neque  
45 adverso glomerati ex agmine Graii. | Nunc omnes terrent aure, sonus  
excitat omnis, | suspensum pariter, comitique onerique timentem’.*

Parum enim proficit ad tranquillitatem locus, sed magis animus. Videmus  
enim frequenter in civitate amena et hilari viros mestos et in loco solitario  
occupatos. ¶ Studendum ergo est, ut tranquillitas in affectu custodiatur.  
50 Parum enim videre possumus in aere turbido, sed longe melius in ethere  
sereno et tranquillo. ¶ Ad hanc autem serenitatem et tranquillitatem  
exigitur, ut in carne fit custodia sanctitatis, in ratione noticia veritatis,  
in voluntate abundancia caritatis, in memoria vel in mente experientia  
suavitatis. ¶ Quando enim carnem non inquinat fetor, rationem non  
55 obnubilat error, voluntatem non oblectat vanus amor, memoriam sive  
mentem non amaricat sive conturbat rancor, tunc est in anima tran-  
quillitas. Nam caro affligitur, intellectus illuminatur, et falsitas subicitur;  
deus diligitur, et totus homo interior et exterior dulciter saporatur. Non  
enim habet anima, quo divertat vel ad spurciam carnis vel ad fallaciam  
60 demonis vel ad contemptum dei vel ad odium proximi. ¶ Et forte hec  
sunt 4<sup>or</sup>, que auferunt sompnum dormientis: hostis, servus, uxor, vicinus.  
¶ Est ergo necessaria custodia sanctitatis in carne. Semper enim sentina  
sensualitatis a parte inferioris libidinem evaporat, que mentem impinguat  
et impinguatam inspurcat, nisi quis corporeos sensus et aditum cordis  
65 diligenter custodiat. Cum enim concupiscencia non vincitur, de ipsa  
concupiscencia suaves delectaciones et lubricae cogitaciones pariuntur  
et graves corrosiones consciencie postmodum sentiuntur. Et quia ex  
ymaginacionibus lumbi illusionibus replentur, efficitur oculorum lumen

44–46 Verg. aen. 2, 726–729 47–49 cf. Sen. ep. 55, 8

45 *glomerati ex agmine*] *glomerari agmine* E 49 Studendum ergo] ¶ Tranquillitas  
anime in quatuor constat *marginis*. E 54 Quando enim] ¶ In carne custodia sanctitatis  
*marginis*. E 61 sompnum] *marginis add.* E

inabile et inefficax ad spiritualem cogitationem. *Lumen* inquit propheta  
*non est mecum oculorum meorum et lumbi mei impleti sunt illusionibus* 70  
*et non est sanitas in carne mea.* Affligatur igitur corpus, non conteratur.  
 Agatur cura carnis non in concupiscenciis, sed quadam disciplina spiri-  
 tuali, ut neque in modo neque in cogitatu neque in quantitate appareat  
 aliquid, quod dedeceat servum dei. Habeat ergo sensus exteriores non  
 duces, sed servientes; interiores autem sobrios et efficaces; mulierem 75  
 in domo sua, scilicet carnem non litigiosam, sed in omnibus institutam  
 et cogitationum familiam ordinatam. Habeatur caro nostra sicut infirmus  
 in nostra commendatus diligencia, cui multum volenti sunt inutilia  
 neganda, nolenti vero utilia ingerenda. Donec enim aque inferiores in  
 mare influentes deficient, que influunt ex Iordane in mare mortuum 80  
 carnis, semper in mentem influit turbulencia et generat scenum. ¶ Est  
 etiam necessaria noticia veritatis in racione. Cuius enim non ab inferiori  
 inquietatur animus gravitate reiecta, sursum tollitur intellectus. Et velut  
 in loco manenti sereno collustratur cordis oculus quodam intermicante  
 fulgoris interni radio, cuius ducatum sequitur, et regionem lucidam et 85  
 novam ingreditur. Et discussis tenebris miratur, quod perspicit, et  
 mirando amplius inardescit. Et sicut virgula fumi vaporatur, ignis  
 incenditur, et sursum tollitur, et amplius tenuatur, ita veritatis noticie  
 nuncius appropinquans et omnem terrene concupiscencie nebulam  
 exalans, spiritualiter intelligit, et veritatem rerum plurium in illa 90  
 tranquillitate cognoscit. Unde et philosophi montes excelsos leguntur pluries  
 ascendisse, ut illustrari possent limpidius veritate. ¶ Est etiam necessaria  
 abundancia caritatis in voluntate, cum mens in proximi dilectione  
 vegetata ad ipsius divinitatis felices gestit amplexus, et nimio succensa  
 desiderio carnis velamen excedit, et intrans in illud sanctuarium, ubi spiritus 95  
 ante faciem suam, Christus Jhesus, ab illo ineffabili lumine, ab illa  
 inusitata dulcedine penitus absorbeatur, factoque silencio ab omnibus  
 corporalibus, ab omnibus sensibilibus, ab omnibus mutabilibus in id,

69–70 Ps 37,11    70–71 Ps 37,8

81 scenum] *i. e.* cenum    81–82 Est etiam] ¶ In racione noticia veritatis *marg.* E  
 90 exalans] *i. e.* exhalans    92 Est etiam] ¶ In voluntate abundancia caritatis *marg.* E  
 93 in<sup>2</sup>] *dittograph.* E

quod est, et sic semper est, et id ipsum est, in illud unum perspicaciorem  
100 figat intuitum vacans et videns, quoniam dominus ipse deus, et inter  
caritatis ipsius suaves amplexus sabbatizans sine dubio sabbatum  
sabbatorum. ¶ Quarto est necessaria experientia suavitatis in memoria  
vel mente. Cum enim mens ab inferioribus promota, a superioribus adiuta  
105 pergat in id, quod rectum est, et iudicio rationis et assensu voluntatis et  
mentis affectu et operis effectu erumpere festinat in libertatem spiritus  
et unitatem cum deo, ut efficiatur unus spiritus cum eo, iam perfectus in  
caritate incipit sentire de dei dulcedine collectus ad se, extensus extra  
se, rapitur supra se, discit in silencio, exultat cum gaudio. Et sic in  
110 memoria abundancie suavitatis dei exultat et iubilat. Et pro possibilitate  
vie copulatur, unitur et fruitur.

### [IX 3] Sequitur modus, per quem quis ad tranquillitatem cordis procedit

Adverte modum tranquillitatis. Egreditur homo ab exteriori tumultu et  
sese recolligit intra secretarium sue mentis. Et contra strepitum vanitatis  
5 et fantasmatum clauso ostio gazas suas interiores circumspicit. Nichil,  
quod remordeat vel oblatret, nichil inordinatum, nichil reperit inquietum,  
sed omnia iocunda, pacifica, tranquilla cogitationum, sermonum et  
operum turba, omnino quasi quedam familia pacatissima patrisfamilias  
domus aridet. Hinc oritur subito mira securitas, ex securitate iocunditas,  
10 ex iocunditate caritas exardescit, et in dei laudes erumpit, cuius id esse  
munus recognoscit. ¶ Secundo ab hoc securiori cubiculo, in quo celebravit  
sabbatum, ad aliud se confert diversorium. Videt animam suam cum animabus  
proximorum glutino caritatis uniri, nullis invidie stimulis agitari, nullis  
indignacionum estibus inflammari, non iaculis suspicionum atteri, non  
15 edacis tristicie morsibus consumi. Sicut ad quendam tranquillissimum  
mentis sue sinum omnes rapiat, ubi dulci quodam affectu omnes amplectatur  
et foveat ac secum unum cor et unam animam faciat. ¶ Ad huius mox  
dulcedinis suavissimum gustum omnes cupiditatum silent tumultus, ac  
viciorum strepitus conquiescit. Et fit ibi intus ab omnibus noxiis absoluta

---

102 Quarto est] In memoria experientia suavitatis *marg.* E 109 possibilitate] *marg.* E  
12 aliud] *marg.corr.ex* illud E

vacacio et in fraterne dilectionis dulcedine grata et iocunda pausacio. ¶ Tercio 20  
ex hac dulci dulcedine tam pure consciencie quam fraterne concordie  
gustu progrediens ulterius et iam mens facta nubilis gestiens, ut dictum  
est, in divinos amplexus per quosdam theoreticos excessus et extaticos  
defectus gustat et meminit, quam dulcis est Jhesus, in hoc ipsum per  
desiderium resoluta, et prout est possibile, conformata. 25

**[IX 4] Quomodo ad veram et spiritualem scienciam nemo potest  
pertingere nisi prius viciis purgatis**

Qui ergo proficere vult in sciencia, abiciat vicia. Quia in malivolam  
animam non introibit sapiencia. Immunda enim anima potest insistere  
facundie, potest et vacare iactancie, sed non potest in se habere usum 5  
sapiencie nec in aliis fructum doctrine. Potest, inquam, insistere facundie,  
quia potest habere periciam disputandi, sermonis ornatum, sed venas  
abditas scripturarum et spiritualium archana sensuum intrare non potest.  
Unde in collacionibus patrum: *Cum in Christo omnes thezauri sapiencie  
et sciencie absconditi esse dicantur, quomodo qui Christum invenire 10  
contempsit, inventum sacrilego ore blasphematur, aut catholicam fidem  
immundis operibus polluit, veram scienciam assecutus esse credendus  
est? Spiritus enim dei effugiet fictum, nec habitabit in corpore subdito  
peccatis. ¶ Non alias ad scienciam spiritualem nisi hoc ordine pervenitur,  
quem unus prophetarum eleganter expressit: Seminate vobis ad 15  
iusticiam. Metite spem vite. Illuminate vobis lumen sciencie. Et in  
psalmo: Beati immaculati in via, qui ambulant in lege domini. Beati,  
qui scrutantur testimonia eius. De his ergo, qui quandam ymaginem  
sciencie videntur acquirere et tamen insistunt operibus prave vite, dicitur  
in Proverbiis secundum aliam litteram: Sicut inauris aurea in naribus 20  
suis, ita mulieri male morate species. Quid enim prodest quempiam  
ornamentum eloquiorum celestium et illam preciosissimam scripturarum  
spem consequi, si eam luculentis operibus vel sensibus inherendo quasi  
immundissimam terram subigendo confringat, aut censis libidinum  
suarum polluat volutabris. Intantum enim ab illa erudicione seculari, 25  
que carnali viciorum sorde polluitur, spiritualis et vera sciencia removetur,*

9–18 JohCass.coll.14,16,2s. 17–18 Ps 118,1s. 15–16 cf. Os 10,12 20–21 cf. Prv 11,22

ut eam in nonnullis elinguibus ac pene illitteratis legamus aliquando mirabiliter viguisse. Quod in amplis et aliis scienciis probatum est, qui non inani philosophorum delectabantur facundia, sed veris fructibus spiritualis sciencie replebantur. Sicut in actibus dicitur, quod *videntes Petri constanciam et Iohannis, comperto, quod homines essent sine litteris et ideote, admirabantur.* ¶ Et idcirco sicut cura est ad eius immarcessibilem gloriam pervenire, cunctis primum conatibus elabora, ut a domino puritatem castitatis obtineas. Nullus enim, in quo adhuc carnalium passionum et maxime fornicacionis derivatur affectus, spiritualem scienciam poterit possidere. In corde enim bono requiescit sapiencia. Et qui timet dominum, inveniet scienciam cum iusticia. Immunda eciam anima potest vacare iactancie. Sed ubi sunt verba plurima, ibi frequenter egestas. Res enim queruntur, non verba. Hec autem iactancia sumopere detestanda est, quia in presenti tollit veram scienciam et in futuro inducit penam. Et idcirco omni caucione devitanda. ¶ De hoc in collacione de sciencia religiosorum dicitur: *Si nobis cura est ad spiritualis sciencie lumen non inanis iactancie vicio, sed emendacionis gracia pervenire, illius primum beatitudinis cupiditate inflammemur.* 45 *'Beati mundo corde, quoniam ipsi deum videbunt.'* Et idcirco si sciencie spiritualis sacrum in corde vestro vultis tabernaculum preparare, [fol. 27<sup>r</sup>] – QUE SUNT IMPEDIMENTA NOS FACIENCIA INDISPOSITOS AD SAPIENCIAM ET SCIENCIAM – ab omnium vos viciorum contagione purgate, et curas seculi presentis exuite. Impossibile namque est animam, que mundanis vel terrenis distensionibus occupatur, donum sciencie promereri, vel generatricem spiritualium sensuum aut tenacem sacrarum fieri lectionum. Curandum ergo est de cordis mundicia. Nemo enim in vas fetidum et corruptum mel optimum vel preciosum infundit unguentum. Facilius testa infecta preciosum liquorem corrumpit. Multa cicius munda corrumpuntur, quam corrupta mudentur. Sciencia vero spiritualis vicem habet mellite dulcedinis. Cor autem immundum vasi assimilatur corrupto. Unde in collacione de sciencia religiosorum dicitur: *Cavendum est tibi,*

30–32 Act 4,13 42–45 JohCass.coll.14,9,1 45 Mt 5,8 52–55 cf. JohCass.coll.14,14,4 57–65 JohCass.coll.14,9,7

42 *Si*] *corr. e* sed E



*ne illorum innitaris exemplis, qui periciam disputandi ac sermonis  
 affluenciam consecuntur, qui possunt, que voluerint, ornate, copiose  
 dicere vel discere, archana sensuum discernere non norunt. Aliud* 60  
*namque est facilitatem oris et nitorem habere sermonis et aliud venas  
 et medullas celescium introire dictorum, ac profunda et abscondita  
 sacramenta purissimo cordis oculo contemplari. Quod nullatenus  
 humana doctrina nec erudicio secularis, sed sola puritas mentis per  
 illuminationem sancti spiritus obtinebit. ¶ Bene etiam disponitur quis* 65  
*ad studium litterarum, si pauper sit in censu. Unde quidam sapiens,  
 scilicet Bernhardus Carnocensis, cum interrogaretur de forma et modo  
 addiscendi: Mens inquit humilis, studium querendi, vita quieta, | scruti-  
 nium tacitum, paupertas, terra aliena; | hec reserare solent multis obscura  
 legendi. ¶ Paupertatem appello ad propositum detestari superfluum; et* 70  
*maxime circa cibum et potum. Pinguis enim venter tenuem <non> gignit  
 sensum. Dicit Seneca: Multis ad philosophandum obstitere divicie. Paupe-  
 ras expedita est, secura est. Cum classicum cecinit, scit non se peti. Non  
 circumstat illam turba servorum. Contenta est desideriis instantibus  
 satisfacere. Si vis vacare animo, aut pauper sis aut pauperi similis. Et* 75  
*diligenter adverte, quod vacare concupiscenciis et libidinibus, ut etiam  
 supra patet, tam interiores quam exteriores supra modum obturat sensus  
 et obscurat. Quibus obscuratis ex fumo deterrimo et deterrime exalante  
 ebetatur, brutescit et degenerat intellectus. Quare sumopere curandum,  
 quatenus sensus possint defecari et depurari. Que depuracio consistit* 80  
*precipue in organorum bona dispositione et congrua disciplina, cum  
 organa et membra humana maxime temperata et depurata sint,  
 ut recedant a contrarietatis fece. Homo enim solus maxime disciplina-  
 bilis est in genere animalium, quia complexio eius maxime recedit ab  
 excellencia contrariorum. De hoc etiam supra dictum est. ¶ Consistit* 85  
*etiam hec depuracio 2<sup>o</sup> in serenacione sensibilibum susceptorum.  
 Nam fantasmata superflue recepta nec ordinate suis sedibus collocata  
 tumultum in anima faciunt. Nichil purum anime iudicio derelinquunt.*

68–70 Hug.did.3,12 vel Joh.Saresb.policr.7,13 71 Hug.did.3,18 72–75 Sen.ep.17,3ss.

58 innitaris] inciteris JohCass 71 non] om. E 78 exalante] i.e. exhalante 85 de hoc etiam supra] vide supra S. 161,23–25

Et quid mirum, cum ex turbido oritur sincerum. Libet inserere  
 90 exemplum Gregorii Nizeni in libro de ymagine sic dicentis: *Quem-  
 admodum si qua civitas multitudinis capax, que diversis aditibus ad  
 se recipit confluentes, non tamen in unum locum universi conveniunt  
 civitatis, sed alii ad forum, alli ad habitacula sua, alii ad ecclesias et  
 plateas, talem quodammodo mentis nostre considero civitatem interius  
 95 constitutam, quam licet sensus nostri diversis aditibus impleant, tamen  
 singula introeuncium genera mens eadem disiudicans atque discernens  
 locis intelligencie congruis universa disponit.* Serenatis igitur sensibi-  
 libus in anima proferuntur pura iudicia. ¶ Requiritur eciam ad hanc  
 defecacionem et depuracionem sensuum mentis abstractio et in anteriora  
 100 porrectio. Ad quod illud unum sufficiat, quod Plato in Phedone sic recitat:  
 Donec corpus habeamus, permixtusque tali malo sit noster animus,  
 numquam id, quod iam olim concupiscimus, plene consecuturi sumus.  
 Concupiscimus autem veri scienciam. Corpus enim in nobis innumera-  
 biles et infinitas occupaciones infert, quibus conterimur ob necessarium  
 105 victum, quia alimentum cotidianum. Deinde si qui morbi ingruerint,  
 impedimento sunt, quo minus inquirere et invenire veritatem possimus.  
 Iam cupiditatibus et cupidinibus et timoribus innumerabilibus variarum  
 rerum appeticionumque et visionum infinita quadam demencia corporis  
 oneratur, ut pre illo nec sapere quidem ullo iure possimus. Et si quando  
 110 tempus aliquod vacuum ad philosophandum vel habuerimus vel  
 fecerimus, tunc quoque in ipsis cogitacionibus nostris corpus intercurrit,  
 turbam erroris inferens menti, ut obcecante illa veritatem pervidere non  
 potest. ¶ Ita unum hoc in omni quescione nobis et id quidem evidentissime  
 probatur, si quid unquam bona fide scire volumus, recedendum esse a  
 115 corpore et in ipso animo res considerandas. Tunc enim videmus con-  
 secuturi, quod concupiscimus, et cuius rei amatores nos confitemur,  
 cum defuncti erimus. Nam dum vivimus, desperandum est. Etenim si  
 constat nichil sinceri mixtum corpori animum pervidere posse, sequitur  
 alterutrum aut nullo tempore nec usquam contingere huiusmodi veram

91–97 GregNyss.creat.10,360 101–102 n.inv. (cf. Plat.lat.phaed.)

97 *locis*] locum E 112 *illa*] illam E

scienciam posse, nisi tunc demum, cum excesserimus a vita. Defunctorum 120  
 enim animus liber est, solutus a corpore. Eo autem quo vivimus, ita  
 appropinquabimus applicabimurque sciencie, si nichil aut quam mini-  
 mum corpore utamur neque in societatem eius, nisi quatenus necesse  
 est, animum dimittamus. Ita enim minime replebimur viciosa turbulenta-  
 que natura corporis, sed puri a contagione eius, inquantum facere pos- 125  
 sumus, erimus. Et si ita fecerimus, incorrupti sincerique disgregredientes  
 ad omnia incorrupta sinceraque veniemus. ¶ Requiritur eciam ad hanc  
 defecacionem et depuracionem sensuum luminis infusio. De quo lumine  
 aliter sentiunt philosophi, aliter theologi. Philosophi sic: Ponunt enim  
 irradiacionem in anima aliquando ab intelligenciis imprimentibus lumen 130  
 super intellectum agentem, purum et clarum et claritate sua et puritate  
 eis conformi. Anima autem est instrumentum intelligencie. Omnis autem  
 intelligencia plena est formis explicabilibus, aut aiunt per motum celi et  
 radorum a stellis fluencium. Et quoniam intelligencia est ut agens, anima  
 vero ut instrumentum, secundum rationem ordinis nature intelligencia 135  
 nata est influere, et anima rationalis splendores illos secundum rationem  
 congruencie nata est suscipere. Hoc autem contingit in altissimis scien-  
 ciis, in revelacionibus, ut dicunt, et philosophicis. Ceterum in aliis cog-  
 noscibilibus ponunt hanc illuminacionem secundum puritatem sensuum  
 et bonitatem organi ymaginacionis et intellectus agentis actionem. 140  
 ¶ Theologi vero infusione luminis primi ponunt omnium certitudinem  
 et scienciam haberi, prout exponit Isaac in libro de spiritu et anima  
 illud – psalmus: *Domine, in lumine tuo videbimus lumen* – dicens sic:  
*Sicut solem non videt oculus nisi in lumine solis, sic verum ac divinum*  
*lumen videre non poterit intelligencia nisi in ipsius lumine. Unde 145*  
*propheta: 'In lumine tuo domine videbimus lumen.'* *Quare sicut de sole*  
*exit, unde sol videri possit, nec tamen solem deserit, sed in illo manet,*  
*quod de illo exiens illud ostendit, ita manens in deo lux, que exit ab eo,*  
*mentem irradiat, ut principium ipsam chorouscacionem lucis, sine qua*  
*non videret, videat, et ibi ipsa cetera videat.* 150

142 Ps 35,10 144–150 IsaacSt.serm.26,6,43

149 principium] primo Isaac

[IX 5] **Quomodo et quibus impedimentis indispositi efficimur ad studium sciencie et sapiencie**

Suscipit autem impedimenta studii disciplina ex sensuum defectione et infectione. Hoc autem fit 4<sup>or</sup> modis. Primo, quia sensus est a carne subiectus. Secundo, quia est a demone infectus. Tercio, quia est organi vel  
5 materie defectus. Quarto, quia est in se imperfectus. ¶ De subiectione sic dicit Isidorus in primo libro de summo bono: *Multum ex sua natura splendorem possidet anima, sed fuscatur commixtione carnis, qua retinetur inclusa. Unde scriptum est: 'Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam; et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem.'* ¶ De infectione a demone dicitur in libro de 73 quescionibus secundum sententiam cuiusdam sapientis: *Hoc agite, miseri mortales, ne unquam polluat hoc domicilium malignus spiritus, ne sensibus mixtus infestet anime sanctitatem, lucemque mentis obnubilet. Serpit hoc malum per omnes aditus sensuales. Dat sese figuris, accomodat coloribus, adheret sociis. Latet in ira, in fallacia sermonis, odoribus se subicit. Infundit se saporibus, ac turbidi motus in lumine tenebrosis affectionibus tenebrat sensus quibusdam nebulis. Implet omnes meatus intelligencie, per quos pandere lumen rationis radius mentis solet.* ¶ Ut enim visus  
10 oculorum, si fuerit viciatus, quicquid videre non potuerit, adesse non putat. Frustra enim circumstat oculos presens ymago rerum, si oculis integritas desit. Ita eciam deus, qui nusquam deest, frustra pollutis oculis presens est animis, quem videre mentis cecitas non potest. ¶ Idem eciam dico de cognoscibilibus ad sapienciam pertinentibus. Racio enim humana  
15 a visibilibus surgit ad invisibilia, a particularibus ad universalialia trahendo ex eis quandam similitudinem ad illa. Et hanc viam dyabolus obscurare nititur, ut iudicium, ex quo relinquitur sciencia, pervertatur. ¶ De organi defectione scribit philosophus, quoniam *deficit una sciencia, si deficiat unus sensus*. Quod verum est in apprehendendo extra per organum. Non  
20 autem sic est de cognitione intra per rationis iudicium. Nam sicut dicitur

7–11 Isid.sent.1,12,7 9–11 Sap 9,15 12–19 Aug.div.quaest.12,2 28–29 Auct.35,70  
17 in lumine] in luvie Aug. 18 tenebrat] tenebrati E

in libro 12. beati Augustini super genesim ad litteram: Intus in anima quoddam lumen est, quo intelligit, quidquid intelligit. ¶ Et adverte, quod sicut ars musica non perit in artifice musico, si una corda cithare rumpatur, sed armonia solvitur, ita destructo uno membro corporis, quod est sicut quoddam musicum instrumentum, [fol. 27<sup>v</sup>] – ITEM DE PROCESSU 35  
ET ORDINE, QUI FIERI DEBET IN DISCENDO – non perit anime virtus, sed eius operatio, quam exercet mediante illo organo, inefficax reperitur. Quod etiam maxime patet in sompno, ubi virtus anime non perditur, licet per sensus exteriores et per organa nichil operetur. ¶ Unde Gregorius Nyzenus in libro de ymagine sic ait: *Quemadmodum circa ignem hoc fieri natu- 40*  
*rale est, ut cum paleis undique tegitur, nulloque spiraculo suscitatur, nec circum tecta depascit, nec penitus extinguatur, sed pro flamma quidam fumus exurgat. Qui si paululum commotus fuerit, illico fumus excitatur in flammam. Similiter mens ocio sensuum tempore soporis obiecta, nec elucere per eos potest, nec prorsus intercipi, sed instar 45*  
*fumi videtur operari, in aliquo quidem egens, in aliquo non prevalens. Et sicut quidam musicus resolutis lire nexibus, si plectrum cordis non iniciat, non ei modulacio competenter occurrit nec extantum enim, quod non est, apte resonabit nec plerumque manus artificiose movetur, ducens plectrum ad locales posiciones accentuum. Sonus autem non efficitur 50*  
*nisi confusus et inordinatus ex motu cordarum, quem Greci bumbum vocant. Ita per sompnum naturalia sensuum membra resoluta aut omnino quiescit artifex animus, si corpus nimia plenitudine pergravetur aut certe languidius et obscurius operatur, cum hoc organum sensibile diligencius artem nequit recipere. ¶ De sensuum imperfectione hoc 55*  
advertendum videtur, quod sensus duobus modis dicitur imperfectus. Primo quantum ad apprehensionem in formis, 2<sup>o</sup> quantum ad iudicium in apprehensis. Quantum ad apprehensionem in formis, ut patet in sensu, qui est in brutis: Est enim in brutis prudentia – eis sensus – in apprehendendo particularis, non universalis. Et ideo sicut dicitur in commento super 60

31–32 cf. Aug.gen.12,31 40–55 Greg.Nyss.creat.14,368

31 Augustini] Augustinus E 46 fumi] summi Greg.Nyss. 46 non] vero Greg.Nyss. 47 non] om. Greg.Nyss. 48 nec] nature E 49 nec] hoc E 52 per ... resoluta] naturalibus membris resolutis Greg.Nyss. 59 apprehendendo] apprehendo E

librum ethicorum: Non est in brutis prudentia, sed prudentie resonancia. Fit autem resonancia ex soni reflexione, unde reflexum procedit indebilis esse. Sicut lumen reflexum ad corpus opacum procedit in lumen magis ac magis defectivum. Debilitatur autem prudentia, que est in  
65 brutis, respectu prudentie, que est in nobis, quantum ad formam moventem. Quia in nobis fit prudentia ex formis simplicibus et universalibus separatis ab individuantibus, unde quodam silogismo procedit accipiens particularem sub generali. Sed bruta accipiunt formas, quibus diriguntur in opere, que sunt intenciones motivi et conferentis, cum  
70 materia ab individuantibus, unde eorum operatio semper incipit a sensibus. Ovis enim non fugit lupum, nisi quando videt eum. ¶ Debilitatur etiam 2<sup>o</sup> prudentia in brutis, quantum ad virtutem moventem. Nam principium operationis in brutis est anima, in quantum est natura quedam; sed in nobis, in quantum est domina sui actus sive rationalis et delibera-  
75 tiva. Et ita patet, quomodo prudentia est in brutis secundum quandam resonanciam. Et hoc dico habere sensum imperfectum quodammodo, quo ad apprehensionem in formis. Quantum vero ad iudicium in apprehensis dico defectum in sensu interiori, sed non in exteriori. Nam sensus exterior numquam mente decipitur, sed sensus interior ipsi quandoque  
80 mentitur. Licet hoc aliquando cum quadam difficultate noscatur, non tamen est fallacia in apprehensione, sed in opinione. *Cum enim puer timet sculptum draconem aperto ore quasi ad devorandum dehiscentem, patet, quod hoc non facit visus, quia nichil aliud representat quam senibus, sed puerilis sensus interior, qui non bene scit discernere inter rem et rei*  
85 *similitudinem. Tale est enim, cum videntes hominem alicui similem putamus eum esse, cui similis est.* De hoc plenius in libro de veritate scribit Anselmus. Sicut autem modis, qui dicti sunt, sensus noster est defectivus et ad disciplinam et scienciam minus efficax, ita etiam intellectus noster ab intellectu deficit angelorum et quantum ad intellectum  
90 possibilem et agentem. Obscuratur enim intellectualis natura per comparationem <ad> materiam. Et ideo intellectus possibilis in nobis maioris est obscuritatis; et quantum ad agentem: quia ab eo, quod magis est

61 *n.inv.* (cf. Thom. in metaphys.) 81–86 Ans.verit.6

82 dehiscentem] dehiscentem E 92 ad] om. E

impurum illud, quod elevat, et eciam minus purum. Et ideo intellectus agens in nobis minus est purus quam intellectus intelligenciarum. Unde et quidditates non abstrahit adeo simplices, nec adeo potens est in hoc opere sicut intelligencie. Sed oportet, quod ratiocinando et resolvendo deveniamus in simplices quidditates. Et ideo dicit obscuritatem in nostro intellectu, quantum ad defectum ipsius intellectus tam possibilis quam agentis, et resonancius, quantum ad defectum formarum intelligibilium. Est enim, ut dictum est, resonancia quedam reverberacio soni et redundancia ab intelligenciis, in quibus sunt sicut in fonte profundente eas. Sic nos accipimus eas a rebus. Et ideo sunt quasi accidens in anima, et non sunt intellectus nostri substantia. Nec est intellectus agens sensibilis per abstractionem superum in fantasmatis sicut est in nobis.

#### [IX 6] **Recapitulacio brevis eorum, que dicta sunt de dispositione ad scienciam acquirendam**

Removenda sunt itaque impedimenta, de quibus unum est precipuum intrinsecum, scilicet multitudo formarum exterius inspectarum, ad quas aspectus anime dispersus memorie instabilitatem incurrit, et fantasmata plurima et inordinata haurit. Sicut enim dicit beatus Augustinus in libro de vera religione: *Fantasmata non sunt aliud quam de specie corporis corporeo sensu attracta figmenta, que mandare <memorie>, ut accepta sunt, vel partiri vel multiplicare vel contrahere vel distendere vel ordinare vel perturbare vel quolibet modo figurare cogitando facilimum est. Sed cum unum queritur, cavere et vitare difficile est.* Volenti igitur studii fructum reportare summopere conandum est, ut voluntas expediat ab alienis affectionibus, ratio vel intellectus a sollicitudinibus, memoria ab ociosis vel negociosis et quandoque a necessariis occupationibus, ut voluntas adhibeat puram affectionem, memoria materiam fidelem, intellectus experientie suavitatem. Et sic omnia cooperantur in bonum, et concurrunt in gaudium cogitantis, quod tedium in studiositate moderatur et aufert.

7–11 Aug.relig.10,10

6 Sicut enim dicit] fantasmata quid sunt marg. E 8 memorie] om. E 11 unum] verum Aug.

**[IX 7] De processu et ordine, qui contingit in sciencie disciplina et adquisicione**

Disciplinam quatuor comitantur: sensus, ingenium, memoria et ratio, sine quibus non fit erudicio. Sensus enim apprehendit objecta, ingenium  
5 requirit incognita, ratio iudicat inventa, memoria recondit et offert ad rationem disiudicanda. Unde quod sensus particularis apprehendit, ingenium suscipit. Et quod ingenium adinvenit, ad rationem adducit. Memoria vero abscondit, et quod absconditum est, in lucem educit. Ratio vero tamquam presentibus superfertur. Et quasi in ore cordis semper  
10 aut masticat, quod dentes ingenii carpunt, aut ruminat, quod venter memorie representat. Non enim semper occurrit, quod scitur scilicet temporibus oportunis. Et per partes a memoria tamquam occultatum vel occultum abstrahitur. ¶ Hec autem quatuor non sunt aliud quam anima, sed aliud sunt horum proprietates propter varia eorum exercicia, ut sit  
15 sensus anima sentiens, sicut nichil aliud est vita anime quam anima vivens. Et voluntas idem in essencia, quod anima volens. ¶ Sensus igitur primus occurrit. Nam sensibus carnis utitur anima quasi nunciis, per quos anima in corpore sentit. Et per eos iuvatur ad formas corporeas cognoscendas. Quibus tamen virtus preest interior ad res verissime  
20 iudicandas. Nam sensus exteriores, quidquid sentiunt, sentiendo anime immittunt. Interior autem sensus, qui dicitur sensus rectissime solus, convincitur iudicare. A sensibus exterioribus apprehenduntur presencia. Unde et nomen acceperunt quasi presentibus encia, ab illo interiori profertur. Ex quo et nomen accepit sentenciam vera.

**[IX 8] De sensibus videlicet primo, quod disciplina fundamentum habet ex sensuum apprehensione**

Sensus ad sciencie consecucionem et doctrinam necessarius perhibetur. Utpote que fundamentum accipit ex sensuum apprehensione, incrementum ex progressionem, complementum ex eorum defecacione et purificationem, impedimentum ex eorum defectu et infectione, fundamentum siquidem et originale principium ex sensibus obtinetur, quia per voces

---

6 rationem] *interlin.add.* E 18 eos] eas E



et signa vel nutus doctrina primitus inchoatur. Hoc enim, cum sit  
substantia rationalis, naturali quodam vinculo in eorum societate  
astringitur, cum quibus ratio ipsa est communis. Nec homo homini 10  
sociari posset, nisi colloquerentur ad invicem, et ita sibi mentes suas et  
cogitationes refunderent. Ideo vidit imponenda rebus vocabula, id est  
quosdam signantes sonos, ut quia suos sentire non poterant animos,  
sensu quasi interprete uterentur ad eosdem sibi invicem copulandos et  
insinuandos. Sed audire absencium verba non poterant, qua re necesse 15  
fuit litteras inveniri sub discretis signis et vocis oris et lingue sonis.  
Figurarum autem elementa, representantium inspectio, coniungendarum  
earundem artificiosa ratio et huiusmodi cognoscuntur mediante sensu,  
scilicet visu et auditu. Ad hoc enim officium ministerio utimur aurium  
et oculorum. De hoc infra plenius dicemus. ¶ Et licet hii duo sensus, 20  
scilicet visus et auditus, dicantur disciplinabiles, dum anime representant  
similitudines apprehensas, et licet per eos ingrediatur curiositas secun-  
dum illud Salomonis: *Non saciatur oculus visu nec auris impletur auditu,*  
tamen si horum fiat adinvicem comparacio secundum beatum Augusti-  
num in libro de cathezizandis rudibus, plus proficit discipulis audiendo. 25  
Et licet in cognicione sensibili locum habeat, quod solet dici, *segnius*  
*irritant animos dimissa per aures,* quam que sunt oculis subiecta  
patentibus, secus est in visione disciplinabili. Nam audita vehementius  
incitant intencionem et intensiorem, et certiolem generant impressionem.  
Quia ut ostendit beatus Ieronimus: *Habet nescio quid latentis energie,* 30  
*id est interioris operacionis, vive vocis actus.* Viva enim vox efficacior  
ideo est ad docendum quam scriptura librorum, que litteras ostendit,  
sed modum rerum gestus et motus et affectus non exprimit, que omnia  
loquens ostendit. Unde Linconiensis: Viva vox angelicus est informator.  
[fol. 28<sup>r</sup>] – ITEM DE PROCESSU IN DISCENDO – 35

23 Ecl 1,8 24–25 cf. Aug.cat.rud.15,7 26–27 Hor.art.poet.180 30–31 Hier.ep.53,2,2  
34 n.inv.

25 cathezizandis] cathezandis E 27 aures] aurem Hor. 34 Linconiensis] i.e. Hugo  
Linconiensis (vide infra S. 324)

**[IX 9] Quod disciplina, que est servanda in acquirendo scienciam, incrementum habet ex sensuum progressionem**

Suscipit etiam incrementum disciplina ex sensuum progressionem. Sensus in anima unus est, sed per ea, ad que cognoscenda exigitur, multipliciter  
5 nominatur. Vocatur enim sensus corporeus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia. Quibus quinque progressibus anima rationalis ad sapienciam exercetur. Sensu percipit corporea, ymaginatione corporum similitudines, ratione corporum dimensiones et similia, intellectu sensum causatum ut angelos, intelligentias et deum. Et prout anima magis ac  
10 magis a natura corporis elongaverit in seipsa regnans, rerum similitudines, proprietates, differencias et effectus et huiusmodi considerans, verius et certius cognoscit. Unde et cognicio de potencia ad potenciam progrediendo procedit, ut quod fit in sensu sensibile, per maiorem depuracionem fit in ymaginatione ymaginabile sub quadam similitudine,  
15 et in intellectu per maiorem depuracionem fit intelligibile. ¶ Quod si horum unumquidque execucioni mandetur, facile erit videre, quomodo ad sapienciam ascenditur quadam sensuum progressionem. ¶ Sensus igitur potencia est anime, qua rerum corporearum corporeas formas percipit et presentes. Qui etsi corporeus non sit, corporeus tamen dicitur, quia  
20 corporeis utitur instrumentis, et quia corpora non transcendit. Unde et ab instrumentorum numero dicitur quinquipertitus, cum tamen non sit interius nisi unus, sicut in lucem aqua recepta per plurima foramina radios emittit varios et foraminum qualitate et posicionem difformes. ¶ Imaginatio vero vis est anime, que rerum corporearum corporeas recipit formas,  
25 sed absentes. Et sicut sensus per presentes et veras corporum qualitates vera percipit corpora, sic ymaginatio ipsorum verorum tamen recipit similitudines et ymaginationes. Et ideo cum non sint vera corpora nec corporum vere qualitates, elongatio quedam et evaporatio a corporeis rebus est ymaginatio, nec tamen ad incorporeum pervenit. ¶ Ratio vero  
30 est ea vis anime, que rerum corporearum incorporeas percipit formas. Abstrahit enim a corpore, que fundantur in corpore non actione, sed consideratione, ut sunt rerum corporearum nature, forme, differencie,

---

3–58 Suscipit ...contemplatur.] Hoc totum etiam habetur supra folio 19 *marginem*. E (*vide supra* V 2)

propria accidentia, omnia corporea, sed non extra corpora, nisi ratione  
 subsistencia. ¶ Intellectus autem ea vis est, qua anima rerum incorporearum  
 incorporeas percipit formas. ¶ Intelligencia vero vis anime est, que im- 35  
 mediate supponitur deo. Et sicut in ymaginacione de subtus fantasie  
 surgunt, ita in intelligencia desuper theophanie sive divinorum luminum  
 appariciones descendunt. Quanto igitur ab inferiori ad superius magis  
 secundum dictos quinque gradus processeris, tanto magis ad sapienciam  
 appropinquabis. Nam cum multiplex sit sciencie status et differencia, 40  
 circa naturales rerum corporearum status, sensus et ymaginacio vigent,  
 sed absque ratione non satis valent. Sed ad racionalem et doctrinalem  
 non ascendunt, sed ita remanentes eundem ascendendum a ratione ipsi  
 racioni quasi alonge ostendunt. Deducere enim racionalem aliquatenus  
 possunt, sed usque ad rerum corporearum incorporeas formas eam comitari 45  
 non possunt. Supereminet autem his duobus modis, scilicet statibus  
 naturali et doctrinali, theologia, que de divinis racionatur, ad quam  
 ratio valet iuvare, sed non valet pervenire. Habet enim metas suas, quibus  
 utitur et quibus finibus limitatur. Sicut enim sol de subterraneis emergens  
 aquarum et paludum nebulosa quadam fumositate languens prius rubet 50  
 potius, quam lucet, deinde in libertatem purioris aeris calcatis nebulis  
 evadens serenior splendet, sic anima de sola animacione carnis in sensum  
 surgens et per ipsum post in ymaginacionem fantasiis corporum adhuc  
 decolorata languens in liquidum racionis evolutandum assurgit et emicat.  
 ¶ Racionem vero superat intellectus ordine et virtute. Similiter intelligencia 55  
 superat intellectum. Tunc enim anima in mentis sue vertice constituta unum  
 verum simplex pure incorporeum pro data sibi facultate et gracia contemplatur.

### [IX 10] **Alius modus progressionis in sciencia**

Est et alius modus progressionis in sciencia nichilominus a sensibus  
 inchoatus. Omni enim animali inest sensus. Sed animalia, que solum  
 sensum habent, nullam prudenciam habent, scilicet proprie dictam – quia  
 prudentia virtus est presencium et preteritorum respectu futurorum 5  
 collativa, que non fit sine memoria –, quedam vero ⟨habent⟩ sensum et  
 memoriam, sed non auditum, ut apes, que naturalem prudenciam

---

6 habent] *om.* E

habere possunt, sed disciplinabilia esse non possunt. Quedam vero  
habent auditum cum memoria, que est sensibilibus apprehensorum vis  
10 retentiva. Habent etiam ymaginacionem, sed nullam habent virtutem  
ulteriorem ut bruta. Et hec non sunt experimenti capacia, sed sola  
rationalia, que ultra ymaginacionem habent racionem, ut sunt homines,  
experimenti et sciencie sunt capaces. Res enim presens sentitur, deinde  
15 memorie commendatur, et ex sensus et memorie multiplicacione  
experimentum habetur. Et ex multis experimentis fit unum universale,  
quod est principium artis et sciencie.

### [IX 11] **Quod disciplina habet complementum ex sensuum defecacione et purificacione**

Suscipit etiam complementum disciplina ex sensuum defecacione seu  
purificacione. Quam defecacionem maxime intelligo in quatuor: in  
5 organorum disposicione, sensibilibus susceptorum serenacione, mentis  
abstractione, luminis infusione. Organorum dispositio debita et congrua  
discipline est, cum organa et membra humana maxime contemperata et  
depurata sunt, ut recedant a fece contrarietatis. Homo enim solus, ut  
etiam supra dictum est, maxime disciplinabilis est in genere animalium,  
10 quia complexio eius maxime recedit ab excellencia contrariorum. De  
hac organorum disposicione satis patet pro intencione huius negocii in  
predictis. Similiter de serenacione susceptorum sensibilibus patet in  
predictis, quomodo videlicet fantasmata superflue suscepta, nec ordinate  
suis sedibus collocata tumultum in anima faciunt nichil purum anime  
15 iudicio derelinquentes. ¶ Quomodo etiam tercio requiritur ad hanc  
sensuum defecacionem mentis abstractio et in anteriora porrectio priora  
declarant, que ponunt, quod ad hoc exponendum illud unum sufficit,  
quod Plato in Phedone recitat sic dicens: Donec corpus habeamus,  
permixtusque tali malo sit noster animus, numquam id, quod iam olim  
20 concupiscimus, plene consecuturi sumus etc. De quarto, quod requiritur  
ad sensuum defecacionem, quod est luminis infusio, quomodo de hoc  
aliter philosophi, aliter theologi sentiunt, similiter supra dictum est.

18–20 *n. inv.* (cf. Plat. lat. phaed.)

3–22 Suscipit ... est.] Hec vide longius in proximo folio precedenti 27. (*vide supra*  
S. 175,79–177,150) *marg.* E 9 ut etiam supra] *vide supra* 161,23–25 et 175, 83–85

### [IX 12] **Quod disciplina suscipit impedimentum ex quatuor**

Suscipit etiam impedimentum disciplina ex sensuum defectione et infectione. Hoc autem fit quatuor modis: Primo, quia sensus est a carne subiectus. Secundo, quia est a demone infectus. Tercio, quia est organi vel materie defectus. Quarto, quia est in se imperfectus. Hec omnia supra declarata sunt in capitulo, quod conformiter incipit, cuius titulus est: Quomodo et quibus impedimentis indispositi efficitur ad studium sciencie et sapiencie. 5

### [IX 13] **De collacione rationis interioris quadruplici, ex qua etiam patet progressus in sciencia**

*Racio*, ut ait beatus Augustinus in libro de ordine, *est motio mentis ea, que discuntur, distinguendi et connectendi potens*. Hoc autem fit quadrupliciter. Primo, cum anima verborum sensus percipit. Secundo, cum perceptis eis a sensibus carnis se subtrahit. Tercio, cum a carne abstracta inter ea, que sunt percepta, discernit. Quarto, cum ea, que secreta seu discreta sunt, pure intelligit. ¶ Primo igitur anima rationalis verborum sensus percipit, que tamen mediantibus litteris apprehendit. Quam viam ratio invenit, ut dictum est. Cum enim homo sit animal rationale, ratione utitur. Et ratione mediante, que omnibus hominibus communis est, homo aliis hominibus sociatur. Sed ut dictum est, hominibus homines sociari non possent, nisi alloquerentur adinvicem et mentes suas cogitationesque sibi refunderent. Ideo rebus imposuerunt vocabula, sonos scilicet quosdam et signa signancia, ut quia suos non poterant adinvicem sentire animos, sensu interprete uterentur ad eos sibi copulandos. Sed absencium verba non poterant audiri, et sic ratione previa litteras oportuit et contigit inveniri. Sed propter rerum multitudinem numerositatem illam oportuit redigi ad aliquam certam et fixam terminacionem. Et inventis numeris certis et sonis et signis inventa est grammatica et omnis sciencia tam trivialis quam quadrivialis, que quidem sunt de signis et signatis. Que si quis diffusius desiderat videre, 2<sup>m</sup> librum beati Augustini de ordine legat et, si potest, intelligat. Ergo litterarum signa primitus ostenduntur. Et per litteras ad verba venit. 10 15 20

3–4 Aug.ord.2,11,1

6<sup>1</sup> in capitulo] *i. e.* IX 5

25 Et verbis mediantibus ad sciencias penetratur. Et per usum et consuetudinem comparamus nobis primariam nocionem. Et sicut nobis nescientibus vel verius non advertentibus nostra crescunt corpora successive, sic crescit nobiscum per assuetudinem et magistrorum industriam sciencia paulative. Et sicut ponit Seneca exemplum, quod *quedam minuta animalia, cum mordent, non sentiuntur; tumor tamen inde surgens indicat morsum et in ipso tumore nullum apparet vulnus. Idem evenit in conversacione virorum sapientum: Non deprehendis, quomodo aut quando tibi prosit cum eisdem conversari, tamen profuisse deprehendis.*

30 Litteris igitur et verbis recte perceptis et usu firmatis a sensibus carnis anima volens progredi in sciencia se subtrahit. *Cogitavi inquit ille sapiens abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferam ad sapienciam.* Quid est a vino, quod inebriat et eciam alienat, nisi ab omni carne vel ab appetitu carnis et sensuum, qui puritatem cordis immutat? Unde Augustinus in libro de quantitate anime: *Anima humana propter racionem et scienciam suspendit se a corpore, quantum potest, et ea, que intus est, fruitur voluptate libencius, quantoque in sensus declinat magis, tanto similiorem hominem pecori facit.* Hec Augustinus. [fol. 28<sup>v</sup>] – QUOMODO REVELATUR ET ILLUMINATUR SUPERIOR VIRTUS ANIME –

35 Certe sapiencia habitat in supernis, ad quam erigi nolunt, qui remanent in carne et sensibus carnis, qui merito bestiis comparantur, quia terrena et corporea intuentur. *Homo enim, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est iumentis, et similis factus est illis.* ¶ Abstractus itaque a carne et sensibus tui tercio loco discerne sentenciam verborum a verbis. Referatur verborum sonus ad aurem, sed sentencia, que latet introrsus,

40 ad mentem. Ut cum audimus hos versus: *Quid tantum oceano properant se tingere soles | hiberni, vel que tardis mora noctibus obstet.* Aliter enim laudantur metra, aliter autem metrorum sentencia. Magis enim curet anima de sentenciis rerum, quam de faleris verborum. Quia ut dicit Dyonisius in libro de divinis nominibus: *Irracionabile inquit et stultum est non virtuti intencionis, sed dictionis attendere.* Et Seneca: *Multum operis*

50 29–33 Sen.ep.94,41 35–37 Ecl 2,3 39–42 Aug.quant.28,54 46–47 Ps 48,21 50–51 Vergil, georg.2,481 f. 54–55 Dion.div.nom.202,2 55–60 Sen.ep.75,3ss.

55 27 crescunt] *interlin.add.* E 33 cum] *interlin.add.* E 47 Abstractus itaque] 3<sup>o</sup> marg. E 50 tantum] cum E

*impendi verbis non oportet. Hec sit propositi nostri summa, quod sentimus, loquamur, quod loquimur, sentiamus. Non delectent verba nostra, sed prosint. Si tamen contingere eloquencia non sollicito potest; si autem parata est aut parvo constat, assit, ut res pulcherrimas prosequatur. Sit talis, ut res potius quam se ostendat.* ¶ Sed quia anima unita est carni corrupte, ideo modo difficultas est maxima in discernenda veritate. Unde in libro de spiritu et anima dicitur: Exquo anima carni corrupte coniungitur, corrumpitur, nec proprietates suas potest exercere, donec usu et experientia et alicuius doctrina exercitata incipit discernere. Veluti si quis cum subtili acie oculorum in tenebrosa detrudatur, videre tamen non potest ibi, nisi prius assuescat tenebris et lumen accendatur. Ergo ad lumen veritatis prius oportet venire, et sic possumus intelligere. Et cum ad lumen veritatis venerimus, illo mediante vel se manifestante veritatem intelligimus et falsitatem arguimus. Unde inquit propheta: *In lumine tuo videbimus lumen.* Et Pauli testimonio tenebras arguit ipsum lumen. ¶ Nec potest anima quidquam pure intelligere, nisi prius redeat ad se et convertat se super se, prout beatus Augustinus de ordine et de quantitate anime dicit. Cum enim anima rationalis habeat essencie simplicitatem, ymago dei est vel ad ymaginem. Et ex hac assimilacione habet intellectum universaliter agentem, qui sicut lux est separata, cum etiam anima rationalis sit preter hoc, quod simplex est, unibilis corpori organico; cum eidem unitur, parum mergitur intellectualis natura eius; et hunc intellectum possibilem ad ymaginacione et sensu accipientem. Et cum sit hec natura separata a materia secundum se, potest intelligere omnia non sicut natura sensibilis, que tamen quedam apprehendit, cum ipsa sit actus organi corporalis. Et secundum exemplum Avicenne flamma adherens lignis aridis et cremabilibus aliquantulum fumosa est, ubi adheret eis. Sed ubi evolat in purum aerem distans a lignis, aerem illuminat et partem fumosam eiusdem flamme et in actu pleno est lucis. Sic anima intellectualis ex ea parte, qua appropinquat ad virtutes corporeas organorum, que sunt ymaginacio et sensus, est quasi fumosa,

62–63 *cf.* Auct.incert.spir. 48 (Sp. 815) 70 Ps 35,10 70–71 *cf.* Eph 5,13 72–73 *n.inv.* (*cf.* Aug.ord. et Aug.quant.) 82 *n.inv.* (*cf.* Avic.lat.)

58 *sollicito]* *solido* E 60 Sed quia] 4<sup>o</sup> *margin.* E 66 non] *interlin.add.* E

et efficitur in potencia ad intelligibilia, sed in actu lucis perfecta; secundum philosophum tamen est ut separata. Et ideo intelligit, cum ad se abstracta redit et se sic super se convertit. Et separata dixi, quia  
90 non utetur anima hoc intellectu plene secundum commentatorem primo philosophie, nisi fuerit in ultima perspicuitate.

#### [IX 14] De revelacione virtutis superioris

Cum igitur sensus exteriores ut auditus et visus homini interiori vel intellectui, quod audierunt vel viderunt, renunciaverint, et anima ad se redierit, et se super se converterit, tunc intelligit, ut dictum est, tunc  
5 iudicat, tunc discernit. Et eidem revelata veritas innotescit. Unde illi soli, sicut credo, vere et recte iudicant et intelligunt, qui vocem foris acceptam intus cum veritate conferunt, licet homines curiosi vagentur extra se, qui deberent redire in se. Nam si verum est, quod beatus Augustinus x. libro confessionum dicit: Artes liberales in interiori parte  
10 memorie noscimus et in loco memorie abdito eas habemus, antequam artes discamus, quarum habitus secundum dogma platicum videmus nobis innatos. Nam rationes numerorum sunt in anima non impresse per sensus exteriores, id est suas ymagines vel similitudines, quia non sunt colorate, gustate, contrectate. Non sonant, non olent nec sunt  
15 sensibiles. Sive igitur sic fiat sive aliter, certum est, quod si vis artes addiscere vel intelligere, necesse est cogitando que habita recolligere et ad mentis puritatem intrare. Ibi veritas presto est omnibus consulentibus eam; ibi respondet; ibi revelat, licet non omnes eius liquide videant veritatem. Nam intra est et nos foris. Et ideo si volumus eam cognoscere,  
20 revertamur ad secretum cordis. Ibi choruscat et splendet, clamat, docet. De hac revelacione aliqua breviter hic dicentur, que diffusius habentur in Rudimento doctrine folio 35. ¶ Consideremus ergo quatuor: revelacionis exemplum, anime statum, revelacionis processum et ipsius complementum. Exemplum ergo patet in igne ex ligno ardenti. Primo enim  
25 elicitur fumus sine flamma et luce, secundo flamma cum fumo et luce, tercio lux pura sine fumo et flamma. Sic ergo anima discentis intenta  
90 *n.inv.* 9 *n.inv.* (*cf.* Aug.conf.) 22 Gilb.Torn.rud.doctr. (*cf.* Lehmann, MBK, S. 420: H 106)

24 Exemplum ergo] Exemplum *marginis*. E 91 perspicuitate] perspicitate E



sensibus carnis obvolvitur fumo ignorancie et caliginis. Sed cum apprehendit verba doctoris aut excitatur, ex eis lumen incipit choruscare, quod mixtum est fumo et flamme, quia repugnat sciencia ignorancie. Et in fine post multas dubitationes et post multas rebelliones succedit 30 sciencia quasi lux pura. Et isti sunt tres status anime: primo ignorantis, secundo dubitantis, tercio scientis et veritatis revelate lucem videntis. ¶ Anime vero status iste est naturalis. Est enim posita anima rationalis in horizonte duorum mundorum, scilicet sensibilis et intelligibilis, inferioris et superioris. Est autem sensibilis vel inferior mundus regio 35 tenebrosa sive tenebrarum quantum ad intellectum nostrum, qui nichil videt in rebus sensibilibus, ut sunt sensibilia, sed ab hiis illuminatur ad cognoscenda intelligibilia. Nec possunt sensibilia illuminare intellectum immediate et per se, sed per sensum et ymaginacionem et memoriam quasi mediate. Quia impressiones a rebus sensibilibus non veniunt immedie 40 ad intellectum, nec intellectus receptibilis est formarum sensibilibium, sed legit in ymaginacione et memoria reliquias impressionum, que relinquuntur in eis ex apprehensione sensuum et sensibilibium specierum. Sensus enim stant foris in sensibilibus formis et intellectus intus legit, sicut nomen eius ostendit. Unde intellectus dicitur quasi intus legens. 45 Et ascendit usque ad mundum intelligibilem et lucem eternam, que deus est. Que supereminet anime et tangit eam a vertice. Unde si libera esset et sana, facilius se erigeret ad regionem lucis et intraret in eam, quam modo se inclinatur et intrat in tenebrarum regionem. Sed quia nunc inclinatur in sensibilia, remanet eius virtus intellectiva quasi sopita et vertice inclinato ad terram more pecudis inclinata. ¶ Est autem revelacionis processus iste, sicut dicit Tullius in libro de natura deorum. Si quis temperate uteretur cibis et potibus et immaculatum se custodiret vivens, hoc frueretur consorcio et visione deorum. Animas igitur humanas a rebus exterioribus et eciam a suis corporibus quodammodo oportet abstrahi, ut approximent prime luci vel divine, que super eas est per naturam, vel alii luci ut angelice, que ad eas illuminandas mittitur per dei gratiam. Et sic 55

45 cf. JohFord.Cant.17,104 52 n.inv. (cf. Cic.nat.d.)

33 Anime vero] Anime status *marginis*. E 51 Est autem] Processus revelacionis *marginis*. E 53 se] *interlin. add.* E

constituta in vertice mentis quasi in summitate et serenitate seipsam  
circumspicit. Et cum sit ymago dei, quod in se scriptum vel acquisitum  
60 vel infusum est, legit. Et esset ei liberum, quod se supra se levaret,  
legeret et intelligeret, nisi corruptio impediret. Unde quidam philosophi  
seipsos excecaverunt, ut clausa via visus, acies mentis humane, non  
habens, qua exiret per visum, in suum cogeretur reflecti intellectum.  
65 Ubi legeret multa de absconditis in seipso tamquam in libro lucis et  
scripture naturalis. Nam verticem mentis sensus attenuat, clausus vero  
congregat, colligit et confortat. Exemplum habes de istis in libro de  
visu et speculis. ¶ Sed bene dixi corruptionem hanc impedire revela-  
cionem, quia feculencia peccatorum, alligacio animarum nostrarum ad  
70 corpora, naturalis eciam complexio, que impedit vires nobiles – prout  
dicit Galienus: Flegmatica complexio nullam anime virtutem iuvat –,  
sollicitudines et res corporales, que nimis intrant ad animam, sic mentem  
impediunt, quod mentem abstrahi non permittunt, sicut inscripcio tabule  
prohibet aliam inscripcionem. Et plenitudo vasis de uno liquore prohibet  
75 alterius recepcionem. Et ideo dicit Augustinus omnes ingeniosos esse  
melancolicos, et melancolicos esse ad huiusmodi illuminaciones et re-  
velaciones magis idoneos, quia illa complexio magis abstrahit a mentis  
impedimentis, scilicet a delectacionibus carnis et tumultibus mundanis.  
Et sic patet, quod impeditur ista revelacio ex quadruplici maxime noci-  
mento. Licet autem natura prestat auxilium ad huiusmodi revelaciones,  
80 tamen ex gracia dei et ex mundicia mentis fiunt super mentem  
irradiaciones. Vix enim inveniuntur anime, que naturaliter a corporibus  
extrahantur et intra se revertantur et ad lucidissimam veritatem, que  
deus est, alcuis actollantur propter impedimenta, que dicta sunt. Sed in  
animabus, que sunt pauce alligacionis vel inherencie ad corpora sive  
85 corporalia, magis est abilis iste modus. Nam propter alligacionem facilem  
facilis est abstractio, et propter facilem abstractionem fiunt in spiritu.  
Fieri vel esse in spiritu est seorsum esse a regione tenebrarum et liberum  
a sollicitudinibus et cogitacionibus [...] [fol. 29<sup>r</sup>]

70 n.inv. (cf. Gal.op.) 74–77 n.inv.

66–67 de visu et speculis] Henricus de Southwark (?) 68 feculencia] 1. *interlin.add.*  
E 68 alligacio] 2. *interlin.add.* E 86 fiunt] *scil.* irradiaciones 88 cogitacionibus  
[...] *continuat* fol. 30<sup>r</sup> (S. 199,22) 88 fol. 29] *postea infixum est*

[IXa 1] **Racio quomodo necessaria sit in acquirendo disciplinam sciencie**

Racionem dicimus necessariam esse in studio sciencie post sensum, ingenium et memoriam. Hec enim ita memorie coheret, quia altera in nobis sine altera officium suum implere non valet. Nam memoria sequencia preteritis connectimus, et mediante quodam presenti quod in anima tenemus coniungimus. Racione vero de his omnibus iudicamus. Nec certe in nobis memoria recordari potest sine ratione. Nec ratio sine memoria potest aliquatenus discernere sive iudicare. Consideremus autem initium rationis, exercitium, iudicium et vicium. ¶ Quantum ad initium considera principium effectivum et causam, unde proficiscitur; materiam sive subiectum, cui inseritur; formam scilicet experientiam, qua nutritur; finem eciam, quo perficitur. ¶ Quantum ad causam efficientem considera unam esse rationem perfectam, que prestat omnium rerum scienciam, hoc est rerum omnium interiorum. Quia cum omnia ratione facta sint, effectus omnis sua est causa posterior. Nam si mundus effectus seu factus est, ratio fuit, quare fieret mundus. Prior ergo ratio quam mundus. Sed ante mundum nichil nisi deus. Racio igitur eterna, et idem quod deus eternus. Nam nec ratio sine deo fuit, nec sine ratione deus esse potuit. Et ut dicit Augustinus in epistola ad Enodium: *Con-* *nexio autem atque unicio rationis ad deum et dei ad rationem, patris ad filium et filii ad patrem principia sibi quodammodo et causas existendi prestant, quia alterum sine altero esse non potest.* Deficitur in verbis et quomodocumque dicitur, ne sileatur. Utrum autem germen rationis deum dicamus aut dei germen rationem, quia nec fructus sine radice esse potest nec radix sine fructu, alia similitudo sit ducta, ut quoddam intelligencie de deo signetur. Vivit enim et in grano tritici ratio fecundans, quo sterile non sinitur esse. Sed iterum, si granum tritici non esset, ex qua re ista produceret, ratio non haberet. Cum igitur ratio, que deus est, aut ostendat deum rationem aut rationem esse deum unum quodammodo alterum ostendens, non ostenditur nisi per filium pater,

20–23 Aug.ep.160,3

4 quia] quia in E    10 Quantum ad] ¶ De inicio rationis  *marg. E*    21 rationis]  *marg.add. E*

nec filius ostenditur nisi per patrem. Ab hac ergo ratione eterna ratio proficiscitur et humane sive intellectuali menti inseritur. Nam rationali spiritui vis gemina est concessa ab eo, qui est ratio eterna. Ratio scilicet, qua discernat, et affectio, qua diligat. Ratio ad veritatem, affectio ad virtutem. Ex ratione oriuntur consilia recta, ex affectione desideria sancta. Ex illa omnis veritas et spiritualis sensus, ex ista omnis virtus et ordinati affectus. Hoc autem est, quando ratio luce summe sapientie illustratur, et affectio regule summe iusticie coaptatur. Et per studium sapientie frequenter inducitur animus ad exercitium iusticie. Et Lya Jacob supponitur, dum Rachel in cubili esse speratur. Nam ut dicitur in libro de 12 patriarchis: *In cubiculo Rachel tociens queritur, quociens in lectione sacra spiritualis intelligencia indagatur. Sed quamdiu ad sublimia penetranda non sufficimus, diu cupitam, diligenter quesitam Rahel nondum invenimus. Et tunc gemere et plangere nostram cecitatem incipimus*, et sic pro Rachele Lyam invenimus. Sic ergo iam a ratione profecta ratio et menti rationali inserta per experienciam nutritur et, ut scienciam acquirat, in multis et variis exercetur. *Est enim ratio secundum beatum Augustinum aspectus animi, quo per seipsum, non per corpus verum intuetur. Raciocinacio vero est rationis inquisicio, id est aspectus eius mocio per ea, que aspicienda sunt. Raciocinacio querit; ratio invenit.* ¶ Aspectus hic in rem aliquam coniectus, cum eam videt, sciencia, cum eam non videt, hominis est ignorancia. Et licet multa discamus legendo, multa audiendo, multa ex insito nobis iudicio, numquam tamen rationis perfectionem, que in vera discrecione consistit, possumus obtinere sine experientie magisterio. Sicut enim singulis virtutibus satagimus studium frequens impendere, quod dum facimus, necesse est nos sepius cadere, et oportet nos sepe resurgere et per frequentem lapsum addiscere, qua vigilancia, qua cautela oporteat virtutum bona acquirere vel custodire, sic in ratione, dum lux veritatis et falsitatis fumus velut in eadem facula suas vices alternant, mentem rationalem ad veritatis et sapientie lucem illuminant. Perficitur ergo ratio. Tandem autem exercitata et vegetata in cognitione veri creati perducitur ad plenam cogni-

42–46 Rich.Ben.min.4,4    48–52 Aug.immort.6,10 et Aug.quant.27,53

40 Lya] *i.e.* Lea

cionem sui. Et inde sublevatur ad cognitionem dei et contemplacionem. Frustra enim cordis oculus erigit ad videndum deum, qui nondum est aptus ad videndum et cognoscendum seipsum. Et quod satis mirabile videtur, ubi moritur et occumbit ratio, ibi perficitur. Quia cum mens hominis supra seipsam rapitur, omnes humane rationis angustias supergreditur. Ad illud enim, quod supra se elata sive elevata et in extasi rapta de deitatis lumine conspicit, omnis humana ratio succumbit. Hanc humane rationis perfectionem dixerim aut defectum in raptu scivisse per experienciam credo apostolum. Non enim estimet humana ratio ad illius divini luminis claritatem argumentando posse penetrare, cum ratiocinacione posse comprehendere. Si enim aliqua ratiocinacione posset comprehendere lumen illud, inaccessibile non esset nec apostolus raptum se diceret.

### [IXa 2] De exercicio rationis. Quomodo se ratio debet exercere discurrendo salubriter

Rationis igitur exercitium videamus. ¶ Exercetur autem ratio de conclusione per condicionem creaturarum. Et primo convertendo se humiliter in sui consideracionem varie discurrendo. Sed caute pergendum est propter curiositatem, que procedit in obviam. Que de rerum cognitione nichil aliud querit nisi leticiam aut iactanciam. Nam in via veritatis fantasmata nostra occurrunt, et quasi fures insidiantes nos transire non sinunt, sed rationi plagas erroris infigunt, et vulneratos in loca latebrosa et obscura proiciunt. Animam ergo fame et siti curiositatis oscitantem et inanibus fantasmatibus estuantem, tamquam pictis epulis refici saturarique volentem pascamus solida veritate. Quia sapiencia vel sciencia certa haberi non potest, nisi sit rerum, que sunt eodem modo se habentes et eterne, aut per medium infallibile.

---

66 aptus] *interlin.add.* E 3 Rationis igitur] ¶ De exercicio rationis *margin.* E 9 rationi plagas] *interlin.corr.* e racionem plagis E

### [IXa 3] **Diversa studia hominum et diversa forma addiscendi**

Exercetur ratio diversis hominum differentiis et diversis studiis. Alii linguam informant. Alii elementa figurant, verborum inflexiones, compositiones, divisiones audiunt, conferunt, repetunt memoriterque conservant. Alii fervenciori studio disputacionibus vacant, et quibusdam verborum innexionibus sonos implicant et defraudant. Alii verborum faleris nitorem sermonis ostentant. Alii terrarum spacia et diversarum mensurarum explicant formas. Alii sonorum diversas proferunt melodias. Alii numeros, alii numerorum potenciam contemplantur. Alii cursus et posiciones siderum et conversionem celi quibusdam instrumentis declarare nituntur. In his omnibus diversa est forma discendi. ¶ Et potest ratio quandoque utiliter, quandoque inutiliter exerceri. Que tamen minori indulgentur etati. Alioquin laqueus est mundus, quoniam sub ymagine veritatis latet aculeus occultus. Occultus enim est, quando foris speciem veritatis ostendit, et intus venenum falsitatis infundit. Sic imprudentes multi pertinaci et inutili labore naturas rerum inquirunt, auctorem vero suum et naturarum omnium artificem nesciunt, et tamen querere negligunt, quasi sine deo veritas valeat inveniri. Quos videmus extra semetipsos abduci, ut dum ad alia consideranda, que ad rem non pertinent, curiosius evagantur, ad se minime revertantur. Sic enim solent aves capi, quibus in tenebris noctis hinc lumen ostenditur, quod intueantur; et preparatur hinc laqueus, quo capiantur. Quid enim prodest homini, si rerum omnium naturam subtiliter investiget, efficaciter comprehendat, ipse autem, unde venerit aut quo iturus sit, non consideret, non caveat, non attendat? ¶ Exerce ergo rationem et discurre salubriter per creaturarum condicionem, convertere humiliter in tui considerationem, erigere subtiliter in creatoris tui contemplacionem, experire suaviter sapiencie delectacionem. ¶ Discurre igitur per creaturarum condicionem. Attendes earum esse proprium, divinum in eis beneficium, debitum et impensum ministerium, tue dampnacionis obprobrium. ¶ Earum esse proprium ostendit vanitatem, quia sicut omnis creatura est de nichilo, ita in nichilum eam tendere cernimus per cotidianam im-

---

3 linguam] lingua E 5 Exerce] Exercere E 27 contemplacionem] contemplacioni E 29 esse] *marg.add.* E

mutacionem. ¶ Divinum vero beneficium in creaturis ostenditur, cum  
 ex eius munere divinum vestigium ymago et similitudo secundum crea-  
 turarum diferencias reperitur. Debitum ministerium a creatura impen- 35  
 ditur, dum a celo lux et temporum vicissitudines, ab aere vitalis flatus,  
 genera volatiliū, ab aqua potuum diversitas, a terra diversa vegetabilia  
 ministrantur. ¶ Humane vero dampnacionis surgit obprobrium, cum ex  
 creaturis, que facte sunt nobis ad usum, irritamus nostre libidinis argu-  
 menta. ¶ Convertere humiliter in tui consideracionem, quia *si ignoras*, 40  
*o pulcherrima mulierum*, dictum est de te, *egredere et pasce edos tuos*  
 et similitudinem assume brutorum. Convertere racionem in requiem  
 tuam, et invenies sapienciam te docentem. ¶ Scrutare scripturas, et  
 invenies dominum non in multitudine vel hominum frequencia loqui 45  
 solitum, sed in campis, in solitudinibus et in montibus, in sompnis et  
 per noctis silencium. Et licet propter salutem mundi se manifestavit,  
 tamen quod dicebat in tenebris, quod in auribus audiebant, discipulis  
 predicari in lumine et super tecta precepit. Legem accepit Moyses in  
 solitudine, loquitur cum domino in monte, quia semper dominus  
 racionem ad secretum vocat ipsam ammonens, ut se in se colligat et 50  
 seipsam attendat. Ita ad archam columba revertitur, ubi cervus egrediens  
 vel aquis interripitur vel cadaveribus inescatur, ubi Dyna girovaga  
 violatur. ¶ Erigere subtiliter in creatoris tui contemplacionem. Nullum  
 enim est utilius exercitium aut dignius racioni quam in eo, quod melius  
 est et ceteris preminet, exerceri. Hec est sola sapiencia, que preminet 55  
 menti, qua nichil est dignius ad querendum, dulcius ad inveniendum,  
 utilius ad habendum. Ab ipsa enim et ad ipsam condita est humana racio,  
 ut ad ipsam sit mentis conversio, sicut ymago in illud, cuius est ymago.  
 Sicut enim corpus naturali suo statu erigitur in celum, quod dignissimum  
 est omnium corporum, sic racio spiritualis erigatur in spiritum increatum 60  
 non superbe sapiendo, sed pie diligendo et licet subtiliter, tamen sobrie  
 cognoscendo. Et tanto validioribus exercitiorum studiis, quanto altior  
 est, ad quam nititur, sublimitas maiestatis. ¶ Illud exercitium amat  
 silencium, bonam conscienciam, non tumidam scienciam; virtutum

40–41 Ct 1,7 48–49 cf. Ex 19,20ss. 51 cf. Gn 8,11 52–53 cf. Gn 34,1

41 te] *interlin.add.* E 63 Illud exercitium] *Nota marg.* E

65 radices, non verborum flores; verba dulcia, ardentia et devota et pacifica,  
humilia humilibus consentientia; non cavillancia, non disputancia, non  
garrula, non nugigerula, non verbosa, non contenciosa, non curiosa,  
non ampullosa. Hec est ratio, que cum deo appropriat, meretur illuminari  
et sapiens a sapientia fieri et ymago ymagini conformari. Sic enim est  
70 condita ratio humana, ut in eo tamquam in speculo quodam suo divina  
sapientia reluceret. Et que in se videri non poterat, in sua ymagine  
visibilis appareret. Sed per peccatum primi parentis pulvis subiectus  
est peccati rationi humane, et ignorancie caligo oppansa lumen intercepti  
sapientie. Inde est, quod postquam domus domini legitur edificata,  
75 continuo implevit eam nebula, que tamen dissolvitur, quando veritas  
manifestatur, ignorancia pellitur, mens illuminatur et in dei contempla-  
cionem assurgit. ¶ Experire suaviter sapientie delectacionem. Hec est  
rationis exercitacio, in qua mirabili reficitur gaudio, cum affectum reficit  
devocio et intellectum contemplacio. Bene dico: reficitur ex quadam  
80 prelibatoria [fol. 29<sup>v</sup>] et dispensatoria dulcedine, sed non perfecte saciat,  
ut specie ad speciem contemplemur, sicut exit in eternitate. *Et magna  
multitudo dulcedinis tue, domine, quam abscondisti timentibus te.* Hanc  
tamen gustamus ad presens, sed rara hora et parva mora.

[IXa 4] **Quare non possumus continuare gustum in contemplacione  
divinorum.**

Sed cur hanc delectacionem continuare non possumus, cum illud, in quo  
minus appetitus rapitur, cum minori fastidio exerceatur et magis continuetur?  
5 Sed certe sapiencialia proporcionantur homini, et que comprehensori  
sunt premia, nondum congruunt viatori. Et inde quoniam illud, ad quod  
minime sufficimus, ipsum minime continuare possumus, ad illam vero  
contemplacionem, ex qua tanta dulcedo sequitur, minime possumus ex  
nobis (pervenire) sicut nec vespertilionis oculus ad lumen solis. Et inde  
10 est, quod a maxime simplici removetur, quod est compositum maxime.  
Quare et homo cito labitur a divina et simplici contemplacione. Inde est,

81–82 Ps 30,20 5–6 *comprehensor et viator*, cf. Gloss.ord. zu Gn 6,9 (Bd. 1, S. 35 b)  
77 assurgit] assurgitur E 9 pervenire ] om. E 10 est] *interlin.add.* E



ut puto, quod illa simplex natura vel ad simplicem reducta, sicut est angelica, continue contemplatur, continue delectatur. Quia eius operatio nec motui nec lassitudini admiscetur, sed in natura composita, sicut est humana, coniungitur operatio motui vel qui est in potencia operante, sicut est in operationibus sensuum, aut qui est in precedentibus potentiis. Sicut operacioni rationis et intellectus adiungitur motus ymaginacionis et memorie et aliarum virium sensitivarum. Et quia motus corporalis dissolvit et per consequens debilitat organa, non continuo sentimus aut racione movemur aut intelligimus aut contemplamur aut delectamur. ¶ De racionis iudicio et eius vicio patet in his, que hic proxime scripta sunt folio 30. [fol. 30<sup>f</sup>]—NATURALE IUDICATORIUM RACIONIS—[...] venientibus in animas a parte regionis illius. Et ideo paries corporis impedit radios illuminationum. Canticorum: *En ipse stat post parietem*. Ezech.: *Fili hominis, fode parietem*. Ergo iste paries transsiliendus est, quod fit in morte corporis; aut apertura facienda, ut sit anima in spiritu. Transilitur eciam specialiter sive spiritualiter in raptu, cum anima tota elevatur supra se nichil cogitans de se vel de corpore. In aliis autem particularibus elevacionibus longe minoris luminis quasi per cancellos et aperturas irrumpunt radii illuminationum quasi choruscaciones in mediis tenebris, de quo lumine in psalmo: *Signatum est super nos lumen vultus tui, domine* etc. Lumen vultus tui, id est luminositas seu luminosus vultus tuus, que non est aliud quam tu. Hunc vultum tuum illuminas nobis, domine, per infusionem novi splendoris revelacionis aut gracie. Quod dicitur esse signatum et clausum, quia quibus fiat et quando, soli tibi est notum. De hoc cui placet lacius informari, legat in Rudimento doctrine folio 33. etc.

**[IX 15] De iudicio racionis, quod est naturale iudicatorium, ad quod ipsa ratio pro discernenda veritate recurrit**

Ut circa predictum progressum et processum, qui in acquirenda sciencia contigit, aliquid lacius et plenius nobis innotescat, notandum quod iudicium racionis attendentes consideramus in racione iudicatorium

24 Ct 2,9 24–25 Ez 8,8 31 Ps 4,7 36 Gilb.Torn.rud.doctr. (cf. Lehmann, MBK, S. 420: H 106)

12 natura] *interlin.add.* E 21–22 De racionis ... folio 30.] *margin.* E 22 [...] venientibus] *continuacio folii* 28<sup>v</sup> (S. 192,88) 25 *parietem*] *parietatem* E 33 nobis] nos E

naturale, ad quod ipsa ratio discernendo veritatem recurrit, recurrendo  
leges eternas ibidem consulit, consulendo quantum ex eis est neque  
fallitur neque fallit. Et inde per cognitionem ad operationem descendit.  
Naturale igitur iudicium insertum est rationi, ad quod habet re-  
currere, cum ex variis sensibilibus fantasmata se offerunt fantasie. Hoc  
10 est lumen, per quod intellectus naturaliter circa cognoscibilia dividitur,  
in quo scienciarum principia describuntur. Unde dignitatibus facultatum  
auditis faciliter acquiescit. Nichil enim sapientissimus iudex in nobis  
sine iudicii moderatione fieri petit. *Et honor regis iudicium diligit.* Hic  
15 est iudex integer, incorruptus, in mente residens, equitatis trutinam recte  
et indeclinabiliter tenens, in quantum rationibus eternis innititur et legis  
eterne regulas intuetur. Ergo iam recurrendo ad iudicium: Racio legem  
eternam consulit, per quam immutabiliter de mutabilibus discernit. Mens  
enim nostra est mutabilis, sed lex eterna, que supra mentem nostram  
20 est, in qua est omnium arcium veritas, mutabilitatem non habet erroris.  
De qua beatus Augustinus in libro de vera religione dicit: *Eternam legem  
mundis animis phas est cognoscere, iudicare de ea non est phas.* Sed  
per eam contingit iudicare, nam iudicans semper est superior iudicato.  
Cuius iudicium qui videre desiderat, Augustinum de vera religione et  
25 xii. libro confessionum legat. Et in xi. de civitate capitulo 2<sup>o</sup>, et xi. et  
26. precipue ostenditur, quomodo eterna veritas a ratione consulitur.  
Unde 26. capitulo eiusdem libri dicitur, quod *bruta lucem incorpoream  
contingere nequeunt, qua mens nostra quodam modo radiatur, ut de his  
omnibus recte iudicare possimus. Nam in quantum eam capimus,  
30 intantum id possumus. Verumtamen inest in sensibus irrationalium  
animantium, etsi sciencia nullo modo, certe quedam sciencie similitudo.  
Cetera autem rerum corporalium, non quia sentiunt, sed quia sentiuntur;  
sensibilia nuncupantur. Quorum in arbustis hoc simile est sensibus,  
quod aluntur et gignunt. Verumtamen et hec omnia corporalia latentes  
35 in natura causas habent, sed causas suas, quibus mundi huius visibilis  
structura formosa est, sentiendas sensibus prebent, ut pro eo, quod nosse  
non possunt, quasi innotescere velle videantur. Sed nos ea sensu corporis*

14 Ps 98,4 21–22 Aug. relig. 31,47 27–41 Aug. civ. 11,27,37

6 quod] *interlin. add.* E 35 causas] *formas* Aug.

*ita capimus, ut de his non sensu corporis iudicemus. Habemus enim alium interioris hominis sensum isto longe prestantiorem, quo iusta et iniusta sentimus; iusta per intelligibilem speciem, iniusta per eius privacionem.* ¶ Ad huius sensus officium non acies pupille, non foramen auricule, non spiramenta narium, non gustus faucium, non ullus corporeus tactus accedit. Ibi me et esse et hoc nosse certus sum. Et hoc amo atque amare me similiter certus sum. De hoc eodem ix. libro de trinitate capitulo 6., et 14. libro 6., libro 5. capitulo 3. ¶ Consulendo autem legem eternam ratio quantum ex ea est, non fallit neque fallitur. Prout dicitur in libro de vera religione: *Ille mentitur, qui vult videri, quod non est. Qui autem non volens aliud putat, quam est, non mentitur, sed fallit tamen. Nam ita tamen discernitur mentiens a fallente, quod inest omni mentienti voluntas fallendi, eciam si non ei credis. Fallens autem esse non potest, si non fallit.* Hec Augustinus. ¶ Cum igitur veritas eterna immutabilis, de qua ratio humana non iudicat, sed per quam iudicat, quamdiu in ea figitur oculus rationis, si bene purgatus fuerit, neque fallit neque fallitur, una est, qua illustrantur omnes spiritus rationales et intellectuales. Ut sicut ab una facie multe in diversis speculis apparent ymagines, ita sicut psalmus dicitur, *quoniam diminute sunt veritates a filiis hominum*, multe sunt in hominibus veritates. Ideo sicut in 12. libro de trinitate dicitur: *Non illius partis anime, que nobis est pecoribusque communis, sed sublimioris rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas. Que nisi supra mentem humanam essent, incommutabiles non essent, et in his nisi subiungeretur aliquid nostrum, non possemus de corporalibus iudicare.* Inherens igitur legibus eternis ratio tunc perfecte sapit, cum per ea, que contuetur et aspicit, se ad operandum convertit. *Intellectus enim bonus omnibus facientibus eum.* Et re vera nusquam se melius deprehendit modus humane imperfectionis quam in divine speculo visionis. Sapiens animus et pius per illuminantem et adiuvantem gratiam et contemplacione summi boni

47–51 Aug.relig.33,10 56–57 Ps 11,2 58–62 Aug.trin.12,2,15 64–65 Ps 110,10  
 45 capitulo 6.] eciam capitulo 15. marg.add. E 45 6.] i.e. capitulo 6. 45 Consulendo  
 autem] ¶ mentiri quando contingit marg. E 47 vult] interlin.add. E 56 psalmus]  
 psalmum E 63 contuetur] corr.ex intuetur 65 eum] om. E

speculatur regulas eternas incommutabilis veritatis, in quantum ad eas  
pertingere meretur intellectu amoris. Et exinde format sibi modum  
70 conversacionis celestis et formam sanctitatis. Et construit Moyses  
tabernaculum, sicut est in monte demonstratum. ¶ Et si ratio recta secun-  
dum philosophum principium est virtutum, que consuetudinales aut  
morales dicuntur, quid mirum, si ratio per gratiam adiuta sive intellectus  
75 practicus in verarum virtutum operibus exercetur? Intellectus enim  
quocumque applicatus fuerit sive in bonum sive in malum, naturaliter  
viget. Sed relictus sibi rebus secularibus et nugatoriis se non negat. Et  
infectus vicio tam rationis quam voluntatis perversas texit cogitaciones  
et noxias actiones prosequitur, quibus a deo se separat. Illuminatus vero  
per gratiam nichil apud se indignum percipit et voluntatis affectum  
80 convertens in virtutis effectum seipsum deo coniungit.

#### [IX 16] **Quatuor sunt, que rationem viciose inficiunt**

Racionis igitur vicium attendentes eam morbo quadruplici videmus  
infectam: ministerio ymaginacionis, ocio cogitacionis, iudicio dis-  
crecionis et consilio deliberacionis. ¶ Ministerium ymaginacionis inficit  
5 rationem, cum eidem rerum visibillum ministrat speciem. Discurrit autem  
ymaginacio sicut ancilla inter dominam et servum, scilicet rationem et  
sensus. Et quidquid extrinsecus haurit per sensum carnis, intus presentat  
ancilla rationi. Nam ratio foras exire non potest. Sensus autem carnis ad  
eam intrare non potest. Et ymaginacio rationi assistit. Et sensu deficiente  
10 eidem ministrare non desinit. Et sicut sensualitas obsequitur affectioni,  
sic ymaginacio rationi. ¶ Sed ymaginacio quedam est bestialis, quedam  
vero racionalis. Bestialis, quando per ea, que vidimus aut sentimus,  
vagante mente discurrimus sine gravitate, sine utilitate sicut et bestie.  
Racionalis, quando ex his, que per sensum corporeum novimus, aliquid  
15 ymaginabiliter fingimus. Aurum enim et domum vidimus; et tamen  
auream domum, quam numquam vidimus, ymaginari possumus. ¶ Sed

70–71 cf. Ex 26

68 incommutabilis] incommutabilitatis E 74 Intellectus enim] Nota marg. E 11–  
35 Sed ... extinguunt.] ymaginacio: bescialis / racionalis: per rationem disposita /  
intelligencie permixta marg. E

rationalis ymaginacio duplex est: quedam per rationem disposita, quedam intelligencie permixta. Prima utimur, quando secundum visibilium rerum speciem cognitam visibilem aliud alio mente disponimus; que tamen non attingit ipse sensus corporalis, licet tamen illud esse corporeum cogitemus. Sic enim ignem infernalem et penas corporales eternas, quas videre non possumus, rationis ymaginacione et veritate tenemus. Secunda utimur, quando per visibilium rerum speciem ad invisibilium cognicionem ascendere nitimur, ut cum terram lacte et melle manantem et muros celestis Iherusalem ex lapidibus preciosis et huiusmodi legimus et secundum litteram non accipimus, sed ex proprietate rerum naturalium ad spiritualium intelligenciam assurgimus. ¶ Prima ergo pertinet ad consideracionem futurorum malorum, secunda ad consideracionem futurorum bonorum. Prima ymaginacio obstreperit et rationem impedit. Secunda rationem quandoque impedit, quandoque expedit. Impedit per falsam fictionem. Expedit per meditacionem, quia quando sancti viri se sentiunt turpibus cogitacionibus pulsari et ad delectacionem illicitam incitari, in tempore et aditu temptacionis futura tormenta ante mentis oculos ponunt et sic ymaginacionem ratione dispositam meditando, quidquid illicitum suggeritur, extinguunt. ¶ Tercia ymaginacio rationem erigit et in desiderium eternorum ascendit sive translacione sive comparacione. Sicut docet in libro de patriarchis Richardus de sancto Victore. ¶ Secundum est ocium cogitacionis. Cum enim ymaginacio bestialis semper sit garrula, cum tanta importunitate prestreperit in auribus rationis, ut frequenter ratio prebens eidem assensum cogatur quandoque ad lubricum, quandoque ad reatum illicite cogitacionis. Hinc est, quod aliquando, dum psallimus vel oramus vel ad recte iudicandum disponimus, tantas patimur cogitacionum fantasias, ut a cordis oculis nequeamus repellere ipsas. Et sic per susceptas ymaginaciones ex vi rationis et vicio corrupte voluntatis texuntur perverse cogitaciones a veritate prima et rationibus eternis rationem avertentes. Licet enim cogitaciones sine intellectu quedam inveniuntur vane et ociose, que non repente perimunt, sed paulatim corrumpunt rationem, tamen non occupant preter necessaria et rationem inficiunt in sua potencia

---

37–38 Sicut ... Victore] *i. e.* Benjamin minor

50 discretiva; sive sint cogitationes ex veris vel ymaginariis sensibilibus  
 procedentes sive quedam simulacra cogitationum vel recordaciones ultro  
 et multipliciter de memoria scaturientes. Et tales cogitationes magis  
 videntur esse passiones voluntatis quam actiones, quia nulla est ibi  
 intencio cogitantis. Sed quod ebullit sponte de memoria, formandum se  
 55 offert intellectui non curanti. Et quidquid agitur, videtur pocius in sompno  
 dormientis quam in acie cogitantis. ¶ Et licet cogitans huiusmodi nolit a  
 se repellere spiritum sanctum, tamen quia scriptum est, quod *spiritus  
 sanctus se aufert a cogitacionibus, que sunt sine intellectu*, fit ex culpa  
 neglegentis, ut [fol. 30<sup>v</sup>] – QUOMODO FORMA ET INTENCIONE DISCENDUM SIT  
 60 – spiritus discipline se auferat a cogitacionibus indisciplinatis. Que quam-  
 vis per vim quandam occultam rationis non tamen fiunt ex ratione aut  
 trahitur in eas intellectus et racio, nullus sit in eis intelligentis assensus.  
 ¶ Cum vero de tribus seriis bene cogitatur, ut dicit beatus Bernhardus in  
 epistola ad Carthusienses: *Voluntas libero arbitrio evocat de memoria  
 65 quodcumque opus habet et intellectum formantem memorie adhibet;  
 formatumque, quidquid illud est, intellectus adhibet aciei cogitantis. Et  
 sic peragitur negocium cogitacionis. Cum vero de eis, que de deo vel ad  
 deum sunt, cogitatur et voluntas eo proficit, ut amor fiat, continuo per  
 viam amoris infundit se spiritus sanctus vite. Et omnia vivificat adiuvens  
 70 seu in oracione seu in meditacione seu in tractatu infirmitatem cogitantis.  
 Et continue memoria efficitur sapiencia, cum suaviter sapiunt ei bona; et  
 quod ex eis cogitandum est, formandum adhibet intellectum. Intellectus  
 vero cogitantis efficitur contemplacio amantis. Et formans illud in quas-  
 dam spiritualis vel divine suavitatis experiencias afficit ex eis aciem  
 75 cogitantis. Illa vero efficitur gaudium fruientis. Et tunc de deo bene  
 cogitatur secundum humanum modum, quia modus hic cogitandi de deo  
 non est in arbitrio cogitantis, sed in gracia donantis. ¶ Ideo preparandum  
 est cor, ut supra dictum est, videlicet ut voluntas expediatur ab alienis af-  
 fectionibus, racio vel intellectus a sollicitudinibus, memoria ab ociosis vel  
 80 negociosis et quandoque a necessariis occupacionibus; ut voluntas exhibeat  
 puram affectionem, memoria materiam fidelem, intellectus experientie*

57–58 Sap 1,5 64–77 Wilh.ep.aur. 248,4–251,2 77–83 cf. Wilh.ep.aur.251

78 ut supra] cf. S. 174,46 81 experientie] *corr.ex* experientiam E

suavitatem. Et sic omnia cooperantur in bonum et concurrunt in gaudium cogitantis. Tercium est: ¶ Consilium discrecionis. Duobus enim modis in iudicii discrecione peccamus. Quod maxime patet in moralibus. Erramus enim modo in discernenda qualitate, modo in examinanda 85 quantitate. Qui dicit bonum malum vel malum bonum, in rerum qualitate errat. Et qui dicit, quod maius est esse minus, et quod minus est esse maius, in quantitate peccat. Qualitas operum profecto eos fefellerat, quos propheta arguebat, cum diceret: *Ve qui dicitis bonum malum et malum bonum; ponentes tenebras lucem et lucem tenebras, ponentes amarum in dulce et dulce in amarum.* 90 In quantitatis examinatione error ille reprehenditur, qui per prophetam redarguitur, cum dicitur: *Mendaces filii hominum in stateris, ut decipiant ipsi de vanitate in id ipsum.* Ad hoc enim aliquid in statera appenditur, ut eius quantitas non ignoretur. Quamdiu ergo sunt tenebre super faciem abissi, erratur in discrecione 95 iudicii, donec ille, qui dixit *lumen de tenebris splendescere*, emittat lucem suam et veritatem suam, rationem irradiet luminis veritate. Hec est rationis infirmitas, discrecionis obscuritas. Sed cum lumen veritatis in anima desuper venit, sicut luna illuminatur a sole, obscuritatem amittit. Adest discrecio rationis tollens caliginem et affectiones moderans in 100 virtutem. Nam virtutes in vicia vertuntur, nisi per discrecionem moderantur. Alioquin timor cadit in desperacionem, dolor in amaritudinem, spes in desperacionem, amor in adulacionem, leticia in dissolutionem, ira in furorem. Quartum est: ¶ Consilium deliberacionis. Sicut iudicii rationis est discutere, quid verum, quid falsum, quid bonum, quid malum, 105 ita consilii deliberacionis est deliberare, quid expediat, quid non expediat unicuique. In hoc erratur frequentissime, quia quod quibusdam est augmentum corone, fit aliis causa precipicii et ruine. Sicut multos videmus cadere de gradu sublimiori, qui stetissent forcius in inferiori, et multos e contrario in religione salvari, quibusdam non expediret remansisse in 110 conversacione seculari. Facilius enim est iudicare, quid liceat et quid non liceat, quam eligere, quid expediat vel non expediat. Illud est discrecionis, istud deliberacionis; istud iudicii, illud consilii. Sic induitur

89–91 Is 5,20 92–93 Ps 61,10 96 II Cor 4,6

83 Tercium] 3<sup>m</sup> marg. 99 sicut] sic E 104 Quartum] 4<sup>m</sup> marg.

tenebris ratio, que in tenebris sedet et lumen celi non videt, quia lumen  
115 celi semper presens habere non valet. *Oritur enim sol et occidit et ad  
locum suum revertitur.* Quia intelligencia veritatis modo datur, modo  
subtrahitur et post subtractionem iterum reparatur. Quamdiu enim in  
terra vivimus et diei et noctis vicissitudines sustinemus, in celo dies sine  
120 nocte, in inferno nox sine die, in terra nec nox sine die nec dies sine  
nocte.

115–116 Ecl 1,5

206



### [X 1] De modo et forma et fine sive intencione addiscendi

Prehabito qualiter fit progressus in discendo aliqua subnectanda et adiungenda sunt de modo et forma addiscendi. Et primo de fine et intencione illorum, qui addiscere volunt. Est enim multiplex finis addiscencium. Sed quantum ad propositum sufficit advertendum, quod omnis sciencia tunc recte discitur, cum ad theologiam et ad proprie salutis profectum finaliter ordinatur. Nam sicut deus est finis omnium, sic sciencia, que de deo est, est sciencia scienciarum. *Quid autem prodest homini, si mundum universum lucretur, anime autem sue dispendium paciatur?* Ideo debemus discere, ut nosipsos valeamus edificare, quod est ad ascellam os turturis retorquere. Et in Levitico Aaron et filiis eius precipitur, ut ante fores tabernaculi carnes comedantur et coquantur, ut scilicet ardenti desiderio meditemur et ea, que nostre salutis sunt, operemur. ¶ Quod quadrupliciter facimus: Si que legimus in scripturis, ad utilitatem nostram vertamus. Si quod videmus in creaturis, in nobis spiritualiter intelligamus. Si nosipsos interius cognoscamus. Si ex cognitione nostra in dei noticiam ascendamus. Quod ea, que legimus, vertere debeamus ad propriam utilitatem. Et de primo sic: *Fili hominis ait dominus Ezechieli comede volumen istud. Et loquere ad filios Israhel. Et aperui os meum, et cibavit me volumine illo. Et dixit ad me: Fili hominis, venter tuus comedet et viscera tua implebuntur volumine isto, quod ego do tibi.* Volumen comedere est scripturas et maxime sacras legendo, meditando, ruminando sibi incorporare bona operatione. Comede, inquit, volumen istud; non siliquas porcorum, que reddunt ventrem inflatum, non interius saciatum; non panem muscidum Gabaonitarum, sciencias scilicet secularium; non poma silvestria, quibus onerantur ericiorum dorsa, scilicet hispida secularium sciencia, sed volumen sacre scripture, quo debemus interiora nostra implere. Multi enim legunt et vacui recedunt. Etsi mente intellectum verbi dei recipiant, tamen in cordis visceribus vel in bonis operibus non custodiunt, quia si litteratus audit,

8–10 Mt 16,26 10–11 cf. Lv 1,15 11–14 cf. Lv 8,31 18–22 Ez 3,1ss. 25 cf. Ios 9, 3–15 26–27 cf. Isid.etym.12,3,7 et Thom.Cant.nat.rer.4,39,31–34

18 de primo] 1<sup>m</sup> marg. E

ad usum proprie edificacionis non assumit. Secundum illud Aggei: *Seminastis multum, et intulistis parum.* ¶ Unde et intelliguntur in lege per immundiciam aquilarum. Est enim aquila avis immunda secundum legem, oculis perspicax et unguibus rapax. Et perspicacem habent  
 35 intellectum et in seipsum reflexum et inordinatum affectum. Non sic discipuli Christi, qui sabbato vellificabant spicas, quia in sabbatismo pectoris et serenitate cordis debemus ad edificacionem nostram magis necessarias legere et conservare scripturas. Brachiis autem vel manibus spicas legamus, ut scripturam non solum in ore, sed in opere habeamus.  
 40 Non sicut illi, qui tota vita sua congregant, ut alios predicando pascant et ipsi de verbo non manducant. Sicut scriptum est: *Viro, cui dedit deus divicias, non tribuit potestatem, ut comedat ex eis.*

[X 2] **Id, quod videmus in creaturis, debemus in nobis spiritualiter intelligere**

Et de secundo sic: *Vade ad formicam, o piger, et disce sapienciam.* Homo enim, cum in honore conditus esset, mittitur ad bestias, ut sapiencie  
 5 vacet. *Interroga inquit Iob iumenta, et docebunt te.* Quia ex omni eo, quod videmus, possumus ad declinandum a malo et ad faciendum bonum exemplum trahere. Mores enim et vicia, que non possunt representari puris oculis sive subiectis, incorporantur in creaturis. Et hic est modus, quo multum edificatur mundus. Unde Gregorius Nazanzenus: Mos michi  
 10 est ad meipsum singula queque revocare, precipue si quies mersit et silentium; si vacet animi moribus aptare, quod videtur oculis. Sicut eciam tunc temporis habui, quo scilicet oculorum visio fiebat mentis erudicio; quasi nonnumquam apud meipsum loquens: Mare sit vita nostra omnesque res humane. Multum enim in his est velut salse cuiusdam  
 15 amaritudinis, multum instabilitatis et incerti; flantes eciam hinc inde spiritus, temptaciones scilicet iste, que superveniunt, ac diverse impulsiones rerum. Quod michi videtur beatus David considerans exclamasse

32 Agg 1,6 32–33 cf. Lv 11,13 41–42 Ecl 5,18 3 Prv 6,6 5 Iob 12,7 9–31 cf. Greg.Naz.orat.26,9

36 vellificabant] *i. e.* vellebant, vellicabant 36 sabbatismo] sabbatissimo E 41 *Viro*] vir E; cf. Ecl: omni homini 3 de secundo] 2<sup>m</sup> marg. E

ad deum dicens: *Salvum me fac, domine, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam. Et libera me de profundo aquarum. Et veni in altitudinem maris, et tempestas demersit.* Eorum autem, qui temptationes 20 incurrunt, videbantur michi alii tamquam leves ille ostrearum teste huc atque illuc distrahi fluctibus et raptari, et nec parum quidem ingruentibus molestiis posse resistere, nullam videlicet habentes in se melioris ac sobrii consilii gravitatem, quo muniti et roborati obviare possint supervenientibus malis. Alii autem parum quid non tam sua constancia 25 obruti resistere, quam firmioribus quibusque et validioribus adherendo. Alii michi videbantur esse petra quedam, similes illi petre, super quam edificati sumus. Hi scilicet, qui sapienter instituti et eminentius a ceteris illis viventes, qui humilem et terrenam ducunt vitam, inconcussi et immobiles permanent, et vel irrident vel miserentur eos, qui impulsu fluctuum volutantur. ¶ Hunc autem spiritualementem dictus Gregorius traxit ex intuitu maris. Premittit enim sic: Deambulabam semotus in littore. Soleo enim tali quadam refectione laborum molestiam relevare, quoniam nec arcus distensio semper nimia cordaque distensa utilis erit emissio- 35 nibus sagittarum, nisi parum quid a distensione laxetur. Deambulabam igitur in littore vergente iam in vesperam die, et pedes quidem levi ferebantur incessu, herebat vero vultus ad conspectum maris. Nec sane habebatur intuitus, quamvis soleat esse gratissimus, si quando in silencio purpurancia micant equoris dorsa, vel cum levi motu placidis impulsa lapsibus alludit unda littoribus. Sed quid erat tunc, ut verbis scripture 40 dicam? Vento magno flante mare insurgebat et infremebat ut fluctus, ut solet fieri in talibus; alii quidem longe insurgentes et paulatim in aere superbo vertice tumescentes, cum deinde fracto impetu languidiores iam [...] [fol. 32<sup>r</sup>] –

18–20 Ps 68,2s. 32–44 cf. Greg.Naz.orat.26,8

35 Deambulabam] deambulam E 40 scripture] scripturis E 44 [fol. 32<sup>r</sup>] fol. 31 deest; cf. Lehmann, MBK, S. 241: De modo, forma, fine et intencione discendi. Quomodo ex cognicione nostri in dei cognicionem devenimus et ascendimus. Item modus et forma studendi beati Thome de Aquino

([...] sillaba est. Mus autem caseum rodit. Sillaba ergo caseum rodit. Quid michi lusoria ista componis? Quid circa huiusmodi pueriles ineptias detineris? Non est iocandi locus, ubi inaniter et dampnabiliter defluit tempus. In istis nullo erratur periculo. Nichil lucror, si scivero; nichil  
 50 perdo, si non scivero. Qui enim interrogatur, an cornua habeat, non est tam stultus, ut frontem suam temptet nec tam ebes ut hoc nesciat, eciam si eis quis subtiliter concludat? Sed in his sine culpa decipimur. Hec sunt sophismata, que nec calculis et abilitacionibus, in quibus, dum decipimur, eciam ex ipsa fallacia delectamur. Hec sunt sophismata, que  
 55 nec ignorantia nocent nec scientem iuvant. Hec sunt, que subtilius est contempsisse quam solvere. Tam diu tamen in istis morandum est, quam diu animus nichil maius operari debet aut propter hoc vel preter hoc indulgens etati minori. Nocent enim etati proveciori, si velit in eis nimium immorari. ¶ Quomodo pro humilitate conservanda in addiscendo  
 60 maxime in proveciore etate magis nos tandem debemus sacris litteris quam puerilibus deservire inepciis. Et ut has devitemus pueriles inepcias, discurramus per singulas artes. Gramaticus versatur circa sermonem, differencias, historias et metra. Sed quid hec proficiunt ad salutem? Quid michi confert scire, ubi Ulixes erravit? Conferret quidem, si faceret, ne  
 65 errarem. ¶ Dyalecticus subtilis est. Totus languens in questionibus et in pugna verborum. Sed quid michi verborum distinguis similitudines? Res fallunt. Illas discernere nescimus. Nodos et ambiguum significationem verbis illigatos et deinde dissolvimus; quid hoc michi prodest? Adulacio similis est amicicie. Doce, quomodo discernere valeam inter  
 70 amicum verum et inimicum blandum, inter fortem et temerarium. In his magno periculo erratur, ubi vicia sub virtutum nomine et specie palliantur. Iam enim moderacio vocatur ignavia, iam cautus timidus appellatur. Inde est, quod arista nichil est subtilius, nichil tamen inutilius. ¶ Rethoricus considerat ornatum verbi magis quam efficaciam rei, cum tamen  
 75 dominus ficui maledixerit, ubi non fructum, sed tantum folia invenit.

---

47 [...] sillaba est.] *continuacio folii 31., quod deest* 48 Non est] *dittoqr. E*

Sed non parceret dominus verbis ad deprecandum compositis nec in modum capre pascitur foliis. Hec ergo sit summa nostri propositi: ut loquamur, quod sentimus, quod loquimur, sentiamus nec in decore verborum sapienciam abscondamus. ¶ Arismeticus numeros docet et avaricie digitos comodat. Sed Christus non insistendum computacionibus, sed magis ad largicionem elemosinarum manum applicandam invitat. *Vade inquit et vende omnia et da pauperibus.* Bona sciencia, que docet, quomodo perdam aut distribuam equanimiter et utiliter proprium; non que dat occasionem, ut acquiram inutiliter alienum. ¶ Musicus docet, quomodo voces acute et graves inter se consonent, quomodo corde reddentes sonum disparem concordem faciant armoniam. Sed utinam me doceret, quomodo redigam spiritum et carnem in concordiam, cum caro gravem sonum emittat, cum circa carnalia desideria occupatur, spiritus acutum, cum celestia meditatur et contemplatur. Unde qui carnem spiritui subicit et sic hec ad concordiam redigit, concentum celi dormire facit. ¶ Geometer docet mensuram magnitudinum. Mallem, quod doceret mensuras animorum. *Profundum enim est cor hominis et inscrutabile* secundum Ieremiam. Et secundum Senecam: *Nichil est, quod in mensuram meam non cadat.* Et secundum Ptholomeum, ut supra dictum est: *Stultus est, qui ignorat quantitatem anime sue.* Quid michi prodest scire, quid sit recta linea, cum ignorem, quid sit rectum in vita? Quid michi prodest scire quadrare circulum, si nesciam quadrare 4<sup>OR</sup> virtutibus cardinalibus animum meum? Doceat me, quantum satis est homini. Non doceat agellum in partes dividi. ¶ Astronomus docet *frigida Saturni sese, quo stella receptet, | quot signis celi Cillenius, erret in orbes.* Si enim effectus necessario ex stellisveniunt, quid hec ad scienciam faciunt, que naturaliter fiunt? Aut qua re sollicitudinem inducunt? Ymmo quid refert previdere, cum non possis efugere? Et ut ea iterum hic omitamus, cum poeta dicamus. *Si vero solem rapidum stellasque sequentes ordine respicias, numquam te crastina fallat hora nec insidiis noctis capieris opace.* Hec sunt artes, quas liberales appellant. Que virtutem

82 Mt 19,21 92–93 Ier 17,9 93–94 Sen.ep.88,13 95 Ptol.almag.praef.1<sup>f</sup> 99–100 Verg.georg.1,336f. 104–106 cf. Verg.georg.1,224–426

94 ut supra] *vide supra* S. 161,22–23 95 *qui]* que E 103 ea] eis E

dare non possunt, sed animum ad eam preparant. Sed una vera est  
sciencia liberalis, que reddit hominem liberum a peccatis. Hec tamen  
artes sunt rudium preparatoria et minoribus, ut magis proficiant, quasi  
110 puerilia elementa. Nam ad virtutem sine cibo non pervenitur. Cibus ad  
virtutem pertinere non dicitur. Ligna navi nichil conferunt, tamen navim  
homines nisi ex lignis non faciunt. Sic sine liberalibus studiis quidam  
homines non perveniant ad sapienciam, ipse tamen non pertinent ad  
eam; instrumenta sunt, opera non sunt. Sed quemadmodum qui artem  
115 natandi didicit, qui natare novit, instrumenta natandi reicit, sic adepta  
sciencia non sunt huiusmodi necessaria. Sed eos magis impediunt, qui  
ad veram sapienciam iam mente transeunt. ¶ Fatuus enim merito iudicatur,  
qui vacat ocio, et huiusmodi dissolvit argucias. Quod non perdidisti,  
habes. Cornua non perdidisti. Ergo cornua habes. Illo maxime tempore,  
120 cum in munimen murorum lapides congeruntur, cum signum erupcionis  
hostilis aspicitur, cum murus suffoditur. Quid nobis contingit, qui inter  
hostes vivimus? Magnum in manibus est negocium, domus ardet, ignis  
instat, a tergis hostes nostri suscitantur ad bellum.

**[X 3] Quomodo contra predictam humilitatem in addiscendo  
observandam quosdam ipsa superbia movet, ut ad hoc discant, ut  
sciant**

Sunt qui addiscunt, ut sciant, quos trahit pestifera superbia, de quibus  
5 Tullius: *Honos alit artes omnesque incenduntur ad studia*. Gloria hec  
licet sustineatur in philosophis, reprobatur tamen in catholicis. Nam  
nec avis in sacrificio domini acceptatur, nisi pulmonis vesicula deponatur.  
Nec potest utiliter sapere, qui in magnis et mirabilibus ambulat super  
se. Unde scriptum est: *Si de avibus holocausti fuerit oblacio de turturibus*  
10 *et pullis columbe, offeret eam sacerdos ad altare*. Et sequitur: *Et retorto  
ad collum capite ac rupto vulneris loco decurrere faciet sanguinem  
super crepidinem altaris. Vesiculam gutturis et plumas proiciet prope*

5 Cic.Tusc.1,2,4 9–10 Lv 1,14ss.

107 vera] *interlin.add.* E 5 *Honos*] honos id est honor *margin.comm.* E 2 *observandam*]  
*observanda* E 3 *sciant*] *sciantur* E 4 *sciant*] *sciuntur* E 5 *alit artes omnesque*] *alit  
omnes artesque* E

*altare*. Eorum ergo scienciam deus diligit, qui more turturis et columbe  
 gemitum et non cantum edunt pro incolatu vie et dilacione patrie. Et  
 retorto inquit ad collum capite, quia sic dei precepta debemus in scripturis 15  
 addiscere, ut ea, que in verbis dicimus, operando valeamus explere.  
 Quasi enim corpus suum caput intuetur, quod ad collum retorquetur.  
 Sanguis eciam, qui rupto vulnere defluit a corpore, ad fundamentum  
 decurrat, ut appetitus et amor noster, qui a terrenis voluptatibus recedit,  
 in Christum transeat et in ipso amando pre magnitudine amoris quasi 20  
 deficiat. Vesicula eciam gutturis proicitur, quando inflacio sciencie, que  
 nascitur de pompa eloquencie, excluditur. Hec est sciencia inflativa,  
 que concepta interius per verba iactancie prodit exterius. Plume eciam  
 prociuntur, cum levitatis studia removentur. ¶ Cavendum diligenter est  
 ab ipsa iactancia. Vere enim pauperem vitam gerimus, et ignorancie 25  
 multiplici subiacemus. Et eo maior paupertas apparet, quia quanto magis  
 quis se iactat de sciencia, tanto minus sciens dicendus est secundum  
 Isidorum de summo bono: *Sicut solis radius dum conspicitur, acies oculi*  
*ebetatur. Sic qui immoderate alta de se scrutatur, ab intencione luminis*  
*obtunditur*. Ymmo tanto quisque fit veritati vicinior, quanto se longius 30  
 esse ab ea fuerit arbitratus. Hoc enim humilitatis est, que deo hominem  
 iungit. Et id iactancie, que oculos, quibus deus videri poterat, claudit.  
*Sic aquila de sublimi volat inferius ad escam. Sic homo ex elacione*  
*animi descendit inferius per iactanciam*. Cavenda est omnis superbia  
 volenti oculos aperire ad lumen sciencie. Ipsa quippe superbia claudit 35  
 oculos et tumidos efficit. Quibus clausis et tumefactis veritatis radios  
 mentis oculus non agnoscit. Unde Isidorus libro 3. de summo bono:  
*Numquam consequitur legendo perfectam scienciam arrogans. Nam*  
*quamvis sapiens in superficie videatur, medullitus tamen veritatis*  
*archana non tangit, quia nube superbie prepeditur*. ¶ Hec autem 40  
 humilitas, que perfectum facit discipulum, requirit, ut ipse discipulus  
 nullam scripturam vilem teneat. Quia de genere bonorum est omnis  
 sciencia, et deus scienciarum dominus est. Nec aliqua forte scriptura  
 invenitur, que non aliquid contineat speciale, quod utile est. Si multa

28–30 Isid.sent.3,23,17    38–40 Isid.sent.3,11,2

29–30 *Sic ... obtunditur.*] Nota marg. E

45 legis, nichil perdis. Aliquid forte lucraris. Si non potes omnia legere, ut  
supra tactum est, que sunt utiliora lege. Non eundem laborem in neces-  
sariis et in preternecessariis debes impendere. Secundo ad hanc humilita-  
tem pertinet, ut a nemine discere erubescas. Nam in proverbio dicitur:  
*Quod tu non nosti, fortasse novit Osellus.* Sicut enim nullus est in via,  
50 qui noverit omnia, [fol. 32<sup>v</sup>] – DE DOCILITATE – ita nullus est, qui non  
aliquid speciale acceperit ante. Unde est illud proverbium: Sapiencior  
omnibus eris, si ab omnibus discere volueris. Ditiores enim sunt, qui  
ab omnibus accipiunt. ¶ Tercio ad hanc humilitatem pertinet, ut cum  
scienciam adeptus fueris, ceteros non spernas. Nam ut dicit magister  
55 Hugo: *Hoc tumoris vicium inde quibusdam accidit, quod suam scienciam  
nimis diligenter inspiciunt. Et inde tumescentes putant alios scire, ipsi  
noverunt. Bonus enim lector humilis debet esse et mansuetus, a curis  
inanibus et voluptatum alienus, diligens et sedulus, ut ab omnibus  
libenter discat. Numquam de sciencia sua presumat, auctores quasi*  
60 *venena fugiat. Diu rem pertractare, antequam iudicet. Discat non videri  
doctus esse. Querat dicta sapientum. Intellecta diligat. Et ea semper  
coram oculis quasi speculum vultus sui tenere studeat. Et si qua forte  
obscuriora intellectum eius non admiserint, non statim in vituperium  
prorumpat, ut nichil bonum esse credat, nisi quod ipse intelligere potuit.*  
65 Propter hoc ostendit beatus Augustinus in 8. confessionum, quod qui  
vult sapiencie vacare, querat latere. Humilitas enim est prima clavis  
sapiencie. ¶ Quarto ad hanc humilitatem pertinet, ut non nimis cito ad  
alciora conscendas. Qui enim iaces in ymo, cur vis videri in summo?  
Aptissime incedit, qui ordinatissime incedit. Si facis saltum, time pre-  
cipitium. Noli nimis festinare. Quid valeas experire, et quid habeas in  
70 proprie anime facultate? Prius sunt onera in manibus sublevanda quam  
humeris imponenda. ¶ Hanc eciam humilitatem, que pro sapiencia vera  
addiscenda diligenter conservanda est, cicius obtinebimus, si proterviam  
et pertinaciam in nostris curaverimus sentimentis declinare. Quod ex

49 Vinz.erud.6,20 51–53 Hug.did.3,13 (63,5) 55–57 Hug.did.3,13 (63,23) 57–  
64 Hug.did.3,13 (64,6) 65–67 cf. Aug.spec.7,55,22

45–46 ut supra] vide supra S. 139,52 49 in] interlin.add. E 57 Bonus enim lector]  
¶ Qualis esse debeat et qualiter dispositus, qui vult bene et utiliter legere et studere  
marg. E 61 ea] eam E 74 curaverimus] curaverius E



hoc patet, quia viri sancti et veram sapienciam possidentes protervi et 75  
pertinaces esse non possunt. Non est enim pertinaciter stabilienda nostra  
sentencia. Sed illa tenenda est, que superveniente saniori investigacione  
melior fuerit iudicata. Tucus enim est votum preterire scienciam, quam  
rei utilioris subire iacturam. Sicut enim cera calore solis dissolvitur, ita  
ratione accedente pertinacia in sanctis hominibus emollitur. Hec in colla- 80  
cionibus patrum, ubi et dicitur: Quoscumque vidimus suis diffinicioni-  
bus pertinaciter inherere, irracionales semper probavimus et discrecionis  
expertes. Quin ymmo *impossibile est quemquam proprio iudicio*  
*confidentem* dyaboli illusionem non decipi. *Ipsa enim sathanas trans-*  
*figuratur se in angelum lucis, ut obscuram et cecam caliginem sensuum* 85  
*pro vero sciencie lumine infundat.* ¶ Hec ergo protervia et omnis iactancia  
de propria sciencia summopere detestanda est, quia in presenti tollit  
veram scienciam et in futuro inducit gravissimam penam. *Quare*, ut  
dicitur in collacionibus patrum, *festinandum tibi est, si ad veram scrip-*  
*turarum scienciam vis pervenire, ut humilitatem cordis immobilem* 90  
*primitus consequaris. Que te non ad illam, que inflat, sed ad illam, que*  
*illuminat, scienciam caritatis consumande perducatur. Impossibile namque*  
*est immundam mentem donum sciencie spiritualis adipisci.* Et idcirco  
precipue omnium caucione protervia et iactancia devitande sunt. ¶ Deinde  
hoc tibi curandum est, ut supra dictum est, ut expulsa omni sollicitudine 95  
et cogitacione terrena assiduum te ac pocius iugem sacre prebeas lectioni,  
donec continua meditacio imbuat mentem tuam. Hec enim iugitas  
meditacionis duplicem nobis confert fructum. Primo dum in legendis  
ac parandis lectionibus occupatur mentis intencio, necesse est, ut nullis  
noxiarum cogitacionum laqueis captivetur. Deinde quod ea, que celebrer- 100  
rima repeticione percussa, dum memorie tradere laboramus, intelligere  
id temporis obligata mente non quivimus. Postea ab omnium actuum ac  
visionum illecebris absoluti precipueque nocturna meditacione taciti  
revolventes clarius intuemur, ita ut oculatissimorum sensuum, quos nec  
tenui quidem opinacione vigilantes percepimus, quiescentibus nobis et 105  
vel soporis stupore demersis intelligencia reveletur.

83–86 JohCass.coll.16,11,1    88–93 JohCass.coll.14,10,1

95 ut supra] *vide supra* S. 160,119    105 opinacione] opinacio E

[X4] **Quomodo quis docilis sit ex quatuor, que se tenent ex parte memorie**

Modus eciam addiscendi incrementum magnum capit ex addiscentis docibilitate, que in quatuor continetur. Nam bene docilis homo dicitur, qui bene tenet formas in sensu acceptas. Secundo, qui bene tenet  
5 intenciones ex sensibus per estimacionem elicitas. Tercio, qui bene redit ad sensibilia accepta. Redit, dico, per recordacionem. Quarto, qui bene redit ad intenciones ex sensualibus elicitas. Redit, dico, similiter per recordacionem. Unde homo, qui in hec, que dicta sunt, memoriam participat, bene est docilis. Male autem secundum quod magis ac magis  
10 deficit in predictis. Tamen secundum recordacionem intencionum viget magis docibilitas. Unde magis docibilia sunt animalia, que faciunt ea, que sibi imperantur secundum intenciones magistrorum suorum, quam alia. ¶ Homo autem, qui sic est docilis et discipline susceptibilis, ea, que videt, legit aut audit, debet diligenter attendere et conferre; et ex collatis,  
15 memoria retentis ea, que sunt experta, sumere, prout est principium artis vel sciencie, que secundum quod deficiunt circa animalia magis aut minus inveniuntur docilia vel indisciplinabilia. Ex his patet, quod ea, que dicta sunt, cum excellant in homine, homo est animal maxime disciplinabile et docile. Nullum enim animalium est disciplinabile nisi  
20 cum instinctu nature, sine intellectu et sine racione. Unde solus homo ex docilitate et disciplina proficit ad ista tria, scilicet ad sciencias contemplativas, ad mechanicas artes et ad virtutes mortales. Nam in his omnibus requiritur usus racionis. Ars enim cum racione factiva est eorum, que facit. Et sciencia contemplativa vel speculativa racionem requirit et instruit, et a racione procedit. Virtus eciam medium, quod determinata racione est medium, prout sapiens determinata attingit. Et ideo nullum animalium disciplinatur ad aliquid istorum trium preter hominem solum.  
25 ¶ Nam homo docilis est maxime, quia perfectos sensus habet discipline, visum scilicet et auditum. Visus enim deservit invencioni discipline. Et cum huiusmodi invencio non fiat nisi racione memorias et sensata conferente, non est aliquod animal brutum visu disciplinabile, quia non habet facultatem inventive ex sensibilibus collacione. Sed auditus disciplinabilis est ex signis rerum. Et ideo quedam animalia sunt docibilia per

---

3 docibilitate] -bi- *interlin.add.* 26 sapiens] *i. e.* Aristoteles 27 preter] propter E

auditum. ¶ Quare igitur sequitur, quod omne, quod aliquid scit, aut discens  
aut inveniens novit. Et sic duo sunt modi docibilitatis et sciencias 35  
acquirendi, scilicet per invencionem visus et per doctrinam auditus. ¶ Non  
est ergo mirum, si homo excedit in docilitate respectu aliorum animalium,  
sed dedecens est, quod hanc docilitatem non perducit ad actum, cum sit  
hoc in eius potestate positum. ¶ Patet eciam ex iam dictis, quomodo  
differencia sit in docibilibus seu docilibus. Quoniam homo maxime docilis 40  
est, post hominem pigmeus et symia, deinde cetera secundum differencias  
suas, ut sunt terrestria vel gressibilia reptilia, volatilia, aquatica. Optimus  
est enim in homine auditus, prout est ad disciplinam aptus. Quia dum  
vocem audit, intencionem vocis intelligit et affectum loquentis percipit.  
Et ideo sermo est instrumentum, quo sciencia docentis in discipuli trans- 45  
ferretur animum. Propter hoc viva vox, ut supra dictum est, efficacior est  
ad docendum quam scriptura librorum, que litteras ostendit, sed modum  
rerum et gestus et motus et affectum non exprimit, que omnia loquens  
ostendit. In homine eciam sunt sensus ceteri nobiliores et aliqua certitudine  
certiores et subtiliores. Nam sicut forma lucis est eadem in sole et aere 50  
et nube corpore terminato, licet lumen, secundum quod magis descendit  
a sole, magis ac magis coartetur et ad coloris naturam determinetur. Sic  
disciplina variatur et descendit secundum differencias subiectorum. Nec  
mirum, cum hoc eciam videamus de forma artis, que est in mente artificis,  
quam exequitur manus et cudit instrumentum et suscipit ferrum. Que 55  
proportionaliter est eadem in omnibus, sed magis determinata ad materiam  
in manu quam in mente, in malleo magis et in ferro maxime. Ita methaforice  
potest inveniri docilitas insusceptibilibus discipline.

#### [X 5] **Usus meditandi requiritur in modo addiscendi**

¶ Dictum est supra, quod in addiscendo 4<sup>or</sup> ista exiguntur: sensus,  
ingenium, memoria et ratio, quare videndum est, quod usus in meditando  
maxime confert memorie. Nam meditacio figit animi intencionem circa  
rem aliquam. Est enim meditacio secundum Hugonem frequens cogi- 5  
tacio, modum et causam et rationem uniuscuiusque rei investigans;

5–6 cf. Hug.did.3,10

46 ut supra] *vide supra* S. 183,31–34 2 dictum est supra] *vide supra* IX 7

modum, quomodo sit; causam, quare sit; rationem, quid sit. ¶ Vel secundum Richardum *meditatio est studiosa mentis intencio circa aliquid investigandum diligenter insistens*. ¶ Huius meditationis est

10 triplex spes: in creaturis, in scripturis, in moribus. De his vide alibi. Sed ad presens propositum, [fol. 33<sup>r</sup>] – USUS MEDITANDI REQUIRITUR IN MODO ADDISCENDI. DE ORDINE SERVANDO IN ADDISCENDO – scilicet de modo addiscendi advertendum, quod ad bonam memoriam confert ipse modus memorie. Qui est triplex, scilicet collectivus, divisivus, exemplorum

15 suppositivus; collectivus in conservando, divisivus in annunciando, exemplorum suppositivus in recordando. Unde Hugo de sancto Victore de modo colectivo sic ait: *Sicut ingenium dividendo investigat et invenit, ita memoria colligendo custodit. Oportet ergo, ut que discendo divisimus, commendanda memorie colligamus. Colligere est ea, de quibus prolixius*

20 *vel scriptum vel disputatum, ad brevem quandam et compendiosam summam redigere. Que a maioribus epilogus, id est brevis recapitulacio supradictorum, appellata est. ¶ Habet namque omnis tractacio aliquod principium, cui tota rei veritas et vis sentencie innititur. Et ad ipsum cuncta alia referuntur. Hoc querere et considerare colligere est. Unus*

25 *fons et multi rivuli. Qui abstractus fluvium sequeris, tene fontem, et totum habebis. Hec idcirco dico, quoniam memoria hominis ebes est, et brevitate gaudet. Et si in multa dividitur, fit minor in singulis. ¶ Debemus ergo in omni lectione et doctrina breve aliquid et certum colligere, quod in archa memorie recondatur, unde postmodum cum res exigitur, reliqua*

30 *diriventur. Hec eciam sepe replicare et de ventre memorie ad pallatum revocare necesse est, ne longa intermissione absoleat. ¶ Modus autem divisivus, ut sicut dicit Marcianus, si longiora fuerint, que sunt ediscenda, divisa per partes facilius inherescunt. Unde Encheryades: Quid maxime memoriam adiuvat? Divisio et compositio. Nam memoriam vehementer servat ordo. ¶ Tamen hoc attende, quod non semper eodem ordine, quo approbata vel apposita sunt, debemus repetere, sed oportunis locis disponere. Omnis divisio incipit a finitis et ad infinita progreditur. Omne*

8–9 Rich. Ben. mai. 1,4 17–31 Hug. did. 3,11 32–33 Mart. rhet. 5,53 33 n. inv. (cf. mus. ench. et Phillips, Musica)

31–32 Modus autem divisivus] De arte memorativa et que conferunt ad memoriam marg. E

autem finitum magis est notum et magis sciencia apprehensum. ¶ Modus exemplorum suppositivus est, qui procedit per similitudines. Unde Tullius precipit, ut qui reminisci voluerit, multis similitudinibus figuret illud, quod voluerit retinere. Ut si voluerimus recordari eius, qui adversatur nobis in iudicio, ymaginemur aliquem in obscuro magnis cornibus in iudicio contra nos venientem. Cornua enim ducunt memoriam in reminiscenciam adversarii. Et memoria lactis reducit per album et ita de aliis, ut patet in arte memorativa. ¶ Et Tullius distinguit duplices similitudines: rerum et verborum; rerum, quando totum factum sub ymaginacione simplici vel similitudine vel exemplo ad memoriam reducimus, ut dictum est de cornibus. Et sicut natura resuscitatur quadam novitate et insigni quodam negotio commonetur, ita ars debet ymitari naturam. Ymagine igitur constituere oportet rerum in memoria retinendarum. Sicut dicit Tullius sic: *Id accidit, si quid maxime notas similitudines vel notatas similitudines constituemus; si non multas nec vagas, sed quid agentes ponemus ymagine; si egregiam pulchritudinem aut niveam pulchritudinem eis attribuemus; si aliquam rem exornabimus, ut si coronis et veste purpurea, quod nobis nocior sit similitudo; aut si quam rem deformabimus turpem; aut si cruentam, aut ceno oblitam, aut rubrica delibutam inducamus, quo magis insignita forma sit, aut si ridiculas res aliquas ymaginibus attribuamus. Nam ea res queque faciet, ut facilius meminisse possimus. Nam quas res veras meminimus facile, easdem fictas et diligenter notatas meminisse non difficile est.* ¶ De ymaginibus autem verborum, que infinite sunt sicut infinita verba, non oportet hic disserere. ¶ Nec multum approbandus videtur libellus, qui ab aliquibus habetur et dicitur de notis Senece, presertim cum aliter moveatur et aliis similitudinibus alius et alius. Illa autem est bona memoria, ut non tantum firma, sed eciam celeri comprehensione res et verba percipiantur. Tamen magis insistendum est rebus quam verbis. Unde Encheriades: In omni memoria hoc observandum est, ut non tantum eam contineamus, verum et cito percipiamus, cuius pars maxima exer-

39–40 *n. inv.* 45–46 *cf.* Rhet.Her.3,27 51–60 Rhet.Her.3,27 67 *n. inv.* (*cf.* mus.ench)

54 *niveam pulchritudinem*] *unicam turpitudinem* Rhet.Her. 63 de notis Senece] *i. e.* de notis Tironis et Senece (*cf.* Lehmann, Quaestiones) 67 In omni memoria] *Nota marg.* E

citacio est, quam exercere oportet; primo poematibus, deinde oracioni-  
 bus, novissime operibus et nocturnis meditacionibus, quia tunc facilius  
 70 et firmius retinemus, quia nusquam tunc intencio animi vocatur. Et post  
 istam cogitacionem vel lectionem nil amplius animo cogitamus, et statim  
 capimus quietem. ¶ Et semper ad verbum ediscendum est, si permiserit  
 tempus. Si non res ipsas solas tenebimus, deinde verba eis accomoda-  
 75 bimus. Nec consuescamus nobis ignoscere. Et si dicas: ad librum respicere  
 viciosum est, si natura memoria durior fuerit aut non suffragabitur  
 tempus, quid faciam? Non te ad omnia verba alligabis. Nam oblivio  
 unius verbi aut deformem hesitacionem aut eciam silencium inducet.  
 Hec ille. ¶ Nota, quod dicit: capimus quietem. Quid videtur exponere  
 80 beatus Bernhardus in epistola ad Carthusienses: *Iturus, inquit, in  
 sompnum semper aliquid defer tecum in memoria vel cogitacione, in  
 quo placide obdormias, quod eciam nonnumquam sompniare iuвет, quod  
 eciam evigilantem te excipiat, et in statum hesterne intencionis restituat.  
 Sic tibi nox sicut dies illuminabitur. Et nox tua illuminacio erit in deliciis  
 85 tuis. Placide obdormias, et in pace quiesces. Facile evigilabis, et surgens  
 facilis et agilis eris ad redeundum in id, unde totus discessisti. Sobrium  
 enim cibum sobriumque potum sequetur sobrius sensus vel sompnus.  
 Carnalis vero ille et brutus et sicut dicitur Lecheus abominandus est  
 servo dei. De quo vero post congruam quietem facile est sensus et  
 90 corporis et mentis evocare et quasi servos domus patrisfamilias ad opera  
 necessaria spiritum suscitare et remittere. ¶ Ad memoriam igitur bonam  
 valet tempus, quia ut dicit Marcianus: *Nocte magis quam in die maturius  
 exercitari memoria manifestum est, cum et late silencium iuвет, nec  
 foras a sensibus vagatur intencio. Equidem memoria rerum atque  
 95 verborum: si non semper ediscenda verba, nisi spacium meditandi  
 indulserit, satis tibi erit res ipsas animo tenuisse vel reminisci. ¶ Nec  
 quolibet tempore noctis viget memoria, quia post cibum resoluti vapores  
 et fumi turbant sensuum organa, precipue visum et auditum, qui sunt  
 necessarii ad discendum. Unde sicut pisces ebetis visus sunt, vident**

80–91 Wilh.ep.aur. 136,1–137,6 92–96 Mart.nupt.5,539

76 suffragabitur] suffragabitur E 88 Lecheus] i. e. Letheus (Adj. zu Lethe; cf. Verg. georg.1,78) 95 si] sed Mart.

enim in aqua, sic illo tempore ebetatur memoria, et indistincta sunt fantas- 100  
mata. Post sompnum vero magis quando celebrata est vis digescionis,  
nec luctantur potencie anime in actionibus suis. Sic habes de tempore  
tria precepta, scilicet ut sit tempus quietum, sit etiam nocturnum, sit  
etiam digescione facta congruum. Tunc enim veriores sunt sensus.  
Alioquin cito suscedit fallacia, sicut in aqua remus apparet fractus. 105  
¶ Locus etiam confert ad memoriam tripliciter: si fuerit obscurus, si  
cognitus, si signis et ymaginibus insignitus. ¶ De primo patet: Volentes  
enim reminisci trahunt se ad locum solitarium et obscurum, publicum  
fugientes et lucidum, quia in publico loco et lucido sparguntur ymagine  
sensibilium et confunduntur motus eorum, in obscuro vero adunantur 110  
et ordinate moventur. Tullius in 2<sup>a</sup> rethorica sua: Queramus loca obscura  
parum lucis. Unde et eos, qui volunt recordari alicuius rei, videmus,  
quod claudunt oculos vel terram ut frequencius incipiunt intueri. ¶ De  
2<sup>o</sup> patet, quod aliquando habet excitari ex locis, quibus vidimus vel  
audivimus ea, que querimus et cognoscimus ibi esse dicta vel facta. 115  
Unde equi solent hinnire, cum ad locum veniunt, ubi ipsorum cum equabus  
facte sunt admissure. ¶ De tercio patet per Tullium in rethoricis: *Nunc  
cuiusmodi locos invenire et quo pacto reperire et in locis ymagine  
constituere oporteat, ostendemus. Quemadmodum igitur qui litteras  
sciunt, possunt id, quod dictum est scribere et recitare, quod scripserunt. 120  
Ita qui modica didicerunt, possunt ea, que didicerunt, in locis collocare  
et ex his memoriter pronuciare. Nam loci cere aut carthe simillimi  
sunt, ymagine litteris, dispositio et collatio ymaginum scripture,  
pronunciatio lectioni. ¶ Oportet igitur, si volumus multa reminisci, multos  
nos nobis locos comparare, ut in multis locis multas ymagine collocare 125  
possimus. ¶ Et Marcianus: Sicut id, quod conscribitur, cera continetur  
et litteris, sic quod memorie mandatur in locis tamquam in cera  
paginaque signatur, ymaginibus vero quasi litteris rerum recordatio  
continetur. Et Tullius in libro de oratore locis pro cera, simulacris pro*

111 *n. inv.* 117–126 Rhet. Her. 3, 6s. 126–129 Mart. nupt. 5, 538 129–130  
Cic. orat. 2, 354

120 *scribere*] scripsisse E 121 *modica*] *mnemonica* Cic. 121 *didicerunt*] *audierunt*  
Cic. 122 *memoriter*] *memoriam* E

130 *litteris* uti docet. Ut sicut in archa materiali distincte ponimus diversa nummismata et distincte ea proferimus, ita fiat in repositoio memorie nostre de diversis sentenciis ibidem repositis sub certis signis et ymaginibus.

[X 6] **De modo addiscendi, qui est in studiositate operis**

Sit igitur studium in opere et nichilominus scrutinium tacitum meditando in mente. Studium querendi pertinet ad instanciam operis, scrutinium vero ad diligenciam meditacionis. Opus peragunt labor et amor, diligenciam vero cura et vigilia. In his igitur quatuor consistit studiositas: in labore est, ut agas; in amore, ut perficias; in cura, ut provideas; in vigilia, ut attendas. Isti sunt quatuor, qui portant lecticam philosophie, quia mentem, cui philosophia presidet, volunt exercere. Sed iuvenes a fronte, scilicet Phyllos et Sophos, id est amor et labor, lecticam ferunt, quia foris opus peragunt. Puelle vero, scilicet Pimelia et Agrimia, id est cura et vigilia, ferunt lecticam philosophie a posteriori, quia intus pariunt consilium, scilicet in secreciori. De his 4<sup>or</sup> require in Marciano de nupciis Mercurii et Philosophie, scilicet de coniunctione sapiencie et eloquencie.

[X 7] **Sequitur de ordine, qui servari debet in modo addiscendi**

Ordo in discendo conservandus, de quo eciam supra dictum est in extracto dydascolicon Hugonis, multiplex est. Unus enim in disciplinis, ut gramatica prior est dyalectica et ideo prius addiscenda, quia ut dicit 5 Quintilianus in libro primo de oratoria institutione: *Nisi gramatica fundamenta fideliter iecerit, quidquid superstruxeris, corruet: necessaria pueris, iocunda senibus, dulcis secretorum comes, et que illis sola omnium studiorum genere, plus habeat operis, minus ostentacionis.* Et in gramatica eciam secundum Boecium primo fit elementorum representacio et coniungendorum artificiosa coniunctio. [fol. 33<sup>v</sup>] – DE DIVISIONE SCIENCIE. ORDO SCIENCIARUM –

12–14 *cf.* Mart.nupt.2,112ss. 5–8 Quint.inst.1,4,5 8–10 *n.inv.*

2 Sit igitur] Studiositas in 4<sup>or</sup>  *marg.* E 10 Pimelia] *i.e.* Epimelia 10 Agrimia] *i.e.* Agrypnia 11 ferunt] *ditto gr.* E 2 de quo eciam supra] *vide supra* VI 11



¶ Secundum autem Alphorabium in libro de ortu scienciarum *principium omnium scienciarum est sciencia de lingua, id est de impositione nominum rebus, scilicet specie et accidenti. Secunda est gramatica, que est sciencia ordinandi ipsa nomina rebus imposita et componendi oraciones. Tercia logica, que est sciencia ordinandi proposiciones ad eliciendas conclusiones, quibus pervenitur ad dictorum cognicionem et ad iudicandum de illis, utrum vera vel falsa sint. Quarta vero poetica, que est sciencia ordinandi metra, scilicet proporcionem dictionum et tempora pedum ac numerorum.* Deinde vero cetera sicut alias sunt ordinate. Ideo dicitur in libro de divisione scienciarum, quod prima est lingue sciencia, 2<sup>a</sup> logice, 3<sup>a</sup> doctrinalis, quarta vero naturalis, quinta divina, sexta civilis. Nos autem per Richardum de sancto Victore primo eloquenciam, deinde ethicam, tercio theoreticam debemus addiscere; sub eloquencia trivium comprehendens, sub ethica tres morales, sub theoretica methaphysicam et scienciales. ¶ Alius ordo est in libris, ut Donatus prius legendus est Prisciano. Alius ordo est in narratione, que duplex est: naturalis, quando res confertur eo ordine, quo gesta est, et artificialis, quando illud, quod est gestum postea, prius narratur. ¶ Alius est in expositione. *Expositio tria continet: litteram, sensum, sentenciam. Littera est congrua dictionum ordinacio, quod etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quedam et apta significacio, quam littera prima fronte prefert. Sentencia est profundiorum intelligencia, que nisi expositione vel interpretatione non invenitur. In his ordo est, ut primum littera, deinde sensus, deinde sentencia inquiratur, quo facto perfecta est expositio. Ordo autem in disciplinis attenditur secundum naturam, in libris secundum dependentem materiam, in narratione, ut dictum est, secundum dispositionem, in expositione secundum inquisitionem,* ut dicit magister Hugo. Beatus tamen Bernhardus dicit ad ordinem rectum pertinere, ut illud addiscamus prius, quod est ad salutem maturius. ¶ Pro predictorum maiori declaracione videnda est breviter sciencie divisio, que hec est: Cum multa sint genera scienciarum in hoc mundo, sicut et

12–20 Alph.ort.sc.2 21–23 cf. Alph.scient.2,87 23–24 cf. Auct.incert.excerpt.1,1,23  
12–26 cf. Vinc.erud.fil.11,15–31 27–38 Hug.did.3,8 39–40 n.inv.

12Alphorabium] i. e. Alfarabius seu al-Farabi 29Alius est] expositio marg. E 31Littera est] littera marg. E 32Sensus] sensus marg. E 33Sentencia] sentencia marg. E

varietates sunt arcium presenti vite utilium, tamen nulla est, que non habeat proprium ordinem et rationes, per quas inscii possint eas apprehendere. Est ergo duplex sciencia: divina et humana. Humane sunt, 45 quas homines de rebus humanis ediderunt. Divine sunt, quas katholice fidei cultoribus editas auctoritas universalis ecclesie ad fidei corroboracionem recepit et legit. ¶ Hec autem sciencia dividitur in practicam et theoreticam. Practica consistit in emendacione morum et purgacione 50 viciorum; theoretica vero in contemplacione divinorum, cuius sciencie sunt religiosorum. ¶ Secundo videndum est de ordine scienciarum generalius, quam supra dictum est. Et est iste, ut quisquis ad theoreticam voluerit pervenire, prius practicam ipsum assequi est necesse. Sed sicut irrethitus a labe peccati non ascendit ad agnicionem dei, ita deveniri 55 non potest ad theoreticam nisi per practicam, cum illa sit de contemplacione celestium, ista vero de purgacione viciorum. Tamen practica potest considerari sine theoretica. Gradus enim ita sunt ordinati, ut humana humilitas possit ad sublime conscendere, sed posterius non invenitur nisi servato ordine prioris. ¶ Est eciam hic 3<sup>o</sup> consideranda adeptio sciencie, 60 que est secundum viam duplicem, scilicet cognicione viciorum et remedium, secundo discrecione virtutum et informacione morum, ut ita formetur, ut non quasi coacta vel violentata serviat, scilicet quasi bono delectata vel dilata viam arduam cum delectacione conscendit. Qui enim vicia sua non intelligit nec nititur extirpare, ad informacionem virtutis, 65 que est gradus 2<sup>us</sup> practice, vel ad misteria spiritualia, que subiciuntur theoretice, non valebit attingere. Non enim progreditur ad excellenciora, qui non evicerit planiora, nec ea, que sibi necessaria, non intelligit. Difficilius enim nobis est eradicare vicia corporis et anime passiones, quam spirituales plantari virtutes. Et ideo circa difficile magis est 70 necessarium laborare. Nam in expulsione viciorum quatuor proponuntur. Iere.: evellere, destruere, disperdere, dissipare; in perficiendis vero virtutibus duo: edificare, plantare. Ergo prius addiscenda practica, scilicet activa sciencia et spiritualis ethica; et multorum actuum virtute perfectis post varia laborum stipendia velut in premio sequitur theoretica.

71 cf. Ier 1,10

54 labe] labi E 63 vel] *interlin.add.* E 63 Qui enim] *Nota marg.* E 65 que] qui E

Sequitur enim intelligencia spiritualis et oritur; nam a meditatione legis, 75  
 sed de fructu operis. Psalmus: *A mandatis tuis intellexi. Psallam inquit  
 et intelligam in via immaculata, quando* etc. Psallens enim intelligit,  
 que canuntur, qui in via immaculata gressu puri cordis innititur. Hoc est  
 autem actualis sciencie sive vite primum preceptum et precipuum, ut  
 indicas summum ori tuo silencium et ut seniorum instituta et sentencias 80  
 intento corde et muto ore suscipias et diligenter in pectore tuo condens  
 ad perficienda ea potius quam ad docenda festines, ex hoc enim vane  
 glorie pernicioza presumpcio, ex illo autem fructus spiritualis sciencie  
 pullulabit. Esto ergo per omnia citus ad audiendum, tardus ad loquendum.  
 Et conformeris domino, qui cepit facere et docere, ut ante actum non 85  
 presumas ad docendum, ne in illorum numero deputeris, qui dicunt et  
 non faciunt, et onera, que suo digito movere nolunt, super hominum  
 humeros alligant et imponunt. ¶ Continuacio eciam studii quarto est con-  
 servanda, quia sicut ad recte professionis regulam retinenda est per-  
 severancia, sic leviter et sine causa non varientur studia. Solent enim, 90  
 qui necdum in illa, quam arripuerunt, professione fundati, cum audierint  
 quosdam in diversis studiis ac virtutibus predicari, ita eorum laude  
 succendi, ut ymitari protinus eorum gestiant disciplinam, in quo irritos  
 necessario impedit conatus humana fragilitas. Impossibile namque est  
 unum eundemque hominem simul in universis fulgere virtutum exerciis. 95  
 Quas si quis voluerit pariter affectare, in id incidere eum necesse  
 est, ut dum omnes sequitur, nullam integram consequatur, magisque ex  
 hac immutacione atque varietate dispendium capiat quam profectum.  
 Multis enim ad deum tenditur, et ideo unusquisque illam, quam semel  
 arripuit, irrevocabili cursus sui intencione conficiat, ut sit in qualibet 100  
 professione profectus. Sed in studiis et studentibus est videre, quod male  
 fundati vix possunt proficere nitentes, ut supra dictum est, de sciencia  
 ad scienciam festinare. Ergo exemplo egrorum, qui ex aviditate  
 immoderata desiderant, quod eis inutile et nocivum, *nitimur in vetitum  
 semper, cupimusque negata*, sic interdictis imminet eger aquis. 105

76 Ps 118,104 76–77 Ps 100,1 84 cf. Jac 1,19 87–88 cf. Mt 23,4 104–105 Ov. amor.3,4,17s.

79–80 ut indicas] silencium *marginis*. E 96 incidere] *marginis*. *correctione* intendere E

[XI 1] **De libris et materiis legendis et presertim a religiosis**

Ut autem cicius ac plenius vere sciencie et sapiencie apicem conscendere possit, summopere festinet puerilia abicere, que quatuor sunt, scilicet puerilia studia, cogitata, verba, opera. De puerilibus studiis patet in his, qui tumultuoso strepitu et clamore nautico de nugis assidue disputant, inutiliter aerem verberantes. Hii sunt, qui circa litteram et sillabam et circa huiusmodi elementares doctrine primicias suum adhuc ingenium exercentes, si phas est dicere, pueri centum annorum facti sunt et elementarii senes. Verecundum est enim, quod cum in montem ascendisse debuerint sciencie eminentioris, ipsi cum asino remanserunt in ceno intelligencie crassioris. Priscianus, Tullius, Lucanus et Persius: hii sunt dii eorum. Sed vereor, ne in extreme necessitatis articulo eis impropere dicatur: *Ubi sunt dii vestri, in quibus habebatis fiduciam? Surgant et opitulentur vobis et in necessitate vos protegant.* Dampnat enim apostolus ea, *que sunt rationem habencia sapiencie*, si non edificandam salutem. Vos igitur, qui hactenus huiusmodi vanitatibus militatis et tempus exactum ut supervacuis plus debito consumpsistis, consulo, quod deo militetis saltem ad modicum, et feces vestre senectutis immoletis altissimo, qui iuventutis et adolescencie florem in rebus nugatoriis consumpsistis. Monstruosum enim est hominem, virum aut senem, suggendo recurrere ad mamillam. ¶ De puerilibus cogitatis dicit apostolus: *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus. Cum autem factus sum vir, evacuavi que erant parvuli.* Hinc est, quod mens poeticis infecta carminibus illas fabularum nugas historiasque bellorum, quibus a parvulo primis studiorum imbuta est rudimentis, tempore, quo ad dogmata perfectiora progreditur, poemata meditatur et quasi bellancium ymago ante oculos versatur, et talium fantasmatum ymaginacionem deluditur, adeo ut eciam oracionis tempore, psalmodie vel spiritualis lectionis, vix mundari valeat mens a talibus fantasiis. ¶ Sed certe in his est remedium efficax, si eandem diligenciam et instanciam, quam in talibus addiscendis adhibuimus, ad spiritualium scripturarum lectionem et meditationem

13–14 Dt 32,37s. 15 Col 2,23 21–23 I Cor 13,11

4 puerilibus] puerilibet E; Puerilia studia *marginis*. E 6 sillabam] silabbam E 9 cum] *marginis*. add. E 21 De puerilibus cogitatis] Puerilia cogitata *marginis*. E

adhibere curemus. Necessè est enim mentem tuam tamdiu illis car-  
 minibus occupari, quamdiu sibi aliqua, que intra semetipsam recolat,  
 simili studio et assiduitate conquirit, ac pro illis infructuosos et terrenis  
 spiritualia ac divina percurrat. Que cum profunde alteque conceperit 35  
 atque in illis fuerit enutrita, vel expelli priores sensim poterunt vel penitus  
 abolere. Vacare enim cunctis cogitacionibus humana mens non potest.  
 Et ideo quamdiu spiritualibus studiis non fuerit occupata, necessè est  
 eam illis, que pridem didicit, implicari. Quamdiu enim non habuerit,  
 quo recurrat, et indefessos exerceat artus, necessè est, ut ab illa, quibus 40  
 ab infancia imbuta est, collabatur, eaque semper revolvat, que longo  
 usu et meditatione concepit. ¶ De puerilibus verbis evacuandis dicitur  
 in Ecclesi.: *Sicud ascensus arenosus in pedibus veterani, sic mulier*  
*linguata homini quieto*, id est quietem amanti. Hoc est: sicut arena, que  
 instabilis est et fluida, senem retardat ab ascensu, sic anima garrula et 45  
 instabilis retardatur a profectu. Bernhardus in quodam sermone: *O humi-*  
*litas, virtus Christi, que confundis superbiam vanitatis nostre. Parum*  
*aliquid scio, vel potius michi scire videor, et iam silere non possum;*  
*impudenter me ingerens et ostentans; promptulus ad loquendum, velox*  
*ad docendum, tardus ad audiendum. Christus, cum tanto tempore silebat,* 50  
*cum seipsum abscondebat, numquid inanem gloriam timebat? Utique,*  
*sed nobis, non sibi. Ecclesi. 30: Adolescens, loquere in tua causa vix.*  
*Cum necesse fuerit, si bis interrogatus fueris, [fol. 34<sup>r</sup>] – DE LIBRIS*  
*LEGENDIS ET MATERIIS PRESERTIM A RELIGIOSIS – habeat caput responsum*  
*tuum. In multis esto quasi inscius etc. ¶ De puerilibus operibus et factis* 55  
*habes exemplum, quia sicut peius est bestialem esse quam bestiam, quia*  
*bestiam esse a natura est, bestialem ex vicio, sic peius est puerilem esse*  
*quam puerum. Seneca derisorie loquens: Habemus inquit auctoritatem*  
*senum, sed vicia puerorum, nec puerorum tantum, sed infancium. Illi*  
*levia, hii falsa formidant, nos utraque. Unde in Prover.: Usquequo,* 60  
*parvuli, diligitis infanciam, et stulti ea, que noxia sunt, cupiunt, et*

43–44 Sir 25,27    46–52 Bern.serm.epiph.1,7    52–55 Sir 32,10    58–60 Sen.ep.4,2  
 60–62 Prv 1,22

42 De puerilibus verbis] Puerilia verba *marginis*. E

*imprudentes odibunt scienciam? Seneca ad Lucillum: Numera annos tuos, et pudebit eadem velle, que puer volueras. Et Marcialis: Heu nostri mali computantur anni. | Infantes sumus, et senes videmur.*

### [XI 2] **Modus in legendis libris observandus**

- ¶ Modus in lectione: Ante lectionem premitte brevem oracionem et roga deum, ut det tibi meliora legere et intelligere, ut per hoc humilis efficiaris et melior. Et quere deum et salutem propriam in lectione, non curiositatem et laudem hominum aut alia impertinencia. Et de lectione converte te ad meditationem, et diligenter scrutare illa, que legisti, et commenda memorie tue. Et inde surge sursum de meditatione ad devotam compunctionem, ut consideratis miseriis tuis et mundi vanitatibus et periculosis negociis mundi et penis futuri inferni ac gaudiis celi in lacrimas revolvaris et plangas peccata, ut laveris ab eis et in amore dei et tui contemptu accendaris. Et post hec erige te ad contemplacionem et pete tibi infundi aliquam suavitatem. Sic tamen quod bene proficias post compunctionem et ante contemplacionem in humilitate, in mundicia cordis, ut discas cor semper ad bonas cogitaciones dirigere, caritatem fervidam ad deum habere, pacienciam in adversis tenere, ut discas in omnibus Christo placere et ut sic discas amare alios et eciam amari, non vane, sed in dei caritate. Sic apostolus omnibus per omnia in Christo placuit, non autem vane, quia si sic placuisset hominibus, Christi servus non fuisset.
- 20 Legantur pauciora ad retinendum, breviora ad delectandum, utiliora ad edificandum, supersticiosa quandoque vel philosophica ad impugnandum et se acuendum. ¶ Supersticiosa quandoque legenda sunt. Ut enim dicit Gracianus: Quidam seculares litteras legunt ad voluptatem, quia poetarum figmentis et ornatu verborum delectantur. Quidam vero ad erudicionem eas addiscunt, ut errores gentilium detestentur. Et utilia, que in eis invenerint, ad usum erudicionis sacre invenerunt, et ideo lauda-

62–63 Sen.ep.27,2 63–64 Martial.epigr.6,70,7 et 11 17–19 cf. Gal 1,10,7 23–26 cf. Decr.Grat. 1,dist.37,c.8

62 Lucillum] *i.e.* Lucilium 62–63 *Heu nostri mali*] *at nostri bene* Mart. 1 Modus in legendis libris observandus] vide eciam supra 23. folio *marginis*. E (*vide supra* VI 12) 2–19 ¶ Modus ... fuisset.] *marginis*. E

biliter eas addiscunt. Unde beatus Gregorius quendam episcopum re-  
 prendit, non quia litteras seculares didicerat, sed quia contra episcopale  
 officium pro evangelica lectione populo gramaticam exponebat. Hinc  
 Beda super librum Regum: *Turbat inquit acumen legencium ac deficere* 30  
*cogit, qui eos a legendis secularibus libris omnino existimat pro-*  
*hibendos, in quibus simul, si qua inveniuntur utilia, quasi sua sumere*  
*licet. Alioquin Moyses et Daniel sapientia Egiptorum et Caldeorum*  
*litteris non paterentur erudire, quorum tamen supersticiones et delicias*  
*horrebant. Nec ipse magister gencium alios versus poetarum suis vel* 35  
*scriptis indidisset vel dictis. Et Ieronimus super epistolam ad Titum:*  
*Pueri, qui de mensa et vino regis Babilonis comedere nolunt, ne*  
*polluantur; si sapientiam et doctrinam Babiloniorum scirent esse*  
*peccatum, numquam acquiescerent discere, quod non licebat. Discunt*  
*autem, non ut sequantur, sed ut iudicent atque convincant. Quoniam si* 40  
*quisquam adversus mathematicos velit scribere imperitus matheseos,*  
*risui patebit; similiter adversus philosophos disputans, si ignorat*  
*dogmata philosophorum. Discant ergo ea mente doctrinam caldaicam,*  
*qua Moyses omnem sapientiam Egiptorum didicerat. ¶ Idem in libro de*  
*luxurioso et frugi filio: Hoc inquit facere solemus, quando philosophos* 45  
*legimus, quando libri sapientie secularis ad nostras deveniunt manus,*  
*si quid utile reperimus in eis, ad nostrum dogma convertimus. Si quid*  
*vero superfluum de ydolis, de amore, de cura secularium rerum, hoc*  
*radimus, his calvicium inducimus, et in unguium morem ferro acutissimo*  
*desecamus. Unde in Deut.: Mulier alienigena capta bello, veste mutata,* 50  
*sectis unguibus, capite radebatur et in coniugium ducebatur. Et apostolus*  
*prima Thess.: Omnia probate; quod bonum est, tenete. Et Ieronimus ad*  
*Pammachium et Oceanum: Utinam omnium tractatorum volumina*  
*haberem, ut ingenii tarditatem erudicionis diligencia compensarem. Sed*  
*Origenis errores non sequor, quoniam omnia, que dixit, perperam scio.* 55  
 Que tamen introducuntur de scriptis gentilium, non habent auctoritatem

27–29 cf. Greg.reg.ep.11,34    30–36 Bed.Sam.2,14,2207    37–44 Hier.com-  
 ment.Dan.(!)1,1,81    45–50 Hier.ep.21,13,6    50–51 cf. Dt 21,10–13    52 I Th 5,21  
 53–55 Hier.ep.84,3,5

49 *inducimus]* *indicimus* Hier.    49 *unguium]* *virgicium* (?) E

apud ecclesiam propter ipsos auctores, sed aliquando recitantur, et quia consonant veritati, et quia nullum est forcius testimonium quam, quod ab inimico probatum vel prolatum est. Hinc Augustinus in libro contra  
60 Manicheos: *Si quid veri Sibilla de deo vel Orpheus aliive gentium vates aut philosophi predixisse perhibentur, valet quidem aliquid ad paganorum vanitatem revincendam, non tamen ad istorum auctoritatem complectendam.* Quantum enim distat de Christi adventu inter predicacionem angelorum et confessionem demonum, tantum inter curiositatem sacrilegarum scripturarum et auctoritatem prophetarum. Et Ieronimus super epistolam ad Titum: *Si quando cogimur secularium litterarum recordari et ex his alia dicere, que olim omisimus, non est nostre voluptatis, sed, ut ita dicam, gravissime necessitatis, ut probemus ea, que a sanctis prophetis ante secula multa predicta sunt, tam Grecorum  
70 quam Latinorum et aliarum gentium litteris contineri.* ¶ De fructu et utilitate septem arcium liberalium supra habetur lacius tractatum.

### [XI 3] **Quomodo pauciora legenda sunt**

Non obstantibus predictis pauciora dicimus legenda. Hoc autem intelligamus, quoniam velut infinita sunt scripta, si non vacat omnia legere, vel ne pluribus intentus minor sit sensus ad singula, pro capacitate ingenii  
5 legantur pauciora, quod variatur secundum condiciones diversorum ingeniorum. Nam quod uni est nimis, alteri est parum. Propter quod dicit Varro: *Omnia quidem nosse est impossibile, pauca vero non laudabile.* Advertendum tamen, quod sunt quidam, qui volunt scire, ut sciant, et in hoc vires proprias extenuant, quod est curiositatis, quia capacitatem  
10 intellectus sui distendant et passim extenuant tam ad plurima quam ignota, utrobique stulticia. Non enim satiatur oculus visu, nec auris impletur auditu, nec omnia scire possumus. Et librorum infinitus est numerus. Et ut dictum est: *Pluribus intentus minor est ad singula sensus.* Unde duobus dominis non invenitur ydoneus servus, ne dum ad utrumque

60–63 Aug.Faust.13,15 (394,17) 66–70 Hier.comment.Dan.(!)prol.93 7 Varr.sent.56  
13 Walther 21629

64 predicacionem] *corr. e* predictionem E 71 supra habetur] *vide supra* V 6



festinat, diversis sibi iniunctis officiis neutrum bene peragat. ¶ Egotantis 15  
 etiam animi videtur passio velle multa scire, sicut fastidientis est  
 stomachi plurima degustare. Unde michi falli videntur, qui plurima  
 legunt, et ex plurimis nullum sibi certitudinis habitum incorporant et  
 assumunt. Nam certis studiis necesse est immorari, si volumus mentem  
 imbui et nutriri. Unde Seneca: *Nusquam est, qui ubique est. Vitam in* 20  
*peregrinatione degentibus hoc evenit, ut multa hospicia habeant, nullas*  
*amicicias. Ita accidat necesse est, qui nullis se ingenio familiariter*  
*applicat, sed omnia cursim properantes transmittunt. Non prodest cibus*  
*nec corpori accedit, qui statim sumptus emittitur. Nichil eque sanitatem* 25  
*impedit, quam remediorum crebra mutacio. Non venit vulnus ad*  
*cicatricem, in quo medicamenta temptantur. Non convalescit planta,*  
*que sepe transfertur. Nichil tam utile est, quod in transitu prosit. Sic*  
 etiam reprobatur, cum ad experientiam ignotorum animus dissipatur.  
 Unde Augustinus in x. libro confessionum capitulo I<sup>o</sup>: *Siquis ita curiosus* 30  
*est, ut non propter aliquam notam causam, sed solo amore rapiatur ad*  
*incognita sciendi, discernendus quidem est huiusmodi curiosus a nomine*  
*studii studiosus, sed ut ipse amat incognita, ymmo congruencius dicitur,*  
*„odit incognita“, que nulla esse vult, dum vult omnia esse cognita.*  
 Prohibentur autem hec omnia capitulo octavo: *Ne simus in operibus dei* 35  
*curiosi, quia sicut dicit Anselmus in principio libri de similitudinibus:*  
*Curiositas est studium perscrutandi ea, que scire nulla est utilitas. Unde*  
 et curiosi non consecuntur sapientie fructum. Quia sicut dicitur in 15.  
 de civitate dei, capitulo I<sup>o</sup>: *Paraciores sunt ad interrogandum quam*  
*capaciores ad intelligendum. ¶ Talibus advertendum est diligenter, quod* 40  
 apostolus dicit tempus breve esse; et mors sequitur, vita fugit. Omnis  
 dies, omnis hora, quam nichil simus, ostendit. Et aliquo argumento  
 recenti nos admonet fragilitatis oblitos, ut necessaria queramus medica-  
 menta, supervacua deseramus, et tempus aptemus in necessariis, quod  
 expendimus in supervacuis. Unam viam sapientie et salutis sequamur,  
 ne per devium evagemur. Non est hoc progredi, sed errare. Multi nobis 45

20–27 Sen.ep.2,2    29–33 Aug.trin.(!)10,1,111    34–35 Aug.spec.(!)23,119,17  
 36 Eadm.Ans.simil.26,614    38–39 Aug.civ.15,1,10    39–40 cf. I Cor.7,29

27 sepe] corr. e se E    32 studii studiosus] studiosi Aug.    32 sed ut] nec Aug.

multa querenda relinquerunt in libris necdum inventa. Et ut dicit Seneca: *Forsitan necessaria invenissent, nisi supervacua quesivissent*. Multum temporis eripit diversorum librorum lectio, multum verborum cavillatio, multum diversorum doctorum opinio, multum subtilitatum disputatio.

50 Porro unum est necessarium, ut illuc tota mente pergamus, ubi evadamus rerum fallacias, non verborum. Et si delectet varia legere, tantum ex eis retineamus, quantum ad sapienciam veram necessarium estimamus. Reprehensibilis non est tam ille, qui supervacua operatur usibus suis, quam ille, qui tempus suum consumit in libris ad finem debitum non

55 ordinatis. Unde et Seneca: *Plus velle scire, quam sit satis, intemperancie genus est. Quatuor milia librorum Didimus gramaticus scripsit; nimis fuisset tot eidem supervacua legisse, quanto amplius et scripsisse, magno dumtaxat impendio temporum, magna pretermissione necessariorum. Utinam illud memoriter teneamus. Tempori parce. Semper enim nobis*

60 precipitur, cum eius partem nobis auferat infirmitas, partem occupatio publica, partem privata, partem necessitas cotidiana, partem sompnus, partem quod aliis morem gerimus, et etatis nostre residuum conterimus in sillabis et vocabulis distinguendis et in annalibus evolvendis. *Meciamur etatem nostram: tam multa non capit*. Propter quod decepti sunt

65 philosophi, quia cum vellent omnia legere, eciam usque ad sillabarum dictiones et coniunctionum et propositioinum proprietates descendere, factum est, ut diligencius loqui scirent, quam sanctius vivere. Quid michi de patria Homeri querere, de vera matre Enee et similibus, que magis oportet dediscere quam discere. ¶ In hoc errores multiplicati sunt, ut

70 vacantes talibus tum deberent esse in sapiencia consummati; tandem nichil scientes posuerunt eciam nichil sciri posse. Utinam tantum alimenti sumpsissent, quantum ad compescendam fame inanitatem potuerat et debuerat suffecisse. Famem dico naturalem, non bolismum et caninum appetitum, qui semper edulium petit, et sacietatem non invenit. Unde et

75 curis vacantes invenimus edaciores. Ex his Achademici surrexerunt, et sibi adinvicem succedentes vel succensentes seipsos in tres sectas di-

47 Sen.ep.45,4s. 55–56 Sen.ep.88,36ss. 59–64 cf. Sen.ep.88,39 et 41 *passim*

56 *Quatuor milia*] ¶ Didimus scripsit 4000 libros *marginum*. E 73 bolismum] *i.e.* bulimum

viserunt. Vere multa sciencia stomacho anime ingesta, nisi fuerit igne caritatis digesta, parvos generat mores, sicut multa esca indigesta parvos honores et inflaciones et torciones. Utrique ergo in vicio sunt; et qui volunt omnia et qui dicunt cum Achademicis nichil sciri posse. Unde Seneca: *Non facile dixerim, utrum magis irascar illis, qui nos nichil scire voluerunt, an illis, qui nec hoc nobis quidem reliquerunt nichil scire.* ¶ Quomodo vero evitanda sit curiositas in discendo subtilia, de hoc habetur supra, ubi agitur de humilitate, quam laudabilis discipulus studio custodire debet. ¶ Sequitur magis specialiter secundum venerabilem doctorem Iohannem Gerson in apologetico suo ad quendam Carthusiensem de libris legendis seu frequentandis per religiosum sedulo in divino officio occupatum, et sunt sex consideraciones: [fol. 34<sup>v</sup>] –  
ITEM DE LIBRIS LEGENDIS SECUNDUM DOCTRINAM IPSIUS GERSON –

*Porro si pergat sedula curiositas aut, ut minus loquamur, studiosa sedulitas inquirere, qui vel quales libri sint frequentandi religioso sic instituto sicque astricto, ad qualem sermo nunc currit. Pro admonendo et adhortando censeo respondendum primo sub doctrina generali, quia non omnes moventur similiter ex similibus. Liber omnis sit historicus, sit moralis, sit allegoricus, sit anagogicus, in quo plus reperiet ad devocionem se moveri, legatur interim, memoretur, ruminetur, ita tamen, si probate sit auctoritatis, supra quam rem editum est opusculum de examine doctrinarum, cui consonat libellus de laude scriptorum.* ¶ *Ceterum non est hec regula fixa data nisi pro hic et nunc. Quoniam sepe variatis affectionibus pro varietate tam humorum in corpore quam morum in mente necesse est studia variari. Prona nimirum est fastidio natura nostra, tempore huius mutabilitatis nostre. Observandum est nichilominus, ut hec mutacio studiorum non sit solummodo nauseantis quasi stomachi, cuius est multa degustare, sed parum digerere, sed veniat ex mentis dilectu vel delicto.* ¶ *Proinde quantum occurrit pro hic et nunc, et*

81–83 Sen.ep.88,46    90–158 Gers.libr.leg.612s.

84 supra] folio 32. marg. E (vide supra S. 210,45–212,123) 94 non omnes] 1. marg. E 97 quam rem] qua re E 98 de laude scriptorum] f. 41. interlin.add.; habetur hic 41. folio marg. E (vide infra XV 1) 98 Ceterum] 2. marg. E 105 Proinde] 3. marg. E

*quantum ad exhortacionem presentem attinere videtur, sunt narrationes patrum, prout in libro vitaspatrum digeste continentur, bene salubres. Quia potest in qualibet nostra ratione pausa fieri, dum vacat hora ex obediencia ad servicium divinum sive ad alia. Insuper, quamquam mirer,*  
 110 *quo pacto id fiat, movent pre ceteris scriptis plus ea documenta, que veluti alterius persone sub typo ingeruntur intellectui, et facile demulcent affectum, cum quasi personam ipsam in mortuis litteris loquentem vivaciter presentem cum sua auctoritate ymaginamur. Consilium simile sit de paribus piarum historiarum narrationibus. ¶ Amplius si quescio fiat*  
 115 *de doctrialibus et non historiaticis tradicionibus, veniunt ad animum protinus, que meminit idem animus antea composuisse tamquam sibi familiarius cognita, utinam non vanius occurrencia. Que quia pro hic et nunc habeo suspecta non de veritate, sed de vane glorie vera vanitate eadem pretereo. ¶ Sunt autem plures libri beati Bernhardi, viri devotissimi,*  
 120 *et presertim epistola ad fratres Carthusienses de Monte Dei; item sermones eius super Cantica. Ibi loquitur tamquam religionem professus et sicut experientia multa edoctus. Sunt insuper moralia beati Gregorii pape cum admiracione et veneracione atque utilitate preclara, que et pro magnis et quantumcumque magnis ingeniis sine seclusionem tamen*  
 125 *tardiorum, quia singulis lac et mel ministrant, sufficere possunt sua ubertate. ¶ Sunt denique ad maiorem abundanciam, ymmo superabundanciam libri illius venerabilis Richardis de sancto Victore de 12 patriarchis, de archa mistica. Et quid laborem per singula? Nichil etenim ipse composuit nisi divinum et misticum, edoctus a preceptore suo doctore celeberrimo*  
 130 *Hugone de sancto Victore, cuius opusculum de oracione, quod incipit: ‘Quo affectu quove studio’ etc., superat omnem laudem. ¶ Subinde nescio, si precipuus inter omnes numerandus sit Eustachius. Ita enim nomen istud suum vulgatum, Bonaventura, videor posse tradere. Ille enim singulariter inter omnes catholicos doctores salva omnium pace videtur*  
 135 *ydoneus et securissimus ad intellectum illuminandum et ad affectum inflammandum, cuius opuscula duo, ut lecturam et alios eius interim*

131 Hug.or.977

108 racione] narratione Gers. 114 Amplius] 4. marg. E 131 Subinde] 5. marg. E

tractatus preteream, tanta sunt arte compendii composita, ut supra ipsa nichil breviliquium noto et itinerarium, in quibus processum est duabus viis cognoscendi deum. Primus namque horum duorum tractatum procedit a primo principio, quod est deus, usque ad alias veritates sub deo creditas et habitas. Alius econtra progreditur a creaturis ad creatorem per sex gradus scalares usque ad anagogicos excessus, qui licet sint difficiliores et rariores, debet tamen omnis christianus ad illos aspirare. Quoniam theologia talis mistica est christianorum, que et propiciante et revelante spiritu Christi Ihesu facilima est super omnia et utilissima, sed abscondita a sapientibus et in oculis suis prudentibus et ipsis pene inaccessibilis et impossibilis iuxta eiusdem salvatoris divinam sententiam, qua ait: 'Confiteor tibi pater' etc. Confitebor itaque et ego in insipientia mea pro conclusione responsive epistole, ne ultra in longum vergat, quod a xxx<sup>a</sup> annis et amplius citra volui habere familiares michi predictos tractatulos sepe legendo, sepe ruminando eciam usque ad verba, nedum sentencias. Et ecce hac etate, hoc ocio, velut ad votum vix perveni ad initium gustus eorundem, qui et repetiti semper novi ferme fiunt et placent iuxta illud Flacci de poemate vel ymagine compositum eleganter: 'decies repetita placebit.' Allegaverim comodius, gravius, dignius, verius illud de sapientia, quam ille describit, qui ait: 'Non habet amaritudinem conversatio illius nec tedium convictus eius, sed leticiam et gaudium.' Hec Gerson.

[XI 4] **Item alia annotacio cuiusdam de legendis libris a religiosis. Et qui sint doctores, qui de contemplacione locuti sunt**

Magnus Dyonisius edoctus a Paulo apostolo primus videtur ipsam theologiam mysticam et speculativam tradidisse in suo tractatu de mystica theologia, et in aliis libris suis sepius interserit. ¶ Venerabilis denique Richardus de sancto Victore quasi primus post Dyonisium hanc

148 Mt 11,25    155 Hor.art.poet.365    157–158 Sap 8,16    3–24 Gers.annot.

138 breviliquium] ¶ Breviloquium: E 27, 28, 34, 35 marg. E; cf. Lehmann, MBK, S. 234s. 138 itinerarium] H 95 interlin.add. E; cf. ibid., S. 416 144 Quoniam theologia] ☞ Ecce de theologia mistica vide infra folio 68. marg. E (cf. ibid., S. 298) 144 est] proprie est Gers. 1–24 Item alia ... generaret.] E<sup>2</sup> (vide supra S. 21)

*ab aliis sub collaudacione vel commonicione traditam reduxit ad modum artis et doctrine, cuius scripta omnia nichil fere nisi contemplacionem sapiunt aut resonant. ¶ Cassianus in collacionibus patrum, nominatim in illa de caritate. ¶ Augustinus de vera religione et confessionibus et de diligendo deum, in de trinitate ac alibi plures. Climacus in suo libro de xxx gradibus schale. Gregorius in suis moralibus sparsim, specialiter in sexto; et in tercia omelia super Ezechielem. ¶ Bernardus super Cantica et de diligendo deum et alibi. ¶ Hugo in de archa Noe et de oracione et super ecclesiasten presertim in prologo et super celestem iherarchiam, specialiter capitulo 7. et alibi. ¶ Bonaventura in suo itinerario et compendiosissimo artificio complexus est et in suo stimulo amoris. ¶ Sunt alii tractatus plures compilati a novellis, ut est stimulus amoris ad Christi passionem. Et alter de triplici via, cuius inicium est: Vie Syon lugent. ¶ Et alter de novo seculo. ¶ Et alter de scripture itineribus eternitatis. Et alter de ornatu spiritualium nupciarum incipiens: Ecce sponsus venit, cuius tercia pars suspecta est. ¶ Scripta sunt eciam aliqua super hoc in vulgari et in sermonibus quibusdam ad clerum et in parvulis tractatibus. Que omnia denumerare tedium generaret. [fol. 35<sup>r</sup>]*

[XII 1] **De studio et modo discendi atque sciencia virorum religiosorum, qui sunt in statu perfectionis.**

**Et primo in generali de quatuor modis, quibus anime spirituales a deo hauriunt veram spiritualem scienciam** 5

Ad adeptionem vere et spiritualis sciencie, ad quam viri in statu perfectionis positi conari debent, scilicet religiosi, quatuor sunt necessaria: lectio, meditatio, oratio, contemplatio. His enim quatuor modis animi spirituales a deo scienciam obtinent et ab eo docentur. Hec est disciplina 10 et doctrina claustralium, qua de terra in celum eleuantur et celorum secreta rimantur. *Est enim lectio sedula scripturarum cum animi intencione inspectio. Meditatio vero est studiosa mentis actio occulte veritatis noticiam investigans ductu proprie rationis. ¶ Oratio est devota in deum intencio pro malis removendis vel pro bonis adipiscendis.* 15 ¶ *Contemplatio est mentis in deum suspense quedam supra se elevatio eterne lucis gaudia degustans. ¶ Unde lectio requirit, meditatio invenit, oratio postulat, contemplatio degustat. ¶ Lectio enim quasi solidum cibum apponit, meditatio masticat et frangit, oratio saporem acquirit, contemplatio est ipsa dulcedo, que iocundat et reficit.* ¶ *Unde lectio est in cortice, meditatio in adipe, oratio in desiderii postulacione, contemplatio in adipe dulcedinis delectacio. Hii autem gradus sibi invicem coherent et seipsis indigent. Lectio enim quasi fundamentum primo occurrit, et data materia mittit nos ad meditationem. Meditatio apprehendit, si diligamus, inquirat et quasi effodiens ostendit; sed cum 20 per se obtinere non valeat, mittit nos ad oracionem. Oratio totis viribus* 25

7–9 cf. Guig.II.sc.claustr.2 12–22 Guig.II. sc.claustr.2 et 3 22–57 Guig.II sc.claustr.12–15 passim

3 modo discendi] ¶ De modo studendi vide epistolam beati Thome: E 16, et habetur hic supra folio 31.  *marg. E; cf. Lehmann, MBK, S. 332 5–6 Et primo ... scienciam* ¶ Vide notabile in precedenti folio in margine huic correspondente  *marg. E 13 Meditatio vero* ¶ Hugo:  *Meditatio est frequens cogitacio modum et causam et rationem uniuscuiusque rei investigans; modum, quomodo sit; rationem, quid sit; causam, quare sit.* [Hug.did.3,10]  *marg.comm. E*

*se ad deum erigens reperit thesaurum desiderabile, contemplacionis  
 suavitatem. ¶ Hec autem adveniens predictarum trium laborem re-  
 munerat, dum celestis rore dulcedinis animam sitiientem inebriat.*  
 30 ¶ *Lectio est secundum exterius exercitium, meditacio secundum in-  
 teriorem intellectum, oracio secundum desiderium, contemplacio  
 super omnem sensum. ¶ Precedentes autem gradus sine sequentibus aut  
 parum aut nichil prosunt, sequentes sine precedentibus aut raro aut  
 numquam haberi possunt. Quid enim prodest lectione continua tempus  
 35 occupare, sanctorum gesta et scripta transcurrere, nisi masticando et  
 ruminando succum eliciamus et transglutiendo usque ad cordis intima  
 transmittamus, et quorum facta legimus, eorum opera ymitemur? Sed  
 quomodo ista cogitamus aut cavere poterimus, ne falsa vel inania  
 meditando limites assignatos a patribus transcendamus, nisi prius circa  
 40 hec vel ex lectione vel auditu instructi fuerimus? ¶ Iterum quid prodest  
 per meditationem videre, que sunt agenda, nisi assit oracio et dei gracia  
 ad ea obtinenda? Ergo ut sit fructuosa meditacio, sequatur oracionis  
 devocio, cuius effectus est contemplacionis dulcedo. ¶ Vide ergo, quod  
 lectio sine meditatione est arida, meditacio sine lectione est erronea,  
 45 oracio sine meditatione est tepida, meditacio sine oracione est  
 infructuosa. ¶ Ecce quomodo vir spiritualis in primo gradu exercitatur,  
 in secundo circumspetus, in tercio devotus, in quarto supra se elevatus  
 per ascensiones, quas in corde suo disposuit, usque ad videndum deum  
 deorum in Syon ascendit. Et in monte dei deum contemplatur cum Petro  
 50 et Iohanne. Et castis amplexibus fruitur Rachele. ¶ Sed quia mentis acies  
 invalida veri luminis illustrationem nequit diucius sustinere, ad aliquem  
 trium graduum, per quos ascenderat, descendat paulative et ordinate  
 et alternatim; modo in uno, modo in alio secundum motum liberi arbitrii  
 pro ratione loci et temporis demoretur. Tanto veritati conspiciende  
 55 vicinior, quanto a primo gradu remotior invenitur. ¶ Sed ab his *iiii*<sup>or</sup>  
 gradibus quatuor nos plerumque retrahunt: inevitabilis necessitas,  
 honeste actionis utilitas, humana infirmitas, mundi vanitas. De quibus*

---

39 *meditando*] *corr. e cogitando* E 41 *que*] *interlin.corr. e quid* E 56 *necessitas*]  
 1 *interlin.add.* 57 *honeste actionis utilitas*] 2 *interlin.add.* 57 *humana infirmitas*]  
 3 *interlin.add.* 57 *mundi vanitas*] 4 *interlin.add.*



non est dicendum hic per singula, sed orandum, ut hec impedimenta, que nos a vero retrahunt cognoscendo, deus mitiget in presenti et a nobis auferat in futuro.

60

**[XII 2] De predictis quatuor gradibus in speciali. Et de lectione. Et ponuntur 4<sup>or</sup> modi, quibus legendum est viris spiritualibus a deo edocendis**

Docet dominus animas spirituales in exercicio lectionis quatuor modis, scilicet quando est in intencione legentis utilitas, in actione pietas, in legendo assiduitas et in legendi modo taciturnitas. ¶ Primum patet. Qui enim ad spiritualem lectionem erudiendus accedit, fructum eius agnoscat, ut sic utilitas magis eum trahat. Fructus autem divine lectionis est sciencia informare mentem et adipisci virtutem. Non delectetur in verborum superficie vel in colore vel dictamine, sed in veritatis pulchritudine. Et provocetur virtutum emulacione, non rapiatur inani desiderio, ut circa scripturarum latebras occupetur, sed ut magis animus edificetur. ¶ Cristiano enim philosopho lectio debet esse magis exhortacio quam occupacio. Non debet animum frangere, sed desideria sancta pascere. Unde Augustinus in libro I<sup>o</sup> de spiritu et littera: *Fatigacione utili et salubri interioris hominis magis exerceat membra, quam frangat.* Unde in multis, qui scripturas moderate legebant et ideo nimis importunis occupationibus irretiti tam ab utilibus quam eciam a necessariis quandoque cessabant, dum latebrosa penetrare non potuerunt, visum est sepe, quod fractis viribus erraverunt nescientes, quod lectio ad edificacionem non debet esse fastidio, sed oblectamento. Unde propheta secundum aliam translacionem, ubi nos habemus litteraturam, dicit: *Non novi negociacionem, introibo in potentiam domini; domine, memorabor iustitie tue solius. Deus, docuisti me a iuventute mea.* Negociatur enim, qui scripturas legit ad afflictionem, quas legere debuerat ad utilitatem. Unde et affligitur in eis earum qualitate propter obscuritatem et

15–16 Aug.spir.7,12 22–24 Ps 70,15ss.

5 utilitas] 1 *interlin.add.* 5 actione] affectione E 5 pietas] 2 *interlin.add.*  
6 assiduitas] 3 *interlin.add.* 6 taciturnitas] 4 *interlin.add.* 6 Primum patet]  
1<sup>m</sup> utilitas in intencione *margin.* E 23 *negociacionem] litteraturam* Ps

earum quantitate propter earum prolixitatem. *Infinitus est enim librorum numerus.* Sequi autem infinita et legere, nullus est finis, nulla pax, nullus terminus. Sed cum lectionem ad utilitatem tuam convertis, quasi in quodam mentis sabbato requiescis. Hoc autem facies exemplo scilicet et doctrina; exemplo, si facta sanctorum legeris; doctrina, si eorum dicta, que ad salutem pertinent, in corde tuo posueris. Sicut scriptum est: *In corde meo abscondi eloquium tuum, ut non peccem tibi.* ¶ Secundum scilicet pietas in actione patet per beatum Augustinum in sermone de natali domini et defectu solis: Exquirant, inquit, astrologi siderum fulgorem, adorent christiani siderum conditorem; predicent illi solis defectionem, nos Christi passionem. Et infra: Revera multo facilius invenit siderum conditorem humilis pietas quam siderum ordinem superba curiositas. Sicut enim oleum additum igni facit ipsum fervere et post fervorem lucere, sic facit lectio adhibita cordi pio. Excitat fervorem, et postmodum fervor serenatur in lucem. De hoc vide beatum Augustinum in prima omelia super cantica Iohannis. Isti ergo, qui pietatem custodiunt, sunt parvuli, quos docebat dominus Ihesus dicens: *Sinite parvulos ad me venire;* Math. XI. Parvuli sunt, qui in humilitate et pietate scripturas legunt contra vaniloquos et superbos, de quibus I<sup>a</sup> ad Thimo. I<sup>o</sup>: *Quidam errantes conversi sunt in vaniloquium, volentes esse legis doctores, non intelligentes neque que loquuntur neque de quibus affirmant.* Inde est, quod multi legunt et pauci intelligunt. Sicut duo pariter silvam transeunt: alter laborat eundo per devia, alter procedit per recte vie compendia. Ambo pari motu procedunt, sed non eque perveniunt, quia per rectam viam non pergunt. Sic qui scripturas legit sine pietate, latebrosos anfractus viciorum circuiens, ambulat et laborat sine recto tramite. *Semper* inquit apostolus *discentes et numquam ad scienciam veritatis pervenientes.* Hoc est semper legentes et non intelligentes. Sed qui *doctrinam, que secundum pietatem est,* ut dicit apostolus, legunt pie, timorem, qui inicium sapiencie est, concipiunt, quo subtiliatis mentibus eodem sensu, quo scripture condite sunt, et intelligunt et exponunt. Unde

27–28 Hug.did. 5,7 32–33 Ps 118,11 35–39 n.inv. 41–42 n.inv. 43–44 Mt 19,14  
33–34 Secundum scilicet] 2<sup>m</sup> pietas in actione marg. E 39 additum] interlin.corr.ex  
aditum E

Gregorius Nazanzenus sermone 3<sup>o</sup>, qui intitulatur de secundis ephyphaniis: Si anima timoris dei prima elementa suscipiat et per hunc purgacior  
 et, ut ita dixerim, subtilior fiat, tunc poterit ad superiora transcendere. 60  
 Ubi enim timor dei est, ibi et observacio mandatorum, ibi et purgacio  
 carnis. Que se velut crassior quedam et obscurior nubes obiciens anime,  
 considerare eam divini splendoris radios non sinit. Ubi autem carnis  
 fuerit purgacio, ibi continuo erit et illuminacio. Ubi autem fuerit illu-  
 minacio, ibi iam desiderii vota complentur. Et per illos primos aditus, 65  
 quos aperuit dei timor, in ipsam iam sapiencie aulam atque ad interiora  
 eius atria pervenitur. ¶ Est itaque pietas clavis et via, prout dicit Augus-  
 tinus in libro 3. de libero arbitrio: *Si tamen assit fides nichil de substancia  
 creatoris falsum indignumque sentiendo, ad illum enim tendimus itinere  
 pietatis.* Et in libro de lapsu mundi ostenditur ista via esse trita veniendi 70  
 ad sapienciam. *Sic a timore inquit ascendunt ad pietatem, ut non resistant  
 voluntati dei sive in sermonibus eius, ubi non capiunt sensum eius, sive  
 in ordine ipso et gubernacione creature, cum plerumque aliter accidunt,  
 quam privata hominis voluntas exposcit.* Ab ista quippe pietate mere-  
 buntur sciencie gradum. ¶ Tercium scilicet assiduitas legendi patet per 75  
 Isidorum 3<sup>o</sup> libro de summo bono: *Nemo potest sensum scripture  
 cognoscere nisi legendi familiaritate. Sicut scriptum est: 'Ama illam et  
 exaltabit te.' Glorificaberis ab ea, cum eam fueris amplexatus. Quanto  
 quisque in sacris eloquiis magis assiduus fuerit, tanto ex eis uberiozem  
 intelligenciam capit. Sicut terra, que quanto amplius excolitur, tanto 80  
 uberius fructificat.* Unde probat beatus Gregorius 4. moraliorum, quod  
 per legendi assiduitatem devenimus in scripture familiaritatem sic dicens:  
*Sicut ignotorum hominum facies cernimus et corda nescimus, sed si  
 familiari eis locucione coniungimur, usu colloquii eorum eciam  
 cogitaciones indagamus. Ita cum in sacro eloquio sola historia aspicitur, 85  
 nichil aliud quam facies videtur; sed si huic assiduo usu coniungimur,  
 eius nimirum mentem quasi ex collocucionis familiaritate penetramus.*

58–59 *n. inv.* (cf. Greg. Naz. orat.) 68–70 Aug. lib. arb. 3, 21, 9 71–74 Aug. serm. div. 347, 3  
 76–81 Isid. sent. 3, 9, 1s. 77–78 Prv 4, 8 83–90 Greg. mor. 4, praef. 1

58 sermone] *interlin. corr. ex sermo E* 58–59 ephyphaniis] sic! 75 Tercium scilicet]  
 3<sup>m</sup> assiduitas in legendo *marg. E*

*Dum enim alia ex aliis colligimus, facile in eis verbis cognoscimus aliud esse quod intimit, aliud quod sonant. Tanto autem quisque noticie illius extraneus redditur; quanto in sola eius superficie ligatur.* Ecce. I<sup>o</sup>: *Dedi cor meum, ut scirem prudentiam atque doctrinam. Cor suum dare est in assiduitate legendi ipsum exponere.* ¶ Seneca: *Non multum refert, utrum omittas philosophiam an intermittas. Non enim, ubi interrupta est, manet, sed eorum more, que intenta desiliunt, usque ad incia sua recurrit, quod a continuacione discessit.* ¶ *Resistendum est occupacionibus nec explicande, sed submovende sunt. Tempus quidem nullum parum est ydoneum studio salutari. Nec hoc est contrarium his, que supra dicta sunt. Possumus enim assidue legere sine interrupcione per temporis interrupcionem et tamen habere in legendo moderacionem.* 100 ¶ *De his occupacionibus submovendis dicit Seneca forte epistola 73: Numquam non succederent occupaciones nove. Serimus illas. Ex una plures exeunt. Deinde nobis ipsi dilacionem damus. Cum hoc peregero, toto animo incumbam. Et si hanc rem molestam composuero, studio me dabo.* [fol. 35<sup>v</sup>] ¶ *Nota: triplex est meditacionis spes: una in creaturis, alia in scripturis, 3<sup>a</sup> in moribus. Primum surgit ex admiracione, 2<sup>m</sup> ex lectione, 3<sup>m</sup> ex circumspectione. In primo admiracio quescionem generat quomodo investigacionum investigacio invencionem. Similiter in 2<sup>a</sup> meditacione, que fit in lectione, sic proceditur, quod lectio ad cognoscendam veritatem materiam ministrat; meditacio coaptat, racio sublevat, operacio componit, contemplacio in ipsa exultat.* ¶ *Verbi gracia: In scripturis meditacio est, quomodo stare oporteat. Exemplum scriptum est: Declina a malo et fac bonum. Ecce lectio: Accedit meditacio lectione investigans, quare prius dixit: declina a malo et fac bonum. Et racio invenit et sublevat, quia prius mala germina eradicantur et postea bona plantantur. Et inde operacio sequitur, quia sicut reus est, qui malum non declinat, ita et ille, qui bonum non facit, quod facere debet, peccat. Contemplacio vero gaudet, que veritatem primam recognoscit in rebus, ubi veritas aliqua intus apparet. Ut tamen vacaveris philosophando, sunt omnia alia negligenda, ut huic assideamus, cui nullum tempus satis magnum est, eciam si a puericia*

91 Ecl 1,17 92–97 Sen.ep.72,3 101–104 Sen.ep.72,2 111–112 Ps 36,27

98 *facile*] *facie* Greg. 104–117 Nota ... apparet.]  *marg. E*

usque ad longissimos humani evi terminos vita producat. ¶ De hac 120  
 assiduitate lectionis dicitur in collatione de sciencia religiosorum:  
*Quamvis adhibeatur sacrarum rerum crebra narratio, numquam tamen*  
*anime sitim vere sciencie sacietas generabit horrorem, sed ea cotidie*  
*velut nova ac desiderata suscipiens quanto frequencius hauserit, tanto*  
*avidius vel audiet vel loquetur. Et confirmationem potius perpetue 125*  
*sciencie ex eorum repeticione quam ullum ex frequenti repeticione capiet*  
*fastidium. ¶ Hec fere omnia quere supra in principio huius sexterni, ubi*  
 agitur de exhortacione ad studium. ¶ Expulsa igitur diligenter omni sol-  
 litudine et cogitacione terrena assidue te ac potius iuge sacre prebeas  
 lectioni, donec continua meditacio imbuat mentem tuam. Hec enim 130  
 iugitas meditacionis duplicem nobis confert fructum. Primo quod, dum  
 in legendis ac parandis lectionibus occupatur mentis intencio, necesse  
 est, ut nullis noxiarum cogitacionum laqueis captivetur. Deinde quod  
 ea, que celeberrima repeticione percussa, dum memorie tradere labora-  
 mus, intelligere id temporis obligata mente non quivimus, postea ab 135  
 omnium actuum ac visionum illecebris absoluti precipue nocturna medita-  
 cione taciti revolventes clarius intuemur, ita ut occultissimorum sensuum,  
 quos nec tenui quidem opinacione vigilantes percepimus, quiescentibus  
 nobis et vel soporis stuporem demersis intelligencia reveletur. Hoc eciam  
 supra habitum est. Quartum videlicet in modo legendi taciturnitas patet 140  
 per verbum Augustini in vi. libro confessionum, ubi ait de vita beati  
 Ambrosii. Ait ergo, *quod per exiguum tempus erat aut corpus reficiens*  
*necessariis sustentaculis aut lectione animi, sed cum legebat, oculi*  
*ducebantur per paginas et cor intellectum rimabatur, vox autem et lingua*  
*quiescebant. Sed hec taciturnitas non tantum intelligendo exterior, quantum 145*  
 interior est. Seneca: *Quid prodest tocius regionis silentium, si affectus*  
*fremunt, animus obstrepit? Et iterum: Tunc te scito esse compositum,*  
*cum ad te clamor nullus pertinebit, cum te nulla vox excutiet, non si*  
*blandietur, non si minabitur, non si inani sono vana circumstrepit.*

122–127 JohCass.coll.14,13,4 142–145 Aug.conf.6,3 146–147 Sen.ep.56,5 147–  
 149 Sen.ep.56,14

123 *sciencie sustinenti* JohCass. 125 *perpetue] perceptive* JohCass. 127 supra]  
 folio 25. marg. E (vide supra VIII 2) 140 supra habitum est] vide supra S. 160,118–  
 129 et 215,94–106.

[XII 3] **De exercicio virorum spiritualium pro vera spirituali sciencia acquirenda, quod consistit in meditatione**

Docet eciam dominus animas spirituales in exercicio meditationis. Ipsa est enim, que mentem abstrahit, abstractam in uno defigit, defixam in contemplacionem adducit et tandem divinam revelacionem occurrentem excipit. ¶ Primum patet per beatum Augustinum in libro de quantitate anime dicentem, quod *quanto magis anima declinat in corporis sensus, tanto pecori similior efficitur et brutalior* et ideo, cum per meditationem abstrahatur a corpore, nobilior efficitur et subtilior. Per quod psalm. dicit: *Os iusti meditabitur sapienciam.* ¶ Vacare enim sensibus et sensibilibus impedit meditationem sicut et actio contemplacionem. Unde Gregorius Nazanzenus in apologia ait: *Nichil revera michi ad veram vitam prestancius videbatur, quam velut clausis carnalibus sensibus et extra carnem mundumque effectum quempiam in semetipsum converti*, id est suos sensus atque animos conspicari, *alienumque effectum a mortalium curis sibi soli loqui.* Et ideo ut altior cunctis visibilibus factus mentem suam repleat divinis sensibus et celestibus formis absque ulla admixtione terrena; vere speculum immaculatum effectus ymagineis dei, et ex ipsius lumine super lumen accipiens, auspicia quedam vel inicia futuri in semetipso seculi ferens, atque in terris adhuc positus, consorcio quodammodo fruens angelorum, despecta atque derelicta fragilitate terrena, ad superna et celestia spiritus sancti subvectione transferri. ¶ Et figurat illa doctrina Christi, de qua Math. 21: *Abiit Ihesus foras extra civitatem ibique mansit et docebat eos.* Extra civitatem abiit, qui per meditationem a carne et sensibus carnis, qui sunt porte civitatis, se abstrahit. Sicut enim probat Gregorius Nizenus in libro de ymagine: Sensibilia per sensus corporeos ingrediuntur animam, sicut exteriora per portas ingrediuntur civitatem. ¶ Secundum patet per diffinicionem meditationis, que talis est, ut dicitur in principio libri de archa mistica: *Meditacio est studiosa mentis intencio circa aliquid investigandum*

7–8 Aug.quant.28,54 10 Ps 26,30 12–16 Auct.incert.spir.14 (Sp. 791) 23–24 Mt 21,17 27–28 cf. Bonav.itin.2,4 30–31 Rich.Ben.mai.1,4

6 Primum patet] ¶ De abstractione mentis ab exterioribus *marginis* E 15 *converti*] *correspondentia* reverti E 28 Secundum patet] ¶ Meditacio mentem abstractam in uno defigit *marginis* E

*diligenter insistens.* Vel: est providus mentis obtutus in veritatis inquisitione vehementer occupatus. Et quanto vehementius unum intuens ad illud aspirat, tanto citius appropinquat. Unde per hoc differt meditatio a cogitatione, quod cogitatio vago incessu semper huc illucque divertit, meditatio vero destinata promotione semper in ulteriora tendit. 35  
 Cogitatio enim est improvidus animi respectus ad evagationem pronus. Unde in libro Richardi de exterminacione mali: *Meditacionis est perscrutari occulta, contemplacionis est admirari perspicua. Est enim meditatio occulte veritatis studiosa investigacio, contemplacio vero perspicue veritatis iocunda admiracio.* ¶ Tercium patet per illud, quod 40  
 dicit Richardus in fine libri de patriarchis: *Meditacio in contemplacionem consurgit. Tociens inquit Ioseph super collum Beniamyn ruit, quociens meditacio in contemplacionem desinit. Tunc Beniamyn fratrem suum super se ruentem excipit, quando ex studio meditacionis animus in contemplacionem surgit. Tunc Beniamyn et Ioseph oscula iungunt, 45  
 quando divina revelacio et humana racione in una veritatis attestacione consentiunt.* ¶ Unde notandum, quod sepe fit, ut in cogitationum nostrarum evagatione tale quid occurrat, quod mens scire vehementer appetit, cuius inquisitioni dum impendimus studium, cogitando cogitationis excedimus modum. Et quia mens in unum se cogit, iam 50  
 cogitacio in meditacionem transit. Similiter dum veritatem diu quesitam et inventam cum aviditate suscipimus et miramur cum exultacione, meditacionem meditando excedimus; et transit in contemplacionem. Cuius contemplacionis est proprium, iocunditatis sue spectaculo cum admiratione inherere. ¶ Quartum patet per exemplum eiusdem Richardi 55  
 in fine libri de archa mistica: *Si vas aque radio solis opponas vel supponas, videbis aquam splendorem luminis ex se refundere sine calore. Sic mistici divine revelacionis radios suscipiunt, sed non inde in dilectione proficiunt. Aqua, que ad inferiora labitur; humana cogitacio,*

37–40 Rich.exterm.2,15    42 cf. Gn 45,14    42–47 Rich.Ben.min.87    56–79 Rich.Ben.mai.5,11

31 *insistens*] *corr.ex* intendens E    40 Tercium patet] ¶ Meditacio mentem defixam adducit in contemplacionem *marginis*. E    55 Quartum patet] ¶ Meditacio tandem divinam revelacionem occurrentem excipit *marginis*. E

60 *que magno rationis moderamine cohibetur. Aqua in vase collecta cogitacio meditationi intenta et per intencionem defixa. Aque collectio cordis meditacio. Aque igitur solis radius se diffundit, quando divina revelacio meditationi occurrit. Aqua autem radium in se superni luminis accipit, et superius fulgorem emittit, et illuc levat radium luminis*  
 65 *procedentem ex se, quo ipsa non potest ascendere per se. Tamen et si aqua differt a radio, quem de se emittit, suam tamen ei similitudinem imprimit, ut si tremula sit aqua, radius tremulus erit, si quieta, quietus, si pura, purus. Sic in proposito, cum revelacio eterni luminis cor humanum irradiat, intelligenciam supra semetipsam, ymmo supra*  
 70 *humanum modum levat, et illuc intelligencie radius divine luminis infusione et admiracionis reverberacione de ymis ad summa resilit, ubi nulla ingenii perspicacia, nulla artis industria <humana racionacio> ascendere sufficit. Et quanto mentem hominis divine caritatis splendor profundius penetrat, eo alcius stuporis sui magnitudine excussa et per*  
 75 *extasim sublevata in divina archana sublimius resultat, et quanto perfectius animus componitur ad intimam pacem et tranquillitatem, tanto firmitus et tenacius inhereret in hac sublevacione summe luci per contemplacionem. Et quanto purior ad integritatem et diffusior ad caritatem, tanto capacior invenitur ad sapienciam et veritatem. Quia in eam iam venit*  
 80 *ille spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem. Ioh. 16. et 14. eiusdem: Paraclitus autem spiritus sanctus, quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quecumque dixero vobis.*

**[XII 4] De exercicio oracionis habendo pro spirituali sciencia et vera sapiencia acquirenda. Et primo, quomodo oracio elevat in deum intellectum et affectum**

Docet eciam deus animas spirituales in exercicio oracionis. Nam per oracionem elevatur in deum intellectus et affectus, suppletur humane  
 5 racionis defectus, intermicat ille divine lucis radius, colligitur interioris hominis status. ¶ De primo: Patet per diffiniciones oracionis, quarum

80–82 Io 14,26 6–7 cf. Bonav.brevil.5,10

64 *illuc*] *corr.ex* illic E 71 *resilit*] *resumit* E 72 *humana racionacio*] *om.* E  
 74 *sublevata*] *corr.ex* elevata E 77 *inhereret*] *inherebit* Rich. 6 De primo] 1 ¶ Oracio elevat in deum intellectum et affectum *margin.* E



una est secundum Damascenum *ascensus intellectus ad deum*, alia secundum beatum Augustinum in sermone de oracione et de ieiunio: Oracio est pius affectus mentis in deum directus, sed sive fiat intellectus sive affectus in deum elevacio, semper in oracione spiritualis habetur cogitacio. Unde Bernhardus in quadam epistola: *Oracio est hominis deo adherentis affectio et familiaris quedam et pia allocucio et illuminate mentis ad fruendum deo, quamdiu licet, stacio*. Unde dicit Isidorus libro 3. capitulo 8. de summo bono: *Qui vult cum deo semper esse, frequenter debet orare et frequenter legere. Nam cum oramus, ipsi cum deo loquimur; cum vero legimus, deus nobiscum loquitur*. Unde et apostoli, qui volebant a Christo discere, dicebant domino, Luce XI.: *Domine, doce nos orare*. Et illud Act. I<sup>o</sup>: *Ascenderant ad oracionem sursum in cenaculum*, quia per oracionem et mentis elevacionem, ut dicit Augustinus in sermone de oracione et ieiunio, rerum invisibilium obtinebimus certitudinem. Ubi tamen oracio exercetur sine devocione, *prevolat intellectus, et sequitur tardus vel nullus affectus*. Ubi vero exercetur cum devocione, sicut supereminet caritas sciencie secundum apostolum Eph. 13. et ordo seraphin ordini cherubin secundum Dyonisium, penetrat intellectus, sed magis ascendit affectus, quia cum intellectus se dirigat in intelligibilia vel ad intelligendum, affectus se porrigit ulterius et extendit ad diligendum. Et puto, quod foris stet intellectus, ubi intrat affectus. Et hoc dixerim de viatoribus; ceterum de comprehensoribus, qui sunt in termino caritatis, qui tantum diligunt, quantum cognoscunt et econverso, puto, et equaliter eleventur intellectus et affectus in deum. Non sic in nobis, in quibus sol intelligencie velut eclipsim vel occasum incurrit. Nam sicut influencia solis maiorem effectum imprimit in illud, quod directe respicit, sic puto, quod divina bonitas affectum nostrum, cuius obiectum est, magis attrahit et illicit. Proprium eciam est amative potencie se semper in anteriora porrigere. Unde affectus ex nimio amore fertur in extasim, et rapitur super se. Unde quanto fervencior et devocior erit oracio, tanto purior et dulcior erit cognicio. Unde fatuus est et in-

7 JohDam.orth.3,24 (1090) 8 n.inv. 11–13 Wilh.ep.aur.179, S. 288 14–16 Isid. sent.3,8,2 17–18 Lc 11,1 18–19 Act 1,13s. 21–22 Aug.enarr.ps.(!)118,8,4 23–24 cf. Eph 3,19 24–25 cf. Dion.eccl.hier.1077,6

23 Eph.] *corr. e I. ad Cor. E* 32 imprimit] *marg.corr.ex* influit E

sipiens, qui sine oracione devota, ymmo sine magisterio spiritus sancti vult misteriorum archana rimari. Et inde est, quod solucionem sompni regii non potuerunt aperire sapientes Caldei. Quis enim profunditatem misteriorum et divinarum scripturarum penetrare de sua subtilitate confidat? Cum I<sup>a</sup> ad Cor. 14. apostolus dicat: *Fratres, si venero ad vos linguis loquens, quid prodero, nisi loquar vobis aut in revelacione aut in sciencia aut in prophetia aut in doctrina? Hec primum intelligentes inquit quia* 45 *prophetia scripture propria interpretacione non fit.* Quia numquam habetur earum interpretacio vel cognicio sine eius magisterio, qui eas inspiravit.

### [XII 5] **Quod oracio supplet humane rationis defectum**

¶ De secundo patet, scilicet quod eorum noticiam sepe merito devote oracionis acquirimus, que nulla nostra sagacitate, nullo nostro studio penetrare valemus. Daniel 3<sup>o</sup>: *Daniel, cui nomen Balthasar: Putasne* 5 *potes indicare michi sompnum, quod vidi?* Et sequitur: quicumque sapientes non potuerunt indicare regi, quod Daniel revelavit. Balthasar: capillus capitis dicitur. In capite [fol. 36<sup>r</sup>] – DE CONTEMPLACIONE, QUE EST 4<sup>TUS</sup> GRADUS. IN QUA CONTEMPLACIONE DOCET NOS DEUS QUATUOR MODIS – sublimitas, in capillo subtilitas intelligitur, qua devota oracio ad rerum 10 sublimium subtilitatem penetrandam acuitur. Per hanc ergo devocionem, que dicitur capillus capitis, attingitur, quod attingi non potest a sensibus humanis, quod regi non potuerunt indicare omnes sapientes Babilonis. Quia mens, quando id, quod super intelligenciam suam est, inquit, et inquirendo persistit, et persistendo deficit, et deficiendo diffidit, sed 15 mens, cum dei adiutorio confidit, confisa devocioni insistit, insistendo ad oracionem se convertit, orando petit, petendo accipit. Unde solus Daniel, vir desideriorum, cui nomen Balthasar, regi indicat visionem, cuius sapientes Babilonis non potuerunt edicere vel edocere solucionem, quod per devotam oracionem radius divine lucis intermicat. ¶ De tercio

39–40 *cf.* Dn 2,10s. 42–44 I Cor 14,6 44–45 II Pt 1,20 4–5 Dn 2,26 5–6 *cf.* Dn 2,27 6–7 *cf.* Hier.nom.heb. 56,4 17 *cf.* Dn 10,11

2 De secundo] 2. ¶ Oracio supplet defectum humane rationis  *marg.* E 5 quicumque] quicumque E 29 De tercio] 3.  *marg.* E

patet, sicut experti recognoscunt, qui divinis revelacionibus letificari 30  
meruerunt, sub tempore orandi maxime solent illuminari, et ex illa illumi-  
nacione misteriorum occulta penetrare. Quia ex nimia compunctione  
mens lavatur, lota mundatur. Et quanto sanctior, tanto magis penetratur.  
Unde Numeri 22. dicit Balaam de semetipso: *Auditor sermonum dei,*  
*qui visionem omnipotentis intuitus est, qui cadit, et sic aperiuntur oculi* 35  
*eius.* Quia lumen revelantis gracie vel relevantis gracie sepe accipit, qui  
se in oracione prosternit. Unde qui orat frequenter, se usque ad  
pavimentum osculando inclinatur. Et hec incurvacio humiliacionem pro  
peccatis designat in misterio. Certum autem et compertum habemus,  
quod dum ex consideracione nostre indignitatis humiliamur exterius, 40  
ad sublimiorem intelligenciam illuminamur interius. Unde in psalmo:  
*Exitus matutini et vespere delectabis.* Exitus matutini sunt ad veri solis  
irradiacionem humane mentis excessus. Mane solemus ab interioribus  
ad exteriora exire, vespere autem ab exterioribus ad interiora redire.  
Valde autem iocundum est et quasi sub estivo tempore deambulare, ad 45  
matutinam lucem radiantis divinitatis ex levi torpore dimisso erumpere  
in libertatis auras, in campum divinorum spectaculorum extra angustias  
humane rationis. Ubi cum ad nos deficiente radio, qui prius intermicabat,  
revertimur, contristant nos et humiliant reditus vespertini. Sicut scriptum  
est: *Ad me ipsum anima mea conturbata est.* Et tamen anima, dum se 50  
considerat, et considerans infirma sua retractat, et retractando humiliat,  
dum sic humiliatur, sepe illuminatur et interius docetur. Marcus 6.: *Vidit*  
*Ihesus turbam multam, et misertus est super eos, et cepit eos docere*  
*multa.* Quia turba fantasmatum et peccatorum occurrit, inde turbatur.  
Sed quia docetur a Ihesu, inde illuminatur, ut non sit illuminacio penitus 55  
sine obscuritate turbacionis nec turbacio sine claritate illuminacionis.  
Et hoc est, quod dicimus actum radii intermicantis. ¶ Hec hic prescripta  
etiam habentur in propria forma circa titulum F, ubi agitur de oracione.  
Similiter declaratur ibidem quartum, quod reperitur in exercicio oracio-  
nis, videlicet quomodo oracio colligit statum interioris hominis. Quare 60  
hec omittuntur hic causa brevitatis.

34–36 Nm 24,5    42 Ps 64,9    30 Ps 41,7    52–54 Mc 6,34

58 titulum F] vide infra folio 83. marg. E (cf. Lehmann, MBK, S. 339)

[XII 6] **Quomodo spiritualis homo per contemplacionem perveniat ad veram et perfectam sapienciam**

Docet eciam dominus animas spirituales in exercicio contemplacionis. Sicut autem aliud est oculorum aspectus, aliud visio. Nam secundum  
5 beatum Augustinum in libro de quantitate anime differunt sicut ratio et racionacio. In tenebris enim aspiciamus, ubi obtutum dirigimus, et tamen in tenebris non videmus. Ita aliud est oracio, aliud contemplacio. ¶ Docet autem nos deus in contemplacione et hoc quadrupliciter, videlicet mentis dilatacione, sublevacione, alienacione, unicione. Mentis dilatacio est,  
10 quoniam acies mentis lacius expanditur et vehemencius acuitur et ad omnem erudicionem capacior efficitur. Unde in Gen.: *Leva oculos tuos et vide in loco, in quo nunc es, ad aquilonem et meridiem et occidentem, omnem terram, quam conspicias, tibi dabo.* Mira enim agilitate in similitudine avis modo se ad alciora attollit, modo in inferiora  
15 demergit, modo sinistrorsum, modo dextrorsum divertit, modo se in medio suspendit, et oculos palpitantes immobiliter in radium figit. Sed luminis immensitas tenebras superducit, ymmo dum oculi tenebras lumen fugit, oculus quasi tremit. Ex unione siquidem anime cum corpore fit quedam obtusio in vi intellectiva, sicut ex obiectione corporis opaci  
20 rei lumine generatur umbra. Sed ex illa sempiterna luce veritatis, ad quam creata est anima, scintillat modicum lumen inter illas tenebras, in quo lumine cognoscat anima contemplativa. Quia lumen illud tenebras abicit, quanto amplius invalescit. Unde et Dyonisius ammonet Thimotheum, ut se exerceat ad lumen. ¶ Sed advertite, quam sit impossibile  
25 pene cuivis anime seipsam supra seipsam totam effundere, et ascendendo supra seipsam ire. Hoc tamen est eam cum dilecto in cubiculum ingredi, solamque cum solo morari, dulcedineque perfrui, et ab eodem doceri. Quod utique fiet, si exteriorum oblitus in eo dilectione summe fueris in intimo delectatus, et ex his, que in intimis consideras, animum tuum in  
30 eius affectum inflammas. Ex qua consideracione in graciaram actionem assurgis, et eum in intimum tuum inducis. Hoc est: ex affectu intimo

4–6 cf. Aug.quant.27,53 11–13 Gn 13,14s. 23–24 n.inv. (cf. Ruh, Mystik I, S. 37)

9 Mentis dilatacio] 1<sup>m</sup> marg. E 17 tenebras] tenebra E

modo pro gracia tibi data, modo pro impetrata venia gracias reddis. Certe si eandem affectionis violenciam et delectacionis abundanciam non sentis, quando in dei desiderium inardescis et in eius amore quiescis, quam aliquando sensisti in ea re, quam plus numquam dilexisti, certum 35 est, quod intimum affectionis tue sinum nondum eidem expandisti. Quia tenuius aculeus amoris penetrat, quam alienis affectibus penetrare solebat. Si tamen in intimis tuis tantam erga deum violenciam senseris, quam alias expertus fueris, non est satis. Quia quamdiu possumus ex aliqua re creata consolacionem aut iocunditatem habere, non auderem dicere 40 dilectum nostrum ardentissimi amoris intimum sinum tenere. Quia quamdiu alienam consolacionem queris vel recipis, non eum singulariter diligis. Ergo necdum ad intimum perducitur, nec in optimo collocatur, sed si sic eum perducis ad intima tua, poteris eum sequi ad sublimia sua. Et sic imbueris eius doctrina. ¶ Ex quo colligitur, quod sublimitas 45 divinarum revelacionum est divine dilectionis indicium. Sicut scriptum est: *Iam non dicam vos servos, sed amicos, quia omnia, que audivi a patre meo, nota feci vobis.* ¶ Hec est illa doctrina, de qua exodus 35. dicitur, quod *implevit dominus Beseleel spiritu sapientie et intelligencie et omni doctrina ad operandum*, quod erat necessarium in archa. Nec 50 hoc dico, quod mentis dilatacionem tantam possimus facere, quia non est eius humane industrie metas transcendere.

### [XII 7] De mentis sublevacione

Mentis sublevacio in altum se erigit et a plano, per quod incedebat mentis dilatacio super humane industrie possibilitatem, cum Moyse in montem ascendit, ubi et dominus descendit et ei terram promissionis ostendit. Ascendit per mentis sublevacionem et elevacionem et facultatem natura- 5 lem. Descendit dominus per bonitatis sue dignacionem. Ostendit per intimam illuminacionem. Elevatur autem super omne, quod in eius actu est et facultate, sive que ex natura possit habere. Psalm.: *Quis dabit michi pennas sicut columbe, et volabo et requiescam?* Supra naturam

47–48 Io 15,15    49–50 Ex 35,31    8–9 Ps 54,7

37 tenuius]  *marg. corr. e* tenuis E    2 Mentis sublevacio] 2<sup>m</sup>  *marg. E*

10 enim est pennas habere, et pro libertatis arbitrio in altum volare. Tunc autem pennata animalia esse incipimus, quando per gratiam condicionis humane metas contemplacionis volatu transcendimus. Ad hunc modum pertinet doctrina prophetie, si tamen fiat sine mentis alienacione. Supra naturam enim humanam est videre de preteritis, quod iam non est; videre  
15 de futuris, quod nondum est; videre de presentibus, quod est, sed tamen sensibus absens est; videre de alienis cordis secretis, quod sensui subiectum non est; videre de divinis, quod supra sensum est. ¶ Cum alienacione mentis dixi, quia sicut mentis dilatacio non attingit mentis sublevacionem, sed ibi sistit, ubi illa incipit, ita mentis sublevacio ibi  
20 sistit, ubi incipit alienacio. Prophete igitur in hac mentis sublevacione didicerunt, quod aliis predixerunt. Nam ex intencione affectus in deum uniebantur ei per amorem. Et sicut ad flammam incensam sequitur lux serena, ita ad illum amorem irradiabatur et illuminabatur eorum intelligencia et ab eorum intellectibus auferebatur velamine et igno-  
25 rancia. Quo sublato videbantur res clare ab intellectu prophetico. Psalm.: *ut erudiret principes sicut semetipsum, et senes eius prudentiam doceret.* Eph. 4.: *Dedit quosdam autem prophetas, alios evangelistas, alios pastores et doctores.* Et sequitur: *ut non circumferamur omni vento doctrine.*

### [XII 8] De mentis alienacione

Mentis alienacio est, quando presencium memoria menti excedit, et in peregrinum quendam statum supra humanam industriam divine operationis transfiguracione transit. Qui modus a devocione incipiens et per  
5 admiracionem transiens in quendam mentis exultacionem perfectionem et consummacionem accipit. Ibi frequenter plus addiscit interius, quam possit exprimere exterius. Unde Augustinus in libro de cathezizandis rudibus ostendit causam, quare non possumus totum proferre, quod sentimus, quia ut ipse ait: *Ille intellectus quare rapida choruscacione*  
10 *perfundit animum, illa autem locutio tarda et longa est, longequae*

26–27 Ps 104,22    27–28 Eph 4,11    28–29 Eph 4,14    9–15 Aug.cat.rud.2,11

2 Mentis alienacio] 3<sup>m</sup> marg. E    9 quare] quasi Aug.

*dissimilis. Et dum ista volvitur, se iam ille in secreta sua condidit. Tamen, quia vestigia quedam miro modo impressit memorie, perduravit cum sillabarum morulis. Atque ex eisdem vestigiis sonancia signa peragimus, que lingua dicitur vel latina vel greca vel hebraea. Nec cuiusque alterius gentis fuit propria, sed ita effigiantur in animo, ut vultus in corpore.* 15  
 ¶ De hac doctrina Math. 7.: *Erat docens eos sicut potestatem habens. Quia nichil in hoc modo attribuendum est humano merito, sed totum muneri divino. Hic enim sponsa tota innititur dilecto. Hic enim deducit eam in nube diei et tota nocte in illuminatione ignis. Accipit enim hic refrigerii nubem contra concupiscenciam carnis et revelacionis lucem* 20  
*contra ignoranciam mentis. Sicut scriptum est: Expandens nubem in protectionem eorum et ignem, ut luceret eis per noctem.*

### [XII 9] De mentis unicione

Mentis unicio est, quando cum Moyses ascendit in caliginem et nebulam, et addiscit misticam theologiam. Ut enim trahitur ex Dyonisio capitulo 7. de divinis nominibus: *Mens nostra habet virtutem ad intelligendum, quam dicere possumus theoricum intellectum, per quem mens ipsa* 5  
*telligibilia conspicit. Habet eciam unicionem, quam intelligimus summum affectionum apicem, sicut predictam summam intelligencie virtutem. Hunc ergo apicem dilectio dei proprie perficit, per quam mens deo iungitur. Et per hanc unicionem supra naturam mentis divina cognoscit, non secundum sobrietatem intelligencie nostre, sed statuendo* 10  
*nos supra nos ipsos et unitos nos deo tota virtute. Melior siquidem [fol. 36<sup>v</sup>] – QUOMODO OPORTET NOS DISPONI, UT A DEO / ANGELO REVELACIONES RECIPIAMUS – status est nos esse dei per hanc gracie unicionem, quam esse nostri vel nostros per solam nature condicionem. ¶ Hic enim cum deo secrete loquimur sine verbis et sillabis. Hic erudimur secretis mis-* 15  
*teriis. Hec est mistica theologia, cum deo secretissima locucio, non per speculum vel ymagines creaturarum, ubi mens creaturas omnes transcendens et eciam seipsam ociatur ab actibus omnium virium com-*

16 Mt 7,29 18–19 cf. Ps 77,14 21–22 Ps 104,39 4 Dion.div.nom.385,1

2 Mentis unicio] 4<sup>m</sup> marg. E 3 misticam theologiam] vide infra 69. marg. E (cf. Lehmann, MBK, S. 298)

prehensivarum cuiusque creature in desiderio videndi et tenendi deum.  
20 ¶ Et puto sine preiudicio, quod ubi terminatur alienacio, ibi incipit ista unicio. Non quin alienacio secum habeat amoris fervorem et lucem, sed quia nondum ascendit ad istam perfectionem sive perfectam unionem secundum amorem extaticum sive excessivum. ¶ Per hunc modum Paulus est edoctus, ut efficeretur postmodum doctor ecclesiasticus. I<sup>a</sup> ad Thimo.  
25 2.: *Veritatem dico in Christo Ihesu, et non mentior, doctor gentium in fide et veritate.*

**[XII 10] Subdivisio predictarum 4<sup>or</sup> specierum contemplacionis. Et primo, quod mentis dilatacio excrescit in nobis tribus gradibus, scilicet arte, exercitacione et attencione**

Doctrina igitur contemplacionis repetentibus nobis a principio primitus  
5 occurrit mentis dilatacio, que tribus gradibus in nobis solet excrescere: arte, exercitacione et attencione. Quibus tribus passibus solet mens contemplari incipiens et spiritualiter addiscens quasi per planum sue possibilitatis et facultatis incedere. Sic enim in disciplinis videmus, quod  
10 primo ars aliqua vel nostra investigacione vel aliorum tradicionem discitur, deinde frequenti usu et executione roboratur, deinde studiosa attencione et intencione firmatur et formatur. Ex vehemencia enim attencionis et dilatatur capacitas et acuitur vivacitas penetracionis.

**[XII 11] Mentis sublevacio tribus gradibus ascendit**

Post mentis dilatacionem sequitur mentis sublevacio, quod fit secundum triplicem viam, dum mens sublevatur supra scienciam vel supra  
5 industrias vel supra naturam. Hoc est, quando percipit mens ex divina revelacione, quod excedit modum nostre intelligencie, industrie et nature. Hoc est, quando menti sublevate tale quid divinitus aperitur, ad quod non sufficit sciencia, quam habet, nec industria, quam habere potest, nec modus, qui natura positus est.

25–26 I Tim 2,7

2 tribus] *dittogr.* E 2 Post mentis] *mistica theologia vide infra 68. folio marg. (cf. Lehmann, MBK, S. 298)*



### [XII 12] **Mentis alienacio tribus modis fit**

Post mentis sublevationem sequitur mentis alienacio, que similiter excrescit triplici modo. Primo ex magna devocione, quando latens intrinsecus ignis celestis desiderii exterius in flammam amoris erumpit, et animam a statu pristino resolvens in cere similitudinem liquefacit et attenuat, ut fumum sursum emittat. ¶ Secundo ex magna admiracione, quando divino lumine irradiata et in summe pulchritudinis admiracionem suspensa cum vehementi stupore concutitur, ut a statu suo funditus excutiat, et ex illa pulchritudine, quam videt et admiratur, resilit et decidit, et seipsam despiciens ex puritate, quam videt, statim exilit supra se, et sic reverberata per desiderium supra se rapitur ad contemplacionem celestium; et hoc in modum fulguris choruscantis et vicissitudinis alternantis. ¶ Tercio ex magna exultacione interna suavitate potatur, potata inebriatur, inebriata sui obliviscitur, oblita sui in quendam supermundanum affectum raptim transformatur.

### [XII 13] **Mentis unicio triplicem habet gradum**

Post mentis alienacionem sequitur mentis unicio. Quia postquam raptim transformatur in alienacione per exultacionem, quid restat nisi inseparabilis coniunctio per mentis unicionem? De qua Dyonisius in primo libro de mystica theologia: *Tu, o amice Thimothee, circa mysticas visiones forti contricione et sensus derelinque et intellectuales operationes et omnia sensibilia et intelligibilia et omnia non existencia et existencia. Et sicut est possibile, ignote consurge ad eius unicionem, qui est super omnem substanciam et cognicionem. Etenim excessus tui et omnium irretentibili et absoluto munde ad supersubstancialem divinarum tenebrarum radium cuncta auferens et a cunctis absolutus sursum ageris.* ¶ Distinguit ergo beatus Dyonisius triplicem gradum: Derelinque, inquit, sensus et sensualia, quoad temporalia, intellectum et intelligibilia, quoad potencias anime, et earum existencia. Et ideo dicit munde, quia sicut ista sensibilia generant maculam et affectum, ita ymaginalia et intelligibilia huiusmodi generant maculam et intellectum, ne ad pure

veritatis intelligenciam veniamus. Tercius gradus est relinquere existencia et non existencia: existencia, que a verbo prodierunt in essentia per creacionem, non existencia, que a solo verbo superessentiali consistunt et in ipso contemplabilia sunt. Hec per excessum mentis trans-eunda sunt, ut ad supersubstantialem et superintellectualem unionem veniatur. Hec est sapiencia christianorum.

[XII 14] **Tres gradus, in quibus consistit unicio**

Et cum tres gradus habeamus usque ad excessum mentis in removendo, in quorum aliquibus aut omnibus communicat alienacio, secuntur tres, in quibus ultimus consistit unicio: Primus est superfervidus amor in deum tendens. Secundus est actualis omnium ignorancia, fervorem illius amoris non sustinens. Et sicut radius fervens absorbet aquam, ita superfervida illa dilectio absorbet omnem scienciam circa creaturam. Tercius est radius irradians et se uniens. Hec est illa caligo in transcensu mentis super omnia, actualis omnium ignorancia, superfervido amore videndi deum absorbente omnes actus virium apprehensivarum, et inaccessibilitas divini luminis. Et in illa caligine mens unitur deo. Et per omnium ablacionem ab eo laudat eum sine sermone prolativo. Et in hoc eum cognoscit, quod eum cognoscibilem iam non esse cognoscit et intelligit propter inaccessibilitatem divini luminis et ignoranciam ex parte videntis. Caligat enim oculus et propter excessum et propter defectum, sicut homo visum suum corporalem elevans super omnia visibilia corpora, ab actuali visione omnium ocians, et in solem visum suum sine medio mitigante, superexcellenciam claritatis, que est in sole, per invisibilitatem ex parte superexcellencie solaris luminis et privacionem actualis visionis videret. Quoniam non contingit videre solem, qui est super visionem. Hoc esset enim videre, secundum quod posset ibi esse videre. ¶ De hac materia cui placet, poterit videre plenius Richardum de archa mistica et beatum Dyonisium in suo de theologia mistica.

5–22 cf. Rich.ben.mai.5,2–5

8 Hec est] caligo marg. E 22–23 Richardum de archa mistica] habetur L 27 marg. E; cf. Lehmann, MBK, S. 447: L 26! 22–23 de archa mistica] i. e. Benjamin major

[XII 15] **Quomodo studiosa anima debeat disponi, ut illuminetur per sacras revelaciones a deo et ab angelis suscipiendas. Et primo quomodo anima docenda ingrediatur intra se**

Doctrine dei et angelorum et eorum revelacionis participem necesse est, ut eidem se prebeat docibilem. Anima autem docenda a deo et ab angelis primo ingrediatur intra se, 2<sup>o</sup> ingressa progrediatur supra se, 3<sup>o</sup> progressa ammiretur iuxta se, quarto ammirata resolvatur extra se. In his enim communicat tam doctrina dei quam angeli. ¶ De primo Daniel 2<sup>o</sup>: *Danieli per noctem misterium revelatum est*. Quid est sompnum nisi locucio angelorum, quod nobis per noctem revelatur, quando sensus exteriores quasi dormiunt et interiora cernuntur? Unde si nobis secreta revelari voluerimus, ab exteriorum implicacione quasi in nocte dormiamus. Tunc enim vox angelorum auditur et eorum lectio addiscitur, quoniam serena mente a secularium actione cessatur. Nec enim perfecte sufficit homo ad utrumque divisus, sed dum implicatur circa exteriora, unde exterius auditum aperit, inde interius obsurdescit. Unde sponsa dicebat: *Ego dormio, et cor meum vigilat*. Quia dum exteriora non sentimus, interiora certius apprehendimus. ¶ Iob 33.: *Per sompnum, in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos disciplina, ut avertat hominem ab his, que fecit*. Bernardus in visione nocturna: *Nox enim est vita presens*, et quamdiu sumus in via, quasi sub quibusdam ymaginacionibus nocturnis videmus dei secreta. Quando irruit sopor super homines: Quia quanto magis sancti viri exteriori actioni deserviunt, tanto magis intra mentis cubicula conquiescunt. Tunc aperiuntur aures, quia tunc fiunt angelice revelaciones. Reg. 9.: *Dominus revelavit auriculam Samuelis*.

9 Dn 2,19 17 Ct 5,2 18–21 Iob 33,15ss. 21–22 Greg.mor.(!)23,20 26 I Rg 9,15

4 Doctrine dei] ¶ Zacharie primo: *Dixit angelus, qui loquebatur in me*. (Za 1,9) Non hec doctrina angelica transit per medium, sicut hominis sermo mediante aere pervenit ad auditum, sed quanto animam invenit puriorem, tanto magis reddit eam clariorem et abiliorem ad percipiendum veritatis lucem. Nec tamen angelus est in anima, licet loquatur in ea, sed solus deus, qui est anime intimior, quam ipsa sit sibi. Et sicut magnes ferrum attrahit, ita angelus habet virtutem occultam imprimendi anime intencionem suam nullo medio interposito prebente ipsi impedimentum. *marg.comm.* E 24 quanto] *marg.corr.* e quamvis E

Sumus enim per variarum rerum amorem distracti et exterius fusi, divisi et multiplicati, sed in revelacione angelica nos reducimur ad unitatem, cum sit virtus unifica, sicut beatus Dyonisius dicit, quod *luminis apparicionis processus in nos veniens, sicut unifica virtus nos replet, et convertit ad congregantis patris unitatem et deificam simplicitatem*, quia avertit nos a multitudine rerum exterius amatarum et convertit nos ad deum diligendum unum et verum. Sicut enim radius solis reducit ad solem, sic ille revelacionis radius nos reducit ad unitatem, cui soli debemus inherere per deiformitatem. ¶ Discat igitur seipsum in unum colligere, qui vult deum aut angelum revelantem audire.

[XII 16] **Quomodo secundo anima docenda ingressa intra se debeat progredi supra se**

De secundo Gall. 1<sup>o</sup>: *Placuit ei, qui me segregavit de utero matris mee et vocavit per gratiam suam, ut revelaret filium suum in me*. Ille ab utero matris segregatur, qui per gratiam a carnali consuetudine sursum ducitur. Psalm.: *Emitte lucem tuam et veritatem tuam; ipsa me deduxerunt et adduxerunt in montem sanctum tuum et in tabernacula tua*. Sic enim Ihesus assumpsit Petrum, Iacobum et Iohannem et duxit seorsum in excelsum montem. Ascendit Christus cum tribus discipulis; et tu supra te per studium operis meditacionis et oracionis promoveberis ad perfectionem cognicionis. Multa enim experimur operando, multa invenimus investigando, multa extorquemus orando, in quibus omnibus indigemus angelico solacio. His tribus comitibus nobis adiunctis veritas proficit et in altum se extollit. Inde est, quod multos videmus studiosos in lectione Christi, desidiosos in operatione, tepidos in oracione, qui tamen presumunt montem ascendere veritatis, sed non possunt, quia de sociis Christi non sunt. Non vident Christi transfigurati claritatem nec revelacionis angelice puritatem. Sed nota, quod *angelus sathane transfiguratur se in angelum lucis*. Uterque enim se transfiguratur, et Christus et dyabolus. Cristus veritatem sue lucis confirmat sub duobus testibus,

29–31 Dion.cael.hier.728,2    3–4 Gal 1,15    6–7 Ps 42,3    18–19 II Cor 11,14

1 se] *marg.add.* E

quia Moyses et Helias apparuerunt cum eo in monte, ut in ore duorum testium non dubitemus de facta nobis per angelos revelacione. Quia revelacionem suspectam habeo maxime de arduis, que probari non potest scripturarum attestacione. Ad probandum igitur revelacionis veritatem legis et prophetarum manifestam requiro auctoritatem. Alioquin ‘ab altitudine diei’, hoc est revelacionis, ‘timebo’, si scripture sacre collata non consentiat vel concordet revelacio. 2<sup>o</sup> ad Cor. 12.: *Ne magnitudo revelacionum extollat etc.*

**[XII 17] Quomodo anima docenda progressa supra se ammirari debeat iuxta se**

De tercio psalm.: *Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua.* Revela, inquit, id est aufer velamen oculorum spiritualium. Non enim possumus in via videre radium divine lucis, nisi quibusdam similitudinibus circumvelatum propter corpulenciam nature et velamen culpe. Sed quanto amplius illuminamur, tanto velamen illud tollitur. Unde et Moyses posuit velamen super faciem suam, ut non viderent filii Israhel in faciem eius, sicut manus ante candelam ponitur, ne infirmus oculus patiat. Locuturus autem Moyses ad deum velamen auferebat, quia cum ex toto ad deum convertimur, [fol. 37<sup>r</sup>] – QUOMODO DEUS / ANGELUS / HOMO IMPRIMIT SUAM DOCTRINAM IPSI ANIME – per humilitatem recipimus revelacionem. Mt. XI: *Revelasti ea parvulis.* Item 2<sup>a</sup> ad Cor. 3.: *Cum conversus fuerit ad deum, auferetur velamen.* Et sequitur in psalmo: *Et considerabo mirabilia de lege tua.* Hoc est, quod in transfiguracione domini *discipuli ceciderunt in facies suas.* Ibi enim auditor cadit, ubi ratio humana deficit. Et forte in tribus discipulis cadentibus signatur sensus corporei et exterioris, memorie et rationis humane defectus. Hec enim intercipiuntur, quando mens humana supra se rapitur, et invisibilia revelantur.

21 cf. Mt 17,3    25–26 cf. Ps 55,4    27–28 II Cor 12,7    3–4 Ps 118,18    8–9 cf. II Cor 3,13    13 Mt 11,25    14 II Cor 3,16    15 Ps 118,18    16 Mt 17,6

[XII 18] **Quomodo anima docenda admirata resolvatur extra se**

De quarto Luce 2<sup>o</sup>: *Nunc dimittis servum tuum domine etc. Lumen ad revelacionem gencium etc.* Rectus ordo: Pacem habet anima, cum ingreditur ab exterioribus ad seipsam pacificatis eius affectionibus, quasi  
5 repressis fumis et vaporibus inficientibus oculos. Elevatur super seipsam, superspiritualem exercens visionem. Rapta supra se admiratur revelatam sibi divinam dispensacionem sive disposicionem. Admirata sentit celestis gaudii prelibacionem. ¶ De primo: *Nunc dimittis.* De 2<sup>o</sup>: *Quia viderunt oculi etc.* De 3<sup>o</sup>: *Et gloria plebis tue Israhel.* ¶ De delectacione, que  
10 habetur in illis delectacionibus, dicit beatus Augustinus de libero arbitrio libro 2<sup>o</sup>: *Quemadmodum illi, qui in solis luce eligunt, quod libenter aspiciant, et eo aspectu letificantur, in quibus, si forte fuerint vegetioribus, sanis et fortissimis oculis prediti, nichil libencius quam ipsum solem contuentur. Qui eciam cetera, quibus infirmiores oculi delectantur,*  
15 *illustrat. Sic fortis acies mentis et vegetata, cum multa vera et incommutabilia certa ratione conspexerit, dirigit se in summam veritatem, qua cuncta monstrantur, eique utique inherens tanquam obliviscitur terram, et in illa simul omnibus fruitur. Quidquid enim iocundum est in ceteris veris, ipsa utique veritate iocundum est. Hec est libertas nostra,*  
20 *cum isti subdimur veritati; et ipsa est deus noster.* Hec Augustinus.

[XII 19] **Sequitur de modo, quo angelus doctrinam suam imprimit anime et eciam deus vel homo**

Revelaciones fiunt quandoque malis existentibus in culpa, aliquando corpore occasionatis laborantibus in pena, aliquando vero existentibus  
5 in gracia. De primis notum est in Balaam. Circa quod notandum, quod quedam sunt dona dei, que sunt in malis tantum et non faciunt eos bonos ut timor servilis; quedam vero, que sunt in bonis tantum et non faciunt eos malos ut caritas; quedam vero sunt, que in bonis et malis sunt communiter ut precognicio futurorum et huiusmodi. Sed differenter,  
10 quia in malis sunt a sapiencia, sed non cum spiritu. In bonis autem sunt

2–3 Lc 2,29ss. 11–20 Aug.lib.arb.2,13,37 6 cf. Nm 22,21–31

18 terram] cetera Aug.

et a spiritu et cum spiritu. Unde I. ad Cor. 12.: *Unicuique datur manifestacio spiritus ad utilitatem: alii quidem sermo sapiencie, alii prophetia* etc. In quo notatur duplex differentia eorum, prout sunt in bonis et malis. Vani in malis ponunt spiritum sanctum in manifestacione; in electis autem, quia dantur cum spiritu, preterea ponunt ipsum in seipso. In malis sunt huiusmodi ad utilitatem ecclesie, in bonis ad utilitatem proprie persone. Et hoc est, quod dicit manifestacio spiritus ad utilitatem. Propter hoc enim dabatur malis spiritus prophetie, ut eorum testimonium conferret ecclesie, prout dicitur in libro primo de mirabilibus sacre scripture, quod Balaam permissus est venire ad Balach, ut adventus Christi per prophetam gentilem, qui futurus erat gencium salvator, in lege dei scriberetur. De secundis, scilicet de corpore occasionatis, videtur aliter dicendum secundum philosophos, aliter secundum theologos. Ponunt enim philosophi precognitiones istas futurorum, que sunt in corpore occasionatis, ut freneticis et melancolicis et huiusmodi, esse ab accidenti et casu sumpto principio ex complexione. Theologi vero ponunt has esse ex revelacione. Via autem philosophorum ista est, sicut dicit philosophus in libro de sompno et vigilia: Et illi, quorum natura loquax est et per multiplicia fantasmata decurrens ut melancolici, qui per se multa loquuntur, hii vident multiplices visiones, quia virtus ymaginativa eorum semper preparat similitudines congruentes motibus factis in eorum corporibus. Et multa inveniunt fantasmata, que congruunt ad futura. Sicut contendentes libenter rapiunt, ita isti in se contendunt et rapiunt simulacra motuum et passionum diversarum. Unde sicut qui multa et multociens iacit, quandoque iacit compariter signo, quandoque vero dispariter, sic isti tot et tanta vident, quod non potest esse, quando aliquid eveniat eorum, que viderunt. Et ita sompna eorum sunt accidentia futurorum. Via autem sanctorum et maxime beati Augustini in libro 12. super genesim ad litteram: Hec precognitiones futurorum, que fiunt melancolicis et freneticis et huiusmodi hominibus, comparantur visionibus sompniorum. Anima autem in vigilando, dum vacabat sensibus, in apprehensione obiectorum fabricavit sibi similitudines in spiritu mira

11–12 I Cor 12,7ss. 19 *n.inv.* 20 *cf. Nm 22,20.* 28 *n.inv. (cf. Arist.lat.)*

celeritate similes rebus corporalibus, quas videbat. In dormiente autem illa anima, quia quiescit ab occupacione exteriori circa sensum et sensualia, vacat interiori occupacioni. Sicut ignis corporeus opertus cinere nec ardet nec extinguitur, sed evaporat fumus tenuis, qui, si commotus fuerit, suscitatur in flammam, sic anima in dormiente nec penitus interceptitur ab actu vitali, nec penitus elucet per sensus, sed ad instar fumi videtur operari. Nulla enim potencia ociosa est interius; vegetativa enim vacat circa actum incrementi, sensibilis circa similitudines receptas aut circa consimiles fabricatas. Numquam enim cessat fabricare similitudines in spiritu suo, sed quia confuse sunt similitudines ille in spiritu et in memoria sensibili, sicut confusus est sonus organi, quando corde non sunt equaliter protense. Ideo rationalis operans super similitudines receptas, cum sit subtilior subtilitate nature, illas ymagines speculatur confuse, etsi predicat ex eis futura, hoc est ex accidenti quandoque, sicut dicebat philosophica via.

#### [XII 20] **Quinque modi visionum**

¶ Sed quia in illo statu, dum rationalis illas intuetur ymagines, quinque modi visionum occurrunt. Tres radicati in corpore, quorum principium est a corpore, et duo in anima. In corpore scilicet, quia vel sensus ligati sunt, ut patet in dormiente, vel turbati, ut in melancolico, vel interclusi aditus sensuum, ut patet in freneticis quibusdam et in acuta patientibus. In anima vero duobus modis, ut quando sani corpore rapiuntur in alienacionem, ita ut per sensus corporis videantur corpora et in spiritu quedam similia, que non discernuntur a corporibus; vel per aversionem mentis penitus a sensibus carnis, ita quod nichil apprehendatur per sensus corporales, sed habitet anima in similitudinibus corporalibus. His igitur ita se habentibus si arripitur tunc anima a malo spiritu, facit hominem demoniacum vel arrepticium vel falsum prophetam. Si vero a bono spiritu assumitur, efficit hominem loquentem misteria, si non intelligit, aut unum prophetam, si intelligit; aut ad tempus predicere, quod predici oportet

---

54 protense] *interlin.corr.ex* extense E 4 vel] *interlin.add.* E 12 si] *marg.add.* E  
12 facit] et facit E



propter alios. Unde Augustinus 12. libro super genesim ad litteram: *Sopito aut perturbato aut eciam intercluso itinere a cerebro, quo dirigitur sentiendi motus, anima, que motu proprio cessare ab hoc opere non potest, quia per corpus non sinitur vel non plene sinitur corporalia sentire vel ad corporalia vim sue intencionis dirigere, spiritu corpora- 20*  
*ralium similitudines agit aut intuetur obiectas. Et si eas agit, fantasie tantum sunt. Si autem obiectas intuetur, ostensiones sunt. Et infra: Cum vero in ea videnda spiritu assumitur, divinitus hoc demonstrat. Et sicut scriptum est: 'Effundam de spiritu meo' etc., itaque bono spiritu assumi spiritum hominis ad has videndas ymagines, nisi aliquid significant, 25*  
*non puto. Cum vero in corpore causa est, ut in eas expressius intuendas humanus intendatur spiritus, non semper aliquid significare credendum est. Sed tunc signant, cum inspirantur a demonstrante spiritu sive dormiente sive aliquid aliud ex corpore, ut a carnis sensibus abalienantur patienti.* ¶ De terciis, id est iustis, patet per Augustinum 4<sup>to</sup> de 30  
trinitate capitulo 14. Unde Zach. I<sup>o</sup>: *Dixit angelus, qui loquebatur in me. Non enim hec doctrina transit per medium, sicut hominis sermo per aerem sine mediante aere pervenit ad auditum, sed quanto animam invenit puriorem, tanto magis reddit eam clariorem et abiliorem ad percipiendam veritatis lucem. De hoc vide in proximo precedenti folio in margine aliquid notabile. Modus autem doctrine angelice duo respicit, 35*  
scilicet operacionis actum et impressionis nutum. Primum consistit penes purgacionem, illuminacionem et perfectionem, prout dicit beatus Dyonisius 3. capitulo de celesti ierarchia: *Oportet purgatos immixtos perfici universaliter, et ab omni liberari dissimili cognicione; illuminatos autem adimpleri divino lumine ad speculativum habitum et virtutem in omnino castis intellectus oculis reductos; perfectos autem ex imperfecto transordinatos participes fieri inspectorum sacrorum perfective sciencie* etc. Racionalem enim mentem nichil facit impuram nisi commixtio, que generatur ex inordinato amante ad non amandum, aut non sicut amandum, aut non amante ad amandum, aut sicut amandum. Amor enim unit 45

17–22 Aug.gen.12, 20 22–30 Aug.gen.12, 21 24 Act 2,17 30–31 cf. Aug.trin.4,17  
31–32 Za 1,9 35–36 vide supra S. 257, App. 39–43 Dion.cael.hier.794,4

19 *sinitur*] *sinit* E

amantem cum amato. Et ideo vilitas est in anima ex amore inordinato, quia unitur viliori se, sicut aurum commixtum argento contrahit impuritatem per hanc commixtionem cum viliori et cum dissimili sibi.

50 ¶ Hoc est ergo purgari nil nisi ordinate diligi, sed separari ab affectione huiusmodi. Et post purgacionem sequitur illuminacio. Sicut autem oculus corporalis non illuminatur ad videnda corporalia, nisi recipiat radium solis mediate vel immediate, ita illuminatos oportet impleri divino lumine ad imitationem eterne beatitudinis plene eterno lumine. Et per dictam

55 purgacionem mens reducitur ad hanc illuminacionem, et deinde per illuminacionem ad perfectionem. Que perfectio est ex amore boni ordinatio, et non erronea bonorum sciencia bona operari. Et omnes operationes dirigendo ad puram dei contemplacionem, que est creature rationalis ultima perfectio. Et sic sunt mentes ex imperfecto educte et sacrorum

60 participes effecti. Et sic angeli nos purgant operando, ne sit in nobis amoris inordinacio, que facit et distortum affectum et tenebrosum aspectum. Hoc enim intendunt, et ut mundiciam et lucem et perfectionem, quam habent, nobis tradant, prout possunt et debent. Sunt enim specula clarissima et illuminata et illuminancia. Et sicut speculum lumen, quod

65 suscipit, in oculum sic inspicientis in ipsum transfundit nichil per hoc de suo lumine sibi imminuens, cum totum suum lumen alii tradens, licet forte in suscipiente minus sit quam in tradente propter minorem suscipientis aptitudinem, ita procedit illuminacio et doctrina ab angelis superioribus ad inferiores et ab inferioribus in animas racionales. Nutus autem impressionis iste est: Cum intellectualis natura triplex sit, deus, angelus

70 et homo, quilibet istorum docet, differenter tamen. Cum enim deveniatur in noticiam intellectualem rerum ignotarum ab homine per lumen intellectus agentis et per primas conceptiones per se notas, que se habent ad illud lumen sicut instrumenta ad artificem, deus, qui animam intellectuali

75 lumine insignivit et noticiam primorum principiorum eidem impressit, que sunt quasi sensuality scienciarum – sicut rebus naturalibus impressit sensuales rationes omnium effectuum producendorum –, excellentissimo modo docet hominem utpote horum duorum causa existens. Homo vero

---

47 cum] *interlin.add.* E 48 argento] *interlin.corr.ex.* argentu E 50 Hoc] purgari quidem, illuminari, perfici  *marg.* E<sup>2</sup>

secundum naturam par est homini secundum intellectum, cum par in  
parem non habeat imperium, non potest eum docere causando lumen 80  
illud vel agendo. Sed ex illa parte, qua sciencia ignotorum causatur per  
principia per se nota, potest esse causa sciencie in alio homine quodam-  
modo, [fol. 37<sup>v</sup>] non sicut noticiam principiorum tradens, sed sicut id,  
quod implicite et potencialiter continebatur in principiis educendo in  
actum per se quedam signa sensibilia exteriori sensu ostensa. Angelus 85  
autem, qui medius est ordine nature inter deum et hominem, medio modo  
habet illuminare per doctrinam. Habet enim lumen intellectuale per-  
fectius quam homo naturaliter. Non autem potest infundere lumen in-  
tellectuale anime, sicut deus facit, sed disponit ad infusionem removendo  
velacionem, et confortat ad videndum perfectius, quia imperfectum in 90  
eodem genere, si continetur perfectiori, confortabitur virtus eius. Potest  
etiam hominem docere ex parte principiorum, non noticiam tradendo  
principiorum, sicut deus, neque deductionem conclusionum ex principiis  
sub signis sensibilibus proponendo, sicut facit homo, sed in ymagina-  
tione aliquas similitudines imprimendo, et sic nutum voluntatis per 95  
impressionem significando et ostendendo. Et non facio modo vim, utrum  
angelus imprimat vel utrum anima in seipsa mira celeritate formet  
ymagines, sicut ostendit beatus Augustinus XII. super genesim.

Pro confirmatione quorundam, que scripta sunt in superioribus foliis, ubi fit exhortacio ad diligentem lectionem sacrarum scripturarum et ceterarum et sacrorum librorum collectionem copiosam, ut sanctitas et sciencia crescat in religiosis personis, ne per ignaviam ignorancie ad  
5 devia declinent, veram et sanctam religionis viam nescientes, hic sub-  
notatum ponitur unum capitulum transsumptum ex libro 2° de illustribus  
viris ordinis sancti Benedicti. Cuius capituli hic est titulus:

**[XIII 1] Exhortacio finalis ad studium sacre lectionis**

*In fine huius secundi voluminis libet eos parumper alloqui, qui sub norma Benedicti patris militantes veterum exempla, cum possint imitari, dissimulant. Duo fuerunt ab inicio, qui ordinem nostrum gloriosum  
5 reddiderunt, meritum scilicet sanctitatis et sciencia scripturarum, quibus extinctis graviter ruit ordo, qui prius fortiter stare videbatur. Si ergo volumus ordinem nostrum ad pristinum statum reducere, oportet ut sanctitate vite et doctrine sciencie studium impendamus. Neque enim possibile est ordinem in bona reformatione aliter posse consistere, nisi  
10 sanctitatis merito et doctrina fulciatur. Alta et pulcra et curiosa edificia, reddituum substancia vel luculenta predia non faciunt stabilem in ordine disciplinam. Idcirco ad studium sacre lectionis veterum exemplo nobis recurrendum est, quatenus divinitus illustrati in virtute et sanctitate valeamus proficere et ordinis gloriam et decorem eciam nostris studiis  
15 augmentare, unusquisque iuxta sibi datam celitus gloriam invigilet, omnes seipsos utiliter instruant. Qui autem ad doctrinam sunt idonei, alios quoque inflamment. Non est abbreviata manus domini, ut nobis neget curantibus, quod nostris predecessoribus tam liberaliter condonavit. Quid est, quod nos a studio prohibeat scripturarum? Ecce iam  
20 oportune arrident omnia, tantum si non desit studendi voluntas. Magna enim oportunitas studendi et discendi nobis conceditur, quibus impressorie artis novitas tot volumina scripturarum dietim producit in lucem. Iam modica ere quisque doctus esse potest. Et felix etas, que hoc donum a deo promeruit! Erat olim librorum magna penuria, dum precii maximis et sumptibus parabantur, at nunc in omnium varietate  
25*

---

1–7 Pro ... titulus] et XIII 1–3 (S. 266,1–282,85) E<sup>2</sup>

*facultatum ingens copia voluminum est, quibus unusquisque ad scienciam scripturarum facile potest accedere. Quid ergo, fratres, tardatis? Cur inertī languescitis ocio? An putatis virtutem sine labore, studium sine amore, scienciam sine usu posse comprehendī? Veteres inspicite patres, quorum in hoc cathalogo fecimus mencionem; sine labore multo non sunt credendi ad tantam sciencie maiestatem pervenisse. Sed habet labor ipse solacium, quem desiderium amoris inflamat. Sunt homines nobis similes: mortales infirmitati et passionibus subiacentes. Sed vicit in eis gracia dei; amor scripturarum insolenciam carnis superavit. Noverant enim, quod amor scripturarum vicia carnis nesciret. ¶ Nichil enim in hac vita dulcius sentitur, nichil avidius sumitur, nichil iocundius possidetur, nichil denique ita mentem a voluptatibus separans deo coniungit, quam studium et sciencia amorosa scripturarum. Felix, quem divine lectionis amor non deserit, cuius studium amor dei custodit. Audeo dicere amor et sciencia scripturarum ignem inextinguibilem extinguit. Scripturas sacras diligunt, qui noverunt. Quia hec sciencia presertim non habet inimicum nisi ignorantem. Et quidem sua studia singuli ceteris preferunt; qui autem sacris litteris affectualiter incumbit, merito prefertur universis. Ergo nil homini melius, quam si divina legendo ibi figat mentem, quo sibi vita venit. Ordinis igitur nostri, karissimi fratres, pristinum decorem intuentes, sic animum sacris scripturis curemus apponere, ut ad eos, quos in eo laudabiliter et sancte vixisse cognovimus, sanctis operibus fulgentes et ipsi mereamur pervenire. Et quos modo precedentes sequimur, eorum quoque premiis in celo condonemur. Hec ubi supra. ¶ Idem scilicet abbas in alio eius libro, quem nominat, ut hic marginaliter depingitur. In cuius libri fine capitulo xi. sic notatur de abbatibus, quod non minus potest adaptari eciam ad alios prelatos cuiuscumque religionis: ¶ O bone deus, ad quantam miseriam ordo noster devenit, qui olim doctissimis santissimisque viris plenus fuit? Ubi est nunc amor observancie*

1–49 Joh.Tr.vir.ill.2,145

26 *facultatum*] *scripturarum* Joh.Tr. 30 *in hoc cathalogo*] *i. e.* De vir.ill.ord. s. Benedicti 38 *quam*] quomodo E 50 Idem scilicet] ¶ Johannes de Trittenham, abbas Spanhemensis, ordinis sancti Benedicti de observacione Bursfeldensi in libro, quem nominat liber lugubris de statu et ruina monastici ordinis omnibus religiosis et devotis viris non minus utilis quam curiosus *margin.* E<sup>2</sup>

55 *regularis, ubi scripturarum studium, ubi conversacio sanctitatis? Omnia simul perierunt, et vix in paucis pristinae honestatis invenimus vestigia. Abbates nostri exoptis paucis aut avaricie dediti aut vanitatibus mundi abstracti nichil minus quam de sciencia scripturarum cogitant, quamvis se doctos multi arbitrentur. Sed ex operibus eorum cognoscitur eruditionis ingenium. Iam doctus creditur avarus, iam religiosus dicitur, qui agrum agro copulat, qui lucris terrenis invigilat, qui congregandis divitiis appetitum laxat. Sed credite michi, patres, quoniam vera dicturus sum. Divicie temporales non faciunt stabilem in ordine disciplinam. ¶ O quam terribilem sunt subituri sententiam abbates, qui regulam negligunt, qui monachos suos verbo et exemplo sanctitatis non precedunt, qui spiritualia exercicia vilipendunt, qui terrenis lucris incumbunt, qui disciplinam monastice honestatis contempnunt. Utinam saperent et intelligerent ac novissima providerent, et onus tanti regiminis aut sollicite gubernarent aut, si non possent, humiliter deponerent! Felix, qui stat sollicitus super custodiam suam, qui voluntatem domini facit semper, qui sine fictione ad puritatem regule conversatur. Hec ille.*

**[XIII 2] De commendacione librorum tractatus domini episcopi ecclesie Dimelinensis Richardi de Buri, qui tractatus grece intitultur Phyllobiblon, a philon, quod est amor latine**

*Universis christifidelibus, ad quos scripture presentis tenor pervenerit, Richardus de Buri, miseracione divina Dymelinensis episcopus, salutem in domino sempiternam piamque ipsius presentari memoriam iugiter coram deo in vita pariter et post fata. 'Quid retribuam domino pro omnibus, que retribuit michi?', devotissime investigat psalmista, rex invictus et eximius prophetarum. In qua quescione gratissima semetipsum redditorem voluntarium, debitorem multipharium et sanctiorem optantem consiliarium recognoscit, concordans cum Aristotile, philosophorum principe, qui omnem de agibilibus quescionem consilium*

53–71 Joh.Tr.ruin.11 4–81 Rich.B.phil.prol. 7–8 Ps 115,12 11–13 cf. AristLat. ethic.III.5 (12b32)

2 ecclesie Dimelinensis] *interlin.add.* E<sup>2</sup> 2 grece] *interlin.add.* E<sup>2</sup> 3 a philon, quod est amor latine] *interlin.add.* E<sup>2</sup>

probat esse, 6<sup>to</sup> et 3<sup>o</sup> ethicorum. Sane si propheta tam mirabilis, secre-  
 torum conscius divinorum, preconsulere volebat tam sollicitè, quomodo  
 grate posset gratis data refundere, quid nos rudes regraciatōres et 15  
 avidissimi receptores, onusti divinis beneficiis infinitis poterimus digne  
 velle? Procul dubio deliberacione solerti et circumspectione multiplici,  
 invitato primitus spiritu septiformi, quatenus in nostra meditacione ignis  
 illuminans exardescat, viam non impedibilem providere debemus atten-  
 cius, quo largitor omnium de collatis muneribus suis sponte veneretur 20  
 reciprocè, proximus relevetur ab onere et reatus contractus per peccantes  
 cotidie elemosinarum remediis redimatur. ¶ Huius ergo devocionis  
 monicione preventi ab eo, qui solus bonam hominis et prevenit volun-  
 tatem et perficit, sine quo nec sufficiencia suppetit cogitandi solummodo,  
 cuius quidquid boni fecerimus, non ambigimus esse munus, diligenter 25  
 tam penes nos quam cum aliis inquirendo discussimus, quid inter  
 diversorum generum pietatis officia primo gradu placeret altissimo,  
 prodessetque potius ecclesie militanti. Et ecce mox nostre considera-  
 tionis aspectibus grex occurrit scholarium elegorum, quin potius elec-  
 torum, cum quibus deus artifex et ancilla natura morum optimorum et 30  
 scienciarum celebrium plantavit radices. ¶ Sed ita rei familiaris oppressit  
 penuria, quod obstante fortuna contraria, semina tam fecunda virtutum  
 in inculto iuventutis agro, roris debiti non rigata favore arescere  
 compellantur. Quo fit, ut lateat in obscuris condita virtus clara tenebris,  
 ut verbis alludamus Boecii. Et ardentès lucerne nunc ponuntur sub 35  
 modio et pre defectu olei penitus extinguntur. Sic ager in vere floriger  
 ante messem exaruit. Sic frumenta in lolium et vites degenerant in  
 labruscas. Ac sic in oleastros olivei silvescunt. Marcescunt omnino  
 tenelle trabecule. Et qui in fortes columnas ecclesie poterant excrevisse,  
 subtilis ingenii capacitate dotati, studiorum gymnasia derelinquunt 40  
 sola inedia novercante. Repelluntur a philosophie nectareo poculo  
 violenter, quam primo gustaverunt ipso gustu fervencius [fol. 38<sup>r</sup>]

34–35 cf. Boeth.cons.1,5,34 35–36 cf. Mt 5,15

15 *regraciatōres*] *regraciores* E<sup>2</sup> 16 *poterimus*] *poterius* E<sup>2</sup> 29 *elegorum*] *elogram*  
 E<sup>2</sup> 31 *oppressit*] *pressit* E<sup>2</sup> 38 *labruscas*] *labroscas* E<sup>2</sup> *oleastros*] *oleastroscas* E<sup>2</sup>  
 40 *studio*] *corr.ex studiorum* E<sup>2</sup> 40 *gymnasia*] *in ignasia* (?) E<sup>2</sup>

sitibundi, liberalibus artibus abiles et scripturis tantum dispositi, con-  
 templandis orbatu necessariorum subsidiis quasi quadam apostasia ad  
 45 ecclesie dispendium ac tocius cleri vilipendium revertuntur. Sic mater  
 ecclesia pariendo filios abortiri compellitur, quin ymmo ab utero fetus  
 informis monstruose dirumpitur, et pro paucis minimisque, quibus  
 contentatur natura, alumpnos emittit egregios, postea promovendos in  
 pugiles fidei et athletas. Heu, quam repente tela succiditur, dum textentis  
 50 manus orditur! Heu, quod sol eclipsatur in aurora clarissima, et planeta  
 progrediens regiratur retrograde, ac naturam et speciem vere stelle  
 pretendens subito decedit et fit asub. Quid poterit pius homo intueri  
 miserius? Quid misericordie viscera penetrabit acucius? Quid cor  
 congelatum, ut intus in calentes guttas resolvat facilius? ¶ Amplius  
 55 arguentes a sensu contrario: Quantum profuit toti rei publice fidei  
 christiane, non quidem Sardanapoli deliciis, neque Cresi divitiis  
 enervare studentes, sed melius mediocritate scholastica suffragari  
 pauperibus, ex eventu preterito recordemur. Quod oculis videmus, quod  
 ex scripturis colligimus: nulla suorum natalium claritate fulgentes, nul-  
 60 lius hereditatis successione gaudentes, sed tantum proborum virorum  
 pietate suffultos, apostolicas cathedras meruisse, subiectis fidelibus pre-  
 fuisse probissime, superbiorum et sublimium colla iugo ecclesiastico  
 subiecisse, et procurasse propensius ecclesie libertatem! ¶ Quam ob  
 rem perlustratis humanis egestatibus usquequaque caritative considera-  
 65 tionis intuitu huic tandem caliginoso generi hominum, in quibus tamen  
 tanta redolet spes profectus ecclesie, preelegit peculiariter nostre com-  
 passionis affectio pium ferre presidium, et eisdem non solum de neces-  
 sariis victui, verum multo magis de libris utilissimis studio providere.  
 ¶ Ad hunc affectum acceptissimum coram domino nostra iam abolim  
 70 vigilavit intencio indefessa. Hic amor extaticus tam potenter nos rapuit,  
 ut terrenis aliis abdicatis ab animo acquirendorum librorum solummodo  
 flagrarem affectu. ¶ Ut igitur nostri finis intencio tam posteris pateat

52 asub] cf. E. C. Thomas, Philobiblon, S. 182: "is derived from the translations of  
 Aristotle made from the Arabic, in which it means falling star" 58 Quod] quot Rich.  
 58 quod] quot Rich. 61 pietate] corr. e phitate et probacio E<sup>2</sup> 65 caliginoso]  
 caliginocoso E<sup>2</sup>; calamitoso Rich. 66 peculiariter] pecualiter E<sup>2</sup>



*et modernis, et ora perversa loquencium, quantum ad nos pertinet, obstruamus perpetuo, parvulum tractatum edidimus stilo quidem levissimo modernorum. Est enim ridiculum rethoricis, quando levis materia describitur grandi stilo. Qui tractatus amorem, quem ad libros habuimus, ab excessu purgabit, et devocionis intente propositum propalabit, et circumstancias facti nostri per 20 divisus capitula luce clarius enarrabit. Quia vero de librorum amore principaliter disserit, nobis placuit more veterum Latinorum ipsum greco vocabulo Phylobiblon amabiliter nuncupare. ¶ Thezaurus desiderabilis sciencie et sapiencie, quem omnes homines per instinctum nature desiderant, cunctas mundi divicias transcendit infinite. Cuius respectu lapides preciosi vilescunt; cuius comparacione argentum lutescit, et aurum obrisum exigua fit arena; cuius splendore tenebrescunt visui sol et luna; cuius dulcore mirabili amarescunt gustui mel et mana. ¶ O valor sapiencie non marcescens ex tempore, virtus virens assidue, omne virus evacuans ab habente. O munus celeste liberalitatis divine descendens a patre luminum, ut mentem provehas racionalem usque in celum. Tu es intellectus celestis alimonia et quam qui edunt, adhuc esurient, quam qui bibunt, adhuc sitient, et languencium anime armonia letificans, quam qui audit, nullatenus confundetur. Tu es morum indagatrix et regina, secundum quam operans non peccabit. Per te reges regnant, et legum conditores iusta decernunt. Per te deposita ruditate natura, elimatis ingeniis atque linguis, viciorum sentibus coeffossis radicitus, apices consequentur honoris, fiuntque patres patrie et comites principum, qui sine te conflassent lanceas in ligones et vomeres vel cum filio prodigo pascent forte sues. ¶ Quo lates potissime, preelecte thezaure, et ubi te reperient anime sitibunde? In libris procul dubio posuisti tabernaculum tuum, ubi te fundavit altissimus, lumen luminum, liber vite. Ibi te omnis, qui petit, accipit et qui querit, invenit, et pulsantibus improbe cicuis aperitur. In his cherubin alas suas extendunt, et ut intellectus studentis ascendat et a polo ad polum prospiciat, a solis ortu et occasu, ab*

81–167 Rich.B.phil.1,1ss. 97–98 cf. Lc 15,15

80–81 *Phylobiblon*] *Phylobilon* E<sup>2</sup> 86 *O valor*] *laudes librorum marg.* E<sup>2</sup> 82 *indagatrix et regina*] *moderatrix et regula* Rich.

105 *aquilone et mari. In his incomprehensibilis ipse deus altissimus ap-  
 prehensibiliter continetur et colitur. In his patet natura celestium, ter-  
 restrium et infernorum. In his cernuntur iura, quibus omnis regitur  
 policia, ierarchie celestis distinguntur officia et demonum tyrannides  
 describuntur, quos nec ydee Platonis exsuperant, nec Crathonis cathedra  
 continebat. ¶ In libris mortuos quasi vivos invenio; in libris futura  
 110 prevideo; in libris res bellice disponuntur; de libris prodeunt iura pacis.  
 Omnia corrumpuntur et tabescunt in tempore; et Saturnus, quos generat,  
 devorare non cessat. Omnem mundi gloriam operiret oblivio, nisi deus  
 mortalibus librorum remedia providisset. Alexander, orbis domitor vel  
 dominator, Iulius, urbis et orbis invasor, qui et in arce et arte primus in  
 115 unitatem persone assumpsit imperium, fidelis Fabricius et Catho rigidus  
 hodie caruissent memoria, si librorum defuissent suffragia. Turres ad  
 terram sunt dirupte, civitates everse, putredine perierunt fornices  
 triumphales, nec quidquam reperiet rex vel papa, quo perhennitatis  
 privilegium conferatur comodius quam per libros. Reddit auctori  
 120 vicissitudinem liber factus, ut quamdiu liber supererit, auctor manens  
 athanathos nequeat interire teste Ptholomeo in prologo Almagesti. ‘Non  
 fuit inquit mortuus, qui scienciam vivificavit.’ ¶ Quis igitur infinito  
 thezauro librorum, de quo scriba doctus profert nova et vetera, per  
 quodcumque alterius speciei precium limitabit? Veritas vincens super  
 125 omnia, que regem, vinum et mulierem supergreditur, quam amicis  
 prehonore officium obtinet sanctitatis, que est et via sine devio et vita  
 sine termino. Cui satis attribuit Boecius triplex esse: in mente, voce et  
 scripto. In libris videtur maturare utilius et fructificare fecundius ad  
 profectum. Nam virtus vocis perit cum sonitu; veritas mente latens  
 130 sapientia est abscondita et thesaurus invisus. Veritas vero, que lucet in  
 libris, omni se disciplinabili sensui manifestare desiderat: visui, dum*

121–122 Ptol.almag.praef.

105 *apprehensibiliter*] apprehensibile E<sup>2</sup> 112 *operiret*] *corr.ex operiet* E<sup>2</sup> 121 *Al-  
 magesti*] cf. A. Hartmann: Philobiblon, S. 161: „Die lat. Übersetzungen des astronomi-  
 schen Handbuchs des Ptolemaeus (2. Jh. n. Chr.) trugen den arabisch-griechischen Titel  
 Almagestum.“ et E. C. Thomas, Philobiblon, S. 182f.: „It was preserved and communi-  
 cated to Europe by the Arabs, and the name Almagest is formed of the Arabic article and  
 the Greek μέγιστε.“

*legitur, auditui, dum auditur; amplius et tactui se commendat quodam-*  
*modo, dum transcribi se sustinet, colligari, corrigi et servari. Veritas*  
*mentis clausa, licet sit possessio nobilis animi, que tamen caret socio,*  
*non constat esse iocunda, de qua nec visus iudicat nec auditus. Veritas* 135  
*vero vocis soli patet auditui, visum latens, qui plures nobis rerum*  
*differencias ostendit et demonstrat, affixaque subtilissimo motui incipit*  
*et desinit quasi simul. Sed veritas scripti libri non successiva, sed*  
*permanens palam se prebet aspectui, et per spherulas pervias oculorum*  
*vestibula sensus communis et ymaginacionis atria transiens thalamum* 140  
*intellectus ingreditur, in cubili memorie se recondens, ubi eternam*  
*mentis congenerat veritatem. ¶ Postremo pensandum, quanta doctrine*  
*comoditas sit in libris; quam facilis, quam archana, quam tuta. Libris*  
*humane ignorancie paupertatem sine verecundia denudamus. Hii sunt*  
*magistri, qui nos instruunt sine virgis et ferula, sine verbis et colera,* 145  
*sine pannis et pecunia. Si accedis, non dormiunt; si inquirens interrogas,*  
*non abscondunt; non remurmurant, si aberres; chachinnos nesciunt, si*  
*ignores. O liberales et liberi, qui omni petenti tribuitis et omnes*  
*manumittitis vobis sedulo servientes, ast rerum milibus tipice viris doctis*  
*recommadamini in scriptura vobis divinitus inspirata. Vos enim estis* 150  
*profundissime sophie fodine, ad quas sapiens filium suum mittit, ut inde*  
*thezauros effodiat. Prover. 2<sup>o</sup>: Vos putei aquarum vivencium, quos pater*  
*Abraham primo effodit, Isaac eruderavit, quosque nituntur obstruere*  
*Palestini, Gen. 26.: Vos estis revera spice gratissime plene granis, solis*  
*apostolicis manibus confricande, ut egrediatur cibus suavissimus* 155  
*familicis animabus, Mt. 12. Vos estis urne auree, quibus manna re-*  
*conditur atque petre melliflue, ymmo pocius favi mellis, ubera uberrima*  
*lactis vite, promptuaria semper plena. Vos lignum vite et quadripartitus*  
*fluvijs paradisi, quo mens humana pascitur, et aridus intellectus*  
*imbuitur et rigatur. Vos archa Noe et schala Iacob canalesque, quibus* 160

152–154 cf. Sir 50,3    154–156 cf. Gn 41,5    156–157 cf. Hbr(!) 9,4    160 cf.  
 Gn 6,14ss. et Gn 28,12    160–161 cf. Gn 30,37–39

134 que] quia Rich.    135 non] interlin.add. E<sup>2</sup>    139 spherulas] spirituales E<sup>2</sup>    141  
 recondens] rescondens E<sup>2</sup>    143 quam tuta. Libris] Quam tuto libris Rich.    145  
 colera] corela E<sup>2</sup>    148 O liberales] O libri soli liberales Rich.

*fetus intuentium colorantur. Vos lapides testimonii et lagene servantes  
lampades Gedeonis; pera David, de qua limpidissimi lapides extra-  
huntur, ut Goliad prosternatur. Vos estis vasa aurea templi, armatura  
clericalis, clericorum milicie, quibus tela nequissimi destruuntur. O olive  
165 fecunde vinee Enggadi, ficus sterilesce nescientes, lucerne ardentis  
semper in manibus pretendende! Et optima queque scripture libris  
adaptare poterimus, si loqui libeat figurate.  
Si quidlibet vel quodlibet iuxta gradum valoris gradum mereatur amoris,  
valorem vero librorum ineffabilem persuadet precedens capitulum;  
170 palam liquet lectori, quid sit inde concludendum probabilitatis vel  
probabiliter. Non enim demonstracionibus in morali materia utimur  
recordantes, quoniam disciplinati hominis est certitudinem querere, sicut  
rei naturam perspexerit tolerare, archiphilosopho attestante primo  
ethicorum. Quoniam nec Tullius requirit Euclidem nec Euclidi Tullius  
175 facit fidem. Hoc revera sive logice sive rethorice suadere conamur, quod  
quecumque divicie vel delicie cedere debent libris in anima spirituali,  
ubi spiritus, qui est caritas, ordinat caritatem. Primo quidem, quia in  
libris sapientia continetur potissime, plus quam omnes mortales  
naturaliter comprehendant. Sapientia vero divicias parvipendit, sicut  
180 capitulum precedens allegat. Preterea Aristoteles de problematibus,  
particula 3<sup>a</sup>, problemate X. istam determinat quescionem, propter quid  
antiqui, qui pro gignasticis et corporalibus agoniis premia statuerunt  
pocioribus, nullum unquam premium sapientie decreverunt. Hanc  
responsione 3<sup>a</sup> ita solvit: In gignasticis exercitiis premium est eligibilium  
185 et melius illo, pro quo datur. Sapientia autem nichil melius potest esse.  
Quamobrem sapientie nullum potuit premium assignari. Ergo nec divicie  
sapientiam antecellunt. Rursus amicicium diviciis preponendam solus  
negabit insipiens, cum sapientissimus hoc testetur. Amicicie vero veri-  
tatem Ierarphilosophus prehonorat, et verus Sorobabel omnibus ante-  
190 ponit. Subsunt ergo divicie veritati. Veritatem vero potissime et tuentur*

161 cf. Gn 31,51    161–162 cf. Idc 7,16    162–163 cf. I Smn 1,40    168–233  
Rich.B.phil.2,1ss.    173–174 cf. AristLat.ethic.I.1 (94b24)    187–188 cf. Auct.36,46  
189 Ierarphilosophus] i.e. hierophilosophus    189 Sorobabel] cf. A. Hartmann:  
Philobiblon, S. 162: „Im apokryphen 3. Buch Esra 3, 10–12.“

*et continent sacri libri, ymmo sunt veritas ipsa scripta. Quoniam pro nunc  
 librorum asseres, librorum non asserimus partes. Quamobrem divicie  
 subsunt libris, presertim cum preciosum genus diviciarum omnium sint  
 amici, sicut 2<sup>o</sup> de consolacione testatur Boecius, quibus tamen librorum  
 veritas est per Aristotilem preferenda. ¶ Amplius cum divicie ad solius 195  
 corporis subsidia primo et principaliter pertinere noscantur, virtus vero  
 librorum sit perfectio rationis, que bonum proprie humanum nominatur;  
 apparet, quod libri homini ratione utenti sint diviciis cariores. ¶ Preterea  
 id, quo fides defenderetur comodius, dilataretur diffusius, predicaretur  
 lucidius, diligibilius debet esse fideli. Hoc autem est librorum veritas 200  
 inscripta, quod evidencius figuravit salvator, quando contra temptatorem  
 preliaturus viriliter se scuto circumdedit veritatis, non cuiuslibet, ymmo  
 scripture, scriptum esse premitens, quod vive vocis oraculo fuerat pro-  
 laturus. Consistit autem felicitas in operatione nobilissime et divi-  
 nioris potencie, quam habemus, dum intellectus vacat totaliter veritati 205  
 sapiencie contemplande, que est delectabilissima omnium operationum  
 secundum virtutem, sicut princeps philosophorum determinat X.  
 ethicorum, propter quod et ‘philosophia videtur habere admirabiles  
 delectaciones puritate et firmitate’, ut scribitur consequenter commenta-  
 cione. Contemplacio autem veritatis numquam est perfectior quam per 210  
 libros, dum actualis ymaginacio continuata per liberum actum intel-  
 lectus super visas veritates non sustinet interrumpi. Quamobrem libri  
 videntur esse felicitatis speculative immediatissima instrumenta. Unde  
 Aristotiles, sol philosophice veritatis, ubi de elegendis disciplinarum  
 methodis docet, quod philosophari est simpliciter elegibilis quam ditari; 220  
 quamvis in casu ex circumstantia, puta necessariis indigenti, ditari  
 quam philosophari sit pocius eligendum; 3<sup>o</sup> Thopicorum. ¶ Adhuc cum  
 libri sint nobis magistri comodissimi, ut precedens capitulum assumit,  
 eisdem non immerito tam honorem quam amorem tribuere convenit  
 magistralem. Tandem cum omnes homines natura scire desiderant, ac 225*

193–194 Boeth.cons.2,8,20 201–202 cf. Mt 4,1–11 207–210 Auct.12,206 221–  
 222 cf. Auct.36,52

192 asserimus] marg.corr.ex E<sup>2</sup> 199 dilataretur] dilateretur E<sup>2</sup> 219–220 de ...  
 methodis] de eligendis distribuit methodos Rich. 225 desiderant] desiderent Rich.

per libros scienciam veterum preoptandam divitiis omnibus adipisci  
possimus, quis homo secundum naturam vivens librorum non habeat  
appetitum? Quamvis vero porcos spernere margaritas sciamus, nichil  
in hoc prudentis ledetur opinio, quominus ablatas comparet margaritas.

230 Preciosior igitur est cunctis opibus sapientie libraria; et omnia, que  
desiderantur, huic non valent comparari; Prover. 3<sup>o</sup>. Quisquis igitur  
fatetur se sapientie vel sciencie seu eciam fidei zelatorem, librorum  
necesse est, ut se faciat amatorem. Correlarium nobis gratum de  
predictis elicimus, paucis tamen, ut credimus, acceptandum; nullam  
235 videlicet carisciam hominem impedire ab empcone librorum, cum sibi  
suppetat, quod petitur pro eisdem, nisi ut obsistatur malicie venditoris,  
vel tempus emendi oportunius expectetur. Quoniam si sola sapientia  
precium facit libris, que est infinitus thesaurus hominibus, et valor  
librorum est ineffabilis, ut premissa supponunt, qualiter probatur esse  
240 carum commercium, ubi bonum emitur infinitum? Quapropter libros  
libenter [fol. 38<sup>v</sup>] emendos et invite vendendos sol hominum Salomon  
nos docet hortando; Prover. 24: 'Veritatem, inquit, eme, et noli vendere  
sapientiam.' Sed quod rethorice suademus vel sic logice, astruamus  
historiis rei geste. Archiphilosophus Aristotilis, quem Averroys datum  
245 putat quasi regulam in natura, paucos libros Pseusippi post ipsius  
decessum pro septuaginta duobus milibus sesterciiis statim emit. Plato,  
prior tempore, sed doctrinis posterior, Phylolay Pithagorici librum emit  
pro X milibus denariorum, de quo dicitur Thymeï dyalogum exerpsisse,  
sicut refert Agellius, noctium Atticarum libro 3<sup>o</sup>, capitulo 16. Hoc autem  
250 narrat Agellius, ut perpendat insipiens, quam nichilipendat sapiens  
peccuniam comparacione librorum; et econtrario, ut omni superbie  
stulticiam cognoscamus annexam. ¶ Libet autem hic Tarquini superbi  
stulticiam recensere in parvipensione librorum, quam refert idem

230–231 Prv 3,15    233–269 Rich.B.phil.3,1ss.    242–243 Prv 23,23    249 cf.  
Gell.noct.3,17    253–254 cf. Gell.noct.1,19

230 sapientie] marg.corr. e sciencie E<sup>2</sup>    233 Correlarium] i.e. corollarium    245 Pseu-  
sippi] Speusippi Rich.; cf. A. Hartmann, Philobiblon, S. 162: „Speusipp (gest. 339  
v.Chr.) war der Nachfolger Platos.“    248 exerpsisse] exerpcisse E<sup>2</sup>    249 Agellius]  
i.e. A. Gellius    252 Libet autem] Nota marg. E<sup>2</sup>

*Agellius libro I<sup>o</sup>, capitulo 19. noctium Atticarum: Vetula quedam omnino incognita ad superbum Tarquinum, regem Romanorum septimum, dicitur accessisse, venales offerens IX libros, in quibus, ut asseritur, divina continebantur oracula, sed immensam pro eisdem poposcit pecuniam; intantum, ut rex diceret eam delirare. Illa commota tres libros proiecit in ignem, et pro residuis quam prius exegit. Rege negante rursus tres alios in ignem proiecit, et adhuc pro tribus residuis primam summam poposcit. Tandem stupefactus supra modum Tarquinus summam pro tribus gaudet exolvere, pro qua novem poterat redemisse. Vetula statim disparuit, que nec prius, nec postea visa fuit. Hi sunt libri Sibillini, quos quasi quoddam divinum oraculum per aliquem de quindecim viris consulebant Romani, et quindecimviratus officium creditur originem habuisse. Quid aliud hec prophetissa Sibilla tam vario facto superbum regem edocuit, nisi quod vasa sapiencie, sacri libri, omnem humanam estimacionem excedunt? Et sic de regno celorum dicit Gregorius: Regnum tantum valet, quantum habes.*

*Progenies viperarum parentes proprios perimentes, atque semen nequam ingratissimi cuculi, qui, cum vires acceperit, virium largitricem nutriculam necat. Sic clerici degeneres erga libros. Redite ad cor, prevaricatores, et quid per libros recipitis, fideliter computetis, et invenietis libros tocius nobilis status quosdam creatores, sine quibus procul dubio defecissent ceteri promotores. Ad nos libros nempe rudes et penitus inertes reptastis, ut parvuli sapiebatis, ut parvuli eiulantes implorastis participes fieri lactis nostri. Nos ergo protinus lacrimis vestris tacti mammillam gramatice porreximus exsugendam, quam dentibus atque lingua contrectastis assidue, donec dempta nativa barbarie nostris linguis inciperetis magnalia dei fari. Post hec philosophie vestibus valde bonis: rethorica et dyalectica, quas apud nos habuimus et habemus, vos induimus, cum essetis nudi quasi tabula.*

269 Greg.hom.ev.1,5,2,32 270–282 Rich.B.phil.4,1,ss.

265 consulebant Romani] consulebatam Romam E<sup>2</sup> 266 vario] vafro Rich. 270 viperarum] viprarum E<sup>2</sup> 271 largitricem] largatricem E<sup>2</sup> 272 Redite ad cor] hic loquuntur scholaribus libri marg. E<sup>2</sup> 275 nos] corr.ex vos E<sup>2</sup> 277 Nos ergo] Hic est defectum marg. E<sup>3</sup> 281 habemus] habeus E<sup>2</sup>

*Sed mendicativis discursibus sustinetis intendere atque tempus, quo possent addiscere, in captandis favoribus amicorum consumere sinitis:*  
 285 *in offensam parentum, puerorum periculum et ordinis detrimentum. Sicque nimirum contingit, quod qui parvuli minime discere cogebantur inviti, grandiores effecti docere presumunt, indigni penitus et indocti. Et parvus error in principio maximus fit in fine. Succrescit namque in grege vestro promiscuo laicorum quedam multitudo onerosa, qui tamen*  
 290 *se ad predicacionis officium tanto improbius ingerunt, quanto minus ea, que locuntur, intelligunt, in contemptum sermonis divini et in perniciem animarum. Sane contra legem in bove aratis et in asino, cum indoctis et doctis culturam agri dominici committitis pari passu. Scriptum est: 'Boves arabant et asine pascebantur iuxta eos.' Quoniam*  
 295 *discretorum interest predicare, simplicium vero per auditum sacri eloquii sub silencio se cibare. Quot lapides mittitis in acervum Mercurii his diebus! Quot enuchis sapientie nupcias procuratis! Quot cecos speculatores super muros ecclesie circumire precipitis! O piscatores inertes, solis rethibus alienis utentes, qui rupta vix imperite reficitis, nova vero*  
 300 *nullatenus conodatis. Aliorum labores intratis, aliorum studia recitatis, aliorum sapientiam superficialiter repetitam theatriali strepitu labiatis. Quemadmodum psitacus ydiota auditas voces effigiat, sic tales recitatores fiunt omnium, sed nullius autores, asinam Baalam ymitantes, que licet esset intrinsecus insensata, lingua tamen facta est tam domini quam*  
 305 *prophete magistra.*  
*Resipiscite, pauperes Christi, et nos libros inspicite studiose, sine quibus in preparacionem evangelii pacis numquam poteritis debite calciari. Paulus apostolus, predicator veritatis et doctor eximius gentium, ista sibi per Thimotheum pro omni supellectili tria iussit afferri: penulam, libros*  
 310 *et membranas, 2. <ad> Thimo. ultimo, evangelicis viris formam prebens, ut habitum deferant ordinatum, libros habeant ad studendi subsidium et*

283–327 Rich.B.phil.6,7ss. 294 Iob 1,14 296–297 cf. Prv 26,8 308–310 cf. II Tim 4,13

291 que] marg.add. E<sup>2</sup> 295 simplicium] silencium E<sup>2</sup> 297 enuchis] i.e. eunuchis  
 300 conodatis] i.e. connodatis 302 psitacus] Edelsittich; ydiota] ydita E<sup>2</sup> 310 ad] om. E<sup>2</sup>; viris] om. E<sup>2</sup>



*membranas, quas apostolus maxime ponderat ad scribendum; maxime, inquit, membranas. Reuera mancus est clericus et ad multorum iacturam turpiter mutilatus, qui artis scribendi est totaliter ignarus. Aerem vocibus verberat et presentes tantum edificat; absentibus et posteris nichil parat.* 315  
*Atramentorium scriptoris gestabat in renibus vir, qui frontes gemencium signabat; Ezechiel IX. Insinuans figurate, si quis scribendi pericia careat, penitenciam predicandi officium non sumat. ¶ Tandem in presentis capituli calce supplicant vobis libri iuvenes nescios aptos ingenio studiis applicare necessaria ministrantes, quos non solummodo bonitatem, 320*  
*verum eciam disciplinam et scienciam doceatis, verberibus terreatis, attrahatis blandiciis, molliatis munusculis et penosis rigoribus urgeatis; et ut Socratici moribus et doctrinis peripathetici simul fiant. Heri quasi hora XI. vos discretus paterfamilias introduxit in vineam, ante sero penitus pigeat ociari. Utinam cum prudenti villico mendicandi tam 325*  
*improbe verecundiam haberetis! Tunc enim procul dubio vobis libris et studio propensius vacaretis. Pacis auctor et amator altissime! Dissipantes bella volentes, que super omnes pestilencias libris nocent. Bella namque carencia rationis iudicio furiosos efficiunt impetus in adversa et dum rationis moderamine non utuntur, sine differencia discrecionis 330*  
*progressa vasa destruunt rationis. Tunc prudens Appollo Phitoni subicitur et tunc Fronesis pia mater in frenesis redigitur potestatem. Hic multa in originali ponuntur exempla libello, in quibus magnus narratur fletus factus super excidium quorundam in bellis, in quibus libri deperditi fuerunt, que hic ommissa sunt causa brevitatis. ¶ Narrat tamen autor 335*  
*continuando sic: Horribilem tamen stragem, que per auxiliares milites 2<sup>o</sup> bello Alexandrino contigit in Egipto, stilo flebili memoramus, ubi septuaginta milia voluminum ignibus conflagrarunt, que sub regibus Ptholomeis per multa curricula temporum sunt collecta, sicut retractat Agellius noctium Atticarum libro 6., capitulo 76.: Quanta proles athlantica tunc occubuisse putabitur, orbium motus, omnes coniunctiones 340*  
*planetarum galaxie, naturam et generationes pronoscitas cometarum*

316–317 cf. Ez 9,4    323–325 cf. Mt 20,6    327–332 Rich. B. phil. 7, 1 ss.    336–344 Rich. B. phil. 7, 5 ss.    339–340 cf. Gell. noct. 7 (vulg. 6), 17, 3

314 *mutilatus*] intitulus E<sup>2</sup>

*ac quecumque in celo fiunt vel ethere comprehendens, ubi tot scrinia veritatis eterne ignis parcere nesciens in fetentem cinerem commutavit.*  
345 *Infinita sunt dispendia, que per sediciones bellorum librorum generi sunt illata. Que, quia infinite, pertransire non possumus, sed omittamus.*

### [XIII 3] **De antiquorum et modernorum diverso modo et affectu studendi**

*Licet nostris desideriis novitas modernorum numquam fuerit odiosa, qui vacantes studiis ac priorum patrum sententiis quidquam vel subtiliter vel utiliter adiacentes grata semper affectione coluimus, antiquorum tamen examinatos labores securiori aviditate cupivimus perscrutari. Sive enim naturaliter vigerunt perspicaciori mentis ingenio, sive instanciori studio forsitan indulserunt, sive utriusque suffulti subsidio profecerunt. Hoc unum comperimus evidenter, quod vix*  
10 *sufficiunt successores priorum comperta discutere atque ea per doctrine captare compendium, que antiqui amfractuosis adinvencionibus effoderunt. Sicut enim corporis probitate prestanciores legimus precessisse, quam moderna tempora noscantur exhibere, ita luculencioribus sensibus prefulsisse plerosque opinari nullatenus est absurdum, cum*  
15 *utrosque opera, que gesserunt, inattingibiles posteris eque prebent. Unde Focas in prologo grammaticæ sue scribit: Omnia cum veterum sint explorata libellis, multa loqui breviter sit novitatis opus. ¶ Nempe si de fervore discendi et diligencia studii fiat sermo, illi philosophi vitam totam integre devoverunt, nostri vero seculi contemporanei paucos annos*  
20 *fervide iuventutis estuantis vicissim incendiis viciorum segniter applicant; et cum sedatis passionibus discernende ambigue veritatis acumen attigerint, mox externis implicati negociis retrocedunt et philosophi gignasiis valedicunt. Mustum fumosum iuvenilis ingenii philosophice difficultati delibant; vinumque maturius defecatum yconomice*  
25 *sollicitudini largiuntur. ¶ Amplius sicut Ovidius primo de vetula merito*

345–346 Rich.B.phil.7,13ss. 3–85 Rich.B.phil.9,1ss.

4 *qui*] que E<sup>2</sup> 6 *cupivimus*] acupivimus E<sup>2</sup> 16 *Focas*] Phocas (5. Jh. n. Chr.), cf. E. C. Thomas: Philobiblon, S. 187: “one of the favourite grammatical textbooks of the Middle Ages” 24 *yconomice*] i. e. economic

lamentatur: 'Omnes declinant ad ea, que lucra ministrant; | utque sciant,  
discunt pauci; plures, ut abundant. | Sic te prostituunt, o virgo sciencia.  
Sic te | venalem faciunt castis amplexibus aptam. | Non te propter te  
querentes, sed lucra per te | ditarique volunt potius quam philosophari.  
Et infra: Sic Philosophia | exilium patitur et Phylopecunia regnat,' quam 30  
constat esse violentissimum toxicum discipline. ¶ Qualiter vero non alium  
terminum (studio) posuerunt antiqui quam vite, declarat Valerius ad Tibe-  
rium libro 8., capitulo 7. per exempla multorum: Carneades, inquit, laborio-  
sus ac diutinus sapientie miles fuit, siquidem expletis 90 annis idem illi 35  
vivendi ac philosophandi finis fuit. Et Socrates 94 annum agens nobilis-  
simum librum scripsit. Sophocles prope centesimum annum agens,  
Symonides 80 annorum carmina scripsit. Agellius non affectavit diucius  
vivere, quam esset idoneus ad scribendum teste seipso in prologo  
noctium Atticarum. Imprudens et nimius fuit fervor Archemidis, qui 40  
geometrice facultatis amator nomen suum edisserere noluit nec a figura  
protracta caput erigere, quo vite mortalis fatum prolongasset; sed  
indulgens studio plus quam vite studiosam figuram vitali sanguine  
cruentavit. Quam plurima huiusmodi nostri propositi sunt exempla, nec  
ea quidem transcurrere brevitatis affectata permittit. ¶ Sed dolenter 45  
referimus: iter prorsus diversum incedunt clerici celebres his diebus;  
ambicione siquidem in etate tenera laborantes ac presumpcionis pennas  
ychareas ineptis et inexpertis lacertis fragiliter coaptantes, pilleum  
magistrale immaturi preripiunt; fiuntque pueruli facultatum plurimi  
professores immeriti, quas nequaquam pedetentim pertranseunt, sed  
instar caprearum saltatim ascendunt, cumque parum de grandi terrente 50  
gustaverint, arbitratur se funditus totum sorbuisse vix faucibus  
humectatis. Et quia in primis rudimentis tempore congruo non fundantur,  
super debile fundamentum opus edificant ruinosum. Iamque provector  
pudet addiscere, que tenellos decuerat didicisse, et profecto coguntur  
perpetuo luere, quod ad fasces indebitos prepropere salierunt. Propter 55  
hec et his similia tirones scolastici soliditatem doctrine, quam veteres

26–30 Ps.-Ov.vetul.1,714 37–39 cf. Gell.noct.praef.24

26–30 Omnes ... regnat,'] versus marg. E<sup>2</sup> 32 studio] om. E<sup>2</sup> 35 Socrates] Isocra-  
tes Rich. 40 edisserere] edissere E<sup>2</sup> 49 quas] quos E<sup>2</sup>

*habuerunt, tam paucis lucubraciunculis non attingunt, quantumcumque  
 fungantur honoribus, censeantur nominibus, autorisentur habitibus  
 locenturque solemniter in cathedris seniorum. Prisciani regulas et*  
 60 *Donati statim de cunis erepti et celeriter ablactati perlingunt; cathogorias  
 et perihermenias, in cuius scriptura summus Aristotiles calamum in  
 corde <tinxisse> confingitur, infantuli balbucie resonant impuberes et  
 imberbes. Quarum facultatum itinera dispendioso compendio damp-  
 nosoque diplomate transmeantes in sacrum Moysen manus iniiciunt*  
 65 *violentas, ac si tenebrosis aquis in nubibus aeris facialiter aspergentes  
 ad pontificatus infulam caput parant, nulla decoratum canicie senectutis.  
 Promovent plurimum istam pestem iuvantque ad istum fantasticum  
 clericatum tam pernicipibus passibus attingendum papalis provisio  
 seductivis precibus impetrata, necnon et preces, que repelli non possunt,*  
 70 *cardinalium et potentum amicorum cupiditas et parentum, qui edifi-  
 cantes Syon in sanguinibus prius suis nepotibus et alumpnis ecclesias-  
 ticas dignitates anticipant, quam nature processu vel doctrine temperie  
 maturescant. ¶ Quiescit iam calamus omnis scribe nec librorum pro-  
 pagatur generacio ulterius, nec est, qui incipiat novus autor haberi.*  
 75 *Involvunt sentencias sermonibus imperitis, et omnis loyce proprietate  
 privantur, nisi quod anglicanas subtilitates, quibus palam detrahunt,  
 vigiliis furtivis addiscunt. Minerva mirabilis naciones circuire videtur;  
 et a fine usque ad finem attingit fortiter, ut seipsam communicet universis.  
 Indos, Babilonicos, Egiptios atque Grecos et Arabes et Latinos eam  
 80 *pertransisse cernimus. Iam Athenas deseruit, iam a Roma recessit, iam  
 Parisius preteriit, iam ad Britanniam, insularum insignissimam quin  
 pocius microcosmum, accessit feliciter, ut se Grecis et Barbaris  
 debitrice ostendat. Quo miraculo profecto conicitur a plerisque, quod  
 sicut Gallie iam sophia tepescit, sic eiusdem milicia penitus evirata*  
 85 *languescit. [fol. 40<sup>r</sup>]**

---

60 *erepti*] *corr.ex irrepti* E<sup>2</sup> 61 *perihermenias*] *perihemenias* E<sup>2</sup> 62 *tinxisse*] *om.* E<sup>2</sup>  
 62 *impuberes*] *impubres* E<sup>2</sup> 64 *diplomate*] *dyaplamate* E<sup>2</sup> 68 *clericatum*] *cleriatum*  
 E<sup>2</sup> 70 *qui*] *que* E<sup>2</sup> 72 *anticipant*] *corr. e participant* E<sup>2</sup> 85 [fol. 40<sup>r</sup>] fol. 39 *deest*;  
*cf. Lehmann, MBK, S. 241: „De quibusdam proprietatibus sacre scripture et de septem  
 regulis in eadem sacra scriptura Ticonii. Iterum quid studium impedit.“*

[XIV 1] **Ex libro sexto dydascolicon Hugonis: *Quomodo legenda sit scriptura sacra scienciam querentibus***

*Duo tibi, lector, scilicet ordinem et modum propono, que si diligenter inspexeris, facile tibi iter legendi patebit. Ordinem legendi supra quadri-* 5  
*farium esse commemoravi: alium in disciplinis, alium in libris, alium in narratione atque alium in expositione. Que qualiter in divina scriptura assignanda sint, nondum ostendi.*

[XIV 2] ***De ordine, qui est in disciplina***

*Primum ergo hunc ordinem, qui queritur in disciplinis, inter historiam, allegoriam et tropologiam divinum lectorem considerare oportet, que horum alia ordine legendi precedant. In quo illud ad memoriam revocare non inutile est, quod in edificiis fieri conspicitur, ubi primum quidem* 5  
*fundamentum ponitur, dehinc fabrica super edificatur, ad ultimum consummata domo seu opere domus colore superducto vestitur.*

[XIV 3] ***De historia***

*Sic nimirum in doctrina fieri oportet, ut videlicet prius historiam discas et rerum gestarum veritatem, a principio repetens usque ad finem, quid gestum sit, quando gestum sit, ubi gestum sit et a quibus gestum sit, diligenti memorie commendes. Hec enim 4<sup>or</sup> in historia querenda sunt* 5  
*precipue: persona, negocium, tempus et locus. ¶ Neque ego te perfecte subtilem fieri puto in allegoria, nisi prius fundatus fueris in historia. Noli contempnere minima. Paulatim defluit, qui minima contempnit. Si primo alphabetum discere contempsisses, nunc inter grammaticos tantum nomen non haberes. ¶ Scio quosdam esse, qui statim philosophari* 20  
*volunt. Fabulas pseudoapostolis relinquendas aiunt. Quorum sciencia forme <asini> similis est. Noli huiusmodi ymitari. Parvis imbutus temptabis grandia tutus. Ego tibi affirmare audeo nichil me unquam, quod ad*

2–8 Hug.did.6,1    1–7 Hug.did.6,2    1–25 Hug.did.6,3

7 in historia] vide infra 52. marg. E; cf. Lehmann, MBK S. 270–272    22 asini] om. E  
22–23 Parvis ... tutus.] Hexameter

erudicionem pertineret, contempsisse, sed multa sepe didicisse, que aliis  
 25 *ioco aut deliramento similia esse videbantur. Hic ipse venerabilis Hugo*  
*ponit multa exempla in mathematica, quibus se diligenter imprimis exer-*  
*citavit, que qui legere voluerit, recurat ad ipsum didascalicon. Et sub-*  
*iungit: Ille aptissime incedit, qui incedit ordinate, neque ut quidam,*  
*dum magnum saltum facere volunt, precipitium incidunt. Sicut in*  
 30 *virtutibus, ita in scienciis quidam gradus sunt. ¶ Sed dicis: Multa invenio*  
*in historiis, que nullius videntur esse utilitatis. Quare in his occupabor?*  
*Bene dicis. Multa siquidem sunt in scripturis, que in se considerata*  
*nichil expetendum habere videntur, que tamen, si aliis, quibus coherent,*  
*comparaveris et in toto suo trutinare ceperis, necessaria pariter et*  
 35 *competencia esse videbis. Alia propter se scienda sunt, alia autem,*  
*quamvis propter se non videantur nostro labore digna, quia tamen illa*  
*sine ipsis enucliate sciri non possunt, nullatenus debent neglegenter*  
*preteriri. Omnia disce, videbis postea nichil esse superfluum. Coartata*  
*sciencia iocunda non est. De libris autem, qui ad hanc lectionem, scilicet*  
 40 *historie, utiles sunt, si quid michi videatur, queris. Hos magis frequen-*  
*tandos existimo: Genesim, Exodum, Josue, librum Iudicum et Regum et*  
*Paralippomenum; Novi testamenti primum 4<sup>or</sup> evangelia, dehinc Actus*  
*apostolorum. Hii XI magis ad historiam pertinere michi videntur,*  
*exceptis hiis, quos historiographos proprie appellamus. Si tamen huius*  
 45 *vocabuli significacione largius utimur, nullum est inconueniens, ut*  
*scilicet historiam esse dicamus, non tantum rerum gestarum narracio-*  
*nem, sed et illam primam significacionem cuiuslibet narracionis, que*  
*secundum proprietatem verborum exprimitur. Secundum quam ac-*  
*ceptionem omnes utriusque testamenti libros ad hanc lectionem secun-*  
 50 *dum litteralem sensum pertinere puto. ¶ Sunt quedam loca in divina*  
*pagina, que secundum litteram legi non possunt, que magna discrecione*  
*discernere oportet, ne per negligenciam aliqua pretereamus aut per*  
*importunam diligenciam ad id, ad quod scripta non sunt, violenter*

28–79 Hug.did.6,3 *fin.*

27 ad ipsum didascalicon] habetur L 100  *marg. E; cf. Lehmann, MBK, S. 467 39 De*  
*libris] ¶ Legendi libri E<sup>2</sup> 44 historiographos] historiographos E 46 scilicet]*  
 secundum E

*intorqueamus. ¶ Hoc est ergo, lector, quod tibi proponimus. Hic campus tui laboris vomere bene sulcatus multiplicem tibi fructum referet. Ordine cuncta gesta sunt, ordine incede. Per umbram venit ad corpus. Figuram disce et invenies veritatem. ¶ Nec hoc nunc dico, ut prius veteris testamenti figuras labores evolvere et mistica eius dicta scruteris, quam ad evangelii fluentia potanda accedas, sed sicut vides, quod omnis edificatio fundamento carens stabilis esse non potest, sic est etiam in doctrina. Fundamentum autem et principium doctrine sacre historia est, de qua quasi mel de favo, veritas allegorie exprimitur. Edificaturus ergo primum fundamentum historie pone, deinde per significacionem tipicam in arcem fidei fabricam mentis erige. Ad extremum vero per moralitatis gratiam quasi pulcherrimo superducto colore edificium pinge. ¶ Habes in historia, quo dei facta mireris, in allegoria, quo eius sacramenta credas, et in moralitate, quo perfectionem ipsius ymiteris. Lege igitur et disce, quia in principio fecit deus celum et terram. Lege, quia in principio plantavit paradysum voluptatis, in quo posuit hominem, quem formaverat. Peccantem expulit et in erumpnam huius seculi eiecit. Lege, qualiter ab uno homine universa generis humani propago descenderit, qualiter deinde peccantes unda obruit, qualiter Noe iustum cum filiis suis in mediis aquis divina clemencia servavit, qualiter Abraham fidei signaculum suscepit, post vero Israhel in Egiptum descendit. Et cetera, que continet Veteris testamenti historia. Lege, quomodo ad extremum nutante iam seculo filium in carne misit, vitam eternam penitentibus, missis in mundum universum apostolis, promisit, venturum se in fine seculorum ad iudicium predixit. Vide, ex quo mundus cepit, usque in finem seculorum non deficiunt miseraciones domini.*

#### [XIV 4] *De allegoria*

*Post lectionem historie superest allegoriarum misteria investigare, ubi mea exhortacione opus esse non puto, cum ipsa res satis per se digna appareat. Nosse tamen te volo, o lector, hoc studium non tardos et ebetes sensus, sed matura expetere ingenia, que sic investigando subtilitatem*

68 cf. Gn 2,7 1–94 Hug.did.6,4

1 *De allegoria*] vide de his infra 58. marg. E; cf. Lehmann, MBK, S. 278s.

*teneant, ut in discernendo prudentiam non amittant. Solidus est cibus iste, et nisi masticetur, transglutiri non potest. Tali ergo te moderamine uti oportet, ut dum inquirendo subtilis fueris, in presumendo temerarius non inveniaris recolens, quod ait psalmista: 'Arcum suum tetendit, et paravit illum, et paravit in eo vasa mortis.'* ¶ *Supra divinam scripturam edificio similem dixi, ubi primo fundamento posito structura in altum levatur; plane edificio similem, nam et ipsa structuram habet. Non ergo pigeat, ut hanc similitudinem paulo diligentius prosequamur. Respice opus cementarii: collocato fundamento lineam extendit in directum, perpendiculum dimittit, ac deinde lapides diligenter politos in ordinem ponit. Alios deinde atque alios querit, et si forte aliquos prime dispositioni non respondentes invenerit, accipit lineam, preeminencia precidit, aspera planat et informia ad formam reducit, sicque demum reliquis in ordinem dispositis adiungit. Si vero aliquos tales invenerit, qui nec comminui valeant nec congrue coaptari, eos non assumit, ne forte, dum silicem frangere laborat, limam frangat. ¶ Intende: rem tibi proposui intuentibus contemptibilem, sed intelligentibus imitacione dignam. Fundamentum in terra est, nec semper politos habet lapides. Fabrica desuper terram et equalem querit structuram. Sic divina pagina multa secundum litteralem sensum continet, que et sibi repugnare videntur et nonnumquam absurditatis aut impossibilitatis aliquid afferre. Spiritualis autem intelligencia nullam admittit repugnanciam, in qua diversa multa, adversa nulla possunt esse. Quod etiam primam seriem lapidum super fundamentum collocandorum ad protensam lineam disponi vides, quibus scilicet totum opus reliquum innititur et coaptatur, significacione non caret. Nam hoc quasi aliud fundamentum est, et tocius fabrice basis. Hoc fundamentum et portat superposita, et a priori fundamento portatur. Primo fundamento insident omnia, sed non omni modo coaptantur. Huic et insident omnia et coaptantur reliqua. Primum fabricam portat, et est sub fabrica. Hoc portat fabricam, et non est solum sub fabrica, sed in*

9–10 Ps 7,13s.

10 *Supra divinam*] ¶ *Octo fundamenta expositionis allegorice, que ad similitudinem corporalis fabrice sumuntur: Similitudo marg. E 17 preeminencia]* preminencia E 21 *Intende]* adaptacio marg. E 26 *aliquid]* om. E



*fabrica. Quod sub terra est fundamentum figurare diximus historiam; fabricam, que superedificatur, allegoriam insinuare. Unde et ipsa basis fabrica huius ad allegoriam pertinere debet. Multis ordinibus consurgit fabrica et quisque suam basim habet. Et multa sacramenta in divina pagina continentur, que singula sua habent principia. ¶ Vis scire, qui sint ordines isti? Primus ordo est sacramentum trinitatis, quia et hoc scriptura continet, quod ante omnem creaturam trinus et unus fuerit deus. ¶ Hic de nichilo fecit omnem creaturam visibilem et invisibilem, ecce secundus ordo. ¶ Racionali creature dedit arbitrium et gratiam preparavit, ut mereri posset eternam beatitudinem. Deinde sponte labentes punivit, et persistentes, ut amplius labi non possent, confirmavit. Que origo peccati, quid peccatum et quid sit pena peccati, ecce tertius ordo. ¶ Que sacramenta primum sub naturali lege ad reparacionem hominis instituerit, ecce quartus ordo. ¶ Que scripta sub lege, ecce V<sup>tus</sup> ordo. ¶ Sacramentum incarnationis verbi, ecce VI<sup>us</sup> ordo. ¶ Sacramenta Novi testamenti, ecce VII<sup>us</sup> ordo. ¶ Ipsius eciam resurrectionis, ecce octavus ordo. ¶ Hec est tota divinitas. Hec est illa spiritualis fabrica, que quot continet sacramenta, tot quasi ordinibus constructa in altum extollitur. ¶ Vis eciam ipsas bases agnoscere? Bases ordinum principia sunt sacramentorum. Ecce ad lectionem <venisti>: spiritale fabricaturus edificium. Iam historie fundamenta locata sunt; restat nunc tibi ipsius fabrifice bases fundare. Lineam tendis, ponis examussim. Quadros in ordinem collocas et circumgirans quedam futurorum murorum vestigia figis. Linea protensa recte fidei trames est, ipse spiritualis operis bases quedam principia fidei sunt, quibus iniciaris. Debet siquidem prudens lector curare, ut antequam spaciosa librorum volumina prosequatur, sic de singulis, que magis ad propositum suum et professionem vere fidei pertinent, instructus sit, ut quecumque postmodum invenerit, tute superedificare possit. Vix enim in tanto librorum pelago et multiplicibus sententiarum amfractibus, que numero et obscuritate animum legentis sepe confundunt, aliquid unum colligere poterit, qui prius summatim in unoquoque, ut ita dicam, genere aliquod certum principium firma fide*

---

55 venisti] om. E 57 ponis] ponit E 61 ut] ne E 62 propositum] proposituum E

[fol. 40<sup>v</sup>] *subnixum, ad quod cuncta referantur, non agnovit. ¶ Vis, ut doceam te, qualiter fieri debeant bases iste? Respice ad ea, que paulo ante tibi enumeravi. Est sacramentum trinitatis. Multi iam de illo libri facti sunt, multe date sentencie difficiles ad intelligendum et perplexae ad solvendum. Longum et onerosum est adhuc omnes prosequi, cum multa fortasse invenias, in quibus magis turberis quam edificeris. Noli instare, sic numquam ad finem venies. Disce prius breviter et dilucide, quod tenendum sit de fide trinitatis, quid sane profiteri, et veraciter credere debeas. Cum autem ceperis legere libros, et multa obscure, multa aperte, multa ambigue scripta inveneris, que aperta invenis, adiunge basi sue, si forte conveniant. Que ambigua sunt, ita interpretare, ut non discordent. Que vero sunt obscura, resera, si potes. ¶ Quod si ad intellectum horum penetrare non vales, transi, ne dum presumere conareris, quod non sufficis, periculum erroris incurras. Noli ea contempnere, sed potius venerare, quia audisti, quod scriptum est: ‘Posuit tenebras latibulum suum.’ ¶ Quod si etiam aliquid inveneris, quod tu iam firmissima fide tenendum esse didicisti, non tamen expedit tibi cotidie mutare sentenciam, nisi prius doctiores consulueris, et maxime quid fides universalis, que numquam falsa esse potest, inde iubeat sentiri agnoveris. ¶ Sic de sacramento altaris, sic de sacramento baptismatis, confirmationis, coniugii et omnibus, que tibi enumerata sunt supra, facere debes. ¶ Vides multos scripturas legentes, quia fundamentum veritatis non habent, in errores varios labi et tocians fere mutare sentencias, quot legerint lectiones. Rursum alios vides, qui secundum illam veritatis agnitionem, qua intus firmati sunt, quaslibet scripturas ad congruas interpretaciones flectere noverunt, et quid a fide sana discordet aut quid conveniat iudicare. ¶ Alia que lectori necessaria sunt, ne in allegoria oberret, vide in ipso didascalicon libro sexto, que teduit huic brevitati annectere. ¶ Subiungit ibidem: Si queris, qui libri magis ad hanc lectionem valeant, ego puto principium Genesis de operibus VI dierum, tres ultimos libros Moysi de legalibus sacramentis,*

83 Ps 17,12 96–101 Hug.did.6,4fin.

94 Alia que] ¶ Hic infra habentur completa, ubi agitur de tropologia sub littera C, folio 58. marg. E; cf. Lehmann, MBK, S. 278

*Isaiam, principium et finem Ezechielis, Iob, Psalterium, Cantica canticorum, duo precipue evangelia, scilicet Matthei et Iohannis, Epistolas Pauli, 100  
canonicas epistolas et Apokalypsim, precipue tamen Epistolas Pauli.*

[XIV 5] **De tropologia**

*De tropologia hoc dixisse hic sufficiat, quod ad eam magis rerum quam  
vorum significatio pertinere videtur. In illa enim naturalis iusticia est,  
ex qua disciplina morum nostrorum, id est positiva iusticia nascitur. 5  
Contemplando, quid fecerit deus, quid nobis faciendum sit, agnoscimus.  
Omnis natura deum loquitur, omnis natura hominem docet, omnis natura  
racionem parit, et nichil in universitate infecundum est.*

[XIV 6] **De ordine librorum**

*Non idem ordo est servandus in historica et allegorica lectione. Historia  
ordinem temporis sequitur. Ad allegoriam magis pertinet ordo cogni-  
cionis, quia doctrina semper non ab obscuris, sed apertis et ab his, que 5  
magis nota sunt, exordium sumere debet. Unde consequens est, ut novum  
testamentum, in quo manifeste predicatur veritas, in hac lectione veteri  
preponatur, ubi eadem veritas figuris obumbrata occulte prenunciatur.  
Eadem utrobique veritas, sed ibi occulta, hic manifesta, ibi promissa,  
hic exhibita. Audisti in Apokalypsi, quia signatus erat liber et nemo  
inveniri poterat, qui solveret signaculam eius, nisi leo de tribu Iuda. 10  
Signata erat lex, signate erant prophetie, quia occulte tempora venture  
redempcionis prenunciabantur. Nonne signatus erat ille liber, qui dixit:  
Ecce virgo concipiet etc. Et alius inquit: Tu, Bethleem Effrata, parvulus  
es in milibus Iuda etc. Et psalmista: Numquid Syon dicet: homo etc. Et  
iterum: Domini domini exitus mortis? Et iterum: Dixit dominus domino 15  
meo etc. Tecum principium etc. Et Daniel: Aspiciebam in visione noctis,  
et ecce cum nubibus celi quasi filius hominis veniebat etc. Quis putas  
hec, antequam implerentur, intelligere poterat? Signata erant, et nemo  
poterat solvere, nisi leo de tribu Iuda. Venit ergo filius dei, et induit  
naturam nostram, natus est de virgine, crucifixus, sepultus, resurrexit, 20*

1–7 Hug.did.6,5 1–22 Hug.did.6,6 9–10 cf. Apc.5,2ss. 13 Is 7,14 13–14 Mi 5,2  
14 Ps 86,5 15 Ps 67,21 15–16 Ps 109,1 16 Ps 109,3 16–17 Dn 7,13

*ascendit ad celos, et implendo, que promissa erant, aperuit, que latebant.*  
Horum plenior deductionem vide in didascalicon libro sexto.

[XIV 7] **De ordine narrationis**

*De ordine narrationis illud maxime hoc loco considerandum est, quia divine pagine textus nec naturalem semper, nec continuum loquendi ordinem servat, quia sepe posteriora prioribus anteposit, sic ut cum aliqua enumeraverit, subito ad superiora quasi subsequencia narrans sermo recurrat; sepe etiam ea, que longo distant intervallo, quasi mox sibi succedencia connectit, ut videatur nullum disiunxisse temporis spacium illa, que non discernit ullum intervallum sermonis.*

[XIV 8] **De ordine expositionis**

*Expositio tria continet: litteram, sensum, sententiam. In omni narratione littera est, nam ipse voces etiam littere sunt, sed sensus et sententia non in omni narratione simul inveniuntur. Quaedam habet litteram et sensum tantum, quedam litteram et sententiam tantum, quedam omnia hec tria simul continet. Omnis autem narratio ad minus duo habere debet. Illa narratio litteram et sensum habet tantum, ubi per ipsam prolationem sic aperte aliquid significatur, ut nichil aliud relinquatur subintelligendum. Illa vero litteram et sententiam tantum habet, ubi ex sola pronunciacione nichil concipere potest auditor, nisi addatur expositio. Illa sensum et sententiam habet, ubi et aperte aliquid significatur, et aliquid aliud subintelligendum relinquatur, quod expositione aperitur.*

[XIV 9] **De littera**

*Littera aliquando perfecta est, quando ad significandum id, quod dicitur, nichil preter ea, que posita sunt, vel addere vel minuere oportet, ut: omnis sapiencia a domino deo est; aliquando imminuta, quando subaudiendum aliquid relinquatur, ut: senior electe domine; aliquando superflua, quando vel propter inculcacionem vel longam interpositio-*

1–8 Hug.did.6,7    1–13 Hug.did.6,8    1–13 Hug.did.6,9

10 *concipere*] *interlin.corr. e percipere* E    6 *inculcacionem*] *inconculcacionem* E

*nem idem repetitur, vel aliquid non necessarium adiungitur, ut Paulus in fine epistole ad Romanos dicit: Ei autem, – et post multis interpositis infert: – cui est honor et gloria. Aliud hic superfluum esse videtur. Superfluum dico, id est non necessarium ad enunciationem ¶ Aliquando talis est littera, ut nisi in aliam resolvatur, nichil significare vel incongrua esse videtur, ut est illud: Dominus in celo sedes eius, id est sedes domini in celo. ¶ Ad litteram constructio et continuacio pertinet.*

[XIV 10] **De sensu**

*Sensus alius congruus, alius incongruus. Incongruus alius incredibilis, alius impossibilis, alius absurdus, alius falsus. Multa huiusmodi invenis in scripturis, ut illud: Comederunt Jacob. Et illud: Sub quo curvantur hii, qui portant orbem. Et illud: Elegit suspendium anima mea. Et multa alia. ¶ Sunt loca quedam in divina scriptura, ubi licet <sit> aperta verborum significacio, nullus tamen sensus esse videtur, vel propter inusitatum modum loquendi, vel propter aliquam circumstanciam, que legentis intelligenciam impedit, ut est verbi gracia illud Isaias: Apprehendent VII mulieres virum unum in die illa dicentes: Panem nostrum comedemus, et vestimentis nostris operiemur; tantummodo invocetur nomen tuum super nos, aufer obprobrium nostrum. Plana sunt et aperta verba. Intelligis satis: apprehendent VII mulieres virum unum. Intelligis: panem nostrum comedemus. Intelligis: vestimentis nostris operiemur. Intelligis: tantummodo invocetur nomen tuum super nos. Intelligis: aufer obprobrium nostrum. Sed fortasse quid hoc totum significare velit, simul intelligere non potes. Quid dicere voluerit propheta, bonum promiserit, an malum comminatus fuerit, ignoras. Unde evenit, ut spiritualiter tantum intelligendum credas, quod, qualiter ad litteram dictum sit, non vides. ¶ Huius prophetie expositionem vide ibidem, scilicet in didascalicon vel alias, que hic brevitatis causa non annotatur. Multa huiusmodi invenies in sacra scriptura et maxime in veteri testamento secundum ydeoma illius lingue dicta, que, cum ibi aperta sint, nichil apud nos significare videntur.*

1–20 Hug.did.6,10 8–9 Rm 16,27 4 Ps 78,7 4–5 Iob 9,13 5 Iob 7,15 9–12 Is 4,1  
2 Sensus alius] vide infra 51. marg. E (cf. Lehmann, MBK, S. 270) 6 sit] om. E

[XIV 11] **De sententia**

*Sententia divina numquam absurda, numquam falsa esse potest, sed cum in sensu multa, ut dictum est, inveniuntur contraria, sententia nullam admittit repugnanciam, semper congrua est, semper vera.*

- 5 ¶ *Aliquando unius enunciacionis una est sententia, aliquando unius enunciacionis plures sunt sentencie, aliquando plurium enunciacionum plures sunt sentencie. ¶ Cum ergo divinos libros legimus in tanta multitudine verorum intellectuum, qui de paucis eruuntur verbis et sanitate catholice fidei muniuntur, id potissime diligamus, quod certum*  
10 *apparuerit eum sensisse, quem legimus. Si autem hoc latet, id certe, quod circumstantia scripture non impedit, et cum sana fide concordat. Si autem et scripture circumstantia pertractari et discuti non potest, saltem id solum, quod sana fides prescribit. Aliud est enim, quid potissimum scriptor senserit, non dinoscere, aliud a regula pietatis*  
15 *errare. Si utrumque vitetur, perfecte se habet fructus legentis. Si vero utrumque vitari non potest, et si voluntas scriptoris inter cetera sit, sane fidei congruam non inutile est eruisse sententiam. ¶ Item in rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inde scripta eciam divina legerimus, que possint salva fide aliis atque aliis parere sentenciis,*  
20 *in nullam earum nos precipiti affirmacione ita proiciamus, ut, si forte diligencius veritas discussa eam labefactaverit, corruamus, non pro sententia divinarum scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus scripturarum esse, que nostra est, cum potius eam, que scripturarum nostram esse debeamus.*

[XIV12] **De modo legendi**

*Modus legendi in divisione constat. Divisio fit et particione et investigatione. Partiendo dividimus, quando ea, que confusa sunt, distinguimus. Investigando dividimus, quando ea, que occulta sunt,*  
5 *reseramus. ¶ Isidorus de summo bono libro 3. capitulo 14. de discrecione lectionis sic loquitur: Lectio memorie auxilio eget, quod si fuerit natura-*

1–24 Hug.did.6,11    1–5 Hug.did.6,12    6–14 Isid.sent.3,14,7s.

16 *inter cetera*] incerta Hug.    5–18 Isidorus ... sepius.] *marg.comm.* E

*liter tardior, frequenti tamen meditatione acuitur ac legendi assiduitate colligitur. Sepe prolixa lectio longitudinis causa memoriam legentis obliterat, id est delet, quod si brevis sit submotoque libro, sententia retractatur in animo, tunc sine labore legitur et ea, que lecta sunt, recolendo memoriam minime excedunt. Acceptabilior est sensibus lectio tacita quam aperta. Amplius enim intellectus instruitur, quando vox legentis quiescit, et sub silencio lingua movetur. Clare legendo et corpus lassatur et vocis acumen obtunditur.* ¶ Crisostomus super Matheum: Sicut qui non masticat cibum, non sentit eius saporem nec percipit cibi virtutem. Ita nisi relegerimus, quod legimus, non intelligemus verbi virtutem aut significacionem. Unde est illud dictum: *Lectio lecta placet, sed repetita placebit, scilicet sepius.*

[XIV 13] ***De meditatione hic esse pretermittendum***

*Et iam ea, que ad lectionem pertinent, explicata sunt. De reliqua vero parte doctrine, id est meditatione, aliquid in presenti dicere omitto, quia res tanta speciali tractatu indiget, et dignum est omnino silere magis in huiusmodi, quam aliquid imperfecte dicere. Res enim valde subtilis est et simul iocunda, que incipientes erudit, et exercet consummatos.*

¶ Hec premissa extracta sunt ex didascalicon Hugonis pro qualicumque rudi erudicione lectoris, qui se in silva librarie desiderat recreare spaciando per itinera eius, ut discrecius fructus carpendo noscat devia et curiosa devitare et non in cassum laborare. ¶ Et quem laciis et pinguius super talibus delectat erudiri, recurat ad Rudimentum doctrine Gilberti de Tornaco, quid habetur in libraria H 106, et ad declaracionem prologi super genesim Henrici de Hassia, que habetur C 1, ubi luculenter de his agitur. [fol. 41<sup>r</sup>]

14–17 *n. inv.* (cf. JohChrys.Mt.) 17–18 Polyth.9,495 1–7 Hug.did.6,13

13 *corpus*] *corr. e vox E* 13 H 106] Lehmann, MBK, S. 420 14 C 1] *ibid.*, S. 279  
15–27 Isidorus ... *sepius.*] *marg. E*

[XV 1] **De laude et preconio scriptoris excerptum de tractatulo domini Johannis Gerson cancellarii Parisiensis, factum per Iohannem Indaginis cum quorundam addicione, hic insertum pro incitamento, ut sacris libris opera detur et studium religiosum**

5 *Omnes pene, quos suscipimus, si fieri potest, scribere docemus, ut qui non possumus ore, saltem manibus predicemus verbum dei. Quot enim libros scribimus, tot nobis precones veritatis facere videmur sperantes a domino mercedem pro omnibus, qui per eos vel ab errore correcti fuerint vel catholica veritate profecerint. Pro cunctis eciam, qui pro*  
10 *peccatis suis compuncti vel ad desiderium bonorum celestium accensi, quibus libris omnem diligenciam curamque prebere monemur, ne fumo, ne pulvere vel alia qualibet sorde maculentur. Libros quippe tamquam sempiternum animarum nostrarum cibum cautissime custodiri et studiosissime volumus fieri. ¶ His verbis textualibus in suis statutis expressis*  
15 *Carthusiensis propositi religio suos serius admonet, ymmo et astringit alumpnos sive professores in 2<sup>a</sup> parte capitulo xiii., in quo quilibet videre poterit, quibus causis et occasionibus moti sunt pii et religiosi patres, quod inter cetera omnia opera per omnibus fere opus scripture et scribendi elegerunt. Ipsum namque opus plus ceteris congruit religiosis,*  
20 *unde utilis est scriptura, quia dicit apostolus: Omnia, que scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Si autem non essent scriptores, quomodo possent ad nostram doctrinam scribi? Et eciam Christus dicit Phariseis: Scrutamini scripturas, in quibus vos estimatis vitam habere. Quomodo autem scrutari scripture possent, si non essent scriptores?*  
25 ¶ *Et est notandum, quod scriptor ex caritate scribens facit opus meritorium vite eterne, nec est dicendum simile opus. Ideo eciam potest fieri diebus festis, maxime quando scriberet post solutionem divini officii devotam et sanctam materiam et non principaliter pro precio. Servile enim opus, quod est in festis prohibitum, dicitur proprie illud, quod principaliter*  
30 *ad vite corporalis sustentacionem est ordinatum, non tamen pro tunc necessarium. Et dicitur opus ad corporalem sustentacionem principaliter,*  
5–14 cf. Cons.Cart.28,3–4 20–21 Rm 14,4 23 Io 5,39 28–35 cf. Gers.laud.script. 424,21ss.

1 excerptum] excerptum E 25 Et est notandum] ¶ De hoc vide plenius et diligencius Gersonem in sequens, et habetur F XI in fine libri  *marg. E; cf. Lehmann, MBK, S. 343*



quoniam incidentaliter omnia serviunt spiritui, sed non principaliter. Et dicitur etiam non necessarium pro tunc, quia opus corporale necessarium pro tunc illo tempore non dicitur proprie servile, ut est induere vestes et similia in die festo aut coquere cibos aut manducare etc., quia illa pro tunc sunt necessaria, sicut est relevare bovem lapsum in puteum. Unde scribere principaliter ad honorem dei non est tale opus servile, dummodo discrete et moderate sine negligencia divini officii et non infra missam fiat, et quandoque plus valet quam legere missas aut orare. Non enim ordinatur illud opus principaliter ad corporis sustentacionem, sed anime, ut inde erudiatur et discat. ¶ Hic dominus Gerson describit triplices scriptores: Primi dictant et dictata scribunt, sicut Ambrosius, Augustinus. Secundi tantum scribunt ea, que legunt in exemplaribus, quamvis nichil intelligant, et sunt sicut pictores. Tercii, qui tantum grammaticaliter intelligunt, que scribunt. Primi sunt utiliores, eo quod sepe veteres scripturas multi fastidiunt et etiam sepius nove difficultates exurgunt et etiam, quia nova dubia a multis moventur, quibus est necessarium et utile satisfieri. Secundi sunt quandoque moniales et alii simplices, qui biblias scripserunt. Tercii sunt sepius et debent esse secundum supra posita in ordine Carthusiensi, qui scribunt et ea, que scribunt, ad minus grammaticaliter intelligere consueverunt. In nostro hic proposito loquimur de scriptoribus 3<sup>o</sup> modo dictis, et qui ex caritate scribunt. Et sic non utique opera servilia faciunt, sed opera libera et meritoria ad spiritum principaliter pertinentia. ¶ Et merentur primo temporalia, scilicet victum et amictum, sicut predatores evangelii, quia dignus est operarius mercede sua. Et dominus constituit illis ex evangelio vivere, qui evangelium predicant et nichilominus vitam eternam possidebunt tamquam finem ultimate pro hoc labore intentum. Sic enim operans ex caritate potest duplicia intendere, scilicet minus principaliter temporalia et principaliter eterna. Sic noster scriptor meretur duas mercedes: primam temporalem, scilicet sumptus corpori necessarios, 2<sup>am</sup> vitam eternam. Unde utile est, ut in monasterio constitutus faciat corporalia opera in precipue scribendo, quia hoc opus est melius aliis corporalibus. Et hoc modo satisfacere potest pro alimentis et vestimentis, et spiritualia sua

36 cf. Lc 14,5 37–39 cf. Gers.laud.script.433 42–54 cf. Gers.laud.script.424,11ss. 42–100 Primi dictant ... Amen] cf. Gers.laud.script.423–434 55–56 cf. I Tim 5,18

65 opera, scilicet in missis et horis canonicis etc., sibi reservare et non corporalibus computare alimentis et tegumentis.

[XV 2] **Que et qualia et quanta bona scriptor librorum operatur**

Hic autem scriptor noster multa operatur bona. ¶ Primo secundum statuta Carthusiensia predicat manibus verbum dei et sepius facit melius quam ille, qui verbo predicat, cuius predicacio cum sono verbi transit. Huius  
5 autem scriptoris scriptura sepius manet ad centum vel plures annos, ymmo quandoque ultra 1000. Licet enim viva vox habeat spiritualem vim, tamen scriptura diucius manet et sepe plus et lacius informat. Sepe eciam predicatorum tamen ea, que legunt et discunt, predicant etc. Et si tales predicatorum merentur aureolam, quare non multo amplius noster scriptor,  
10 qui scribendo plus predicat? ¶ Secundo noster scriptor studet scribendo, quia intelligit ea, que scribit, ut presupponitur; et ideo scribendo studet et incorporat sibi aliquid de materia, quam scribit. Et quando obliviscitur, recurrere potest ad libros, quos scribit, quia communiter movent plus animos libri scripti quam voces, quia tardius et segnus movent animos  
15 immissa per aures quam que subiecta sunt oculis fidelibus, ut habetur in rescitis de gradibus cognacionum. Ideo utile est pingere arborem consanguinitatis. Et scribit noster scriptor libros veterum et novorum doctorum. Et sicut in medicina non per omnia sufficiunt libri veteres, sed sepius opus est novis, sic in theologia ex variis causis et insurgentibus  
20 novis difficultatibus. ¶ Tercio largitur elemosinas, miseretur aliis et comodat. Melior est elemosina spiritualis, quam dat, quando scribit ad utilitatem aliorum libros, quam si daret panem corporalem. Miseretur eciam necessitati spirituali aliorum, quando consolatur eos per libros. Sepius eciam comodat aliis, ut legant et discant et edificentur. Possent  
25 eciam in necessitate vendi libri et hoc modo sustentari monasterium in necessitate. ¶ Quarto orat, quia scribendo devotas et sanctas materias spiritum suum cum scripturis ad deum levat, et sepe eciam in scribendo invenit formaliter oraciones ad deum et sanctos factas; et eciam secundum Augustinum numquam cessat orare, qui bona opera agit, quale

14–15 *cf.* Hor.art.poet.180s. 28–29 *cf.* Aug.enarr.ps.60,7,6

29 qui] que E

utique est scribere. Et cui dubium, quin angeli assint et sancti intendant, 30  
quando devotus scriptor scribit, ymmo et ipse deus noster? Et eciam per  
scripturam sanctam, quam scribit, deus loquitur scriptori. Et scriptor  
noster promovetur per scripturam ad meditationem et de meditatione  
ad contemplacionem. ¶ Quinto satisfacit pro peccatis, eo quod et carnem  
suam affligit plus, quam ieiunio faciunt homines. Sunt enim tria opera 35  
satisfactoria: elemosina, oracio et ieiunium. De primis duobus patuit  
supra, scilicet elemosina et oracione, que facit scriptor noster. Ieiunium  
autem facit in eo, quod sicut ieiunium affligit corpus, sic suam carnem  
affligit scriptor noster scribendo, licet enim tres scribant digiti, tamen  
totum corpus laborat, ut experientia docet. Et quoniam hec scriptura 40  
ordinatur ad opera satisfactoria, tunc sine dubio homo satisfacit pro  
suis et aliorum peccatis hoc modo. Et precepit homini deus dicens: *In  
sudore vultus tui vesceris pane tuo*; Gen. 3. Sic in proposito, quomodo  
meliorem laborem quam scribendi potest iniungere pro penitencia?  
Scripsit beatus Augustinus librum de opere monachorum. Sed quomodo 45  
melior potest inveniri labor monacho quam labor scripture? ¶ Sexto dat  
sal sapiencie aliis, quoniam de libris correctis scribit et eciam scriptos  
libros iuxta exemplar corrigat. Quid enim prodest libros scribere, si non  
correcte scribantur? Falsa exemplaria multos in errorem duxerunt in  
iure, in theologia et in aliis facultatibus. Unde ante omnia expedit codices 50  
habere emendatos secundum beatum Ieronimum. De hoc vide lacius in  
Gerson. ¶ Septimo scriptor noster, qui originales scribit libros, dat aliis  
bibere de fonte vite, quia libri, quos ipse scribit, sunt tanto puriores,  
quanto de propinquo fluunt de primo et principali fonte sacre scripture,  
non sicut scripture hereticorum et aliorum perfidorum, que tamquam aque 55  
furtive aliquibus dulciores videntur, sed tamen non sunt. ¶ Octavo mi-  
nistrat lucem veritatis aliis, ut in lumine dei ambulent. Psalmus: *Lucerna  
pedibus meis verbum tuum*. O felix lucerna, quam scriptor noster sic  
ministrat aliis, ut in tali lumine ambulent et tenebre eos nequaquam  
comprehendant. Gaudeant merito universi, qui talem artem habent scri- 60

39–40 cf. Wattenbach, *Schriftwesen*, S. 495 42–43 Gn 3,19 50–51 cf. Hier.ep.71,5  
57–58 Ps 118,105

42 deus] *interlin.add.* E 55 sicut] sic E

bendi, qui suos filios ut Carthusienses ad discendam talem artem induxerint. Quia sicut de alienis peccatis homo obligatur – Ad Roma.: *Non tantum, qui faciunt, sed qui consenciant facientibus, digni sunt morte.* –, sic e converso de merito aliorum, quia qui boni causa fuerit, meritum habebit et premium sine dubio accipiet. Vide ergo, quale donum noster scriptor aliis ministrat, ut possint de tenebris ad lucem tendere, ut possint de ignotis ad cognita venire, ut possint se et alios pariter illuminare et in dubiis et scrupulositatibus ad veritatis tramitem et lucem veram pervenire. Audivit beatus Augustinus ante conversionem suam: Surge, tolle, lege. Et legit et omnis caligo turbacionis ab eo recessit. In scripturis tamquam in luce et speculo quilibet suos legere potest defectus et se et sibi commissos regere et informare. ¶ Nono scribendo libros ecclesiam decorat. Qualis enim thesaurus preciosior et copiosior ecclesie dicitur quam multitudo sacrorum librorum, in quibus hereticorum et omnium perversorum confutantur et vincuntur errores et ecclesie atque ecclesie scribitur veritas? ¶ Et non excuset se homo dicens: Non possum magna scribere volumina. Scribat quilibet, quantum potest. Qui non potest multa et magna, certe sufficit, quod scribat parva et pauca. Non enim tantum vasa magna, sed etiam parva fuerunt in templo domini in Iherusalem. ¶ Decimo armat sanctam dei ecclesiam, de qua in canticis scriptum est: *Mille clippei pendent ex ea, omnis armatura forcium.* Et est armatura sacre scripture, que ex ecclesia pendet et apostolus nominat verbum dei nunc clippeum, nunc gladium ancipitem. Et utique hec omnia important armaturam. Unde sancta dei ecclesia habet sacram scripturam tamquam armaturam, tamquam gladium, tamquam scutum, ymmo omnia arma ad defendendum et ad expugnandum adversarios inveniuntur in sacra scriptura. ¶ Undecimo scriptor noster ecclesiam dei custodit. Unde videmus, quomodo et quantum libri sacri scripti per scriptores custodiant ecclesiam contra hereticos, paganos et alios impugnatos. ¶ Duodecimo ecclesiam honorant scriptores nostri, quia ad dei et ecclesie honorem perducuntur libri per scriptores

63–64 Rm 1,32 70 cf. Aug.conf.8,12,19 81–82 Ct 4,4

68 tramitem] tramitatem E 73 preciosior] *interlin.corr. e* preciosus E 73 copiosior] *interlin.corr. e* copiosus E 76 atque ecclesie] *ditto gr. E*

predictos scripti. Videmus, quomodo hodie libri ecclesiastici honorant, iuvant, promovent, ornant, dirigunt, illustrant, sanctificant, defendunt, docent et in multis bonis ditant ecclesiam dei. ¶ Ex quo igitur hec et similia bona merita et premia atque utilitates, que ex scripturis et scriptoribus 95  
proveniunt ecclesie sancte, de quibus nostra locuntur statuta; sine dubio amore magno et favore prosequi et adiuvari debemus scriptores ordinis nostri. Et si non multa et precise et subtiliter, tamen pro posse quantum possumus et qualiter scribere debemus ad laudem dei benedicti in secula seculorum. Amen. ¶ Hec lacius videantur et 100  
magistralius in libello Gersonis de laude scriptorum, qui habetur in libraria F XI. [fol. 41<sup>v</sup>]

---

102 in libraria F XI.] *cf.* Lehmann, MBK, S. 343,5

[XVI] *Armarium locus est, ubi quarumcumque arcium instrumenta ponuntur, quia cuiuslibet artis sunt sua arma, ut clericorum arma sunt libri, nautarum vela, remi, funes, feminarum fusi, coli et huiusmodi.*

- 5 Hec Hulbicio et Katholicon. Unde claret, quod clericus et litteratus pro suis armis (in quibus vitam suam agere habet et ad perfectionem perducere) librorum copie insudare debeat. Dicit enim beatus Isidorus libro decimo de summo bono: *Omnis noster profectus ex lectione et meditatione procedit. Que enim nescimus, lectione discimus. Que vero didicimus, meditacionibus conservamus.* Dicit etiam quidam sapiens, ut refert Alanus Episcopus in quodam sermone: *Sic disce, quasi semper victurus. Sic vive, quasi cras moriturus.* Et Seneca ait: *Vita sine litteris mors est et vivi hominis sepultura.* ¶ Ex quibus omnibus concluditur, quanta opera et diligencia armario librorum impendenda est, cui et  
 10 *quidam metrice alludit: Haurit aquas cribro, qui discere vult sine libro. | Nil valet in bellis vir inermis; et absque libellis | clericus est mutus, licet ingenio sit acutus.* ¶ Habent viri spiritu ambulantes, non carne, arma sua non corporalia, sed ut apostolus ait: *Arma nostra spiritualia sunt. Que arma ipse apostolus describit, videlicet lorica[m] iusticie, scutum fidei,*  
 20 *galeam salutis et gladium spiritus, quod est verbum dei.* Quod utique verbum dei sacri libri pandunt, ut illud Ioh.: *In principio erat verbum etc. Et verbum caro factum est etc.* Sicut autem arma corporalia inimicos debilitant carnales, sic et spiritualia arma invisibiles prosternunt et superant hostes. Unde dicit quidam sapiens: *Arma lucencia terrent hostes.*  
 25 ¶ Pro sequentis tituli ampliori declaracione notandum, ut in supradictis

2–3 Isid.etym.15,5,4    8–10 Isid.sent.3,8,3    11–12 Alan.art.pr.36,1 (Sp. 179)  
 12–13 Sen.ep.82,3    15–17 Walther 10675 et *ibid.* 16907    18 cf. II Cor 10,4  
 19–20 cf. Eph 6,14–17    21–22 Io 1,1 et Io 1,14

5 Hulbicio et Katholicon] *i. e.* Ugutio Pisanus: Liber derivationum et Johannes Balbus Januensis: Catholicon; cf. JohB.cath. et Ugut.deriv. A 313 8    12 Et Seneca] Sic allegat Henricus de Hassia in prologo biblie Senecam: *Ocium sine litteris mors est et vivi hominis sepultura. Alibi sic habetur: Ocium sine scriptura, quid est nisi vivi hominis sepultura marg.comm. E 12 Vita] otium Sen. 25 sequentis tituli] i. e. librorum iuris canonici tituli A (cf. Lehmann, MBK, S. 249–270) in supradictis] vide supra S. 109,69–76*

plenius tactum est, quod licet solum due facultates sunt absolucius  
necessarie mortalibus ad bene et recte vivendum, scilicet philosophia  
et theologia, quia omnis rectitudo vite humane vel est moralis dis-  
positoria, vel est supernaturalis meritoria. Ad primam ante legem  
positivam suffecit phylosophia. Ad 2<sup>am</sup> ab inicio christiane religionis, 30  
ymmo ab inicio mundi, suffecit ipsa theologia etc. ut plene supra ponitur.  
Tamen studium legum et iuris non est superfluum, ymmo multum per  
omnem modum iura et leges scripte conferunt ad discernendum, quid  
iustum et quid expediens sit, et hoc prompcius, attencius et plenius. In  
sciencia enim iuris positivi multe veritates reperiuntur, que dependent 35  
ex humana voluntate, institutione et auctoritate, ut veritates circa ea  
omnia, in quibus est pro ratione voluntas superiorum vel legislatorum,  
quemadmodum est in institutionibus indifferencium, que ante in-  
stitutionem fuerunt licita. Et ille sunt proprie et pure leges positive.  
Aliarum vero constitucionum veritates practice non sunt ex voluntate 40  
aut institutione hominum, sed ab hominibus in rerum condicione et  
natura animadverse, et a studiosis expresse et declarate, antequam per  
modum legis ponerentur. Ex istis patet contra illos, qui dicunt scienciam  
iuris positivi esse voluntariam, ita quod in voluntate hominum sit facere,  
eam posse non esse scienciam. Contra tales cavillatores patet ex dictis, 45  
quod est sciencia vera et realis. Licet enim plures veritates eius de-  
pendeant dicto modo ab humana voluntate sicut et in grammatica, non  
tamen propter hoc dicitur sciencia voluntaria ab humana institutione  
dependens, sicut nec grammatica aut logica, in quibus similiter humana  
institutio aliquid operatur. ¶ Item sciencia iuris positivi non solum sistit 50  
in manifestacione positarum legum aut constitucionum et in declaracione  
intencionis legislatorum in eis, sed eciam perutiliter intellectum  
humanum exercet, abilitat et subtiliat circa actus humanos et circa  
negocia humane conversacionis, ita quod in quolibet casu emergente  
circa huiusmodi prompte et expedite homo sit potens iudicare et dis- 55  
cernere, quid expediencius, utilius et secundum deum et iusticiam iustius  
pro qualitate temporum et negociorum et status hominum. ¶ Item esto,  
quod quedam statuta, secundum exigenciam antiquorum temporum

---

26 est] *interlin.add.* E ut plene supra] *cf.* S. 109,75ss. 48 ab] *margin.corr.ex* a E

posita, modo sint abolita aut non expédiant, et sic revocata sint. Hoc in  
60 nullo obstat aut derogat sciencie iuris positivi, quia talem varietatem  
circa humanas leges necesse est fieri, sicut et circa receptas medicinales,  
quin ymmo et eam ratio dictat et spiritus sanctus suggerit. Est enim hec  
variatio: de ratione et condicione rerum subiectarum consideracioni talis  
sciencie, scilicet iuris. ¶ Ex quibus apparet, quod eciam mortalibus satis  
65 vel utilissima est ipsa sciencia iuris positivi. Et ipsa est quasi una species  
theologie practice.

Canon grece, latine regula nuncupatur. Regula autem dicta est, quod  
recte ducit, neque aliquando aliorsum trahit. Alii dixerunt regulam  
dictam, vel quod regat, vel quod normam recte vivendi prebeat, vel  
70 quod distortum pravumque quod corrigat. ¶ Canones autem generalium  
conciliorum a temporibus Constantini ceperant, inter cetera autem  
concilia quatuor esse venerabiles sinodos, que totam generaliter fidem  
complectuntur quasi evangelia quatuor et quatuor simbola et totidem  
paradisi flumina. ¶ Prima Nicena 318 episcoporum, a Constantino impe-  
75 ratore peracta, in qua dampnata est blasphemia Arriane perfidie de in-  
equalitate sancte trinitatis. Nam dicebat patrem maiorem filio et filium  
maiorem spiritu sancto. ¶ Secunda sinodus 150 patrum sub Theodosio  
seniore Constantinopolim, condemnans Macedonium negantem  
spiritum sanctum esse deum et consubstantialem patri, sed servum patris  
80 et filii. ¶ Tercia Ephesina 200 episcoporum sub Theodosio iuniore, que  
dampnavit Nestorium asserentem duas personas in Christo. Et hec  
sinodus eciam dicitur prima ad differentiam sinodi Ephesine secunde,  
que fuit reprobata dis. 16. “Quoniam sancta”. ¶ Quarta Calcedonensis  
500 et 130 sacerdotum, id est quingentorum centum triginta, sub  
85 Marciano principe dampnans Euthicen abbatem Constantinopolitanum,  
verbi dei et carnis unam naturam pronunciantem, scilicet divinam post  
resurrectionem.

¶ Gracianus, quod diversi patres statuerunt servandum in diversis volu-  
minibus, collegit in unum in hoc decreto.

---

75 perfidie] perfidei E 79 patri] patrem E 82 sinodi] sinode E 88–89 ¶ Gracianus, ... decreto.] *add.marg.* E



- ¶ Canonicum, quod dividitur in
  - ¶ Decretum, quod habet tres partes: prima vocatur distinctiones, scilicet simplices, quia distincta est in particulas CI, quarum quelibet vocatur distinctio; 2<sup>a</sup> vocatur causae, quia distincta est per causas, quarum sunt 36; 3<sup>a</sup> vocatur de consecratione, eo quod sic incipit, et habent distinctiones quinque. 95
  - ¶ Decretales, quod est Extravagantes, qui liber dividitur in quinque libros, et libri dividuntur in titulos, tituli in capitula, capitula in paragraphos, paragraphi in versiculos. ¶ Decretales dicuntur extravagantes vel quia Gregorius IX. diversas decretales epistolas predecessorum suorum ante hunc librum extravagantes et dispersas in diversis voluminibus per capellanum suum Raymundum in unum volumen collegit, ipsas corrigens et concordans; vel extravagantes dicuntur, quia extra corpus decreti. 100
  - ¶ Sextum, qui liber distinguitur conformiter in quinque libros parciales ut liber decretalium. 105
  - ¶ Clementinas Constituciones, qui liber distinguitur consimiliter ut duo precedentes in quinque parciales libros.
- ¶ Civile, quod dividitur in
  - ¶ C, id est Codicem, qui liber habet parciales libros 12, quorum ultimi tres non leguntur, et continet statuta imperatorum. 110
  - ¶ FF, id est Digestum et dividitur in 38 libros: in digestum novum, qui liber habet 12 libros parciales; in digestum inforciatum, et habet

---

91 Canonicum] ¶ Bonifacius papa VIII. multa, que antea a doctoribus et variis summis et scriptis posita erant et de quibus eciam aliquociens opiniones erant et sentencie incerte, in sexto libro per iuris expressionem redegit ad certitudinem, ut in huius decreto non liceat vacillare. Post hoc Clemens V<sup>us</sup> in concilio quodam plures quesciones edidit, sed morte prevento ad publicum non reduxit. Sed Johannes XX. complevit, correxit et in quibusdam mutavit et execucioni mandavit. Et hec constituciones collecte sunt in uno volumine, que vocantur constituciones Clementine, et ideo secundum Johannem anomale allegatur liber septimus, cum sit specialis liber. ¶ Nota: ultimi duo libri iuris canonici, scilicet Sextus et Clementine, vocantur Nova iura, et quid faciunt et quare compositi sunt, patet in his versibus: Sextus, qui primus est, alios declarat et edit. | Clemens, qui sequitur Sextum, declarat eundem. *margin.* E 99–103 ¶ Decretales ... decreti.] *add.* E

115 14 libros; in digestum vetus, et habet 24 libros. Et sunt simul 50 libri,  
et continent statuta Romanorum.

– ¶ Aut., id est autenticum, et dividitur in IX collaciones, et quelibet  
collacio habet plures rubricas, et quelibet rubrica habet paragraphos.

¶ Nota: liber feudorum continetur in X. collacione autenticorum, et  
120 dividitur per constituciones, et autentica sunt quedam excerpta seu  
summula codicis.

– ¶ Insti., id est instituta, et liber dividitur in quatuor libros, quorum  
quilibet distinguitur per titulos et tituli per paragraphos, et talia  
instituta sunt libri tracti de libris legalibus continentes fere omnium  
librorum legalium materiam, et est hic liber introductorius ad libros  
125 legales. [fol. 41\*<sup>r</sup>]

---

118 collacione] *corr. e libro E*

## Teil 2



### 3. Die Kartäuser

#### 3.1 Zu Leben und Spiritualität der Kartäuser

##### 3.1.1 Bedeutung der Bücher in den Statuten

Der Erfurter Kartäuserkatalog ist ein Zeugnis der großen „Bücherliebe und Bücherpflege“<sup>1</sup> der Kartäuser. Ihr besonderes Verhältnis zum Buch<sup>2</sup> und zum geschriebenen Wort hängt nicht zuletzt mit der Tatsache zusammen, daß sie ein „Orden der schweigenden Mönche“ sind.<sup>3</sup> Schon in den *Consuetudines* wird ihre Einstellung zum Buch festgeschrieben. Mehr als vier Jahrzehnte nach der Ordensgründung durch Bruno von Köln im Jahre 1084<sup>4</sup> wurden im Jahre 1127 die *Consuetudines* vom fünften Prior der Grande Chartreuse in Frankreich, Guigo I., gesammelt und redigiert.<sup>5</sup> Was in der Folgezeit bis

1 Vgl. LEHMANN, Bücherliebe.

2 Vgl. dazu SCHMITZ, Anmerkungen.

3 So bezeichnet von ZADNIKAR/WIENAND, Schweigende Mönche.

4 Für die Geschichte des Kartäuserordens braucht hier lediglich auf die Literatur verwiesen zu werden. Maßgeblich sind zunächst die Artikel der wichtigen Lexika: „Chartreux“; in: *Dictionnaire de spiritualité* 2 (1953), S. 705–776 (Yves GOURDEL). Dieser ausführliche Artikel liefert in vorzüglicher Weise Informationen zu Geschichte, Struktur und Aufgaben der Kartäuser mit besonderem Akzent auf ihrer Spiritualität. Neueren Datums und sehr klar in der Darstellung ist der Artikel „Certosini“; in: *Dizionario degli istituti di perfezione* 2 (1975), S. 782–838 (Fabrizia MACALLI). Hinzu kommen HEIMBUCHER, Kongregationen, S. 376 ff., und HOGG, Ausbreitung. Zum hl. Bruno vgl. WAGNER, Bruno, und GIOIA, Maestro Bruno.

5 Die kritische Edition vgl. Guiges 1<sup>er</sup>, Coutumes, die DUBOIS, Institutions, sehr lobend rezensiert.

1259 ergänzt wurde, erhielt im Nachhinein (1368) die Bezeichnung *Statuta antiqua*, was bis 1368 hinzukam, *Statuta nova*.<sup>6</sup>

Die Observanz des Kartäuserordens war streng, so daß für ihn eine Reform niemals nötig wurde.<sup>7</sup> Der *rigor ordinis* sollte u.a. durch ein Mindestalter für den Klostereintritt garantiert werden. Die Statuten<sup>8</sup> legten es auf 20 Jahre fest. *Pueri* oder *adolescentuli* aufzunehmen, weigerten sich die Kartäuser, da durch sie viele negative Vorkommnisse im Kloster zu beklagen seien (*[...] per eos monasteriis multa contigisse dolemus et magna [pericula]*).<sup>9</sup> Die Zelle sollte so ausgestattet sein, daß der Mönch sie möglichst nicht verlassen mußte, denn außer für den Aufenthalt in Klausurhof und Kirche war es verboten, aus der Zelle herauszugehen.<sup>10</sup> Neben Dingen des täglichen Lebens, wie Bettzeug, Kleidung, Werkzeug, Koch- und Küchengerät, führt ein Kapitel der Statuten die Schreibutensilien von der Feder über das Messer bis hin zum Lineal mit Stechwerkzeug auf. Es schließen

6 Vgl. HEIMBUCHER, Kongregationen, S. 382. – Eine Reprintausgabe dieser Statuten nach dem Druck bei Johann Amorbach von 1510 wurde in den „*Analecta Cartusiana*“ veröffentlicht: *Statuta antiqua* in: *Analecta Cartusiana* 99, 1–2 (Salzburg 1989), S. 57–269; *Statuta nova* in: *Analecta Cartusiana* 99,2 (Salzburg 1989), S. 271–321.

7 *Cartusia numquam reformata, quia numquam deformata*; vgl. hierzu RÜTHING, Ordensreformen, S. 35–58. Auf S. 37 nennt er vier Gründe für das „Elitebewußtsein“ der Kartäuser, die auf den Kartäuser Heinrich Egger von Kalkar (gest. 1408) zurückgehen: strenge Aufnahmebedingungen, Abschirmung nach außen, Distanz der Mönche untereinander und die ausgewogene Verfassung des Ordens. – Die Perfektion ihres monastischen Lebens scheint aber die Kartäuser nicht vor Anfeindungen bewahrt bzw. solche geradezu provoziert zu haben. So finden wir im Kartäuserkatalog apologetische Schriften, wie z.B. unter F 30: *Commendacio et defensio ordinis Carthusiensium* oder, noch deutlicher, unter H 7: *De origine et veritate perfecte religionis ordinis Carthusiensium. Hanc compilationem fecit magister Wilhelmus de Yporragia contra impugnantes sacram religionem Carthusiensium*.

8 Im folgenden Guiges 1<sup>er</sup>, Coutumes, mit Kapitel- und Seitenangabe.

9 Kap. 27, S. 220.

10 *[...] uni tanta concedimus, ne quod illicitum ducimus, exire de cella compellatur [...] nisi cum ad clastrum aut ecclesiam convenitur*; Kap. 28,6, S. 224.

sich die Ausführungen über die Bücher an. Auf die Ermahnung zum sorgfältigen Umgang mit ihnen (*[...] quibus omnem diligentiam curamque prebere iubetur, ne fumo, ne pulvere, vel alia qualibet sorde maculentur*) folgen die berühmt gewordenen Sätze mit dem kartäusischen Verständnis vom Bücherschreiben: Die Kartäuser sollten Bücher gleich einer beständigen Nahrung für ihre Seelen sorgfältig aufbewahren und eifrig schreiben, um das, was sie nicht durch das gesprochene Wort könnten, mit ihren schreibenden Händen zu tun: Gottes Wort predigen.<sup>11</sup>

Laut Statuten war jedes geschriebene Buch ein „Künder der Wahrheit“. Von Gott erhoffte man sich Lohn, wenn durch diese Bücher Menschen vom Irrtum befreit würden oder im rechten Glauben voranschritten oder auch ihre Sünden bereuten und in Sehnsucht nach dem Himmelreich entbrannten.<sup>12</sup> Gerade die Passagen der Statuten, in denen von den Büchern des Klosters die Rede ist, unterscheiden sich stark von der Beschreibung der übrigen Dinge, die die „weißen Mönche“ – der Habit der Kartäuser ist die weiße Kutte – zum Leben nötig haben. Statt lediglich das Notwendige aufzuzählen, werden hier Sinn und Zweck der Bücher und ihrer Herstellung eingehend erläutert. Sie werden als die Art der Kartäuser zu predigen charakterisiert, durch die man sich bessernden Einfluß auf die Gläubigen und dadurch Verdienste bei Gott erhoffte.<sup>13</sup>

11 *Libros quippe tanquam sempiternum animarum nostrarum cibum cautissime custodiri et studiosissime volumus fieri, ut quia ore non possumus, dei verbum manibus predicemus*; Kap. 28,3, S. 224.

12 *Quot enim libros scribimus, tot nobis veritatis praecones facere videmur, sperantes a domino mercedem, pro omnibus, qui per eos vel ab errore correcti fuerint, vel in catholica veritate profecerint, pro cunctis etiam qui vel de suis peccatis et viciis compuncti, vel ad desiderium fuerint patriae caelestis accensi*; Kap. 28,4, S. 224.

13 Daß die Kartäuser in Erfurt jedoch den Wert von Büchern nicht ausschließlich auf der spirituellen Ebene sahen, zeigt der Ausschnitt aus Johannes Gersons *De laude scriptorium*, das in einer durch Johannes Hagen leicht veränderten Fassung in das *Prohemium longum* übernommen wurde. Hagen bezeichnet Bücher dort auch unter ganz materiellem Gesichtspunkt als wertvoll; in Zeiten, da das Kloster in Not gerate, könne man sie verkaufen; vgl. unten, S. 296, 24–26:

Ebendiese Passagen aus den Statuten (Kap. 28, 2–4) sind es auch, die im *Prohemium longum* zitiert werden. Sie wurden in das dritte Kapitel aufgenommen, das Ermahnung und Ermunterung zum Studium der Heiligen Schriften enthält.

Wenn die Kartäuser mit Büchern arbeiteten, konnte sogar das strenge Schweigegebot, das sich durch die Statuten zieht, gelockert werden. Denn grundsätzlich war es nicht erlaubt, mit den Mönchen zu sprechen, weder mit Mitbrüdern des eigenen Ordens<sup>14</sup> noch mit Brüdern anderer Kongregationen<sup>15</sup>. Ein Gespräch sollte zurückgewiesen werden, es sei denn, der Prior habe ein solches geheißsen.<sup>16</sup> Selbst der Bruder an der Klosterpforte durfte nicht sprechen; er sollte sich durch Gesten<sup>17</sup> und nur im Notfall durch ein paar Worte verständlich machen.<sup>18</sup>

Beim Emendieren von Texten und beim Binden von Büchern oder ähnlichen Tätigkeiten durften sich die Mönche dagegen unterhalten, wenn schon nicht mit einem Hinzutretenden, so doch untereinander.<sup>19</sup>

---

*Possent etiam in necessitate vendi libri et hoc modo sustentari monasterium in necessitate.*

- 14 *Colloquendi simul cum his qui domus huius non sunt licentiam non quaerunt, ne cum germano quidem*; Kap. 58,1, S. 268.
- 15 *Nostris [...] cum alterius obedientiae fratribus loqui non habent*; Kap. 55,2, S. 264.
- 16 *Quod si ex nostris ad cellulam venerit aliquis, volens loqui nobis, interrogatur prius, si prior iusserit. Aliter ad colloquium non recipitur*; Kap. 30,3, S. 230.
- 17 *nutibus tantum, vel si non intelligitur etiam verbis*; Kap. 64,1, S. 272. – Im Mittelalter existierte ein detailliertes System monastischer Zeichensprache, dessen Gebrauch sich vor allem innerhalb des benediktinischen und zisterziensischen Mönchtums durchsetzte. Literarisch sind die sogenannten *signa loquendi* in Listen überliefert; vgl. dazu JARECKI, *Signa*.
- 18 *[...] si tanta necessitas urget, uno vel duobus, aut certe paucissimis verbis quod res postulat malum indicari*; Kap. 31,3, S. 232.
- 19 *Cum aliqui ex monachis emendandis vel ligandis libris vel alicui tali operi mancipantur, ipsi quidem locuntur ad invicem, cum supervenientibus vero nequaquam, nisi priore presente aut iubente*; Kap. 32,1, S. 232.



### 3.1.2 Verinnerlichte Frömmigkeit

In ihren Grundzügen blieb die Kartäuserregel über die Jahrhunderte hinweg unverändert gültig. Im Mittelpunkt stand das eremitische Leben, das jedoch innerhalb der Klostermauern in die Gemeinschaft der gemeinsam gefeierten Liturgie eingebunden war. Neben der Sorge um Bücher lag ein zweites Schwergewicht des kartäusischen Lebens auf der gemeinsam gefeierten Liturgie und dem Gottesdienst. Die ersten acht, z. T. sehr ausführlichen Kapitel der *Consuetudines* behandeln sämtlich das *divinum officium*.<sup>20</sup> Dreimal täglich, an Sonntagen und zu hohen Festen häufiger, versammelten sich die Mitglieder einer Kartause zur Feier der Liturgie.<sup>21</sup>

Den Mönchen stand auf dem Klostergelände je ein eigenes Häuschen mit kleinem Garten zur Verfügung, lediglich das Stundengebet führte sie zusammen.<sup>22</sup> Während der Zeiten, die sie zurückgezogen und im Stillschweigen verbrachten, widmeten sie sich intensiver Lektüre, besonders der Heiligen Schrift. Die geistlichen Übungen, die Spiritualität der Kartäuser überhaupt hatte zum Ziel, sich in Gott zu versenken und durch fortwährendes Gebet zu der Erfahrung eines mit Gott vereinten Daseins zu gelangen. Demnach waren Schweigen und Stille weniger eine rein asketische Übung als vielmehr eine Art von Zwiegespräch zwischen Mensch und Gott. Indem sich der meditierende Mönch schweigend zu Gott wandte, erlangte seine „Sprache“ eine mystische Dimension.<sup>23</sup>

Die verinnerlichte, auf direkter Gotteserfahrung basierende Form der Frömmigkeit haben die Kartäuser mit der *Devotio moderna* gemeinsam, ja ihre geistigen Ziele und ihre Schriften ähneln einander

20 Zu Geschichte und Gestalt der Kartäuserliturgie vgl. PICARD, Liturgie, und H. BECKER, Responsorien; über einzelne Bestandteile der Liturgie (wie Responsorien und Tonale) ebd., S. 89 ff., und ders., Tonale.

21 Vgl. PICARD, Liturgie, S. 289.

22 Einige Grundrisse solcher Häuschen und von Kartäuserklöstern überhaupt findet man bei BRAUNFELS, Klosterbaukunst, S. 153–168.

23 Zum Schweigen in mittelalterlichen Klöstern vgl. GEHL, Silentium.

teilweise.<sup>24</sup> Allerdings dürfen keine allzu direkten Verbindungslinien zwischen kartäusischer Spiritualität und Devotio moderna gezogen werden, selbst wenn die Tatsache, daß die Quellen devoter Frömmigkeit nahezu identisch mit denen der Kartäuser sind, dazu verleiten könnte.<sup>25</sup> Das Ziel der Devoten bestand vor allem darin, ihre zunächst verinnerlichte Frömmigkeit, für die sie sich die Kartäuser zum Vorbild nahmen, dann auch praktisch auszuüben und in die Welt zu tragen.

Diesen Aspekt wird man bei den Kartäusern als Mitgliedern eines kontemplativen Ordens vergeblich suchen. Neben den Gemeinsamkeiten und neben den z. T. intensiven Kontakten, wie sie z. B. Geert Groote zu den Kartäusern pflegte, muß man also dieses die beiden Frömmigkeitsrichtungen am Ende doch trennende Moment beachten, wenn es um Verbindungen zwischen Kartäusern und Devoten geht.<sup>26</sup>

- 24 Vgl. ACHTEN, Devotio moderna, S. 163 f.; ders., Frömmigkeitsbewegungen, S. 125, stellte bei der Untersuchung von drei Erfurter Handschriften „die gegenseitige Beeinflussung von der Devotio-moderna-Bewegung in den Niederlanden und der Erfurter Kartause“ fest.
- 25 Zu den literarischen Quellen der Frömmigkeit der Devotio moderna vgl. ISERLOH, Devotio, Sp. 929, zu denen der Kartäuser bzw. des *Prohemium longum* vgl. u. Kap. 6.2 „*Theologia mistica*“. Zur Devotio moderna vgl. auch POST, Devotion, zu ihrer Einstellung gegenüber Bildung vgl. EPINEY-BURGARD, Wege der Bildung. Bezüglich ihrer Beziehung zu Büchern spricht STAUBACH, Schriftlichkeit, vom „Janusgesicht der Devotio moderna“; Bücherlob finde sich häufig neben Bücherskepsis.
- 26 VAN DIJK, Groote, S. 113 ff., beschreibt die Kontakte Grootes zu den Kartäusern als herzlich. – Im übrigen besaß auch die Erfurter Kartause Traktate und Predigten Grootes (s. LEHMANN, MBK, S. 686). In diesem Zusammenhang dürfte außerdem von Interesse sein, daß die Schrift *De spiritualibus ascensionibus* des Gerard Zerbolt van Zytphen von den Brüdern vom Gemeinsamen Leben in vierfacher Ausführung (DF 2–5) vorhanden war. Auch die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen, der seine Jugend bei den Brüdern in Deventer verbrachte und dessen Werk in Kreisen der Devotio moderna große Wirkung hatte, gab es in der Kartäuserbibliothek in mehreren Exemplaren. – Diese Beispiele weisen zwar auf Verbindungslinien hin, doch der Unterschied zwischen Devoten und Kartäusern bleibt klar bestehen.

Introvertierte Religiosität und ein gesteigertes Bedürfnis nach Heilsgewißheit scheinen für das späte Mittelalter charakteristisch gewesen zu sein.<sup>27</sup> Viele Kartausen erlebten als Orte verinnerlichter Frömmigkeit im 15. Jahrhundert ihre Blütezeit. Auch die Erfurter Kartause kam nach einigen Jahrzehnten des Klosteraufbaus zu geistiger Blüte und trat so seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in die Reihe anderer bedeutender Kartausen, die über die Klostermauern hinweg eine große Ausstrahlung und dementsprechend ein hohes Ansehen hatten.<sup>28</sup> Diese Blüte der Erfurter Kartause äußerte sich vor allem im schriftstellerischen Schaffen ihrer Mitglieder und nicht zuletzt auch im Bibliothekskatalog mit seinem *Prohemium longum*.

### 3.1.3 Kontakte und literarische Einflüsse

Die Spiritualität der Kartäuser formte sich jedoch keinesfalls in einer Art von Isolation, vielmehr wurde sie durch Kontakte zu Mitgliedern anderer Orden, so zu den Zisterziensern, beeinflusst.<sup>29</sup> Bernhard von Clairvaux schrieb eigens für die Kartäuser den Traktat *De diligendo deo*. Außerdem hielt man die *Epistola ad fratres de Monte Dei* während des ganzen Mittelalters für ein Werk aus seiner Feder. Der wirkliche Verfasser dieser sogenannten *Epistola aurea* war Wilhelm von St.Thierry, der sie 1144 für die Brüder der in den Ardennen gelegenen Kartause *Mons Dei* verfaßte. Dieser Brief, ein Zeugnis mystischer Frömmigkeit, war in einigen Kartäuserbibliotheken (so

27 Vgl. HAMM, Frömmigkeitstheologie, S. 217.

28 Vgl. KLEINEIDAM, Wissenschaft, S. 157: „Der Kartäuserorden war damals von einer außerordentlichen Bedeutung für das geistige und geistliche Leben der Zeit. Die großen Kartausen sowohl in Prag, wie Köln, Nürnberg, Basel, Rostock übten einen ungewöhnlichen Einfluß aus und waren ein Anziehungspunkt gerade für die besten Geister der Zeit. Die ersten Jahrzehnte waren in der Erfurter Kartause noch zu sehr mit Aufbauarbeiten erfüllt, als daß schon große literarische Werke zu erwarten gewesen wären. In der Mitte des 15. Jahrhunderts hingegen wird neben der Universität die stille Kartause am Salvatorberge über ganz Deutschland hin ihre eigene Kraft ausstrahlen.“

29 Vgl. MIKKERS, Zisterzienser.

neben Basel, Schnals und Aggsbach auch in Erfurt) mehrfach vorhanden und diente dort als „guide spirituel“.<sup>30</sup> Wilhelms *Epistola* wurde häufig von kartäusischen Schriftstellern, so auch vom Verfasser des *Prohemium longum*, zitiert.

Wie man an Bibliothekskatalogen von Kartausen sehen kann, hatte außerdem die Frauenmystik des 13. Jahrhunderts Einfluß auf die kartäusische Spiritualität. Die Offenbarungen u.a. Gertruds der Großen (*Legatus divini amoris*) und Mechthilds von Hackeborn (*Liber specialis gratiae*) verdanken ihre Überlieferung gerade dem Kartäuserorden.<sup>31</sup> Auch die Erfurter Kartause besaß in ihrer Bibliothek die Offenbarungen der großen Mystikerinnen, so u.a. die der Birgitta von Schweden, der Mechthild von Magdeburg und der Katharina von Siena.<sup>32</sup> Auffällig ist jedoch, daß das *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs der frauenmystischen Tradition in keiner Weise Rechnung trägt, obwohl es aus mystisch-asketischen Traktaten zahlreicher anderer Autoren zitiert.<sup>33</sup>

Und schließlich ging ein maßgeblicher Einfluß auf das geistliche Leben der Kartäuser und auf ihre Werke von Johannes Gerson (gest. 1429), dem Kanzler der Pariser Universität, aus.<sup>34</sup> Gerson stand zu den Kartäusern in einem besonderen Verhältnis; so widmete er ihnen sein letztes Werk, den Hohelied-Kommentar *Super cantica canticorum*.<sup>35</sup> Er schrieb Traktate, deren Themen die Kartäuser direkt betrafen, und seine Werke waren in den kartäusischen Bibliotheken reichlich vertreten. Auch der Erfurter Kartäuserkatalog enthält von Gerson stammende Werktitel in einem Umfang,<sup>36</sup> der lediglich mit dem von Autoren

30 Zur Verbreitung der *Epistola* im Kartäuserorden vgl. HONEMANN, *Epistola*, S. 166–174; hier auch (S. 288 ff.) und bei DÉCHANET (SChr. 223), 1975, Edition des lateinischen Textes.

31 Vgl. ACHTEN, Frömmigkeitsbewegungen, S. 120 f.

32 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 430–435.

33 Vgl. Kap. 6.2 „*Theologia mistica*“.

34 Zu den Beziehungen zwischen Gerson und den Kartäusern vgl. GLORIEUX, Chartreux, und MCGUIRE, Order.

35 In dem Kommentar heißt es: *Amo te, sacer ordo Carthusiensis, quoniam amas me proximum tuum [...]*; vgl. GLORIEUX, Gerson, Bd. 8, S. 565.

36 Vgl. LEHMANN, MBK, Register S. 718–722.

aus eigenem Hause, etwa von Johannes Hagen, vergleichbar ist. Vor allem in ihren Ansichten über die mystische Theologie folgten die Kartäuser Johannes Gerson.<sup>37</sup>

### 3.1.4 *Prägung der Konvente*

Die Kartäuser genossen vielfach den Ruf einer hohen Bildung, wobei sie es vermochten, diese mit ihrer Spiritualität in Einklang zu bringen.<sup>38</sup> Dabei muß man jedoch bedenken, daß eine Kartause niemals eine Ordenschule, weder ein Haus- noch ein Generalstudium, und also auch keine Anbindung an eine Universität besaß. Ebenso wenig existierten Klosterschulen. Die Mönche betrieben ihre Studien im Kloster in eigener Regie; lediglich die Novizen wurden vom *magister novitiorum* angeleitet. Dieses Amt versah der jeweilige Vikar.<sup>39</sup>

Zu den Eigenheiten kartäuischer Konvente, insbesondere im Hinblick auf den Bildungsstand und Erfahrungshorizont ihrer Mitglieder, gehört auch folgender Gesichtspunkt: Nicht wenige von ihnen traten erst in höherem Alter in den Orden ein, d. h. nachdem sie ein Leben in der Welt oder auch in einem anderen Orden geführt und hinter sich gelassen hatten. Nachweislich brachten viele eine hohe, an Universitäten erworbene Bildung mit oder waren sogar als Theologie-

37 ACHTEN, Psalmerklärung, S. 156, kommt zu derselben Schlußfolgerung im Ergebnis seiner Untersuchung eines Psalmenkommentars, der in der Erfurter Kartause im 15. Jahrhundert verfaßt wurde.

38 Behauptungen in der Literatur, Bildung und Gelehrsamkeit hätten für die Kartäuser keine Bedeutung gehabt, halte ich für falsch; vgl. z.B. GUMBERT, Utrechter Kartäuser, S. 8: „Im Geistigen äußerte sich die Einschränkung [bei den Kartäusern] in der Ablehnung [...] jeder Gelehrsamkeit.“ GUMBERT vertritt die Ansicht, die Kartäuser seien darin den Devoten gefolgt. Plausibel mag das für die Utrechter Kartäuser erscheinen, die GUMBERT untersucht hat, verallgemeinern läßt es sich jedoch nicht. Für die Kartause von Erfurt beispielsweise, einer Stadt mit einer Universität, die in den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts die größte Attraktivität im Reich besaß, haben andere Maßstäbe gegolten.

39 Vgl. ROSSMANN, Leben, S. 73.

professoren oder Universitätsrektoren tätig gewesen.<sup>40</sup> Anderen wiederum war die Strenge in dem Orden, dem sie ursprünglich angehört hatten, nicht groß genug, und sie bemühten sich deshalb um Aufnahme bei den für ihre strenge Observanz bekannten Kartäusern. Ein solcher Fall ist der Erfurter Kartäuser Jakob von Paradies (gest. 1465), der an der Universität Krakau studiert und später als Theologieprofessor gelehrt hatte, Mönch im Zisterzienserkloster Paradies in Polen gewesen war und erst 1443, also im Alter von über 60 Jahren, in die Erfurter Kartause eintrat.<sup>41</sup>

Im dritten Kapitel des *Prohemium longum* wird die Geschichte des Bischofs Hugo von Lincoln (gest. 1200) erzählt, der zunächst Regularkanoniker gewesen war, jedoch, nachdem er die Kartäuser und ihre Observanz kennengelernt hatte, in der Grande Chartreuse um Aufnahme bat. Der Reichtum der Bibliothek und die sich daraus ergebenden Möglichkeiten zur Lektüre scheinen ihn am stärksten beeindruckt zu haben, da er seiner Vita zufolge vor allem drei Gelegenheiten einer Kartause für besonders hilfreich hielt, wenn man sich Gott zuwenden wollte: *predives librorum habundantia, legendi facultas copiosa, orandi quies inconcussa*.<sup>42</sup> Als Mitglied des Ordens wurde Hugo später mit der Reorganisation der Kartause Witham in England betraut.

40 Vgl. SUDBRACK, Theologie, S. 9; er verweist hier auf zahlreiche Beispiele von Männern, die nach einer Laufbahn an einer Universität oder in einem anderen Orden Kartäuser wurden; vgl. auch NEWALD, Heynlin, Sp. 437, und RÜTHING, Ordensreformen, S. 44, Anm. 55. – Nach HAMM, Frömmigkeitstheologie, S. 139, traten zwischen 1440 und 1458 allein zwölf *magistri artium* und elf *baccalaurei* der Wiener Universität in die Kartause Gaming ein. – BEUTLER, Weltabgeschiedenheit, S. 225, gibt an, daß zwischen 1474 und 1525 von 40 Mönchen der Kölner Kartause elf in der Kölner Universitätsmatrikel nachzuweisen sind. – Beispiele für die Erfurter Kartause s. u. S. 332–334.

41 Zu seinem Leben in Verbindung mit den von ihm verfaßten Schriften vgl. D. MERTENS, Iacobus, S. 27 ff.; vgl. auch L. MEIER, Werke, S. 1 ff.

42 Magna vita (ed. DOUIE / FARMER), S. 22 ff.

### 3.1.5 Ausgewählte literarische Werke

Die Kartäuser waren, wie auch der Ausschnitt aus dem Leben des Hugo von Lincoln zeigt, vor allem berühmt für ihre Bibliotheken. Bücher hatten für sie einen hohen Stellenwert.<sup>43</sup> Große Anstrengungen verwendeten sie darauf, Codices zu sammeln und dadurch die Bibliothek zu vergrößern, Bücher durch Abschreiben zu vervielfältigen und den Bücherbestand des Klosters zu verzeichnen. Es fanden sich unter ihnen aber auch bedeutende Autoren.<sup>44</sup> Einige der von Kartäusern verfaßten Schriften beziehen sich konkret auf den Umgang mit Büchern. Schon Guigo I., der fünfte Prior der Grande Chartreuse, hatte in den *Consuetudines* Regeln für das Abschreiben und die Pflege von Büchern festgelegt.

Guigo II. (gest. 1188) hielt mit seiner *Scala claustralium* und den darin angeratenen vier Hauptexerzitionen *lectio*, *meditatio*, *oratio*, *contemplatio* ein Grundschema geistlicher Übungen literarisch fest, das nicht nur für die Kartäuser Gültigkeit besaß.<sup>45</sup>

Der Mönch der Grande Chartreuse Oswald de Corda (gest. 1434) verfaßte wahrscheinlich im Jahre 1417 das *Opus pacis*, eine Abhandlung eigens über das Emendieren, sozusagen ein Handbuch für Textkorrektoren.<sup>46</sup> Diese Schrift zeigt, wie sehr sich die Kartäuser die Reinheit der Texte, bis hin zu korrekter Worttrennung und Orthographie, angelegen sein ließen. Im Explicit heißt es, das Werk über das Korrigieren von Büchern solle auch anderen Häusern des Ordens

43 Vgl. dazu den maßgeblichen Aufsatz von LEHMANN, Bücherliebe, S. 121–142; vgl. auch SCHREIBER, Bücherfreunde, S. 16–21.

44 Vgl. KRAMM, Bibliotheken, S. 19: „Mehr als andere Orden haben mit ihren Schriftstellern (Heinrich von Koesfeld, Heinrich von Kalkar, Dionysius Ryckel der Kartäuser, Jakob von Jüterbogk, Ludolf von Sachsen, W. Rolevinck) die Kartäuser der spätmittelalterlichen Frömmigkeit den Stempel aufgedrückt.“

45 Diese vier *gradus* werden auch im *Prohemium longum* ausführlich behandelt; s. o. Kap. XII 1.

46 Vgl. HOGG, Oswald. Zum Autograph des *Opus pacis* vgl. ROUSE, Correction.

dienen.<sup>47</sup> An den Verfasser des *Opus pacis*, Oswald, richtete Johannes Gerson als Antwort auf eine Anfrage die Schrift *De laude scriptorum*.

Andere literarische Werke<sup>48</sup> sind ein Spiegel der kartäusischen Frömmigkeit. Die in den Kartausen in beachtlichem Umfang entstandenen Werke gehörten teilweise zu den Büchern, die im Mittelalter weite Verbreitung fanden. Das herausragendste Beispiel hierfür ist die *Vita Christi* Ludolfs von Sachsen (gest. 1378). Auch Ludolf hatte zunächst einem anderen Orden angehört; er war 25 Jahre lang Dominikaner gewesen und trat erst danach in die Straßburger Kartause ein. Angesichts der großen Zahl von Handschriften, Drucken und Übersetzungen kann man seine *Vita Christi* gewiß als eines der erfolgreichsten Bücher des Mittelalters bezeichnen. Dieses Andachtsbuch findet sich nicht nur in Kartausen, sondern darüber hinaus in Klöstern der Reformbewegung des 15. und 16. Jahrhunderts. Außerdem gehörte es in der *Devotio moderna* zum Lektürekanon.<sup>49</sup> Auch die Erfurter Kartause besaß den ersten und den zweiten Teil in je einem Exemplar (C 70, C 71), außerdem unter H 135 Auszüge zur Passion Christi.<sup>50</sup>

47 *Explicit opus pacis in Cartusia editum a fratre Osualdo ibidem monacho pro libris corrigendis deserviens quibuslibet aliis domibus eiusdem Cartusiensis ordinis*. Vgl. kritische Edition von EGAN, *Opus pacis*, hier S. 80.

48 Beispiele bei ACHTEN 1991, S. 118 f.; Namen weiterer bedeutender kartäusischer Autoren bei SCHREIBER, *Bücherfreunde*, S. 21.

49 Vgl. BAIER, Ludolf, Sp. 972 f. – Das Standortregister des Kartäuserkatalogs hebt einen in der *Vita Christi* enthaltenen Prolog hervor, der *dulcissimus et valde ad devotionem provocativus* sei (LEHMANN, MBK, S. 289, Z. 9).

50 Bemerkenswert ist, daß das *Prohemium longum* aus diesem Werk kartäusischer Spiritualität nicht ein einziges Mal zitiert. Christus- und Passionsfrömmigkeit bleiben für das *Prohemium longum* – entgegen den zeitgenössischen Akzenten in der Frömmigkeit – ohne Bedeutung.



### 3.1.6 Regeln und deren Überschreitung

Weltflucht und die Verachtung irdischer Reichtümer waren für die Kartäuser die Kondition ihres klösterlichen Lebens. Sie suchten sich geistig in Gott zu versenken und von seiner Liebe durchdrungen zu werden. Dies gelang durch Gebet und Meditation, vor allem auch durch fortdauerndes Lesen. Bei der Lektüre wollten sie den verborgenen Sinn der Schrift entdecken. Obwohl auch andere klösterliche Gemeinschaften diese Ziele verfolgten, kamen ihnen die Kartäuser durch ihre Strenge doch näher als manche andere, im Gegensatz zu ihnen reformbedürftige Orden im späten Mittelalter. Ihr *rigor ordinis* machte die Kartäuser zu einer geistlichen Elite.

Doch wo es strenge Regeln gab, kam es auch zu deren Überschreitung, wovon kartäusische Visitationsprotokolle ein beredtes Zeugnis ablegen.<sup>51</sup> In ihnen werden u.a. Formen der *dissolutio*, d. h. Auflösungserscheinungen des regelgerechten klösterlichen Zusammenlebens, gerügt, die schon bei der täglichen Liturgie, wenn man sich zum Chorgebet versammelte, zutage treten konnten. Hier nämlich begegneten die Mönche einander und standen – da ihnen sonst der Kontakt untereinander fehlte – in der Gefahr, sich gegenseitig überkritisch zu beobachten und schon auf Kleinigkeiten, wie Zuspätkommen oder unpassendes Sich-Schneuzen, empfindlich zu reagieren. So entstand Mißmut, und das Herz, das sich mit ganz anderen, nämlich himmlischen Dingen beschäftigen sollte, war nun von Ärger erfüllt. Ruhe und Friede waren gestört und damit das Wichtigste, auf das es in einer Kartause ankam. Naturgegeben führten die Brüder auch untereinander unerlaubt Gespräche, doch wurden Schwatzhaftigkeit und üble Nachrede streng geahndet. Bei Kontakten mit der Welt war es den Mönchen verboten, innere Angelegenheiten des Konvents nach

51 Vgl. die Auswertung von Protokollen durch RÜTHING, Wächter, S. 174 ff. – SCHREINER, Klosterreform, S. 105, schreibt, wenn auch mit Blick auf Benediktiner: „Klöster sind keine Heiligtümer unbefleckter Heiligkeit. Mönche haben Anteil an der sündigen Natur des Menschen. Ihre Geschichte ist keine Geschichte ständigen Fortschritts.“ Diese Feststellung dürfte auf Häuser und Mitglieder jeder Kongregation zutreffen.

außen zu tragen, da der gute Ruf des Ordens gewahrt bleiben sollte. Die Visitationsprotokolle enthalten Passagen mit Ermahnungen zur Diskretion.<sup>52</sup> Wie ernst die Geheimhaltung von Klosterinterna genommen wurde, zeigt ein Vorfall in der Erfurter Kartause. Im Jahre 1474 wurde der damalige Prior Johannes Quirre durch das Generalkapitel abgesetzt, weil er sich an seiner vormaligen Wirkungsstätte, dem Halberstädter Stift, des Betrugs schuldig gemacht hatte: er hatte Gelder veruntreut und dies verschleiert. Die Erfurter Kartause benutzte er quasi als Unterschlupf! In keiner der Erfurter städtischen Chroniken findet aber dieser skandalöse Fall auch nur Erwähnung, auch die Klosterquellen schweigen sich über dieses Vorkommnis aus, was beweist, daß die Brüder vom Kloster *Mons S. Salvatoris* diesen Vorfall im Interesse eines untadeligen kartäusischen Rufes streng geheimhielten.<sup>53</sup>

Die Kartäuserstatuten, zahlreiche Werke kartäusischer Schriftsteller, der Bestand ihrer Bibliotheken wie auch Merkmale kartäusischer Spiritualität weisen wieder und wieder darauf hin, welch hohen Stellenwert die Bücher für den „Orden der schweigenden Mönche“ besaßen. Ausgehend von dieser Beobachtung stellt sich die Frage, welche Position die Kartäuser gegenüber geistlicher Bildung und intensiver Lektüre innerhalb der Klostermauern einnahmen. Eine Antwort gerade auf diese Frage ermöglicht das *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs. An gegebener Stelle wird davon ausführlich die Rede sein.<sup>54</sup>

52 Zum Thema Norm und Übertretung vgl. JARITZ, Klosteralltag.

53 KURT, Geschichte, S. 97–100, und SCHLEGEL, Nekrolog, S. 108.

54 Vgl. u. Kap. 6.3 „*Lectio et studium*“.

## 3.2 Zur Erfurter Kartause „Salvatorberg“

### 3.2.1 Historischer Abriss

Nach verhaltenem Beginn gegen Ende des 11. Jahrhunderts hatte sich der Kartäuserorden zunächst langsam, dann rascher über ganz Europa ausgebreitet. Erst im 14. Jahrhundert nahmen die Neugründungen deutlich zu,<sup>55</sup> so daß am Ende des Jahrhunderts bereits 175 Kartausen existierten.<sup>56</sup> In diese Zeit fällt auch die Entstehung der Erfurter Kartause, die im Jahre 1372 gegründet wurde. Sie gehörte zur *Provincia Alemaniae inferioris*, zu einer der 1355 geschaffenen 18 Ordensprovinzen. Diese Ordensprovinz reichte vom Gebiet Deutschlands südlich des Harzes bis in die Ostschweiz und nach Tirol.<sup>57</sup>

Für die Geschichte der Erfurter Kartause liefern zwei Chroniken die wichtigen Informationen. Die eine der beiden schrieb im Jahre 1610 der spätere Prior Johannes Arnoldi (1620–1638): *Nova collectio chronicae clarissimae olim carthusiae Montis Sancti Salvatoris prope Erfordiam celeberrimam totius Thuringiae Metropolim, collecta anno 1610 studio et labore f. Joannis Arnoldi*. Die Handschrift befindet sich heute im Landesarchiv Magdeburg – Landeshauptarchiv unter der Signatur Kop. 1489 a.

Der von 1653 bis 1667 amtierende Prior Johannes Lotley führte die Ereignisse in seiner *Chronica Cartusiae Erfordianae in Thuringia alio nomine Mons S. Salvatoris nuncupatae Collectore V.P. Joanne Lotley Priore* bis 1637 fort. Das Original dieser Chronik wird in der Thurgauischen Kantonsbibliothek im schweizerischen Frauenfeld

55 Vgl. ELM, Observanzbestrebungen, S. 11.

56 Vgl. HOGG, Ausbreitung, S. 18 f., und WAGNER, Bruno, S. 13. – Ein Vergleich mit dem ebenfalls gegen Ende des 11. Jahrhunderts (1098) gegründeten Zisterzienserorden zeigt jedoch, wie vergleichsweise „elitär“ und wenig verbreitet die Kartäuser waren: zu Beginn des 14. Jahrhunderts, also reichlich zweihundert Jahre nach Ordensgründung, gab es bereits 550 Zisterzienserabteien; vgl. MIKKERS, Zisterzienser, S. 57.

57 Vgl. HOGG, Ausbreitung, S. 10 u. 19.

unter der Signatur Hs. Y 42 aufbewahrt. Es liegt daher nahe, ihre Provenienz aus der im selben Kanton gelegenen Kartause Ittingen anzunehmen. Einen Film des Originals dieser Chronik besitzt das Bistumsarchiv Erfurt unter Hd 521171 (Film) 2. Und schließlich findet sich, ebenfalls im Bistumsarchiv Erfurt, eine Abschrift der Lotleyschen Chronik aus dem Jahre 1773/74, die *Chronica Cartusiae Montis S. Salvatoris Erfordiae collectore V. P. Joanne Lotley Priore. Ex originali transumpsit fr. Hieronymus Frohn prf. Erfordiae 1773, compegit fr. Bernardus Claß prf. Buxiae 1774*, mit der Signatur Hs. Hist.2.<sup>58</sup>

Die Erfurter Kartause wurde 1372 mit Hilfe eines Stiftungskapitals gegründet. Mit dem Gründungsakt lassen sich zwei Namen in Verbindung bringen: Johannes Orthonis, Propst von Dorla, und Herbord von Spangenberg, Propst von St. Severi. Da Erfurt unter Kurmainzer Herrschaft stand, mußte für die Gründung des Hauses zunächst eine Genehmigung des Mainzer Erzbischofs eingeholt werden, die 1371 erteilt wurde. Der Name, den die neugegründete Kartause erhielt, *Mons Sancti Salvatoris*, nimmt Bezug auf einen Wallfahrtsort im nordwestlich von Erfurt gelegenen Eichsfeld, den „Hülfensberg“.<sup>59</sup> Zwei Jahre nach der Gründung, 1374, wurde der Erfurter Konvent in den Orden aufgenommen, wobei der Generalprior zunächst ein Kloster mit 14 Chormönchen und 6 Laienbrüdern bewilligte. Bald jedoch, nämlich schon im darauffolgenden Jahr, war es nötig, die Zahl auf 24 Mönche und 10 Brüder zu erhöhen. Es entstand ein sogenanntes Doppelkloster.<sup>60</sup> Hatten sich Klostergebäude und -kirche

58 Auswertung dieser Chroniken durch OERGEL, Karthause, und – in noch unzureichender Weise – durch KURT, Geschichte, S. 32 ff. – KURT (S. 106) teilt mit, der Erfurter Profeßmönch Johannes Aldendorf (gest. 1466) habe wahrscheinlich als erster eine Chronik verfaßt, die aber 1453 verloren gegangen sei, woraufhin sie Johannes Aldendorf noch einmal geschrieben habe. Doch auch dieses Exemplar ist nicht erhalten.

59 KURT, Geschichte, S. 32 u. 39 ff., argumentiert gegen eine bisher durchgehend vertretene Meinung, nach der ein Wallfahrtspriester des „Hülfensberges“ ein Kapital gestiftet und testamentarisch den Bau einer Kartause verfügt haben soll.

60 Vgl. SEXAUER, Schriften, S. 35.

anfangs *extra muros* in südlicher Richtung zwischen Löbertor und Wilder Gera befunden, so wurden sie um 1430, als man die Stadt mit einer zweiten Ringmauer umgab, in deren Schutzbereich aufgenommen.<sup>61</sup> Das Kloster blieb aber durch eine Mauer von der Außenwelt abgeschnitten. Im Klosterbereich selbst galt die strenge Klausur der Mönche, die ihr Schweigen nur zu festgesetzten Zeiten unterbrechen durften.<sup>62</sup> Die Abkehr von der Welt und die schweigende Zurückgezogenheit bedeuteten aber nicht, daß die Kartause keine Kontakte zu anderen Klöstern und zur Welt pflegte, jedoch waren auch diese streng reglementiert.<sup>63</sup> Zudem bestanden durch die Verbindung mit dem Generalkapitel Möglichkeiten zu zentraler Information und Kommunikation innerhalb des Ordens.

Möglicherweise wissen wir aber tatsächlich noch zu wenig von Kontakten der Kartäuser zu ihrer unmittelbaren Außenwelt, die es trotz des abgeschiedenen Lebens gab.<sup>64</sup>

- 61 Ebd., S. 60; vgl. dazu den Stadtplan „Erfurt um 1500“ in WEISS, Bürger, (beigefügt). – Außerdem vermitteln zeitgenössische Abbildungen des 15. bis 18. Jahrhunderts und Photographien, die HOGG, Charterhouse, S. 59–82, zusammenträgt, eine Vorstellung von Anlage und Bauten der Kartause.
- 62 Wie schwer es wog, wenn das Schweigegebot gebrochen wurde, zeigt der Titel eines Traktats, der sich unter der Signatur A 56<sup>2</sup> *De causis et quescionibus variis* findet: *An peccaret mortaliter, qui in ordine Carthusiensium scienter et deliberate et sponte frangit silencium aut ex contemptu* (vgl. LEHMANN, MBK, S. 268, Z. 31).
- 63 JARITZ, Kommunikation, untersucht – beschränkt auf Beispiele niederösterreichischer Kartausen (Mauerbach, Gaming) – das Phänomen „internationaler“ Kommunikation, d.h. solche Kontakte, die die Kartäuser über Regionen, weitere Räume, Territorien und Sprachgrenzen hinweg miteinander verbanden.
- 64 BEUTLER, Weltabgeschiedenheit, hat in Auswertung des Aufsatzbandes zur Ausstellung „Die Kölner Kartause um 1500“ (vgl. SCHÄPFKE, Kölner Kartause) Erstaunliches für die Kartause St. Barbara zusammengetragen. Ihre Außenkontakte reichten von „Publikumsverkehr“ von Kölner Frauen mit Menstruationsbeschwerden, die sich Hilfe von einer in der Kartause aufbewahrten Reliquie erhofften, bis hin zu mannigfaltigen Beziehungen zwischen dem Kloster und der Universität, wozu nicht nur Klostereintritte nach dem Studium, sondern auch regelmäßige Besuche von Studenten während desselben zählten!

### 3.2.2 Verbindung zu anderen Klöstern und zur Universität

Die Verbindung zu anderen Klöstern<sup>65</sup> stellte sich u.a. über das Verleihen von Handschriften her. Jakob Volradi, der Erfurter Bibliothekar in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, von dem als Verfasser des Katalogs noch die Rede sein wird, verlieh beispielsweise an die Benediktiner in Reinhausen nahe Göttingen einen Band seiner Bibliothek, damit diese sich daraus einige Traktate kopieren konnten.<sup>66</sup> Auch die Tatsache, daß der Erfurter Augustinereremit Johannes von Paltz (gest. 1511) von der Existenz der pseudoaugustinischen Schrift *De cognitione verae vitae* bei den *Carthusienses in Erfordia* wußte, ist ein Hinweis auf die Verbindung von Erfurter Kartäusern zu Angehörigen anderer Klöster.<sup>67</sup> Doch wurden Codices nicht nur an Klöster, sondern recht bald schon nach Erfindung des Buchdrucks auch an Offizinen verliehen, wie der Pfandbrief des Druckers „Peter Drach der jung bochtrucker zu Spir“ belegt. Dieser lieh von den „hern zu der Cartuser in Erfort“ ein Exemplar der *Sermones de tempore et de sanctis* des Jakob von Paradies.<sup>68</sup> Hingegen hatte die Kartause zur 1392 eröffneten Universität der Stadt im Gegensatz zu den ortsansässigen Bettelorden der Augustinereremiten, Dominikaner und Franziskaner, die je einen Theologen für die Lehre an der Universität stellten,<sup>69</sup> keine Verbindungen dieser Art. Den schweigenden Mönchen untersagten ihre Ordensstatuten, an einer Universität zu lehren.

Am Beispiel des Erfurter Jakob von Paradies können wir jedoch sehen, daß es in bestimmten Fällen durchaus Kontakt zu Mitgliedern der Universität gab. Jakob ließ viele seiner Traktate von Professoren der theologischen Fakultät bestätigen. Wir wissen z. B. von der

65 Zu Kontakten zum Erfurter Peterskloster und über dieses zur Bursfelder Reformbewegung vgl. FRANK, Peterskloster, passim (s. Register: Erfurt, Klöster und Stifte, Salvatorberg, Kartause).

66 Vgl. D. MERTENS, Iacobus, S. 69.

67 Vgl. HAMM, Frömmigkeitstheologie, S. 317, Anm. 95.

68 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 226; s. a. D. MERTENS, Iacobus, S. 75.

69 Vgl. KLEINEIDAM, Universitas, S. 29–32. – Ein Generalstudium mit Verbindung zu einer Universität gab es bei den Kartäusern nicht; vgl. ROSSMANN, Leben, S. 73.

Approbation für *De sanctificatione sabbati* von 1448; hier leisteten so angesehene Theologen wie Gottschalk Gresemunt und Johannes Gudermann ihre Unterschrift.<sup>70</sup> Auch der Traktat *De statu et officiis ecclesiasticorum* von 1449 wurde von Universitätsmitgliedern bestätigt. Der Kartäuser Jakob hatte demnach ein Interesse daran, daß Professoren der Erfurter theologischen Fakultät seine Schriften zur Kenntnis nahmen und inhaltlich guthießen.<sup>71</sup> Außerdem pflegte er zum Zweck des wissenschaftlichen Austauschs persönliche Kontakte zu Mitgliedern verschiedener Fakultäten, so zu dem Professor der juristischen Fakultät Peregrinus Goch und dem Theologen Wilhelm Tzewers (Textoris).<sup>72</sup> Wenn es außerdem heißt, daß die Erfurter Universität in den fünfziger Jahren des 15. Jahrhunderts ein Schwerpunkt für die Rezeption von Jakobs Schriften wurde,<sup>73</sup> so darf man von einer entsprechenden Verbindung zwischen Kartause und Universität ausgehen. Mitglieder der Artistenfakultät, der juristischen und theologischen Fakultät verschafften sich diese Schriften. Der Doktor der Theologie Johannes Leydendecker, der aus seiner Erfurter Zeit ebenfalls zwei Jakob-Traktate besaß, hatte später, als Professor in Trier, auch Verbindung mit den dortigen Kartäusern von St. Alban. Er wurde 1494 als *specialis fautor* in ihrem Laienchor beigesetzt.<sup>74</sup> Und schließlich gibt es im Standortregister des Kartäuserkatalogs Verweise auf Bücher der Universitätsbibliothek, so z. B. bei den Briefen Bernhards von Clairvaux unter der Signatur L 74.<sup>75</sup> Ein solcher Verweis deutet

70 Zu Gottschalk und Johannes vgl. KLEINEIDAM, *Universitas*, S. 299–302.

71 Vgl. D. MERTENS, *Iacobus*, S. 52, 133 u. 140.

72 Ebd., S. 53 u. 244.

73 Ebd., S. 54, 58–60, und das Kapitel über Rezipientengruppen: Mitglieder der Erfurter Universität ebd., S. 115–123.

74 Ebd., S. 61.

75 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 461: *Epistole b. Bernardi, et habentur hic nisi 197, licet alibi multo plures habeantur. In Porta Celi Erffordie habentur 164 sub numeris 162* (s. ebd., S. 90 f.: *De theologia 163*). – Die 1392 gegründete Universität besaß am Ende des 15. Jahrhunderts eine Bibliothek mit 800 bis 1000 Bänden, die im Collegium universitatis den Mitgliedern aller Fakultäten offenstand. Hinzu kam die einstmals private Büchersammlung des Amplonius de Bercka, die dieser 1412 der Universität vermacht hatte. Sie wurde in dem von

ebenfalls darauf hin, daß zumindest, wenn es um Bücher ging, Kontakte zwischen Universität und Kartause bestanden haben.

Bei genauerem Hinsehen lassen sich also durchaus Beziehungen, darunter auch persönliche, zwischen der Kartause und der Universität in Erfurt ausmachen. Nicht zu unterschätzen ist schließlich der Einfluß vieler Ordensangehöriger, die vor ihrem Klostereintritt an einer Universität studiert hatten. Trotzdem sollte man, wenn von Beziehungen der Kartause zur Erfurter oder einer anderen Universität die Rede ist, die konkreten Beispiele vor Augen haben, aber aus ihnen nicht vorschnell allgemeine Schlüsse ziehen.

Staunens- und beachtenswert ist allerdings die Zahl der Erfurter Prioren, die bei ihrem Klostereintritt bereits universitäre Bildung oder gar akademische Grade besaßen.<sup>76</sup> Im 15. Jahrhundert waren es die folgenden vier Prioren: Johannes Rötlos (Prior 1414–1448, *magister artium*), während dessen Priorat acht Professoren des Erfurter Klosters als Prioren an andere Kartausen entsandt wurden, von denen wiederum sieben an der Erfurter Universität studiert hatten; Hermann Reinboth (Prior 1456, *magister artium*); Johannes Hagen (Prior 1456–1460, *magister artium* und Studium *utriusque iuris*, lediglich ohne Doktorexamen); Johannes Quirre (Prior 1471–1474, intituliert an der Erfurter Universität, Studienabschluß unbekannt). Diese personellen Verhältnisse sind Belege für die hohe Bildung vieler Kartäuser in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts.

Schon wenige Jahre nach der Gründung des eigenen Hauses initiierten die Erfurter 1378 den Aufbau einer Kartause in Eisenach. Der erste Prior wie auch die ersten Mönche der Kartause St. Elisabeth kamen aus Erfurt. Nicht nur personell, sondern auch finanziell wurde

---

ihm begründeten *Collegium Amplonianum*, einem Gebäude, das *Porta celi* („Himmelspfort“) genannt wurde, aufbewahrt und wuchs im Verlaufe des Jahrhunderts von den ursprünglich 635 Handschriften um mindestens weitere 400 Bände; vgl. KLEINEIDAM, *Universitas*, S. 361 ff. – Erfurt war demnach im ausgehenden Mittelalter ein Ort mit mehreren großen Bibliotheken.

76 Vgl. KURT, *Geschichte*, S. 93 ff.



die Neugründung in der Hauptsache von Erfurt getragen.<sup>77</sup> Im Jahre 1434 nennt die Klosterchronik sogar neun Kartausen, darunter zwei außerhalb der *Provincia Alemaniae inferioris*, deren Prioren aus dem Erfurter Kloster stammten.<sup>78</sup>

### 3.2.3 Problemfälle unter den Mönchen

Trotz strenger Observanz, trotz seiner Blüte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und trotz seiner großen Ausstrahlung blieb der Konvent der Erfurter Kartause nicht unberührt von Problemen in den eigenen Reihen. Die folgenden Beispiele sollen demonstrieren, daß die strenge Observanz und die vielen schweigend in der Zelle verbrachten Stunden des Tages die Männer einer enormen psychischen Belastung aussetzten, der sie nicht in jedem Fall gewachsen waren. So weiß die Chronik von einigen zu berichten, die dem Wahnsinn verfielen.

Im Jahre 1472 starb der Novize Johannes von Braunschweig, ein Sprößling aus dem Geschlecht der Braunschweiger Herzöge, der im Jahr zuvor verrückt geworden war (*delirare* – womöglich hatte er begonnen, irre zu reden, was für die Klostersgemeinschaft eine besondere Störung gewesen sein dürfte).<sup>79</sup> – Nicolaus Gaschot verlor den Verstand und wurde daraufhin in den Karzer des Klosters gesperrt. In seinem Wahn zündete er schließlich die Zelle mit dem Buchstaben „H“ an.<sup>80</sup> – Moritz von Esefeldt, der 1487 als Mönch eingekleidet worden war, verfiel sogleich nach seiner Profest in Wahnvorstellungen, denen er, dadurch ohne Nutzen für den Konvent, bis zu

77 Vgl. KURT, Geschichte, S. 76.

78 Vgl. KLAPPER, Hagen, S. 6.

79 Vgl. Chronica Cartusiae, S. 239: *D. Joannes de Brunswig, alias Hartegast de prosapia ducum Brunswicensium, sed a latere novicius, qui anno 1471 delirare coepit; obiit 1472, 8 decembris.*

80 Ebd.: *D. Nicolaus Gaschot; iste ob amentiam, quam contraxit, carceri inclusus fuit, qui eadem amentia agitatus cellam H incendit.*

seinem Tode 1517 ausgeliefert blieb.<sup>81</sup> – Das Maß von Kasteiungen sollte man nicht überziehen; nicht umsonst warnen schon die *Consuetudines* vor Übertreibung.<sup>82</sup> Nicolaus Arnau, in der Chronik als besonders fromm hervorgehoben, ging mit allzu großer Rücksichtslosigkeit gegen sich selbst vor und setzte sich auf diese Weise quasi außer Gefecht: Indem er sich nicht durch die notwendige Kleidung wärmte, kasteite er sich so sehr, daß er am ganzen Körper und an allen Gliedmaßen taub und fühllos wurde.<sup>83</sup>

### 3.2.4 Erfurter Kartäuserschriftsteller aus dem 15. Jahrhundert

Wenn möglich taten sich kartäusische Autoren nach ihrem Selbstverständnis nicht hervor und blieben oftmals namentlich ungenannt.<sup>84</sup> Aus dem 15. Jahrhundert sind jedoch Namen von Angehörigen der Erfurter Kartause bekannt, die durch ihre theologischen Schriften zu beachtlichem Nachruhm gelangten: Jakob von Paradies und Johannes Hagen.<sup>85</sup> Nicht von vergleichbarer geistiger Prägekraft, aber für die Anlage des Katalogs die wichtigste Person war ein dritter Erfurter Kartäuser, der Bibliothekar Jakob Volradi.

81 Ebd., S. 240: *D. Mauritius de Esefeldt vestitus 1487 statim post professionem in phantasticum sensum lapsus inutilis permansit quamdiu vixit; obiit 1517.*

82 Vgl. Guiges 1<sup>er</sup>, Coutumes, Kap. 35: *Quod nulli liceat maiora exercitia facere nisi favente priore.*

83 Vgl. Chronica Cartusiae, S. 239: *D. Nicolaus Arnauw, vir devotissimus, qui ob nimiam indiscretionem semetipsum inutilem reddidit, erat enim adeo durus et austerus corporis sui castigator, ut nec necessariis quidem indumentis illud foveret, unde corpus totum et membra stupida et insensibilia effecta; obiit 1487, 5 novembris.*

84 D. MERTENS, Hagen, Sp.390, berührt das Problem der vielfach anonymen Überlieferung bei den Kartäusern und sieht die Gründe in ihrer Spiritualität, „für welche das Tradieren ein Gebot, das Verfassen von Schriften aber ein Problem ist.“ Als Beispiel nennt er den Erfurter Johannes Hagen, der seine Werke meistens anonym abgefaßt habe.

85 Vgl. KLEINEIDAM, Universitas, S. 248.

Jakob von Paradies, der auch als Jakob von Jüterbog<sup>86</sup> oder Jacobus Carthusiensis bekannt ist, wurde um 1381 geboren. Anfang des 15. Jahrhunderts trat er in die Zisterze Paradies im Bistum Posen (Polen) ein. Er ließ sich an der Universität Krakau immatrikulieren und wurde zum gleichen Zeitpunkt Mitglied des Zisterzienserklosters Claratumba in der Nähe von Krakau. Dort studierte er, erwarb den theologischen Doktorgrad und lehrte als Professor der Theologie. Möglicherweise nahm er am Basler Konzil teil, zumindest setzte er sich schriftlich mit Fragen des Konziliarismus auseinander. Schließlich, nach 40 Jahren im Zisterzienserorden, trat er zu den Kartäusern über und wurde 1443 Mitglied der Erfurter Kartause, wo er 1465 starb.<sup>87</sup> Die Fülle seines literarischen Schaffens versetzte schon die Zeitgenossen in Erstaunen. Dabei überragen die Früchte seiner Erfurter Zeit noch die der Schaffensperiode während der Krakauer Universitätsjahre. In Traktaten, Quaestionen und Predigten äußerte er sich sowohl zur Erneuerung der Gesamtkirche als auch zur Reform des monastischen Lebens. Zu nennen sind hier besonders die speziell für den Kartäuserorden verfaßten Werke: *Tractatus ad Charthusienses de eorum statu, fine atque excellentia*, *De regula directiva ordinis Charthusiensis*, *De approbatione et confirmatione statutorum ordinis Charthusiensis*.<sup>88</sup> Doch Jakob unterstützte auch die Reformbemühungen der Erfurter Benediktiner auf dem Petersberg, mit denen er Kontakt hielt, und verfaßte u.a. einen wichtigen Traktat für das Erfurter Äbtekapitel von 1455 über die Benediktinische Reform.<sup>89</sup>

86 Zu dieser Namensform vgl. D. MERTENS, *Iacobus*, S. 165 f.

87 Eine Biographie des Jakob von Paradies schrieb sein jüngerer Mitbruder Jakob Volradi (Erfurt, Bistumsarchiv, Urk. III 97; LEHMANN täuscht sich also, wenn er die Biographie für verloren hält; vgl. dens., *MBK*, S. 236). Zu Jakobs Leben und Schriften vgl. außerdem FIJALEK, *Mistrz Jakób* (hier gekürzter Abdruck der Jakob-Biographie von Volradi; S. 122–127); L. MEIER, *Werke*; D. MERTENS, *Iacobus*.

88 Einteilung der Werke nach thematischen Gesichtspunkten bei D. MERTENS, *J.v. Paradies*.

89 Vgl. FRANK, *Peterskloster*, S. 118 f.

Hoch verehrt wurde Jakob von Paradies von seinem wesentlich jüngeren Mitbruder Johannes Hagen, dem zweiten großen Reformschriftsteller der Erfurter Kartause. Während Jakob wissenschaftlich fundierter schrieb, verfaßte Johannes Reformschriften, die auf konkrete Fälle bezogen waren. Johannes Hagen wurde um 1415 geboren und stammte aus der Nähe von Stadthagen (*Indago*, daher auch Johannes Indaginis) in der Diözese Minden. Das Studium der *artes* absolvierte er möglicherweise an der Kölner Universität. Anschließend ließ er sich in Erfurt immatrikulieren, um mit dem Studium beider Rechte zu beginnen. Dieses Studium schloß er zwar ohne Doktorexamen ab, doch schlugen sich die daraus resultierenden Kenntnisse zeit seines Lebens gewinnbringend in seinen Schriften nieder. Im Jahre 1440, als in Erfurt die Pest wütete, und nicht zuletzt dadurch beeindruckt,<sup>90</sup> trat er in die Kartause der Stadt ein, wo er seine Studien auch bald unter dem Einfluß Jakobs von Paradies (seit 1442 Mitglied der Kartause) und unter den günstigen Bedingungen einer hervorragend ausgestatteten Bibliothek fortsetzte. Sein Lebensweg führte ihn später in weitere Kartausen: 1454–1456 als Prior in die Eisenacher Kartause, nach einigen Jahren (1457–1460), während deren er als Prior in Erfurt wirkte, in die Kartausen von Frankfurt an der Oder, Stettin und Rostock. Schließlich kehrte er nach Erfurt zurück. Zu den reformerischen Schriften, die er in seinen letzten zehn Lebensjahren verfaßte, gehört ein Traktat für die Reform des Benediktinerklosters in Ilsenburg im Harz. Ein weiteres Reformschreiben war an die Erfurter Benediktinerinnen gerichtet. Johannes Hagen starb 1475.<sup>91</sup>

Der Bibliothekar der Erfurter Kartause aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, Jakob Volradi, verfaßte eine Lebensbeschreibung des Jakob von Paradies, allerdings erst 1482, also siebzehn Jahre nach dessen Tod. Dieses und das Sterbejahr 1498 sind die einzigen Lebens-

90 Vgl. KLAPPER, Hagen, S. 15.

91 Zu Johannes Hagen vgl. KLAPPER, Hagen, besonders S. 13–32 u. S. 126–131. Möglicherweise starb er auch erst 1476; vgl. D. MERTENS, Hagen, Sp. 389.

daten, die über Volradi mit einiger Sicherheit feststehen.<sup>92</sup> Als das Lebenswerk Jakob Volradis können wir den Bibliothekskatalog der Erfurter Kartause betrachten. Der immense Umfang und die durchdachte systematische Anlage lassen seinen Verfasser als einen gebildeten Mönch mit breiten literarischen Kenntnissen erscheinen, der reiche Begabung an Geduld und Fleiß und ein Talent zum systematisierenden Ordnen besaß.

92 Vgl. KLAPPER, Hagen, und D. MERTENS, *Iacobus*, S. 14, Anm. 36.



## 4 Die Bibliothek der Erfurter Kartause und ihr Katalog im ausgehenden 15. Jahrhundert

### 4.1 Die Kataloge der Kartause bis 1470

Im Verlauf des 15. Jahrhunderts wuchs der Bestand der Erfurter Kartäuserbibliothek beträchtlich an. Wenn im Jahr 1412 die Zahl der Bände noch mit 321 beziffert wurde, so waren am Ende des Jahrhunderts schon 800 Handschriften, gebunden und mit Signatur und Inhaltsverzeichnis versehen, Eigentum der Kartause.<sup>1</sup> Ein solcher Bestand war eine vergleichsweise gut ausgestattete spätmittelalterliche Bibliothek.<sup>2</sup> Ein Schriftenverzeichnis von 1412 war im Jahre 1440 durch ein Standortregister ersetzt worden.<sup>3</sup> Beide Register sind heute verschollen. Die zunehmende Anzahl der Bände machte es in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts erforderlich, die Katalogisierung auf die Höhe der Zeit zu bringen, da die älteren Register nicht mehr aussagekräftig genug waren.<sup>4</sup>

- 1 Zu Angaben über die Wohltäter der Bibliothek vgl. LEHMANN, MBK, S. 223–226.
- 2 Im Spätmittelalter umfaßten gute Klosterbibliotheken, die auf ältere Bestände aufbauen konnten, 600 bis 800 Bände, die größten jedoch schon 1500 bis 2000; vgl. BUZÁS, Bibliotheksgeschichte, S. 140.
- 3 Der Kartäuserkatalog vom Ende des 15. Jahrhunderts nennt die Standorte beider Verzeichnisse: das von 1412 unter der Signatur G 29 in einem *Passionale: Signature librorum principalium*, und das von 1440 unter der Signatur G 3: *Registrum librorum secundum locacionem eorundem circa a.D. 1440* (vgl. LEHMANN, MBK, S. 372 u. 367).
- 4 Nach der Aufhebung der Erfurter Kartause 1803 verschlug es die Bände der Bibliothek an verschiedene Orte. Die Lokalisierung der Handschriften durch LEHMANN, MBK, S. 237 ff., wurde von KRÄMER, Handschriftenerbe, S. 215 ff., ergänzt.

Zum Ausgang des Mittelalters hin wuchsen die Anforderungen an Bibliothekskataloge. Diesem gehobenen Anspruch wurde der Katalog, den der Bibliothekar der Erfurter Kartause seit den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts anlegte, gerecht. Er ist nicht mehr ein bloßes Verzeichnis, sondern ermöglicht den Benutzern der Bibliothek ein wissenschaftliches Arbeiten mit ihren Beständen. Die frühen mittelalterlichen Kataloge hatten lediglich inventarisiert, und ihr Nutzen hatte sich darauf beschränkt, ein Auffinden der in der Bibliothek vorhandenen Bände zu ermöglichen. Zumeist handelte es sich um reine Standortkataloge, die von einer Sammelhandschrift häufig nur den ersten Titel verzeichneten, so daß gegebenenfalls angebundene Schriften nicht erfaßt wurden. Auf diese Weise konnte man jedoch mit Hilfe des Katalogs von der Bibliothek keinen objektiven Eindruck gewinnen, da ein Großteil der Schriften, eben die angebundene, nicht erfaßt war. Wir dürfen annehmen, daß sich Benutzer der Bibliothek mit Fragen über den Bestand, solange dieser überschaubar war, eher persönlich an den Bibliothekar wandten, als daß sie einen Katalog konsultierten.

Mit dem Anwachsen der Bestände im ausgehenden Mittelalter veränderte sich diese Situation. Die Kataloge wurden nicht nur umfangreicher, sondern lieferten über Verfasser- und Werkangabe hinausgehende Informationen, so zu äußeren Merkmalen der Bücher, wie dem Einband oder dem Format, oder zu inhaltlichen Fragen, wie der Lebenszeit der Autoren oder einem Kurzurteil über die Texte.<sup>5</sup> Lebensdaten von Schriftstellern wurden aus mittelalterlichen Literaturgeschichten übernommen, und manche Kataloge teilen eine Fülle von biographischen und bibliographischen Fakten mit. Bibliothekare, die diese umfassenden Verzeichnisse anlegten, waren nicht mehr bloße Verwalter der Bestände, sondern mußten selbst literaturkundlich arbeiten und über literaturgeschichtliche Kenntnisse verfügen. Spätmittelalterliche Kataloge lieferten jedoch nicht allein begleitende Informationen, sondern erleichterten den Benutzern oft durch unter-

5 Aufschlußreich dazu ist SCHREIBER, Katalogisierungspraxis; zu Aspekten der veränderten Katalogisierungspraxis im Spätmittelalter s. a. MILDE, Bibliotheksgeschichte, S. 187.



schiedliche Register das wissenschaftliche Arbeiten. So konnte ein Katalog neben einem systematisch geordneten Standortregister auch andere Register, wie beispielsweise ein Schlagwortregister, enthalten.

Der Erfurter Kartäuserkatalog ist ein Beispiel für diese neue Art von Katalogen und für die veränderten Ansprüche des Bibliothekars und der Benutzer, selbst wenn sein Schlagwortregister nie fertiggestellt wurde und daher keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann.

Begonnen wurde mit der Arbeit am Katalog im achten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts, mit Sicherheit noch vor 1477.

## 4.2 Zur Frage der Verfasserschaft des Katalogs

Der Katalog mit seinen 206 Seiten im Folioformat wurde nicht von einem einzigen, sondern nach dem Befund der Schreiberhände in der Hauptsache von zwei Mönchen verfaßt. Was an Ergänzungen und Berichtigungen, auch aus späterer Zeit, hinzukam, ist selbst nach dem Urteil von Paul Lehmann nicht genau zu unterscheiden.<sup>6</sup> Die Konzeption des Katalogs geht – wie man annehmen darf – auf den Bibliothekar der Kartause, Jakob Volradi, zurück.<sup>7</sup> Das handschrift-

6 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 234; ebd., S. 233–235, genaue Beschreibung der Handschrift mit der Angabe, welche Seiten von welcher Hand stammen.

7 Zu Recht vermißt KLEINEIDAM, Theologische Richtung, S. 248, bei LEHMANN den Nachweis für die Behauptung, der Katalog stamme von Jakob Volradi. Tatsächlich fehlt in der Handschrift jeder namentliche Vermerk, und wir schließen allein aus dem Amt des Bibliothekars, das Volradi innehatte, daß er der Initiator des Katalogs gewesen ist. Letzte Beweise dafür fehlen freilich. – Allerdings ist uns der Band D 19 der Kartäuserbibliothek erhalten (heute Eisleben St. Andreas Turmbibliothek Ms 960) und mit ihm eigenhändige Abschriften von Cusanus-Traktaten durch Jakob Volradi, von ihm teils namentlich unterschrieben; vgl. WILPERT, Miszellenhandschrift, S. 38. Durch die Tatsache, daß spätmittelalterliche Buchschriften einander häufig ähneln, wird eine Entscheidung im Fall des Kartäuserkatalogs erschwert. Doch auch mein

liche Erscheinungsbild des Katalogs legt die Annahme nahe, daß sich Volradi einen gebildeten, belesenen Mitbruder, der einer solchen Aufgabe gewachsen sein würde, zur Mitarbeit auserkor. Der Name dieses zweiten, neben Jakob Volradi maßgeblichen Urhebers des Erfurter Kartäuserkatalogs ist nicht bekannt; er bleibt ein anonymer Mönch. Volradi und der anonyme Verfasser gingen ganz offensichtlich mit einer klar vereinbarten Arbeitsteilung ans Werk. Der Bibliothekar schrieb beinahe das gesamte Standortregister, also sämtliche Angaben zu den Bänden mit ihren Signaturen, den darin enthaltenen Werken und gegebenenfalls weiteren Bemerkungen. Der andere verfaßte die große Einleitung (*Prohemium longum*) für den Katalog, die kleineren Einleitungen zu den systematisch geordneten Signaturengruppen und außerdem die umfangreiche, zu großen Teilen aus dem *Speculum historiale* des Vinzenz von Beauvais kompilierte Literaturgeschichte.<sup>8</sup> Beide, Bibliothekar und Mitarbeiter, scheinen zeitlich etwa parallel gearbeitet zu haben. Der anonyme Verfasser der Einleitungen begann spätestens 1475 mit seiner Arbeit.<sup>9</sup> Geht man davon aus, daß Entwurf und Gesamtkonzeption des Katalogs und die Verteilung der Aufgaben schon von Amts wegen der Bibliothekar Volradi vornahm, so begann die Arbeit am gesamten Katalog in den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts. Wenn man sämtliche Schreiberhände, also auch später vorgenommene Ergänzungen, in Betracht zieht, so wurde die Arbeit am Katalog bis in das erste Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts fortgesetzt, so daß als Entstehungszeit insgesamt etwa drei bis vier Jahrzehnte veranschlagt werden müssen.

---

paläographisches Urteilsvermögen brachte mich zu der Einschätzung, daß die Cusanus-Abschriften von D 19 und das Standortregister unseres Katalogs von ein und derselben Hand geschrieben wurden.

- 8 Darum irrte D. MERTENS, *Iacobus*, S. 60, wenn er von den literaturkundlichen Einträgen zu *Jacobus Carthusiensis* auf fol. 168<sup>r</sup> annimmt, sie stammten von Volradis Hand; vgl. dagegen die Angaben von LEHMANN, *MBK*, S. 233, und WASSERMANN, *Kommentar*, S. 488.
- 9 Vgl. unten S. 362.

Aus dem Leben Jakob Volradis, in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in der Funktion des Bibliothekars der Erfurter Kartause, ist – im Gegensatz zu dem anonymen zweiten Verfasser des Katalogs – einiges bekannt.<sup>10</sup> Auch er gehörte zu jenen Mönchen, die nach einer universitären Laufbahn ins Kloster eintraten; er brachte also eine angemessene Bildung mit. Im Jahre 1439 findet sich sein Name unter den Intitulierten in der Erfurter Matrikel, 1442 absolvierte er das Bakkalar-examen. Über ein halbes Jahrhundert lang war er Mitglied der Erfurter Kartause: zwischen 1442 und ca. 1445 trat er ein, und er starb im Jahre 1498. Seit wann er das Amt des *bibliothecarius* innehatte, wissen wir nicht. Doch finden wir ihn zwischen 1468 und 1470 auf Reisen in den Kartausen Gronau und Würzburg, wo er Traktate des Nikolaus von Kues für die Bibliothek seines Erfurter Hauses abschrieb.

Mit seinem vielleicht bedeutendsten Mitbruder Jakob von Paradies verband ihn nach eigener Aussage ein besonderes Verhältnis. Für ihn, der 1465 gestorben war, verfaßte Volradi 1482 eine *Vita*. In seine Wirkungszeit fällt das Priorat des Johannes Quirre (1471–1474), jenes Priors, den das Generalkapitel 1474 wegen Veruntreuung von Geldern des Halberstädter Stifts absetzte.<sup>11</sup> Volradi muß die Absetzung Quirres, diesen „*dies ater*“ seines Hauses, miterlebt haben. Außerdem dürfte er seinen Mitbruder Johannes Hagen, der 1475 starb, gut gekannt haben. Als fruchtbarer Reformschriftsteller der Erfurter Kartause hat dieser ihren Bücherbestand eifrig benutzt und stand sicherlich auf diesem Wege mit dem Bibliothekar Volradi in Verbindung. Volradi war in den Folgejahren Zeuge einer besonderen Blütezeit seines Klosters,<sup>12</sup> die vor allem dem Wirken des auch von Seiten des Generalkapitels als sehr

10 Vgl. MÄRKER, Volradi.

11 Vgl. oben S. 328.

12 Das Generalkapitel schätzte die Kartause *Montis S. Salvatoris* für so stark ein, daß es ihr zweimal kurz hintereinander, 1477 und gleich im Jahr darauf, einen Aderlaß von mehreren Brüdern zumutete, die zur Übernahme zweier auf-gegebener Klöster anderer Orden entsandt wurden; vgl. KURT, Reformation, S. 97 f.

fähig eingeschätzten Priors Johannes Falcke zu danken war. Im Jahre 1478 wurde dieser in sein Amt gewählt, das er bis 1511 ausübte.<sup>13</sup>

In den Händen Jakob Volradis lag die Gesamtleitung des Unternehmens, einen neuen, ausführlichen Katalog für die Erfurter Kartause zu schaffen. Dennoch ist der Anteil seines Mitarbeiters am Gelingen dieses Werkes nicht zu unterschätzen. Obwohl wir nicht einmal seinen Namen kennen und deshalb die Gefahr besteht, sich diese Persönlichkeit eher blaß zu denken, scheinen im Gegenteil die geistigen Fähigkeiten und die literarische Bildung dieses zweiten Verfassers immens gewesen zu sein.<sup>14</sup> Besonders beim Lesen des *Prohemium longum*, das von seiner Hand geschrieben wurde, wird man sich dieses Eindrucks nicht erwehren können.

### 4.3 Inhalt des Katalogs

Der Inhalt des Erfurter Kartäuserkatalogs ist zwar seit der Edition durch Paul Lehmann im zweiten Band der „Mittelalterlichen Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz“ von 1928 zum weitaus größten Teil bekannt. Wenn er hier trotzdem kurz mitgeteilt wird, so geschieht das, um das *Prohemium longum* in seinem Zusammenhang mit dem Katalog vorzustellen. Dem Erscheinungsbild der Handschrift folgend, gliederte Paul Lehmann den Katalog in vier große Abschnitte:

- eine Gesamtübersicht,
- ein Schlagwortregister,
- ein Standortregister und
- einen literaturkundlichen Teil.<sup>15</sup>

13 Vgl. ebd., S. 96–99.

14 Zum Verfasser des *Prohemium longum* vgl. unten S. 361–370.

15 Gesamtübersicht: fol. 1\*–fol. 1<sup>r</sup> (LEHMANN, MBK, S. 239–244); Schlagwortregister: fol. 1<sup>v</sup>–12<sup>v</sup>, fol. 175<sup>v</sup>–181<sup>v</sup>, fol. 264<sup>v</sup>–287<sup>v</sup> (ebd., S. 244–248); Standort-

In der Handschrift steht vor Beginn des Standortregisters das *Prohemium longum*, das Lehmann in seiner Edition übergeht.<sup>16</sup>

#### 4.3.1 Gesamtübersicht

Nach modernem Verständnis stellt die Gesamtübersicht ein Inhaltsverzeichnis für den Katalog dar. Zunächst werden darin Sinn und Zweck des Katalogs beschrieben. Er soll denen, die ein bestimmtes Buch suchen, ohne Umstände als Hilfsmittel zur Hand sein (*promptior ad manum volentibus aliquid querere in libraria*<sup>17</sup>). Dabei bezieht sich das *promptior ad manum*, also die möglichst rasche Verfügbarkeit des Katalogs, vor allem auf seinen Standort in der Bibliothek. Mit der Signatur A 55 war er zwar mitten unter den Büchern des kanonischen Rechts aufgestellt und also der Systematik zufolge fehl am Platze, doch man konnte ihn auf diese Weise gleich am Eingang der Bibliothek zur Hand nehmen. Laut Gesamtübersicht dient der Katalog der gesamten Bibliothek (*hoc registrum [...] deservit toti librarie*<sup>18</sup>). Daß an dieser Stelle in der Gesamtübersicht auch die *volentes aliquid querere in libraria* erwähnt werden, ist ein weiteres Indiz dafür, daß der Katalog die beratende Funktion, die bisher der *bibliothecarius* ausgeübt hatte, übernahm und keinesfalls ein Hilfsmittel darstellte, dessen Benutzung ausschließlich dem Bibliothekar vorbehalten gewesen wäre. Der Katalog stand vielmehr allen Benutzern der Bibliothek zur Verfügung.

In der Gesamtübersicht schließt sich an die generelle Zweckbestimmung des Katalogs eine Erläuterung des Schlagwortregisters an.

---

register: fol. 43<sup>r</sup>–143<sup>v</sup> (ebd., S. 248–507); Literaturkundliche Übersicht: fol. 148<sup>v</sup>–170<sup>v</sup> (ebd., S. 507–593). Auf den restlichen Blättern stehen die Abschrift eines Druckes (fol. 171<sup>r</sup>–175<sup>r</sup>) und ein Druck (fol. 182<sup>r</sup>–263<sup>v</sup>), beide ohne unmittelbaren Zusammenhang mit dem Katalog; vgl. ebd., S. 233.

16 LEHMANN erwähnt diese Auslassung nicht einmal in einer Fußnote, obwohl er das sonst konsequent tut.

17 Ebd., S. 240.

18 Ebd., S. 239.

Darauf folgt ein ausführlicher Überblick über die im Katalog enthaltene lange Einleitung (*Prohemium longum*). Es werden alle darin behandelten Themen, d. h. die Überschriften der Kapitel mit dazugehöriger Folioangabe, genannt. Diese Übersicht über das *Prohemium longum* nimmt in der Gesamtübersicht etwa ebensoviel Platz ein wie der sich anschließende kurze Überblick über den systematischen Teil des Katalogs, das Standortregister. Bei diesem Überblick folgt auf die Folioangabe und den Buchstaben der Signaturengruppe (von A bis Q) eine kurze Charakteristik der unter dieser Signatur aufgestellten Literatur, so z. B. 94 G: *Continet libros historiarum, non que in biblia ponuntur, sed alie historie et gesta varia [...]*<sup>19</sup>

Am Schluß der Gesamtübersicht rechtfertigt der Bibliothekar die innere Ordnung der Bibliothek und die Aufstellung der Bücher gegenüber denjenigen, die sie in Zweifel ziehen, d. h. über sie murren, sie belächeln oder gar tadeln.<sup>20</sup>

Die Gesamtübersicht war ursprünglich als fol. 48 in den Katalog eingebunden. Unter der Signatur A 55 wurde hier der Katalog selbst als *registrum librarie* aufgeführt. Wie auch bei anderen im Katalog genannten Büchern üblich, folgt auf den Titel des Bandes eine Erläuterung seines Inhalts. Diese Inhaltsübersicht, bei der auch die Folioangaben mitgeteilt werden, wurde später herausgetrennt und lose in den Codex eingelegt.<sup>21</sup> So war die – von Paul Lehmann so bezeichnete – Gesamtübersicht dem Benutzer unmittelbar zugänglich. Sie fiel ihm sofort in die Hände, ohne daß er sie erst in dem dicken Folioband hätte suchen müssen.

19 Ebd., S. 242.

20 Ebd., S. 243: *Premissa in hoc folio cum suis remissionibus dignentur, rogo, notare et intellectum capere, presertim aliqui videlicet illi, qui vel ex ignorancia vel nescio alia passione murmurant, derident et reprehendunt ordinem et locationem librorum.*

21 Heute fol. 1\*.

### 4.3.2 Schlagwortregister

Das Schlagwortregister wurde zwar angelegt – d. h. es wurden genügend Seiten dafür eingerichtet –, aber nicht konsequent ausgeführt. In der Gesamtübersicht werden sogar *remissiones breves* und *remissiones longiores*, Verweise auf Tafeln und Register in den einzelnen Büchern bzw. auf den Inhalt des Katalogs,<sup>22</sup> unterschieden. Das Schlagwortregister war demnach als wesentlich reicher und nützlicher geplant, als es jemals ausgeführt wurde.

Für jeden Buchstaben des lateinischen Alphabets stehen etwa ein bis zwei Blätter zur Verfügung. Eine ausgeschmückte Initiale zierte die jeweilige Seite. Hinzu kommen Spalten mit dem zweiten Buchstaben nach der Initiale, was das Einordnen und Auffinden der Schlagwörter erleichtern sollte. (Beispielsweise steht unter dem Buchstaben A in der Spalte L: *Alanus de planctu nature* mit dem Hinweis auf die Signatur *H 115*.<sup>23</sup>) Allerdings findet man auf einer Seite häufig nur zwei oder drei Begriffe, was dem Umfang der Bibliothek und der Fülle an Informationen, die der Katalog in sich birgt, in keiner Weise entspricht. Deswegen ist zu bezweifeln, daß das Register mit seiner geringen Zahl von Schlagwörtern tatsächlich für den Benutzer eine Hilfe war. Dennoch wertet die Anlage des Schlagwortregisters den Katalog in seiner Bedeutung auf.

### 4.3.3 Prohemium longum

Das Schlagwortregister ist in drei Teilen über den Katalog verteilt, wofür als Grund der Mangel an zusammenhängend freien Blättern genannt wird.<sup>24</sup> Im Anschluß an seinen ersten Teil, und zwar auf die

22 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 240.

23 Vgl. ebd., S. 244.

24 Ebd., S. 240: *Et ille remissiones sive litere remissionum disiunctim et non continuatim posite sunt propter foliorum penuriam in uno loco.*

Seite mit Schlagworten zum Buchstaben F, folgt das *Prohemium longum*.<sup>25</sup>

#### 4.3.4 Standortregister

Am Standortregister, dem wichtigsten Teil des Katalogs, arbeiteten der Bibliothekar und sein Mitarbeiter offensichtlich Hand in Hand. Volradis Aufgabe hatte darin bestanden, die Bände mit ihrem Standort, d. h. mit der aus einem Buchstaben und einer Zahl bestehenden Signatur, und die darin enthaltenen Schriften aufzuschreiben, häufig mit einer kurzen Beschreibung von Autor und Werk. Er trug auch Verweise auf Signaturen von solchen Bänden, in denen die jeweilige Schrift oder der Autor noch einmal enthalten waren, in das Register ein. Beispielsweise heißt es unter C 76 hinter Johannes Hagens *Mistica expositio super apokalipsin Johannis apostoli: Eciam vide supra C 69*.<sup>26</sup> Der Katalogbenutzer findet unter dieser Signatur in der Tat eine *Expositio brevis super apokalipsin* desselben Autors.

Innerhalb der Signaturengruppen bleibt die Übersichtlichkeit durch eine relativ begrenzte Zahl an Büchern gewahrt. So stehen unter den Buchstaben meistens nur etwa 20 bis 30 Bände, zuweilen sind es auch über 50. In einigen Fällen (bei den Signaturen C, H, L und O) übersteigt die Zahl jedoch die 100; die Anzahl bewegt sich hier zwischen ca. 120 und 150 Bänden.<sup>27</sup>

Der Mitarbeiter führte am Standortregister eine Aufgabe aus, die sich klar von Volradis Arbeit unterschied. Er schrieb einleitende Texte für die Signaturengruppen.<sup>28</sup> Für die Buchstaben B, C, DEF (als Gruppe zusammengefaßt), zu D, E und F im einzelnen und zu H verfaßte er

25 Näheres dazu s. S. 374–403.

26 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 290 u. 288.

27 Zu den Gruppen OO (!), P, Q lassen sich keine Angaben machen, da die entsprechenden Blätter (fol. 144 ff.) im Katalog fehlen.

28 Paul LEHMANN übergibt diese Einleitungen bei seiner Edition zum größten Teil; s. o. S. 7, Anm. 3.



Einleitungen, während sie für A, G, I, K, L, M, N und O fehlen. Untersucht man genauer, wie die jeweils erste Seite der Signaturengruppen ohne Einleitungstext konzipiert wurde, so bemerkt man, daß der Bibliothekar für die Buchstaben G, K und O fünf Zeilen in der Art einer Überschrift und mit größeren und fetteren Schriftzügen (beispielsweise *Per hanc litteram G consignantur libri historiarum [...]*) schrieb und danach Platz für die offensichtlich geplante Einleitung seines Mitarbeiters ließ; daß dagegen bei I, L, M und N nach den hervorgehobenen Kopfzeilen kein Freiraum folgt und eine Einleitung demnach gar nicht eingeplant war. Mit welcher Absicht der Bibliothekar die Einleitungstexte zu den Signaturengruppen so unterschiedlich ausführen ließ, bleibt unklar.

Das äußere Erscheinungsbild des Standortregisters mit dem Wechsel von Standortangaben und Platz für einleitende Texte zeigt, daß Volradi als Bibliothekar das Unternehmen leitete, daß er den Katalog in seiner Anlage konzipierte und die Ausführung selbst beaufsichtigte und daß ein anderer Bruder der Kartause das Unternehmen gemeinsam mit ihm ausführte.

#### 4.3.5 *Literaturkundliche Übersicht*

Die umfängliche literaturkundliche Übersicht, die den vierten Teil des Katalogs bildet, ist zum größten Teil aus anderen mittelalterlichen literaturgeschichtlichen Werken kompiliert. Sie gliedert sich in fünf Abschnitte. Der erste bietet einen Überblick über die Bücher der Heiligen Schrift. Jedes Buch wird inhaltlich kurz vorgestellt. Hinzu kommen Verweise auf *Exposiciones*, *Questiones* etc. mit Angabe der Signatur.

Der folgende Abschnitt übernimmt aus dem *Speculum historiale* des Vinzenz von Beauvais (gest. 1264) eine chronologisch geordnete Autorenliste von David bis zum Neuen Testament, die sowohl heidnisch-philosophische als auch christliche Schriftsteller enthält. Auch

hier wurden gegebenenfalls Signaturen von Bänden der Erfurter Bibliothek eingefügt.

Beim dritten Abschnitt handelt es sich um die wörtliche Übernahme eines Autorenverzeichnisses von Thales bis Priscianus aus dem *Liber de vita et moribus philosophorum*, der Walther Burlaeus (gest. nach 1344) zugeschrieben wird, ohne daß Verweise auf Erfurter Bände und Signaturen erfolgten. Aus dem *Fasciculus temporum* des Kartäusers Werner Rolevinck (1425–1502) stammt eine lange Liste von Persönlichkeiten und historischen Ereignissen von *ante incarnationem Christi: 5199 Adam* bis hin zu *Baldus, legista maximus, circa a. D. 1374*. Autoren mit ihren Lebensdaten werden hier im Wechsel mit Daten geschichtlich bedeutender Ereignisse genannt, kurz beschrieben und bewertet. Zur Gründung des Kartäuserordens heißt es beispielsweise: *1084 ORDO CARTHUSIENSIIUM incept hoc tempore. Qui teste b. Bernhardo inter omnes ecclesiasticos ordines primatum tenet, non racione temporis, sed rigorositatis.*<sup>29</sup> Auch hier findet man zahlreiche Verweise auf Werke des Erfurter Bibliotheksbestandes.

Nach den chronologischen Angaben der vorhergehenden Abschnitte bietet der fünfte und letzte Teil der literaturkundlichen Übersicht systematisch geordnete Literaturgeschichte. Der Reihe nach werden die großen Orden mit ihren bedeutendsten Autoren und einer Autorin (Hildegard von Bingen) behandelt. Auf die Dominikaner folgen die Franziskaner, darauf die Benediktiner und Augustiner-eremiten. Am Ende der Literaturkunde steht der Kartäuserorden, jedoch lediglich mit den beiden bedeutendsten Autoren der Erfurter Kartause, Jakob von Paradies und Johannes Hagen.

29 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 551.

## 4.4 Vergleich mit Bibliotheken und Katalogen anderer Kartausen

Es ist hier nicht möglich, sämtliche heute bekannten Kataloge von Kartäuserbibliotheken einander gegenüberzustellen und in Beziehung zum Erfurter Katalog zu setzen. Doch soll dieser wenigstens mit den Katalogen der Kartausen verglichen werden, deren spätmittelalterliche Bibliotheken der Erfurter an Bedeutung gleichkamen. Zunächst bieten sich hierfür die von Basel und Mainz an. Auch die Erwähnung der Bibliothek der Kartause Buxheim scheint um eines Vergleiches willen sinnvoll zu sein.<sup>30</sup>

Den Angaben in ihrem Katalog zufolge umfaßte die Erfurter Bibliothek gegen Ende des 15. Jahrhunderts etwa 800 Bände, war also seit Jahrhundertbeginn um etwa 500 Bände gewachsen.<sup>31</sup> Dagegen zählt man im *Registrum liberarie superioris* der Kartause Buxheim (vor 1450) nur 209 Bände, die Bücher für die Lektüre der Mönche und die Chorbibliothek zusammengenommen.<sup>32</sup> Der Bücherbestand setzte sich vor allem aus Schenkungen zusammen, was sein Profil und sein Wachstum dem Zufall überließ. Hingegen konnte eine Bibliothek, für die bestimmte Werke ganz gezielt angeschafft bzw. abgeschrieben wurden, wie es in Erfurt unter dem Bibliothekar Volradi geschah, kontinuierlicher und mit inhaltlichen Schwerpunkten wachsen.

Der Bestand der Basler Kartause war, ähnlich dem anderer Bibliotheken, bis 1480 nicht spektakulär; man geht von 400 bis 500 Bänden aus.<sup>33</sup> Seit 1480 zeigte sich jedoch, wie stark ganz offensichtlich eine

30 Die Kataloge von Mainz und Basel wurden von SCHREIBER, Mainzer Kartause, S. 12–17, ausgewertet. – Ebenfalls die Kataloge von Basel und ergänzend dazu die Bibliothek der Kartause Buxheim und ihre volkssprachlichen Bestände machte SEXAUER, Schriften, S. 69–74 u. 107–117, zum Gegenstand seiner Untersuchungen.

31 S. o. S. 341.

32 Vgl. SEXAUER, Schriften, S. 69 f.

33 Vgl. auch im folgenden ebd., S. 107 ff.

einzelne Persönlichkeit, die sich um die Bibliothek verdient machte, deren Wachstum befördern konnte: Bis 1501 wirkte als Prior der Basler Kartause und gleichzeitig als ihr Bibliothekar Jakob Louber, ein bibliophiler Geist und „Planer und Organisator für alles, was mit der Buchbetreuung zusammenhing“<sup>34</sup>, so daß die Kartause um die Jahrhundertwende ca. 1200 Bände besaß. Beachtlich muß auch der Katalog, den er für diesen Bestand schrieb, gewesen sein. Leider existiert dieser heute nicht mehr. Erhalten geblieben sind dagegen das Stichwortverzeichnis für Loubers Katalog und der von einem seiner Nachfolger neu angelegte Katalog.

Das von Urban Moser für den heute verschollenen Katalog angefertigte systematische Stichwortverzeichnis ordnet nach Autoren (bei Anonyma die Titel der Werke) in alphabetischer Reihenfolge und nennt alle dazugehörigen Signaturen, auch die mehrfach vorhandenen Exemplare der Sammelhandschriften. Dieses mit Umsicht und Konsequenz angelegte *Repertorium* muß für die Benutzer der Basler Bibliothek von großem Nutzen gewesen sein. Für eine Beurteilung des Bibliotheksbestands ist sein Wert auch heute noch unschätzbar.

Mit Blick auf Basel ist außerdem der Katalog erwähnenswert, den Georg Carpentarius de Brugg, von 1509 bis 1529 Mönch der Basler Kartause, für die Bibliothek seines Klosters anlegte. Er schickte dem Register selbst ein sogenanntes *Informatorium*<sup>35</sup> voraus, das aus zwölf *Canones* besteht, die den Bibliothekar in seiner Tätigkeit leiten sollten. Der Katalog des Carpentarius selbst war ein Standortkatalog und bestand aus dem *Registrum pro antiqua bibliotheca* (Handschriften) und dem *Registrum pro nova bibliotheca* (Drucke). Allem Anschein nach war dieser um 1520 angelegte Katalog ausschließlich für die Hand des Bibliothekars bestimmt.<sup>36</sup> Laut *Informatorium* sollte der Bibliothekar den Katalog häufig durchlesen, um seinen Inhalt möglichst gut zu kennen und über die Bücher Auskunft geben oder beim Fehlen eines Buches mit Hilfe der Katalogbeschreibung danach

34 Ebd., S. 111.

35 *Informatorium*, (ed. SIEBER).

36 So die Meinung von SCHREIBER, Mainzer Kartause, S. 12 ff.; vgl. im folgenden außerdem SEXAUER, Schriften, S. 115 ff.

suchen zu können. Nicht allein diese eindringlichen Ermahnungen, sondern auch die Art, wie die einzelnen Codices beschrieben wurden, deutet darauf hin, daß der Katalog in erster Linie dem Bibliothekar dienen sollte. Auf die äußere Beschreibung der Bücher wurde größerer Wert gelegt als auf die inhaltliche. Wenn Carpentarius im Katalog den Titel eines Buches aufführt, so schrieb er lediglich das Titelschild eines Bandes ab, nach inhaltlichen Gesichtspunkten verzeichnete er das Buch dagegen nicht. Der Standortkatalog diente daher einem bibliothekarischen Bedürfnis und Verwaltungszwecken. Bei bibliographischen Recherchen stand dann aber das zum Katalog gehörige *Universale registrum*, ein alphabetisches Sach- und Namensregister, als Hilfsmittel zur Verfügung.

In ähnlicher Weise wie der Basler enthält der um 1470 entstandene Mainzer Katalog ein alphabetisches Register und ein Standortregister. Hinzu kommt ein vorausgeschickter *Intellectus registri*, eine kleine Gebrauchsanweisung für den Katalog. Dieser *Intellectus* sagt über das Standortregister, es sei der wichtigere von beiden Katalogteilen, obwohl es an zweiter Stelle stehe; das alphabetische Register sei lediglich als Hilfsmittel bei der Suche im Standortregister zu verstehen. Dieses alphabetische Register besteht seinerseits aus zwei Registern. Zunächst sollte der Benutzer in einer alphabetischen Schlagwortliste suchen, um dann auf das alphabetische Materienregister verwiesen zu werden, wo Signatur und Titel zu finden waren. – Die beiden älteren Katalogteile der Mainzer Kartause wurden 1520 durch das *Registrum auctorum et doctorum librarie montis S. Michaelis*, einen rein alphabetischen Verfasserkatalog, ergänzt.

Heinrich Schreiber vertritt die Auffassung, daß Standortkataloge die ursprüngliche Form mittelalterlicher Bibliothekskataloge waren und daß als Benutzer vorwiegend der Bibliothekar in Frage kam, der die Bücher der Bibliothek zuverlässig auffinden können sollte. Offenbar ist das Interesse eines weiteren Nutzerkreises, direkten Zugang zu den Büchern zu haben und sich mit Hilfe eines Katalogs über deren Be-

stand zu informieren, erst später entstanden.<sup>37</sup> Seitdem Standortkataloge nicht mehr nur eine äußere Beschreibung der Bücher boten, sondern darüber hinaus Auskunft über ihren Inhalt gaben, war es möglich, die Kataloge bei der systematischen Suche und bei der wissenschaftlichen Arbeit zu nutzen. Daneben trugen bibliographischen Bedürfnissen alphabetische Register mit Schlagworten Rechnung.

Gegen Ende des Mittelalters vollzog sich demnach in der Geschichte der Kataloge eine Entwicklung, bei der inventarisierende Bücherregister und Hilfsmittel für die Suche bestimmter Texte miteinander verbunden wurden. Hinzu kamen um dieselbe Zeit Einleitungen und Erläuterungen, die die Systematik der Kataloge rechtfertigten. Die Ergebnisse einer solchen Entwicklung sind auch im Erfurter Kartäuserkatalog nachweisbar.<sup>38</sup>

Vergleicht man nun die Bibliothekskataloge der Kartausen von Basel und Mainz mit dem Erfurter Katalog, so zeigt sich dessen Exzeptionalität. Eine Gegenüberstellung bietet sich nicht zuletzt deshalb an, weil die drei Kataloge sämtlich in Kartausen mit bedeutenden Buchbeständen und in einem vergleichbaren Zeitraum, im letzten Viertel des 15. bzw. Anfang des 16. Jahrhunderts, entstanden sind.

In seiner Gliederung wurde der Kartäuserkatalog bereits vorgestellt.<sup>39</sup> Das Grundgerüst, bestehend aus einem alphabetischen Teil (dem Schlagwortregister) und dem Standortkatalog, entspricht dem des Basler und des Mainzer Katalogs. Wie schon erwähnt, blieb allerdings das Schlagwortregister aus Gründen, die wir nicht kennen, unvollendet. Möglicherweise wurde das Unternehmen, den gesamten Bücherbesitz der Kartause nach Schlagworten aufzuschlüsseln, als zu umfangreich aufgegeben. Der Erfurter Katalog war deshalb jedoch nicht weniger gut zum wissenschaftlichen Arbeiten geeignet. Auf das Standortregister war so große Sorgfalt verwendet worden, daß über

37 Bestimmten Nutzerkreisen blieb jedoch der freie Zugang zur Bibliothek verwehrt, wie am Beispiel der Bursfelder Reform zu sehen ist; s. u. S. 536, Anm. 220.

38 Vgl. DEROLEZ, *Catalogues*, S. 40–42.

39 S. o. Kap. 4.3 „Inhalt des Katalogs“

jeden einzelnen Band eine Fülle von Informationen zur Verfügung stand. Der Bibliothekar beschränkte sich nicht auf eine äußere Beschreibung der Codices. Die drei, vier, fünf oder auch mehr Zeilen, die er zu jedem Band zu schreiben mußte, bezeugen, daß er jedes Buch aufgeschlagen und sich einen Eindruck von seinem Inhalt verschafft hatte, bevor er sein Wissen in Form einer konzentrierten Notiz an den Katalogbenutzer weitergab. Wie in anderen Standortkatalogen auch, half dem Benutzer eine klar strukturierte Systematik, sich zurechtzufinden.

Der Erfurter Katalog ist systematisch folgendermaßen geordnet:

- A Werke des kanonischen Rechts
- B Bibelausgaben mit den dazugehörigen Konkordanzen
- C Bibelkommentare
- D Werke der mystischen Theologie
- E/F Literatur, die von den Seelenpotenzen handelt (E mit Büchern der kognitiven Seelenpotenz, d. h. zumeist Sentenzen und Sentenzenkommentare, und F mit solchen der affektiven Seelenpotenz, also u. a. Andachts- und Meditationsbücher)
- G Geschichtsbücher, Passionalia, Chroniken und Heiligenlegenden
- H Schriften, die u. a. mit dem Ordensleben in Zusammenhang stehen (z. B. Kartäuserstatuten und –privilegien)
- J Offenbarungen
- K medizinische Werke
- L die Werke der vier Kirchenväter und anderer kirchlicher Autoritäten
- M Vokabularien
- N die Bücher der sieben freien Künste
- O Predigten<sup>40</sup>

40 Die verlorenen Katalogseiten für OO, P und Q verzeichneten Predigtliteratur, Breviere und deutsche Texte; vgl. LEHMANN, MBK, S. 235.

Die Systematik unterliegt, ohne daß dies auf den ersten Blick ersichtlich wäre, dem vierfachen Sinn der Schrift, und gleichzeitig ist die ihr zugrunde liegende Theologie einem geistlichen Gebäude zu vergleichen.<sup>41</sup> Die kurzen Einleitungstexte zu den Signaturengruppen vermitteln das Bild eines geistlichen Gebäudes, einer *domus spiritualis* (daneben wird der Begriff *architectura* verwendet), in das die Bücher der Bibliothek entsprechend dem Schriftsinn, dem ihr Inhalt zugehört, eingeordnet wurden. Die Bibeln und Konkordanzen (unter der Signatur B) bilden hierbei das Fundament und unterliegen dem historischen Schriftsinn. Die unter C versammelten Kommentare sind dem allegorischen Sinn zuzuordnen. Die Werke der mystischen Theologie, unter D, E und F zu finden, betreffen den anagogischen Sinn, während die Werke der Signaturengruppe H die *bona opera* und *facta* beschreiben, die sich aus dem Vorherigen ergeben. Sie gehören schon nicht mehr zu den für das Gebäude unbedingt notwendigen Teilen, zu Fundament, Wänden oder Dach, sondern schmücken dasselbe aus; mit ihnen ist der tropologische und damit letzte der Schriftsinne im geistlichen Gebäude vertreten.<sup>42</sup> Diese klare und eindeutig theologisch begründete Gliederung des Katalogs ist als „Versuch einer Einheit der Theologie“<sup>43</sup> zu werten.

Auch im *Prohemium longum* (Kapitel XIV 3–5) wird das Bild vom Gebäude im Zusammenhang mit dem vierfachen Schriftsinn aufgegriffen. Hierzu zitiert sein Verfasser aus dem *Didascalicon* Hugos von St. Viktor.

41 Dies wird in der Gesamtübersicht (LEHMANN, MBK, S. 242) erläutert: [...] *omnes libri ordine suo et qualitate sua subordinate deservunt sacre theologie secundum eius quatuor sensus et [...] ipsa sacra theologia est comparative quedam spiritualis domus devote mentis.*

42 Vgl. hierzu KLEINEIDAM, Theologische Richtung, besonders S. 254–264. BRINKMANN, Hermeneutik, S. 132, verwendet den Begriff der „konstruktiven Exegese“: schon seit Hieronymus und Gregor dem Großen, besonders aber dann durch Hugo von St. Viktor habe man die Auslegung der Hl. Schrift nach dem vierfachen Schriftsinn als Aufrichtung eines Gebäudes verstanden. – Grundlegend zum vierfachen Schriftsinn ist nach wie vor DE LUBAC, Exégèse.

43 Diese Formulierung prägte KLEINEIDAM, Theologische Richtung.



Man wird annehmen dürfen, daß der *bibliothecarius* als bester Kenner der Bibliothek auch weiterhin persönlich angesprochen und über ihren Bestand befragt wurde. Doch konnte der Benutzer der Erfurter Bibliothek daneben auch selbständig, unabhängig vom Rat des Bibliothekars, arbeiten. Hatte er im Katalog einen Titel aufgefunden, wurde er in den Erläuterungen des Standortregisters auf weitere Bände, in denen die gesuchte Schrift enthalten war, verwiesen. Und mit der ausführlichen Literaturkunde, die den Katalog beschließt, bot sich ihm die Möglichkeit, sich über Autoren und ihre Werke kundig zu machen. Er konnte hier die Literaturgeschichte sowohl unter chronologischem als auch unter systematischem Aspekt benutzen. Entweder entnahm der Leser dem Katalog Informationen über bestimmte Schriftsteller, über ihr Werk und dessen zeitliche Einordnung und konnte auch zeitgleiche historische bzw. kirchenpolitische Ereignisse, wie Synoden und Konzilien, zur Kenntnis nehmen. Oder aber ihn interessierte das schriftstellerische Schaffen der Vertreter eines bestimmten Ordens; dann bot ihm der letzte Abschnitt der Literaturkunde Gelegenheit, sich über das literarische Schaffen von fünf Orden seiner Zeit zu informieren.

Die Merkmale des Erfurter Kartäuserkatalogs, die hier zusammengefaßt wurden, zeigen deutlich, daß er gegenüber Katalogen, die etwa im gleichen Zeitraum entstanden sind, wie beispielsweise die der Kartausen von Basel und Mainz, eine besondere Stellung einnimmt, nicht allein durch den immensen Umfang, sondern vor allem auf Grund seiner Konzeption.

Dank der Edition des Erfurter Kartäuserkatalogs durch Paul Lehmann ist es möglich, sich auch heute noch eine Vorstellung von den Arbeitsmöglichkeiten, die der Katalog dem mittelalterlichen Bibliotheksbenutzer bot, zu machen. Die Edition gibt die Katalogeinteilung wie auch die Querverweise wieder und ermöglicht dadurch, sich vom praktischen Nutzen des Katalogs für die Mönche zu überzeugen. Da allerdings der Katalog nicht vollständig ediert wurde, geht ein anderer, mindestens ebenso gewichtiger Eindruck verloren, wie nämlich der Katalog seinen Benutzern nicht nur in rein praktischer Hinsicht,

sondern auch in einer geistigen Dimension nützlich sein konnte. Während zum Basler und zum Mainzer Katalog einleitende Schriften gehörten, die lediglich für den Bibliothekar bestimmt waren und ihn in seiner Tätigkeit anleiteten (*Informatorium*) bzw. eine Gebrauchsanweisung darstellten (*Intellectus registri*), bot der Erfurter Kartäuserkatalog mit seinen einleitenden Texten vor den Signaturengruppen, besonders aber durch die große Einleitung, das *Prohemium longum*, eine wissenschaftstheoretische und eine geistliche Einführung und Orientierung.

## 5. Das *Prohemium longum*<sup>1</sup>

### 5.1 Zur Verfasserfrage

Es ist, wie schon angedeutet, leider nicht möglich, den Verfasser des *Prohemium longum* als Person näher zu bestimmen. Wir wissen weder seinen Namen noch haben wir eindeutige Kenntnis davon, ob er als Mitglied der Erfurter Kartause eine bestimmte Funktion ausgeübt hat. Dennoch muß sich der Text Fragen gefallen lassen, durch die wir versuchen wollen, seinem Verfasser näherzukommen.

Zunächst sollte man im *Prohemium longum* Hinweise auf die Person des Schreibers, auf die Zeit der Abfassung oder auf andere zeitliche Bezüge suchen, die aus dem Inhalt des Textes hervorgehen. Jeglicher Hinweis zur Person fehlt; an keiner einzigen Stelle nennt der Verfasser seinen Namen oder vermerkt auch nur ein *ego scripsi*.<sup>2</sup> Seinen Namen nicht zu offenbaren, war bekanntlich eine im Kartäuserorden übliche Demutsgeste.

Ebensowenig findet man am Ende des *Prohemium longum* oder am Ende eines der Kapitel eine Zeitangabe für die Fertigstellung der Einleitung. Einen Anhaltspunkt für die Wirkungszeit des Verfassers bietet jedoch die literaturkundliche Übersicht am Ende des gesamten Katalogs. Wie schon erwähnt, wurde sie in der Hauptsache von derselben Hand geschrieben. Der letzte Eintrag ist der zu Johannes Hagen (*frater Johannes Indaginis*). Den biographischen Notizen zufolge, die

1 Zur äußeren Beschreibung des Textes in der Handschrift s.o. Kap. 2.1.

2 Auch der Bibliothekar Jakob Volradi nennt im Kartäuserkatalog seinen Namen niemals; hingegen tut er dies an anderer Stelle, wie z. B. im Band D 19 (heute Eisleben Ms. 960), fol. 270<sup>v</sup>, am Ende der Abschrift von *De genesi* des Nikolaus von Kues: *anno Domini 1487 sub octava pasche per fratrem Jacob volradi Erfordi in domo cartusensium*; vgl. WILPERT, *Miszellanhandschrift*, S. 38.

der Verfasser der Aufzählung der von Hagen stammenden Werke voranstellt, beendete er die literaturkundliche Übersicht nach dem Tod Johannes Hagens, also nach 1475. Auf fol. 168<sup>r</sup> ist zu lesen: [...] *in ordine Carthusiensium perduravit circiter 35 annos usque ad finem vite sue [...] circa annum incarnationis 1475.*<sup>3</sup> Dieses Jahr bietet demnach den *terminus post quem* für die Entstehung der Literaturkunde. Wenn auch mit einiger Vorsicht, so darf man doch auf das Jahr 1481 als *terminus ante quem* schließen, da die literaturkundliche Übersicht von einer anderen Hand, die Lehmann auf Anfang des 16. Jahrhunderts datiert,<sup>4</sup> um einen Eintrag zu dem Augustinereremiten Johannes Dorsten ergänzt wurde, der dessen Todesjahr angibt: *Obiit 1481.*<sup>5</sup> Noch einmal vorausgesetzt, der Verfasser des *Prohemium longum* und also auch der Schreiber der Literaturkunde habe den Erfurter Johannes Dorsten in seinem Abschnitt über die Augustinereremiten nicht aus einem bestimmten Grunde ausgelassen, sondern tatsächlich noch nicht von seinem Ableben wissen können, so müßte er seine Arbeit an der literaturkundlichen Übersicht zwischen 1475 und 1481 abgeschlossen haben. Über die Entstehungszeit des *Prohemium longum* sagt das freilich noch nichts aus, doch wir erhalten zumindest einen chronologischen Anhaltspunkt.

Vorausgesetzt, daß die Reihenfolge der Katalogteile auch der Chronologie ihrer Entstehung entspricht, wäre eine weitere zeitliche Eingrenzung möglich. Der Auszug aus dem *Tractatulus de 72 interpretibus* (fol. 171<sup>r</sup>–fol. 175<sup>r</sup>), der ebenfalls von derselben Hand wie das *Prohemium longum* stammt, endet mit der Bemerkung: *Transcriptum a. 1477 et finitum postera die decollacionis Johannis Baptiste. Deo gracias*<sup>6</sup> Die Literaturkunde wäre demzufolge nach 1475, aber wohl noch einige Zeit vor dem 29. August des Jahres 1477, dem Abschluß der erwähnten Abschrift, beendet worden. Für das *Prohemium longum*, das, wie schon gesagt, auf fol. 13<sup>r</sup> beginnt, bedeutete dies, daß unser Kartäuser die Niederschrift geraume Zeit vor

3 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 581, Z. 36 ff.

4 Ebd., S. 234, Z. 10 f. u. S. 593, Anm.

5 Ebd., S. 593, Z. 28.

6 Fol. 175<sup>r</sup>; vgl. LEHMANN, MBK, S. 234, Z. 8 f.

1475 in Angriff genommen haben müßte.<sup>7</sup> Doch fehlt für diese Vermutung der letzte Beweis.<sup>8</sup>

Bei der Frage, wann das *Prohemium longum* niedergeschrieben wurde, muß schließlich auch erwähnt werden, daß die Schreiberhand, die die Ergänzung von fol. 37<sup>v</sup>, Z. 8 bis zum Ende von fol. 38<sup>v</sup> vornahm, erst nach 1493 angesetzt werden darf. Dieser Abschnitt enthält Auszüge aus Werken des Johannes Trithemius, nämlich aus *De viris illustribus ordinis s. Benedicti* (entstanden ca. 1492) und aus dem *Liber lugubris de statu et ruina ordinis monastici* (entstanden 1493).<sup>9</sup>

Von mindestens ebenso großem Interesse wie die Frage der zeitlichen Einordnung ist die nach der Persönlichkeit des Verfassers des *Prohemium longum*. Wer schrieb die Einleitung? Mit welcher Zielsetzung wurde sie verfaßt? Übte der Mönch, der sie schrieb, in der Erfurter Kartause eine besondere Funktion aus?

Selbst wenn man davon ausgeht, daß der Mönch der Erfurter Kartause, der das *Prohemium longum* verfaßte, bei seiner Arbeit Florilegien zu Hilfe nahm<sup>10</sup>, entsteht doch bei der Lektüre des Textes der Eindruck, daß er ungewöhnlich belesen war. Gleichsam schlafwandlerisch bewegt er sich in der Fülle der kompilierten Autoren und Werke, er kennt große Teile der Schriften der Kirchenväter und geistlichen Schriftsteller des gesamten Mittelalters. Angesichts seiner literarischen und theologischen Kenntnisse liegt der Schluß nahe, er

7 Bei dem verwendeten Papier handelt es sich um Regalformat, weshalb die Wasserzeichen für eine genaue Datierung nicht berücksichtigt werden können.

8 Der Verfasser übernimmt in Kapitel XV des *Prohemium longum* ein Exzerpt aus Johannes Gersons *De laude scriptorum*, das Johannes Hagen angefertigt und ergänzt hatte (*De laude et preconio scriptoris excerptum de tractatulo domini Johannis Gerson cancellarii Parisiensis, factum per Iohannem Indaginis cum quorundam addicione, hic insertum pro incitamento, ut sacris libris opera detur et studium religiosum*). Hagen starb sehr wahrscheinlich am 19.4.1475. In dem erwähnten Kapitel macht der Verfasser keine dahingehende Bemerkung, daß sein Mitbruder kürzlich gestorben sei. Auch diese Tatsache spricht dafür, daß das *Prohemium longum* im Jahr 1475 bereits fertig vorlag.

9 Vgl. ARNOLD, Trithemius, S. 232 und S. 229.

10 Vgl. o. S. 418.

müsse – ähnlich wie viele seiner Mitbrüder – vor Eintritt in die Kartause an einer Universität studiert haben.<sup>11</sup> Daß er dort einen akademischen Grad erworben hatte, wäre ebenfalls denkbar. Neben dem stark ausgeprägten Interesse für mystisch-asketische Werke, das allerdings ein gemeinhin gültiges Charakteristikum kartäusischer Spiritualität war, fällt ein anderer Akzent ins Auge, den der Verfasser im Einleitungstext setzt: ein juristischer. Gegen Ende des *Prohemium longum*, im Kapitel XVI, bietet er eine ausführliche Übersicht über die juristischen Werke, sowohl über die des *corpus iuris canonici* als auch über die des *corpus iuris civilis*, wobei er diese Übersicht mit einer Apologie einleitet: Um gut und richtig zu leben, seien eigentlich nur zwei Wissenschaftsgebiete, zwei Fakultäten,<sup>12</sup> absolut notwendig, nämlich Philosophie und Theologie. Dennoch habe auch das Studium der Rechte seine Daseinsberechtigung. Das geschriebene Recht und die Gesetze trügen viel zum Unterscheidungsvermögen für das Rechte und Dienliche bei.<sup>13</sup> Außerdem schließt der Verfasser das *Prohemium longum* mit einem Auszug aus einer Schrift des Johannes Faventinus,<sup>14</sup> einem der bedeutendsten Dekretisten des 12. Jahrhunderts. Durch seine Akzentuierung des Rechts gegen Ende des *Prohemium longum* bietet der Verfasser dem Leser gleichzeitig eine gute Überleitung zur

11 Über die Benediktiner im Peterskloster zu Erfurt wissen wir, daß von 27 Novizen zwischen 1463 und 1472 mindestens 10 die Universität besucht hatten, um erst danach ins Kloster einzutreten (vgl. FRANK, Peterskloster, S. 127). Die Motivation für diese Abkehr von der Welt läßt sich im einzelnen nicht benennen – abgesehen vielleicht von den Eintritten nach 1463, für die der Anlaß eine Pestepidemie hat sein können –, doch gehörte unser Verfasser möglicherweise zu dieser Generation ehemaliger Studenten, die ihr Heil nach dem Abschluß oder auch Abbruch eines Studiums nun in einem Konvent suchten.

12 Der Verfasser gebraucht den Begriff *facultates* – möglicherweise ebenfalls ein Hinweis darauf, daß ihm universitäre Verhältnisse aus eigener Anschauung vertraut waren.

13 [...] *licet solum due facultates sunt absolucius necessarie mortalibus ad bene et recte vivendum, scilicet philosophia et theologia, [...] tamen studium legum et iuris non est superfluum, ymmo multum per omnem modum iura et leges scripte conferunt ad discernendum, quid iustum et quid expediens sit; s. o. S. 301, 26–28 und 32–34.*

14 Vgl. HÖHL, Faventinus.

Signatur A mit Büchern des kanonischen Rechts, für die es im übrigen keinen einleitenden Abschnitt gibt.<sup>15</sup>

Die Vermutung liegt nahe, daß der Verfasser des *Prohemium longum*, wenn er eine Universität besucht hat, nicht nur an der philosophischen, sondern auch an der juristischen Fakultät studiert hat. Ein ähnlich ausgeprägtes juristisches Interesse wie beim Verfasser des *Prohemium longum* können wir bereits bei seinem Mitbruder Johannes Hagen (gest. 1475) beobachten, der selbst vor dem Kloster-eintritt ein Studium beider Rechte absolviert hatte und dessen Rechtskenntnisse sich in vielen seiner Schriften widerspiegeln.

Wenn wir dem Verfasser des *Prohemium longum* näherzukommen versuchen, muß hier eine Beobachtung mitgeteilt werden, die sich während meiner Arbeit an einer Handschrift ergab.<sup>16</sup> Es zeigte sich, daß unser Verfasser bei der Lektüre der Autoren, die er für seine Kompilation fruchtbar machen wollte, mit großer Aufmerksamkeit und durchaus textkritisch las. An fraglichen Stellen nahm er mit roter Tinte Korrekturen im Text der Handschrift vor, aus der er abschrieb.<sup>17</sup> Er war offensichtlich im Umgang mit Texten erfahren genug und intellektuell dazu in der Lage, Emendationen korrekt vorzunehmen und selbst korrekte Texte zu verfassen. Die Güte eines Schreibers tritt oft erst im Vergleich zutage. So zeigt sich beispielsweise erst im Kapitel XIII des *Prohemium longum*, das später von anderer Hand (E<sup>2</sup>)

- 15 Unter das Faventinus-Exzerpt wurde von anderer Hand eine Bemerkung geschrieben, die auf die sich anschließenden Bücher des kanonischen Rechts verweist: *Et hec cedula hic infixata est, ut saltem aliquid noscatur de ipso decreto, cuius hic titulus subnectitur et de ceteris libris iuris canonici*; s. o. S. 312, 166–168.
- 16 Um die Zitate aus dem Genesiskommentar des Heinrich von Langenstein, von dem noch keine kritische Edition vorliegt, zu verifizieren, benutzte ich die Handschrift Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz Ms.lat.fol. 709. Diese ist identisch mit dem Exemplar der Erfurter Kartause, im Katalog mit der Signatur C 1. Bei seiner Lektüre benutzte der Verfasser nachweislich diesen Codex (s. u. S. 438, Anm. 130).
- 17 Beispielsweise korrigierte der Verfasser auf fol. 39<sup>va</sup> interlinear ein *ecclesia* zu *eciam* und auf dem Rand ein *quo* zu *nono*, wobei er dasselbe Einfügungszeichen wie bei Randkorrekturen im *Prohemium longum* verwendete.

geschrieben wurde und Auszüge aus Johannes Trithemius und Richard de Bury enthält, angesichts der zahlreichen Emendationen, die im Editionstext nötig sind, daß der Verfasser (E) vergleichsweise wenig Fehler machte.

Interessieren dürfte im Zusammenhang mit unserer Frage außerdem, daß der Verfasser ein Bewußtsein dafür besaß, daß sich seine Perspektive im Moment des Zitierens änderte. So schrieb er beispielsweise statt des *Sed forte dicitur michi*, wie es bei Heinrich von Langenstein steht, im *Prohemium longum* dann ein *Sed forte dixerit aliquis*. Dieses Beispiel zeigt, wie sich der Verfasser das fremde geistige Gut aneignete und es in einer Form weitergab, die allgemeingültiger als die Vorlage war.

Im übrigen bleibt der Verfasser als Person weitestgehend im Hintergrund. In der Regel zitiert oder referiert er oder aber schreibt eigene Absätze, in denen er jedoch keinen Wert darauf legt, die Gedanken als seine eigenen kenntlich zu machen. Nur ausnahmsweise äußert er eine sichtlich persönliche Meinung und spricht in der 1. Person Singular, wie z. B. in Kapitel III, wo er nach einem Plädoyer für eingehende Lektüre der Hl. Schrift einräumt, daß sich auch manchmal den ganz Einfältigen, denen mit reinem Herzen, Gottes Angesicht zeige. Doch – so bedauert der Verfasser – so etwas komme „heutzutage“ sehr selten vor, da die Menschen zu schwach und zu träge seien, ihre Leidenschaften zu bewältigen.<sup>18</sup> Erkennbar persönliche Äußerungen bilden im *Prohemium longum* aber die Ausnahme.

Da der Verfasser des *Prohemium longum* nicht wirklich greifbar wird, sind wir gehalten, auf kleine Signale, die der Text selbst aussendet, zu achten. Es sind dies bestimmte sprachliche Formulierungen und Eigenheiten im Ausdruck. Diese legen zusammen mit seiner Bildung die Annahme nahe, daß der Verfasser als Mönch der Erfurter Kartause

18 *Quamvis non inficior, nec nego, quibusdam eciam simplicissimis, qui purgatum possident cor, deus dulcissimam suam concedat faciem sepissime contueri et invenire. Sed rara satis est hodie avis ista in terra nostra propter hominum multiplicatam infirmitatem et desidiam in passionum expurgacione;* s. o. S. 77, 152–156.



eine bestimmte Funktion innehatte. Auffällig ist beispielsweise die häufige Verwendung von *debemus* in Verbindung mit verschiedensten Ausdrücken geistiger Aneignungsprozesse (... *considerare*, ... *non ignorare*, ... *discere*, ... *legere et conservare*, ... *spiritualiter intelligere*, ... *scribere*). Vielfach spricht der Verfasser von *discipulus* und *discipuli*, auch ausdrücklich dort, wo er nicht zitiert, sondern eigene Passagen schreibt. Er gebraucht adhortative Konjunktive (*Hic legat diligenter [...]*) und Imperative. Seine Sprache ist voll von erläuternden Vergleichen und Bildern; geistliche Sachverhalte werden meistens durch sprachliche Bilder veranschaulicht. Auf Logisches folgt Anschauliches.<sup>19</sup> Zuweilen spricht der Verfasser die Schüler auch direkt an und stellt etwa für einen *discipulus* Verhaltensmaßregeln auf, wie z. B. in Kapitel X 3 bezüglich der Demut beim Lernen.<sup>20</sup>

Die genannten Indizien deuten darauf hin, daß der Verfasser nicht nur schriftlich, nämlich im *Prohemium longum*, zu Lektüre und Studium ermahnte, sondern daß er gegenüber seinen jüngeren Mitbrüdern, den *discipuli*, auch eine lehrende Funktion ausübte. Wir wissen zwar, daß eine Kartause ein Ort des Schweigens war, und auch aus den Statuten erfahren wir nichts über einen regelrechten Lehrbetrieb in Kartausen. Trotzdem wurde auch in diesen Klöstern der Nachwuchs unterwiesen.<sup>21</sup> Der Verfasser des *Prohemium longum* betont in Anlehnung an Augustinus in Kapitel IX 8 ausdrücklich, daß

19 Vgl. Kap. 5.4 „Zur Darstellungsweise“.

20 *Hec autem humilitas, que perfectum facit discipulum, requirit, ut ipse discipulus nullam scripturam vilem teneat*; s. o. S. 213, 40–42.

21 Selbst bei einem gemäß den Statuten auf 20 Jahre festgesetzten Mindestalter für den Klostereintritt bedurften jüngere Brüder der geistlichen Anleitung und der Unterweisung durch den *magister novitorum*; vgl. u. S. 323. In den Statuten finden sich jedoch keine Ausführungen über diesen. In Kap. 22, 3 u. 4 ist lediglich von einem älteren Mitbruder (*aliquis seniorum*) die Rede, der dem Novizen nach seinem Eintritt für eine oder auch mehrere Wochen zugeteilt wurde, damit er diesen in allen notwendigen Dingen unterweise (... *qui eum ... de necessariis instruat*). Diesen älteren Mönch ermahnen die Statuten, zunächst freundlich und behutsam (*blande leniterque*) vorzugehen und dem Novizen die klösterliche Strenge ganz allmählich beizubringen. Beispielsweise hatte dieser die Erlaubnis zu gelegentlicher Unterhaltung mit dem Koch und erhielt häufiger Besuch vom Prior.

für Schüler und zu Unterweisende beim Lernen das Hören effektiver sei als das Lesen; was man höre, hinterlasse einen tieferen und vernehmlicheren Eindruck als das Sehen bzw. Lesen. Das mit lebendiger Stimme gesprochene Wort sei beim Unterrichten effektvoller als lediglich Geschriebenes aus Büchern, das zwar Wissen vermittele, jedoch keine Handlungen und Gefühle zum Ausdruck bringe<sup>22</sup> – für den „Orden der schweigenden Mönche“ erstaunliche Aussagen! Allerdings setzt der Verfasser im darauffolgenden Kapitel seine Äußerungen ins rechte Verhältnis, indem er zu sprechen nur während der Unterweisung für gut heißt. Die anderen Mönche sollten sich strikt an das Schweigegebot halten und mit umso größerer innerer Aufmerksamkeit die Belehrungen aufnehmen, denn erst Schweigen sei die Quelle für Weisheit.<sup>23</sup>

Zieht man all dies in Betracht, darf man vermuten, daß der Verfasser des *Prohemium longum* in den sechziger und siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts in der Erfurter Kartause mit einer unterweisenden, lehrenden Aufgabe betraut war.

Ein Blick in die Quellen soll diese Mutmaßung zu erhärten versuchen. Teilen die Chroniken der Erfurter Kartause Namen von

- 22 *[...] plus proficit discipulis audiendo. Et licet in cognicione sensibili locum habeat, quod solet dici, segnius irritant animos dimissa per aures, quam que sunt oculis subiecta patentibus, secus est in visione disciplinabili. Nam audita vehementius incitant intencionem et intensiorem et certiozem generant impressionem. Quia ut ostendit beatus Ieronimus: Habet nescio quid latentis energie, id est interioris operacionis, vive vocis actus. Viva enim vox efficacior ideo est ad docendum quam scriptura librorum, que litteras ostendit, sed modum rerum gestus et motus et affectus non exprimit, que omnia loquens ostendit; s. o. S. 183, 25–34.*
- 23 *Hoc est autem actualis sciencie sive vite primum preceptum et precipuum, ut indicas summum ori tuo silencium; et ut seniorum instituta et sentencias intento corde et muto ore suscipias et diligenter in pectore tuo condens ad perficienda ea potius quam ad docenda festines, [...] ex illo autem fructus spiritualis sciencie pullulabit; s. o. S. 225, 78–84.*

Mönchen mit, auf die diese oder eine ähnliche Personenbeschreibung zuträfe?<sup>24</sup>

Einen Mönch namens Bartholomaeus beschreibt die Lotleysche Chronik als einen bedeutenden und herausragenden Prediger (vormals Pleban an der Kirche *Beatae Mariae Virginis* in Erfurt), von dessen Begabung und Frömmigkeit ein von ihm geschriebenes Buch (F 34<sup>25</sup>) glänzendes Zeugnis ablege.<sup>26</sup> Trotz passender Eigenschaften kommt Bartholomaeus für eine Verfasserschaft des *Prohemium longum* nicht in Frage, da er bereits 1475 starb.

Die Verdienste eines anderen, des Georgius Suevus, beschränken sich nach dem Text der Chronik auf seine Abschreibetätigkeit; er sei ein herausragender Schreiber gewesen und habe zahlreiche Bände für die Chorbibliothek in Schönschrift abgeschrieben.<sup>27</sup> Der von uns gesuchte Mönch hätte jedoch nicht nur als Schreiber, sondern auch als schriftstellerisch tätiger Klosterinsasse charakterisiert werden müssen. Ihn mit Georgius Suevus zu identifizieren, verbietet sich außerdem aus dem Grund, daß Georgius erst im Jahre 1479 Profeß abgelegt hatte, zu einem Zeitpunkt also, da das *Prohemium longum* mit großer Wahrscheinlichkeit schon vollendet war.

Eine Personenbeschreibung, die sich in der Chronik nur wenige Zeilen später findet, läßt aufmerken: *D. Barwardus Willicke de Hildesis, vicarius et Magister novitiorum hic et in Conradtsburg*. Der genannte Barwardus war als Novizenmeister Lehrer für diejenigen, denen die Profeß noch bevorstand. Die Verbindung von *vicarius et magister novitiorum* entspricht den Gepflogenheiten der Kartäuser, da für die Novizenbetreuung der Vikar der Kartause, der sie auch ins

24 Es wäre geboten, den Personenkreis der Erfurter Kartause einmal systematisch zu untersuchen, und zwar unter Zuhilfenahme sämtlicher verfügbarer Quellen, also neben den Chroniken auch die Akten des Generalkapitels der *Grande Chartreuse*, in denen die Namen wichtiger Kartäuser genannt sind.

25 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 350: *Exercicia fratris Bartholomaeus Carthusiensis [...]*

26 *Chronica Cartusiae*, S. 239: *D. Bartholomaeus hic insignis et egregius fuit concionator, olim plebanus B.M.V.; ingenii autem et pietatis tum religionis praeclarum exhibet testimonium liber manuscriptus sub litera F 34; obiit 1475.*

27 Ebd., S. 240: *D. Georgius Suevus, hic egregius scriptor fuit et plurima volumina pro choro eleganti caractere scripsit; professus 1479.*

geistliche Leben einzuführen hatte, zuständig war.<sup>28</sup> Barwardus Willicke auf Erfurter Spuren weiter zurückzuverfolgen, ist leider nicht möglich, da uns weder in der Matrikel<sup>29</sup> noch im Bakkalarenregister<sup>30</sup> der Erfurter Universität ein Student dieses oder ähnlichen Namens (etwa Barbardus) begegnet. Zeitlich läßt sich Barwardus aber genauer fassen durch die Angabe, er sei auch in Conradsburg<sup>31</sup> Novizenmeister gewesen. Dieses ehemalige Benediktinerkloster wurde erst 1477 von den Kartäusern übernommen und gehörte dann wie Erfurt zur Ordensprovinz *Alemania Inferior*.<sup>32</sup> Barwardus hat die Erfurter Kartause demzufolge frühestens 1477 verlassen können, zu einem Zeitpunkt also, da das *Prohemium longum* mit großer Wahrscheinlichkeit bereits geschrieben war. Barwardus Willicke ist demnach derjenige, der nach den Aussagen der Chronik für die Verfasserschaft des *Prohemium longum* am ehesten in Frage käme. Endgültige Gewißheit läßt sich in dieser Frage jedoch nicht erlangen.

Die Chronik nennt für die hier interessierenden Jahre noch zahlreiche Namen, denen jedoch keine detaillierten Informationen zur Person beigelegt sind, so daß sie nichts zur Suche nach dem mutmaßlichen Verfasser des *Prohemium longum* beitragen.<sup>33</sup>

28 Vgl. ROSSMANN, *Leben*, S. 73.

29 Acten (hrsg. v. WEISSENBORN); vgl. Register Band 3.

30 Hrg. v. SCHWINGES/WRIEDT, Bakkalarenregister.

31 Nahe Ermsleben bei Halle an der Saale.

32 Vgl. GRUYS, *Instrument*, S. 269.

33 SCHLEGEL, *Nekrolog*, S. 108, weist auf eine „bislang kaum genutzte Quelle für die regionalgeschichtliche Forschung“ hin: den Nekrolog der Erfurter Kartause, der allein im *Kalendarium* die Namen von 248 Professoren und Hospites der Kartause „Salvatorberg“, davon 53 Priore, 127 Mönche und 68 Konversen, nennt. – Eine Edition des Nekrologs wird von Stöhlker und Schlegel vorbereitet (ebd., S. 107, Anm. 16).

## 5.2 Zu Intention und Inhalt

### 5.2.1 Intention

Die Intention des *Prohemium longum* wird in der Gesamtübersicht des Kartäuserkatalogs mitgeteilt. Dort heißt es:

*Prohemium longum ante signaturam*<sup>34</sup> *titulorum et librorum, in quo multa utilia studiosis et devotis personis et humilibus traduntur pro modo et forma studendi et proficiendi in spirituali et religiosa vita, 13 folio.*

(Lange Einleitung, dem Signaturenregister der Titel und Bücher vorangestellt, in welcher für die Art und die Form zu studieren und in einem geistlichen und religiösen Leben voranzukommen viel mitgeteilt wird, was gelehrten und frommen Menschen und solchen, die demütig sind, von Nutzen ist; Blatt 13.)

Dieser Satz darf als Motto der gesamten Einleitung verstanden werden, wobei ganz augenfällig zwei Momente gleichberechtigt nebeneinander stehen: ein gelehrtes und ein religiöses. Der *studiosus* und der *devotus* bzw. *humilis* sind in ein und derselben Person vereint. Gelehrsamkeit und Frömmigkeit, Studiertsein und Demutshaltung, Wißbegierde und geistliches Wachstum gehen im Text des *Prohemium longum* eine enge Verbindung ein.<sup>35</sup> Außerdem versteht sich das *Prohemium longum* als einführenden Text in den Katalog, wie aus der Formulierung in der Gesamtübersicht zu sehen ist, wo vom Standortregister, das auf fol. 43 beginnt und sich also unmittelbar an das *Prohemium longum* anschließt, gesagt wird, es folge auf das *prohemium longum introductorium*. Diese Formulierung nimmt auf den

34 LEHMANN, MBK, S. 240, fälschlich *ante signatarum*.

35 Die Ausrichtung des Einleitungstextes auf das geistliche Leben hat m. E. KLEIN-EIDAM, Theologische Richtung, S. 251, zu stark betont und dabei den Aspekt der Wissenschaftstheorie außer acht gelassen.

einleitenden Charakter des Textes Bezug.<sup>36</sup> Bedenkt man, daß zumindest für einige der Signaturengruppen von A bis Q eigene, speziell für die Materie der systematischen Gruppe angelegte Einleitungstexte geschrieben wurden,<sup>37</sup> so hat das *Prohemium longum* eine den kleineren Einführungstexten übergeordnete einleitende Funktion. Es ist die allgemeinere, geistesgeschichtlich umfassendere, spirituell vertiefende Einleitung für den gesamten Katalog.

### 5.2.2 Inhaltsübersicht

Die im folgenden gebotene Übersicht über den Inhalt des *Prohemium longum* dürfte wegen der schwer zu überschauenden Menge lateinischen Textes nutzbringend sein und möchte also ein Kennenlernen des Textes erleichtern. Für diesen thematischen Überblick ist die Einteilung in Kapitel, wie sie die Edition bietet, maßgeblich. Einen weiteren Leitfaden bilden die kolumnentitelartigen Überschriften auf jeder Seite der Handschrift, die im folgenden lateinisch und deutsch in den laufenden Text eingeschossen werden.

#### *Kapitel I 1–10*

*fol. 13<sup>r</sup>: Quomodo ignorancia scripturarum, que mater est erroris et nutrix omnium viciorum, a quolibet studioso et virtuoso viro secure volenti inquirere et consequi vitam eternam summo earum studio sit evitanda.* – Wie die Unkenntnis der Heiligen Schrift, die die Mutter jeden Irrtums und die Amme aller Laster ist, von jedermann, der um Bildung bemüht und tugendhaft ist und das ewige Leben ohne Gefährdung suchen und erreichen möchte, vermieden werden muß, indem er sich mit größtem Eifer um sie bemüht.

36 LEHMANN, MBK, S. 242: [fol.] 43 *Sequitur tunc post prescriptum prohemium longum introductorium armarium.*

37 S. o. S. 350 f.

Vor der Unwissenheit wird gewarnt. Da sie dem Menschen angeboren ist, sind gegen sie göttliche Gegenmittel nötig. Die elende Veranlagung des Menschen hat schlimme Folgen und bringt ihm viel Bedrängnis. Einen Ausweg bietet allein zweierlei: Gott um seinen Beistand anzurufen und nützliche, heilbringende Bücher zu lesen.

fol. 13<sup>v</sup>: *De ignorantia, quomodo sit vitanda.* – Wie Unwissenheit vermieden werden soll.

Die Unwissenheit wird als Sünde beschrieben, für die es keine Entschuldigung gibt. Zwar wird sie unterschieden vom Unwissen und Unvermögen eines Kindes, dem daraus kein Vorwurf gemacht werden kann, wie ja der Mensch an sich unwissend geboren ist, aber in der Unwissenheit zu verharren und nicht wissen zu wollen, ist Sünde. So bedeutet Unwissenheit im Grunde, Gott und Christus nicht zu kennen. Damit die Menschen Gottes Willen kennen und befolgen können, gibt es die Zehn Gebote. Also ist eine Sünde auch dann als solche zu bezeichnen, wenn sie aus Unwissenheit heraus geschieht.

fol. 14<sup>f</sup>: *De ignorantia vitanda et eius differentiis et distinctionibus.* – Das Vermeiden der Unwissenheit und ihre Unterscheidung und Einteilung.

Die Unwissenheit wird nach verschiedenen Gesichtspunkten unterschieden. Zunächst gibt es eine Unwissenheit, die auf ein Gebrechen (z. B. Wahnsinn oder Trunkenheit) zurückzuführen ist, die altersbedingt oder durch Irreführung verursacht ist. Außerdem kann man Unwissenheit einteilen in eine einfache, eine schlimmere und eine absichtliche, aber nicht für jede gibt es einen ausreichenden Grund, sie zu entschuldigen. Weiterhin gibt es Unwissenheit in Bezug auf Unkenntnis des herrschenden Rechts bzw. der Fakten; Unwissenheit kann besiegtbar oder aber unbesiegtbar, selbstgewählt oder aber unfreiwillig sein. Und schließlich ist es auch möglich, Unwissenheit zu unterteilen in solche aus Bosheit, aus Unaufmerksamkeit, aus Nachlässigkeit und aus Unzulänglichkeit.

fol. 14<sup>v</sup>: *Que ignorare nequaquam licet. Errare quomodo evitare debemus et de erroris turpitudine.* – Worüber wir keinesfalls in Unkenntnis bleiben dürfen. Wie wir zu irren meiden müssen und über die Schändlichkeit des Irrtums.

Wovon ein Mensch unbedingt Kenntnis haben muß, sind die folgenden Dinge: die Grundsätze des Glaubens, die Gebote Gottes, die Wohltaten Christi, die Lehre des Heils, die Gefahren der Welt, die Verwundungen der Seele durch Sünden, die Qualen der Hölle und die Freuden des Paradieses. Des weiteren sind drei Arten von Unwissenheit besonders gefährlich: die Unterscheidung von Gut und Böse nicht zu kennen, keine Selbsterkenntnis zu haben und Gott nicht zu kennen.

### *Kapitel II 1–6*

Eine Tochter der Unwissenheit ist der Irrtum, den man unterschiedlich definieren kann.

fol. 15<sup>r</sup>: *De erroris vituperio.* – Tadel des Irrtums.

Irrtum ist immer Schuld oder Strafe. Menschen, die im Irrtum verhaftet sind, müssen daher korrigiert werden. Dem Irrtum muß man Widerstand leisten. Da dies jedoch nicht einfach ist, bedarf es dabei der Führung. Ohne Führung geht man in die Irre und gelangt um so schwerer zu Weisheit und Heil. Wissen wie Nichtwissen sind Zeichen des Lebens; denn irren kann nur, wer lebt.

fol. 15<sup>v</sup>: *De erroris gravitate et varietate.* – Bedeutung und Erscheinungsvielfalt des Irrtums.

Die Erscheinungsformen des Irrtums sind verschieden und abhängig davon, was man mit dem Verstand auswählt, was man mit dem Gefühl anstrebt, was man tut oder was man läßt. Eine weitere Unterscheidung der Irrtümer beruht entweder auf Irrtum in Lehre und Rede oder auf



einer verkehrten Meinung oder aber auf bösem Handeln. Außerdem unterscheidet man den Irrtum danach, aus welchem Grund sich ein Mensch täuscht. Was die Bedeutung eines Irrtums angeht, so wiegt ein solcher dann am schwersten, wenn er in Glaubensdingen, besonders betreffs des Glaubens an die Trinität, auftritt. Für Irrtümer in Glaubensdingen gibt es keine Vergebung, vielmehr ist es möglich, sich vor derlei Gefahren zu bewahren. Dazu ist Leitung nötig; schließlich handelt es sich um den Weg der Moral, den man beschreitet. Doch Nachlässigkeit hierbei wird mit Verdammnis bestraft.

fol. 16<sup>r</sup>: *Diligens studium et lectio sacrorum librorum et eorum comparacio et custodia quomodo hec habenda sunt et peragenda.* – Wie eifriges Studieren und Lesen heiliger Bücher sowie deren Beschaffung und Aufbewahrung zu bewerkstelligen und durchzuführen sind.

Der menschliche Verstand ist dafür geschaffen, nach der Wahrheit des Heils zu suchen und sie zu erkennen. Man soll mit dem Talent des Intellekts wuchern, um zu Gott zu finden.

### *Kapitel III*

Bücher, vor allem die Heilige Schrift und die Kirchenväter, zu lesen, ist hierfür die beste Empfehlung. Doch neben dem Studium der Heiligen Schrift, auf deren Literalsinn es zunächst ankommt, sind auch andere Schriften, wie verschiedene Kommentare und der Talmud erlaubt. Heidnische Schriftsteller zu studieren, ist der Sache ebenfalls zuträglich, sofern Fremdes für Eigenes nutzbringend ist. Heidnisches Wissen kann gut für eigene, christliche Zwecke umgeschmiedet werden, ein Thema, das an späterer Stelle noch ausführlich behandelt wird.

fol. 16<sup>v</sup>: *Utilitas lectionis*. – Nutzen der Lektüre.

Durch das Lesen bauen wir eine Beziehung zu Gott auf. Solange wir jedoch noch fern von ihm sind, bieten Bücher als Trostmittel gleichsam Freuden eines irdischen Paradieses. Sie besitzen, entgegen der Meinung vieler, einen hohen Wert. Beim Lesen der Heiligen Schrift werden wir mit geistlicher Kost genährt, die uns befähigt, auch Versuchungen des Teufels standzuhalten. Deshalb muß man beständig und eifrig lesen; wiederholtes Lesen ist besonders zuträglich.

fol. 17<sup>r</sup>: *Item utilitas lectionis*. – Desgleichen vom Nutzen der Lektüre.

Nutzbringende Lektüre soll Vielfalt aufweisen, sich aber nicht vor Wiederholung scheuen und eine dauernde, beständige Beschäftigung sein. Wirklicher Fortschritt ist jedoch erst möglich, wenn das Lesen mit dem Meditieren verbunden wird. Man nimmt dadurch nicht nur an Verstand zu, sondern gelangt auch zur Liebe Gottes. Lektüre und Studium der Heiligen Schrift sind als Trostmittel in Anfechtung und Betrübnis vergleichbar mit einem Musikinstrument, mit Nahrung, mit einem Schwert oder mit Medizin und Ruhe. Der Seele und dem Geist, die solcherart gewappnet sind, kann auch der Teufel nichts mehr anhaben.

fol. 17<sup>v</sup>: *Amori sapientie et scientie quomodo patres et etiam philosophi maximum studium impenderunt. Et de fructu huius studii*. – Wie die Kirchenväter und auch die Philosophen auf Liebe zu Weisheit und Wissen den größten Studieneifer verwendeten. Und von der Frucht dieses Studierens.

Daß die Lektüre der Heiligen und anderer Schriften großen Nutzen bringt, liegt nun klar auf der Hand. Daraus resultiert die hohe Wertschätzung des Buches. Der Orden, der das Buch am höchsten schätzt, ist der Kartäuserorden. Bücher werden hier mit aller Sorgfalt angefertigt, geschrieben und aufbewahrt. Laut ihrer Statuten predigen die Kartäuser als schweigende Mönche das Wort Gottes mittels der

Bücher mit ihren Händen, was selbst Angehörige anderer Orden schon zum Übertritt zu den Kartäusern bewogen hat.

#### *Kapitel IV*

Ein neuer Themenkomplex behandelt ein in jedem Menschen natürlich vorhandenes Erkenntnisstreben.

fol. 18<sup>r</sup>: *Quomodo eciam naturaliter omnis homo scire desiderat et unde hoc surgit, per rationes ostenditur.* – Wie jeder Mensch auch von Natur aus nach Wissen strebt. Und woher das kommt, wird durch Argumente gezeigt.

Das menschlich natürliche Streben nach Erkenntnis wurde schon erwähnt. Doch kann es, wenn es falsch verstanden wird, auch negative Folgen haben: Selbstüberhebung gegen Gott, was sich wiederum im Leben des einzelnen auswirkt. Es ist nötig, die Erneuerung der Gnade zu sehen und im Menschen das Bild Gottes zu entdecken. Jedes vernunftbegabte Geschöpf strebt nach Erneuerung seines Geistes. Schon die Philosophen haben in Liebe zur Weisheit der Welt entsagt. Wie viele Beispiele zeigen, nimmt mit zunehmendem Alter auch die Weisheit zu. Insgesamt streben alle Menschen von Natur aus danach zu wissen.

#### *Kapitel V 1–10*

fol. 18<sup>v</sup>: *An christiano liceat et congruat insistere scriptis et dictis philosophorum.* – Ob es einem Christen erlaubt sei und zukomme, sich mit den Schriften und Reden der Philosophen zu beschäftigen.

Man kann diese Frage ablehnend wie zustimmend beantworten. Nach dem Traum des Hieronymus sind heidnische bzw. philosophische Schriften für Christen verboten. Dagegen spricht aber, daß viele

Kirchenväter heidnische Sätze in ihr Werk aufgenommen haben. Wichtig ist nur, welchem Zweck die Übernahmen dienen. Zitate und Beispiele müssen zum Nutzen für die Christen verwendet werden. Gott hat durch die heidnischen Philosophen noch vor der Entstehung der Christenheit Weisheit zu ihrem Nutzen zusammentragen lassen wollen. Niemand darf aber darin nachlassen, sich selbst um Weisheit zu bemühen.

fol. 19<sup>f</sup>: *De progressu et incremento discipline. Qui progressus surgit ex sensibus et viribus anime, de quibus eciam hic agitur. Et in huius processu sunt quinque gradus.* – Über Fortschritt und Wachstum in der Wissenschaft. Dieses Fortschreiten erwächst aus den Sinnen und aus den Seelenkräften, wovon hier auch gehandelt wird. Und bei ihrem Fortgang gibt es fünf Schritte.

Göttliche Weisheit läßt sich auf verschiedenen Wegen erlangen. Sie wird geringen, einem heiligen Leben ergebenen, fern von der Welt und in Demut lebenden Menschen zuteil. Weisheit jedoch auf theologischem Gebiet, besser: mystische Weisheit kann nur von oben kommen. Wenn Wissen und Weisheit wachsen, sind die Wahrnehmungen der Sinne wichtig. Die Seelenkräfte lassen sich in fünf verschiedene Stufen unterteilen, und je mehr man auf ihnen emporsteigt, umso näher kommt man der Weisheit. Allerdings unterscheidet sich durch ihre Unvollkommenheit die menschliche stark von der göttlichen Weisheit.

fol. 19<sup>v</sup>: *Quomodo tradicio humana ipsius sciencie sit multum impura, exigua, confusa, imperfecta et tamen propter hoc despicienda est nequaquam. Et de differencia inter eam et inter tradicionem, que divinitus sit. Errores tres in docentibus et discentibus, qui sepe committuntur. Tria que studentibus obsunt impedimenta.* – Wie die Weitergabe dieses Wissens durch Menschen sehr unrein, unbedeutend, verworren und unvollkommen ist, deswegen jedoch keinesfalls verachtet werden darf. Und vom Unterschied zwischen dieser Lehre und der Unterrichtung durch Gott. Drei Irrtümer bei Lehrenden und Ler-

nenden, denen man häufig unterliegt. Drei Hindernisse, die denen, die studieren, im Wege stehen.

Jede der Wissenschaftsdisziplinen, mit denen sich der Mensch befaßt, hat ihre Kehrseite, da sie vom Menschen erdachte Spitzfindigkeiten enthält. Der Wert menschlicher Weisheit ist im Vergleich zur göttlichen begrenzt, sie sollte jedoch nicht verdammt werden, da ihr Nutzen in bestimmten Situationen offensichtlich ist. Beim Studium der sieben freien Künste drohen jedoch verschiedene Irrtümer, wie es daneben auch Abhaltungen vom Studium, nämlich Nachlässigkeit, Dummheit und Zufälle, gibt, die ernst genommen werden sollten. – Die Vollendung seines Wissens und seiner Tugenden ist das wichtigste Ziel des Menschen. Daher muß er Begierden, die dem entgegenwirken, widerstehen.

fol. 20<sup>r</sup>: *Contra ignaros, qui detrahunt utilitati septem artium liberalium.* – Gegen die Unwissenden, die den Nutzen der sieben freien Künste verunglimpfen.

Entgegen allen Anfeindungen haben die sieben freien Künste dadurch ihre Berechtigung, daß sie Nutzen bringen, zum einen, indem sie zum Widerstand gegen Feinde der Wissenschaft befähigen, zum anderen indem sie den menschlichen Verstand vervollkommen. Zudem gehen aus der Kenntnis der sieben freien Künste andere Wissenschaften hervor. Um Zusammenhänge in der Natur zu begreifen, sind sie unabdingbar. Doch muß man die Bedeutung ihres Nutzens insofern einschränken, als für ein gottgefälliges Leben im Grunde allein die Theologie ausschlaggebend ist. Mit Blick auf Moral und Gotteserkenntnis haben also nur Philosophie und Theologie Bestand, auf die alle anderen Wissensbereiche bezogen werden.

fol. 20<sup>v</sup>: *Nota hic de variis liberalium scienciarum utilitatibus.* – Beachte hier den unterschiedlichen Nutzen der sieben freien Künste.

Weitere Argumente zugunsten der sieben freien Künste sind: Im Verein mit der christlichen Religion entziehen sie den Heiden und den Häretikern ihre Waffen. Sie zu studieren, dient nicht nur dem Erkenntniszuwachs, sondern auch dem Lob und Preis Gottes. Der Theologie als Wissenschaft liefern sie mancherlei exemplarische Zeugnisse und befördern das Denkvermögen und die geistige Begabung. Der Nutzen der sieben freien Künste ist also unumstritten. Doch selbst das Studium der Werke von Dichtern kann man im Sinne der Theologie gebrauchen, wenn etwa das Reden in Gleichnissen und Allegorien auf christliche Bereiche angewandt wird. Allerdings läßt sich dagegen einwenden, daß die Künste zu studieren auch unerlaubt und Sünde ist, dann nämlich, wenn sich der Mensch zu Überheblichkeit hinreißen läßt und dabei die Liebe fehlt.

fol. 21<sup>r</sup>: *Studium alicuius sciencie est illicitum et vituperabile 4<sup>or</sup> modis.* – Auf vierfache Weise ist das Studium einer Wissenschaft nicht erlaubt und tadelnswert.

Die Leser sollen kein Wissen, das aufbläst, zu ihrem Besitz machen, sondern vielmehr ein Einsehen in die eigene Schwachheit haben und sich selbst erkennen. Ein Studium ist in vier Fällen nicht zu loben: wenn man fruchtlose Wahrheiten lernt, wenn man bei nicht erlaubten Lehrern studiert, wenn man beim Studieren ein falsches Ziel verfolgt und wenn man die eigene Begabung überschätzt. Doch ist ein Studium auch in vier Fällen gutzuheißen: wenn die seligmachende Wahrheit erforscht wird, wenn das Studium den eigenen Möglichkeiten entspricht, wenn der Lehrer der richtige ist und wenn zu studieren die Erkenntnis der höchsten Wahrheit bezweckt. Die göttliche Weisheit überragt alle Studienziele. Zu ihr gelangt man über sieben Stufen.

fol. 21<sup>v</sup>: *De studio et diligencia legendi*. – Eifer und Sorgfalt beim Lesen.

Die Kirchenväter waren durch das Studium der Heiligen Schrift und durch die wahre Weisheit Feuer und Flamme, so daß sie alles Irdische verachteten und allein Himmlisches erstrebten. Heute dagegen handeln wir töricht, obwohl wir Bücher, voll von Weisheit, lesen.

### *Kapitel VI 1–23*

Zur Bekräftigung alles zuvor Gesagten folgen nun Exzerpte aus Hugos von St.Viktor *Didascalicon*, zunächst über das Lesen. Zum rechten Wissen rüstet man sich durch die Verbindung von Lektüre und Meditation. Das Erstrebenswerteste von allem ist aber Weisheit. Dazu gehört auch, daß man sich selbst erkennt und herausfindet, was der eigenen Natur entspricht. Das Studium der Weisheit wird als Philosophie bezeichnet. – Der menschliche Körper verfügt über drei verschiedene Seelenkräfte: Leben zu erhalten, zu urteilen und Geist und Verstand zu besitzen.

fol. 22<sup>r</sup>: *De ortu theorice / practice / mechanice. Et diffinico / divisio philosophie*. – Ursprung von Theorie / Praxis / Mechanik. Und die Definition / die Einteilung der Philosophie.

(Das Exzerpt aus Hugo wird fortgesetzt.)

Die Antwort auf die Frage, was zur Philosophie gehöre, lautet: alle Dinge des menschlichen Tuns und Bemühens. Die Philosophie kann man neben der etymologischen Erklärung auch definieren als Erkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge, verbunden mit dem Bemühen, richtig zu leben. Man unterteilt sie in Theorie, Praxis, Mechanik und Logik. Es folgen deren Definitionen und weitere Unterteilungen.

fol. 22<sup>v</sup>: *Que artes legende sint. Et que scripture utiliores videntur ipsi legenti.* – Welche Wissenschaften man lesend studieren muß. Und welche Schriften für einen Lesenden als die nützlichere erscheinen.

(Das Exzerpt aus Hugo wird fortgesetzt.)

Die Klassifizierung der Philosophie ist noch nicht beendet. Als Wissenschaftsdisziplinen, die man bei der Lektüre zu berücksichtigen hat, werden das Trivium und das Quadrivium genannt. Da jedoch die Zahl derer, die Schriften verfaßt haben, unüberschaubar ist, erscheint es als unmöglich, alles zu lesen. Man muß sich auf das Nützliche beschränken. Unter den Schriften hat man zwei Arten zu unterscheiden: die sich direkt auf die Wissenschaftsgebiete beziehen und die sogenannten Anhängsel. Zu letzteren gehören die Werke der Dichter, auch Erzählungen und Geschichte. Diese zu lesen, ohne die Wissenschaften (*artes*) zu berücksichtigen, führt nicht zu vollkommenem Lesen; umgekehrt ist das jedoch möglich. Die *artes* bilden zu allem das Fundament. Doch darf man sie nicht überfordern, sondern soll aus jeder Wissenschaft jeweils nur das für sie Spezifische herauslesen.

fol. 23<sup>r</sup>: *Que sunt necessaria studio. Et quis sit dispositus ad studendum.* – Was für das Studieren notwendig ist. Und wer zum Studieren veranlagt ist.

(Das Exzerpt aus Hugo wird fortgesetzt.)

Es sind drei Dinge, die für das Studium unabdingbar sind: eine natürliche Anlage (um leicht begreifen zu können), fleißiges Üben (um die natürliche Anlage auszubilden) und geistige Disziplin (um moralische Werte mit der Wissenschaft zu vereinen). Beim Lesen sollte eine bestimmte Reihenfolge beachtet und vom Bekannten zum Unbekannten, vom Allgemeinen zum Speziellen fortgeschritten werden. Doch auch wenn der Anfang aller Wissenschaft das Lesen ist, so findet sie doch ihre Vollendung erst durch das Meditieren, bei dem es drei verschiedene Arten gibt: Fragen der Moral zu betrachten, die Gebote zu ergründen und die göttlichen Werke aufzuspüren. Beim Lesen soll man sich den Blick für das Wesentliche bewahren, Wiederholung



nicht scheuen und statt großer Mengen an Lesestoff lieber tiefes Verständnis des Gelesenen anstreben. Doch der Anfang jeder Wissenschaft ist Demut; eine demütige Haltung steht daher auch dem Leser an.

fol. 23<sup>v</sup>: *Item de modo studendi et legendi secundum doctrinas sanctorum patrum.* – Desgleichen die Art und Weise, zu studieren und zu lesen nach den Lehren der heiligen Väter.

(Das Exzerpt aus Hugo wird fortgesetzt.)

Mit Demut zu studieren heißt, mit Zurückhaltung statt mit Dreistigkeit aufzutreten, in Einklang mit den eigenen Kräften zu studieren, bereit zu sein, von jedem Menschen zu lernen, und niemandem mit Geringschätzung zu begegnen. Ebenso ist ein Kennzeichen der Demut Schlichtheit der Rede. [Hier wird das Hugo-Exzerpt von Zeugnissen der Kirchenväter unterbrochen.] Die Werke der Kirchenväter bekräftigen, was bisher zu Lesen und Studieren gesagt wurde: Lesen bringt Nutzen für den Glauben; vor wiederholtem Lesen soll man sich nicht scheuen; Hochmut ist ein Hindernis; allerdings ist es Christen verboten, Dichter zu lesen; Lesen muß mit Gebet verbunden werden; um die Heilige Schrift geistlich verstehen zu können, muß man Fleischlichem widerstehen, denn eine unreine Seele kann kein Gefäß für Heiliges sein.

fol. 24<sup>r</sup>: *Que requiruntur, ut quis sit verus amator sapientie.* – Was dazu erforderlich ist, daß jemand ein wahrer Liebhaber der Weisheit ist.

Menschen, die sich von Sinnlichem bestimmen lassen, sind für ein geistliches Leben ungeeignet. Daher muß man die Begierden brechen. Um ein wahrer Philosoph und Liebhaber der Weisheit zu sein, benötigt man Verschiedenes aus dem affektiven wie aus dem intellektiven Seelenbereich. [Zur Vertiefung des Themas wird wiederum Hugo von St. Viktor zitiert.] Das Studium definiert sich als Beschäftigung, durch die man die Wahrheit findet, bekräftigt und ver-

teidigt. Seine Ziele richten sich stets am Göttlichen aus. Beim Studieren gibt es vier Gebote: innerlich und äußerlich ruhig zu leben, den Dingen durch Meditieren nachzuspüren, materiell genügsam zu sein und die Welt als Exil zu verstehen.

### *Kapitel VII 1–7*

fol. 24<sup>v</sup>: *De studio divinarum scripturarum.* – Das Studium der Heiligen Schrift.

(Das Exzerpt aus Hugo wird fortgesetzt.)

Die Schriften, die von Gott und den unsichtbaren Gütern handeln, sind nicht alle heilig zu nennen, umgekehrt aber auch nicht sie allein. Denn auch in heidnischen Schriften finden wir vieles über die Ewigkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seelen vor. Die Bücher der Heiligen Schrift folgen im Alten und im Neuen Testament einer jeweils festgelegten Ordnung. Den Begriff „Bibliothek“ verwendet man auch für die Heilige Schrift. Im Laufe der Zeit haben sich verschiedene Männer um Bibliotheken verdient gemacht, sei es daß sie eine beträchtliche Zahl von Büchern gesammelt, sei es daß sie Literaturgeschichte geschrieben haben. Die Heilige Schrift wurde von 70 Übersetzern übertragen, es existieren aber noch weitere Bibelübersetzungen. Neben den Büchern, die zum Kanon der Heiligen Schrift gehören, gibt es die, die aufgrund ihrer dunklen Herkunft „Apokryphen“ genannt werden. In einer Liste werden sie aufgezählt.

## Kapitel VIII 1–3

fol. 25<sup>r</sup>: *Quomodo eciam sancti doctores videntur inter se discordare. Studii recommendacio.* – Wie selbst die heiligen Kirchenlehrer untereinander uneins zu sein scheinen. Empfehlung des Studiums.

Die folgenden Kapitel dienen u. a. der Apologie des vorliegenden Bibliothekskatalogs. Um das Gesagte zu bekräftigen, werden hier Aussagen verschiedener Autoritäten zusammengetragen. Dem Vorwurf, daß selbst die Theologen einander zu widersprechen scheinen, kann man das Argument entgegenhalten, daß diejenigen, die lernen und studieren wollen, ganz unterschiedliche Bedürfnisse haben. Diese erfordern verschiedene Lehrformen und -methoden, weswegen auch unterschiedliche Lehrmeinungen legitim sind. Die Ermahnung zum Lernen und die Empfehlung des Studiums gründet sich auf einen vierfachen Nutzen: die Erkenntnis der Wahrheit, den Erwerb von Heiligkeit, die Ehrfurcht und den Besitz ewiger Glückseligkeit. Christen sollen sich durch beharrliches Studieren zur Kontemplation ihres Schöpfers erheben.

fol. 25<sup>v</sup>: *De diversa qualitate et dispositione discencium.* – Die unterschiedlichen Eigenschaften und Veranlagungen derer, die studieren.

Beim Studium der Heiligen Schrift genügt nicht das rein historische Verständnis; vielmehr muß beim Lesen das Herz beteiligt sein. In weltlichen Beschäftigungen soll man sich beschränken, damit schließlich durch ständige Lektüre die Meditation den Geist erfüllt. Die Frucht davon ist eine zweifache: man entgeht den Stricken schädlicher Gedanken, und man erkennt durch nächtliches Meditieren das klarer, was lediglich im Gedächtnis verwahrt und was noch nicht verständlich war. Der Durst der Seele nach wahren Wissen muß täglich neu gestillt werden. – Da die Veranlagung der Lernenden unterschiedlich ist, muß jeder bei der Wahl des ihm passenden Wissenschaftsgebiets seine Begabung in Betracht ziehen. Das Verschiedensein im Körperlichen rührt von jenem im Seelischen her. Der physische Zustand der Körper

ist von der Mischung der Elemente bzw. von den vier Körpersäften abhängig, von denen sich die Temperamente ableiten.

### *Kapitel IX 1–14*

fol. 26<sup>r</sup>: *Ingenium iuvatur usu; ingeniorum conveniencia, differencia, innotescencia, usus industria. Item quomodo debemus disponi in acquirendo scienciam.* – Begabung wird unterstützt durch Übung. Von der Übereinstimmung der Begabungen, ihrer Unterschiedlichkeit, dem Erkennen von Begabungen und ihrer fleißigen Anwendung. Desgleichen, wie wir uns einstellen müssen, wenn wir Wissen erwerben.

Vom Übereinstimmen der Begabungen spricht man deshalb, weil es, ganz gleich, an welchem Ort der Welt, zu welcher Zeit und bei welchem Geschlecht, gute und schlechte Begabungen gibt. Ihre unterschiedliche Ausprägung hängt vom Grad der natürlichen Begabung ab; es gibt Dumme und Scharfsinnige. Begabung kann man an äußeren Anzeichen erkennen und sie durch verschiedene Disziplinen ausprägen helfen. Zur Vollendung gelangt die Theorie jedoch erst durch Anwendung. Übung und täglicher Gebrauch des Gelernten sind notwendig, um das Gedächtnis zu schulen und die naturgegebenen Hindernisse des Geistes zu überwinden. – Um Wissen und Weisheit mit Erfolg zu erwerben, muß man seinen Geist von unnützen Sorgen und Mühen befreien. Aber man wird durch vier Hindernisse abgehalten: durch innere Verwirrung, äußere Ablenkung, durch das Ablehnen wirklicher Heilmittel und die Suche nach falschen Heilmitteln.

fol. 26<sup>v</sup>: *Quomodo quis debet ad tranquillitatem cordis procedere. Ad veram et spiritualem scienciam nemo potest attingere, nisi prius purgentur vicia.* – Wie man zur Ruhe seines Herzens fortschreiten muß. Zu wahren und geistlichem Wissen kann niemand gelangen, wenn nicht zuvor seine Laster beseitigt werden.

Für wahre Stille ist nicht die Örtlichkeit, sondern der Zustand der Seele entscheidend. Seelenfrieden stellt sich auf verschiedene Weise ein: durch die Bewahrung von Heiligkeit im Fleischlichen, durch die Erkenntnis der Wahrheit im Verstand, durch das Überfließen der Liebe im Wollen und durch das Erfahren von Süßigkeit in der Erinnerung. Um zum Seelenfrieden zu gelangen, sind drei Schritte nötig: sich äußerem Trubel zu entziehen, die Seele in Liebe mit anderen Seelen zu verbinden und von der Süßigkeit brüderlicher Liebe weiterzuschreiten bis hin zu den göttlichen Umarmungen in der Ekstase. Doch in der Weisheit voranzuschreiten ist nur dann möglich, wenn man das Laster ablegt. Der Geist Gottes flieht einen sündigen Körper. Zuerst muß man daher Gott um reine Keuschheit bitten. Anders ist geistliches Wissen nicht möglich. Doch auch die Seele soll rein sein und muß sich also vor Überheblichkeit hüten.

fol. 27<sup>r</sup>: *Que sunt impedimenta nos facientia indispositos ad sapienciam et scienciam.* – Welches die Hindernisse sind, die unsere Eignung für Weisheit und Wissen in Frage stellen.

Dem Studium ist es förderlich, wenn man arm an Besitz ist. Außerdem sollten die Sinne geläutert sein: erstens durch eine gute Verfassung des Körpers, zweitens durch Reinigung dessen, was die Sinne aufnehmen, und drittens durch Entrückung des Geistes. Da die alltäglichen Sorgen, wie Ernährung und Krankheit, und die Begierden des Körpers der Erkenntnis der Wahrheit im Wege stehen, hat man von körperlichen Belangen Abstand zu gewinnen, um sich in gutem Glauben Wissen zu erwerben. Die Sinne werden auch durch das Einströmen des Lichts geläutert, was aber nach dem Urteil der Philosophen anders als nach dem der Theologen erfolgt. Vier Hindernisse

gibt es schließlich beim Studieren durch Gebrechen der Sinne: daß sie dem Fleisch unterworfen sind, daß sie vom Teufel verdorben werden, daß Sinnesorgane oder der Gegenstand der Sinneswahrnehmung nicht in Ordnung sind und daß sie in sich unvollkommen sind.

fol. 27<sup>v</sup>: *Item de processu et ordine, qui fieri debet in discendo.* – Desgleichen vom Fortschreiten und von der Reihenfolge, die beim Lernen beachtet werden müssen.

In manchen Fällen ist bei schwerfälligen Menschen die Intelligenz eingeschränkt. Die äußere Wahrnehmung wird zuweilen vom inneren Bild der Sinne beeinflusst. Vermögende und handelnde Vernunft (*intellectus possibilis, intellectus agens*) sind voneinander verschieden. Auf dem weiteren Weg zu Wissen und Weisheit gibt es vier Begleitumstände, die ihren Einfluß ausüben: die Sinne, die Begabung, das Gedächtnis und den Verstand. Die Sinne sind überhaupt die Grundlage jeder Wissenschaft, denn sie beginnt mit Worten und Zeichen. Obwohl beides, das Sehen und das Hören, seine Bedeutung hat, ist doch für Schüler das Hören als Sinneseindruck wichtiger, wie auch ein Lehrer mit Hilfe seiner lebendigen Stimme mehr bewirkt als bloß mit Geschriebenem.

fol. 28<sup>r</sup>: *Item de processu in discendo.* – Desgleichen vom Fortschreiten beim Lernen.

Was unsere Seele ausmacht, wird verschieden bezeichnet: als physische Sinne, Vorstellung, Vernunft, Intellekt und als Intelligenz. So sind es fünf Schritte, durch die die rationale Seele zur Weisheit gelangt: mit Hilfe der Sinneswahrnehmung körperliche Dinge zu erkennen, sodann durch die Vorstellungskraft Körperlichem Ähnliches zu begreifen, danach mit dem Verstand körperliche Ausmaße zu erfassen und schließlich durch den Intellekt die Engel, mit Hilfe der Intelligenz aber Gott zu schauen. Je weiter man auf diesen fünf Stufen voranschreitet, umso näher kommt man der Weisheit. Eine andere Möglichkeit, im Wissen Fortschritte zu machen, ist die Verknüpfung

von Sinneswahrnehmung und Gedächtnis; das ergibt Klugheit. Das Wissen wird ergänzt durch (vierfache) Läuterung der Sinneswahrnehmungen, dagegen wird es gehemmt durch deren (ebenfalls vierfache) Verunreinigung. Für den Wissenszuwachs ist auch die innere Vernunft bedeutend, die sich vierfach definiert.

fol. 28<sup>v</sup>: *Quomodo revelatur et illuminatur superior virtus anime.* – Wie die höhere Seelenkraft von ihrer Umnachtung befreit und erleuchtet wird.

Da die Seele mit dem gebrechlichen Fleisch verbunden ist, fällt ihr die Unterscheidung von Wahrem und Falschem schwer. Sie muß zunächst durch das Licht der Wahrheit erhellt werden. Um richtig urteilen zu können, soll man das äußerlich Wahrgenommene mit dieser inneren Wahrheit verbinden. Betreffs der Erleuchtung ist folgendes zu berücksichtigen: Wie bei einem qualmenden brennenden Holzstück wird die Erleuchtung der Seele zunächst durch den Nebel der Unwissenheit verdunkelt. Der natürliche Zustand der rationalen Seele ist in zwei Welten, eine sensible, niedere, und eine intelligible, höhere, geteilt, in deren erster es dunkle Gebiete gibt. Um erleuchtet, d. h. des göttlichen Lichtes teilhaftig zu werden, muß sich die Seele von irdischen Dingen abkehren. Es gibt Umstände, die der Erleuchtung hinderlich und solche, die ihr förderlich sind. Dabei hilft zwar die Natur, doch kommen die den Geist durchströmenden Strahlen von der göttlichen Gnade her.

#### *Kapitel IXa 1–4*

fol. 29<sup>rn</sup>: *Racio quomodo necessaria sit in acquirendo disciplinam scientie.* – In welcher Weise die Vernunft beim Wissenserwerb notwendig ist.

Neben den Sinnen, einer Begabung und dem Gedächtnis ist beim Studium die Vernunft vonnöten. Erstens hat sie, darin Gott gleich, vor

der Welt existiert. Von Erkenntnisstufe zu Erkenntnisstufe schreitend, erkennt sie sich selbst vollkommen und gelangt darauf zur Erkenntnis Gottes. Zweitens muß sie mit Hilfe verschiedener Formen und Inhalte des Studiums (den sieben freien Künsten entsprechend) geschult werden. Der Ort, da sich die Vernunft findet, ist immer die Abgeschlossenheit. Sie ist im Menschen gleich einem Spiegel, in dem das göttliche Licht widerscheint, wird aber durch Sünde und Unwissenheit verdunkelt. Erst durch Kontemplation kommen wir in den Genuß der köstlichen Süßigkeit der Weisheit, die allerdings selten und von kurzer Dauer ist und zu der wir nicht aus uns selbst heraus kommen können.

### *Kapitel IX 15–16*

fol. 30<sup>r</sup>: *Naturale iudicarium rationis*. – Das natürliche Urteilsvermögen der Vernunft. *Racio quando perfecte sapit / per quatuor viciose inficitur: ministerio ymaginacionis, ocio cogitacionis, iudicio discrecionis, consilio deliberacionis*. – Wann die Vernunft auf vollkommene Weise erkennt. Die Vernunft wird durch vier Umstände auf eine schuldhafte Weise verdorben: durch das Wirken der Vorstellungskraft, durch müßiges Nachdenken, durch urteilendes Unterscheiden, durch gedankliches Abwägen.

Ein natürliches Urteilsvermögen ist der Vernunft von Natur aus eingegeben, so als fragte sie ein ewiges Gesetz um Rat. Dieses ewigwährende Gesetz kennt keine Veränderung und keinen Irrtum. Also urteilt die Vernunft mittels einer unveränderlichen Wahrheit, allerdings nur dann, wenn das Auge der Vernunft geläutert ist. Die richtige Vernunft wird dann zum Anfangsgrund moralischer Grundsätze und Gewohnheiten. Doch kann sie auch schuldhaft verdorben werden: durch die Vorstellungskraft, durch müßiges Nachdenken.



fol. 30<sup>v</sup>: *Quo modo forma et intencione descendum sit.* – Wie man hinsichtlich der Form und der Intention lernen sollte.

Weiter verderben die Vernunft: irrtümliches Unterscheiden nach Qualität und Quantität und häufiges Abwägen, ob sich etwas lohne oder nicht.

### *Kapitel X 1–7*

Nachdem hier behandelt wurde, wie beim Lernen vorzugehen ist, werden nun Wesen und Zweck des Lernens thematisiert. An unserm Heil arbeiten wir auf vierfache Weise: wenn wir das in der Heiligen Schrift Gelesene zu unserm Nutzen gebrauchen; wenn wir, was wir an der Schöpfung beobachten, für uns im geistlichen Sinn verstehen; wenn wir uns selbst erkennen und wenn wir von der Selbsterkenntnis zur Gotteserkenntnis emporsteigen.

fol. 31<sup>rv</sup> fehlt (laut Inhaltsverzeichnis des Katalogs: *De modo, forma, fine et intencione discendi. Quomodo ex cognicione nostri in dei cognicionem devenimus et ascendimus.* – Über Art und Form, Sinn und Zweck des Lernens. Wie wir von der Selbsterkenntnis zur Erkenntnis Gottes gelangen und emporsteigen.)

fol. 32<sup>r</sup>: *De humilitate in studendo conservanda et superbia devitanda.* – Daß man beim Studieren die Demut bewahren und Hochmut vermeiden soll.

Um immer in Demut zu leben, muß man in fortgeschrittenem Alter kindische Nichtigkeiten unterlassen. Auch jede der sieben freien Künste ist dann als nichtig und dem Heil nicht dienlich zu betrachten. Auf dem Weg zur göttlichen Weisheit erfüllen sie ihre Aufgabe lediglich als Instrumente; doch direkt zu ihr gehören sie nicht. Statt sich an die Demut zu halten, lassen sich manche zum Hochmut verführen. Ruhm und Ehre, wie sie den Philosophen zuteil werden, sind aber

nicht für Gläubige bestimmt. Deren Verlangen und Liebe muß weg von der Welt und hin zu Christus gehen. Auch vor Überheblichkeit hat man sich zu hüten, sie führt nur zu geistiger Armut. Als ein demütiger Schüler soll man keine Schrift geringachten und sich nicht scheuen, von jedermann zu lernen.

fol. 32<sup>v</sup>: *De docilitate*. – Über Gelehrigkeit.

Zur Demut gehört auch, andere nicht zu verachten und beim Lernen nicht allzu rasch zu Höherem überzugehen. Man soll dafür sorgen, sich aller weltlichen Beschäftigung zu entheben und solange eifrig zu lesen, bis den Geist ständige Meditation erfüllt. – Gelehrig ist ein Mensch aus vier Gründen, die sich alle vom Gedächtnis ableiten: wenn er die mit den Sinnen aufgenommenen Formen gut behält, wenn er die aus den Sinneswahrnehmungen sich ergebenden Absichten begreift, wenn er das Wahrgenommene mit Hilfe seines Erinnerungsvermögens gut wiedergibt und wenn er aufgrund dieser Erinnerung auch die Absichten gut beschreibt. Der Mensch allein gewinnt aus Gelehrigkeit und Wissenschaft dreierlei: kontemplatives Wissen, mechanische Künste und moralische Tugenden. Man lernt zwar durch Sehen und Hören, doch Gelehrigkeit muß auch in die Tat umgesetzt werden. Für das Gedächtnis hat das Meditieren besonders großen Nutzen.

fol. 33<sup>r</sup>: *Usus meditandi requiritur in modo addiscendi. De ordine servando in addiscendo*. – Die Übung im Meditieren ist beim fortschreitenden Lernen erforderlich. Die Reihenfolge, die man bei diesem Lernen einhalten soll.

Drei Arten von Gedächtnisleistung sind zu unterscheiden: Wesentliches kurz zusammenzufassen; Komplexes in Überschaubares zu unterteilen; dabei Beispiele und Gleichnisse (also eine Memorierkunst) anzuwenden. Nach solch einem Gedächtnistraining ruht man am besten und beschäftigt den Geist nicht sofort mit neuem Nachdenken. Außerdem sind für das Erinnerungsvermögen von Bedeutung:

daß man sich Zeit nimmt und daß man einen geeigneten Ort wählt. Entscheidend beim Lernen ist, in welcher Reihenfolge man sich die einzelnen Wissenschaftszweige vornimmt.

fol. 33<sup>v</sup>: *De divisione sciencie. Ordo scienciarum.* – Die Einteilung des Wissens. Die Reihenfolge der Wissenschaften.

Der Anfang aller Wissenschaften ist die Kenntnis der Sprache, es folgt die Grammatik, danach die Logik und darauf die Verslehre. Zudem muß eine Reihenfolge auch bei den jeweiligen Büchern (Donat vor Priscian), bei der zu erlernenden Erzählweise (die natürliche vor der artifiziiellen) und bei der Auslegung von Texten (zuerst buchstäblich, dann nach den Schriftsinnen, schließlich nach ihrem *sententia*-Gehalt) beachtet werden. Die Wissenschaft untergliedert sich in göttliche und menschliche, in theoretische und praktische. Erstes und vornehmliches Gebot in der Wissenschaft ist, dem Munde absolutes Schweigen aufzuerlegen. Zum Hören soll man immer rasch bereit, zum Reden hingegen nur langsam zu bringen sein.

### *Kapitel XI 1–5*

Wenn man den Gipfel der Wissenschaft zu erreichen trachtet, muß man besonders alles Kindliche ablegen: kindliche Bestrebungen und Gedanken, kindliche Worte und Werke.

fol. 34<sup>r</sup>: *De libris legendis – et materiis – presertim a religiosis.* – Von den Büchern und Inhalten, die besonders von Ordensmitgliedern gelesen werden sollten.

Beim Lesen ist folgendermaßen vorzugehen: um sich etwas zu merken, soll man wenig lesen; um sich zu erfreuen, kürzere Abschnitte; um sich zu erbauen, Nutzbringendes. Und zuweilen lese man auch nichtchristliche Werke, um gegen sie anzugehen, und Werke der Philosophie, um den eigenen Verstand zu schärfen. Da eine unüber-

schaubare Menge von Büchern existiert, ist es unsinnig, alles zu lesen. Stattdessen soll man bei ausgesuchten Gegenständen länger verweilen. Doch ist wahres Forschen von nutzloser, eitler Wißbegierde zu unterscheiden. Man darf seine Zeit nicht mit Überflüssigem vergeuden. – Nach Johannes Gersons Lektüreprüfungen für einen Kartäuser müssen sechs Dinge erwogen werden.

fol. 34<sup>v</sup>: *Item de libris legendis secundum doctrinam ipsius Gerson.* – Desgleichen zu der Frage, welche Bücher nach der Lehre des Johannes Gerson gelesen werden sollten.

Es folgt Gersons Argumentation in fünf [nicht, wie angekündigt, in sechs] Schritten. Erstens soll man jedes Buch, gleich, welchem Schriftsinn es unterliegt, lesen, sofern es der Frömmigkeit zuträglich ist. Zweitens gilt eine Studienregel immer nur für das Hier und Heute; das Studieren unterliegt je nach geistigem Bedürfnis der Veränderung. Drittens wird zur Lektüre frommer Vätergeschichten geraten, da sie auf angenehme Weise unsere Gemüter bewegen, wie beispielsweise die *Vitaspatrum*. Als viertes werden die Werke Bernhards von Clairvaux, Gregors des Großen und Richards von St. Viktor u. a. mystisch-asketischer Autoren empfohlen. Schließlich wird fünftens die Lektüre Bonaventuras vorgeschrieben. Eine Charakterisierung der mystischen Theologie beschließt den Gerson-Auszug. – Ein Nachtrag von anderer Hand ergänzt die Lektüreprüfungen um weitere Namen.

### *Kapitel XII 1–20*

fol. 35<sup>r</sup>: *Quatuor gradus et modi, quibus viri spirituales hauriunt a deo perfectam scienciam.* – Die vier Stufen und Verfahrensweisen, mit deren Hilfe geistliche Menschen von Gott vollkommenes Wissen schöpfen.

Die vier Stufen lauten: Lesen, Meditation, Gebet, Schauen (*lectio, meditacio, oracio, contemplacio*). Diese vier bedingen einander;

einzelnen genommen bewirken sie nichts. Häufig halten aber vier andere Umstände von diesen Schritten ab: unausweichliche Not, das Ausnutzen ruhmhafter Betätigung, menschliche Gebrechlichkeit und die Eitelkeit der Welt. Kennzeichen der ersten Stufe zum vollendeten Wissen, *lectio*, sind ein Streben nach Nützlichkeit beim Lesen, eine fromme Haltung beim Handeln, Beständigkeit der Lektüre und Schweigen beim Lesen („leises Lesen“).

fol. 35<sup>v</sup>: (ohne Überschrift)

Nachdem die Ausführungen zur *lectio* abgeschlossen sind, wird die zweite Stufe, *meditacio*, untersucht. Durch Meditation wird erstens die Seele vom Körper weggeführt und dadurch veredelt, denn indem man Irdisches hinter sich läßt, wird man in himmlische Bereiche versetzt. Sodann unterscheidet sich die *meditacio* in ihrer Ausrichtung von bloßem Nachdenken: während sich dieses bald hier-, bald dorthin wendet, ist jener ein zielorientiertes Fortschreiten eigen. Drittens erhebt sich die *meditacio* zur *contemplacio*. Und viertens werden, gleichwie Wasser in einem Gefäß gesammelt wird, damit die Strahlen der Sonne hineinfallen können, die Gedanken durch das Meditieren gesammelt, um dann durch göttliche Offenbarungen erleuchtet zu werden. – Es folgt die dritte Stufe, *oracio*. Denken und Fühlen werden im Gebet zu Gott emporgehoben. Es ist erstens ein Sprechen mit Gott, muß aber mit Andacht geschehen, sonst fliegt der Verstand davon, ohne daß unser Gefühl folgen kann. Und zweitens füllt das Gebet Fehlstellen in der menschlichen Vernunft auf.

fol. 36<sup>r</sup>: *De contemplacione, que est 4<sup>us</sup> gradus. In qua contemplacione docet nos deus quatuor modis.* – Die Kontemplation, die die vierte Stufe ist; in ihr unterrichtet uns Gott auf vierfache Weise.

Das Thema *oracio* wird fortgesetzt: Drittens pflegt sich im Gebet göttliche Erleuchtung einzustellen. Und schließlich, viertens, bringt Beten den Menschen innerlich zur Sammlung. – Durch die nun folgende *contemplacio* gelangt ein geistlich lebender Mensch zur

wahren und vollendeten Weisheit. Auf vierfache Weise unterrichtet uns Gott durch die Kontemplation: unser Geist wird geweitet; er wird emporgehoben und über die Möglichkeiten menschlichen Bemühens hinausgeführt; er wird aus sich selbst herausgeführt und geht durch göttliches Wirken in einen fremden Zustand über; darauf findet er Vereinigung mit Gott.

fol. 36<sup>v</sup>: *Quomodo oportet nos disponi ut a deo / angelo revelaciones recipiamus.* – Wie wir uns einstellen müssen, um von Gott oder von einem Engel Offenbarungen zu erhalten.

In der genannten Vereinigung mit Gott werden wir durch die Geheimnisse der *theologia mistica* erzogen. Die vier Arten der *contemplacio* finden eingehende Erläuterung. Im Anschluß daran werden Offenbarungen durch Gott oder durch Engel behandelt, bei denen die Seele vier Schritte durchläuft: sie geht in sich; danach geht sie über sich hinaus; dann staunt sie über sich und wird schließlich von sich losgelöst, so daß sie außer sich gerät.

fol. 37<sup>r</sup>: *Quomodo deus / angelus / homo imprimit suam doctrinam ipsi anime.* – Auf welche Weise Gott oder ein Engel oder der Mensch der Seele ihre Lehre einprägt.

Offenbarungen werden manchmal denen, die sich im Stand der Schuld befinden, manchmal körperlich Leidenden und manchmal solchen, die in der Gnade stehen, zuteil. Bei Visionen unterscheidet man drei körperlich verursachte Formen (im Schlaf gebundene Sinne, durch Melancholie verwirrte Sinne, gänzlich verschlossene Sinne) und zwei seelisch verursachte (die ekstatische Entrückung, das völlige Abfallen des Geistes von den Sinnen).

fol. 37<sup>v</sup> (ohne Überschrift)

### Kapitel XIII 1–3

Zur Bekräftigung des bisher Gesagten fügte eine andere Hand hier ein Kapitel aus Johannes Trithemius' *De viris illustribus* ein. Darin wird zum eifrigen Lesen der heiligen Bücher ermahnt. Ebenfalls von anderer Hand folgen Auszüge aus dem *Philobiblon* des Richard de Bury. Diese enthalten das große Lob der Bücher. Es wird beschrieben, welche Macht die Bücher und welchen Wert die Weisheit haben. Durch Bücher bleiben Tote lebendig; ohne sie wäre alles dem Vergessen preisgegeben.

fol. 38<sup>rv</sup> (ohne Überschrift)

Die Wahrheit, die in Büchern steht, findet leicht weite Verbreitung; Bücher sind die besten Lehrmeister. Einem mit Verstand begabten Menschen müssen Bücher mehr als Reichtümer bedeuten; darum ist jede Bibliothek der Ort, der einen wahren Schatz birgt. Einen Kleriker, der des Schreibens unkundig ist, muß man tadeln, da er der Nachwelt nichts Erbauliches hinterläßt. Den besonders begabten jungen Menschen wird zum Studieren geraten. Die Vorstellung, daß Minerva über den gesamten Erdkreis schreitet, um sich allen Völkern mitzuteilen, bildet den Beschluß des Richard-Auszugs.

fol. 39<sup>rv</sup> fehlt (laut Inhaltsverzeichnis des Katalogs: *De quibusdam proprietatibus sacre scripture et de septem regulis in eadem sacra scriptura Ticonii. Iterum quid studium impedit*. [Über einige Eigenheiten der Heiligen Schrift und über die sieben Regeln des Tyconius<sup>38</sup> in der Heiligen Schrift. Und noch einmal über das, was das Studium behindert.]

38 Vgl. GRÜNBECK, Tyconius: Tyconius, gest. um 392/400; „verfaßte die erste lat. Hermeneutik (*Liber regularum*) [...]“.

## Kapitel XIV 1–13

fol. 40<sup>r</sup>: *Octo fundamenta expositionis allegorice*. – Acht Grundsätze der allegorischen Auslegung.

Hier schließt sich erneut ein Auszug aus Hugos von St. Viktor *Didascalicon* an. Nach ihm ist die Ordnung der Wissenschaftsmethode einem Gebäude vergleichbar. Wie in ihm der Bau auf einem Fundament errichtet wird, so ist in der Wissenschaft der historische Wortsinn das erste, was man zur Kenntnis nehmen soll. Hier erfährt man Geschehen, Zeit, Ort und Personen einer Handlung. Nachdem das Fundament gelegt ist, kann man zum typologischen Sinn, der Allegorie, übergehen, um am Ende das Gebäude mit der Farbe des moralischen Sinnes auszumalen. Den allegorischen Sinn zu begreifen, verlangt vom Leser große geistige Reife, da es sich bei der Nahrung, die er verdauen soll, nunmehr um feste geistige Kost handelt.

fol. 40<sup>v</sup> (ohne Überschrift)

Angesichts der Fülle der Schriften kann man sich unmöglich der Lektüre sämtlicher Werke zu einem Thema (als Beispiel wird die Trinität genannt) widmen. Man soll daher Unverständliches und Obskures zunächst übergehen und sich statt dessen an kurze und klare Stellen halten. Ähnlich soll man bei den Themen Sakrament des Altars, Taufe, Firmung und Ehe verfahren. – Im tropologischen Sinn ist eine natürliche Rechtsvorstellung enthalten, aus der sich die Lehren unserer Moral, nämlich das positive Recht, ableiten. Doch muß beim Lesen von Historischem und von Allegorischem auf die Reihenfolge der zu lesenden Bücher geachtet werden. Das Historische achtet nämlich auf die zeitliche Abfolge der Ereignisse, das Allegorische dagegen orientiert sich am Erkenntnisgang, beginnend beim Bekannten, Einsichtigen. Auch beim Erzählen ist die Reihenfolge von Wichtigkeit. Die Textauslegung schreitet vom Buchstabenverständnis über das Erfassen des geistlichen Sinns schließlich zur göttlichen Lehre. –



Praktische Hinweise, die man beim Lesen beachten sollte, bilden den Schluß.

### *Kapitel XV 1–2*

fol. 41<sup>r</sup>: *De laude et preconio scriptoris excerptum de tractatulo domini Johannis Gerson cancellarii Parisiensis, factum per Iohannem Indaginis cum quorundam addicione, hic insertum pro incitamento, ut sacris libris opera detur et studium religiosum.* – Lob und Preis des Schreibers, exzerpiert aus dem kleinen Traktat des Johannes Gerson, Kanzlers der Pariser Universität. Angefertigt wurde der Auszug von Johannes Indaginis, wobei er einiges ergänzte. Dieses Exzerpt wurde hier eingefügt, um dazu anzuregen, auf die heiligen Bücher Mühe und religiösen Eifer zu verwenden.

Eine Passage aus den Statuten ruft in Erinnerung, daß die Kartäuser statt durch ihren Mund mit den Händen – nämlich schreibend – predigen und daß sie dazu gehalten sind, Bücher sorgsam zu hüten. Laut Gerson leistet ein Schreiber ein verdienstliches Werk für das ewige Leben. Man unterscheidet drei Arten von Schreibern: die selbst Texte verfassen und aufschreiben, die sie nur abschreiben, ohne sie zu verstehen, die lediglich im grammatischen Sinne begreifen, was sie schreiben. Ein Schreiber tut viel Gutes: erstens verkündet er das Wort Gottes; zweitens erweitert er selbst sein Wissen; drittens verteilt er geistliche Almosen; viertens betet er; fünftens büßt er für seine Sünden; sechstens korrigiert er die Texte; siebentens gibt er, wenn er eigene Bücher verfaßt, anderen von der Quelle des Lebens (der Heiligen Schrift) zu trinken; achtens reicht er anderen das Licht der Wahrheit dar; neuntens trägt er zum Schmuck der Kirche bei; zehntens stellt er ihr Waffen bereit; elftens schützt er sie gegen Ketzer und Heiden.

## Kapitel XVI

fol. 41<sup>v</sup>: *Hic legat diligenter, quem sacrorum tedet librorum copia impudenter.* – Hier möge sorgfältig lesen, wem unverschämterweise die Menge an heiligen Büchern zuwider ist.

Eine Bibliothek definiert sich als ein Ort, der die Ausrüstung für Kleriker und Gebildete aufbewahrt. Bücher sind geistliche Waffen, die unsichtbare Feinde besiegen können. – Für den sterblichen Menschen sind zum rechten Leben nur zwei Fakultäten wirklich wichtig: die philosophische und die theologische; doch sind daneben Rechtskenntnisse nicht überflüssig. Die Geschichte des kanonischen Rechts enthält vier maßgebliche Konzilien: die von Nizäa, Konstantinopel, Ephesos und Chalkedon. Eine Übersicht über die Werke des *Corpus iuris canonici* und des *Corpus iuris civilis* beschließt die Seite.

## Kapitel XVII

fol. 41<sup>\*iv</sup>: *Quam utile et necessarium est, quod multiplicentur sacri libri.* – Wie nützlich und notwendig es ist, daß die heiligen Bücher vervielfältigt werden.

(Auf einem kleinformatigen Blatt ist hier von anderer Hand ein Lobpreis des Bücherschreibens eingefügt.)

Da die Heilige Schrift nicht von jedem auf gleiche Weise verstanden wird, ist es auch legitim und wichtig, daß Bücher unterschiedlicher Art verfaßt werden. Durch variierende Argumentationsweisen und Schreibstile gelangt die Wahrheit zu den Menschen je nach ihrem Begriffsvermögen. Auch Zweifel und das Erwägen von Für und Wider sind nutzbringend. Noch stärker als die einzelnen Körperteile bedürfen Bücher der Pflege; am schlimmsten ist es, wenn sie verbrennen.

## Kapitel XVIII

fol. 42r/v: *Johannes Faventini*. – Auszug aus Johannes Faventinus.

(Der Gedankengang von fol. 41 wird fortgeführt. An diese Seite schloß sich der Johannes-Faventinus-Auszug ursprünglich unmittelbar an.)

Es werden Begriffe des kanonischen Rechts behandelt. Man kann sechs Gesetzesarten unterscheiden: das natürliche, das mosaische, das der Propheten, das des Evangeliums, das der Apostel und das kanonische. Auf General- und Provinzialebene fanden z. T. bedeutende Konzilien statt. Begriffe wie *Canones*, *Dekrete*, *Dekretalen*, werden unterschiedlich definiert, ebenso wie *Vorschläge*, *Vorschriften*, *Verbote* und *Erlaubnisse* klar voneinander zu unterscheiden sind. Zum Abschluß wird erklärt, wie das *Decretum Gratiani* aufgebaut ist und welche Teile es enthält.

Dieses Exzerpt, das den Schluß des *Prohemium longum* bildet, leitet zugleich zum Standortregister des Katalogs über, denn auf fol. 43, also im unmittelbaren Anschluß, folgen unter der Signatur A die Bände mit Werken des kanonischen Rechts.

## 5.3 Zur Methode der Kompilation

### 5.3.1 Der Begriff bei mittelalterlichen Autoren

Das *Prohemium longum* ist, wie viele mittelalterliche Werke, seiner Komposition nach eine Kompilation.<sup>39</sup> Im Verlauf des Mittelalters war dieses Verfahren erst allmählich zu vollkommener Anerkennung gelangt, doch bereits in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts wurde die Bezeichnung *compilator* neutral gebraucht, besonders für Verfasser von Werken des kanonischen Rechts.<sup>40</sup> So wurde etwa Gratian (gest. wahrscheinlich um 1150) als *compilator* bezeichnet,<sup>41</sup> da sein *Decretum* aus exzerpierten Rechtstexten besteht, in der Hauptsache aus Konzilskanones, päpstlichen Dekretalen und patristischen Texten. Zwischenstücke, die sogenannten *dicta*, verfaßte er selbst.<sup>42</sup>

Im 13. Jahrhundert war die Methode, in einem additiven Verfahren Texte zusammenzustellen und sie unter einem bestimmten thematischen Gesichtspunkt zu ordnen, selbstverständlich geworden. Bonaventura (gest. 1274) begreift *compilatio* als eine von vier Möglichkeiten, Bücher zu verfassen. Er unterscheidet und definiert folgende Verfassertypen: *scriptor*, *compilator*, *commentator* und *auctor*, wobei die Zuordnung davon abhängt, ob und in welchem Umfang fremdes Gedankengut durch eigenes ergänzt wurde. Während der *scriptor* Fremdes ohne Ergänzungen oder Veränderungen abschreibt, ergänzt der *compilator* das Abgeschriebene, doch auch dies nicht durch eigene, sondern durch fremde Aussagen. Der *commentator*

39 Zur Bewertung des Begriffs im Mittelalter und zu *compilatio* in mittelalterlichen Büchertiteln vgl. LEHMANN, Büchertitel, S.21.

40 Mit Sicherheit nicht mehr negativ bewertet wurde die Kompilation seit der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts (vgl. HATHAWAY, *Compilatio*, S. 38); zur negativen Bewertung des Wortes *compilare* in Antike und Spätantike vgl. ebd., S. 20–27; zur negativen Bewertung im Mittelalter ebd., S. 28–35.

41 Vgl. HATHAWAY, *Compilatio*, S. 38. Für weitere Kompilationsbeispiele aus der Kanonistik vgl. MINNIS, *Discussion*, S. 397.

42 Vgl. LANDAU, Gratian, S. 124–130.

schreibt hauptsächlich Fremdes ab und fügt eigene Erläuterungen hinzu. Der *auctor* verwendet zwar ebenfalls sowohl Eigenes als auch Fremdes, doch in der Hauptsache Eigenes; Fremdes dient nur der Bekräftigung.<sup>43</sup> Diese vier *modi faciendi librum* waren gleichberechtigt und besaßen alle ihren Wert. Weder stand der Kompilator über dem Schreiber noch der Autor über den übrigen. Bei Bonaventura hatte demnach der Kompilator keinen eigenen Anteil am Text, denn auch die Versatzstücke sind fremden Ursprungs. Isidor (gest. 636) dagegen hatte bei seiner Definition gerade die Mischung aus Zitat und Beigabe als kennzeichnend genannt: *compiler: qui aliena dicta suis praemiscet*.<sup>44</sup>

Vinzenz von Beauvais (ca. 1190–1264) nimmt unter den mittelalterlichen Kompilatoren eine herausragende Stellung ein, da er der Kompilation eine literarische Dimension gab.<sup>45</sup> Sein dreiteiliges *Speculum maius (naturale, doctrinale, historiale)* ist eines der berühmtesten und meistzitierten kompilierten Werke.<sup>46</sup>

Im Prolog des *Speculum maius* beschreibt Vinzenz die Methode des Kompilierens folgendermaßen: An den *modus excerptoris* schließt sich die *ordinatio partium* an, d. h. es werden zunächst die Autoritäten

43 *Quadruplex est modus faciendi librum. Aliquis enim scribit aliena, nihil addendo vel mutando; et iste vere dicitur scriptor. Aliquis scribit aliena addendo, sed non de suo; et iste compiler dicitur. Aliquis scribit aliena et sua, sed aliena tamquam principalia, et sua tamquam annexa ad evidentiam; et iste dicitur commentator non auctor. Aliquis scribit et sua et aliena, sed sua tamquam principalia, aliena tamquam annexa ad confirmationem et debet dici auctor.* (Bonaventura: In prim.lib.rsent., proem.qu.IV, Opera omnia I, 1882, 14,2.)

44 Isidorus, Etym. 10, 44.

45 So MINNIS, Discussion, S. 397, und PARKES, Influence, S. 128; auch RENER, Compilatio, S. 198, spricht von einer „Kunstform“, zu der Vinzenz die Kompilation erhoben habe. Im Gegensatz dazu stehe das additive, wertungsneutrale Verfahren der Juristen, die Fragen des Stils und des inneren Zusammenhalts nicht berücksichtigten. – Eine karolingische Kompilation mit additivem Charakter ist beispielsweise *De rerum naturis* von Hrabanus Maurus, die HEYSE, Hrabanus, S. 52, als ein „Flechtwerk von Sachwissen, Allegorien und Exegese“ ohne „Folgerichtigkeit der Gedanken“ bezeichnet.

46 Vgl. WEIGAND, Universalchronistik, und VOORBIJ, Vincent.

von der Heiligen Schrift über christliche Schriftsteller bis zu heidnischen Philosophen und Dichtern ausgewählt und anschließend die exzerpierten Teile in die Ordnung des Textes eingebunden. Daneben ist dieses literarische Ordnungsgefüge entscheidend von der Subordination geprägt, d. h. davon, wie die weniger wichtigen Gedanken den grundlegenden untergeordnet werden.<sup>47</sup> Vinzenz hatte es noch für nötig befunden, das wörtliche Zitieren fremder Quellen oder ihre Übernahme in abgewandelter Form zu rechtfertigen.<sup>48</sup>

Der Erfurter Kartäuserbibliothekar beschreibt die Kompilationsmethode dagegen ohne Apologie. Unter der Signatur G 1 (*Prima pars speculi historialis*) erläutert Jakob Volradi die Methode, wobei er drei Arbeitsschritte unterscheidet: Vinzenz habe mit großer Begabung die Kerngedanken vieler verschiedener Bücher zusammengefügt (*multorum librorum [...] medullam [...] ingeniosissime compegit*); damit die Teile des Werkes für den Leser durchsichtiger würden (*ut [...] singule partes lectori facilius elucescant*), habe er sein Werk in Bücher und diese wiederum in Kapitel in der angemessenen Reihenfolge unterteilt (*opus per libros et libros per capitula congruo ordine distinxit*); und schließlich habe er die Namen der zitierten Autoren notiert (*eorum [i. e. diversorum auctorum] nomina annotavit*). Volradi beschreibt hier zwar die Arbeitsweise Vinzenz' von Beauvais, doch gleichzeitig stellt dieser Abschnitt eine zeitgenössische Arbeitsanleitung für die Kompilation dar, selbst wenn statt *compilare* das Verb *compingere* verwendet wird. Mit Sicherheit kannte Volradi den Prolog des *Speculum*, die *Apologia actoris*, aus deren drittem Kapitel er für die

47 Vgl. MINNIS, Discussion, S. 388–392; für den Prolog empfiehlt er folgenden Druck: *Speculi maioris Vincentii Burgundi*, 4 vols., Venice 1591, fols 1<sup>r</sup>–3<sup>v</sup>. – Mir selbst war zugänglich eine Inkunabel der Handschriftenabteilung der SUB Göttingen: *Speculum naturale Vincentii. Venetiis 1494* (Signatur 4<sup>o</sup> Patr Lat 1710/19 Inc.). Diese Inkunabel enthält auch die für alle Teile des Werkes gültige *apologia actoris*; vgl. fol. 2<sup>r</sup> der modernen Zählung: *Prologus totius voluminis Speculi videlicet maioris*.

48 In manchen Handschriften wird der Prolog des *Speculum*, in dessen Kapitel 8–14 Vinzenz seine Vorlagen verteidigt, deshalb auch mit *Apologia actoris* überschrieben; vgl. VON DEN BRINCKEN, Geschichtsbetrachtung.

Beschreibung der Kompilationsmethode einiges übernimmt.<sup>49</sup> Auch in der umfangreichen Literaturgeschichte des Kartäuserkatalogs stammt der größte Teil der Informationen aus dem *Speculum historiale* des Vinzenz von Beauvais.

Beim *Prohemium longum* handelt es sich um eine Kompilation, auf die die beschriebene Methode ebenfalls zutrifft: Zitate einer Vielzahl von Autoren und ungezählter Bibelstellen wurden miteinander verknüpft, und der Text wurde mit Hilfe von Überschriften und Paragraphenzeichen deutlich strukturiert, was seine Lektüre vereinfachte und seinen Nutzen erhöhte. Schließlich machte der Schreiber die Übernahmen bis auf wenige Ausnahmen kenntlich, indem er beim Zitieren den Namen des biblischen Buches bzw. des Autors, häufig auch das Werk angab.

Das *Speculum* des Vinzenz war aufgrund der Fülle seiner Quellen<sup>50</sup> im wahrsten Sinne des Wortes ein „Spiegel“ der Welt. Da in seinem Werk wichtige Ausschnitte vieler verschiedener Werke enthalten waren, ersetzte es eine ganze Bibliothek und konnte als ein Kompendium genutzt werden. Aufgrund solcher Eigenschaften darf das *Speculum maius*, wie auch andere kompilierte Werke, zur mittelalterlichen Enzyklopädie gezählt werden.<sup>51</sup> Enzyklopädien entstanden aus

49 Vgl. *Speculum naturale*, Prolog, Kap. 3: *Denique quoniam (ut supra dictum est) ex diversis auctoribus hoc opus contextum est, ut sciatur, quid cuius sit, singulorum dictis eorum nomina annotavi. [...] Ut autem huius operis partes singule lectori facilius elucescant, ipsum totum opus per libros, et libros per capitula distinguere volui, quod et speculum maius appellari decevi. Speculum quidem eo quod quicquid fere speculatione id est admiratione vel imitatione dignum est, ex his que in mundo visibili et invisibili ab initio usque ad finem facta vel dicta sunt, sive etiam futura sunt, ex innumerabilibus fere libris colligere potui, in uno hoc breviter continentur. Maius autem ad differentiam parvi libelli iamdudum editi, cuius titulus est Speculum vel imago mundi, in quo scilicet huius mundi sensibilis dispositio et ornatus paucis verbis describitur.* (Hervorhebung der von Volradi übernommenen Stellen durch die Verfasserin)

50 Zu den im *Speculum naturale* zitierten Autoren vgl. LIESER, Vinzenz, S. 6–96.

51 Zum Begriff vgl. C. MEIER, Grundzüge, S. 472–476, und DIERSE, Enzyklopädie.

dem Bedürfnis heraus, das immer umfangreicher werdende Wissen zu sammeln und seine Teilgebiete miteinander zu verknüpfen. Der Nutzen des enzyklopädischen *Speculum* war jedoch nicht nur intellektueller, sondern vor allem pragmatischer Natur. Es ermöglichte nicht allein Wissensgewinn, sondern bot auch Orientierung zum Handeln.<sup>52</sup> Kompilierte Werke sammelten das Wissen nicht zum Selbstzweck. Einerseits waren sie als Spiegel der Welt immer zugleich Spiegel der Schöpfung, auf ihren Schöpfer ausgerichtet und den Heilsplan darstellend, andererseits dienten sie, etwa als Predigthilfen, ganz konkreten Zielen. Sie boten bestimmten Personenkreisen ein verfügbares Bild des gesamten vorhandenen Wissens.

Bei kompilierten, kompendienartigen Werken, die Wissenswertes bzw. das „Wissensmögliche“ zusammenstellen und auf die man deshalb den Enzyklopädiebegriff anwendet, lassen sich drei Gruppen unterscheiden:<sup>53</sup> zum einen solche Werke, die das Wissen um einer Übersicht willen sammeln, soweit es überhaupt greifbar ist; sie werden als „Universalenzyklopädien“ bezeichnet; zum nächsten solche, deren Inhalt thematisch begrenzt ist; für sie paßt der Begriff „Fach-encyklopädie“; und schließlich Werke, die sich an einer bestimmten Personengruppe orientieren; abgeleitet vom „Berufsstand“ verwendet man hier die Bezeichnung „Standes-Enzyklopädie“<sup>54</sup>.

Im Fall des *Prohemium longum* liegt eine Kompilation vor, die thematisch genau eingegrenzt ist und sich an einen speziellen Kreis von Lesern wendet und die demnach kein universell-encyklopädisches Anliegen vertritt. Der Text will die Rezipienten dazu anregen, möglichst intensiv zu lesen und zu studieren, um auf dem Weg des

52 C. MEIER, *Homo*, S. 170, vertritt die Ansicht, Vinzenz' *Speculum* biete Möglichkeiten eines intelligenten Zugriffs auf die Welt, woraus „Wissensstrategien und Handlungstheorien“ entwickelt werden könnten. Ebd.: „Vinzenz überschreitet damit genau die Linie von einer objektiven zu einer subjektiven, von einer spekulativen zu einer operativen, von einer theoretisch vermittelten zu einer pragmatisch vermittelten Weltansicht.“

53 MELVILLE, *Geschichtskompendien*, S. 55.

54 Obwohl Melvilles Klassifizierung zutrifft, kann der Begriff leicht irreführen. „Stand“ assoziiert das mittelalterliche Ständewesen, deren Vertreter hier jedoch nicht gemeint sind.



Wissens voranzuschreiten. Untrennbar damit verbunden ist die Ermahnung, auf diesem Weg Gott und der göttlichen Weisheit näherzukommen.<sup>55</sup>

Der Rezipientenkreis des *Prohemium longum* bestand aus den Benutzern der Erfurter Kartäuserbibliothek, die sich mit Hilfe des Katalogs und seines Standortregisters über den Buchbestand orientierten. Beim Lesen des *Prohemium longum* begegnete ihnen erbauliche Literatur mit mystisch-asketischem Hintergrund, zugleich aber eine Unterrichtung in den Zielen christlicher Lektüre.

In Kapitel XV des *Prohemium longum* unterscheidet der Verfasser in Anlehnung an Johannes Gersons *De laude scriptorum* drei Arten von Autoren: erstens solche, die selbst formulieren und das Verfaßte eigenhändig niederschreiben (*dictant et dictata scribunt*) und für die Ambrosius und Augustinus Beispiele sind; zweitens diejenigen, die lediglich aus ihren Vorlagen abschreiben (bzw. „abmalen“; es heißt *sunt sicut pictores*), ohne jedoch etwas zu verstehen; und schließlich drittens solche, die das, was sie abschreiben, lediglich grammatisch verstehen (*tantum grammaticaliter intelligunt*). Letztere sind besonders häufig bei den Kartäusern anzutreffen; sie schreiben aus Liebe (*ex caritate scribunt*).

Zu der Frage, ob ein Kompilator einer dieser drei Gruppen zuzuordnen ist, äußert sich unser Verfasser nicht, da er sich streng an die Vorgabe Gersons hält. Auf eine der beschriebenen Arten scheint die Tätigkeit unseres Kompilators nicht zuzutreffen. Der Verfasser des *Prohemium longum* schrieb zwar die Autoren, die er zitieren wollte, in großem Umfang ab. Also mußte er das Übernommene grammatisch und inhaltlich verstanden haben. Doch hinzu kommen planvolles Auswählen und Kommentieren, also Tätigkeiten, die in dem Gersonschen Schema nicht enthalten sind.

55 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 240: *pro modo et forma studendi et proficiendi in spirituali et religiosa vita*.

### 5.3.2 Das Wesen der Kompilation

Bei der Untersuchung des *Prohemium longum* als kompilierter Text, soll zunächst nach dem Wesentlichen dieser Methode gefragt werden. Welche Folgen hat das Kompilieren für die äußere Gestalt des Textes? Was läßt sich über einen Kompilator sagen?<sup>56</sup>

Um für eine Kompilation das Wissen über ein spezielles Thema zusammenzufassen, sammelte der Kompilator zunächst Auszüge aus Büchern. Er hatte zahlreiche Textpassagen zu exzerpieren, wozu er zwar kein Spezialist des jeweiligen Fachgebietes zu sein brauchte, doch weitreichende Textkenntnisse besitzen mußte.<sup>57</sup> Die Auswahl der Exzerpte lag ganz in seiner Hand, wobei er sich oftmals nicht auf die großen Autoritäten, wie Bibel und Kirchenväter, beschränkte, sondern auch Aussagen heidnischer Philosophen und Dichter oder womöglich sogar ketzerischer Autoren berücksichtigte. Da ein Kompilator lediglich fremdes Gedankengut sammelte, konnte ihm aus dem Inhalt kein Vorwurf erwachsen.<sup>58</sup> Dennoch steht der Kompilator in der vollen inhaltlichen Verantwortung für den von ihm neu geschaffenen Text. Ihm wurde eine beachtliche intellektuelle Leistung abverlangt, weil er die zitierten Autoritäten verstanden und selbst durchdacht haben mußte, so unterschiedliche Positionen diese auch vertraten. Er brachte die Zitate in einen neuen Zusammenhang. Die inhaltliche Ausrichtung des Textes und seine Botschaft lagen in der Verantwortung des Kompilators. Hinzu kommen die Organisation und formale Gestaltung des Textes. Es stand allein im Ermessen des Kompilators, wie er den zusammengetragenen Stoff gliederte und in Kapitel einteilte. Durch

56 Auch Vinzenz von Beauvais behandelt in der *apologia* zu Beginn des *Speculum maius* diese Fragen; vgl. MINNIS, Discussion, S. 388 ff.

57 Vgl. C. MEIER, Grundzüge, S. 477: „Nicht Spezialistentum [...] ist das Ziel und die Legitimation dieser Autoren, sondern in gleichsam laienmäßigem Umgang mit dem Wissen kompilieren sie schon Vorhandenes. Ihr Verfahren ist notwendig das der Exzerption.“

58 Vgl. MINNIS, Discussion, S. 389: „[...] the *compiler* is not responsible for the truth or falsity of what the pagans say.“

die Neuordnung der Gedanken, die Ordnung der Zitate überhaupt wurden textliche Korrelationen und Zusammenhänge geschaffen. Die Gedankengänge des Textes erhielten eine Struktur, und es entstand eine gedankliche Hierarchie, da die exzerpierten Passagen je nach ihrer Plazierung im Text entweder zentralen Aussagewert erhielten oder marginal und explizierend blieben.

Der Wert einer Kompilation hängt u. a. davon ab, nach welchen inhaltlichen Kriterien die Texte ausgewählt werden. Daneben bestimmt ihren Wert aber in entscheidendem Maße der *ordo* des Werkes. Ein Kompilator war zwar höchstens durch verbindende oder überleitende Sätze als Autor im eigentlichen Sinne tätig, doch durch die Reihenfolge und Ordnung, in die er die Zitate brachte, bestimmte er die Grundaussage des Werkes, immer dessen Intention im Auge behaltend.<sup>59</sup> Die *ordinatio* des Textes war allein das Ergebnis seiner Entscheidung. Bei einem Werk, das seiner Natur nach Kompilation ist, stellt sich daher immer auch die „Frage nach der Gesamtkonzeption und der Gesamtkomposition“<sup>60</sup> und nicht nur danach, wieviele Zitate und welche Autoren sich darin finden.

Für das *ordinare* standen dem Kompilator formale Mittel zur Verfügung, die dem Text seine äußere Gestalt gaben.<sup>61</sup> Er konnte neue gedankliche Abschnitte durch Initialen hervorheben (lassen); er konnte wichtige Worte rubrizieren und klassifizierende Begriffe am Rand durchnummerieren. Er hatte die Möglichkeit, Unterstreichungen vorzunehmen und mit Hilfe eines Randvermerks auf andere, in den Kontext passende Stellen im Text zu verweisen. Außerdem verwendete er womöglich Paragraphenzeichen als ein Gliederungsmittel, um Sinnabschnitte kenntlich zu machen. Ebenfalls zur Gliederung fügte ein Kompilator schließlich Überschriften in seinen Text ein. Der richtige Gebrauch der unterschiedlichen Mittel formaler Textgestaltung war wichtig für die *ordinatio* und trug entscheidend zur Qualität einer Kompilation bei.

59 Vgl. PARKES, *Influence*, S. 128.

60 RENER, *Compilatio*, S. 209.

61 Vgl. PARKES, *Influence*, S. 121 ff.

Die Substanz des kompilierten Textes prägen seine innere, d. h. gedankliche Ordnung und der „rote Faden“, der ihn durchzieht; wichtig für seine Gebrauchsfähigkeit ist die äußere, d. h. formale Gestaltung: Die in eine Kompilation aufgenommenen *auctoritates* bestimmen Wert und Gehalt der Einzelaussagen, während Gebrauchswert und Nutzen von der Ordnung und Struktur des Textes abhängen.<sup>62</sup> Der praktische Nutzen der Kompilation besteht darin, einem – breiten oder durch das Thema eingeschränkten – Leserkreis die Meinungen der Autoritäten zugänglich zu machen. Die Rezipienten brauchen nicht erst in mühevoller Arbeit die wichtigsten Gedanken aus der Fülle der Schriften dieser Autoren auszuwählen. Das originale Material wird in der Kompilation für einen raschen Zugriff aufbereitet, denn abgesehen vom Mangel an Zeit und Gelegenheit ist mancher Leser den Werken der Autoritäten intellektuell gar nicht gewachsen und nicht dazu in der Lage, sie im ganzen zu lesen und zu verstehen. Ein kompiliertes Werk dagegen eröffnet einen leichteren Zugang zu originalen Schriften.<sup>63</sup>

Doch beschränkt sich die *utilitas* einer Kompilation keinesfalls auf ihren praktischen Nutzen. Sie ist daneben auf einer höheren, geistigen Ebene zu suchen: der größere Nutzen resultiert aus dem autoritativen Gewicht, das der Text besitzt, und besteht im spirituellen Gewinn für den Leser, ja sogar schon für den Kompilator. Und schließlich baut der Kompilator, indem er Zitate unterschiedlichster Herkunft, darunter auch solche, die vom Üblichen abweichende Auffassungen vertreten, in den Text einflieht, dem Leser eine „intertextuelle Brücke zur einschlägigen Tradition“<sup>64</sup>. Diesen Brückenschlag

62 „The *compilatio* derives its value from the authenticity of the *auctoritates* employed, but it derives its usefulness from the *ordo* in which the *auctoritates* were arranged.“; ebd., S. 128.

63 Vgl. MINNIS, Discussion, S. 402 f.

64 Vgl. VON MOOS, Antwort, S. 433, über die theologischen Werke Abaelards, in denen *auctoritates* von der Bibel bis zur Patristik zitiert werden: „Alle diese Schriften zeichnen sich durch dieselbe höchst raffinierte Kunst aus, die eigensten Gedanken so weit wie möglich nicht mit eigenen Worten, sondern durch ein sorgsam ausgewähltes Zitatengeflecht gleicher und abweichender Meinungen vorzutragen, wodurch dem Leser – auch uns – eine intertextuelle Brücke zur einschlägigen Tradition gebaut [...] wird.“ – Obwohl natürlich das *Pro-*

zur Tradition vollzieht das *Prohemium longum* besonders im Hinblick auf die mystische Theologie.<sup>65</sup>

Die Methode des Kompilierens läßt nicht nur Aussagen über den Text, sondern auch über den Kompilator zu. Mit seiner Arbeit – dem themengebundenen Sichten und Auswählen der Texte, dem Exzerpieren und Neuordnen der Zitate – schafft er in eigener Verantwortung ein neues Werk. Und schließlich vollbringt der Kompilator in diesem Prozeß, da er die Tradition durchdenkt, auch schöpferische Arbeit.<sup>66</sup> Dennoch bleiben die Autoritäten, vor deren Größe der Kompilator zwangsläufig klein erscheint, für den Leser im Zentrum der Aufmerksamkeit. Der Kompilator überliefert seiner Zeit das Wissen und den geistigen Reichtum der Alten und stellt sie zum Gebrauch bereit. Selbst wenn sich bei seiner Arbeit neue, weiterreichende Erkenntnisse ergeben, bleiben die Verdienste der Autoritäten ungeschmälert, da das Wissen des Kompilators auf ihren Werken fußt.

Im folgenden sollen die über die literarische Methode der Kompilation gewonnenen Erkenntnisse auf das *Prohemium longum* angewendet werden. Welche Autoren und Texte wurden kompiliert, welchen wurde der Vorzug gegeben? Mit Hilfe welcher äußeren Gestaltungsmerkmale wurde das *Prohemium longum* gezielt gegliedert? Zeigt die Auswahl der Texte eine bewußte thematische Orientierung? Welche Rückschlüsse lassen sich vom Text auf den anonymen Verfasser ziehen? Und schließlich: Gibt es im Text selbst Passagen oder auch Einzelaussagen, die auf die Kompilationsmethode Bezug nehmen?

---

*hemium longum* nicht mit Abaelards theologischen Schriften vergleichbar ist, besitzt das methodische Urteil von Moos' doch auch hier Gültigkeit.

65 Vgl. Kap. 6.2 „*Theologia mistica*“.

66 Vgl. GOETZ, Enzyklopädien, S. 234: „Der Übergang vom Überlieferungsglauben zu schöpferischer Arbeit [begann] mit einem Durchdenken der Überlieferung.“

### 5.3.3 Die Quellen des Prohemium longum

#### 5.3.3.1 Autoren

Im *Prohemium longum* werden mehr als 73 Autoren mit insgesamt mehr als 136 Werken zitiert, wobei ca. 51 mit je einem Werk, weitere ca. 22 mit insgesamt mehr als 85 Werken vertreten sind. Unter den Autoren, die aus mehreren Werken zitiert werden, hält Augustinus mit 26 Werktiteln die Spitze, Hieronymus folgt in großem Abstand mit acht, Bernhard, Ps.-Dionysius und Gregor mit vier, Cicero, Johannes Gerson, Origenes, Richard von St.Viktor und Thomas mit drei und schließlich Ambrosius, Aristoteles, Bonaventura, Horaz, Hugo von St.Viktor, Isidor, Johannes Chrysostomus, Johannes Trithemius, Martianus Capella, Ovid, Seneca und Vinzenz von Beauvais mit je zwei Werken, aus denen zitiert wird.<sup>67</sup>

Neben der Anzahl der Titel können die Häufigkeit, mit der die Autoren zitiert werden, und der Umfang der Zitate untersucht werden. Die Quelle, die bei weitem am häufigsten zitiert oder auf die verwiesen wird,<sup>68</sup> ist erwartungsgemäß die Heilige Schrift<sup>69</sup>. Die Zitate verteilen sich etwa gleichmäßig auf Altes (vornehmlich Lehrbücher, Psalmen, Sprüche und Prediger) und Neues Testament (überwiegend Evangelien und Paulus-Briefe). Bezüglich der Häufigkeit nimmt unter den Kirchenvätern Augustinus (ca. 90mal) mit Abstand die erste Stelle ein, gefolgt von Hieronymus (ca. 35mal)<sup>70</sup> und Gregor dem Großen

67 Namen in alphabetischer, nicht in chronologischer Reihenfolge; Binnenzitate wurden mitgezählt.

68 Berücksichtigt sind sowohl wörtliche Zitate als auch Gedächtniszitate und eventuelle Verweise auf einen Autor.

69 Aufgrund von möglicherweise nicht erkannten biblischen Anspielungen wird hier auf eine genauere Zahlenangabe verzichtet; es handelt sich um ungefähr 250 bis 300 Zitate und Verweise.

70 Diese – freilich hinter Augustinus rangierende – Vorzugstellung des Kirchenvaters Hieronymus kann durch Beobachtungen Bernd Hamm's bestätigt werden. HAMM, Hieronymus, bezeichnet Hieronymus als „Mode-Heiligen“ des Spätmittelalters“. Als Hauptgründe der spätmittelalterlichen Hieronymus-Begeisterung arbeitet er zum einen dessen „Verwurzelung in einer sehr stark an Bußernst und asketisch-

(ca. 20mal); Ambrosius (ca. 15mal)<sup>71</sup> ist seltener vertreten. Zu den Autoren aus früher christlicher Zeit gehören Johannes Cassianus (ca. 10mal) und Johannes Chrysostomus (ca. 10mal). Isidor ist erwähnenswert (ca. 20mal), ebenso wie Richard von St.Viktor (ca. 10mal), besonders aber Hugo von St.Viktor (ca. 25mal), aus dessen *Didascalicon* ganze Kapitel übernommen werden. Bernhard von Clairvaux erscheint mit eigenen Zitaten (ca. 10mal) und mit der sogenannten *Epistola aurea* (ca. 4mal), deren tatsächlicher Verfasser Wilhelm von St.Thierry ist. Längere Passagen sind von Richard de Bury (1mal) und Johannes Gerson (4mal) übernommen. Heinrich von Langenstein wird als Henricus de Hassia (ca. 6mal) zitiert. Zu den antiken Autoren, aus deren Werken Exzerpte in das *Prohemium longum* eingearbeitet wurden, gehören der *philosophus*, d. h. Aristoteles latinus, Horaz, Aulus Gellius und Valerius Flaccus; mit Abstand am häufigsten wird unter den antiken Autoren jedoch der jüngere Seneca zitiert (ca. 38mal). Andere erscheinen nur mit einem einzigen Zitat oder werden, wie z. B. Cicero, lediglich namentlich erwähnt.

Mit Blick auf die Quellen des *Prohemium longum* ist zu berücksichtigen, daß besonders bei Autoren, die in großem Umfang zitiert werden, wiederum deren Quellen automatisch in den Text mit einfließen. Dies geschieht zum einen in Form der Binnenzitate, wie sie in den kompilierten Zitaten des *Prohemium longum* vielfach vorkommen, zum anderen aber auch weniger offensichtlich durch Vorbildwirkung bestimmter Werke. Angesichts des Umfangs, in dem der Verfasser des *Prohemium longum* aus dem *Didascalicon* Hugos von St.Viktor zitiert, sollte man sich darüber im klaren sein, in welcher Tradition anderer christlicher Wissenskompendien Hugos Werk steht. Als Vorbilder und Quellen dienten Hugo *De doctrina christiana* von

---

tugendhafte Leistung appellierenden Frömmigkeit“ heraus, zum anderen aber auch die Vorliebe der Humanisten für Hieronymus, die ihn als „umfassend gebildeten, auch mit den heidnischen Bildungsschätzen der Antike vertrauten und durch einzigartige Sprachkunde und sprachliche Gestaltungskraft ausgezeichneten Gelehrten“ verehrten (ebd., S. 157 f.).

71 Etwa ein Viertel der Ambrosius-Stellen dürften dem Paulinenkommentar des sog. Ambrosiaster zuzuschreiben sein; vgl. CSEL 81.

Augustinus, Cassiodors *Institutiones divinarum et saecularium lectionum*, Isidors *Etymologiae* und *De institutione clericorum* des Hrabanus Maurus.<sup>72</sup>

Umgekehrt kennt der Verfasser Werke, die diese Traditionslinien fortführten, und verweist auf sie. Ein Beispiel hierfür ist Gilberts von Tournai (gest. 1284) *Rudimentum doctrine*, eine unvollendete Summe über das Lernen, die in der Tradition von Augustinus und Hugo von St. Viktor steht. Ohne selbst daraus zu zitieren, verweist der Verfasser am Ende des Kapitels XIV, im Anschluß an die langen Hugo-Exzerpte, auf das *Rudimentum*: es biete eine gute Ergänzung zum Gesagten.<sup>73</sup>

### 5.3.3.2 Florilegien

Der Verfasser dürfte beim Schreiben des *Prohemium longum* Florilegien zu Hilfe genommen haben, so daß ein Teil der Zitate nicht auf die direkte Lektüre eines Autors zurückginge, sondern aus einem Florilegium, Rapiarium oder Collectorium stammte. Leider ist nicht festzustellen, welche Textsammlungen der Verfasser dabei im einzelnen verwendet hat, doch können wir mit Hilfe des Katalogs untersuchen, ob die Erfurter Kartause Florilegien u. ä. besaß, die dem Verfasser potentiell beim Kompilieren haben nützlich sein können.

Im mittelalterlichen Schlagwortregister<sup>74</sup> wird man unter „Di“ auf vier Signaturen, O 35<sup>1</sup>, H 118, H 119 und H 126, verwiesen. Erläuternd heißt es zu diesem Verweis: *Dictionarius abbreviatus [...] et dicitur eciam flosculus dictionum*. Genaueres darüber, wie die *flosculi* genutzt werden konnten, erfährt man unter den einzelnen Signaturen:

O 35<sup>1</sup>: *Extractum de quibusdam sermonibus per dictiones positas secundum ordinem alphabeti. Item aliud extractum de quibus-*

72 Vgl. OFFERGELD, *Didascalicon*, bes. S. 40 ff.

73 *Et quem lacius et pinguius super talibus delectat erudiri, recurrat ad rudimentum doctrine Gilberti de Tornaco, quod habetur in libraria H 106; s. o. S. 293, 11–13.* – Zu Gilbert vgl. GERWING, Guibert.

74 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 245.



*dam sermonibus non secundum ordinem alphabeti, sed secundum ordinem sermonum dominicalium tocius anni ... Et possunt ista duo extracta nominari Dictionarius abbreviatus et valent ad conficiendum sermones vel collaciones et sunt eciam quasi quedam concordancie secundum multiplicem accepcionem terminorum.*

*H 118: Flosculus dictionum, multum deservit predicatori ad dilatandum sermones, quia procedit per varias distinctiones et multiplicitates et exposiciones circa significaciones terminorum, et procedit per ordinem alphabeti.*

*H 119: Flosculus dictionum, et aliqui nominant ipsum 'Amicus' a primo termino, unde incipit.*

*H 126: Distinctiones magistri Petri Gruningen, et est materia valens predicatoribus et volentibus facere collaciones ex diversis collecta tractans moralia.*

Bei diesen „Dictionarien“ und Florilegien handelte es sich, wie die kurzen Texte erläutern, um Predigthilfen. Sie waren eine Art Konkordanz und boten Hilfe beim Schreiben von Predigten und Collationen, indem sie Stoffsammlungen bereitstellten. Der Prediger sollte durch ihren Gebrauch seine Predigten ausbauen und verlängern, d. h. zeitlich dehnen und substantiell bereichern können.

Ob derartige Predigthilfen vom Verfasser des *Prohemium longum* genutzt wurden, läßt sich nicht mit letzter Sicherheit sagen. Wahrscheinlicher ist, daß er Auszüge aus einzelnen Autoren oder zu bestimmten Themen verwendet hat. Um sich diesbezüglich einen Eindruck von den Möglichkeiten der Erfurter Kartäuserbibliothek zu verschaffen, kann man das moderne Register zu Rate ziehen.

Unter den Stichworten „*excerpta*“ und „*collectum, collectorium*“ wird auf mehrere Titel verwiesen:

*A 39: Aliqua excerpta et puncta optima collecta ex diversis locis.*

*H 47: Quedam notabilia puncta et auctoritates ex Seneca et b. Augustino super psalmis.*

*F 4: Collectum ex institutionibus sanctorum patrum.*

- G 29: [...] *Cetera plura ex diversis sunt ibi collecta.*
- H 67: *Collectum ex diversis, valde bonum. In isto volumine multa studiose et eciam utilia collecta sunt et diligenter annotata pro maiore parte in primis foliis ipsius libri secundum duo registra per ordinem alphabeti et eciam aliter, sed valde extense et confuse, de quibus in generali aliqua, que magis notabilia, hic annotantur.* (Es folgt die Aufzählung der Werke, aus denen die Auszüge stammen.)  
 [...] *Collecta et puncta secundum ordinem alphabeti, iterum similiter et cetera plurima hic reperiuntur.*
- H 111: *Diversa collecta.*<sup>75</sup>  
 [...] *Cetera multa puncta et notabilia ex diversis collecta per modum rapularii.*
- L 103: *Collecta plura ex diversis pro recommendacione elemosine large faciente et liberaliter et quales sint fructus eius.*
- O 52<sup>2</sup>: *Multa collecta pro commendacione humilitatis.*

Diese Exzerptesammlungen lassen sich in drei Gruppen unterteilen: allgemeine, autorbezogene und themengebundene. Wenn der Verfasser also beispielsweise über Demut beim Studieren schreiben wollte, nutzte er womöglich den Band O 52<sup>2</sup>. Suchte er ein Augustinuszitat, fand er eventuell in H 47 ein passendes.<sup>76</sup> Auf Auszüge aus einem Augustinus-Florilegium scheint auch D 14 hinzuweisen, wo es u. a. heißt: *Ex florigero b. Augustini.*

Die literarische Gattung der Rapiarien bzw. Rapularien war zuerst in der *Devotio moderna* aufgekommen und hatte dann einen schnellen Aufschwung genommen.<sup>77</sup> Rapiarien waren die Frucht persönlicher

75 Unter den *diversa* dieses Bandes dürfte ein *Tractatus brevis de contemplacione, sex gradus contemplacionis* das Interesse des Verfassers gefunden haben.

76 Laut LEHMANN, MBK, S. 238, entspricht der Band heute London, British Library Add.MS. 30935.

77 Vgl. Th. MERTENS, *Rapiarium*. – Der *Rapularius* des Heinrich Toke (gest. 1454) ist ein Beispiel für ein solches Werk außerhalb der *Devotio moderna*; vgl. HÖLZEL, Toke, Sp.970. In der Wolfenbütteler Handschrift dieses *Rapularius* (Ms. Helmstedt 139b) heißt es zu Beginn: *Rapularius domini mag. Hinrici Token, sacre*

Frömmigkeit und gleichzeitig ein Hilfsmittel für das geistliche Leben. Die Devoten exzerpierten während der Lektüre ihnen wichtig erscheinende Gedanken, um sie dann wieder und wieder zu lesen und zu meditieren. Im Laufe der Zeit kamen jedoch neben diesen Rapiarien im engeren Sinne solche auf, die lediglich Sammlungen von Zitaten, oft zu bestimmten Wissenschaftsgebieten, darstellten. Die drei unter der Signatur H 81 versammelten Bände scheinen Rapiarien dieser Art gewesen zu sein, der erste Band mit Exzerpten zu Theologie und Recht, die beiden anderen zu nicht weiter bekannten Themen:

*H 81<sup>1</sup>: Collectorium theologiale [...] Multa de sacramentis et aliqua iuridica et cetera plura sentenciosa;*

*H 81<sup>2</sup>: Rapularius de diversis primus;*

*H 81<sup>3</sup>: Rapularius de diversis secundus.*

Möglicherweise waren es die folgenden Rapiarien, durch die sich der Verfasser einen leichten Zugang zu Aristoteles und Thomas von Aquin verschaffte:

*J 14<sup>[1]</sup>: Rapularius parvulus continens diversa collecta et notabilia. Puncta et notata ex 12. methafisice et eciam ex quibusdam aliis libris eiusdem [Aristotelis]. Glosa circa primum et 2. ethicorum.[...]*

*L 104: Flores ex summis b. Thome et precipue ex secunda secunde. Alphabetum continens secundum ordinem alphabeti diversa notabilia, auctoritates et doctrinas, que omnia collecta sunt ad modum rapularii. [...] Flores summarum b. Thome, continet enim utiliores materias contentas in summis eiusdem et in scripto super sentenciarum, scilicet 4., sed breviter secundum ordinem alphabeti, deinde immediate secunda secunde multum late et in proprio ordine est nucleatim extracta et plus fructuose quam hoc, quod precedit. [...] Signatura quorundam*

---

*theologie doctoris eximii, quem semper secum detulit quocunque pergebat et quotidie conscribat, que memoranda occurrebant [...]; vgl. LEHMANN, Rapularius, S. 187.*

*titulorum super quibusdam libris b. Augustini, Innocencii, b. Thome, que aequaliter, licet modice, iuvat volentem aliquid colligere, ut cicius sciat, ubi querat. [...]*

Die in L 104 erwähnte *signatura* mit Werktiteln verschiedener Autoren war ausdrücklich dazu bestimmt, denjenigen zu unterstützen, der etwas kompilieren wollte.

Daß der Verfasser einen Rapularius mit Predigten für das Kirchenjahr und die Heiligenfeste verwendete, ist unwahrscheinlich. Trotzdem gehörte auch der folgende Band zu den Möglichkeiten, die die Bibliothek bot:

*O 63: Rapularius. Sermones sunt de tempore et sanctis mixtim, [...]*

Für die literaturkundliche Übersicht, ebenfalls vom Verfasser des *Prohemium longum* geschrieben,<sup>78</sup> nutzte dieser das *Speculum historiale* des Vinzenz von Beauvais als Hauptquelle und verwies auf *flores* der einzelnen Autoren, die im *Speculum* zu finden seien.<sup>79</sup> Nach einem Blick auf die angegebenen Stellen des *Speculum* wird aber deutlich, daß er sie für das *Prohemium longum* nicht genutzt hat.

Der Verfasser des *Prohemium longum* hat mit großer Wahrscheinlichkeit Florilegien verwendet. Welche Bände der Kartäuserbibliothek es genau waren, aus denen er für seinen Text abschrieb, können wir jedoch nicht sagen. Der Einblick in den Katalog fördert jedenfalls zu Tage, daß ihm in der Erfurter Kartause verschiedene Florilegien zur Verfügung standen.

78 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 507 ff.

79 *Flores ex his habentur in spec.hist. [...]; De his omnibus flores aliqui notantur in spec.hist. [...]; mit Angabe von Buch und Kapitel oder auch allgemein: [...], de quo in spec.hist. plura locis congruis inseruntur* (ebd., passim).

### 5.3.4 Beschreibung der Kompilationsmethode im Kartäuserkatalog

Aussagen über Kompilation sind im Katalog sowohl im *Prohemium longum* als auch in anderen Teilen enthalten. Wie der anonyme Verfasser selbst die Kompilationsmethode bewertete, läßt sich zwar nicht feststellen, doch kann hier versucht werden, ein auf die Erfurter Kartause im ausgehenden 15. Jahrhundert bezogenes Bild zu entwerfen. Dabei werden Aussagen über Kompilation auch dann in die Untersuchung einbezogen, wenn sie Bestandteil von Zitaten sind.

Belege, in denen die Kompilationsmethode auch mit dem Wort *compilare* beschrieben wird, findet man im *Prohemium longum* lediglich an drei Stellen. Es heißt beispielsweise von den Schriften des *Decretum Gratianum*, sie seien – ähnlich wie die des Talmud – zunächst disparat gewesen, dann aber in einem Band zusammengefaßt worden. Das Wort *compilare* wird hier expliziert mit *ex diversis in unum volumen comportare*.<sup>80</sup> An anderer Stelle des *Prohemium longum*, einem Hugo-Zitat, wird die schriftstellerische Arbeitsweise von Philosophen beschrieben. Sie breiteten für gewöhnlich kurze Sachverhalte wortreich aus und verdunkelten den einfachen Sinn durch komplexe Darstellung; oder aber sie trügen verschiedenerlei Dinge zusammen (*compilantes*), so als ob sie ein Gemälde aus vielen Farben und Formen schüfen.<sup>81</sup> Möglicherweise stand hier die Etymologie Isidors Pate, in der er den *compilator* mit Farbenhändlern vergleicht, die in ihrem Mörser verschiedene Gemenge zerstoßen: [...]

80 [...] *scriptura talmutica, que licet ante Christum non fuerit in uno volumine contracta, sed vage hinc inde in diversis carthis comprehensa, tamen postea est redacta ad unum librum, quem appellant Talmut, sicut apud nos per Gracianum decretum est compilatum vel potius ex diversis in unum volumen comportatum*; s. o. S. 74, 53–57. (Hervorhebungen, auch im folgenden, durch die Verfasserin).

81 [*philosophi ...*] *qui et brevem materiam longis verborum ambagibus extendere consueverunt et facilem sensum perplexis sermonibus obscurare, vel etiam simul diversa compilantes, quasi de multis coloribus et formis unam picturam facere*; s. o. S. 132, 13–16.

*sicut solent pigmentarii in pila diversa mixta contundere.*<sup>82</sup> Der dritte Beleg für *compilare* im *Prohemium longum* stammt von anderer Hand. In dem nachträglich ergänzten Abschnitt mit Lektüreeempfehlungen des Johannes Gerson heißt es, es gebe viele Traktate, wie z. B. den *Stimulus amoris*, die durch neuere kompiliert worden seien.<sup>83</sup>

Daneben gibt es Stellen im *Prohemium longum* und im Kartäuserkatalog, wo die Kompilationsmethode mit anderen Formulierungen charakterisiert wird. Zu Beginn des achten Kapitels etwa beschreibt der Verfasser den Vorgang des Kompilierens mit *recolligere* und *ex diversis auctoribus comportare*: Zur Erklärung und Vertiefung dessen, was im Katalog versammelt sei, würden hier einige Kapitel angefügt, die aus verschiedenen Autoren zusammengetragen seien.<sup>84</sup> *Collector* gebraucht der Verfasser in der *Recommendacio*, im Einleitungstext zur Signatur D: Zu Ehre und Nutzen der mystischen Theologie wolle der *collector huius registri* hier einiges mitteilen. Aus der Heiligen Schrift und aus Werken erfahrener Theologen seien dazu Zeugnisse zusammengetragen worden.<sup>85</sup> In der Erläuterung zum *Speculum historiale* des Vinzenz von Beauvais (im Standortregister unter der Signatur G 1) beschreibt der Bibliothekar Volradi die Vorgehensweise

82 Etymologiae (ed. LINDSAY) 10, 44.

83 *Sunt alii tractatus plures compilati a novellis, ut est stimulus amoris ad Christi passionem. Et alter de triplici via, cuius inicium est: Vie Syon lugent. Et alter de novo seculo. Et alter de scripture itineribus eternitatis. Et alter de ornatu spiritualium nupciarum incipiens: Ecce sponsus venit, cuius tercia pars suspecta est; s. o. S. 236, 18–22.*

84 *Pro eorum, que in hoc registro recollecta rescribuntur, pleniori declaracione et certorum in eis eciam moderacione et explanacione, restrictione, cautela sive eciam dilatacionem aliqua hic capitula subiuncta sunt ex diversis auctoribus comportata; s. o. S. 155, 5–8.*

85 *Ut piis lectoribus et sue presentis status volentibus adipisci veram et securam perfectionem occasio querendi et studendi detur, visum est collectori huius registri non omnino inutile fore, si circa presentem titulum, qui est de theologia mistica, aliqua de eius recommendacione et nobilitate hic breviter annotentur, [...] De quibus hic succinctim brevia documenta non ex capite collectoris, sed ex scriptis sacrorum et expertorum doctorum sunt collecta [...] (Erfurt Bistumsarchiv Hist.6, fol. 68<sup>r</sup>).*

des Vinzenz beim Kompilieren. Ohne daß er das Wort *compilare* gebraucht, verdeutlicht er die Einzelschritte mit *compingere – distinguere – contexere*.<sup>86</sup>

Auch der Verfasser des *Prohemium longum* tat, während er den Text kompilierte, genau das, was die eben aufgeführten Zitate beschreiben: Er sammelte das Wissen, das er mitteilt, aus verschiedenen Quellen (vgl. *ex diversis comportare*). Er ließ ein Werk entstehen, das facettenreich auch unterschiedliche Standpunkte zu seinem Thema bietet, so als hätte er aus mancherlei Farbpartikeln mosaikartig ein Bild geschaffen (vgl. *picturam facere*). Und er fügte die Blüten seiner eigenen zielgerichteten Lektüre zusammen (vgl. *flores compingere*), untergliederte das so entstandene Werk in größere und kleinere Texteinheiten (vgl. *congruo ordine distinguere*), schuf aus Zitaten das Geflecht eines neuen Textes (vgl. *contexere*) und teilte die Namen der Autoritäten konsequent mit (vgl. *nomina annotare*).

### 5.3.5 Anonymität des Kompilators

Der Verfasser des *Prohemium longum* nennt – wie es häufig bei den Kartäusern der Fall ist<sup>87</sup> – seinen Namen nicht. Der Text erfüllt seinen Zweck, sein Verfasser dagegen bleibt in der Anonymität.

86 *Nota: Vincencius Belvacensis, natione Burgundus, ordinis fratrum predicatorum, multorum librorum flores quosdam [LEHMANN, s.u., fälschlich quasdam] et medullam in unum opus sive volumen, opus utique insigne et famosum toti orbi, quod maius speculum voluit appellari, ingeniosissime compegit, et, ut huius operis singule partes lectori facilius elucescant, ipsum universum opus per libros et libros per capitula congruo ordine distinxit et ex dictis diversorum auctorum fere totum, illud totum speculum contexit et, ut sciatur quid cuius sit, eorum nomina annotavit; s. LEHMANN, MBK, S. 367, 1–8.*

87 Zur Anonymität kartäusischer Autoren vgl. oben S. 336, Anm. 84. Beispielsweise nimmt man vom Verfasser des englischen „The Cloud of Unknowing“, einem anonymen Kartäuser an, daß er „bewußt seinen Namen verschwieg“ (vgl. RUHBACH/SUDBRACK, Texte, S. 240).

Bei Jakob Volradi, dem Bibliothekar, können wir anhand der Schriften, die er während seiner Aufenthalte in anderen Kartausen kopierte, eine Präferenz für bestimmte Autoren beobachten. Obwohl er diese Kopien für die Bibliothek seines Klosters, das die Traditionen der mystisch-asketischen Frömmigkeit pflegte, anfertigte, ließ er sich offenbar auch von einem persönlichen Interesse leiten.<sup>88</sup> Falsch wäre es jedoch, analog zu einer solchen Präferenz bei unserem anonymen Kompilator die Bevorzugung bestimmter Autoren im *Prohemium longum* als persönliche Vorliebe zu interpretieren. Aus dem Text können wir lediglich ersehen, daß er belesen und ein Mönch von außerordentlicher Bildung gewesen sein muß,<sup>89</sup> andernfalls hätte er ein solches Unterfangen, wie den großen zusammenhängenden Text des *Prohemium longum* zu schreiben, niemals angehen können. In diesem Text haben sich die Erfahrungen eines sowohl von Askese und Liturgie als auch von ausgedehnter Lektüre geprägten Lebens im Kloster niederschlagen.

Im Bibliothekskatalog stellte der Verfasser das Ergebnis seiner Arbeit, das *Prohemium longum*, den Mitbrüdern zum allgemeinen Gebrauch zur Verfügung, wie ja mit jeder Kompilation ein literarisches Hilfsmittel bereitgestellt wurde.<sup>90</sup> Insgesamt betrachtet war daher die Arbeit des Verfassers zweckdienlich und auf einen allgemeinen Nutzen hin orientiert. Zugleich trägt sie auch schöpferische Züge.

Der Verfasser schrieb eigenständige Einleitungen zu neuen Themen des *Prohemium longum* und Zusammenfassungen am Ende mancher Kapitel. Im Anschluß an Zitate seiner Autoritäten erklärt er häufig seine Vorlagen und leitet über zum Nächsten. Abschnitte, die er selbst schrieb, sind durchaus von eigener Logik und teilweise von subtiler Argumentation geprägt. Dabei äußert er sich auch zu

88 Werke des Nikolaus von Kues (*De docta ignorantia, De coniecturis, De visione dei, De querendo deum* u. a.) bilden den Hauptanteil der Abschriften. Dazu kommen Kopien aus mystischen und asketischen Schriften von Hugo und Richard von St. Viktor, Bonaventura, Hugo von Balma, Jan van Ruusbroec und Johannes Gerson; vgl. WILPERT, *Miszellanhandschrift*.

89 Zum selben Schluß kommt auch WASSERMANN, *Kommentar*, S. 488.

90 Vgl. PARKES, *Influence*, S. 138.



komplexen theologischen Fragen und vermag es, vielfältige Positionen zum Thema beizutragen. Wiederholt motiviert er seine Äußerungen. Bemerkenswert sind nicht zuletzt die Passagen, in denen er, ausgehend von seinen zitierten Autoren, einen Bezug zu den Kartäusern herstellt.

Aussagen des anonymen Verfassers von sich in der 1. Person fehlen im *Prohemium longum*. An einer anderen, noch unveröffentlichten Stelle im Katalog, in der Einleitung zu den mystisch-theologischen Büchern unter D, wo er seine Arbeitsweise beschreibt und begründet, spricht er von sich lediglich in der 3. Person. In dieser *Recommendacio theologie mystice* bezeichnet er sich als *collector huius registri*. Er erläutert in der 3. Person, wie der *collector* beim Verfassen der Texte vorgegangen sei. Gleichzeitig unterstreicht er, daß dieser seine Zeugnisse nicht aus eigenem Nachdenken, sondern aus Autoritäten<sup>91</sup> geschöpft habe. Hierin kommt eine Distanzierung des Verfassers sowohl von der eigenen Person als auch vom Verdienst seiner geistigen Arbeit zum Ausdruck.

Anonymität und Demutshaltung sind Eigenschaften, die für den Verfasser des *Prohemium longum* zutreffen, die aber auch für andere Kartäuser typisch waren.

Mit dem *Prohemium longum* liegt uns ein Text vor, dessen Verfasser im Hintergrund bleibt; sein Name ist nicht überliefert. Doch mit seiner Kompilation schuf er einen zusammenhängenden Text mit klarer Intention und hohem Anspruch, sowohl bezüglich der Bildung als auch der Spiritualität in der Kartause. Gleichzeitig entstand eine Betrachtung über das Lesen und Studieren mit mystisch-asketischem Charakter. Mit Hilfe der kompilatorischen Methode wurde das Werk durch die Namen der Väter und großen Kirchenschriftsteller und nicht zuletzt durch die Bibel autorisiert.

91 *Documenta non ex capite collectoris, sed ex scriptis sacrorum et expertorum doctorum* (Erfurt Bistumsarchiv Hist.6, fol. 68').

### 5.3.6 *Das Prohemium longum als kompilierter Text*

Das *Prohemium longum* verfügt über die äußeren Merkmale von *ordinatio*, die für einen kompilierten Text als kennzeichnend genannt wurden.<sup>92</sup> Der Text ist in größere und kleinere Einheiten untergliedert, in der Edition als Kapitel und Paragraphen bezeichnet. Es gibt Zwischenüberschriften. Sinnabschnitte sind durch Initialen und Paragraphenzeichen formal abgesetzt und die kompilierten Autoren und ihre Werke unterstrichen. Randbemerkungen verweisen den Leser weiter. Ebenfalls am Rand sind Begriffe durchnummeriert. Alle genannten Mittel strukturieren den Text und dienen seiner inneren Ordnung.

Einem klaren Konzept folgend, behandelt der kompilierende Verfasser nacheinander die Themenbereiche, die ihm bei der Lektüre der Mönche als unbedingt beachtenswert erscheinen, wobei er sie mit den wichtigsten Positionen der Autoritäten bekannt macht. Wie wir festgestellt haben, war für ihn die Verbindung von Gelehrsamkeit und Frömmigkeit oberstes Prinzip.<sup>93</sup> Diese Verbindung muß für ihn auch ausschlaggebend bei der Auswahl der Autoren und Texte gewesen sein. „Unterweisung im Studieren“, „Ermunterung zum Forschen“ oder „Anleitung zur Wissenschaft“ können für ihn auf der Suche nach geeigneten Zitate ein Leitfaden gewesen sein. Noch treffender wären Begriffspaare wie z. B. „Studium und Erkenntnis“, „Wissensgewinn und Gottesannäherung“ oder „menschliches Wissen und göttliche Weisheit“.<sup>94</sup> Die Themenbereiche, die der Verfasser schließlich im *Prohemium longum* behandelt, beziehen sich auf allgemeinere, teilweise auch auf praktische Aspekte des Studiums, speziell des Studiums eines Mönches, betont wird dabei jedoch immer die geist-

92 Vgl. Kap. 5.3.2 „Das Wesen der Kompilation“.

93 S. oben S. 371.

94 Grundlegend zur Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts, die bereits Wissenschaft und Gottesnähe zu vereinen suchte, vgl. LECLERCQ, Wissenschaft.

liche Seite des Studiums.<sup>95</sup> Zu Themen, die für die Intention des Verfassers von allgemeinem Interesse sind, gehören u. a. *ignorancia, error, impedimenta sciencie, humilitas in studendo, naturalis appetitus sciendi, processus in sciencie disciplina, de studio legendi, de libris legendis, commendacio librorum, laus scriptoris*, konkret auf die Mönche bezogen auch *studium et sciencia virorum religiosorum, exhortacio et commendacio studii salutaris* und *studium philosophorum*; davon können im Grunde die geistlichen Bereiche, wie *usus meditandi, exercicium oracionis, contemplacio* und weitere unterschiedliche *gradus perveniendi ad veram scienciam*, nicht scharf getrennt werden.<sup>96</sup> Zur Vielfalt der genannten Themenbereiche suchte der Verfasser des *Prohemium longum* passende Texte verschiedener Autoren, um diese später durch Kompilieren zu einem neuen Text, zu einem geschlossenen Ganzen zu vereinen.

Beim Exzerpieren einzelner Abschnitte oder Sätze aus den Autoritäten muß der Verfasser des *Prohemium longum* beständig den Inhalt und die Struktur seiner Kompilation vor Augen gehabt haben. So dürfte zunächst eine Exzerptesammlung von beträchtlicher Größe entstanden sein.<sup>97</sup> Aus ihr konnte der Verfasser beim Kompilieren schöpfen und die Einzelzitate nach seinem Konzept anordnen und miteinander verknüpfen. Leider sind für diese Arbeitsweise keine Belege, wie etwa einzelne Zettel mit Zitaten, überliefert. Wir können aber von Hinweisen aus anderen Quellen auf die Existenz solcher Zettel schließen. So vermutet etwa der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen in seiner Lebensbeschreibung, daß Blätter und Zettel, die er zur

95 WASSERMANN, Kommentar, S. 489–495, der nur einen Teil des *Prohemium longum* untersucht hat (d. h. fol. 13–34), faßt die Themen in vier Gruppen zusammen: *ignorancia, sciencia – sapiencia, artes liberales, dispositio studendi*.

96 Für einen vollständigen Überblick vgl. den Index zu Beginn der Edition, S. 37–42.

97 Das *Prohemium longum* enthält etwa 800 längere (über mehrere Seiten reichende) und kürzere (einige Zeilen umfassende) Zitate, wobei einige von diesen, die Binnenzitate, vom Verfasser als Bestandteil des übergeordneten Zitats automatisch übernommen wurden.

Stütze seines Gedächtnisses einst vollgeschrieben habe, für die Nachfolgenden von geringem Wert sein werden.<sup>98</sup>

In der Arbeitsphase, in der der Kompilator die Zitate miteinander verknüpfte, konnte er die Reihenfolge noch beliebig verändern und Ergänzungen vornehmen. Danach mußte er die gesammelten Zitate und Exzerpte durch eigene überleitende Sätze zu einem neuen Text verbinden. Bei einigen Passagen des *Prohemium longum* handelt es sich allerdings nicht um wörtliche Übernahmen, sondern um Paraphrasen, also offensichtlich um Gedächtniszitate.<sup>99</sup> Abschließend wäre dann eine Reinschrift des *Prohemium longum* entstanden.<sup>100</sup> Anders läßt sich sein klares Erscheinungsbild kaum erklären. Die interlinearen und marginalen Korrekturen von der Hand des Verfassers legen die Vermutung nahe, daß er seinen Text selbst in einem abschließenden Korrekturgang überarbeitet bzw. korrigiert hat.

- 98 Bistumsarchiv Erfurt Hs. Hist. 1, fol. 336<sup>r</sup>: *Sancti salvatoris in ordine autem inclinationem habui magnam ad divinum officium, similiter ad divine scripture studium, non tamen intendens aliquos libros dictando scribere, sed quasi pro memoria adjuvanda multa collegi in foliis et cedulis, que pauci, timeo, erunt posteris valoris* (vgl. auch KLAPPER, Hagen, S. 16.). – Für Auskunft und Richtigstellung der Folioangabe danke ich Michael Matscha, dem Leiter des Archivs.
- 99 Ungenauigkeiten in Zitaten faßte man keineswegs als Vergehen auf; vgl. PANZER, Zitieren, S. 23: „Das mittelalterliche Zitat kann sich in einem für uns unmöglichen Ausmaße vom Original entfernen. Es waltet da eine Läßlichkeit, die heute vollkommen unzulässig erscheint.“ – Gedächtniszitate waren in einer Zeit, da die Mündlichkeit für Geist und Kultur noch eine große Rolle spielte, nichts Außergewöhnliches.
- 100 ACHTEN, Frömmigkeitsbewegungen, S. 122, beschreibt die kartäusische Arbeitsmethode, wie folgt: „Einige dieser Kartäuser vollführten ihre Lesung mit der Feder in der Hand. Auf Zettelchen wurden Texte, Worte, Sentenzen gesammelt, manchmal auch kommentiert. Diese Zettelchen wurden dann sorgfältig nach Themen geordnet.“ Neben anderen Methoden schildert Achten den abschließenden Vorgang des Umarbeitens der gesammelten Texte zu meist kurzen Traktaten. „Die Werke, die für die Gemeinschaft von Bedeutung waren, wurden dann nochmals ins Reine geschrieben.“ – Die Quelle seiner Kenntnisse gibt er allerdings nicht an.

Die erste Voraussetzung für die Arbeit des Verfassers war eine gut ausgestattete Büchersammlung.<sup>101</sup> Eine solche stand ihm mit der Bibliothek der Erfurter Kartause zur Verfügung. Diese Einschätzung läßt sich konkret untermauern, wenn man den Erfurter Kartäuserkatalog auf die Werke hin untersucht, die er im *Prohemium longum* zitiert.<sup>102</sup>

Die *Vita b. Hugonis* des Adam von Eynsham besaßen die Kartäuser unter G 23<sup>1</sup>, *De arte praedicatoria* des Alanus unter H 38 und H 65. Die Werke *De interpellatione Iob et David* und *De officii ministrorum* des Ambrosius waren unter L 59 vorhanden. Anselms *De veritate* fand sich unter C 90, die *Ethica* des Aristoteles unter H 41, seine *Metaphysica* unter N 5, *De spiritu et anima* (Autor unsicher) unter L 38. Von dem breit genutzten Œuvre des Augustinus standen folgende Titel zur Verfügung: *De baptismo* unter L 50, *De civitate dei* unter L 28, die *Confessiones* unter L 39, *De correptione et gratia* unter L 38, *De doctrina christiana* unter L 41 und L 45, *In psalmos* in mehreren Teilen von L 31–34, *Epistolae* unter L 42, *Contra Faustum* und *De genesi ad litteram* unter L 50, *De immortalitate animae* unter L 38, *Super Iohannem* unter L 29, *De libero arbitrio* unter L 51, *De dono perseverantiae* und *De opere monachorum* unter L 38, *De vera religione* unter L 45, das *Speculum manuale* unter D 10<sup>2</sup>, die *Soliloquia* unter D 14 und D 15, *De spiritu et littera* unter C 94 und L 50 und schließlich *De trinitate* unter L 27. Von Bernhard von Clairvaux gab es den *Liber de diligendo deo* unter L 69<sup>2</sup> und L 72, die *Epistolae* unter L 74 und *Super cantica* unter L 67. Die pseudoboethianische Schrift *De disciplina scholarium* war mehrfach vorhanden unter H 115, H 116 und H 138. Ebenfalls in mehreren Exemplaren standen Bonaventura-Werke zum Gebrauch bereit: das

101 Auch das *Speculum maius* des Vinzenz von Beauvais konnte in dem bekannten Umfang nur entstehen, weil er die Bibliothek König Ludwigs IX. von Frankreich für seine Arbeit nutzte; vgl. MINNIS, Discussion, S. 398 f.

102 Die Reihenfolge, in der ich die Ergebnisse meiner Untersuchung hier mitteile, entspricht derjenigen in der „Clavis“ des Editionsteils, d. h. den alphabetisch geordneten Namen der Autoren, die nach dem heutigen Erkenntnisstand Verfasser dieser Werke waren.

*Breviloquium* unter E 27, E 28, E 34, E 35<sup>1</sup>, E 40 und L 11, das *Itinerarium mentis in deum* unter D 11<sup>3</sup>, H 95 und L 112. Der *Stimulus amoris* war unter D 9 zu finden. Die Kartäuserstatuten unter H 9 waren ebenso wie das *Decretum Gratiani* unter A 1 selbstverständlicher Bestandteil der Bibliothek. Der Band D 17 enthielt sämtliche zitierten Werke des Ps.-Dionysius, nämlich *De caelesti hierarchia*, *De ecclesiastica hierarchia*, *De divinis nominibus* und *De mystica theologia*. *De similitudinibus* des Eadmerus, das Anselm zugeschrieben wurde, besaßen die Kartäuser unter H 45 und *De vita christiana*, von dem man heute annimmt, daß es von Fastidius Britannicus stammt, unter A 38 und H 132. Galens Werke waren in großer Zahl vorhanden.<sup>103</sup> Welcher Band Gersons kleine *Annotatio doctorum* enthielt, war nicht auszumachen, doch besaßen die Kartäuser insgesamt zahlreiche Titel Johannes Gersons, darunter *De laude scriptorum* unter F 11 und L 110 und *De libris legendis a monacho* ebenfalls im Band L 110. Gilberts von Tournai *Rudimentum doctrinae* stand unter H 106, die *Glossa ordinaria super epistolas Pauli* unter C 82. Die zitierten Werke Gregors des Großen standen ebenfalls zur Verfügung: die *Expositio super cantica canticorum* unter L 5, die *Homiliae super Ezechielem* unter L 4, die *Moralia* in drei Teilen unter L 1–3 und das *Registrum epistularum* unter L 8. Gregors von Nazianz *Orationes* waren unter G 28, der *Prologus super genesim* des Heinrich von Langenstein unter C 1 zu finden. Für die Zitate von Hieronymus konnten *Super XII prophetas* unter L 22, *Super Isaiam* unter L 20, die *Epistolae* unter L 18–19 und L 24–25 verwendet werden. Das vom Verfasser viel genutzte *Didascalicon* Hugos von St. Viktor war unter L 100 zu finden, sein *De modo orandi* unter D 8 und D 10. Isidors *Etymologiae* gab es unter L 61, die *Collationes* des Johannes Cassianus unter H 13. Den ps.-chrysostomischen Kommentar *Opus imperfectum in Matthaem* konnte der Verfasser unter E 9 einsehen, den Rechtstext von Johannes Faventinus schrieb er aus dem Band A 1 ab. Die Werke des Laktanz besaßen die Kartäuser unter

103 Vgl. Register bei LEHMANN, MBK, S. 683. In der Edition die zitierte Stelle nachzuweisen, war nicht möglich, weshalb ich hier weder den genauen Titel eines Werkes noch die Signatur eines einzelnen Bandes angeben kann.

H 78 und unter L 18 *In cantica canticorum* des Origenes. Für die Zitate aus Richards von St. Viktor Werken standen der *Benjamin maior* (*De 12 patriarchis*) unter L 26, der *Benjamin minor* (*De archa mystica*) unter D 3<sup>2</sup> und H 117 sowie *De exterminatione mali et promotione boni* unter L 103 zur Verfügung. Senecas *Epistola ad Lucilium* fand man unter H 102, die Thomas-Werke trugen folgende Signaturen: die *Summa theologiae* L 84<sup>2</sup>, *De malo* E 17, *In libros metaphysicarum* L 95. Das *Speculum naturale* des Vinzenz von Beauvais fand sich unter N 1, Wilhelms von St.Thierry *Epistola ad fratres de Monte Dei*, natürlich unter Bernhards Namen, unter L 72 und L 77. Und schließlich war *De fide et legibus* des Wilhelmus Parisiensis im Band B 37 nachzulesen.<sup>104</sup>

Über die Werke, aus denen der Verfasser zitierte, die aber laut Katalog in der Erfurter Kartäuserbibliothek nicht vorhanden waren, können wir lediglich Vermutungen anstellen. Es ist wahrscheinlich, daß der Verfasser Florilegien nutzte.<sup>105</sup> Denkbar ist außerdem, daß er aus Bänden, die kurzzeitig von anderen Bibliotheken entliehen waren, Exzerpte angefertigt hat. Da wir annehmen dürfen, daß zum *Collegium Amplonianum* der Erfurter Universität eine Verbindung bestand,<sup>106</sup> stammt die Kenntnis mancher Werke möglicherweise aus dieser Bibliothek. Beispielsweise fragt man sich bei den umfangreichen Übernahmen aus dem *Philobiblon* Richards de Bury in Kapitel XIII 2–3 nach der Vorlage. Hier könnte der Schreiber (E<sup>2</sup>) auf den Band im *Collegium Amplonianum* mit der Signatur theol. 142 zurückgegriffen haben. Möglich wäre ein solches Verfahren auch bei weiteren Titeln, die die Kartäuser nicht selbst besaßen.<sup>107</sup> Für die Vermutung, der Verfasser habe auch Bücher der Universität benutzt, fehlen jedoch Beweise.

104 Anhand dieser Aufzählung zeigt sich einmal mehr die klare Systematik der Bibliothek, stehen doch die Werke eines Autors, wenn möglich, dicht beieinander.

105 S. o. S. 418.

106 S. o. S. 333, Anm. 75.

107 Vgl. Register bei LEHMANN, MBK, wo nicht nur die Bücher der Kartause, sondern auch die der Universität erfaßt sind.

Innerhalb des *Prohemium longum* unterscheidet der Verfasser sehr genau zwischen den Abschnitten, in denen er eigene Formulierungen gebraucht und selbst Gedanken entwickelt, und denen, die er zum überwiegenden Teil kompiliert hat, wobei ihm letztere zuverlässiger und jedenfalls zur Untermauerung von Darlegungen geeigneter erscheinen. So kündigt er zu Beginn des achten Kapitels, das er mit *Apologia* überschreibt, für die sich anschließenden Kapitel an, sie seien aus verschiedenen Autoritäten zusammengestellt und erfüllten den Zweck, das bisher Gesagte noch besser zu erklären, es auszulegen, zu bekräftigen und zu vertiefen.<sup>108</sup> Dabei hält er die Vielfalt der zitierten Meinungen nicht für störend, sondern sie entsprechen im Gegenteil den unterschiedlichen Voraussetzungen der Schüler. Dies zeugt von einer zweckbestimmten Toleranz, von der sich der Verfasser leiten ließ, die jedoch immer übertagt wird von der starken Bindung an die Autorität der Zitate.

## 5.4 Zur Darstellungsweise

Der Verfasser des *Prohemium longum* gebraucht in auffälliger Weise zwei verschiedene Modi der Darstellung, ganz so, als wolle er zwei ebenso verschiedenen Konstitutionen und Bedürfnissen seiner Leser gerecht werden. Zum einen unterwirft er den Text einer starken Klassifizierung. Schon durch die äußeren Gestaltungsmittel ermöglicht er dem Leser eine Orientierung, so daß sich dieser vom Aufbau und von der Struktur des Textes leicht einen Begriff machen kann. Hinzu kommen Merkmale der inhaltlichen Ordnung und Klassifizierung.<sup>109</sup> Zum anderen veranschaulicht der Verfasser geistliche

108 *Pro eorum, que in hoc registro recollecta rescribuntur, pleniori declaratione et certorum in eis eciam moderacione et explanacione, restrictione, cautela sive eciam dilatacionem aliqua hic capitula subiuncta sunt ex diversis auctoribus comportata*; s. o. S. 155, 5–8.

109 Vgl. Kap. 2.1.2 „Interpunktion und Gliederung“.



Inhalte durch Allegorien, Metaphern und Vergleiche. Den Text durchzieht eine Fülle von Bildern, teils in Zitaten enthalten, teils vom Verfasser selbst eingefügt, die der Darstellung Lebendigkeit und Anschaulichkeit verleihen und dem Leser auf diese Weise das Textverständnis und die geistige Aneignung seines Inhalts erleichtern.

Systematische Klarheit und bildreiche Anschaulichkeit – auf diese Formel kann man die sprachlichen Mittel bringen, die die Darstellungsweise des Verfassers im *Prohemium longum* geprägt haben.

#### 5.4.1 Klarheit durch scholastisches Klassifizieren

##### 5.4.1.1 Klassifizieren und Ordnen

*Sapientis est ordinare* – so heißt es bei Thomas von Aquin.<sup>110</sup> In diesem Satz äußert sich die Haltung vieler scholastischer Theologen, aber auch anderer Autoren. Das Bedürfnis nach strenger Systematik steht in engem Zusammenhang mit dem mittelalterlichen Denken in Stufen und Graden. Ein solcher Gradualismus<sup>111</sup> bot sich besonders bei der Darstellung geistlicher Gegenstände an, wie der allmählichen Erkenntnis oder der stufenweisen Annäherung an bzw. Vereinigung mit Gott. Gerade den Kartäusern war dieses Denken vertraut, etwa durch die *Scala claustralium* Guigos II.<sup>112</sup> Das *Prohemium longum*, das u. a. Prozesse des mystischen Aufstiegs beschreibt, gebraucht das Stufendenken ebenfalls.

110 Korrekt: *Cum enim sapientis sit ordinare* [...] (S.th.I.1.6 c). – GRABMANN, Methode 2, S. 28, spricht von einer „philosophisch-theologischen Einteilungs- und Einleitungsliteratur“, durch die das höhere Unterrichtswesen des 12. und 13. Jahrhunderts zu charakterisieren sei.

111 Zu diesem Thema vgl. MÜLLER, Gradualismus, mit Bezug auf die mittelhochdeutsche Literatur. Müller spricht von einem „theozentrischen Stufenbau der Welt“ (S. 719). Für das ausgehende Mittelalter konstatiert er allerdings eine „Entgradualisierung“.

112 Vgl. RUH, Mystik I, S. 221 f.

Daß *ordinatio* bei der Entstehung eines Textes entscheidend zu seinen inhaltlichen Qualitäten beiträgt, wurde bei der Betrachtung der Kompilationsmethode schon festgestellt.<sup>113</sup> Einen Text ordnet man aber, indem man ihn gliedert und in Sinneinheiten unterteilt. Die Praxis unseres Verfassers bestand beim Schreiben oftmals im ordnenden Unterteilen, so als hätte er nach einem leicht veränderten Grundsatz Hugos von St.Viktor gehandelt: *Modus scribendi in dividendo constat*.<sup>114</sup> Häufig nennt er sein Thema, schreibt dazu einen einleitenden Satz und läßt eine durchnummerierte (1., 2., 3. etc.) Argumentation folgen.

Ein Teil der in Kapitel I 6.1 (*De differentiis et distinctionibus ignorancie*) vorgenommenen Unterscheidungen kann auf Thomas von Aquin zurückgeführt werden.<sup>115</sup> Weitere Distinktionen der *ignorancia* wurden sicherlich durch Thomas-Lektüre angeregt.<sup>116</sup> Das für Thomas typische klare Klassifizieren erschien dem Verfasser als Darstellungsweise geeignet. An einer späteren Stelle<sup>117</sup>, wo er aus dessen Metaphysikkommentar eine in *primo ... secundo ... tercio ...* unterteilte Erklärung für den laut Aristoteles natürlichen Wissensdrang zitiert, relativiert er diese Aussagen. Er sagt, Thomas sei eher der Physik und der Metaphysik als der Theologie gemäß vorgegangen, weshalb er nun

113 S. o. Kap. 5.3 „Zur Methode der Kompilation“.

114 Das *Prohemium longum* bietet in Kapitel VI, das weitgehend aus Hugos *Didascalicon* zitiert, mit dem 12. Paragraphen einen *modus legendi*. Hugo stellt fest, daß dieser im Einteilen der Lektüre, beginnend mit Begrenztem und fortschreitend bis zum Unbegrenzten, bestehe: *Modus legendi in dividendo constat. Omnis divisio incipit a finitis et ad infinita usque progreditur. Omne autem finitum magis notum est et sciencia comprehensibile*; s. o. S. 135, 2–4.

115 Vgl. Thom.mal.3,8,ad prim.

116 Sowohl in Paraphrase als auch wörtlich gibt es in Kapitel I des *Prohemium longum* Übernahmen, u. a. aus s. th. I 94,4co; in metaphys.1,1,n.2–n.4. – WASSERMANN, Kommentar, S. 490, Anm. 22, nennt für *ignorantia vincibilis-invincibilis* und *ignorantia voluntaria-affectata* Stellen aus der *Summa theologiae* (I II 76,2 u. 3; I II 6,8), wo die Begriffe erwähnt werden. Die Verfasserin konnte allerdings keine wörtliche Übernahme in das *Prohemium longum* feststellen. – S. auch im Thomas-Lexikon unter *ignorantia* (SCHÜTZ, Thomas-Lexikon, S. 364).

117 IV: *Quod omnes homines naturaliter scire appetunt et de amore sapencie, pro cuius adeptione antiqui sapientes maximum studium impenderunt*.

auch die theologischen Gründe für das jedem Menschen natürlicherweise innewohnende Streben nach Erkenntnis darlegen wolle.<sup>118</sup> Sachlich konnte der monastische Verfasser den scholastischen Theologen Thomas nicht unkommentiert übernehmen. Methodisch hingegen kam Thomas ihm gelegen. Außerdem enthielt, wie es die Gesamtübersicht ankündigt, das heute verlorene Blatt mit dem Thema *De modo, forma, fine et intencione studendi* (fol. 31) Auszüge aus Thomas von Aquin: *Item modus et forma studendi b. Thome de Aquino*.<sup>119</sup>

Teile des *Didascalicon* im Umfang ganzer Kapitel sind in das *Prohemium longum*, und zwar in die Kapitel V, VI, X und XIV, übernommen worden. Hugos Klassifikationen des Lesens, der *artes* und des Studiums wurden als passend empfunden und vom Autor der Einleitung zitiert. Augenscheinlich hat sich der Verfasser durch das Verfahren Hugos und anderer Autoren anregen lassen, denn auch in Passagen, die nicht Zitat sind, begegnen wir einer ordnenden Gliederung des Textes, wenn etwa aufeinander bezogene Gedankengänge beziffert oder die Schlagworte des Textes am Rand wiederholt werden.

Das scholastisch-gelehrte Klassifizieren und Ordnen hat im *Prohemium longum* seine Spuren hinterlassen. Die Ordnung logischer Gedanken spiegelt die von Gott gewollte Ordnung seiner Schöpfung wider.<sup>120</sup> Rein methodisch stellt sich hier der Autor des *Prohemium*

118 *Hec autem rationes magis phisice et methaphisice procedunt quam theologice, quare vidende sunt eciam rationes theologicales declarantes, quod omnes homines habent a natura infixum sibi appetitum sciendi ex eo, quod ratione preeditus est homo, que utique ad optima precatutur*; s. o. S. 89, 37–41.

119 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 241.

120 GRABMANN, Methode 1, S. 136 f., schreibt Augustinus das Verdienst zu, die christlichen Lehrinhalte erstmals systematisch dargestellt zu haben; von dieser Systematik habe die gesamte Scholastik gezehrt. Als „den großen Gesichts- und Einheitspunkt für den Aufbau eines theologischen Systems“ bei Augustinus nennt Grabmann die *ratio dei*. Von Thomas von Aquin wurde dieser Gedanke bekräftigt: *Omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione dei* (S.th.I.1.7 c).

*longum* in diese Tradition. Allerdings bleiben die Namen scholastischer Autoritäten bis auf Thomas ungenannt.

Der Verfasser wendet die scholastische Methode an, wenn er etwa eine *quescio* mit dem üblichen *utrum ... an* formuliert und anschließend abhandelt.<sup>121</sup> Auch *sed forte aliquis diceret* oder *sed forte arguet quis* und das sich als Erwiderung auf das Problem anschließende *respondetur* oder *respondeo* findet sich im Text an einigen Stellen. Der Verfasser kannte das Vokabular der entsprechenden Argumentationsweise und brachte es an ihm geeignet erscheinenden Stellen zur Anwendung oder übernahm es wörtlich aus seinen Quellen, wie z. B. *responsio affirmativa ad dubium*. Teile von Kapitel V 2 erwecken den Eindruck, als sei ihr Inhalt einem scholastischen Theologen geschuldet, denn sie enthalten die Erklärung der fünf Seelenkräfte *sensus*, *ymaginacio*, *racio*, *intellectus*, *intelligencia* mit Hilfe der philosophischen Kategorien *potencia anime* und *vis anime*. Auf welche Autorität die Definitionen zurückgehen, wird nicht mitgeteilt.<sup>122</sup>

Bevor hier Beispiele illustrieren sollen, auf welche Weise die als „klassifizierend“ charakterisierte Darstellungsweise im *Prohemium longum* zutage tritt, möchte ich betonen, daß das *Prohemium longum* kein Text ist, der konsequent von der scholastischen Methode Gebrauch machte. Der Verfasser scheint aber derartige Texte gekannt zu haben; schließlich besaß die Bibliothek laut Katalog Werke der großen mittelalterlichen scholastischen Theologen, wie Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin, Aegidius Romanus und Albertus Magnus. Durch deren Lektüre konnte er Distinktionen, das Klassifi-

121 So z. B. in Kapitel V 1: *Quescio, an christiano et precipue studenti theologie ut liceat dictis philosophorum*. Für die Beantwortung dieser Frage zitiert er einen längeren Ausschnitt aus Heinrichs von Langenstein (gest.1397) Genesiskommentar, dem theologischen Hauptwerk des Wiener Universitätsprofessors; vgl. HOHMANN, Initienregister, Nr. 100.

122 Die fünf Begriffe als solche dürften dem Verfasser aus den *Sermones* des Isaac de Stella bekannt gewesen sein, wie Anklänge einiger Formulierungen vermuten lassen.

zieren und Hierarchisieren von Begriffen kennenlernen. Dagegen konnte die praktizierte scholastische Disputation bei den Kartäusern aufgrund des statutenmäßig festgelegten Schweigegebots keine Rolle spielen.

Trotz formaler Anklänge an scholastische Werke bleibt das *Prohemium longum* aber seinem Inhalt nach ein Text, der tief in der monastischen Literatur mystisch-asketischer Tradition verwurzelt ist.

#### 5.4.1.2 Beispiele für scholastisches Klassifizieren

Im Kapitel V 1 erklärt der Verfasser des *Prohemium longum*, daß Menschen mit vier verschiedenen inneren Dispositionen die *mistica sapientia* finden können.<sup>123</sup> Jede dieser Gruppen von Menschen wird genannt und numeriert (nach mittelalterlicher Praxis fehlt das Wort *primo*, dann folgen *secundo ...*, *tercio ...*, *quarto ...*) und die jeweilige Behauptung durch ein Zitat untermauert. Alles ist so knapp gehalten, daß pro Aussage nur wenige Zeilen nötig sind.

In V 3 begegnet man einer noch strafferen Ausführung. Angekündigt werden sechs Eigenschaften (*sex sunt, que ...*), die die menschliche Weisheit unvollkommen machten, und gleich darauf werden diese sechs aufgezählt – ohne Erklärung, ohne Bekräftigung durch eine Autorität. Selbst die Durchnummerierung fehlt bei dieser gestrafften Form.<sup>124</sup>

Die Aussage eines Hieronymus-Zitats, daß das Wissen der Philosophen den Menschen recht nützlich sei, wird in V 6 durch zehn Argumentationspunkte (*primo, quia ... decimo, cum*) begründet. In das siebente dieser Argumente wird sogar eine weitere Untergliederung eingefügt, indem der Verfasser aus einem Augustinus-Zitat, das er als Beispiel anführt, vier Schlüsse (*documenta*) zieht.<sup>125</sup> Fälle dieser „verschachtelten Klassifizierung“ begegnen häufiger.

Gern begründet der Verfasser seine Sätze durch *rationes*, wenn er etwa in Kapitel V 7 das Studium einer Wissenschaft für schlecht und

123 S. o. S. 99, 159–173.

124 S. o. S. 102, 6–10.

125 S. o. S. 110, 110 – S. 113, 197.

unerlaubt hält: *illicitum quatuor racionibus, scilicet [...]* Er zählt diese vier *raciones* zunächst nur auf, um sie dann in einzelnen Abschnitten ausführlicher zu behandeln.<sup>126</sup>

Neben derartigen Begründungen, die durchnummeriert und übersichtlich geordnet werden, treten ein *primus ...*, *secundus ...* etc. häufig in Paragraphen auf, in denen der Verfasser eine mittelalterliche Stufenlehre referiert. So geht in Kapitel V 10, das die *gradus septem perveniendi ad veram sapienciam et noticiam sacre scripture* behandelt, die Gliederung in *primus...*, *secundus...*, *tercius gradus* etc. nicht auf die Fähigkeit und den Wunsch des Verfassers zurück, seine Argumente einer logischen Ordnung zu unterwerfen, sondern wohnt der Sache selbst, der Stufenlehre, inne.<sup>127</sup>

Bei Untersuchungen zum Stil der Traktate des Erfurter Reformtheologen Jakob von Paradies ist festgestellt worden, daß sie „von dem scholastischen Bemühen um Unterscheidungen, Vollständigkeit und Klarheit“ geprägt sind. Und: „Immer wieder geben verschiedene *errores, conclusiones* samt *corollaria* oder *propositiones* Anlaß zu einem ‘erstens, zweites, drittens ...’. [...] Spannung und Farbe gewinnen die Traktate nicht durch den Aufbau, sondern durch die Polarität der ‘negativen’ und ‘positiven’ Gedankenschichten.“<sup>128</sup>

Ob der Verfasser des *Prohemium longum* Jakob von Paradies, der 1465 in der Erfurter Kartause starb, noch persönlich gekannt hat, wissen wir nicht. Mit großer Wahrscheinlichkeit kannte er aber zumindest seine Schriften, zu denen er in der Bibliothek seiner Kartause Zugang hatte. So mag die Darstellungsweise des renommierten Reformschriftstellers seinen eigenen Stil beeinflusst haben.

#### 5.4.1.3 Verweise

Der Verfasser schrieb, möglicherweise erst auf einen Auftrag hin, ein *prohemium longum introductorium* als Einführung in den Katalog und

126 S. o. S. 116, 42 – 118, 83,

127 S. o. S. 119, 6–14.

128 Vgl. D. MERTENS, *Iacobus*, S. 134.

schuf damit ein Arbeitsmittel. Daß Strukturieren und Klassifizieren zu den Grundsätzen seiner Darstellung gehören, haben wir bereits festgestellt. Hinzu kommt nun eine quasi vernetzende Darstellungsweise, die es dem Leser ermöglicht, nicht nur „geradeaus“ zu lesen, sondern das *Prohemium longum* als ein Geflecht von Themen zu betrachten, die miteinander in Verbindung stehen und die noch dazu in den Gesamtkatalog eingebunden sind. Derartige Verbindungen schafft der Verfasser sowohl durch Verweise innerhalb des *Prohemium longum* als auch in einigen Fällen durch solche auf das Standortregister.

Zahlreich sind die Rückverweise mit Hilfe eines *supra*, einige Male wird auch mit *infra* auf später folgende Stellen verwiesen. Beispiele für *supra* sind: *supra tactum est; ut supra recitatum est; ut supra habitum est; ut supra patuit; de hoc eciam supra dictum est; similiter supra dictum est; supra habetur lacius tractatum; nec hoc est contrarium his, que supra dicta sunt; ut in supradictis plenius tactum est; ut plene supra ponitur*. Als Beispiele für *infra* wären anzuführen: *de qua infra dicitur; de hoc infra plenius dicemus*.

Zuweilen nennt der Verfasser die Autorität, auf die er sich bezieht: *et ut supra tactum est secundum beatum Augustinum; hec Hugo, vide supra; de quo eciam supra dictum est in extracto dydascolicon Hugonis*. In einigen Fällen gibt er auch eine genauere Fundstelle an: *ut supra (folio 18) late expositum est; hoc totum eciam habetur supra folio 19; hec omnia supra declarata sunt in capitulo, quod conformiter incipit, cuius titulus est: Quomodo et quibus impedimentis indispositi efficimur ad studium sciencie et sapiencie; hec fere omnia quere supra in principio huius sexterni, ubi agitur de exhortacione ad studium; lege supra 22*. – Diese Verweise auf konkrete Stellen sind eine Besonderheit, da sie allein bei originalen Werken, nicht aber bei Kopien auftreten können.

In zwei Fällen unterbricht der Verfasser sogar ein Zitat (aus dem Genesiskommentar des Heinrich von Langenstein in Kapitel V 6), um rück- bzw. vorzuverweisen: *Quia 'omnis homo naturaliter scire desiderat', primo metaphisice, ut supra late expositum est; und: Verumtamen prefate sciencie humanitus adinvente non sunt superflue,*

*sed quo ad hoc multipliciter utiles ad mortalium salutem modis predictis et aliis hic infra enarrandis.*<sup>129</sup>

Für Verweise eignet sich außerdem *vide*, das entweder recht allgemein ausfällt (*de his vide alibi*) oder aber konkret auf Autoren und ihre Werke sowie auf Stellen im *Prohemium longum* verweist: *de hoc vide beatum Augustinum in prima omelia super cantica Iohannis; de hoc vide in proximo precedenti folio in margine aliquid notabile; de hoc vide lacius in Gerson*. Auch auf Bände der Bibliothek wird verwiesen: *Vide de hoc eciam A 10*. Die Kürze der Zeit und damit begründete Auslassung gaben ebenfalls Anlaß für Verweise: *alia, que lectori necessaria sunt [...] vide in ipso didascalicon libro sexto, que teduit huic brevitati annectere; huius prophetie exposicionem vide ibidem scilicet in didascalicon vel alias, que hic brevitatis causa non annotatur*.

Lesern, denen das Gesagte noch nicht ausreichend Klarheit bietet, gibt der Verfasser Empfehlungen für weiterführende Lektüre, teils allgemein (*de hoc tamen postea lacius disseretur in quodam dubio*), teils mit präziser Angabe bis hin zur Fundstelle in der Bibliothek: *qui in his plenius et lacius voluerit informari, recurrat ad pantheologiam sub termino 'studium sapientie', unde hec breviter extracta sunt pro incitamento dando ad studium sapientie; de hoc cui placet lacius informari, legat in rudimento doctrine folio 33 etc.; et quem lacius et pinguius super talibus delectat erudiri, recurrat ad rudimentum doctrine Gilberti de Tornaco, quod habetur in libraria H 106, et ad declaracionem prologi super genesim Henrici de Hassia, que habetur C 1, ubi luculenter de his agitur*<sup>130</sup>; *hec lacius videantur et magi-*

129 Die dekursivierten Stellen sind Zusätze des Verfassers des *Prohemium longum*.

130 Diese Nennung des Standorts C 1 im *Prohemium longum* beweist übrigens, daß es sich bei der Handschrift des Genesiskommentars des Heinrich von Langenstein, die für den kritischen Vergleich der Zitate des Heinrich von Langenstein im *Prohemium longum* von der Verfasserin eingesehen wurde, um dasselbe Exemplar handelt, aus dem der Verfasser des *Prohemium longum* seine Zitate abschrieb. Vgl. auch LEHMANN, MBK, S. 237: C 1 = Berlin lat. F. 709. (Die heutige korrekte Zitierweise lautet: SBB-PK lat. Fol. 709).



*stralius in libello Gersonis de laude scriptorum, qui habetur in libraria F XI; hec plenius habentur in decreto, distinctione 15.*

Die Tatsache, daß der Bibliotheksbestand bereits in den Einleitungstext mit einbezogen wird, zeigt einmal mehr, daß das *Prohemium longum* eine einführende Funktion für die gesamte Bibliothek besaß (vgl. die Bezeichnung als *prohemium longum introductorium*).

#### 5.4.1.4 Übersichten

Ein weiteres Gestaltungsmittel, das dem Text zu Klarheit und Übersichtlichkeit verhilft, sind Schemata, die der Verfasser an zwei Stellen in das *Prohemium longum* einfügte. Kapitel VII 7 (*Que sunt scripture apocrife*) gibt eine Übersicht über die Apokryphen, bestehend aus vier Kolumnen. Den Abschluß des Kapitels XVI bildet ein Schema des *Corpus iuris*, wobei seine Unterteilung in *ius canonicum* und *ius civile* samt den dazugehörigen Werken mit Hilfe von Klammerbögen dargestellt wird.<sup>131</sup>

#### 5.4.1.5 Stilistische Brüche

Eine stilistische Eigenart des Textes ergibt sich aus der kompilatorischen Methode seiner Entstehung. Indem Zitate vieler verschiedener Autoren und vom Verfasser selbst geschriebene Passagen miteinander abwechseln, kommt es zu stilistischen Brüchen, die nicht zu umgehen sind. Besonders auffällig sind Brüche da, wo die Kompilation sehr „kleinteilig“ ist, d. h. wo sich ein kurzes Zitat an das nächste reiht. Unser Verfasser vermag weniger gut als beispielsweise Heinrich Toke, der sich ebenfalls der Kompilationsmethode bediente, elegante Übergänge zu schaffen und die Zitate stilistisch in den Fluß der eigenen Rede einzufügen.<sup>132</sup>

131 S. o. S. 152, 1–154, 59 und S. 303, 90–304, 123.

132 Diesen Hinweis verdanke ich Hildegund Hölzel, die durch ihre Dissertation über Heinrich Tokes Rapularius (vgl. dies., „Rapularius“) bestens mit seinen Werken vertraut ist.

Dagegen nimmt der Verfasser den langen Zitaten, die teilweise über mehrere Seiten reichen, das Monolithische, indem er diese langen Zitate durch bestätigende, kürzere Sätze anderer Autoren unterbricht oder ergänzt und sie dadurch inhaltlich bekräftigt. Beispiel hierfür ist das sechste Kapitel, das mit seinen 19 Paragraphen fast ausschließlich Hugos *Didascalicon* zitiert. Die Paragraphen 16 und 17 bringen eine Unterbrechung durch andere Autoritäten, die zugleich dem von Hugo Gesagten beipflichten: *Predictis de modo studendi et legendi eciam aliorum auctorum et sanctorum patrum alludunt consonanter sentencie.*

## 5.4.2 Anschaulichkeit durch Allegorie, Metapher und Vergleich

### 5.4.2.1 Hermeneutische Begriffe und ihr Vorkommen im Prohemium longum

Trotz seiner Klassifizierungen steht das *Prohemium longum* zur scholastischen Darstellungsweise in beträchtlichem Gegensatz. Der scholastischen Methode war bildhafte Rede, waren Allegorien und Metaphern fremd. Dagegen arbeitet der Verfasser mit diesen Gestaltungsmitteln, vor allem aber enthält das *Prohemium longum* eine Fülle von Vergleichen, die sowohl mit Zitaten übernommen als auch vom Verfasser selbst geschaffen wurden. Diese Vergleiche stammen aus unterschiedlichen Bereichen des Alltagslebens, der Pflanzen- und Tierwelt sowie der Elemente. Nach mittelalterlichem Weltbild wurden die Erscheinungen der Natur, also von Gottes Schöpfung, wie selbstverständlich in einem geistlichen Sinn verstanden und gedeutet. Auch das *Prohemium longum* fordert zu einem solchen Verständnis auf.<sup>133</sup>

Der Vorgang dieser Auslegung kommt einer „Entschlüsselung“ bzw. „Enthüllung“ gleich. Das bereits in der antiken Literatur angewandte Verfahren wurde von christlichen Autoren in einen Zusammenhang mit der Heilsgeschichte gebracht und primär auf die Aus-

133 *Id, quod videmus in creaturis, debemus in nobis spiritualiter intelligere*; s. o. S. 208, 1–2.

legung der Heiligen Schrift übertragen.<sup>134</sup> Friedrich Ohly bezeichnet diese *revelatio* als Allegorie. Die christliche Allegorie sei die „Ent-hüllung des bei der Schöpfung in der Kreatur versiegelten Sinns der Sprache Gottes“.<sup>135</sup> Allegorie war sozusagen allgegenwärtig und für den mittelalterlichen Menschen, der als Autor oder als Rezipient Literatur begegnete, eine Selbstverständlichkeit. Entsprechend vielfältig waren ihre Erscheinungsformen und entsprechend groß ist die Schwierigkeit, sie zu definieren.<sup>136</sup>

Nach mittelalterlicher Terminologie bezeichnet *allegoria* einen der verschiedenen Schriftsinne, die neben dem Literalsinn (*historia*) existieren. Der Bibliothekar Volradi legte dem gesamten Katalog eine Vierteilung der Schriftsinne zugrunde, wenn er diesen in der Gesamtübersicht mit einer *domus spiritualis*, bestehend aus Fundament (*historia*), Wänden (*allegoria*), Dach (*anagogia*) und Ausmalung (*tropologia*), vergleicht.<sup>137</sup> Eine Vierteilung war im Mittelalter seit Augustinus und Johannes Cassianus geläufig.<sup>138</sup> Der Verfasser des *Prohemium longum* dagegen übernahm von Hugo von St.Viktor die Einteilung in *historia*, *allegoria* und *tropologia*, also eine Drei-

134 Die Allegorie fand jedoch auch im Bereich der weltlichen mittelalterlichen Dichtung Anwendung; hierfür ist der Begriff *integumentum* relevant.

135 S. OHLY, Bedeutungsforschung, S. 13.

136 Christel MEIER, Überlegungen, S. 1, spricht von den „Schwierigkeiten der Bestimmung von Allegorie“ und von der „geschichtlich ererbten Begriffsdiffusion“. Ihr grundlegender Aufsatz bietet bis heute den besten Überblick über den Gegenstand mit gleichzeitiger Behandlung verschiedener Probleme der Allegorie. Ergänzend empfehlen sich der Tagungsband zu „Formen und Funktionen der Allegorie“, hrg. v. HAUG, und der Band zum Symposium „Die Allegorese des antiken Mythos in der Literatur, Wissenschaft und Kunst Europas“, hrg. v. HORN.

137 S. o. S. 358.

138 Zur Geschichte des vierfachen Schriftsinns vgl. DOBSCHÜTZ, Schriftsinn, und DE LUBAC, Exégèse. – S. Aug. *De utilit.cred.* 3 (CSEL 25, 7 f.), ders. *De gen.ad lit.* 2 (CSEL 2, 461) und Joh.Cass. *Collat.* 14,8 (CSEL 13, 404 f.).

teilung.<sup>139</sup> Auch hier wurden die drei Teile auf ein Gebäude, auf Fundament, Bau und Ausmalung, übertragen.<sup>140</sup>

Die beiden genannten Beispiele zeigen, daß man die Lehre von den Schriftsinnen im Mittelalter durchaus unterschiedlich handhabte. Auch im Erfurter Kartäuserkatalog stehen zwei Möglichkeiten – in der Gesamtübersicht der vierfache und im *Prohemium longum* der dreifache Sinn – gleichwertig nebeneinander.<sup>141</sup>

Ein Beispiel allegorischer Biblexegese im *Prohemium longum* bezieht sich auf die *captiva gentilis* aus Dt 21,10–13, die ein Israelit zur Frau nehmen darf, wenn er zuvor ihr Äußeres verändert hat. Wie seit der Patristik gemeinhin üblich, legte der Verfasser des *Prohemium longum* diese Verse dahingehend aus, daß heidnische Philosophen auch von Christen gelesen werden dürfen.<sup>142</sup> Auch die Auslegung der Bibelstelle IV Rg 4,3 f. erlaubte das Studium der heidnischen Philosophen, wonach die leeren Gefäße heidnischen Büchern entsprechen, aus denen während der Lektüre durch Gottes Eingebung geistliches Verständnis geschöpft werden kann.<sup>143</sup> Und schließlich benutzte man in der Auseinandersetzung mit der Frage, ob heidnische Wissenschaften betrieben werden dürften, die alttestamentlichen Stellen Ex 11,2 u. 12,35 (Israel fordert von den Ägyptern goldenen und silbernen Schmuck und Kleider, um sie für eigene Zwecke zur Errichtung der Stiftshütte [vgl. Ex 35,5 u. 21] zu verwenden), III Rg 5,10 (Hiram, König von Tyrus, liefert König Salomon Zedern und Zypressen vom Libanon für den Bau des Tempels), Nm 21,21–25 (Israel trinkt Wasser aus den Brunnen der Amoriter), I Sm 17,51 (David schlägt dem

139 S. u. Kap. XIV 2–5; vgl. Hug.did. VI 2–5.

140 [...] *primum quidem fundamentum ponitur, dehinc fabrica super edificatur, ad ultimum consummata domo seu opere domus colore superducto vestitur*, s. o. S. 283, 5–7 (in XIV 2).

141 DOBSCHÜTZ, Schriftsinn, S. 8, spricht von „triadischen und tetradischen Formeln“.

142 S. o. S. 75, 88 ff. (in Kap. III) und S. 95, 32 ff. (in Kap. V 1).

143 *Et 4. Reg. 4. dixit Helizeus ad Sunamitem: 'Vade et pete mutuo ab omnibus vicinis vasa vacua non pauca et ingredere et claude ostium tuum.' Vasa vacua sunt libri gentilium, que aliquando pie leguntur, et tunc oleum desuper a domino infunditur, quia spiritualis intelligencia inde hauritur et extrahitur*; s. o. S. 75, 80–85.

Philister Goliath mit dessen eigenem Schwert den Kopf ab).<sup>144</sup> Die Antwort, die die Deutung dieser Bibelstellen zuließ, lautete: Das Studium heidnischer Bücher ist dann erlaubt, wenn man diese für die eigenen Zwecke nutzbar macht und wenn man sie mit den Argumenten, die sie selbst liefern, widerlegt. Diese Allegorese übernimmt auch der Verfasser des *Prohemium longum*, zunächst aus einer Predigt des Alanus ab Insulis und daneben aus dem Genesiskommentar Heinrichs von Langenstein, wo dieser sich auf Hieronymus beruft.<sup>145</sup>

Für die Vermittlung des allegorischen Sinns der Heiligen Schrift standen mittelalterlichen Schriftstellern allegorische Wörterbücher als Hilfsmittel zur Verfügung. In der Erfurter Kartäuserbibliothek waren laut Katalog die *Allegorie Hugonis de S. Victore circa vetus testamentum* in mehrfacher Ausführung vorhanden.<sup>146</sup> Ein anderes verbreitetes Hilfsmittel dieser Art, die *Allegoriae in sacram scripturam*, die Hrabanus Maurus zugeschrieben wurden, besaßen die Kartäuser in Erfurt dagegen nicht. Diese Wörterbücher deuteten den Wortschatz der Bibel aus.<sup>147</sup>

Eine weitere übliche mittelalterliche Methode geistlich-theologischer Schriftauslegung war die Typologie. Man setzte zwei verschiedene biblische Ereignisse, meist je ein alttestamentliches und ein neutestamentliches, so zueinander in Beziehung, daß das erste (Typus oder *figura*) einen Hinweis auf das zweite (Antitypus) enthielt, es gewissermaßen vorwegnahm.<sup>148</sup> Vorausgesetzt, die Typologie behielt ihren Bezug zur Heilsgeschichte, übertrug man das Verfahren auch auf weltliche Literatur. Auf den methodisch nützlichen Aspekt dieser Übertragung zielt der Verfasser des *Prohemium longum* mit der

144 Zur allegorischen Deutung alttestamentlicher Stellen, um die Lektüre heidnischer Autoren zu rechtfertigen, vgl. u. S. 511–515.

145 Vgl. in Kapitel III, s. o. S. 74, 60 ff., und in Kapitel V 1, s. o. S. 94, 27 ff.

146 S. LEHMANN, MBK: C 93<sup>1</sup> und C 93<sup>2</sup> vollständig mit 9 Büchern; H 67: *et sunt hic abbreviate*.

147 Vgl. OHLY, Sinn, S. 15; s. auch EHLERS, Monastische Theologie, S. 67.

148 Vgl. HOEFER, Typologie, S. 11. – Zur Begriffsbestimmung grundlegend AUERBACH, Figura.

Wiedergabe eines Zitats von Heinrich von Langenstein ab, in dem die Brauchbarkeit selbst poetischer Werke für die Theologie betont wird. Es heißt dort, man entdecke bei Dichtern und Philosophen viel, was auf die Taten Christi angewendet werden könne, sei es bezüglich der Sachlage oder sei es bezüglich der Formulierung.<sup>149</sup>

In der mittelalterlichen Hermeneutik wurde außerdem vielfach die metaphorische Redeweise verwendet; der geistige Schriftsinn besaß sogar seine eigene Metaphorik.<sup>150</sup> Gerade im religiösen Bereich war die Metapher unentbehrlich.

Das *Prohemium longum* macht von der Möglichkeit metaphorischer Rede Gebrauch, um Erkenntnisprozesse ins Bild zu setzen. So beschreibt der Verfasser die Arbeitsweise des Verstandes und spricht vom „Mund des Herzens“, in dem der Verstand das durchkaue, was die „Zähne des Erkenntnisvermögens“ abgebissen haben, oder wo er das wiederkäu, was der „Magen des Gedächtnisses“ anbiete.<sup>151</sup> Er gebraucht diese Metaphern an einer Stelle, wo er die vier Begleiterscheinungen von Wissenschaft, *sensus*, *ingenium*, *memoria* und *ratio*, definiert. Ergänzend zur knappen Formulierung der Definition von *ratio* veranschaulichen sie den geistigen Prozeß, der sich beim rationalen Verstehen vollzieht. – An anderer Stelle verwendet der

149 [...] *eciam studium poetarum est utile ad scienciam theologicam [...] Et quod talia multa in poetis et in philosophis inveniuntur, scilicet que iuxta rerum habitudines et verborum combinaciones aptari possint factis Christi, manifestum est [...]*; s. o. S. 114, 227f und S. 115, 237–239.

150 Zur Theorie der Metapher vgl. den Sammelband, hrg. von HAVERKAMP, Theorie; zur Metapher in der mittelalterlichen Hermeneutik samt ihren antiken Voraussetzungen vgl. KREWITT, Metapher; zur Metaphorik des geistigen Sinns vgl. SPITZ, Metaphorik.

151 *Racio [...] quasi in ore cordis semper aut masticat, quod dentes ingenii carpunt, aut ruminat, quod venter memorie representat*; s. o. S. 182, 9–11. – Vgl. auch LECLERCQ, Wissenschaft, S. 40 u. 86 zum Begriff *palatum cordis*; ders. hält geistige und geistliche Vorgänge, die mit solchen Metaphern beschrieben werden, für unübersetzbar.

Verfasser die Metapher „Mauer des Körpers“, um zu beschreiben, wie alles Körperliche geistigen Erleuchtungen im Weg stehen kann.<sup>152</sup>

Doch nicht allein substantivische Ausdrücke, sondern auch Verben dienen als Metaphern.<sup>153</sup> Da das *Prohemium longum* vielfach den Weg zu geistlicher Erkenntnis, zur wahren Weisheit und zur Kontemplation beschreibt, finden sich zur Verdeutlichung dieses geistigen „Aufstiegs“ häufig Verbmataphern, wie etwa *erigere, ascendere, surgere, levare*. Solche Verben gehören zur sogenannten „Stufungsmetaphorik“, da sie das „Streben zur Höhe der geistigen Einsicht“ und den „Fortschritt von der niederen zur höheren Verstehensenebene“ versinnbildlichen.<sup>154</sup> Verben wie *eradicare* und *plantare*, also Termini aus dem Landbau, sind Metaphern für Bekämpfung von Lastern und Förderung von Tugenden: Fleischliche Laster und Leidenschaften der Seele mit der Wurzel auszureißen sei schwieriger, als geistliche Tugenden neu zu pflanzen. Gleichzeitig vermitteln die beiden Metaphern die Anweisung, in der richtigen Reihenfolge zu handeln, wie es das landwirtschaftliche Bild assoziiert. Auch dort muß aus dem Ackerboden zunächst das Unkraut herausgerissen werden, bevor etwas gepflanzt werden kann.<sup>155</sup>

Allegorie und Metapher können trotz ihrer Unterschiede oft nicht konsequent voneinander getrennt werden.<sup>156</sup> Ein Beispiel aus dem Standortverzeichnis des Erfurter Kartäuserkatalogs läßt Berührungspunkte zwischen geistigem Schriftsinn und Metapher erkennen. In der Signaturengruppe mit dem Buchstaben H, also dem Teil der Bibliothek, der nach den Angaben des Bibliothekars Volradi dem tropologischen Schriftsinn entspricht, steht ein Buch, ausdrücklich mit einer

152 [...] *paries corporis impedit radios illuminationum*; s. o. S. 199, 23 f.

153 Vgl. SPITZ, Metaphorik, S. 234 ff.

154 Ebd., S. 245 f.

155 *Difficilius enim nobis est eradicare vicia corporis et anime passionem, quam spirituales plantari virtutes*; s. o. S. 224, 68 f.

156 Vgl. SCHUMACHER, Sündenschmutz, S. 21. Er unterscheidet zwar grundsätzlich zwischen dem „exegetisch-hermeneutischen Verfahren der Schrift- und im Mittelalter in zunehmendem Maße auch Weltdeutung auf der einen und dem bis zur Allegorie rhetorisch oder dichterisch ausgestaltbaren metaphorischen Sprechen auf der anderen Seite“, hält aber eine strenge Trennung oft für undurchführbar.

Metapher im Titel (*intitulatur per methafforam*)<sup>157</sup>. Der Bibliothekar bezeichnet dieses Werk als *valde moralis*, hält es also im Hinblick auf den geistigen Sinn für nützlich. Sein Titel lautet *Malogranatum*, ein mystischer Dialog mit nicht geklärter Autorschaft, der durch die *Devotio moderna* verbreitet wurde.<sup>158</sup> Die Erfurter Kartäuser besaßen ihn in verschiedenen Teilen unter H 17–19. Unter H 17 erklärt Volradi den Mönchen die Bedeutung dieses Titels, indem er aus der Metapher einen Vergleich entwickelt.<sup>159</sup> Wie in einem Granatapfel viele Kerne in kleinen Kammern eingeschlossen seien, so enthalte die vorliegende Summe Zitate verschiedener Theologen, die alle miteinander verbunden seien.

Der Buchtitel *Malogranatum*, der auch nach zeitgenössischem Verständnis eine Metapher ist, die ihrerseits unter Verwendung eines Vergleichs vom Bibliothekar erläutert wird, leitet zu dem Bereich bildhafter Rede über, der im *Prohemium longum* bei weitem die größte Rolle spielt, dem Vergleich.

#### 5.4.2.2 *Vergleiche*

Die Theorie des Vergleichs (*similitudo* und *exemplum*) im Mittelalter gründet sich auf die antike Rhetoriktradition, allen voran auf Ciceros *De inventione*, die *Rhetorica ad Herennium*, im Mittelalter diesem zugeschrieben, und Quintilians *Institutio oratoria*.<sup>160</sup> In den mittel-

157 Vgl. LEHMANN, Büchertitel, S.72: in Zusammenhang mit dem starken Einschlag mystischer Bewegungen nahmen metaphorische Büchertitel seit dem 11./12. Jahrhundert zu.

158 Vgl. HAAGE, Gallus.

159 S. LEHMANN, MBK, S. 384, 6–11: *Nota frater: Malogranatum summa quedam est sive liber valde moralis et sic intitulatur per methafforam, videlicet Malogranatum. Nam sicut in malogranato sunt multa grana per diversas cellulas inclusa, sic in ista summa continentur multe auctoritates doctorum diversorum per multiformes clausulas coadunate in unum, que tractant de materiis multum utilibus et ad salutem anime pertinentibus.*

160 Zur mittelalterlichen Stil- und Erzählfunktion von Vergleich und Exempel in der Epik vgl. KNAPP, *Similitudo*; zur antiken Tradition vgl. ebd., S. 51–58.



alterlichen Poetiken wurde der Vergleich (*similitudo*) unter *dilatatio* bzw. *amplificatio* behandelt. Tatsächlich hat auch im *Prohemium longum* die Fülle der Vergleiche rein quantitativ einen höheren sprachlichen Aufwand zur Folge. Dieses Ziel dürfte jedoch für den Verfasser nicht im Vordergrund gestanden haben. Vielmehr diente ihm der Vergleich dazu, seinen Lesern bestimmte Sachverhalte zu veranschaulichen. Die Themen des *Prohemium longum* sind nur zu einem kleinen Teil konkret und gegenständlich, wie z. B. die Definition von *armarium* oder das Lob der Schreiber. Zum allergrößten Teil sind sie abstrakt. Um die verschiedenen geistigen Vorgänge beim Lesen und Studieren, um die Stufen des geistlichen, inneren Wachstums und um die mystische Vereinigung mit Gott zu beschreiben, sind Vergleiche hilfreich. Der Verfasser macht reichlich von ihnen Gebrauch, wobei er sie den unterschiedlichsten Lebensbereichen und Erscheinungen entlehnt: Licht und Feuer, Landbau und Tierwelt, Berufen und Qualitäten u.v.a.m. Er setzt die abstrakten Gegenstände ins Bild und baut dadurch seinen Lesern, den Mönchen, womöglich den Novizen der Erfurter Kartause,<sup>161</sup> eine Brücke zum Verständnis der geistlichen Inhalte des *Prohemium longum*. Die Vergleiche, die gewissermaßen versinnbildlichen, erhöhen den pädagogischen Wert des gesamten Textes und dürften es dem Leser zudem erleichtert haben, sich die Inhalte der einzelnen Kapitel zu merken.

Der Verfasser gebraucht für die Vergleiche unterschiedliche Formulierungen: *sicut ... sic, sicut ... ita* oder auch *ut* (mit Ind.) ... *ita* und *quemadmodum ... similiter*, manchmal auch nur ein *quasi* ...

Zur Veranschaulichung gebraucht der Verfasser meistens Vergleiche. In einigen Fällen bringt er jedoch auch ein *exemplum*, wie im folgenden:

Der Geist des Menschen treibt zuweilen mit den Sinnen sein Spiel, was dann nicht mit der Wahrnehmung, sondern mit der Vorstellung, die man hat, zusammenhängt. So fürchtet sich ein Kind vor einem in Stein gehauenen Drachen, der das Maul aufsperrt, als wollte

161 S. o. Kap. 5.1 „Zur Verfasserfrage“.

er es verschlingen. Aber nicht sein Anblick, der sich nicht anders als Erwachsenen bietet, ruft diese Furcht hervor, sondern das kindliche Gemüt, das nicht zwischen Ding und Abbild zu unterscheiden weiß.<sup>162</sup>

Im folgenden sollen einige ausgewählte Beispiele für Vergleiche, die der Verfasser zur Veranschaulichung einfügt, vorgestellt werden, wobei hier nicht unterschieden werden soll, ob sie von ihm selbst oder aus dem Zitat einer Autorität stammen.<sup>163</sup>

#### a) Licht und Sonne

Beim Lernen kommt im Idealfall ein Prozeß in Gang, der mit Erkenntnisgewinn verbunden ist. Die geistige Veränderung, die sich dabei im Inneren vollzieht, wird häufig als „Erhellung“ empfunden, so wie Erkenntnis metaphorisch „Erleuchtung“ ist. Daher liegt es nahe, Erkenntnisprozesse mit natürlichen Abläufen zu vergleichen, bei denen Licht eine Veränderung bewirkt. Bei religiöser Erkenntnis wird Gott häufig mit der Sonne verglichen, die ihre erhellenden Strahlen aussendet. Beispiel:

Gottes Wirken auf die Menschen ist je nach deren Konstitution verschieden, was der Verfasser mit folgender Situation vergleicht: Je näher Fensterscheiben, die hintereinander aufgestellt sind, am Licht stehen, um so besser durchleuchtet sie ein Sonnenstrahl.<sup>164</sup>

162 *Nam sensus exterior numquam mente decipitur, sed sensus interior ipsi quandoque mentitur. Licet hoc aliquando cum quadam difficultate noscatur, non tamen est fallacia in apprehensione, sed in opinione. Cum enim puer timet sculptum draconem aperto ore quasi ad devorandum dehiscentem, patet, quod hoc non facit visus, quia nihil aliud representat quam senibus, sed puerilis sensus interior, qui non bene scit discernere inter rem et rei similitudinem;* s. o. S. 180, 78–85.

163 Bei der Zusammenstellung der Beispiele bot die Systematisierung der Metaphern bei SPITZ, *Metaphorik*, eine Anregung.

164 *Et sicut unus radius solis per diversas fenestras vitreas in ordine positas unam post aliam transit et omnes illuminat, sed unamquamque tanto amplius, quanto propinquius, quanto est vicinior lumini unaqueque, ita deus pro diversitate subtilioris et abilioris materie operatur;* s. o. S. 162, 53–56. (Hervorhebungen, auch im folgenden, durch die Verfasserin)

Umgekehrt kann die Seele durch Schwächen, Gebrechen und Begierden des Menschen am Fortschreiten gehindert werden. Im Vergleich wird in diesem Fall die Sonne verdunkelt oder ihr Licht von Nebel beeinträchtigt. Beispiel:

Die Sonne, die aus dem Nebel von Sümpfen aufsteigt, ist zunächst nur im Dunst zu sehen, leuchtet dann aber immer heller. Ihr gleicht die Seele, die, vom Bereich des Fleisches aufsteigend, zunächst noch durch körperliche Phantasien verdüstert ist, dann aber zur Klarheit des Verstandes gelangt und strahlt.<sup>165</sup>

Weltliche Probleme und gläubiges Leben – für diesen Kontrast wählt der Verfasser den Vergleich mit der Dunkelheit der Nacht im Gegensatz zum Leuchten der Sterne. Beispiel:

Das Dunkel der Nacht löscht die Sterne am Himmel nicht aus, sondern bringt sie eher noch stärker zum Leuchten. Ebenso verhält es sich mit irdischer Unbill, die den Geist derer, die an der Heiligen Schrift hängen, nicht verdunkeln können.<sup>166</sup>

Das letzte Beispiel zeigt im übrigen – wie viele andere –, daß Vergleich und Metapher miteinander verbunden sein können. So begegnen hier die metaphorischen Wendungen *adherere celo sacre scripture* und *iniquitas non obscurat*.

## b) Feuer

Obwohl Feuer ebenfalls ein Lichtphänomen ist, wird es hier in einem eigenen Abschnitt behandelt, da es mit einer stufenweisen Veränderung verbunden ist. Feuer entsteht aus einem kleinen Funken und

165 *Sicut enim sol de subterraneis emergens aquarum et paludum nebulosa quadam fumositate languens prius rubet potius, quam lucet, deinde in libertatem purioris aeris calcatis nebulis evadens serenior splendet, sic anima de sola animacione carnis in sensum surgens et per ipsum post in ymaginationem fantasiis corporum adhuc decolorata languens in liquidum rationis evolutandum assurgit et emicat*; s. o. S. 185, 49–54.

166 *Sicut stellas celi non extinguit nox, sed magis manifestat, sic mentes fidelium adherentes celo sacre scripture non obscurat iniquitas mundanorum*; s. o. S. 85, 383–385.

entwickelt sich bis zu einem lodernden Brand. Dies kann im geistigen Bereich auf Stufen der Erkenntnis und andere Graduierungen übertragen werden.

Um den geistigen Aneignungsprozeß zu veranschaulichen, verwendet der Verfasser den Vergleich mit einem qualmenden, später hell brennenden Feuer. Beispiel:

Ein Holzfeuer entfacht sich über drei Stufen: zunächst Rauch ohne Flamme und Lichtentwicklung, dann Flammen mit Rauch und Lichtschein und schließlich klares, weder durch Rauch noch durch Flammen gestörtes Licht. Ähnlich ist es mit der Seele eines Lernenden, die anfangs noch von Unwissenheit und Finsternis umgeben ist. Aber durch die Worte eines Lehrers bricht aus ihr allmählich das Licht hervor, bis am Ende nach viel Zweifeln und Widerstreben das Wissen gleich reinem Licht folgt.<sup>167</sup> Auch hier bewirken Metaphern als Bestandteil des Vergleichs eine Veranschaulichung: *fumus ignorancie* und *sciencia repugnat ignorancie*.

Unter bestimmten Umständen schwelt ein Feuer nur, statt mit heller Flamme zu brennen. In ähnlicher Weise kann der Mensch an seiner Entfaltung behindert werden, wie z. B. durch körperliche Begierden. Beispiel:

Die Jugend hat wegen fleischlicher Verlockungen so manches Gefecht mit ihrer Körperlichkeit auszutragen, wie wenn man mit grünem Holz ein Feuer klein hält, so daß es seinen eigentlichen Glanz nicht entfalten kann.<sup>168</sup> Mit *bella corporis* und *incentiva viciorum* enthält auch dieser Vergleich Metaphern.

167 *Exemplum ergo patet in igne ex ligno ardenti. Primo enim elicitur fumus sine flamma et luce, secundo flamma cum fumo et luce, tercio lux pura sine fumo et flamma. Sic ergo anima discentis intenta sensibus carnis obvolvitur fumo ignorancie et caliginis. Sed cum apprehendit verba doctoris aut excitatur, ex eis lumen incipit choruscare, quod mixtum est fumo et flamme, quia repugnat sciencia ignorancie. Et in fine post multas dubitationes et post multas rebelliones succedit sciencia quasi lux pura; s. o. S. 190, 24 – S. 191, 31.*

168 *hoc dico, quod [...] adolescencia multa corporis bella sustineat et inter incentiva viciorum et carnis titillationes quasi ignis in lignis viridibus suffocetur, ut suum non possit explicare fulgorem; s. o. S. 93, 150–155.*

Im Übergang vom Schlafen zum Wachen geht eine Veränderung vor sich, für die der Verfasser ebenfalls den Vergleich mit einem Feuer benutzt. Beispiel:

Im Schlaf ist der Geist des Menschen durch die Ruhe der Sinne verborgen, wie wenn ein Feuer mit Stroh bedeckt und nicht durch das geringste Lüftchen angeregt wird, so daß es nur noch qualmt. Stochert man es jedoch ein wenig auf, so züngelt aus dem Qualm eine Flamme.<sup>169</sup>

### c) Landbau

Das *Prohemium longum* behandelt viele Themen, die die „Frucht“ einer Handlung oder einer bestimmten Lebenshaltung ansprechen, wie etwa *fructus lectionis* oder *fructus vite spiritualis*, wobei Formulierungen in Verbindung mit *fructus* höchst gängig waren. Solche metaphorischen Ausdrücke gehören in den Bereich des Keimens, Wachsens und Erntens, den der Verfasser gern für Vergleiche heranzieht. Beispiel:

Je mehr ein Boden beackert wird, umso reicher ist die Frucht, die er bringt. Ebenso verhält es sich mit dem Verständnis der Heiligen Schrift, das umso reicher ist, je beharrlicher man sich mit ihr beschäftigt.<sup>170</sup> – Die Anschaulichkeit der Redeweise, die der Vergleich mit sich bringt, wird auch hier durch eine Metapher – *uberior intelligencia* – noch verstärkt.

Für die unterschiedliche Begabung des Menschen bzw. seiner Seele gibt es – im folgenden Beispiel nach Augustinus – schon im Vor-

169 *Quemadmodum circa ignem hoc fieri naturale est, ut cum paleis undique tegitur, nulloque spiraculo suscitatur, nec circum tecta depascit, nec penitus extinguitur, sed pro flamma quidam fumus exurgat. Qui si paululum commotus fuerit, illico fumus excitatur in flammam. Similiter mens ocio sensuum tempore soporis oblecta, nec elucere per eos potest, nec prorsus intercipi, sed instar fumi videtur operari, in aliquo quidem egens, in aliquo non prevalens; s. o. S. 179, 40–46.*

170 *Quanto quisque in sacris eloquiis magis assiduus fuerit, tanto ex eis uberiores intelligenciam capit. Sicut terra, que quanto amplius excolitur, tanto uberius fructificat; s. o. S. 241, 78–81.*

hinein Anzeichen. Zur Verdeutlichung bringt das *Prohemium longum* einen Vergleich mit brachliegendem Boden. Beispiel:

Je nach Aufnahmefähigkeit der Seele für Tugenden sendet diese oft Signale aus, die anzeigen, welche Tugend zu ihr am besten paßt, wenn sie einmal unterrichtet wird. So sieht ein Bauer schon am Unkraut, das auf einem Stück Land wächst, daß dieses sich für den Anbau von Getreide eignen würde.<sup>171</sup>

#### d) Tierwelt

Man nahm an, vorchristliche Philosophen hätten nach Gottes Willen bereits Wissen und Weisheit für die künftigen Christen gesammelt, wobei jene in ihrer Sammeltätigkeit mit Honig sammelnden Bienen verglichen wurden.<sup>172</sup> Hier klingt ein Vergleich an, das sogenannte Bienengleichnis, das sich seit der Antike sowohl in der griechischen als auch der lateinischen Literatur findet. Dabei verglich man Autoren, die aus fremden Quellen schöpfen, um daraus Neues zu schaffen, mit Bienen, die von Blüte zu Blüte fliegen und Nektar sammeln, um daraus Honig herzustellen.<sup>173</sup> Von den antiken Belegen hatte das Bienengleichnis aus Senecas Briefen an Lucilius (Nr. 84; ed. L. D. Reynolds, Oxford 1965) die größte Wirkung auf die spätantike und mittelalterliche Rezeption, so u. a. auf Macrobius, Johannes von Salisbury und Peter von Blois. Zu den geistlichen mittelalterlichen Autoren, die das Bienengleichnis aufnahmen, gehört auch Gregor der Große (*In prim.Reg.exposit.* 5,6; PL 79, 283). Unser Verfasser hatte mit größter Wahrscheinlichkeit aus einer dieser Quellen Kenntnis vom Bienengleichnis, das er jedoch in das *Prohemium longum* nur in der erwähnten verkürzten Form aufnahm.

171 *Anime virtutis capaces et fertiles premittunt sepe incia, quibus indicent, cui virtuti sint potissimum accomodate, si fuerint preceptis exculte. Sic enim agricole, cum terram viderint ingentes herbas quamvis inutiles ferre, frumentis aptam esse pronunciant*; s. o. S. 166, 41–44.

172 *Voluit enim deus, quod ipsi philosophi circuirent mundum, et quidquid ubicunque sapiencie aut sciencie aut consideratione dignum ubique reperirent, futuris christianis sicut apes mel congregarent*; s. o. S. 97, 109–112.

173 Vgl. von STACKELBERG, Bienengleichnis, hier besonders S. 275 ff.

Im *Prohemium longum* werden Tiere für einen Vergleich herangezogen, um mit Hilfe ihrer Eigenschaften menschliche Verhaltensweisen zu veranschaulichen. Beispiele:

Zur Kontemplation vermag man als Mensch nicht aus sich selbst zu kommen, genausowenig wie sich das Auge einer Fledermaus an Sonnenlicht gewöhnen könnte.<sup>174</sup> – Muschelschalen sind sehr leicht und deshalb den Wogen des Meeres vollkommen ausgeliefert. Mit ihnen sind Menschen in Anfechtung gleich, die selbst kleinen Beschwernissen keinerlei Widerstand entgegenzusetzen haben.<sup>175</sup> Wenn der Verfasser hier von fehlender *gravitas consilii* bei diesen Menschen spricht, so ist diese Metapher passendes Pendant zu den *leves ostrearum teste*.

#### e) Tätigkeiten und Eigenschaften

Menschen bieten sich aufgrund der Tätigkeit, die sie ausüben, und Gegenstände aufgrund ihrer Eigenschaften zum Vergleich für Dinge an, die der Anschauung schwer zugänglich sind. Beispiel:

Auf dem Weg der Wahrheit bilden zuweilen Trugbilder ein Hindernis. Zu vergleichen sind diese mit Wegelagerern in einem Hinterhalt, die Passanten nicht vorüber lassen, sondern ihnen Wunden schlagen und die so Verwundeten an verborgene, düstere Plätze schleppen.<sup>176</sup> In diesem Fall sind Vergleich und Metapher sogar miteinander verschränkt. Der Verfasser beginnt den Vergleich (*quasi fures*), unterbricht ihn durch eine Metapher (*racioni plagas erroris*

174 [...] *ad illam vero contemplacionem, ex qua tanta dulcedo sequitur, minime possumus ex nobis pervenire sicut nec vespertilionis oculus ad lumen solis*; s. o. S. 198, 7–9.

175 *Eorum autem, qui temptationes incurrunt, videbantur michi alii tamquam leves ille ostrearum teste huc atque illuc distrahi fluctibus et raptari et nec parum quidem ingruentibus molestiis posse resistere, nullam videlicet habentes in se melioris ac sobrii consilii gravitatem, quo muniti et roborati obviare possint supervenientibus malis*; s. o. S. 209, 20–25.

176 *Nam in via veritatis fantasmata nostra occurrunt, et quasi fures insidiantes nos transire non sinunt, sed racioni plagas erroris infigunt, et vulneratos in loca latebrosa et obscura proiciunt*; s. o. S. 195, 7–10.

*infigere* – dem Verstand einen „Schlag des Irrtums“ versetzen), um dann wieder zum Vergleich zurückzukehren.

Um einen Zusammenhang zwischen Körper und Seele zu beschreiben, verwendet der Verfasser einen Vergleich aus dem Alltagsbereich. Beispiel:

Der Verfasser setzt den Körper mit einem Musikinstrument gleich und erläutert unter Zuhilfenahme dieses Vergleichs eine körperliche Funktionsstörung mit ihren eventuellen Folgen für die Seele. Es gehe nicht die ganze Kunstfertigkeit eines Musikers verloren, wenn einmal eine Saite seines Instruments reiße, sondern es sei lediglich der momentane Klang gestört. So werde, wenn ein Körperteil ausfalle, auch nicht die gesamte Kraft der Seele, sondern nur die Wirkung eines Teils in Mitleidenschaft gezogen.<sup>177</sup>

177 *Et adverte, quod sicut ars musica non perit in artifice musico, si una corda cithare rumpatur, sed armonia solvitur, ita destructo uno membro corporis, quod est sicut quoddam musicum instrumentum, non perit anime virtus, sed eius operacio, quam exercet mediante illo organo, inefficax reperitur; s. o. S. 179, 32–37.*



## 6. Zentrale Begriffe und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund

Das *Prohemium longum* ist ein Text, der sich in vielerlei Hinsicht nicht von anderen monastischen Texten des Spätmittelalters unterscheidet. Es handelt sich um eine Kompilation, die inhaltlich mit der kartäusischen Spiritualität in Einklang steht. Der besondere Wert des *Prohemium longum* besteht, wie wir schon sahen, vielmehr darin, daß es Teil eines Bibliothekskatalogs, noch dazu eines der bedeutendsten spätmittelalterlichen Kataloge überhaupt ist und darin eine einführende Funktion besitzt.

Das *Prohemium longum* enthält einige zentrale Begriffe, deren Dimension erst dann klarer hervortritt, wenn man sie zu zeitgleichen Diskussionen und geistesgeschichtlichen Entwicklungen in Beziehung setzt. Vor einem solchen Hintergrund dürfte das *Prohemium longum* nicht allein für den Erfurter Kartäuserkatalog Bedeutung haben, sondern darüber hinaus die Möglichkeit bieten, die Erfurter Kartause in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts in einen größeren geistesgeschichtlichen Zusammenhang einzuordnen.

## 6.1 *Ignorancia*

Wenn man die Kapitelüberschriften des *Prohemium longum* überblickt, fällt sofort ein zentraler Begriff ins Auge: *ignorancia*<sup>1</sup>. Das *Prohemium longum* stellt nicht nur für *ignorancia* eine Definition bereit, sondern behandelt auch Themen, die sich auf Ursachen bzw. Folgen der Unwissenheit beziehen. Das erste der insgesamt 18 Kapitel thematisiert die *ignorancia* in aller Ausführlichkeit. Bereits die Überschriften der zehn Paragraphen dieses ersten Kapitels können dies bezeugen.

Die Unwissenheit ist das Schlimmste, was einem lernwilligen und begabten Menschen widerfahren kann – so stellt sich dem Leser der Beginn dar. *Ignorancia* wird in den dunkelsten Farben geschildert; man sollte sie meiden und vor ihr zurückschrecken; sie ist Sünde und durch nichts zu entschuldigen. Die Ursachen und unterschiedlichen Erscheinungsformen, der Gegenstand und die Gefahren der *ignorancia* werden beschrieben. Als grundsätzliche Beobachtung läßt sich festhalten, daß die *ignorancia* hier ausschließlich negativ bewertet wird. Die sich aus ihr ergebenden Konsequenzen sollen abschrecken, und jedem lesenden Gläubigen wird anempfohlen, gegen sie anzukämpfen.

Mit *ignorancia* wird ein Begriff aufgenommen, der bereits etwa drei Jahrzehnte, bevor mit dem Kartäuserkatalog begonnen wurde, d. h. in den 1440er Jahren, im Zentrum einer Diskussion unter Gelehrten gestanden hatte. Ausgelöst worden war sie durch die Schrift *De docta ignorantia* des Nikolaus von Kues aus dem Jahre 1440. Diese stellt den Begriff in einen positiven Zusammenhang. Dagegen ist *ignorancia* im *Prohemium longum* konsequent negativ konnotiert. Dieses von Nikolaus von Kues abweichende Verständnis von *igno-*

1 Die Schreibweise *ignorancia* wird im folgenden immer dann verwendet, wenn der Begriff aus dem Zusammenhang des *Prohemium longum* zitiert wird; *ignorantia* immer dann, wenn er andere Herkunft hat.

*ranica* steht jedoch, wie wir noch sehen werden, nur in scheinbarem Widerspruch zu *De docta ignorantia*.

Die Beobachtung, daß *ignorancia* in unserm Text unabhängig vom Bedeutungsfeld der *docta ignorantia* gebraucht wird, scheint für unseren Zusammenhang kaum von Belang zu sein. Verschiedene Tatsachen lassen es jedoch geraten erscheinen, die Unterschiede von *ignorancia* im *Prohemium longum* und *docta ignorantia* bei Nikolaus von Kues zu beschreiben und zu interpretieren. Zum einen nämlich waren an dem Streit, den Nikolaus' Werk ausgelöst hatte, auch Kartäuser beteiligt, die Erfurter jedoch nicht. Zum anderen können wir gerade bei Jakob Volradi, dem Erfurter Bibliothekar, unter dessen Leitung der Katalog geschrieben wurde, ein verstärktes, ja sogar gezieltes Interesse an Cusanus-Schriften beobachten, ohne daß er mit diesem Interesse den Verfasser des *Prohemium longum* beeinflußt und die Erkenntnisse aus *De docta ignorantia* für den zu schreibenden Einleitungstext fruchtbar gemacht hätte.

Aus diesen Erwägungen heraus soll hier der Begriff der *ignorancia*, wie er im *Prohemium longum* gebraucht und erörtert wird, untersucht und in einen größeren Zusammenhang gestellt werden. Dieser Blickwinkel dürfte weitere Rückschlüsse auf den Verfasser unseres Textes zulassen und die Erfurter Kartause in ein Verhältnis zur geistigen Tradition des ausgehenden 15. Jahrhunderts, zumindest bezüglich der *ignorancia*, stellen.<sup>2</sup>

### 6.1.1 *De docta ignorantia des Nikolaus von Kues*

Das Werk *De docta ignorantia* des Nikolaus von Kues gehörte zum Bücherbestand der Erfurter Kartause. Jakob Volradi, ihr Bibliothekar, hatte sich persönlich darum bemüht, ein Exemplar dieses und anderer

2 WASSERMANN behandelt in seinem Aufsatz die *ignorancia* ebenfalls als einen von vier Themenbereichen, die den Inhalt des Einleitungstextes bilden. Er bietet eine rein inhaltliche Zusammenfassung, problematisiert aber nicht; ders., Kommentar, S. 489 f.

Werke des Nikolaus für die Klosterbibliothek zu beschaffen.<sup>3</sup> In der Eisleber Turmbibliothek der St. Andreaskirche wird heute unter der Signatur M 960 ein Band aufbewahrt, der einst mit der Signatur D 19 ein Codex der Erfurter Kartause war. Er enthält zahlreiche Schriften des Nikolaus von Kues, darunter auch seine beiden grundlegenden Werke *De docta ignorantia* und *De coniecturis*. Wie aus seinen eigenen Angaben zu schließen ist, fertigte Jakob Volradi die Abschriften dieses Bandes eigenhändig an. Die Kopien der beiden genannten Traktate sind auf das Jahr 1466 zu datieren.<sup>4</sup> Mindestens zwei Jahrzehnte lang bemühte sich Volradi um weitere Werke des Nikolaus für sein Kloster und schrieb sie selbst während verschiedener Aufenthalte in anderen Kartausen ab, so 1468/69 in Gronau und 1469/70 in Würzburg. Er studierte die Traktate eingehend und versah sie mit Randbemerkungen – Zeichen seiner intensiven Beschäftigung und Auseinandersetzung mit der Gedankenwelt des Nikolaus von Kues.

Demzufolge war *De docta ignorantia* seit 1466 in der Erfurter Kartause vorhanden. Wie oben dargestellt, arbeiteten aber seit den 1470er Jahren Volradi und sein Mitarbeiter an einem neuen Katalog für die Bibliothek ihres Klosters. Konzeption und Zusammenstellung des *Prohemium longum*, des Einleitungstextes für diesen Katalog, schritten gleichfalls in diesen Jahren voran. Jedoch wird in diesem Text, der dem Begriff der *ignorancia* so breiten Raum einräumt, Nikolaus von Kues nicht ein einziges Mal erwähnt. Im Zusammenhang mit Unwissenheit gibt es weder einen Hinweis auf *De docta ignorantia* noch wird aus einem anderen Werk des Nikolaus zitiert.

Die Verbreitung der philosophischen und theologischen Lehre des Nikolaus von Kues erfolgte anfangs nicht über eine bestimmte Schultradition. Sie wurde vielmehr von sogenannten „Freundeskreisen“<sup>5</sup> verbreitet, d. h. von Einzelpersonen an bestimmten Orten, die sich

3 Zur Genese dieser Sammelhandschrift vgl. WILPERT, *Miszellanhandschrift*.

4 Zur Datierung ebd., S. 40.

5 So bezeichnet von SENGER, Nikolaus, Sp. 1111, der neben Italien als Beispiele Tegersee, Magdeburg, Nürnberg und Erfurt nennt. Als weiteren die Wirkungsgeschichte begünstigenden Umstand nennt er den frühen Druck der Werke.

eingehender mit seinen Schriften beschäftigten.<sup>6</sup> Jakob Volradi in Erfurt war gewiß eine solche Person. Die Gelegenheit, Gedanken des Nikolaus in das *Prohemium longum* einfließen zu lassen und die Katalogleser auf diese Weise mit ihnen bekanntzumachen, blieb jedoch ungenutzt. Dieser Umstand dürfte zunächst ein weiterer Hinweis darauf sein, daß der Verfasser des *Prohemium longum* seinen Text eigenständig und ohne eingehende inhaltliche Vorgaben von Seiten des Bibliothekars geschrieben hat.<sup>7</sup> Sodann stellt sich aber die Frage, inwiefern die Lehre von der *docta ignorantia* und die Haltung des *Prohemium longum* gegenüber *ignorancia* miteinander unvereinbar gewesen sein sollten.

In der Schrift *De docta ignorantia*<sup>8</sup>, seinem ersten großen philosophischen Werk, das er 1440 vollendete, weist Nikolaus von Kues auf die Beschränktheit des rationalen Wissens hin.<sup>9</sup> Jedoch eröffnet sich nach seiner Meinung dem endlichen Denken der Horizont der Unendlichkeit. Das menschliche Wissen ist sowohl bezüglich der Gottes- als auch der Welterkenntnis unzulänglich. Der Mensch kann zwar fortwährend nach der reinen Weisheit und Wahrheit suchen. Er nähert sich ihr jedoch lediglich an, vollkommen kann er sie nicht begreifen. Auf dem Weg dieser Annäherung hört von einem gewissen

- 6 In Magdeburg beispielsweise schrieb in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts der *medicus* Thomas Hirschhorn Werke des Nikolaus von Kues ab und zeigte ein starkes persönliches Interesse für ihren Inhalt. Darin ist er, obwohl er kein Kleriker war, mit Jakob Volradi vergleichbar. Vgl. SINGER, Hirschhorn, S. 226–235 u. 237–239.
- 7 Hierin bestätigt sich unsere oben gewonnene Einsicht aus Kap. 5.3.2 „Das Wesen der Kompilation“, daß der Verfasser mit dem *Prohemium longum* einen bedeutenden Text in eigenverantwortlicher Arbeit schuf.
- 8 Hrgg. v. E. HOFFMANN u. R. KLIBANSKY.
- 9 Zu den Grundzügen des cusanischen Begriffs der *docta ignorantia* vgl. u. a. STALLMACH, Ineinsfall; ders., Beitrag; JACOBI, Nicolaus; VOLKMANN-SCHLUCK, Übergang. – VOLKMANN-SCHLUCK erklärt das Oxymoron der *docta ignorantia* wie folgt: „Wissen ist Unwissenheit, weil es [...] wesentlich hinter dem zurückbleibt, was es als Wissen doch zu sein beansprucht. Das Wissen empfängt hier eine Belehrung darüber, daß es hinter seinem Anspruch ständig zurückbleibt und deshalb eben nicht Wissen, sondern Unwissenheit ist.“ (ebd., S. 2).

Moment an das Wissen auf, das vom Verstand herrührt. Das Denken begibt sich dann in eine höhere Sphäre des Geistes und verläßt dabei den Bereich des Wissens und Begreifens. Jedoch kommt es in der Folge nicht etwa zu einer mystischen Verzückung,<sup>10</sup> vielmehr erlangt man einen Zustand weise gewordenen Wissens, eines Wissens, das über sein Nicht-wissen-können weise geworden ist. Das ist – so Nikolaus von Kues – das belehrte Nicht-Wissen, die *docta ignorantia*. Ergänzt werden diese Ansichten durch die Schrift *Apologia doctae ignorantiae*<sup>11</sup>, die Nikolaus 1449 als Reaktion auf die Anfeindungen in *De ignota litteratura* des Heidelberger Theologieprofessors Johannes Wenck verfaßte.

Gemeinsam mit *De coniecturis* enthält *De docta ignorantia* die grundlegenden metaphysischen und theologischen Anschauungen des Nikolaus von Kues.

Aus der Perspektive Jakob Volradis stellt sich der Inhalt der drei Bücher von *De docta ignorantia*, wie folgt, dar. Im Standortregister des Katalogs heißt es unter D 19: *Tractatus de docta ignorantia, et continet tres libros parciales. In primo docetur, quomodo omnis humani ingenii conatus sit et esse debeat, ut ad illam se eleuet simplicitatem, ubi contradictoria coincidunt; secundus liber ex precedenti pauca de universo supra philosophorum communem viam elicit [...]; tercius liber de Domino Jesu superbenedicto aliqua per doctam ignorantiam perquirat, videlicet progrediens eodem fundamento, sicut et precedentes libri ad augmentum fidei et perfectionis Christiane. Eiusdem domini cardinalis [i.e. Nicolai de Cusa].*<sup>12</sup> Aus dieser Zusammenfassung wird deutlich, welche Gesichtspunkte nach Volradis Lektüreeindruck in den drei Büchern *De docta ignorantia* die wich-

10 Nikolaus gibt der *docta ignorantia* nicht nur eine rein mystische Tragweite. Die Mystiker, vor allen Dionysius Areopagita, bezogen den Begriff allein auf die höchste Gotteserkenntnis und die damit verbundene mystische Erfahrung. Nikolaus dagegen umfaßt mit ihm das menschliche Denken und die Erkenntnis überhaupt; vgl. UEBINGER, Begriff, S. 13.

11 Hrg. v. R. KLIBANSKY.

12 LEHMANN, MBK, S. 320, Z. 24 ff. (Hervorhebungen durch die Verfasserin).

tigsten waren: die Belehrung darüber, daß jedes geistige Bemühen des Menschen zum Ziel haben muß, sich dorthin zu erheben, wo alle Gegensätze ineinsfallen,<sup>13</sup> nämlich in einen Zustand letztlicher Einfachheit (1. Buch); etwas über das Allgemeine, das über den gängigen Weg der Philosophen hinausgeht (2. Buch); und schließlich in Bezug auf die gelehrte Unwissenheit die Untersuchung, wie man von Christus, dem Fundament, ausgehend, im Glauben und in der christlichen Vollkommenheit wächst (3. Buch)<sup>14</sup>.

Vor diesem Hintergrund, den Grundlinien der *docta ignorantia* des Nikolaus von Kues und der Tatsache, daß diese und andere cusanische Schriften in der Kartäuserbibliothek vorhanden waren und sich ihr Bibliothekar Volradi intensiv mit ihnen beschäftigte, sollen im folgenden die Aussagen des *Prohemium longum* zum Begriff der *ignorancia* untersucht werden.

### 6.1.2 Ignorancia im Prohemium longum

Nach der in der vorliegenden Edition vorgenommenen Gliederung hat besonders das erste Kapitel mit seinen zehn Paragraphen den Begriff der *ignorancia* zum Gegenstand. Daher soll zunächst das erste Kapitel im Zentrum unseres Interesses stehen.

Als erstes wird die Unkenntnis der Heiligen Schrift thematisiert (1. Paragraph), es folgt die Darstellung aller schlimmen Folgen von *ignorancia* (2. Paragraph). Der 3. Paragraph beschreibt die Unwissenheit als eine Sünde; für sie gibt es keine Entschuldigung (4. Para-

- 13 Volradi gebraucht mit *contradictoria coincidunt* ein Begriffspaar, das für ihn ebenso zentral ist wie *docta ignorantia*. Mit Koinzidenz bezeichnet er den Zusammenfall der Gegensätze, in anderen seiner Werke *coincidentia oppositorum*. Das hier gebrauchte *coincidentia contradictorium* (Zusammenfall der Widersprüche) forciert diese Begrifflichkeit um einiges; vgl. FLASCH, Nikolaus, S. 221.
- 14 Den christologischen Aspekt des dritten Buches untersucht SCHÖNBORN, Entwurf. – Wie wir im folgenden Kap. 6.2 „*Theologia mystica*“ feststellen werden, entbehrt das *Prohemium longum* der mystischen Christusfrömmigkeit.

graph). Anschließend wird auf die Ursachen der *ignorancia* eingegangen (5. Paragraph), was in eine weitverzweigte Gliederung und Unterscheidung von Arten der Unwissenheit mündet (6. Paragraph: 6.1.–6.5.). Der folgende Paragraph zählt Erscheinungen der *ignorancia* auf und nennt all das, wovon man im (christlichen) Leben unbedingt Kenntnis haben muß, d.h. was man keinesfalls „ignorieren“ darf (7. Paragraph). Darauf beschreibt der Text, welche Dinge von *ignorancia* betroffen sein können (8. Paragraph). Der 9. Paragraph greift auf die Ursachen der Unwissenheit aus Paragraph 5 zurück und fügt den drei dort genannten weitere drei hinzu. Der letzte Paragraph, der 10. des ersten Kapitels, nennt drei Bereiche von *ignorancia*, die besondere Gefahren in sich bergen.

Bezüglich des gesamten *Prohemium longum* geben demnach vor allem die genannten zehn Paragraphen des ersten Kapitels Auskunft über *ignorancia*. Es läßt sich feststellen, daß dabei von *ignorancia* durchgängig in einem konkreten, auf Lernen und Studieren bezogenen Kontext gehandelt wird. Das zeigt sich beispielsweise, wenn der 5. Paragraph drei mögliche Ursachen für Unwissenheit nennt: körperliche Unzulänglichkeit (*infirmitas*), Alter (*etas*) und Täuschung (*fraus*). Die Unterscheidungen, die im 8. Paragraphen genannt und im 9. weiter ausgeführt werden, bestätigen diesen Eindruck: Unkenntnis des Naturrechts (*ignorancia iuris naturalis*), des göttlichen Rechts (*ignorancia iuris divini*) und des kanonischen Rechts (*ignorancia iuris canonici*). Auch die Distinktionen des 6. Paragraphen, die die *ignorancia* in scholastischer Manier<sup>15</sup> nach ihren Eigenschaften, nach ihrer Bekämpfbarkeit, hinsichtlich ihres Zusammenhangs mit den Willenskräften und nach ihren Erscheinungsformen unterscheiden, machen deutlich, daß *ignorancia* im *Prohemium longum* keineswegs jenseits von Wissen und Begreifenkönnen angesiedelt ist.

15 Ein Teil der Distinktionen stammt wörtlich oder in Paraphrase von Thomas von Aquin; s. auch unten Kap. 5.4 „Zur Darstellungsweise“.



Die folgende Übersicht faßt die Klassifikation der *ignorancia* im 6. Paragraphen des ersten Kapitels zusammen:

*distinctiones ignorancie*

- I.6.1 - *simplex vel negacionis*
  - *crassa vel privacionis*
  - *affectata vel disposicionis*
- I.6.2 - *iuris*
  - *facti*
- I.6.3 - *invincibilis*
  - *vincibilis*
    - *per naturam*
    - *ex casu*
      - *a sua culpa*
      - *sine sua culpa*
- I.6.4 - *voluntaria*
  - *directe, principaliter*
  - *secundaria, indirecte*
  - *involuntaria*
    - *a principio involuntaria*
    - *a principio voluntaria, postea involuntaria*
- I.6.5 - *malicie*
  - *inadvertencie*
  - *negligencie*
  - *insufficiencie*

Doch die Aussagen über *ignorancia* im *Prohemium longum* beschränken sich nicht auf die Distinktionen und Klassifikationen des ersten Kapitels. Sie verteilen sich vielmehr über den gesamten Text. Dabei flicht der Verfasser nur einzelne Zitate verschiedener Autoren in seine Darstellung ein.<sup>16</sup>

16 Dagegen zitiert er, wenn es um Wissenschaftstheorie, dem *modus legendi* u. ä. geht, sehr ausführlich und ausschließlich Hugo von St. Viktor.

Das *Prohemium longum* – soviel wird schon in seinem ersten Kapitel deutlich – begreift *ignorancia* nicht in einem philosophisch-meta-physischen, sondern in einem sehr konkreten Sinn: *ignorancia* heißt, nicht zu lesen. Unter Unwissenheit (bzw. Ignoranz im wörtlichen Sinn) versteht der Verfasser des *Prohemium longum*, die *scripturae sacrae*, d. h. die Heilige Schrift, nicht zur Kenntnis zu nehmen. Und Unwissenheit bedeutet weiter, Gott nicht zu erkennen. Beides, Unkenntnis der Heiligen Schrift und fehlende Gotteserkenntnis, stehen in engem Zusammenhang. Aus dieser Prämisse leitet er alles weitere ab: Dummheit (*stulticia*) ist die Konsequenz dieser Ignoranz. Umgekehrt folgt aus eifriger Lektüre Wissen von Gott (*sciencia dei*). Daneben weist der Verfasser des *Prohemium longum* aber darauf hin, daß für diejenigen, die mit der Kirchenleitung oder mit Seelsorge betraut sind, in besonderem Maße die Verpflichtung dazu besteht, zuallererst bei sich selbst unduldsam gegenüber *ignorancia* zu sein,<sup>17</sup> genauso wie einer, der Kindern oder anderen Menschen Unterricht erteilt, mit seiner Unwissenheit großen Schaden anrichten kann, indem er seine Schüler quasi infiziert.<sup>18</sup>

Textstellen wie diese enthalten Handlungsanweisungen und Ermahnungen und scheinen sich an ein konkretes Lesepublikum zu richten. Sie besitzen eine nahezu didaktische Intention. Doch folgen auf Abschnitte mit Ratschlägen zum richtigen Handeln andere, die in langer Reihung katalogartige Aufzählungen bieten. So schließt sich an das Kapitel I 1 eine ausgedehnte Übernahme aus *De civitate dei* von Augustinus an, die alle nur denkbaren, aus der Unwissenheit resultierenden Übel enthält. Dieser Katalog beurteilt den Menschen entsprechend seinem Eifer bzw. seiner Trägheit beim Lesen und Studieren, also danach, mit welchem Aufwand er *ignorancia* an sich

17 *Et si in quolibet ipsa ignorancia devitanda sumopere sit, in ipsis tamen, qui ad animarum ducatum et curam aut assumuntur aut se ingerunt, perniciosius sustinetur, ...; s. o. S. 45, 23–25.*

18 *Quando posset ignorancia talem hominem excusare, qui se magistrum infancium et doctorem insipientium profitetur? Sed talis ignorans utique ignorabitur. Immo etiam multos alios faciet ignorare et a deo et bonis hominibus ignorari; s. o. S. 51, 30–33.*

selbst bekämpft. Folgerichtig ist der Tatbestand der *ignorancia* Sünde. In bestimmten Fällen, wie der natürlichen Unwissenheit eines Kindes, ist sie zwar verzeihlich, doch meistens resultiert sie aus Faulheit und Trägheit, aus Sturheit und Mutwillen. Dann gibt es keinen Grund, sie zu entschuldigen, zumal der Mensch vom zweifachen Willen Gottes weiß, der vom Menschen erwartet, seine Gebote zu kennen und sie einzuhalten. Demnach ist der erste Schritt zur Sünde, Gottes Gebot zu ignorieren. Diesen Gedanken aus Kapitel I 4 spitzt der Verfasser in I 10 zu, demzufolge die *ignorancia* in drei Fällen Gefahren und Verderben in sich birgt: wenn man nicht in der Lage ist, Gut und Böse voneinander zu unterscheiden, bei mangelnder Selbsterkenntnis und schließlich bei einem gestörten Verhältnis zu Gott.

In den Kapiteln, die von *ignorancia* handeln, zeigt sich, daß das *Prohemium longum* diesen Begriff unter völlig anderem Vorzeichen und in einer anderen Funktion gebraucht, als es Nikolaus von Kues tat. Der *ignorancia* fehlt in unserem Text jede metaphysische Dimension. Beispielsweise wird man eine Beschreibung, wie der Mensch nach Einsicht in die Unzulänglichkeit seiner Erkenntnis in einen höheren Erkenntnisbereich eintritt, vergeblich suchen. Vielmehr geht das *Prohemium longum* von einem konkreten Defizit aus, nämlich von der mangelnden Kenntnis der Heiligen Schrift und der christlichen Autoren. An diese Tatsache anknüpfend, zeigt der Text alle nur denkbaren aus dieser Ignoranz resultierenden Übel auf. Er bewertet *ignorancia* als ein Ärgernis mit schlimmen Konsequenzen für das menschliche Verhalten, also für die Lebensmoral, da die Unwissenheit häufig Verstöße gegen Gottes Gebot zur Folge hat. *Ignorancia* ist ein Zustand geistiger Umnachtung, aus der der Geist durch Studieren befreit werden kann; Erkenntnis der Wahrheit ist die Frucht dieses Studiums.<sup>19</sup> Das *Prohemium longum* gebraucht den Begriff demnach im mittelalterlichen Sinn traditionell. Er ist zudem für die Beurteilung von Sünden bedeutungsvoll.

19 *Ergo veritatis agnicio fructus est studii, per quam animus potest a tenebris ignorancie liberari*; s. o. S. 156, 8 f.

Daher ist es zwingend, daß der Verfasser des *Prohemium longum* in aller Ausführlichkeit und mit zahlreichen Autoritätsbelegen dazu ermuntert, gegen *ignorancia* anzugehen und sie keinesfalls zu dulden, da sie in der Nähe der Sünde angesiedelt ist. Als wirksame Gegenmittel gegen die Unwissenheit empfiehlt er fleißiges Lesen und eifriges Studieren.<sup>20</sup> In erstaunlichem Umfang legt er dabei persönlichen Bemühungen Bedeutung bei. Selbsterkenntnis ist im Kampf gegen *ignorancia* ebenso wichtig wie Disziplinierung im persönlichen Studium der heiligen Schriften. Der Verfasser spart zudem nicht mit praktischen Hinweisen zum Lesen und mit Erläuterungen über den Sinn von Wissensaneignung.

Obwohl die Gefahren von Unwissenheit und der Kampf gegen sie nur zu Beginn des *Prohemium longum*, im ersten Kapitel, explizit behandelt werden, ist doch *ignorancia* ein Thema, das dem gesamten Text zugrundeliegt und ihn geprägt hat. Wir wollen daher auch die übrigen Kapitel auf *ignorancia* hin untersuchen.

Der Leitbegriff des zweiten Kapitels ist *error* mit seinen vielfältigen Erscheinungsformen. Er ist eng mit der *ignorancia* verbunden. Im dritten Kapitel schließt sich eine Ermahnung zum Studium der Heiligen Schrift an. Passend zum Thema erörtert das vierte Kapitel in Anlehnung an das berühmte Metaphysik-Zitat des Aristoteles das natürliche Streben des Menschen nach Wissen. In Kapitel fünf wird die häufig aufgeworfene Frage diskutiert, ob ein Christ bei seinen Studien heidnische Philosophen lesen dürfe oder nicht. Wie gewöhnlich im Mittelalter wurde diese Frage nur unter Vorbehalt positiv beantwortet: die Lektüre heidnischer Literatur muß für christliche Zwecke genutzt und fruchtbar gemacht werden.<sup>21</sup> Eine der großen Autoritäten zum Thema Lesen und Studieren war Hugo von St. Viktor (gest. 1141) mit seinem *Didascalicon*. Exzerpte aus diesem Werk enthalten die Kapitel sechs und sieben in beachtlichem Umfang, was für die Annahme spricht, daß sich der Verfasser die Wissenschafts-

20 Vgl. dazu auch das Kap. 6.3 „*Lectio et studium*“.

21 Näheres hierzu s.u. Kap. 6.3.1.1 c) „*dicta philosophorum*“.

lehre Hugos von St. Viktor für seinen Text bewußt zu eigen gemacht hat. Hugo war Mystiker und Philosoph zugleich, für ihn fielen Glauben und Wissen nicht auseinander. Der Verfasser bedient sich also in seinem Text dieser im 12. Jahrhundert bestehenden Einheit von Mystik und Wissenschaft.<sup>22</sup>

Das achte und die anschließenden Kapitel ermuntern erneut zum Lernen und Studieren und also zum Bekämpfen von *ignorancia*, wobei viele Argumente aus dem ersten Kapitel wiederkehren. Dessen ist sich der Verfasser bewußt, weshalb er an den Beginn des achten Kapitels eine Verteidigung von eventuellen Wiederholungen stellt.<sup>23</sup> Mit voller Absicht stellt er Exzerpte verschiedener Autoren zusammen, die sich scheinbar widersprechen, dadurch aber den unterschiedlichen Voraussetzungen der Leser gerecht werden. Auch mit diesem Gedanken scheint der Verfasser dem *Prohemium longum* einen didaktisch-belehrenden Zug zu verleihen. Das neunte Kapitel stellt der Theorie die Praxis zur Seite. Unter verschiedenen Blickwinkeln betrachtet der Text den Wissenserwerb (*aquisicio sciencie*). Daneben werden in einzelnen Abschnitten folgende beachtenswerte Lernaspekte beleuchtet: ständiger Gebrauch und Übung (*usus, exercicium*), Abhaltungen vom Lernen (*impedimenta*) und die Verschiedenartigkeit der Wissensaneignung (*diversa forma addiscendi*). Die *progressio in sciencia*, ebenfalls ein zentrales Thema des *Prohemium longum*, beschreibt, wie sozusagen die Entfernung von der *ignorancia* immer größer und dadurch der Abstand zur göttlichen Erkenntnis immer geringer werden kann. Von der Weisheit, die von Gott kommt, spricht das zehnte Kapitel; sie sei Sinn und Zweck des Lernens. Demut und Meditation, mit einer solchen Intention eng verbunden, sind ebenfalls Bestandteil dieses Kapitels. Das Lesen als bestes Gegenmittel gegen

22 Vgl. MENSCHING, Kontemplation, der über das 12. Jahrhundert schreibt: „Die Ordnung des Studiums und seiner Gegenstände war aus der Idee einer Einheit zu begründen, welche das Wissen von der vielfältiger werdenden profanen Welt der aufstrebenden Städte ebenso unter sich begriff wie die traditionellen Spekulationen der monastischen Theologie.“ (ebd., S. 590).

23 [...] *cum lectori aliquid eorum, que etiam alibi ponuntur vel commemorantur, occurrerit iteratum, non succenseat*; s. o. S. 155, 8–10.

die *ignorancia* erfordert auch Grundwissen bei der Wahl der Lektüre: *de libris legendis* heißt es daher im elften Kapitel. Hier begegnet auch der Begriff der *curiositas*, der eiteln, nutzlosen Neugier. Vor ihr warnt der Verfasser ausdrücklich, da sie als Sünde angesehen wurde.<sup>24</sup> Das zwölfte Kapitel richtet sich speziell an Religiöse bzw. die Angehörigen des Klosters, deren Ziel geistliches Wissen (*spiritualis sciencia*) und wahre Weisheit (*vera sapiencia*), verbunden mit den vier Stufen *lectio, meditacio, oracio, contemplacio*, sein sollten. Bekräftigung des zuvor Gesagten bietet Kapitel dreizehn – das im übrigen eine von der bisherigen Hand verschiedene schrieb –, wo die *ignorancia* ausdrücklich als eine Gefahr für die Ordensangehörigen charakterisiert wird, die auf Abwege führt.<sup>25</sup> Exzerpte aus Hugos *Didascalicon*, aus Johannes Trithemius, aus dem *Philobiblon* Richards de Bury (gest. 1345), aus Johannes Gersons *De laude scriptorum*, aus Augustinus von Ancona und aus Johannes Faventinus, die sämtlich das Lesen, das Schreiben und das Vervielfältigen von Büchern loben, ergänzt durch die Definition von *armarium*, beschließen das *Prohemium longum*. In diesen abschließenden Kapiteln, in denen der Verfasser das Lob auf Schreiben, Bücher und Bibliotheken vorbringt, rundet er sein Generalthema, die Unduldsamkeit gegenüber *ignorancia*, durch sehr pragmatische Gesichtspunkte ab.

Wie wir sehen konnten, fügt der Verfasser mit jedem Kapitel, mit jedem Paragraphen des *Prohemium longum* den Argumenten, die gegen die *ignorancia* gerichtet sind, ein weiteres hinzu.

24 Johannes Gerson, von den Kartäusern stark rezipiert, verfaßte eigens zu diesem Thema 1402 eine Vorlesung: *Contra curiositatem studentium* (ed. GLORIEUX, Gerson, Bd. 3, S. 224–249); zu dieser Schrift vgl. auch SMOLINSKY, Kanzler, S. 277 ff. – Vor *curiositas* warnt schon Augustins *Doctrina christiana*; vgl. unten S. 521 mit Anm. 179.

25 ... *ne [religiose persone] per ignaviam ignorancie ad devia declinent*; s. o. S. 266, 4<sup>f</sup>.

### 6.1.3 Bewertung der Einstellung zur *ignorancia*

Der Tenor des *Prohemium longum* unterscheidet sich, wie schon angedeutet, erheblich von dem der Schrift *De docta ignorantia* des Nikolaus von Kues. Obwohl die Erfurter Kartause diese Schrift besaß und obwohl sich Jakob Volradi, der Bibliothekar, eingehend mit ihr beschäftigt hatte, fand sie keinen Niederschlag im *Prohemium longum*. Allem Anschein nach bestand eine Kluft zwischen dem rein privaten literarischen Interesse – in unserm Fall dem des Bibliothekars – und dem sozusagen institutionellen, d. h. dem der Kartause. Trotz seines nachweislich ausgeprägten Interesses an der philosophischen Gedankenwelt des Nikolaus von Kues, unterließ es der Kartäuserbibliothekar ganz offensichtlich, den Verfasser des *Prohemium longum* dazu anzuregen, einige der cusanischen Grundlinien in den entstehenden Text einfließen zu lassen. Daß er es nicht tat, läßt einerseits den privaten Charakter seines Interesses hervortreten,<sup>26</sup> andererseits zeugt es von einem gewissen Hierarchiebewußtsein des Bibliothekars. Sich selbst hielt er für einen Spezialisten, seine Mitbrüder dagegen für Laien. Er fürchtete womöglich bei den weniger gebildeten Mönchen ein Mißverständnis des umfassenden und anspruchsvollen Begriffs der *docta ignorantia*, möglicherweise sogar verbunden mit geistigen Irritationen.

Beide Schriften benennen zwar als Ziel allen Denkens einen neuen geistigen Zustand, d. h. eine höhere Erkenntnisstufe – bei Nikolaus ist es das „belehrte Nichtwissen“, im *Prohemium longum* die *sciencia dei* –, doch sind beide Schriften letztlich grundverschieden ausgerichtet.<sup>27</sup> Die Cusanus-Schrift zielt auf eine Bewusstseins-

- 26 Man ist versucht zu fragen, wie erfolgreich das Wirken cusanischer Lehre durch die Vermittlung sogenannter „Freundeskreise“ (vgl. SENGGER, Nikolaus, Sp. 1111) tatsächlich gewesen sein kann. Möglicherweise verhinderte zunächst gerade die Tatsache, daß sich zwar Einzelpersonen, nicht aber Institutionen als Ganzes, wie etwa Fakultäten oder Klöster, mit seiner Lehre auseinandersetzten, ihre umfassende Verbreitung.
- 27 Es sollen der Aussagegehalt von *De docta ignorantia* und der des *Prohemium longum* miteinander verglichen werden, nicht jedoch die Werke an sich. Schon

erweiterung im metaphysischen Sinne, die Erfurter Einleitung hingegen bezweckt einen Gewinn im alltäglichen religiösen Leben innerhalb des Klosters. Gott zu erkennen muß schließlich das Ziel eines jeden Religiösen sein. Der Text läßt aber neben den religiösen die pragmatischen Aspekte nicht außer Acht. Das beweisen konkrete Hinweise darauf, auf welche Weise die Lektüre betrieben werden soll, die für das Heil und die Gotteserkenntnis unumgänglich ist.

Wie wir noch feststellen werden, bewertet der Katalog die *theologia mystica* sowohl in den einleitenden Passagen des Standortregisters (besonders in der Einleitung zur Signatur D, wo auf fol. 68<sup>r</sup> eine lange *Recommendacio theologie mistice* zu lesen ist)<sup>28</sup> als auch im *Prohemium longum* selbst<sup>29</sup> positiv. Das *Prohemium longum* führt aber deutlich vor Augen, daß Gotteserkenntnis durchaus mit geistiger Anstrengung verbunden ist. Zu ihr kann man nur dann gelangen, wenn man sich ehrlich bemüht und sich also auch den Strapazen beständiger Lektüre unterzieht. Das *Prohemium longum* warnt vor geistiger Ahnungslosigkeit; Unwissenheit kann und darf es nicht dulden. Es enthält ein absolut positives Grundverständnis von intensiver Beschäftigung und geistiger Auseinandersetzung mit Texten, der Aneignung ihrer Inhalte und deren Umsetzung ins geistliche Leben. Das Fundament dafür liegt in beständigem, gewissenhaftem Lesen und in gezielter Lektüre.<sup>30</sup> Dabei sind die heidnischen Autoren nicht ausgeschlossen, sondern im Rahmen von Argumentation und Urteilsbildung sogar erwünscht; schon die Kirchenväter ermunterten schließlich dazu, von den Heiden das, was für die Christen nützlich sei, zu übernehmen. Anknüpfend an Augustinus vertritt der Verfasser den Stand-

---

allein ihrem Umfang nach, vor allem aber nach ihrer Bedeutung sind sie ohnehin inkommensurabel.

28 Sie wurde von Paul LEHMANN nicht ediert, weshalb hier an gegebener Stelle aus der Handschrift zitiert wird.

29 Vgl. Kap. 6.2 „*Theologia mistica*“.

30 Diesen prointellektualistischen Anschein des *Prohemium longum*, der sich hier zurecht beobachten läßt, wird man in Kap. 6.2 „*Theologia mistica*“ bestätigt finden.



punkt, daß ein Variieren im Stil, sei es im Hinblick auf die Gattung, sei es im Hinblick auf die unterschiedlichen Akzente, die die Autoren setzen, das geistliche Voranschreiten eines jeden religiösen Menschen nur unterstützen und befördern kann.

*Ignorancia* kann man nach Ansicht des Verfassers des *Prohemium longum* allein durch Lektüre bekämpfen. Für ein Wachstum im Geistlichen, also hin zu Gott, ist sie unbedingt notwendig. Diese Haltung ist für einen Orden mit strengem Schweigegebot und mit der in den Statuten festgelegten ausdrücklichen Aufforderung, sich mit Büchern zu beschäftigen, nur folgerichtig. Die Kampfansage gegen *ignorancia* und der Lobpreis der Lektüre haben in einem Text, der im Umkreis des Bibliothekars der Kartause verfaßt und mitten hinein in den Bibliothekskatalog dieses Klosters geschrieben wurde, ihre beste Daseinsberechtigung.

Dennoch dürfte aus dieser positiven Einstellung zu monastischer Bildung auch eine Tendenz deutlich werden, die über die Klostermauern hinausweist. Wenn Bildung, auch *artes*-Bildung, gerade im christlichen Kontext derart positiv bewertet wird, so erinnert das an die zeitgenössischen humanistischen Bestrebungen und ist ein Indiz für die geistigen und geistlichen Maßstäbe in der Erfurter Kartause. Auch wenn es verfehlt wäre, den Kartäusern ein philologisch-humanistisches Interesse nachzusagen, so fällt doch das starke Gewicht, das das *Prohemium longum* auf einen Bildungsfaktor im klösterlichen Rahmen legt, ins Auge.<sup>31</sup> Der Humanismus als Bildungsbewegung war es schließlich auch, der die überlieferten mittelalterlichen Vorstellungen von Lastern und Tugenden umwertete und zu den größten Lastern die *ignorantia* zählte, ja sie als schwere Sünde bezeichnete. In seiner Folge auch geschah es, daß zwischen der geistigen Entwicklung eines Menschen und dem Lektürekanon, den dieser sich zu eigen machte, ein unmittelbarer Zusammenhang hergestellt wurde.

31 Vgl. auch Kap. 6.3 „*Lectio et studium*“.

In Zusammenhang mit Wissenschaft und Bildung sollte noch einmal betont werden, daß die Kartause mit der Universität als Institution nichts gemein hatte.<sup>32</sup> An der Erfurter Universität war bekanntlich 1460 der erste Wanderhumanist, Peter Luder, aufgetreten, dem in den folgenden Jahrzehnten andere humanistisch Gesinnte folgten.<sup>33</sup> Mit diesen frühen Humanisten haben die Kartäuser sicher nicht in Beziehung gestanden, selbst wenn wir von persönlichen Kontakten mancher Universitätsmitglieder zur Kartause wissen.<sup>34</sup> Wie bekannt ist, baten aber nicht wenige Universitätsangehörige, nachdem sie einen akademischen Grad wie den *magister artium*, oder auch einen höheren, erworben hatten, um Aufnahme in eine Kartause und brachten als geistiges Gut ihre wissenschaftliche Ausbildung und ihre Kenntnisse der Heiligen Schrift und anderer Werke und gegebenenfalls erste Begegnungen mit dem Humanismus in den Konvent ein. Insofern trugen die Universitäten zur qualitativ hervorragenden geistigen Ausstattung der Kartausen bei, was gerade im 15. Jahrhundert auch für Erfurt zutrif.<sup>35</sup> Keinesfalls darf man sich aber einen Kontakt und eine Beeinflussung der Universität durch die Kartause dergestalt vorstellen, wie sie zwischen den Mendikanten und der theologischen Fakultät bestanden, die dorthin Theologieprofessoren ihres ordenseigenen Studiums entsandten.

Das *Prohemium longum* lehnt eine Haltung, die Wissensaneignung geringschätzt oder vernachlässigt, konsequent ab. Das entspricht einem wesentlichen Zug der Zeit, nämlich der Neubewertung und –gewichtung von wissenschaftlicher Lektüre. Gleichzeitig handelt es

32 Vgl. o. S. 332.

33 Vgl. BAUCH, Frühhumanismus, S. 43 ff., u. 79 ff. und OVERFIELD, Humanism, S. 116–118 u. 126–128.

34 S. o. S. 333 f.

35 Vgl. KURT, Geschichte, S. 92 f.: „Aus ihren Reihen bewarben sich in den folgenden Jahrzehnten [d. i. nach der Gründung der Universität 1392 – A.M.] Studierende aller Grade um Aufnahme in den Orden der schweigenden Mönche, der Kartäuser. Sie waren es hauptsächlich, die das geistige und wissenschaftliche Niveau des Konventes zum hl. Erlöserberg nachdrücklich bestimmten.“

sich aber um einen Text, der das Produkt einer gewissen isolierten Stellung ist, wie sie in einer Kartause gegeben war. Denn bei aller Befürwortung bewußter und gezielter Lektüre weiß der Verfasser des *Prohemium longum* nichts von der Wertschätzung antiker Autoren und ebensowenig etwas von den Bemühungen philologischer Natur, wie sie die Humanisten verfolgten. Toleranz gegenüber heidnischen Autoren und philosophischen Texten gewährt es den Mönchen lediglich im Rahmen der Heilssuche. Trotz der bildungsfreundlichen Grundhaltung des *Prohemium longum* wäre es daher verfehlt, darin nach Belegen für humanistische Bestrebungen in der Erfurter Kartause zu suchen. Lediglich in der negativen Reaktion auf scholastischen Disputationsbetrieb kann man einen möglichen Konsens von Kartäusern und Humanisten sehen.<sup>36</sup>

## 6.2 *Theologia mistica*

Ein weiterer wichtiger Begriff, der im *Prohemium longum* explizit zwar nur wenige Male erscheint, ihm jedoch unausgesprochen zugrundeliegt, ist *theologia mistica*<sup>37</sup>. Der Bereich der mystischen Askese steht im *Prohemium longum* an eigens dafür vorgesehenen Stellen, nämlich im 12. Kapitel mit seinen zwanzig Paragraphen, im Mittelpunkt, er begegnet aber auch in anderen Kapiteln. Neben der Aufgabe, sich durch gezielte Lektüre ernsthaft um rationale Bildung zu bemühen und auf diese Weise der *ignorancia* zu entgehen, betrachtet das *Prohemium longum* das jenseits jeder rationalen Erkenntnis stehende Vereintsein mit Gott, worin das Ziel der mystischen Theologie besteht, als das Wichtigste, dem ein Mönch nachstreben

36 Vgl. u. S. 526 f.

37 Ähnlich wie bei *ignorancia* – *ignorantia* wird die Schreibweise auch hier unterschiedlich gehandhabt: *theologia mistica*, wenn es sich um Stellen aus dem *Prohemium longum* handelt; *theologia mystica*, wenn die Bezüge aus der Geschichte des Begriffs herrühren.

sollte. Das Studieren bildet die Grundlage seiner geistlichen Entwicklung.

Die Dominanz mystischer Schriften zeigt sich besonders im Lektürekanon, den das *Prohemium longum* den Kartäusern anrät. In diesem Zusammenhang sollen hier zwei Listen mit Autorennamen, die in das *Prohemium longum* aufgenommen wurden, untersucht werden. Außerdem wird es nützlich sein, die Traditionslinie mystischer Schriften bis ins 15. Jahrhundert zu verfolgen. Anschließend ist zu untersuchen, wie die *theologia mystica* in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bewertet wurde. Dabei soll der Blick in besonderem Maße auf ihr Verständnis in Klöstern, speziell bei den Kartäusern und in der Erfurter Kartause, gerichtet werden. Und schließlich werden die Stellen im *Prohemium longum*, die von der *theologia mistica* handeln, selbst zu befragen sein.

### 6.2.1 Zwei Listen mystisch-theologischer Autoren

An zwei Stellen gibt das *Prohemium longum* den Mönchen Lektüreempfehlungen in Gestalt zweier in den fortlaufenden Text eingefügter Aufzählungen von Autoren und ihren Werken. Beide Listen stammen von Johannes Gerson. Allerdings verschweigt die zweite Liste ihre Herkunft, d. h. das Zitat ist nicht als solches gekennzeichnet. Der Grund hierfür dürfte sein, daß diese zweite Liste von einer anderen Schreiberhand stammt. Dagegen macht der Verfasser des *Prohemium longum* Zitate, soweit zu sehen ist, kenntlich. Der andere Schreiber scheint dem keine Bedeutung beigemessen zu haben.

Das Schaffen Johannes Gersons (1363–1429) ist breit und umfaßt neben ekklesiologischen und reformerischen Schriften auch mystisch-theologische Traktate.<sup>38</sup> Seine literarischen Bemühungen gingen dahin,

38 Gersons spirituelle und pastorale Schriften s. GLORIEUX, Gerson, Bd. 8. Einzelne Aspekte der mystischen Theologie als Fundament von Gersons Theologie beleuchtet GROSSE, Heilungswißheit. Ders., S. 1, Anm. 3, empfiehlt als die nach wie vor umfassendste Gerson-Biographie Johann Baptist SCHWAB: Johannes Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris, Würzburg 1858.

scholastische Theologie und gelebte Frömmigkeit miteinander zu verbinden, d. h. die spekulative Theologie um ein affektives Moment zu bereichern. Das bedeutete, die Universitätstheologie aus dem rein kognitiven Bereich herauszuführen und dem Affekt zu öffnen, umgekehrt aber auch, die affektive Frömmigkeit zu reflektieren.<sup>39</sup>

In der *Recommendacio theologie mistice* der Einleitung zur Signatur D werden als Schriften Gersons empfohlen, die zur Erhellung der mystischen Weisheit (*pro elucidacione huius sapiencie*) beitragen, *Super Magnificat* (gemeint ist sein *Collectorium super Magnificat*) und *Duos tractatus magistrals de eadem theologia mistica* (d. h. *De mystica theologia speculativa* und *De theologia mystica practica*). Das *Prohemium longum* selbst enthält außer den erwähnten Listen mit mystisch-asketischen Autoren einen von Johannes Hagen angefertigten Auszug aus Gersons *De laude scriptoris* (Kapitel XV 1).

Die erste der beiden Autorenlisten in Kapitel XI 3 ist Gersons Traktat *De libris legendis a monacho*<sup>40</sup> entnommen; die zweite in Kapitel XI 4 geht auf seine *Annotatio doctorum aliquorum, qui de contemplacione locuti sunt*<sup>41</sup> zurück. Die vier Paragraphen dieses elften Kapitels behandeln die Lektüre, ihre Inhalte und ihre Gefahren, Themen also, an die sich konkrete Lektüreempfehlungen am geeignetsten anschließen ließen.

Beide Listen spiegeln die hohe Wertschätzung der Kartäuser für Johannes Gerson wider. Diese Verehrung wird auch im literaturkundlichen Teil des Kartäuserkatalogs deutlich, obwohl Gerson als Person hier nur mit knappen Worten gelobt wird (*Johannes Gerson [...] cancellarius Parisiensis, gloriose plurima compendiose atque elegan-*

39 Vgl. HAMM, Frömmigkeitstheologie, S. 141 u. S. 156. – Die kartäusische Rezeption dieser Gersonschen Lehre hält Hamm – jedenfalls bei dem Gaminer Kartäuser Nikolaus von Kempf – für eine Verengung; vgl. ebd., S. 141: „Gersons Ideal einer Theologie, die *intelligentia* und *devotio* zugleich umfaßt und die mehr affektiv als spekulativ ist, wird zwar aufgenommen, jedoch zum Programm einer weltabgewandten Kartäuserspiritualität, zu einer *theologia mystica* für Mönche verengt.“

40 Ed. GLORIEUX, Gerson, Bd. 9, S. 612.

41 Ed. ders., Bd. 3, S. 293.

ter scripsit). Doch besaßen die Kartäuser in Erfurt seine Werke in großem Umfang, deren Aufzählung mit der Angabe der Signaturen knapp fünf Kolumnen der Katalogfolioseiten füllt. Offensichtlich reichte sogar der dafür ursprünglich vorgesehene Platz nicht aus, weshalb ein Blatt zusätzlich eingefügt wurde.<sup>42</sup> Auch der Verfasser der Einleitung vertraut auf Gersons Urteil. Johannes Gerson galt bei den Kartäusern als Autorität, an die sie sich zu seinen Lebzeiten mit zahlreichen, z. T. detaillierten Fragen gewandt hatten. Aus dem überlieferten Briefkorpus Gersons<sup>43</sup> ist zu ersehen, wie gewissenhaft er den erbetenen Rat erteilte.

Die Autorenlisten vermitteln ein Bild der kartäusischen Lektüregewohnheiten. Wenn im vorangegangenen Kapitel über *ignorancia* gezeigt wurde, welch großen Wert die Kartäuser auf tägliche intensive Lektüre, und nicht nur auf die Lektüre der Hl. Schrift, legten, so läßt sich diese Aufforderung zum Lesen im allgemeinen nun konkretisieren, da die beiden Listen ausgesuchte Schriftsteller mit ihren maßgeblichen Schriften nennen.

Die in der ersten Liste enthaltenen Namen und Werke<sup>44</sup> sind die folgenden:

Bernhard von Clairvaux: *Epistola ad fratres Carthusienses de Monte dei*<sup>45</sup>, *Super Cantica canticorum*

Gregor der Große: *Moralia in Iob*

Richard von St. Viktor: *De 12 patriarchis*, *De archa mistica*<sup>46</sup>

Hugo von St. Viktor: *De oratione*

Bonaventura: *Breviloquium*, *Itinerarium*

42 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 572–576, bzw. fol. 165<sup>v</sup> und 165\* in der Handschrift.

43 Ed. GLORIEUX, Gerson, Bd. 2.

44 In einigen Fällen werden sogar ganz bestimmte Kapitel zur Lektüre empfohlen.

45 Die sogenannte *Epistola aurea* des Wilhelm von St.Thierry; vgl. o. S. 324 mit Anm. 30.

46 Die beiden Titel entsprechen dem *Beniamin minor* und dem *Beniamin maior*.

Die zweite Liste nennt teils dieselben, teils andere Autoren:

Dionysius Areopagita: *De mystica theologia*

Richard von St. Viktor

Johannes Cassianus: *Collaciones patrum*

Augustinus: *De vera religione, Confessiones, De diligendo deum, De trinitate*

Johannes Climacus: *De 30 gradibus scale*

Gregor der Große: *Moralia in Iob, Omelie super Ezechielem*

Bernhard von Clairvaux: *Super cantica canticorum, De diligendo deum*

Hugo von St. Viktor: *De archa Noe, De oracione, Super ecclesiasten, Super celestem iherarchiam*

Bonaventura: *Itinerarium, Stimulus amoris*

Volkssprachliches<sup>47</sup>

In der zweiten Liste erscheinen zwischen Bonaventura und den volkssprachlichen Traktaten außerdem einige Namen und Werke, deren Identität z. T. fraglich ist.<sup>48</sup> Es heißt dort:

*Sunt alii tractatus plures compilati a novellis, ut est stimulus amoris ad Christi passionem. Et alter de triplici via, cuius inicum est: Vie Syon lugent. Et alter de novo seculo. Et alter de septem itineribus eternitatis. Et alter de ornatu spiritualium nupciarum incipiens: Ecce sponsus venit, cuius tercia pars suspecta est.*

Der *Stimulus amoris ad Christi passionem* darf mit dem *Stimulus amoris* gleichgesetzt werden. Allerdings ging Gerson davon aus, daß diese Schrift von Hugo von Balma verfaßt wurde, wie eine Inter-

47 *Scripta sunt eciam aliqua super hoc in vulgari, [...]*; s. o. S. 236, 22–24. Beispiele für volkssprachliche Traktate zur mystischen Theologie (*diversi tractatus in vulgari de theologia mistica*) nennt der Kartäuserkatalog unter D 4 (LEHMANN, MBK, S. 307 f.): *Der kremer, Der meyster unde der man, Der kern, Das Kolnische gerichte*. – Vgl. dazu HONEMANN, Kern, Sp. 1136: „Der Erfurter ‘Kern’ ist identisch mit dem ‘Buch von geistlicher Armut’.“ Der Versuch, die übrigen volkssprachlichen Traktate zu identifizieren, führte zu keinem Ergebnis.

48 Vgl. EISERMANN, *Stimulus*, Sp. 336.

polation in der revidierten Fassung seiner *Annotatio* zeigt.<sup>49</sup> Bei *De triplici via* mit dem Initium *Vie Syon lugent* handelt es sich um den Traktat über die mystische Theologie von Hugo von Balma.<sup>50</sup> Bei *De novo seculo* ebenso wie bei *De ornatu spiritualium nupciarum* muß hier ungeklärt bleiben, worum es sich handelt. *De septem itineribus eternitatis* stammt von Rudolf von Biberach, wird aber in den meisten Handschriften Bonaventura zugeschrieben.<sup>51</sup> Gerson allerdings wußte, daß dieser nicht der Autor der Schrift war.<sup>52</sup>

Die in den beiden Listen genannten Autoren bilden den Lektürekanon für die mystische Theologie des ausgehenden Mittelalters, wie er für die Kartäuser gültig war. Jedes Zeugnis der Frauenmystik fehlt, und auch nach Meister Eckhart, Heinrich Seuse, Johannes Tauler, Marquard von Lindau und Jordan von Quedlinburg, den großen Mystikern der Mendikanten des 14. Jahrhunderts, wird man vergeblich suchen. Allem Anschein nach gründeten die Kartäuser ihre Spiritualität ausschließlich auf die Werke der „alten“ mystisch-asketischen Tradition. Obwohl Texte der Mysterikerinnen und einiger Mendikanten zum Bestand der Kartause gehörten, fehlen diese unter den Lektüreempfehlungen. Das Studienpensum sollte für die Mönche ausschließlich aus Traditionellem, Gesichertem bestehen.

An die erste aus Gerson zitierte Liste schließt sich eine Definition der *theologia mistica* an<sup>53</sup>, die ebenfalls von Gerson stammt. Nach dieser ist die *theologia mistica* zwar, wenn sich Jesu Geist offenbart, für alle Christen leicht zugänglich und über alle Maßen nutzbringend, doch Wissenden und denjenigen, die ihrer eigenen Ansicht nach klug

49 [...] *Stimulus amoris ad Christi passionem*, \* auctor cujus est Hugo de Balma \*; vgl. GLORIEUX, Gerson, Bd. 3, S. 293.

50 So HÖVER, Hugo, Sp. 225; neuerdings Zweifel bei WALACH, Notitia, S. 16 ff.

51 Vgl. SCHMIDT, Rudolf (VL), Sp. 313; Nachdruck der Ausgabe von 1866 mit einer Darstellung der lateinischen Überlieferung dies., *Itineribus*.

52 Vgl. ebd., Einleitung S. XXIV.

53 *Quoniam theologia talis mistica est christianorum, que et propiciante et revelante spiritu Christi Ihesu facilima est super omnia et utilissima, sed abscondita a sapientibus et in oculis suis prudentibus et ipsis pene inaccessibilis et impossibilis [...];* s. o. S. 235, 144–147.



sind, bleibt sie verborgen, ja für diese ist sie geradezu unzugänglich und unmöglich. Die Gersonsche Definition führt mit ihrer Skepsis gegenüber *sapientes* und *prudentes* mitten hinein in die Diskussion um die mystische Theologie, wie sie im 15. Jahrhundert geführt wurde.

### 6.2.2 *Mystische und scholastische Theologie*

Die schon erwähnte *Recommendacio theologie mistice*, die die Werke mit der Signatur D einleitet, enthält bereits in einem Nebensatz die entscheidende Information zum Verständnis der mystischen Theologie im 15. Jahrhundert: [...] *quomodo eciam differat ipsa sacratissima [scil. mistica] a theologia communi, que in scolis traditur ab humanis doctoribus*. Die mystische Theologie unterschied sich demnach von der sonst üblichen Theologie, wie sie an den Universitäten gelehrt wurde, d. h. von der scholastischen Theologie, die sich konkret im 15. Jahrhundert entweder in der nominalistischen oder der realistischen Denkrichtung manifestierte.<sup>54</sup> Mit Hilfe rationaler Methoden suchten scholastische Theologen zu Erkenntnis zu gelangen, wofür sie sich die Philosophie zunutze machten. Bei der Auslegung der theologisch autoritativen Texte wandten sie spekulative Grammatik und begriffliche Analyse ebenso wie dialektische Argumentation und Logik an. Literarische Gestalt nahmen diese Methoden in den scholastischen theologischen Summen an. In ihnen wurde ein Thema rein diskursiv behandelt: zunächst wurde eine Frage (*quaestio*) formuliert, diese dann mit „nein“, gestützt von entsprechenden Beweisen durch Autoritäten und Vernunftgründe, anschließend auf ähnliche Weise mit „ja“ beantwortet; abschließend folgte die Antwort mit einer Entscheidung „ja/nein, aber“. Indem verschiedene *quaestiones* mit-

54 An der Erfurter Universität beispielsweise hatte sich im Verlauf des 15. Jahrhunderts ein entschiedener Nominalismus mit einem Bekenntnis zur *via moderna* herausgebildet; vgl. KLEINEIDAM, *Universitas*, S. 179–189.

einander zu einer Summe verknüpft wurden, entstand ein Gesamtbild vom behandelten Gegenstand mit seiner inneren Logik.<sup>55</sup>

Von der scholastischen Praxis distanzieren sich mit Entschiedenheit diejenigen, die die monastische Theologie vertraten, wie sie in Klöstern und in Schulen der alten Orden gewachsen war. Nach ihrer Auffassung gelangte man zur göttlichen Wahrheit nur durch Kontemplation. Obwohl die Schriften der Kirchenväter und anderer kirchlicher Autoritäten ihre Lektüre ergänzten, bildete die *lectio divina* die erste und wichtigste Quelle ihrer Erkenntnis. Durch Betrachtung und Gebet vertieften und verinnerlichten sie die Lektüre. Die Einsichten, zu denen sie auf diesem Wege gelangten, waren nicht rationaler Art. Vielmehr handelte es sich um einen Vorgang, der sich vorrangig mit Hilfe des affektiven und weniger mit Hilfe des intellektiven Teils der Seele (*pars animae*) vollzog. Wie in einem Nebel, sozusagen in einem mystischen Dunkel (*in caligine*) schaute man Gott. Das höchste Ziel der göttlichen Schau bestand in der *unio mystica*, einem völligen Vereintsein mit Gott. Unter den mystischen Theologen existierten wiederum unterschiedliche Auffassungen über den möglichen Anteil philosophischer und theologischer Erkenntnisvorgänge am mystischen Erlebnis, ja von rationaler Erkenntnis und der Mitwirkung des *intellectus* überhaupt. Auch hierüber diskutierte man kontrovers. Dieser Streit, der um die Mitte des 15. Jahrhunderts ausgetragen wurde, wird weiter unten noch Erwähnung finden.<sup>56</sup>

Um die Schriften dieser Richtung der mystischen Theologie zu bezeichnen, verwendet man heute meistens den Begriff „mystisch-asketisch“. Hierbei benennt „Askese“ eine bestimmte Lebenshaltung, die einen Gewinn an geistlichen Tugenden bezweckt. Die lateinischen Äquivalente des griechischen Wortes *ἄσκησις* sind *exercitatio* und *studium*. In der mystisch-asketischen Spiritualität meint Askese demnach nicht „Enthaltsamkeit“ im engeren Sinn, sondern die Einübung in mystische Praktiken, d. h. die tägliche Übung des Gebets, die wieder und wieder vertiefte Kontemplation und die eifrige Suche nach

55 Zum Strukturprinzip scholastischer Summen vgl. STÖRMER-CAYSA, *Gewissen*, S. 214 f.

56 S. u. Kap. 6.2.5 „Streit um die mystische Theologie“.

Gott, wodurch gleichzeitig die Entfernung zu weltlichen Dingen immer größer wird. „Mystisch-asketisch“ ist ein Begriffspaar, dessen Glieder in engem Zusammenhang stehen; eines kann ohne das andere nicht sein. Es nennt den Weg und das Ziel in einem, nämlich durch Askese im oben beschriebenen Sinn, also durch *exercitatio* und *studium*, zum Ziel der mystischen Erfahrung, einer unmittelbaren Begegnung mit Gott, zu gelangen.<sup>57</sup>

### 6.2.3 Die Tradition der mystischen Theologie

Die Geschichte der abendländischen Mystik vereint in sich die Traditionen sowohl griechischer als auch lateinischer patristischer Theologie. Der Text des *Prohemium longum* zitiert viele Autoren, die in diesem Zusammenhang von Bedeutung sind. Von griechischer Seite sind es (in lateinischer Übersetzung) Origenes, Ps.-Dionysius Areopagita, Johannes Climacus und Gregor von Nyssa. Die grundlegenden lateinischen Schriften des 4., 5. und 6. Jahrhunderts, auf die sich die mystische Theologie in den folgenden Jahrhunderten berief, stammen von Augustinus, Johannes Cassianus, Julianus Pomerius und Gregor dem Großen. Alle späteren Autoren mystisch-theologischer Traktate stehen in der Tradition dieser patristischen Schriftsteller. Sie alle zitiert der Verfasser des *Prohemium longum* in seinem Text.

Mehrfach zieht das *Prohemium longum* Origenes (gest. ca. 254) heran. Nach seiner Lehre muß der Gläubige auf seinem mystisch-asketischen Weg einen inneren Aufstieg durchlaufen, um zur Vollkommenheit zu gelangen.<sup>58</sup> Die lateinischen Übersetzungen der Werke des Origenes weisen im Mittelalter eine unterschiedliche Rezeption auf. Da die Kirche origenistische Sätze verurteilt hatte, distanzierten sich einige mittelalterliche Autoren von seinem Werk. Schon Hieronymus hatte sich kritisch über ihn geäußert. Das *Prohemium longum* zitiert ihn mit

57 Vgl. auch GUIBERT, *Ascétique*.

58 Vgl. VÖLKER, *Vollkommenheitsideal*.

einer solchen kritischen Aussage: *Sed Origenis errores non sequor [...]*<sup>59</sup> Andere wiederum übernahmen neben Zitaten auch origenistische Grundideen in ihre Werke, wie z. B. Bernhard von Clairvaux und Wilhelm von St. Thierry, die der Verfasser des *Prohemium longum* ebenfalls beim Kompilieren nutzte.

Ein weiterer Autor des Ostens, Gregor von Nyssa (gest. nach 394), rezipierte Origenes ebenfalls kritisch. Die mystische Theologie wurde besonders durch seine späte Schrift *In canticum canticorum homiliae* beeinflusst. Von einer unstillbaren Sehnsucht getrieben, ist der Gläubige beständig auf der Suche nach Gott und darum bemüht, in das Dunkel des Gottes-Geheimnisses einzudringen.<sup>60</sup> Das *Prohemium longum* zitiert aus seiner Schrift *De creatione hominis*<sup>61</sup>.

Ein für die mystische Tradition<sup>62</sup> herausragender Autor ist Ps.-Dionysius Areopagita (Ende 5. Jh.). Unser Verfasser geht, wie im Mittelalter üblich, davon aus, daß der Autor dieser Schriften vom Apostel Paulus unterwiesen worden sei.<sup>63</sup> Das *Prohemium longum* zitiert aus sämtlichen seiner Hauptwerke, die gleichzeitig die Grundlinien der mystischen Spiritualität enthalten: *De divinis nominibus*, *De mystica theologia*, *De coelesti hierarchia*, *De ecclesiastica hierarchia*. Grundlegend für die mystische Theologie überhaupt war die *theologia negativa* des Ps.-Dionysius, d. h. seine Lehre von der Unerkennbarkeit Gottes, von Gott als dem Unaussprechbaren und Unbekannten, als Überwesentlichem und Verborgenen. Auf ihn geht der dreifache

59 S. o. S. 229, 54 f.

60 Vgl. VÖLKER, Gregor, bes. „Das Gottesbild“ S. 30–48 und DANIELOU, Platonisme; zur Kontemplation bes. S. 119 ff.

61 Als Titel der zitierten Schrift gibt der Verfasser des *Prohemium longum* jedoch *De ymagine* an. In der literaturkundlichen Übersicht (vgl. LEHMANN, MBK, S. 527, Z. 24 ff.) heißt es zu *Gregorius Nyceus: [...] Liber eius est de ymagine, id est hominis condicione, quem edidit in supplementum exameron Basilii*. Vgl. den Titel in PL 67, Sp. 347.

62 Wenn nicht anders angegeben, beziehe ich mich im hier folgenden Überblick über die abendländische Mystik auf RUH, *Mystik I*; hier auch ausgesuchte Literaturverweise und die Angabe der Editionen.

63 *Magnus Dyonisius et doctus a Paulo apostolo primus videtur ipsam theologiam misticam et speculativam tradidisse [...]*; s. o. S. 235, 3 f.

Aufstiegsweg zur mystischen Vollkommenheit (*purgatio – illuminatio – perfectio*) zurück, der auch Eingang in das *Prohemium longum* fand.

Johannes Climacus (gest. ca. 650)<sup>64</sup> beschreibt in seinem Werk *Scala paradisi* in 30 Stufen den geistlichen Aufstieg des Mönchs. Dieser beginnt mit dem Abbruch der Beziehungen zur Welt und erreicht seinen Höhe- und Endpunkt in der Vereinigung mit Gott in der Liebe. Die Wirkung dieser Stufenlehre war zwar im Osten stärker, läßt sich aber auch im Westen verfolgen, und zwar bis hin zur *Devotio moderna* und zu Johannes Gerson. Das *Prohemium longum* empfiehlt im zweiten Katalog mystisch-theologischer Autoren *Clymacus in suo libro de XXX gradibus schale* zur Lektüre, der Text enthält jedoch keine Zitate dieses Mystikers.

Unter den lateinischen Vätern zitiert das *Prohemium longum* besonders häufig Augustinus. Sein Werk ist nach Umfang und Themenfülle schier unüberblickbar. Im *Prohemium longum* heißt es über ihn und Hieronymus: *tot libros legerunt et scripserunt, ut nos vel vix credimus vel nullo modo legere valemus*<sup>65</sup>. Das unmittelbare Verhältnis zwischen Gott und Mensch, dem Augustinus in seinen Schriften Ausdruck verleiht, ist eine entscheidende Voraussetzung für die Mystik, weshalb er, auch ohne selbst Mystiker gewesen zu sein, als einer ihrer Vater gilt.<sup>66</sup> In seinen Schriften findet sich dafür Maßgebliches, wie der stufenweise Aufstieg zu Gott (*gradibus ascendere*), die Gottesschau (*visio dei*, häufig im *raptus*) und das Erleuchtetsein (*illuminatio*). Die mystisch auslegbaren und auswertbaren Stellen zitierte und kommentierte man im Mittelalter häufig, wodurch einzelne seiner Werke zur nahezu wichtigsten Quelle der mystischen Theologie wurden. Das *Prohemium longum* nutzt die Vielfalt dieses Autors. Es enthält Augustinus-Zitate sowohl zu Bereichen des Wissens, wie *curiositas*, *error* und *artes liberales*, als auch zu Themen mit

64 Vgl. COUILLEAU, Jean Climaque, Sp. 369–389.

65 S. o. S. 77, 151 f.

66 Vgl. RUH, *Mystik I*, S. 86.

mystisch-theologischem Gehalt, die vor allem aus den *Confessiones* stammen.<sup>67</sup>

Wenn der Verfasser des *Prohemium longum* aus den *Collationes XXIII* des Johannes Cassianus (gest. 430) zitiert, so nennt er lediglich den Titel dieses Werkes, doch niemals seinen Verfasser.<sup>68</sup> Die *Collationes* waren neben den *Vitaspatrum* für die monastische abendländische Spiritualität die wichtigste Quelle, die mit den Idealen der Wüstenväter vertraut machte. Schon die *Regula Benedicti* empfahl in Kapitel 42,3 und 73,5 beide Werke zur Lektüre.<sup>69</sup> Johannes Cassianus gebraucht verschiedene Schemata für den Aufstieg zur Vollkommenheit und weitere Begriffe, die für die mystische Rezeption wichtig wurden. Solche Begriffe sind beispielsweise die Reinheit des Herzens (*puritas cordis*), das unablässige Gebet (*oratio iugis*), das sich in ein feuriges Gebet (*oratio ignita*) verwandelt und zur mystischen Schau (*contemplatio*) führt. Die *contemplatio dei* ist für ihn mit geistiger Wissenschaft vereinbar, wie auch einer seiner zentralen Begriffe *scientia spiritualis* lautet. Dieser Aspekt mag für den Verfasser des *Prohemium longum* ausschlaggebend gewesen sein, die *Collationes* häufig und dabei ausführlicher als andere Autoren zu zitieren. Die meisten dieser Zitate haben die *scientia spiritualis* zum Thema, der Verfasser konnte die *Collationes* also im Sinne einer Argumentation für geistliche Wissenschaft verwenden. Außerdem raten die Ausschnitte dem Leser zur Verbindung von Lektüre und Kontemplation.<sup>70</sup>

An die kontemplative Tradition knüpft *De vita contemplativa* des Julianus Pomerius (um 500) an. Das *Prohemium longum* nennt als Verfasser Prosper, da man die Schrift im Mittelalter dem hl. Prosper

67 *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*; s. o. S. 88, 8f. *Surgere ceperam et ad te redire*; s. o. S. 112, 166.

68 Eine Ausnahme ist die von einer anderen Hand stammende zweite Liste mystischer Autoren in Kapitel XI 4, deren Schreiber Autor und Werk angibt, wie er es in Gersons *Annotatio* vorfand: *Cassianus in collacionibus patrum*.

69 *Regula* (ed. HANSLIK), S. 104 u. S. 164.

70 [...], *ut [...] assiduum te ac potius iugem sacre prebeas lectioni, donec continua meditatio imbuat mentem tuam*; s. o. S. 215, 95–97.

von Aquitanien zuschrieb. Er ist lediglich mit einem einzigen Zitat vertreten.

Gregor der Große prägte die mystische Tradition vor allem durch seine Vollkommenheitslehre. Nach ihr führen sieben Stufen zur Kontemplation. Anders als seine Vorgänger stellt er neben die *vita contemplativa* gleichberechtigt die *vita activa*. Daneben behandelt er die Gottesschau: ehe der Mensch diese erreiche, müsse er sich von allen irdischen Dingen lösen und sich durch Askese reinigen. Gregors mystisch-theologische Auffassungen sind vor allem in den Schriften *Moralia in Iob* und *Homiliae in Ezechielem* enthalten. Zu ihrer Lektüre wird in den beiden Autorenlisten zur *theologia mistica* geraten, und das *Prohemium longum* zitiert vielfach aus ihnen.

Auch im 12. Jahrhundert begegnen wir im monastischen Kontext Namen, die für die mystische Theologie bedeutend und richtungweisend waren. In unserm Zusammenhang muß unbedingt der fünfte Prior der Grande Chartreuse, Guigo I., genannt werden. Außer den *Consuetudines*, dem über die Jahrhunderte gültigen Regelwerk der Kartäuser, schuf er mit den *Meditationes* ein literarisches Zeugnis der mystischen Spiritualität, das im Orden seinesgleichen sucht. Erstaunlicherweise zitiert der Verfasser des *Prohemium longum* gerade aus diesem Werk kartäusischer Herkunft nicht.<sup>71</sup> Dagegen fügte er Zitate aus dem Werk eines anderen Kartäusers des 12. Jahrhunderts, Guigos II., in den Text ein. Allerdings nennt er den Autor nicht, wie er es sonst konsequent tut. Guigos II. *Scala claustralium*, in mittelalterlichen Textzeugen teils Bernhard von Clairvaux, teils Augustinus zugeschrieben, und seine *Meditationes* waren beliebte spirituelle Texte, die vor allem Beispiele für das mittelalterliche Denken in Stufen und Graden<sup>72</sup> sind. Seine Stufenlehre von *lectio, meditatio, oratio, contemplatio* übernahm der Verfasser in das *Prohemium longum*.

71 Trotz eingehender Recherche konnten keine Zitate aus den *Meditationes* Guigos I. im *Prohemium longum* ausgemacht werden; vgl. die Edition in den Sources chrétiennes 308, Paris 1983.

72 Zum mittelalterlichen Stufendenken vgl. u. S. 433, Anm. 111.

Ein Autor, von dessen Spiritualität man im Mittelalter eine außergewöhnlich hohe Meinung hatte, war der Zisterzienserabt Bernhard von Clairvaux. Seine für die Mystik wichtigen Werke sind *De diligendo Deo* und die *Sermones super Cantica Canticorum*, die beide in den Autorenkatalogen genannt werden. Die Zitate des *Prohemium longum* aus diesen Werken beziehen sich jedoch meistens auf Fragen des Wissens und der Bildung und auf *ignorancia* und *disciplina*. Mystisch-theologische Aspekte, die Bestandteil von Bernhards Werken sind, wie beispielsweise Christus- und Passionsmystik<sup>73</sup> oder Braut- und Liebesmystik, bleiben dagegen unerwähnt.

Obwohl Wilhelm von St. Thierry selbst ein herausragender Theologe war, stand er das gesamte Mittelalter hindurch fast völlig im Schatten der Gestalt Bernhards von Clairvaux. Viele von Wilhelms Schriften wurden diesem zugeschrieben, so auch diejenige, die speziell an die Kartäuser adressiert war und unter den kompilierten Texten im *Prohemium longum* nicht fehlen durfte: die reich überlieferte *Epistola ad fratres de Monte Dei*.<sup>74</sup> Wie aus dem Sendschreiben an die Kartäuser von Mont-Dieu zu entnehmen ist, sah Wilhelm in der kartäusischen Lebensform die vollkommene Erfüllung eines monastischen, der Kontemplation ergebenden Lebens. Das *Prohemium longum* zitiert aus der sogenannten „*Epistola aurea*“ u. a. die Aufforderung an die Kartäuser, zu schreiben und das Geschriebene zu meditieren.<sup>75</sup>

Der Zisterzienser Isaac de Stella erscheint in seinen *Sermones* als wichtiger Vermittler der ps.-dionysischen Tradition im 12. Jahrhundert, doch steht er im Schatten der beiden eben genannten Zisterzienser, zumal Bernhards von Clairvaux. Im *Prohemium longum* wird unter Isaacs Namen aus einer (möglicherweise von Alcher von Clairvaux stammenden) ps.-augustinischen Schrift, aus *De spiritu et anima*,

73 Ebensowenig enthält das *Prohemium longum* Christus- und Passionsfrömmigkeit; vgl. o. S. 328, Anm. 50.

74 Vgl. HONEMANN, *Epistola*.

75 [...] *ut ipsi Carthusienses [...] meditata conscribant et scripta meditentur*; s. o. S. 86, 396–398.



zitiert, die stark von Isaacs *Epistola de anima* beeinflusst ist.<sup>76</sup> Die zitierte Stelle spricht vom Zusammenhang zwischen *intelligencia* und dem göttlichen Licht.<sup>77</sup>

Hugo von St. Viktor, zusammen mit dem zweiten Viktoriner, Richard, ebenfalls wichtig für die mystische Theologie des 12. Jahrhunderts, ist im *Prohemium longum* beinahe ausschließlich mit seinem *Didascalicon*, der umfassendsten Wissenschaftslehre seiner Zeit, vertreten. Es handelt sich um die am häufigsten und ausführlichsten zitierte Schrift. Der Verfasser unseres Textes, der gerade auf Bildung, Wissenschaft und Lektüre besonderen Wert legte, übernahm die didaktischen und wissenschaftstheoretischen Gesichtspunkte aus Hugos Werken. Für die mystisch-asketischen Schwerpunkte nutzte er andere Quellen. Im *Didascalicon* erweist sich Hugo in außerordentlicher Weise als Wissenschaftssystematiker. Indem in das *Prohemium longum* ganze Kapitel dieses Werkes übernommen wurden, floß auch das Klassifizieren, Ordnen und Systematisieren von Wissenschaftsbegriffen in den Text ein.<sup>78</sup> Die zweite Autorenliste nach Johannes Gerson im *Prohemium longum* empfiehlt von Hugo von St. Viktor einen Ps.-Dionysius-Kommentar, *Super celestem iherarchiam*, und nennt weitere seiner Schriften: *De archa Noe*, *De oracione*, *Super ecclesiasten*. Der Verfasser zitiert im *Prohemium longum* nicht nur aus dem *Didascalicon*, sondern auch aus der Schrift über das Gebet.

Von Richard von St. Viktor enthält das *Prohemium longum* in erster Linie Aussagen zum Thema der Kontemplation. Der Verfasser zitiert häufig aus dessen *Benjamin minor* und *Benjamin maior*, freilich unter deren mittelalterlichen Titeln *De 12 patriarchis* und *De archa mistica*. Zentraler Gegenstand beider Werke ist die Kontemplation. *De gratia contemplationis seu Benjamin maior* wird als ein „Handbuch der Kontemplation“ begriffen.<sup>79</sup> Die Stufen *cogitatio*, *meditatio*, *contemplatio* als kontemplative *modi* werden ergänzt durch die drei

76 Vgl. RACITI, Isaac, Sp. 2036.

77 *Sicut solem non videt oculus nisi in lumine solis, sic verum ac divinum lumen videre non poterit intelligencia nisi in ipsius lumine*; s. o. S. 177, 144 f.

78 S. o. Kap. 5.4 „Zur Darstellungsweise“.

79 Zum Traktat *Benjamin maior* vgl. ARIS, *Contemplatio*.

Stufen *imaginatio, ratio, intelligentia* als *species* der Kontemplation. Neben diesem Schema beschreibt Richard ein anderes, das den jeweiligen Geisteszustand während des kontemplativen Aufstiegs im Blick hat: *dilatatio, sublevatio, alienatio, excessus mentis*. Beide Stufenlehren Richards wurden in das *Prohemium longum* übernommen.

Als Kommentator der ps.-dionysischen Schriften trat im 13. Jahrhundert Thomas Gallus in Erscheinung.<sup>80</sup> Er war ebenfalls aus dem Augustinerchorherrenstift St. Viktor hervorgegangen und wurde später Abt im piemontesischen Vercelli. Höchstwahrscheinlich fand er als *quidam commentator super librum ecclesiastice iearchie beati Dionisii* mit einem Zitat Eingang in das *Prohemium longum*. Außerdem gehört er neben Johannes Gerson, Hugo von Balma und Ps.-Dionysius zu den drei mystischen Autoren, auf die im *Prohemium longum* in der *Recommendacio theologie mistice* (fol. 68<sup>r</sup>) besonders verwiesen wird.

Mit Bonaventura (gest.1274) gelangen wir in den Bereich der franziskanischen Mystik.<sup>81</sup> Im *Prohemium longum* wird aus einer kleinen theologischen Summe, dem *Breviloquium*, und dem *Itinerarium mentis in deum* des „*doctor seraphicus*“ zitiert. Gerade das letztgenannte Werk enthält zusammen mit *De triplici via* Bonaventuras wichtigsten Beitrag zur Mystik. Die mit dem Titel der mystischen Schrift angekündigte *triplex via* vollzieht sich im hierarchischen Dreischritt von *illuminatio – purgatio – perfectio*, den auch das *Prohemium longum* vermittelt.

In diesem Zusammenhang muß eine weitere Schrift genannt werden, die im zweiten Autorenkatalog aufgeführt wird, der *Stimulus amoris*.<sup>82</sup> Im Mittelalter schrieb man sie u. a. Bonaventura zu; so tat es auch Gerson in der zweiten Autorenliste des *Prohemium longum*: *Bonaventura [...] in suo stimulo amoris*. Im ersten der drei Teile des *Stimulus amoris* stehen Passionsbetrachtungen im Mittelpunkt. Auf die nachdrückliche Art, mit der hier dem Leser Christi Passion vor Augen geführt wird, ist wohl seine starke Wirkung auf die Passions-

80 Vgl. RUH, Mystik III, S. 59–82.

81 RUH, Mystik II, S. 406 ff.

82 Zum *Stimulus amoris* vgl. Falk EISERMANN, *Stimulus*.

frömmigkeit von Frauenklöstern, Reformkreisen und der *Devotio moderna* zurückzuführen.<sup>83</sup> Im *Prohemium longum* wird aus dieser Schrift nicht zitiert. Wie wir schon bei Bernhard von Clairvaux festgestellt haben, besitzen Passionsmystik und -meditation für den Einleitungstext keine Bedeutung.

Die zweite nach Gerson zusammengestellte Liste mystisch-asketischer Autoren nennt ohne Angabe eines Verfassers den Traktat *De triplici via* mit dem Initium *Vie Syon lugent*. Er stammt von dem Kartäuser Hugo von Balma (bis 1304 Prior von Meyriat).<sup>84</sup> Im Mittelalter schrieb man den mit seinem Initium oder mit *De theologia mystica* betitelten Traktat häufig Bonaventura zu.<sup>85</sup> Seine Wege zur Vereinigung mit Gott, die stark von Ps.-Dionysius beeinflusst wurden, sind die *via purgativa, illuminativa* und *unitiva*. Offensichtlich ging aber Hugo von Balma nicht mit wörtlichen Übernahmen in den Text des *Prohemium longum* ein.

#### 6.2.4 Theologia mistica im *Prohemium longum*

Vor dem Hintergrund der mystisch-asketischen literarischen Tradition von Origenes bis Gerson, die im *Prohemium longum* repräsentiert ist, stellt sich nun die Frage nach dem Verständnis der *theologia mistica* in diesem Text.

Bis zum zwölften der insgesamt achtzehn Kapitel des *Prohemium longum* ist von der mystischen Theologie nicht ausdrücklich die Rede. Lediglich im dritten und vierten Paragraphen des elften Kapitels erscheinen die beiden Gersonschen Listen mit Empfehlungen zur mystischen Literatur.

Mit dem zwölften Kapitel folgt ein um so umfänglicheres (mit zwanzig Paragraphen), das Mystisch-Asketisches zum Inhalt hat. Laut Überschrift handelt dieses Kapitel vom Studium und Wissen solcher Religiösen, die sich im „Stand der Vollkommenheit“ befinden, wobei

83 Vgl. EISERMANN, Stimulus (VL), Sp. 340.

84 Vgl. RUH, Mystik III, S. 91–105, und RUELLO, Statut.

85 Vgl. ebd., S. 165, u. ebd., Anm. 1.

es erstaunlich ist, daß der *status perfectionis* hier so unumwunden angesprochen wird.<sup>86</sup> Selbst dieser höchsten Stufe der Vervollkommnung schickt der Verfasser aber *studium et modus discendi* voraus, also neuerlich konkrete Anstrengungen beim Studieren. Die Möglichkeit, das mystische Ziel ohne Einsatz des Intellekts zu erreichen, scheint hier geradezu bestritten zu werden.

Im einzelnen behandeln die zwanzig Paragraphen dieses 12. Kapitels u. a. die Skalenlehre Guigos II. (*lectio, meditacio, oracio, contemplacio*) und referieren den vierfach gegliederten kontemplativen Aufstieg Richards von St. Viktor (*dilacio, sublevacio, alienacio, unicio*). Das Kapitel XII 9 zur *mentis unicio* beschreibt die *theologia mistica* als intime Unterhaltung mit Gott, die ohne Worte abläuft: hier erfolge Erziehung durch geheime Mysterien.<sup>87</sup> Positionen des Ps.-Dionysius, ebenfalls zu *mentis unicio*, zitiert der Verfasser in Kapitel XII 13, hier nun mit der Aufforderung, in der mystischen Schau alle intellektuellen Aktivitäten und alles Verstandesmäßige hinter sich zu lassen, ja nach Möglichkeit ohne Wissen (*ignote*) emporzusteigen.<sup>88</sup> Wie wir sehen, unterscheidet der Verfasser zwischen dem Vorfeld und der mystischen Vereinigung selbst: zunächst sind rationale Aktivitäten willkommen und erwünscht, dann folgt ohne Beteiligung des Intellekts die *unio*, die ohnehin jede Erkenntnis übersteigt. Der darauffolgende Paragraph XII 14 greift im Zusammenhang mit der dritten und letzten Stufe der *unicio* den Begriff *caligo* erneut auf. Es heißt dort, der Geist trete über alles hinaus, das bedeute die Unkenntnis (*ignorancia* !) aller gegenwärtigen Dinge, in diesem Nebel geschehe

86 *De studio et modo discendi atque sciencia virorum religiosorum, qui sunt in statu perfectionis*; s. o. S. 237, 3 f.

87 *Hic enim cum deo secrete loquimur sine verbis et sillabis. Hic erudimur secretis misteriis*; s. o. S. 253, 14–16 (in XII 9). – Zu den Besonderheiten mystischer Rede vgl. HAAS, Sermo.

88 [...] *circa misticas visiones forti contricione et sensus derelinque et intellectuales operationes et omnia sensibilia et intelligibilia et omnia non existencia et existencia. Et sicut est possibile, ignote consurge ad eius unicionem, qui est super omnem substanciam et cognicionem*; s. o. S. 255, 5–9 (in XII 13).

die mystische Vereinigung.<sup>89</sup> Der Begriff *ignorancia* erscheint also hier ausnahmsweise mit positiver Konnotation, während wir im vorangegangenen Kapitel sehen konnten, daß der Verfasser des *Prohemium longum* die Mönche ausdrücklich vor Unwissenheit warnt. Lediglich im Zusammenhang mit der mystischen Vereinigung darf *ignorancia* vorkommen. Dagegen wird im achten und neunten Kapitel umgekehrt der sonst im Zusammenhang mit mystischer Erfahrung gebrauchte Begriff, *caligo*, in völlig unmystischer, den Fortschritt des Lernenden hemmender Bedeutung verwendet. So wird etwa *caligo ignorancie* als Ergebnis einer Verführung der kindlichen Seele beschrieben.<sup>90</sup> Der Verfasser schreibt unter ähnlichen Bedingungen auch von *fumus ignorancie et caliginis*<sup>91</sup> oder vertritt die Meinung, daß durch den Sündenfall der „Nebel der Unwissenheit“ dem „Licht der Weisheit“ im Wege steht.<sup>92</sup>

Die mystischen Positionen des 12. Kapitels verleihen dem *Prohemium longum* nur scheinbar einen antiintellektualistischen Zug. Der Verfasser weiß zwar, daß der Höhe- und Zielpunkt des kontemplativen Aufstiegs, die *unio mystica*, ohne Beteiligung des Verstands erlangt wird, doch im Vorhinein erwartet und verlangt er von den Mönchen intellektuelle Höchstleistungen. Er versucht also, die divergierende – affektive und intellektive – mystische Tradition unter monastischem Vorzeichen zu vereinen. Die Skepsis gegenüber einem möglichen Antiintellektualismus bestätigt sich, wenn nach dem mystikzentrierten 12. Kapitel wieder Themen im Vordergrund stehen, die unmittelbar mit Lektüre und Wissensaneignung zusammenhängen.

89 *Hec est illa caligo in transcensu mentis super omnia, actualis omnium ignorancia, [...] Et in illa caligine mens unitur deo*; s. o. S. 256, 8–11.

90 *Anima siquidem pueri carni recenter infusa contrahit ex eius corrupcione caliginem ignorancie in intellectu et putredinem concupiscencie in affectu*; s. o. S. 156, 10–12.

91 *Sic ergo anima discentis intenta sensibus carnis obvolvitur fumo ignorancie et caliginis*; s. o. S. 190, 26 f.

92 *Sed per peccatum primi parentis [...] ignorancie caligo oppansa lumen intercepit sapiencie*; s. o. S. 198, 72–74.

Der mystisch-asketische Lektürekanon ist in Gestalt der zur Lektüre empfohlenen Autoren im ganzen Text präsent. Kompilierte Sätze aus Schriften des Ps.-Dionysius und Gregors von Nyssa, Wilhelms von St.Thierry bzw. Bernhards von Clairvaux und Richards von St. Viktor durchziehen das gesamte *Prohemium longum*. Die Allgegenwart von Autoren mystischer Literatur zeigt, in welchem Maße die Kartäuser mit ihnen vertraut waren und mit welcher Selbstverständlichkeit sie diese zu der Tradition zählten, auf die sie ihre Spiritualität gründeten. Der Gegenstand eines jeden Kapitels, ganz gleich, welchen Aspekt des Studiums es behandelt, wird durch das häufige Zitieren aus mystisch-theologischen Werken wie selbstverständlich spirituell rückgebunden. Ziel des *Prohemium longum* ist es hingegen nicht, die *theologia mistica* erschöpfend zu behandeln. Sein Anliegen bleibt in erster Linie, die Mönche zur Lektüre zu animieren und sie darin anzuleiten.

#### 6.2.5 Streit um die mystische Theologie

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurde ein Streit um die mystische Theologie ausgetragen, an dem sich auch ein kartäusischer Schriftsteller in besonderem Maße beteiligte: Vinzenz von Aggsbach.<sup>93</sup> Natürlich waren Fragen der mystischen Theologie, beeinflusst durch die Rezeption der ps.-dionysischen Schriften, das ganze Mittelalter hindurch aktuell gewesen. Auch Meister Eckhart übernahm Elemente aus der Theologie des Areopagiten in sein Werk, darunter jedoch ausdrücklich nicht die Lehre vom dreifachen Aufstiegsweg zu Gott. An die Stelle der graduellen Annäherung an Gott tritt bei ihm die vollkommene „Abgeschiedenheit“ als Voraussetzung für das Einswerden mit Gott. Stufenlehren waren Eckhart fremd,<sup>94</sup> während das *Prohemium longum* häufig auf sie zurückgreift. Auffällig ist zumal, daß die Erfurter Kartäuser keine einzige Schrift Meister Eckharts ihr eigen

93 Zum Mystikerstreit vgl. grundlegend VANSTEENBERGHE, *Autour*; ergänzend HAAS, *Deum videre*, sowie ROSSMANN, *Leben*, und ders., *Stellungnahme*.

94 RUH, *Mystik III*, S. 289 f.

nannten, schenkt man ihrem Katalog Glauben.<sup>95</sup> In der Literaturkunde bleibt er ebenfalls unerwähnt. Allem Anschein nach teilten die Kartäuser Skepsis und Ablehnung gegenüber dem Dominikanermystiker mit der *Devotio moderna*. Nikolaus von Kues dagegen nahm Denkansätze Eckharts auf und verteidigte sie im Verlauf des Streits, von dem hier noch zu reden sein wird.<sup>96</sup>

Zentren des Streits um die mystische Theologie waren um die Mitte des 15. Jahrhunderts zwei von Erfurt weit entfernt gelegene Benediktinerklöster, das oberbayerische Tegernsee und das niederösterreichische Melk, und außerdem die nahe Melk gelegene Kartause Aggsbach. Die Auseinandersetzung, an der außerdem Marquard Sprenger, ein Münchener Theologe, teilnahm, blieb auf den südlichen Raum beschränkt. Sie war die Fortsetzung des Streits um *De docta ignorantia*, den Nikolaus von Kues und der Heidelberger Theologe Johannes Wenck in den 1440er Jahren untereinander ausgetragen hatten.<sup>97</sup> An der neuen Kontroverse beteiligten sich zunächst der Abt (Kaspar Aindorffer) und der Prior (Bernhard Waging) des Klosters Tegernsee, ein Melker Prior (Johannes Schlitpacher) und ein Mönch, der von Melk zu den Benediktinern in Tegernsee übergetreten war (Konrad von Geisenfeld). Mit einigen von ihnen korrespondierte der Kartäuser Vinzenz von Aggsbach, der über ein Jahrzehnt lang (1435–1448) Prior dieses Klosters war. Dieser Kartäuser mischte sich eben-

95 Schriften der in Eckharts Nachfolge stehenden Heinrich Seuse und Johannes Tauler sind dagegen vorhanden; vgl. LEHMANN, MBK, Register S. 696 u. 736.

96 Zur Einstellung der *Devotio moderna* gegenüber Eckhart vgl. LÜCKER, Eckhart, S. 51 ff. u. S. 79 ff.; zum Einfluß Eckharts auf Nikolaus von Kues vgl. WACKERZAPP, Einfluß. Auch FLASCH, Nikolaus, S. 218, unterstreicht diesen Einfluß („Der Einfluß Meister Eckharts auf Cusanus war immer bekannt, [...] Also nicht die Scholastik, sondern die Mystik ist die Heimat des Cusanus.“), warnt aber vor falschen Schlußfolgerungen („Daß Cusanus von Eckhart herkommt, ist richtig. Daß er deswegen von der ‘Mystik’ herkommt, entspricht zwar einer weitverbreiteten sprachlichen Regelung, verkennt aber die philosophische Beweisintention Eckharts [...]“).

97 Vgl. HAAS, Deum videre, S. 22: „Tatsächlich entbrannte der Streit um die mystische Erfahrung als eine Form der Rezeption dieses Traktates.“

falls in den Streit ein und wandte sich in mehreren Schriften mit aller Entschiedenheit gegen Nikolaus von Kues. Dabei ließ er sich anscheinend eher von Polemik hinreißen, als von sachbezogener Kritik leiten.<sup>98</sup> Schließlich schaltete sich auf der Gegenseite als Vertreter der cusanischen Position der Münchener Theologe Marquard Sprenger in die Auseinandersetzung ein.

Ausgelöst durch Schriften des Nikolaus von Kues, war erneut der Streit zu der Frage entflammt, die implizit alle Werke der mystischen Theologie beschäftigte. Bei diesem grundsätzlichen Problem ging es um den Stellenwert von Erkenntnis bzw. von Liebe in der mystischen Theologie, um die Frage also, ob in der Mystik *affectus* oder *intellectus*, Gefühl oder Verstand, brennende Liebe oder rationale Erkenntnis ausschlaggebend sind. Kreuzt der Weg zur Gotteserkenntnis nicht das Wissen? Wird, unabhängig von Versuchen, Gott rational zu erkennen, die innigste Gotteserfahrung ausschließlich auf affektivem Wege erlebt, oder geschieht die *unio* im Gegenteil über den *intellectus*? Setzt die Erfahrung der Gottesvereinigung Bildung voraus, oder wird sie auch – vielleicht sogar gerade – Einfältigen und Ungebildeten zuteil?

In der Tradition der mystischen Theologie vertrat Ps.-Dionysius – und nach ihm andere – die Ansicht, von Gott könne man nichts wissen (*theologia negativa*) und zu seiner Erkenntnis nur unwissentlich aufsteigen (*ignote consurgere*). Unter den Autoren des 13. Jahrhunderts, die Ps.-Dionysius kommentierten, hatten Thomas Gallus von Vercelli und der Kartäuser Hugo von Balma gelehrt, Gott könne nur durch affektive bzw. voluntative Kräfte der Seele erreicht werden. Im 15. Jahrhundert versuchte Johannes Gerson, die kontroversen Positionen der mystischen Theologie in einer Synthese zu vereinbaren. Gerson zufolge darf in der mystischen Erfahrung der Aspekt der Erkenntnis nicht ausgeschlossen werden. Intellekt und Affekt, beides Seelenkräfte und als solche Teil der Seele, müssen nicht gegensätzlich begriffen

98 „[...] Vinzenz von Aggsbach hatte in seiner Invektive gegen den Kardinal den entscheidenden Nachteil, daß er dessen Schriften – mit Ausnahme von *De idiotia* und *De visione Dei* – kaum gelesen hatte und sich zu sehr von seiner kirchenpolitischen Mißstimmung hinreißen ließ.“; HAAS, Deum videre, S. 31.



werden, sondern ergänzen einander. Insgesamt aber räumte man in der mystischen Tradition der Liebeserfahrung und dem Affektiven eine Vorzugsstellung ein. Nikolaus von Kues schließlich brachte mit *ignorantia* einen Begriff ins Spiel, der die Kontroverse um die mystische Theologie erneut entfachte.

*De docta ignorantia* des Nikolaus von Kues war 1440 erschienen; erst 1460, zwei Jahrzehnte später, schief die Kontroverse ein. Den Streit scheint man in der Erfurter Kartause Salvatorberg nicht zur Kenntnis genommen zu haben. In ihrem Katalog ist keine der Streitschriften verzeichnet, was darauf hinweist, daß die *Provincia Alemaniae inferioris*, zumindest die Erfurter Kartause, von der im Süden ausgetragenen Auseinandersetzung um die mystische Theologie unberührt blieb, und das, obwohl bekanntlich Kartausen untereinander Kontakte pflegten und die Schriften in der Angelegenheit eines Streits von einiger theologischer Tragweite hätten weitergegeben und abgeschrieben werden können.

#### 6.2.6 *Die theologia mistica in der Erfurter Kartause*

Das *Prohemium longum* empfiehlt zwar die *theologia mistica*, antwortet aber auf die Frage nach einem Verhältnis von Intellekt und Affekt nicht ausdrücklich, sondern lediglich implizit. Erst die *Recommendacio theologie mistice* in der Einleitung zur Signatur D, die ebenfalls von unserem Verfasser geschrieben wurde, ermöglicht einen Einblick in dessen Position. Er bezieht sich hier auf die mystischen Autoren Thomas Gallus von Vercelli, Johannes Gerson und Hugo von Balma.

In der *Recommendacio* heißt es u. a., daß den Kern der mystischen Theologie niemand durch Hören, Lesen oder Studieren erfassen könne, vielmehr müsse man durch die mystische Vereinigung innerlich belehrt werden.<sup>99</sup> Gerson zitierend, ermahnt der Verfasser die

99 Die unedierte Passage lautet in der Handschrift: *Pro hac sacra mistica theologia digne tractanda et acquirenda, egregius vir dominus Thomas abbas Vercellensis [...] sic protestatur: Arbitror huius doctrine et maxime mistice theologie medullas*

Mönche, Gottes Diener, sich nicht allein dem Intellekt hinzugeben, indem sie sich bildeten.<sup>100</sup> Schließlich habe Gott die Seele als den Sitz der Weisheit geschaffen und nicht dafür, daß sie wider ihre Natur mit Quaternionen von Schafspergamenten vollgestopft werde (womit übermäßiges Lesen gemeint ist).<sup>101</sup> Der Paragraph XI 3 des *Prohemium longum* mit einer Warnung vor allzu ausgedehnter Lektüre (*Quomodo pauciora legenda sunt*) beschränkt sich auf pragmatische Argumente, indem er die unterschiedlich stark ausgeprägte intellektuelle Begabung zu bedenken gibt und „geistige Überfütterung“ als sinnlos beurteilt. Dagegen fehlt im *Prohemium longum* die Skepsis der *Recommendacio* gegenüber intellektueller Erkenntnis. In Bezug auf die mystische Vereinigung übernimmt es selbstverständlich ps.-dionysische Begriffe, wie z. B. die schon erwähnten *caligo* und *ignote consurgere*, doch gilt rationale Erkenntnis auf dem Weg zur göttlichen Vereinigung nicht als Hindernis.

In der *Recommendacio* unterscheidet der Verfasser in Anlehnung an seine mystisch-theologischen Vorlagen die mystische von der spekulativen Theologie: für diese seien die Wissenschaften der Grammatik, Logik und Philosophie erforderlich, verbunden mit hartem Üben und einem klaren Verstand; jene könne dagegen von jedem Gläubigen, auch von Frauen und Ungebildeten, erlangt werden.<sup>102</sup> Das *Prohemium longum* wiederum geht auf diese übliche Unterscheidung nicht ein.

---

*mortalium neminem audiendo, legendo, studendo percipere, nisi intus doceatur ab unctione.* (fol. 68<sup>r</sup>)

100 *Venerabilis eciam vir et doctor egregius Johannes Gerson cancellarius Parisiensis pro recommendacione et elucidacione huius sapiencie [...] subiungit [...]: Stimulentur postremo ipsi [i. e. servi tui], non ita soli se tradere intellectui erudiendo.* (ebd.)

101 *Hugo eciam de Palma [...] scribit [...]: Non enim deus ad hoc animam creaverat, ut contra suam generositatem multitudine quaternorum ovinarum pellium repletur, sed ad hoc, ut esset sedes sapiencie.* (ebd.)

102 *Eciam theologia mistica, licet sit superna atque perfectissima noticia, ipsa tamen haberi potest a quolibet fideli, eciam si sit muliercula vel ydeota. De theologia vero speculativa aliter esse nullus ambigit. Ad cuius adeptionem grama-*

Die Einstellung des Verfassers zur *theologia mistica* unterscheidet sich im *Prohemium longum* und in der *Recommendacio theologie mystice* beträchtlich voneinander: hier Skepsis gegenüber Intellektivem mit einem Hang zu radikaler Ablehnung; dort Studium und Lektüre fordernde und fördernde Ermahnungen, bei denen die mystische Vereinigung dennoch im Bereich des Möglichen steht. Vergewärtigt man sich die Intentionen der beiden Texte – eine ausdrückliche „Empfehlung der mystischen Theologie“ gegenüber einem Einleitungstext unter dem Vorzeichen einer ausgesprochenen Lektüeranleitung –, so ist die unterschiedliche Akzentuierung durch ein und dieselbe Person durchaus verständlich.

Ergänzen können wir unser Bild von der *theologia mistica* in der Erfurter Kartause, indem wir abschließend einen Blick auf einen ihrer bedeutenden Schriftsteller werfen.

Bereits mehr als zwei Jahrzehnte, bevor der Katalog begonnen wurde, hatte sich in der Erfurter Kartause zum Thema der mystischen Theologie der bekannte Reformtheologe Jakob von Paradies geäußert. Im Jahre 1451 verfaßte er einen Doppeltraktat mit *De actionibus humanis* als erstem und *De mystica theologia* als zweitem Teil.<sup>103</sup> Der Anlaß für diese Schrift war möglicherweise ein zehntägiger Aufenthalt des päpstlichen Legaten Nikolaus von Kues bei den Benediktinern auf dem Petersberg. Wie weiter oben bereits gesagt, regten Traktate des Nikolaus von Kues die Diskussion über die mystische Theologie an. Mit den Erfurter Benediktinern stand auch Jakob von Paradies in Verbindung.

---

*tica, logica et philosophica disciplina cum exercicio forti et claro ingenio requiruntur.* (ebd.)

103 So wird man in Jakobs Schriftenverzeichnissen, sei es bei L. MEIER, Werke, S. 89, sei es bei D. MERTENS, Iacobus, S. 310, die Schrift über die mystische Theologie immer unter *De actionibus humanis et de mystica theologia* suchen müssen. In den 15 bekanntesten Handschriften ist sie ausschließlich als Teil des Doppeltraktats überliefert; im Kartäuserkatalog (LEHMANN, MBK, S. 708) findet sie sich unter dem Titel *De actionibus quantum ad maliciam et bonitatem*. – Zu Inhalt und Einordnung der Schrift vgl. AUER, *Theologia mystica*, S. 33–52.

Die Bibliothek besaß Jakobs Schrift über die mystische Theologie unter H 64. Obwohl Jakob einer der angesehensten Schriftsteller der Kartause gewesen war, ließ der Verfasser des *Prohemium longum* diesen mystisch-theologischen Traktat, das Werk eines Zeitgenossen, unberücksichtigt. Außerdem fällt auf, daß er die Frauenmystik übergeht. Kein einziger frauenmystischer Text wird zur Lektüre empfohlen. Und auch unter den zahlreichen Zitaten, die den Text durchziehen, stammt nicht eines von einer Mystikerin.<sup>104</sup> Dagegen hatte Jakob von Paradies in seinem Traktat der Frauenmystik des 13. Jahrhunderts besondere Bedeutung eingeräumt. Er empfiehlt Mönchen und professionellen Theologen die Mystikerinnen und ihre Offenbarungen als Vorbild. Indem er die von Katharina von Siena geäußerte Kirchenkritik erwähnte, hatte er auf einen Zusammenhang zwischen mystischer Theologie und Kirchenreform verwiesen. Die Theologen des 15. Jahrhunderts, darunter Johannes Gerson in *De distinctione verarum visionum a falsis*, hatten wiederum vor frauenmystischen Aufzeichnungen gewarnt. Gerson vertrat die Ansicht, die Überschwenglichkeit, von der die mystischen Erfahrungen dieser Frauen gekennzeichnet seien, berge Gefahren in sich. In den Kontext klösterlicher Reformbestrebungen paßten frauenmystische Schriften nur dann, wenn sie die Bemühungen um monastisches Tugendstreben dokumentierten und dadurch als Vorbild dienten, nicht aber, wenn es sich um Zeugnisse ekstatischer Offenbarungserlebnisse handelte.<sup>105</sup>

Zusammenfassend wollen wir festhalten, daß sich der Verfasser der Einleitung ausschließlich auf die Tradition männlicher mystisch-asketischer Autoren von Ps.-Dionysius bis zu Johannes Gerson stützt. Die infolge der Kontroverse um die *theologia mystica* entstandenen Traktate wurden von ihm ebensowenig berücksichtigt wie solche Werke, die die Passion Christi in den Mittelpunkt stellten. Passionsfrömmigkeit wird man im *Prohemium longum* daher vergeblich

104 Die Kartause besaß mit den Bänden J 1<sup>secundo</sup>–11 lateinische Schriften der großen Mystikerinnen Brigitta von Schweden, Mechthild von Magdeburg, Katharina von Siena, Hildegard von Bingen und Margareta Ebner bzw. Exzerpte aus ihren Werken.

105 Vgl. hierzu WILLIAMS-KRAPP, Frauenmystik.

suchen. Auch frauenmystische Zeugnisse fehlen vollkommen. Die ausschließliche Affektbetonung in der *theologia mystica* durch Vinzenz von Aggsbach und die in den Offenbarungen der Frauen beschriebene Liebesvereinigung im *raptus* schienen nicht in einen Text zu passen, dessen Konzept auf intensive geistliche Lektüre und intellektuelle Beschäftigung hinzielte. Eine mystisch-asketische Tradition, die die Gotteserfahrung allein auf die Liebe und den affektiven Teil der Seele zurückführt, setzte sich im *Prohemium longum* nicht durch. Ebenso bemerkenswert ist das Fehlen der mystischen Tradition der Dominikaner mit ihrem herausragendsten Vertreter Meister Eckhart.

Das *Prohemium longum* stellt sich in die Tradition, die eine Synthese zwischen Erkenntnismoment und Liebesaffekt für möglich hält und die Meinung vertritt, daß die liebende Vereinigung mit Gott Wissen und Erkenntnis nicht ausschließt, verbietet oder unmöglich macht. Hierin ist auch der Grund dafür zu suchen, daß sich der Text in seinen mystisch-asketischen Lektüreempfehlungen ausschließlich an Johannes Gerson orientiert, der bekanntlich die affektive und intellektive Richtung der mystischen Theologie miteinander in Einklang zu bringen versuchte.

Obwohl das *Prohemium longum* die *theologia mistica* nur an wenigen Stellen explizit behandelt, nämlich vor allem im 11. und 12. Kapitel, gehören mystische Theologen aber wie selbstverständlich zu den zitierten Schriftstellern. Auch sie verleihen dem *Prohemium longum* seine Autorität.

## 6.3 *Lectio et studium*

### 6.3.1 *Das Verhältnis des Prohemium longum zur Wissenschaft*

Das *Prohemium longum* leitet den Leser zu *lectio et studium* an, wobei die Begriffe *studium* und *lectio* häufig synonym gebraucht werden, denn die Art der geforderten Lektüre verlangt vom Leser gedankliche Reflexion, geistige Arbeit und Vertiefung.<sup>106</sup> In diesem Zusammenhang ist auch die Wissenschaft (*sciencia* bzw. *sapiencia*) ein zentraler Gegenstand. Das *Prohemium longum* unterscheidet die sich auf menschliche Bemühungen gründende *sciencia* von der durch göttliches Zutun zuteil werdenden *sapiencia*. Im folgenden Kapitel sollen über dieses Begriffspaar hinaus weitere, das Verhältnis des *Prohemium longum* zur Wissenschaft berührende Gegenstände untersucht werden.<sup>107</sup> Auf der Grundlage dieser Einzelbetrachtungen wird ein Urteil darüber möglich sein, wie der Verfasser Bildung durch *lectio et studium* bewertete.

Vor dem Hintergrund dieses Bildungsentwurfs soll ein sich anschließender Vergleich mit verschiedenen Klöstern der benediktinischen Reformbewegung des 15. Jahrhunderts die Frage beantworten, welchen Stellenwert geistige Tätigkeit im monastischen Leben von Reformklöstern hatte, die z. T. mit Kartäusern in enger Verbindung standen.

Bücher und Lektüre besitzen im Urteil des *Prohemium longum* einen hohen Wert. Schon aus der Kenntnis der Kartäuserstatuten leuchtet

106 Vgl. Th. MERTENS, *Raparium*, Sp. 117.

107 Solche Gegenstände werden sein: *artes liberales, dicta philosophorum, naturale desiderium sciendi, cognicio sui et dei, assiduitas legendi, curiositas, humilitas* sowie der scholastische und monastische Wissenschaftsbegriff. Vgl. ergänzend den Überblick über einzelne Begriffe bei WASSERMANN, Kommentar, für den von ihm untersuchten Teil des *Prohemium longum* (fol. 13<sup>r</sup>–34<sup>v</sup>): *sciencia* – *sapiencia* (S. 491 f.), *artes liberales* (S. 492 f.), *dispositio studendi* (S. 494 f.).

das ein.<sup>108</sup> Doch waren die Kartäuser mit ihrer Meinung offensichtlich nicht unangefochten, sonst sähe sich der Verfasser kaum dazu veranlaßt, seinen bücher- und bildungsfreundlichen Standpunkt in einem umfangreichen Kapitel<sup>109</sup> vor Angriffen gewisser bildungsfeindlicher Leute zu verteidigen. Diese glaubten unter Berufung auf den Apostel Paulus (vgl. II Cor 12,2), bereits mit einem vermeintlichen *raptus* genug zu haben, und kümmerten sich daher aus Unwissenheit nicht um Bücher.<sup>110</sup> Selbst der Apostel Paulus habe aber, so die Argumentation des Verfassers, obwohl er in den dritten Himmel versetzt worden sei, nicht auf Pergament und Bücher verzichten wollen (vgl. II Tim 4,13).<sup>111</sup> Und schließlich werden im selben Abschnitt herausragende Autoren wie Hieronymus und Augustinus in Erinnerung gebracht, die so viele Bücher geschrieben hätten, daß selbst der Verfasser mit seinen Zeitgenossen sich nicht dazu in der Lage sieht, sie alle zu lesen.<sup>112</sup>

Gleichzeitig fordert das *Prohemium longum* verschiedentlich, Lektüre und Studium geistlich rückzubinden. Neben allem Lobpreis von Wissenschaft und Studium verlangt es mit aller Deutlichkeit, *lectio et studium* geistlich einzuordnen und fruchtbar zu machen. Eines von vielen Beispielen für diese Argumentation kann man im Kapitel VI 17 (*De studio querendi et legendi*) lesen, wo aus dem Genesiskommentar des Heinrich von Langenstein zitiert wird. Dessen Definition von *studium* orientiert sich an der *veritas*: die Wahrheit zu finden, zu erklären, zu bekräftigen und schließlich zu verteidigen, sei

108 S. o. Kap. 3.1.1 „Bedeutung der Bücher in den Statuten“.

109 III: *De exhortacione et commendacione studii salutaris sacrorum librorum et eorundem operosa comparacione et custodia diligentis*.

110 [...] *contra aliquos, qui forte minus a fecibus ignorancie evecti nec libros procurant habere nec habitos contra preostensam salvatoris exhortacionem perscrutari, sed raptos fortasse se arbitantes cum apostolo in tercium celum et faciem Christi cum beatificatis possidere [...]*; s. o. S. 77, 142–146.

111 [...] *nec ipse sic raptus apostolus voluit hic membranis carere et libris* (ebd., 148).

112 [...] *tot libros legerunt et scripserunt, ut nos vel vix credimus vel nullo modo legere valeamus?* (ebd., 151 f.) – Der Verfasser spricht hier in der 1. Person Plural, also aus seiner zeitlichen Perspektive.

Zweck der geistigen Anstrengung.<sup>113</sup> Im Anschluß werden neben möglichen weltlichen Beweggründen für den Erwerb von Wissen auch *bone intenciones* genannt. Das Studium verfolge drei Zwecke: erstens die Erkenntnis der Werke Gottes; zweitens zu erkennen, wie der Mensch in seinem Forschen zu übernatürlicher Erkenntnis bzw. Glaubenserkenntnis aufsteigen könne; drittens, den Geist für die Verteidigung der christlichen Glaubensinhalte zu schärfen. Mit Hilfe dieser *intenciones* werde das Studium zu einer heilsrelevanten Angelegenheit.

### 6.3.1.1 Wissenschaft und verwandte Begriffe im *Prohemium longum*

#### a) *sciencia* und *sapiencia*

Die Forderung, jede Art von Studium in einen geistlichen Rahmen zu stellen, begegnet im *Prohemium longum* wieder und wieder. Sie tritt nicht zuletzt in der Unterscheidung von menschlicher Wissenschaft (*sciencia*) und göttlicher Weisheit (*sapiencia*) deutlich hervor. Besonders häufig kommt dieses Begriffspaar im neunten Kapitel zur Sprache. Einerseits werden *sciencia* – *sapiencia* im Sinne der angesprochenen Zweiteilung gebraucht, d. h. erstere als eine auf menschliche Bestrebungen zurückgehende und durch menschliche Bemühungen erworbene Art von Wissen, letztere als nicht erworbene, sondern dem Menschen von Gott her eingegebene Erkenntnis. Häufig nennt das *Prohemium longum* dabei beide Arten des Wissens in einem Atemzug.<sup>114</sup> Andererseits wird jedoch *sciencia* in einigen Paragraphen mit positiv konnotierten Attributen, wie z. B. *vera* und *spiritualis*, versehen und damit aufgewertet.<sup>115</sup> Sie ist zwar nach wie vor vom Menschen initiiert, doch durch entsprechende Bemühungen kann sie zum richtigen Ziel führen. Solche Anstrengungen sollten beispiels-

113 *Studium est diligens vel vehemens animi vel mentis applicacio vel occupacio ad inveniendum vel declarandum, roborandum vel defendendum veritatem [...];* s. o. S. 145, 29–31.

114 S. z. B. in IX 2 und IX 9: *in acquirendo scienciam et sapienciam*; in IX 5: *studium sciencie et sapiencie*.

115 S. z. B. in IX 4: *vera et spiritualis sciencia*; in XII 4: *spiritualis sciencia*.



weise dahin führen, die eigenen Sünden abzulegen.<sup>116</sup> Die *sciencia* rückt demzufolge durch die geistliche Rückbindung in die Nähe der *sapientia*. Ihr Wert wird dadurch gesteigert.

Auch die Begleitumstände, die Einfluß auf die wissenschaftliche Erziehung haben, nämlich Sinneswahrnehmung, Begabung, Erinnerungsvermögen und Verstand, betrachtet der Verfasser des *Prohemium longum* im einzelnen.<sup>117</sup> Da der Verstand bei der Wissenseignung besonders notwendig ist, sind ihm in Kapitel IXa eigens zwei Paragraphen gewidmet.<sup>118</sup>

Das *Prohemium longum* zieht demnach die Gegebenheiten der weltlich verankerten und beeinflussten *sciencia* ausführlich in Betracht, bis hin zu der Frage, inwiefern sich der menschliche Aneignungsprozeß von dem der Tiere unterscheide. Tieren sei nur die Sinneswahrnehmung eigen, wodurch ihnen Klugheit im eigentlichen Sinne fehle. Der Mensch dagegen verknüpfe sinnliche Wahrnehmung und Gedächtnisleistung zu einem konkreten Erfahrungswert. Aus der Summe solcher Erfahrungswerte ergebe sich ein *universale*, d. h. etwas Allgemeingültiges, das den Beginn von Wissenschaft und Wissen darstelle.<sup>119</sup>

Erst an späterer Stelle referiert der Verfasser des *Prohemium longum* die Rahmenbedingungen von Studieren und Lernen, wie sie seiner

116 IX 4: *Quomodo ad veram et spiritualem scienciam nemo potest pertingere nisi prius viciis purgatis.*

117 *Disciplinam quatuor comitantur: sensus, ingenium, memoria et ratio, sine quibus non fit erudicio. Sensus enim apprehendit obiecta, ingenium requirit incognita, ratio iudicat inventa, memoria recondit et offert ad rationem disuicanda; s. o. S. 182, 3–6 (in IX 7).*

118 IXa 1: *Racio quomodo necessaria sit in acquirendo disciplinam sciencie; IXa 2 De exercicio rationis. Quomodo se ratio debet exercere discurrendo salubriter.*

119 *[...] sola racionalia, que ultra ymaginacionem habent rationem, ut sunt homines, experimenti et sciencie sunt capaces. Res enim presens sentitur, deinde memorie commendatur, et ex sensus et memorie multiplicatione experimentum habetur. Et ex multis experimentis fit unum universale, quod est principium artis et sciencie; s. o. S. 186, 11–16 (in IX 10).*

Meinung nach speziell für einen Mönch wichtig sind.<sup>120</sup> Hier geht es vor allem um die *spiritualis sciencia*. Um diese zu erlangen, ist viererlei nötig: *lectio, meditacio, oracio, contemplacio*. Diese Stufenlehre wird im einzelnen wörtlich aus Guigos II. *Scala claustralium* übernommen.<sup>121</sup> Die vierte und letzte Stufe, die Kontemplation, gipfelt nach Guigos *Scala* in der *vera et perfecta sapiencia*.<sup>122</sup>

Wie zur Vervollständigung der Wissenschaftstheorie wird beinahe im ganzen Kapitel VI (mit 19 Paragraphen) und im gesamten Kapitel XIV (mit 13 Paragraphen) aus Hugos von St. Viktor *Didascalicon* zitiert. Bekanntlich ist auch bei Hugo *sciencia* geistlich motiviert.

Ein Autor, den unser Kompilator zwar nicht im selben Umfang wie Hugo abschreibt, der ihm aber in seinem Argumentationsgang, der Wissenschaft gutheißt, zupaß kommt, ist Alanus ab Insulis. Bezeichnenderweise trägt die Predigt, aus der mehrfach zitiert wird, die Überschrift *Exhortatio ad doctrinam*.<sup>123</sup>

Der Begriff der *sapiencia* steht besonders in Kapitel V des *Prohemium longum* im Vordergrund. Sein dritter Paragraph befaßt sich unter der Überschrift *Quod omnis humana tradicio sciencialis sit multum impura, exigua, confusa et imperfecta nec propter hoc despicienda; et differentia inter eam et divinitus traditam sapienciam* mit der qualitativen Unterscheidung von *sciencia* und *sapiencia*. Um den Abstand zwischen der menschlicherseits erworbenen Weisheit und der von Gott empfangenen begreiflich zu machen, beschreibt der Verfasser sechs Merkmale, die das menschliche Wissen unvollkommen

120 XII 1: *De studio et modo discendi atque sciencia virorum religiosorum, qui sunt in statu perfectionis. Et primo in generali de quatuor modis, quibus anime spirituales a deo hauriunt veram spiritualem scienciam.*

121 Vgl. Guig.II.sc.claustr.2.

122 Freilich ist die Kontemplation kein immerwährender Zustand, sondern vielmehr ein punktuell erlebtes Erlebnis, das man nicht ohne weiteres verlängern kann; vgl. die Ausführungen des Verfassers in Kapitel IXa 4: *Quare non possumus continuare gustum in contemplacione divinorum.*

123 Vgl. Alan.art.pr.36.

und unberechenbar machten. Diese seien die mannigfaltigen Zweifel, die Vielfalt der Meinungen, das rasche Vergessen, die Gefahr der Verdunklung durch Sünde, vielfacher Irrtum und schließlich die Gefahr, sich leicht täuschen zu lassen. Ja, es geschehe sogar, daß diejenigen, die sich einer einzigen Wissenschaft bis zur Perfektion widmeten, in immer stärkere Zweifel gerieten und sich ihnen immer kompliziertere Probleme entgegenstellten, bis sie schließlich, trunken von der Begierde nach Wissen, unbrauchbar und wahnsinnig würden und so vom Ziel des Wissens, nach dem sie eigentlich strebten, vollkommen abkämen.<sup>124</sup>

Im letzten Paragraphen desselben Kapitels wird dem Streben nach Gotteserkenntnis (*studium sapientie*) noch einmal die eindeutige Vorrangstellung vor allen anderen geistigen Anstrengungen des Menschen zugesprochen, da es vollkommener, erhabener, nützlicher und ergötzlicher sei.<sup>125</sup> Das Kapitel schließt mit einer Stufenlehre in Anlehnung an Augustinus.<sup>126</sup> Wer zu wahrer Weisheit gelangen wolle, müsse über sieben Stufen zu ihr emporsteigen, und zwar über die Furcht Gottes, den frommen Glauben an die Heilige Schrift und die Einsicht in die in ihr geschriebenen Wahrheiten, die Kenntnis der göttlichen Bücher, die Abkehr des Geistes von weltlichen und seine Ausrichtung auf ewige Dinge, die Reinigung der Seele von weltlichen Begierden, die geistige Vervollkommnung bis hin zur Feindesliebe und schließlich das Emporheben des Geistes auf die siebente und letzte Stufe, auf welcher der Emporgestiegene sich nicht mehr um den Beifall aller Menschen kümmern wolle.<sup>127</sup> Bei der *elevacio mentis*, der siebenten und letzten

124 Vgl. V 3, s. o. S. 102–104.

125 V 9: *Quod inter omnia bona hominum studia studium sapientie est perfectius, sublimius, utilius et iocundius.*

126 Vgl. Aug.serm. 1,11.

127 V 10: *Gradus septem perveniendi ad veram sapientiam et noticiam sacre scripture; [...] ascendere volenti ad sublimitatem sapientie primus gradus erit timor dei. Secundus pietas ad credendum divine scripture et cogitare, quod verius est, quod ibi scribitur, quam cogitare valemus. Tercius gradus est sciencia divinorum librorum, que hominem non se iactantem, sed lacrimantem facit. Quartus est abstractio animi a rebus temporalibus et porrectio ad eterna. Quintus est purgacio animi a cupiditatibus mundi. Sextus est, quo perficitur mens usque ad*

Stufe, handelt es sich um ein bestimmtes mystisches Ziel, das wir schon im vorangegangenen Kapitel zur *theologia mistica* behandelt haben. Hier soll jedoch besonders auf den Umstand hingewiesen werden, daß für dieses Ziel und für *vera sciencia* die *sciencia divinatorum librorum* der dritten Stufe unumgänglich ist.

Veranlaßt durch die Darstellung der sieben zur wahren Weisheit emporführenden Stufen lenkt der Verfasser des *Prohemium longum* am Schluß des Kapitels den Blick auf die Gegenwart und fragt sich und den Leser, warum die Zeitgenossen, die sich mit der Heiligen Schrift beschäftigten, nicht den gleichen Nutzen aus ihr zögen wie die heiligen Väter. Der Verfasser des *Prohemium longum* versucht zwei Antworten zu geben: Erstens beschriften die Menschen seiner Zeit, um die Heilige Schrift zu verstehen, nicht besagte sieben Stufen, und sie seien zweitens unabänderlich dem Fleisch und der Welt verhaftet.<sup>128</sup> Im Anschluß daran hält er es für notwendig, aus der Beschäftigung mit Büchern voller Wissen, mit Kirchenrecht, Psalmen, Evangelien, Propheten etc. auch die richtigen Konsequenzen für das Leben zu ziehen.

Als Zwischenergebnis läßt sich festhalten, daß das *Prohemium longum* das wissenschaftliche Streben des Menschen offenbar mit Skepsis betrachtet. In Kapitel V 3 hatte der Verfasser die Unvollkommenheit aller menschlichen Erkenntnis festgestellt, da sie unrein und kümmerlich, verworren und unvollkommen sei. Diese Tatsache soll die *Prohemium longum*-Leser dazu motivieren, sich nach himmlischer Weisheit zu sehnen, wodurch es zu einer soliden und sicheren Erziehung in Heilsdingen komme. Sie sollten nach dem

---

*dilectionem inimici. Septimus gradus, in quo est mens sic elevata, ut iam placere hominibus omnibus non curet; s. o. S. 119, 5–13.*

- 128 *Istis septem gradibus ascenderunt ad veram sapienciam sancti priores patres. [...] Si queritur, quare sacra scriptura non habet talem fructum et effectum hodie in his, qui ei vacant, eam docent, eam cotidie masticant, respondetur, quod una causa est, quia ad eius intelligenciam dictis gradibus non ascendunt. Secunda est, quia carni et mundo irretahabiler inherent, nec laborant, ut eis funditus renuncient; s. o. S. 119,13 f. und 120, 24–29.*

Himmelreich streben, wo es die völlige und reine Erkenntnis aller Dinge gebe.<sup>129</sup>

Dennoch ist nach der Überzeugung des Verfassers das wissenschaftliche Studium grundsätzlich lobenswert und erlaubt. Keine Fakultät, keine Wissenschaft darf getadelt oder für unnütz erachtet werden.<sup>130</sup>

Nachdem in Kapitel V 7 vier Argumente gegen das Studium aufgezählt wurden, führt der wissenschaftsfreundliche Verfasser in Kapitel V 8 nun vier Bedingungen an, unter denen das Studium einer Wissenschaft zu begrüßen sei: Erstens, wenn man die Wahrheit, in der die Seligkeit bestehe, lerne; zweitens, wenn man auf eine Art lerne, die der eigenen Begabung entspreche; drittens, wenn man von der richtigen Seite (von Gott, Engel oder Mensch, nicht aber vom Teufel) unterrichtet werde; und viertens, wenn man in gebührender Reihenfolge lerne, und zwar mit dem Ziel, die höchste Wahrheit zu erkennen.<sup>131</sup>

Hier bestätigt sich noch einmal die Verbindung, die der Verfasser des *Prohemium longum* gewahrt wissen möchte: Studium und Wissenschaft sind erlaubt und aller Ehren wert, wenn sie in einen geistlichen Rahmen eingebunden sind und wenn ihre Vertreter göttliche Erkenntnis und geistliche Vervollkommnung anstreben.

129 *Ex quibus omnibus patet, quod impura et exigua, confusa et imperfecta est omnis humana sciencialis tradicio. Quod nos non parum movere debet, ut suspiremus ad celestem sapienciam, in qua solida et firma erudicio salutarium est, et ad patriam celestem, ubi est plena et pura omnium cognicio; s. o. S. 104, 53–57.*

130 [...] *non debet aliqua facultas vel sciencia vituperari vel inutilis reputari; s. o. ebd. 60 f.*

131 V 8: *Quatuor rationes, per quas studium alicuius sciencie est laudabile et licitum: [...] Primo cum studetur vel addiscitur verum, quod quis debet, et precipue veritas, in qua consistit felicitas. Secundo cum addiscitur modo, quo quis debet, sicut iuxta proprii ingenii facultatem. Tercio cum addiscitur, a quo debet puta a deo vel angelo vel ab homine per instructionem, non autem a demone. Quarto cum studetur vel addiscitur eo ordine, quo debet, scilicet ad finem cognitionis summe veritatis, in qua precipue consistit nostra felicitas; s. o. S. 118, 4–10.*

b) artes liberales

Der Verfasser des *Prohemium longum* verfügte, wie wir annehmen dürfen,<sup>132</sup> selbst über universitäre Vorbildung. Aus eigener Anschauung, zumindest aber in Kenntnis des Lehrbetriebs der damals in großer Blüte stehenden Erfurter Universität war ihm die Struktur des Studiums bewußt: Die Artistenfakultät bildete die Grundlage des gesamten Studienbetriebs.<sup>133</sup> Hier wurden die sprachlichen und philosophischen Grundkenntnisse vermittelt, letztere über das Studium des Aristoteles. Niemand konnte, ohne die Fächer des Quadriviums und Triviums studiert zu haben, zum Studium an einer der drei höheren Fakultäten übergehen.<sup>134</sup> Diese fundamentale Bedeutung der *artes* konnte der Verfasser nicht leugnen und hatte sie daher für den klösterlichen Kontext zu klären. Vor allen Dingen mußte er wiederum rechtfertigen, daß man sich beim Studium nicht nur mit geistlichem, sondern auch mit weltlichem Wissen beschäftigte. War solches im Kloster nötig? Zu welchem Zweck durfte man es dulden?

Die *septem artes liberales* und Themen weltlichen Wissens behandelt der Verfasser, wie schon den Wissenschaftsbegriff, unter geistlicher Perspektive. Dabei betrachtet er die *artes* von verschiedenen Seiten, wodurch es ihm gelingt, sie differenziert darzustellen. Über weite Strecken hin bezieht er sich dabei auf Hugo von St. Viktor.

In Kapitel V 4 bezeichnet das *Prohemium longum* die *artes liberales* in Anlehnung an Hugo als das Fundament jeder Wissenschaft und jedes Verstehens.<sup>135</sup> Dabei wird betont, daß ihr Studium zeitlich an erster Stelle stehen solle, andernfalls fielen Lehrer wie Schüler in Irrtümer. Eine weitere Gefahr sieht das *Prohemium longum*, ebenfalls mit Hugo, darin, zu übersehen, daß die *artes* mit-

132 Vgl. o. Kap. 5.1 „Zur Verfasserfrage“.

133 Einführend dazu vgl. KOCH, *Artes*; zur Artistenfakultät in Erfurt vgl. KLEIN-EIDAM, *Universitas*, S. 230–258.

134 Zu Beginn des Kapitels IXa 3 beschreibt der Verfasser die jeweilige „Zuständigkeit“ der sieben freien Künste, ohne diese jedoch beim Namen zu nennen.

135 [...] *artes liberales, in quibus [...] fundamentum est omnis doctrine et intelligentie*; s. o. S. 105, 6 f.

einander in Zusammenhang stehen, und daher eine von ihnen zu vernachlässigen.

Die Zweiteilung der Wissenschaften, die auch in Kapitel V 4 zur Sprache kam, greift der Verfasser in Kapitel VI 7 erneut auf. Er zitiert Hugo und dessen Zweiteilung der Wissenschaften in *artes* im eigentlichen Sinne und in *appendencia*, die nicht direkt mit der Philosophie verbunden sind und zu denen die Werke der Dichter, wie u. a. Tragödien, Komödien, Satiren, epische Werke und Lyrik, gehören. In einer Randbemerkung derselben Seite erläutert der Verfasser den Zweck der übernommenen Zweiteilung: Ein Schüler solle zunächst die wesentlichen, essentiellen Dinge, d. h. die sieben freien Künste, studieren, da ihm in ihnen die einfache und reine Wahrheit eröffnet werde, und er solle sich nur, wenn er Zeit übrig habe, zum Vergnügen sozusagen, den Werken der Dichter widmen.<sup>136</sup> Demnach gibt das *Prohemium longum* den Mönchen die ganze Bandbreite von Gedichten, Tragödien, Komödien, Satiren, von Epischem und Lyrischem, Fabeln und Geschichte zur Lektüre frei, freilich unter der Voraussetzung, daß sie das *artes*-Pensum absolviert haben.

An anderer Stelle handelt der Verfasser des *Prohemium longum* von Wert und Bedeutung der Fakultäten. Der umfangreiche Paragraph V 6 enthält eine generelle Stellungnahme zum Nutzen der Fakultäten und der Wissenschaften. Gleichzeitig wird erläutert, inwiefern diese mit den sieben freien Künsten verbunden sind und wie die Rechte, ziviles wie kanonisches Recht, und die Medizin von ihnen abhängig sind. Die folgende Argumentation des Verfassers richtet sich ausdrücklich gegen diejenigen, welche die sieben freien Künste geringschätzen und

136 *Primo ergo operam det discipulus, ut ea, que sunt arcium, sciat. In his enim veritas simplex aperitur et pura, cuiusmodi sunt 7 artes liberales, que sunt omnium scibilium fundamenta et philosophie tocius instrumenta. Deinde, si vacat eciam appendicia legere, cuiusmodi sunt carmina poetarum, tragedie, comedie, satyre, herodica lyrica, fabule historie, tunc legantur, quia ludicra seriis admixta solent animos mirabiliter delectare; s. o. S. 131, App. zu 2.*

nicht einsehen wollen, daß sie von großem Nutzen sind.<sup>137</sup> Auch hier wird der Nutzen der *artes liberales* unter zwei Aspekten, einem allgemeinen und dem geistlichen, betrachtet. Wie bei einer sich verzweigenden Quelle gehen aus den *artes* andere Wissenschaften hervor, darunter auch Medizin und beide Rechte: Beide hätten ihre Daseinsberechtigung, obwohl für die Menschen lediglich zwei Fakultäten absolut notwendig seien, um richtig und rechtschaffen zu leben: Philosophie und Theologie.<sup>138</sup> Die traditionelle Vorrangstellung von Philosophie und Theologie vor den anderen Fakultäten wird später, in Kapitel XVI, bestätigt, es schließt sich jedoch auch eine Verteidigung des Studiums beider Rechte an. Die Rechtswissenschaften tragen nach Meinung des Verfassers viel dazu bei, überhaupt unterscheiden zu können, was gerecht und förderlich ist und was nicht.<sup>139</sup>

### c) dicta philosophorum

Ein im Mittelalter häufig diskutiertes Problem, dessen sich der Verfasser in Kapitel V 1 annimmt, ist die Frage, ob es Christen oder denen, die Theologie studieren, überhaupt erlaubt sei, sich philosophischer Werke zu bedienen.<sup>140</sup> Die Kirchenväter, besonders Hieronymus und Augustinus, rezipierten z. T. in beträchtlichem Umfang Werke der antiken Literatur.<sup>141</sup> Als Ergebnis dieses Aneignungs-

137 V 6: *Declaracio in generali omnium quodammodo facultatum et scienciarum utilitatis, et que earum sit habitudo et connexio ad facultatem septem arcium, et que sit dependencia legum iuris canonici et medicine ab illa facultate tamquam antiquiori matre scienciarum. Et hoc contra ignaros quosdam, qui detrahunt artibus liberalibus, quarum utilissimos fructus non cognoverunt.*

138 [...] *solum due facultates sunt absolucius necessarie mortalibus ad bene et recte vivendum, scilicet philosophia et theologia*; s. o. S. 109, 70–72.

139 *Tamen studium legum et iuris non est superfluum, ymmo multum per omnem modum iura et leges scripture conferunt ad discernendum, quid iustum et quid expediens sit*; s. o. S. 301, 32–34.

140 V 1: *Quescio, an christiano et precipue studente theologie uti liceat dictis philosophorum.*

141 Vgl. dazu HAGENDAHL, Tradition, S. 74–83. Auf S. 74 spricht der Verfasser von der „Quadriga“ Cicero, Vergil, Terenz und Sallust, die als Klassiker des Schulunterrichts den Kirchenvätern am besten vertraut gewesen seien.



prozesses können wir bei den christlichen Autoren sowohl Einflüsse allgemeiner Art, wie etwa den enormen rhetorischen Einfluß der Cicero-Schriften, als auch konkrete, quantitativ zu erfassende Zitate<sup>142</sup>, ausmachen.

Im Zuge dieser geistigen Aneignung vollzog sich ein wichtiger Prozeß, eine Art von Transformation der antiken Texte. In ihrem Verhältnis zur heidnischen Literatur distanzierten sich die Kirchenväter von dem, was mit der christlichen Botschaft nicht zu vereinbaren war, übernahmen jedoch begriffliches und geistiges Gut und „bekehrten“ das Heidnische darin. Die christlichen Autoren nutzten heidnische Gedanken in der Überzeugung, daß auch die heidnischen Philosophen einen partiellen Zugang zur göttlichen Wahrheit gehabt hätten, da auch deren Seele etwas von ihrem göttlichen Ursprung in sich behalten habe. Zudem meinte man den Gebrauch heidnischer Philosophen mit dem historischen Argument rechtfertigen zu können, diese hätten zeitlich nach Moses gelebt und hingen darum von ihm ab. Heidnische Werke sollten lediglich von ihren „gottlosen Schlacken“ gereinigt werden, dann aber der christlichen Botschaft Unterstützung leisten.<sup>143</sup>

Um diese Argumentation zu stützen, wurden verschiedene Stellen aus dem Alten Testament allegorisch gedeutet. In Ex 3,22; 11,2 und 12,35 f. nehmen die Israeliten nach Gottes Weisung auf die Flucht aus Ägypten Gefäße aus Gold und Silber sowie Schmuck und Kleider mit, um diese Dinge später für den Bau ihres Tempels zu verwenden. Diese sogenannte *spoliatio Aegyptiorum* legten die Christen im Blick auf ihr Verhältnis zur heidnischen Philosophie so aus, daß sie alles Gottlose aus ihr verwerfen sollten, aber ihre Kenntnisse und Methoden und ihren Schmuck übernehmen durften.<sup>144</sup>

142 HAGENDAHL (ebd., S. 79) zählte z. B. von 150 bis zu mehr als 250 Cicero-Zitaten bei Laktanz, Hieronymus und Augustinus.

143 Vgl. FREDOUILLE, Heiden, Sp. 1146 f.; dort auch weitere Literaturangaben. – Zu „Toleranz und Bildung“ vgl. auch SCHWINGES, Kreuzzugsideologie, S. 46 ff.

144 Vgl. KOHLS, Erasmus, S. 35 f. – Schon Origenes hatte diese Stelle allegorisch gedeutet, und bei Augustinus findet man die Auslegung in *De doctrina christiana* (2,40,60); vgl. auch oben S. 442.

Zur Frage, ob Christen heidnische Philosophen lesen dürften, äußerte sich auch Alanus ab Insulis, aus dessen *De arte praedicatoria* der Verfasser des *Prohemium longum* in Kapitel III zitiert. Alanus empfiehlt, bei der Begegnung mit Büchern der heidnischen Philosophie darauf zu achten, ob etwas zu finden sei, das moralisch belehre und das dem christlichen Glauben entspreche. Auf dieselbe Weise hätten sich auch die Israeliten mit dem, was sie von den Ägyptern raubten, bereichert.<sup>145</sup> Ohne sie weiter auszulegen, nennt Alanus drei weitere alttestamentliche Stellen, in denen sich die Israeliten fremden Guts bemächtigten: Hiram, der König von Tyrus, lieferte David Holz für dessen Bauvorhaben (II Sm 5,11); Israel nahm die Städte der Amoriter ein und trank aus deren Brunnen (Nm 21,21–25); David schlug dem Philister Goliath mit dessen eigenem Schwert den Kopf ab (I Sm 17,51). Auch diese alttestamentlichen Stellen waren im Mittelalter gängige Allegorien, um die Nutzung heidnischer Schriften durch Christen zu rechtfertigen. Zusammenfassend heißt es bei Alanus, man solle in fremde Lager nicht als Flüchtling, sondern als Kundschafter überlaufen, dabei jedoch ein Fremdling bleiben und nicht etwa ein Einwohner werden.<sup>146</sup>

Im Verlauf einer Beschreibung dessen, woran sich ein Christ bei seinem Forschen (*scrutinium*) orientieren solle, betont der Verfasser des *Prohemium longum* ebenfalls in Kapitel III, daß man aussagekräftige Stellen (*testimonia*) nicht nur aus Altem und Neuem Testament, sondern auch aus anderen Schriften schöpfen dürfe. Einem Christen sei es durchaus erlaubt, Bücher heidnischer Schriftsteller zu lesen, freilich unter der Bedingung, es in Maßen und mit Bedacht zu

145 *Et si lectionem contigerit aliquando transferre a libris theologie ad libros terrestres philosophie, transeuntes aspicias, ut ibi forte aliquid invenias, quod mores instruat, quod fidei catholice competat; ut his, quibus spoliantur Egipcii, ditentur Hebrei. Et mutuemus aurum ab Egipciis ad edificium tabernaculi [...];* s. o. S. 74, 60–64.

146 *Sic tamen transire debemus ad alienigena castra, ut simus exploratores, non transfugi; peregrini, non incole;* s. o. S. 75, 67 f.

tun.<sup>147</sup> Als Beispiel für Vertreter einer gefestigten Religiosität, die ihr Wissen ebenfalls aus vielen verschiedenen Schriften bezögen, nennt der Verfasser die Juden. Der Talmud gründe sich auf das beschriebene Verfahren. Angesichts der gemeinhin üblichen mittelalterlichen Polemik gegen den Talmud und andere jüdische Schriften ist ihre neutrale Erwähnung durch den Verfasser des *Prohemium longum* erstaunlich. Nicht der Inhalt der Texte, sehr wohl jedoch ihre Methode wird hier empfohlen.<sup>148</sup>

Für die Frage, ob heidnische Gedanken rezipiert werden dürften oder nicht, liefert der Verfasser in Kapitel V 1 Argumente sowohl pro als auch contra. *Pro negativa parte* übernimmt er als Bestandteil eines Zitats aus dem Genesiskommentar Heinrichs von Langenstein den für das Thema einschlägigen Traum des Hieronymus, der mittelalter-

147 [...] *non solum scrutando scripturas ex scripturis sacri canonis, scilicet veteris testamenti et novi, sunt accipienda testimonia, sed etiam ab aliis scripturis, quarum plures habebant et hodie habent Iudei, quibus firmissime fidem adhibent, ut sunt multe glose et precipue scriptura talmutica, [...] Sic et catholicis et christianis viris pro sapiencia et veritate indaganda licitum est se cum moderamine et discrecione transferre etiam ad libros gentilium;* s. o. S. 74, 49–59.

148 Diese Haltung läßt sich jedoch nicht verallgemeinern und ist untypisch für den Erfurter Kartäuserkatalog. Die Bibliothek besaß zwar die *Pharetra fidei Judeorum* des Theobald von Sézanne (um 1250) und einen *Talmud* unter der Signatur O 46, doch Polemisches war ebenfalls vorhanden, so z. B. der *Liber reprobans errores Judeorum simul et hereticorum contra fidem catholicam. Opus contra perfidiam Judeorum et hereticorum ex diversis collectum et continet XII partes* unter H 3<sup>1</sup>. Ein dort gestrichener Vermerk (*Pars Talmud translata a fratre Theobaldo Parisiensi*) deutet auf die lateinischen Übersetzungen des Talmud durch Theobald von Sézanne hin. Auch unter K 12 gab es gegen Juden gerichtete Literatur: *Exerptum cuiusdam Christiani contra Talmud Judeorum*. – In der Literaturkunde vertritt der Verfasser des *Prohemium longum* die zeitübliche negative Meinung vom Talmud, wenn er schreibt (vgl. LEHMANN, MBK, S. 542; Änderungen durch die Verfasserin nach Autopsie der Handschrift): *Thalmud Judeorum [...], in quo sunt inextricabilia mendacia, turpia fatua et inabominabilia contra legem Dei, nature et scripturam. Quibus mendacijs Iudei plus credunt quam Moysi et Christo*. – Zur Geringschätzung des Talmud durch die Christen vgl. STEMBERGER, Talmud, S. 298–303: „Der Talmud in der christlichen Polemik“.

lichen Lesern aus dessen Brief an Eustochium geläufig war.<sup>149</sup> Darin beschreibt Hieronymus, wie er vor einem himmlischen Tribunal auf die Frage zu seiner Person (*conditio*) geantwortet habe, er sei Christ, was ihm den Vorwurf zu lügen eingebracht habe, da er doch Cicero-Anhänger sei. Zur Strafe sei er verprügelt worden, und er habe darauf den profanen, also den nichtchristlichen Büchern abgeschworen, im übrigen ein Schwur, an den sich Hieronymus, wie seine Werke zeigen, nicht hielt.<sup>150</sup> In der Entscheidungssituation des Traums steht Cicero für die profane Literatur und das griechisch-römische Denken. Hieronymus will mit der Schilderung seines Traums der jungen Frau Eustochium, die sich seiner geistlichen Leitung unterstellt hat, deutlich machen, daß sich heidnisches Denken und christliche Lebensführung nicht miteinander vereinbaren lassen. Mittelalterliche Autoren berichten mit Kenntnis des Hieronymus-Briefes von ähnlichen Traumerlebnissen.<sup>151</sup> Nicht zuletzt als Warnung für Schüler erwähnen den Traum andere Autoren, wie z. B. der anonyme Verfasser des „Seelentrostes“, eines Erbauungstraktats aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, der ihn als normatives Exempel für Christen überliefert, das davor warnen soll, heilsgefährdende heidnische Bücher zu lesen.<sup>152</sup> In dieser Tradition stehend, führt auch das *Prohemium longum* den Traum an. Gleich im Anschluß nennt der Verfasser jedoch Gegenargumente und führt die großen Theologen ins Feld, die in ihre eigenen Werke häufig herausragende Sätze der Philosophen eingefügt

149 S. Hier.ep.22,30.

150 Vgl. C. BECKER, Cicero, Sp. 114 f.

151 S. z. B. Otloh von St. Emmeram, Liber visionum, vis.3 (hrsg. v. Paul Gerhard SCHMIDT, S. 46): *Sed iterum ab hac opinione retractus et reminiscens, quod quondam legerim sanctum Hieronymum in somniis verberatum fuisse, arbitraber mihi aliquid simile evenisse.* – Zum nachgeträumten Prügeltraum vgl. auch SCHAUWECKER, Otloh, S.60 ff. u. 191 ff.

152 Vgl. ANTIN, Autour du songe; außerdem zum „Traum des Hieronymus“ ders., Le Songe; s. a. SCHWARZ, Überlegungen, S. 368–378; jüngeren Datums und neben der lateinischen auch die volkssprachliche Rezeption auswertend SCHREINER, Auslegungsgeschichte.

hätten.<sup>153</sup> Die heidnischen Philosophen zu studieren, sei dann erlaubt, wenn man sie für die eigenen, also für christliche Zwecke nutze. Auch hier greift der Verfasser eine gängige Allegorie, die Auslegung der alttestamentlichen Stelle über die *captiva gentilis* aus Dt 21, 10–13, auf.<sup>154</sup> Nach Hieronymus verhalte es sich mit dem christlichen Gebrauch der Philosophen wie mit der Behandlung einer gefangenen Frau aus den Reihen der Feinde, der zuerst Haare und Nägel geschnitten wurden, ehe sie ein Israelit heiraten durfte.<sup>155</sup> Das Studium philosophischer Inhalte findet demnach auch für den Verfasser des *Prohemium longum* seine Rechtfertigung darin, daß sie für christliche Zwecke genutzt wurden.

Ein ähnliches Argument, hier jedoch mit stärkerem Akzent auf dem Methodischen, kehrt in Kapitel VI 17 wieder, wo Auszüge aus Hugos *Didascalicon* ein Zitat Heinrichs von Langenstein ergänzen. Für das Studium der Wissenschaften werden hier *diverse intenciones, cause sive modi* vorgestellt. Eines dieser Ziele sei, durch das Betreiben weltlicher Wissenschaft die eigene geistige Begabung so zu schärfen, daß man das besser verstehen und verteidigen könne, was die christliche Religion überliefert habe.<sup>156</sup>

#### d) naturale desiderium sciendi

Die Aneignung von Wissen wird durch eine Eigenschaft begünstigt, die jedem Menschen gegeben ist: eine natürliche Wißbegierde. Dieses durch Aristoteles bekannte *naturale desiderium sciendi*<sup>157</sup> flicht auch

153 [...] *sicut et alii doctores theologici sancti et non sancti inserere consueverunt sepius in suis libris et epistolis egregia dicta philosophorum et exemplaria eorum facta doctrinis sacris interponere*; s. o. S. 94, 22–25.

154 Vgl. KOHLS, Erasmus, S. 36, mit weiterführender Literatur.

155 [...] *quod philosophia figuratur per mulierem captivam, cuius caput, supercilia, pili et unguis amputandi sunt et sic ducenda in coniugium*; s. o. S. 94, 30–95, 32.

156 *Tercia intencio recti studii liberalis, ut quis talibus scienciis se disponat et abilitet acuendo suum ingenium ad perfectius intelligendum et apcius defendendum ea, que fides saluberrima christiane religionis tradidit credenda*; s. o. S. 146, 49–53.

157 S. *Metaphysica* 1,1.

der Verfasser in Kapitel IV des *Prohemium longum* in sein Plädoyer für die Wissenschaft ein.<sup>158</sup> Dabei zieht er folgenden Schluß: Der Mensch ist schon in der Schöpfung auf Weisheit und Freude hin angelegt worden, deshalb seufzt er im Erdental der Finsternis und des Elends mit einer natürlichen Regung seines Herzens nach Wissen und Freude.<sup>159</sup> Allerdings müßten die natürliche Veranlagung und die Begabung, die ein Mensch besitze, für einen guten Erfolg des Studiums durch ihre Anwendung gefördert werden. Durch häufiges Üben könnten sogar natürliche Hemmnisse, wie z. B. ein Sprachfehler oder ein schlechtes Gedächtnis, überwunden werden.<sup>160</sup>

Sätze wie diese erscheinen um so plausibler, wenn wir davon ausgehen, daß der Verfasser des *Prohemium longum* möglicherweise ein Mitglied der Erfurter Kartause in einer lehrenden Funktion war<sup>161</sup> und es daher als wichtig erachtet haben dürfte, die geistige Begabung der Novizen zu fördern und zu trainieren.

#### e) *cognicio sui et dei*

Der Verfasser des *Prohemium longum* betont an verschiedenen Stellen, wie wichtig die Selbsterkenntnis für wahre Wissenschaft und letztlich für die Erlangung des ewigen Heils ist. Auch bezüglich dieser Einsicht ist der Einfluß Hugos von St. Viktor spürbar, für den der Rückzug aus der Welt die Voraussetzung für Erkenntnis und dafür bildet, sich seiner selbst bewußt zu werden.<sup>162</sup>

158 IV: *Quod omnes homines naturaliter scire appetunt et de amore sapientie, pro cuius adeptione antiqui sapientes maximum studium impenderunt.*

159 [...] *quod ex prima creacione seu condicione homo creatus sit ad sapientiam et leticiam, et in vallem tenebrarum et miserie proiectus naturali motu cordis ad scienciam et leticiam aspiret*; s. o. S. 89, 53–55.

160 IX 1: *Quomodo ingenium usu iuvatur. [...] Hic autem usus adeo necessarius est, ut ex frequencia vincat et superet impedimenta naturalia*; s. o. S. 168, 86 f.

161 S. o. S. 367.

162 Vgl. MENSCHING, Kontemplation, der das Verhältnis von Mystik und Wissenschaft bei Hugo untersucht: „Die asketische Übung des Rückzugs der Seele aus der weltlichen Verstrickung ist somit nur zum einen Teil die Verwirklichung frommer Demut; sie stellt vielmehr zum anderen ein Selbstbewußtsein her, das sich selbst als das affirmativ Seiende gegenüber einer ganzen Welt nichtigen

Schon im Zusammenhang mit *ignorancia* hatte der Verfasser des *Prohemium longum* die Unkenntnis des Menschen seiner selbst – neben der von Gut und Böse und der Gottes – als äußerst gefährlich und großen Schaden verursachend eingeschätzt.<sup>163</sup> In Anlehnung an Augustinus wird nun in Kapitel V 7 des *Prohemium longum* die Selbsterkenntnis höher als jede Kenntnis einer Wissenschaft eingestuft.<sup>164</sup> Augustinus sah einen engen Zusammenhang zwischen der Selbsterkenntnis und der Erkenntnis Gottes, da erst die Selbsterkenntnis dem Menschen den inneren Raum dafür schaffe, Gott zu erkennen. Umgekehrt kann nach Augustinus erst die *cognicio dei* zur Einsicht in die eigene Unzulänglichkeit und Abhängigkeit von Gott verhelfen, was das Streben nach Erkenntnis wiederum mit dem Vorzeichen der *humilitas* versieht.<sup>165</sup>

Zu Beginn von Kapitel X wird die Forderung nach Selbsterkenntnis fortgeführt: Zum Heil der Mönche trage es u. a. bei, wenn sie sich selbst erkannten und von der Selbsterkenntnis zur Erkenntnis Gottes emporstiegen.<sup>166</sup> Mit dem Gedanken eines Aufstiegs knüpft der Verfasser des *Prohemium longum* an die mittelalterlichen Vorstellungen eines stufenweisen Erkenntnisprozesses an. Dasselbe Thema ist laut Gesamtübersicht des Katalogs<sup>167</sup> auch ausführlich auf dem heute verlorenen Blatt fol. 31 behandelt worden.

---

Scheins setzt. Wahre Wissenschaft kann deshalb auch nur von einem solcherart seiner selbst gewissen Subjekt getrieben werden, [...]“ (ebd., S. 601 f.).

163 *ignorancia sui est multum periculosa et nociva*; s. o. S. 60, 7.

164 *Sed meliores sunt, qui huic sciencie preponunt nosse seipsos quam scienciam*; s. o. S. 116, 28 f.

165 Zum Verhältnis von Selbst- und Gotteserkenntnis bei Augustinus (ausgehend von *solil.2,1,1*: [...] *noverim me, noverim te*) vgl. VERBEKE, *Connaissance*; ergänzend auch SCHAFFNER, *Demut*, S. 57 f. und S. 204–206; grundlegend mit literarischen Vorbildern und Nachfolgern COURCELLE, *Confessions*.

166 [...] *Si nosipsos interius cognoscamus. Si ex cognitione nostra in dei noticiam ascendamus*; s. o. S. 207, 16 f.

167 Vgl. LEHMANN, MBK, S. 241: *Quomodo ex cognitione nostri in dei cognitionem devenimus et ascendimus*.

f) *assiduitas legendi*

Im kontemplativen Leben der Kartäuser besaß die beständige Lektüre einen großen Stellenwert. Auf Beharrlichkeit in Lektüre und Studium war besonders ein Kartäuser verwiesen, der an das Schweigegebot gebunden war und einen großen Teil des Tages abgeschieden von der Gemeinschaft in seiner Zelle verbrachte. Das *Prohemium longum* fordert in den Kapiteln VIII und XII im Zusammenhang mit dem kontemplativen Aufstieg zu solcher fortwährenden geistigen Beschäftigung auf.<sup>168</sup> Der gläubige Christ soll sich zur Kontemplation seines Schöpfers als der höchsten erreichbaren spirituellen Stufe durch Beständigkeit im Studium erheben, wie es der Verfasser in Kapitel VIII 2 verlangt. Das dazu notwendige Exerzitium bedürfe beharrlicher Lektüre mit gutem Unterscheidungsvermögen.<sup>169</sup> Durch beständiges Lesen werde man mit der Heiligen Schrift vertraut und gelange auf solchem Wege zu tieferer Einsicht in diese.<sup>170</sup>

Der Zusammenhang zwischen Lesen und geistlicher Erkenntnis wird in Kapitel XII 2 des *Prohemium longum* noch einmal ausdrücklich hergestellt. Unter vier verschiedenen Bedingungen unterrichte Gott geistliche Menschen beim Lesen, nämlich wenn erstens die Intention des Lesenden auf den Nutzen seiner Lektüre ausgerichtet sei, wenn er zweitens mit frommer innerer Einstellung lese, wenn er drittens beharrlich beim Lesen bleibe und schließlich viertens still, d. h. ohne vor sich hinzumurmeln, lese. In der Erklärung des dritten Punktes betont der Verfasser des *Prohemium longum* unter Berufung auf Isidor, daß es ohne die genannte beharrliche Lektüre nicht möglich sei, den Sinn der Heiligen Schrift zu erkennen.<sup>171</sup>

168 VIII 2: *Exhortacio ad discendum et studii recommendacio litteralis ex fructu eius*; XII 2: *De predictis quatuor gradibus in speciali. Et de lectione. Et ponuntur 4<sup>or</sup> modi, quibus legendum est viris spiritualibus a deo edocendis.*

169 *Erige ergo te, o christifidelis studiose, in creatoris tui contemplacionem per studii assiduitatem. [...] Indiget ergo illud exercicium legendi assiduitate cum discrecione*; s. o. S. 158, 74 f. und 159, 90 f.

170 *[...] per legendi assiduitatem devenimus in scripture familiaritate et per consequens in eius intimam agnicionem*; s. o. ebd., 98 f.

171 *Docet dominus animas spirituales in exercicio lectionis quatuor modis, scilicet quando est [...] in legendo assiduitas. [...] Tercium scilicet assiduitas legendi*



g) humilitas

Die Reihe der im *Prohemium longum* angeschnittenen Themen, die im Zusammenhang mit Lektüre und Studium und dem Erwerb von Wissen und Weisheit stehen, ließe sich fortsetzen.<sup>172</sup> Da im klösterlichen Kontext Bildung und Überheblichkeit, Studium und Hochmut miteinander unvereinbar waren, nahm der Verfasser des *Prohemium longum* u. a. die Demuthaltung des Studierenden als ein wichtiges Thema in seinen Text auf. So warnt er beispielsweise in Kapitel VI 15, das wie so viele Textabschnitte des *Prohemium longum* dem *Didascalicon* entnommen wurde,<sup>173</sup> vor dem *tumor*, einer Art aufgeblasenheit, das von einem bestimmten Verhältnis zur eigenen Bildung herrühre, z. B. wenn sich jemand verfrüht für weise halte. Dieses Phänomen begegnet den Ausführungen des *Prohemium longum* zufolge bei manchen, weil sie ihr erworbenes Wissen allzu sorgfältig musterten. Eine solche Haltung rühre u. a. daher, daß sich einige Aufschneider rühmten und die alten Väter der Einfalt bezichtigten, sich selbst dagegen für Ursprung und Ziel aller Weisheit hielten. Solche Aufschneider rümpften die Nase über diejenigen, die vornehmlich die Heilige Schrift und die Kirchenväter studierten, merkten aber nicht, daß sie dabei Gott Unrecht zufügten. Der Verfasser zieht seinen Schluß und charakterisiert einen guten Leser, wie folgt: Demütig müsse er sein, und weit entfernt von eitlen Sorgen und Verlockungen durch Begierden müsse er leben.<sup>174</sup> Überhaupt sieht der Verfasser des *Prohemium longum* Reize, die von einem Leben in der

---

*patet per Isidorum 3<sup>o</sup> libro de summo bono: Nemo potest sensum scripture cognoscere nisi legendi familiaritate; s. o. S. 239, 4–6 und 241, 75–77.*

172 Solche Themen wären z. B. *dispositio studendi, modus legendi, ordo librorum, bibliotheca, dispositio discencium, impedimenta studii, libri legendi.*

173 VI 15: *De disciplina et dispositione ad sapienciam et de modo discendi sine forma.*

174 *Hoc autem tumoris vicium hinc quibusdam accidit, quod suam scienciam nimis diligenter inspiciunt. [...] Hinc eciam ebullit, quod nugigeruli nunc quidam, nescio unde, gloriantes priores patres simplicitatis arguunt, et secum natam, secum morituram credunt sapienciam. [...] Corrugant nasum et valgiam retorquent in lectores divinitatis, et non intelligunt, quod deo iniuriam faciunt. [...] Bonus enim lector humilis debet esse et mansuetus, a curis inanibus et voluptatum illecebris prorsus alienus; s. o. S. 139, 59–72 passim.*

Welt ausgehen, als hinderlich an, wenn es um das rechte Verständnis der Heiligen Schrift geht.

Im Kapitel VI 16 werden mit Hugo von St. Viktor starke Bedenken gegenüber den Ablenkungen der Welt angemeldet. Daß Mächtige, Vornehme und Reiche an Gott und sein Wort glaubten, sei schwierig. Ihr Geist sei jeweils vor lauter Reichtum, äußeren Ehren und sexueller Begierde im Dunkel gefangen, und Nichtigkeiten ohne Ende verhinderten, daß sie die Heilige Schrift in ihrer Kraft und Schlichtheit wahrnahmen. Für mindestens ebenso gefährdet werden die literarisch Gebildeten gehalten.<sup>175</sup>

Wie man das Ziel des Lernens bei mangelnder Demut verfehlen kann, beschreibt Kapitel X 3.<sup>176</sup> Es erinnert den Leser daran, wie kurz oft der Weg vom Nachlassen in der Demut zum Hochmut und von dort zum Verderben ist. In ihrer Überheblichkeit studierten manche um des bloßen Wissens willen. Dies toleriere man zwar bei heidnischen Philosophen, nicht aber bei Geistlichen. In einem solchen Fall handle es sich um überhebliches Wissen, das sich nach außen durch prahlsüchtiges Gerede bemerkbar mache. Vor Prahlucht aber solle man sich ja in Acht nehmen. Nach der Meinung des Verfassers des *Prohemium longum* schließen sich intellektueller Geltungsdrang und wahres Wissen ganz offensichtlich aus. Je mehr nämlich einer mit seinem Wissen prahle, um so weniger sei er als Wissender zu bezeichnen. Die Demut dagegen mache einen Schüler erst vollkommen. Sie fordere von ihm jedoch vier Dinge: erstens, keine Schrift gering zu achten; zweitens, sich niemals zu schämen, von jemandem zu lernen; drittens, wenn man Wissen erlangt habe, die anderen nicht zu

175 *Difficile est, ut potentes et nobiles et divites et multo his difficilius eloquentes credant deo et scripturis eius. Obscuratur enim mens eorum divitiis et honoribus atque luxuria. Et circumdati vanitatibus infinitis non possunt videre virtutes simplicitatemque scripture sacre*; s. o. S. 141, 55–59.

176 *Quomodo contra predictam humilitatem in addiscendo observandam quosdam ipsa superbia movet, ut ad hoc discant, ut sciant.*

verachten; und schließlich, beim Lernen nicht allzu rasch zu Anspruchsvollerem überzugehen.<sup>177</sup>

#### h) curiositas

Im Mittelalter verurteilte man die *curiositas* regelrecht als Sünde. Johannes Gerson definierte sie 1402 in einer Vorlesung an der Pariser Universität als ein *vitium*, durch das der Mensch sein geistiges Streben auf Dinge richte, die unnütz seien, ihn nicht betreffen oder ihm gar schaden. Dagegen lasse er die wirklich notwendigen Gegenstände außer Acht.<sup>178</sup> Der Begriff hatte in der Antike noch nicht die ausschließlich negative Konnotation späterer christlicher Autoren, die die intellektuelle Neugierde mit Sünde gleichsetzten. Spätestens seit Augustinus war sie jedoch als „eitle, nutzlose Neugier“ im Verruf, von Gottes Wegen und von der Schultheologie abzulenken und auf Irrwege zu führen, da sie den forschenden Geist eines Christen in die Gefahr bringe, in verbotenes göttliches Terrain zu geraten.<sup>179</sup> *Curiositas* stand in unmittelbarer Verbindung zur *superbia* und stellte daher

177 *Sunt qui addiscunt, ut sciant, quos trahit pestifera superbia. [...] Gloria hec licet sustineatur in philosophis, reprobatur tamen in catholicis. [...] Hec est sciencia inflativa, que concepta interius per verba iactancie prodit exterius. [...] Cavendum diligenter est ab ipsa iactancia. [...] Quanto magis quis se iactat de sciencia, tanto minus sciens dicendus est. [...] Hec autem humilitas, que perfectum facit discipulum, requirit, ut ipse discipulus nullam scripturam vilem teneat. [...] Secundo ad hanc humilitatem pertinet, ut a nemine discere erubescas. [...] Tercio ad hanc humilitatem pertinet, ut cum scienciam adeptus fueris, ceteros non spernas. [...] Quarto ad hanc humilitatem pertinet, ut non nimis cito ad alciora conscendas; s. o. S. 212, 4–214, 68 passim.*

178 Gerson, *Contra curiositatem studentium* (ed. GLORIEUX, Gerson, Bd. 3, S. 230): *Curiositas est vitium quo dimissis utilioribus homo convertit studium suum ad minus utilia vel inattingibilia sibi vel noxia.* Zu Gersons Vorlesung vgl. SMOLINSKY, *Kanzler*, S. 277 ff. – S. auch Gerson, *De mystica theologia practica* (ed. GLORIEUX, Gerson, Bd. 8, S. 27): *Curiositas est studium circa inutilia, aut magis circa inutilia quam expedit, decet vel liceat.*

179 Zum Begriff der *curiositas* bei ausgewählten antiken und mittelalterlichen Autoren bis zu Thomas von Aquin vgl. BÖS, *Curiositas*. – OBERMAN, *Kapitel*, vergleicht *curiositas* bei Augustinus, Thomas von Aquin, im Nominalismus und bei Luther. – Ergänzend vgl. auch BLUMENBERG, *Neugierde*.

für jeden Studierenden eine ernsthafte Gefährdung dar, da *superbia* schließlich das Gegenstück zur geforderten *humilitas* war. In monastischer Tradition, etwa bei Bernhard von Clairvaux, galt sie sogar als die Wurzel des Hochmuts.<sup>180</sup> *Curiositas* lenkte den Blick außerdem fort von der eigenen Seele, was ebenfalls als gefährlich eingeschätzt wurde, da die *cognicio sui* erste Voraussetzung für die *cognicio dei* war.<sup>181</sup>

Das *Prohemium longum* erwähnt die Untugend der *curiositas* in verschiedenen Zusammenhängen, zunächst in Kapitel V 3. Zu Beginn werden hier *vanae subtilitates et curiositates* als Merkmale bestimmter Wissenschaften und Fakultäten genannt, in denen es üblich geworden sei, sich mit Nichtigkeiten und überflüssiger eitler Neugier abzugeben. Als Ursache dafür führt der Verfasser des *Prohemium longum* fehlenden Ernst in Verstandesdingen an.<sup>182</sup> Sich in viele verschiedene Wissensgebiete zu verzetteln, fügt er am Ende des Paragraphen als ein mögliches Zeichen von *curiositas* hinzu.

*Curiositas* kann geradezu am Studieren hindern. So nennt der Verfasser im Kapitel V 7 in seiner Aufzählung von Gründen, die einem Studium entgegenstehen, u. a., sich von unerlaubten Lehrern, wie z. B. Dämonen, unterrichten zu lassen. Bei ihnen die Zukunft in Erfahrung bringen zu wollen, sei *supersticiosa curiositas*.<sup>183</sup> Auch der Verfasser sieht demnach in der *curiositas* die besondere Gefahr, sich von Gott zu entfernen.

180 Bernardus, Liber de gradibus humilitatis et superbiae § 28 (edd. J. LECLERCQ, H.M. ROCHAIS 1963, Bd. 3, S. 38,2): *Primus itaque superbiae gradus est curiositas.*

181 Siehe oben e) *cognicio sui et dei.*

182 [...] *quamvis aliqui, qui tractant vel discunt sciencias, declinent vel declinare plurimum consueverint ex levitate sui sensus ad dictas vanitates et curiositates supervacuas in singulis scienciis et facultatibus;* s. o. S. 104, 58–60.

183 *Secundo studium alicuius sciencie vel addiscende veritatis est malum ex parte magistri illiciti, scilicet in quantum aliquis discere studet ab eo, a quo non licet. Sicut patet de his, qui aliqua futura a demonibus perquirunt, que etiam supersticiosa curiositas est;* s. o. S. 117, 61–64.

Auch als Wissensantrieb lehnt der Verfasser des *Prohemium longum* die *curiositas* ab. Aus einer Predigt Bernhards übernimmt er, in welcher Reihenfolge, mit welchem Eifer und mit welchem Ziel man sich Wissen aneignen solle. Man solle zur Ehre Gottes und zur eigenen Erbauung sowie der des Nächsten lernen, nicht aber für eitlen Ruhm oder wegen *curiositas*.<sup>184</sup>

Die Dinge, die den Verstand üben, werden in Kapitel IXa 2 untersucht (*exercitium racionis*). Nach Meinung des *Prohemium longum* kann man sich dazu zunächst dem Nachdenken über sich selbst zuwenden, doch soll man auf der Hut vor *curiositas* sein, die in jedem Erkenntnisvorgang allein Vergnügen und Überheblichkeit suche.<sup>185</sup> Die sonst gutgeheißene Selbsterkenntnis kann also nach Ansicht des Verfassers, wenn sie falsch betrieben wird, auch in der *curiositas* und damit in Sünde enden.

Ein weiteres Zeichen von verfehltem Lernen und *curiositas* sei es, nur um des Wissens willen wissen zu wollen, wie der Verfasser des *Prohemium longum* in Kapitel XI 3 formuliert. Dabei verschwende man nur seine Kräfte und überdehne seine intellektuellen Möglichkeiten.<sup>186</sup> Den Paragraphen beschließt eine Definition von *curiositas*, die man im Mittelalter Anselm von Canterbury zuschrieb: Sie bedeute, das zu erforschen, was keinen Nutzen habe.<sup>187</sup>

184 [...] *ut non ad inanem gloriam aut propter curiositatem aut aliquid simile, sed tantum ad dei gloriam et suam et proximorum edificacionem scire desideret*; s. o. S. 141, 52–54. – Zur *curiositas* bei Bernhard vgl. Bös, *Curiositas*, S. 152 ff.

185 *Racionis igitur exercitium videamus. [...] Et primo convertendo se humiliter in sui consideracionem varie discurrendo. Sed caute pergendum est propter curiositatem, que procedit in obviam. Que de rerum cognicione nichil aliud querit nisi leticiam aut iactanciam*; s. o. S. 195, 3–7.

186 *Advertendum tamen, quod sunt quidam, qui volunt scire, ut sciant, et in hoc vires proprias extenuant, quod est curiositatis, quia capacitem intellectus sui distendant*; s. o. S. 230, 8–10.

187 *Curiositas est studium perscrutandi ea, que scire nulla est utilitas*; s. o. S. 231, 36.

### i) Scholastische und monastische Wissenschaft

Vergebens wird man im *Prohemium longum* nach der expliziten Nennung eines für die Zeitgenossen noch immer bestehenden Problems, nämlich des Konflikts zwischen der an Schulen bzw. Universitäten und der in Klöstern vertretenen Auffassung vom Studium suchen. Verschiedentlich unterscheidet der Verfasser jedoch, sei es unter Zuhilfenahme einer zitierten Autorität, sei es durch eigene Ausführungen, zwischen scholastischer und monastischer Gelehrsamkeit.<sup>188</sup>

Gegenüber Sinn und Nutzen scholastischer Disputationen, die regulärer Bestandteil des Studiums an Artistenfakultäten waren, hegt der Verfasser des *Prohemium longum* dem Anschein nach starke Zweifel. Er tut sie als „kindisch“, also als einer geistig gereiften Persönlichkeit unwürdig, ab.

Zu Beginn von Kapitel XI beispielsweise nennt der Verfasser die Voraussetzung dafür, möglichst schnell den Gipfel des Wissens und der Weisheit zu erreichen: Man solle sich schleunigst darum bemühen, alles Kindische abzulegen. Hierbei unterscheidet er vier Bereiche: kindisches Studieren, kindische Gedanken sowie Worte und Handlungen, die einem Kind gemäß sind. Kindische Wissenschaft dieser Art betreiben nach Ansicht des Verfassers jene, die mit tosendem Lärm und lautem Geschrei nur Quisquilien disputieren. Diese Leute, „hundertjährige Kinder“, übten ihre Begabung ewig an Silben und Buchstaben und an Elementargründen der Wissenschaft. Der Verfasser übt in diesen Sätzen Kritik am Universitätsbetrieb, indem er auf die seiner Ansicht nach nutzlosen Disputationen hinweist. Auch das Elementarwissen, d. h. das Trivium mit seinen grammatischen, rhetorischen und dialektischen Lehrinhalten, könne er nicht gutheißen, wenn der Studierende es mit ihnen bewenden lasse. Er geht jedoch noch weiter, indem er den „Kindsköpfen“ vorwirft, daß sie Priscian, Cicero, Lukan und Persius läsen, also heidnische Autoren, die zu ihrem Heil nichts beitragen, anstatt sich auf das Studium der Heiligen

188 Zum Nebeneinander von monastischer und scholastischer theologischer Gelehrsamkeit im 15. Jahrhundert vgl. KÖPF, *Monastische Theologie*; auf S. 126 ff. vergleicht er deren Inhalte und Methoden und den „Sitz im Leben“.

Schrift mit dem Ziel höherer Erkenntnis zu konzentrieren.<sup>189</sup> Diese Kritik an anerkannten mittelalterlichen Schulautoren aus der Antike erklärt sich aus dem polemischen Ton dieser Stelle. Zudem erwies sich für erwachsene Mönche, wie die Kartäuser es waren, das Erlernen lateinischer Grammatik mithilfe von Schulautoren als überflüssig und unnötig. Die Kartäuser traten ihren Konventen in einem Alter bei, da die Frage der sicheren Lateinlektüre längst geklärt war.

In anderem Zusammenhang schreibt der Verfasser über diese Autoren nämlich ohne Vorbehalte, so etwa, wenn er Hugo zitiert, oder auch, wenn er eine bestimmte Reihenfolge beim Lesen empfiehlt: Donat müsse man vor Priscian lesen.<sup>190</sup> Zudem gehört Cicero zu den antiken Autoren, die im *Prohemium longum* mehrfach zitiert werden.

Der Textabschnitt über die unangemessene, kindische Art zu studieren schließt mit einem Appell an diejenigen, die schon ein gerüttelt Maß ihrer Lebenszeit hinter sich brächten und daher mehr als nötig mit derart nichtigen Dingen zugebracht hätten. Sie sollten doch endlich dazu übergehen, Gott zu dienen, und ihm wenigstens den Rest ihrer Lebenszeit weihen, nachdem sie nun schon die Blüte ihrer Jahre mit Spielereien vertan hätten.<sup>191</sup>

Zwar verwirft der Verfasser des *Prohemium longum* Autoren und Lehrinhalte der Artistenfakultät nicht grundsätzlich. Doch Disputationen von philologischen Detailfragen gehören seiner Meinung nach in eine frühe Phase des Studiums. Auf dieser niedrigen Stufe ohne den Aufstieg zur *spiritualis sapientia* stehenzubleiben, hieße für ihn, den

189 *De puerilibus studiis patet in his, qui tumultuoso strepitu et clamore nautico de nugis assidue disputant, inutiliter aerem verberantes. Hii sunt, qui circa litteram et sillabam et circa huiusmodi elementares doctrine primicias suum adhuc ingenium exercentes, si phas est dicere, pueri centum annorum facti sunt et elementarii senes. [...] Priscianus, Tullius, Lucanus et Persius: hii sunt dii eorum;* s. o. S. 226, 4–9, 11 f.

190 *Alius ordo est in libris, ut Donatus prius legendus est Prisciano;* s. o. S. 223, 26 f.

191 *Vos igitur, qui hactenus huiusmodi vanitatibus militatis et tempus exactum ut supervacuus plus debito consumpsistis, consulo, quod deo militetis saltem ad modicum et feces vestre senectutis immoletis altissimo, qui iuventutis et adolescentie florem in rebus nugatoriis consumpsistis;* s. o. S. 226, 16–20.

Sinn des Studiums mißverstanden zu haben. Zu einem reifen Menschen gehört nach Meinung des *Prohemium longum* mehr, gehört die vollkommene Hinwendung zu geistlichen Dingen. Der Prüfstein für alle, die studieren, ist ein heiligmäßiges Leben. Noch so große Belesenheit und alle grammatische und rhetorische Bildung seien reine Selbsttäuschung, wenn sie ohne Folgen auf das geistliche Leben des einzelnen blieben.<sup>192</sup>

Dahingehend lautet der oben dargestellte Rat des Verfassers an Ältere, die möglicherweise schon Jahre an einer Universität zugebracht haben und denen eine Wende zu geistlichen Studien bisher noch nicht gelungen ist. Angesichts eines solchen Rates fühlt man sich an die Biographien der Kartäuser erinnert, die nach einer Universitätslaufbahn in fortgeschrittenem Alter ins Kloster eintraten.<sup>193</sup>

Einer Differenzierung von scholastischer und monastischer Wissenschaft, bezogen auf die Theologie, begegnet man im Kartäuserkatalog an anderer Stelle.<sup>194</sup> Im Einleitungstext zu den Signaturen DEF behandelt der Verfasser in enger Anlehnung an Johannes Gersons *De mystica theologia*<sup>195</sup> den Unterschied zwischen mystischer und scholastischer Theologie: *Quomodo differunt inter se theologia mistica et scolastica*. Er stellt dazu die folgenden Überlegungen an: Die scholastische oder auch spekulative Theologie gebraucht in Übereinstimmung mit den philosophischen Disziplinen rationale Denkmethode und wird deshalb als „scholastisch“ bzw. wissenschaftlich bezeichnet. Allerdings sind die dabei betriebenen Schulübungen nicht ausreichend, es sei denn, man strebt mit großem Eifer danach, ein eigenes und sehr inniges Verständnis von dem zu be-

192 *Propter quod decepti sunt philosophi, quia cum vellent omnia legere, eciam usque ad sillabarum dictiones et coniunctionum et proposicionum proprietates descendere, factum est, ut diligencius loqui scirent, quam sanctius vivere*; s. o. S. 232, 64–67.

193 S. o. S. 323.

194 Bei LEHMANN, MBK, unveröffentlicht; s. aber die entsprechende Passage bei KLEINEIDAM, Theologische Richtung, S. 257.

195 Die Edition des Textes s. Gerson (ed. GLORIEUX), Bd. 3, S. 275 f.



kommen, was die *doctores*, d. h. die Kirchenlehrer, gelehrt haben. Andernfalls betreiben diese Theologen ihre Wissenschaft, ohne zu verstehen, wovon sie sprechen oder was sie vertreten. Trotzdem geht man ihnen oft die Bezeichnung *theologus* zu. Im Unterschied zur scholastischen hat die mystische Theologie eine solche Schulung des Intellekts nicht nötig, da sie sich nicht mit wissenschaftlicher Erkenntnis beschäftigt. Vielmehr wird die mystische Erkenntnis in der Schule des Affekts und durch intensive Einübung in die die Seele reinigenden Moraltugenden erworben. Außerdem gelangt man zur mystischen Theologie durch theologische Gegenstände, die den Geist in seligmachenden Tugenden erleuchten und die Seelen in Übereinstimmung mit den „hierarchischen“ Akten von Reinigung, Erleuchtung und Vollendung vervollkommen. So wie die Schule des Intellekts die der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Erkenntnis ist, so kann die Schule der mystischen Theologie als Schule der Gottesfurcht und der Liebe bezeichnet werden.<sup>196</sup>

Auch hier wird die Schultheologie der Universitäten nicht generell abgelehnt. Der scholastischen Theologie wird ihr Platz zugestanden. Um sie zu erlangen, sind Grammatik, Logik und die philosophischen Wissenschaften zusammen mit strengem Studium und

196 *Item prima theologia, scilicet speculativa, utitur racionibus conformiter ad philosophicas disciplinas. Et ideo quidam eam scolasticam seu litteratoriam appellant, quamvis non sufficiant iste scolastice exercitaciones, nisi quis studio vehementi nitatur habere conceptus proprios et intimos eorum, que tradita sunt a summis doctoribus. Alioquin tales theologisant solis auribus corporalibus, sicut pueri et pice, nec vere intelligentes, de quibus locuntur, nec de quibus affirmant. Nichilominus theologorum eis nomen sepe conceditur. Mistica vero theologia, sicut non versatur in tali cognitione litteratoria, sic non habet necessariam talem scolam, que scola intellectus dici potest, sed acquiritur per scolam affectus vel per exercitium vehemens in virtutibus moralibus, disponentibus animum ad purgacionem, et in theologicis illuminantibus eum in beatificis virtutibus, perficientibus ipsam animam proportionaliter ad tres actus ierarchicos, qui sunt purgare, illuminare et perficere. Et hec quidem scola potest dici scola religionis vel amoris, sicut intellectus scola est dicenda sciencie vel cognitionis.* (fol. 67) – Die hier von KLEINEIDAM, Theologische Richtung, S. 257, abweichenden Lesungen wurden von der Verfasserin nach Autopsie der Handschrift geändert.

hoher Begabung erforderlich, wie es in der *Recommendacio theologie mistice*, im Einleitungstext zu D, heißt.<sup>197</sup> Jedoch erfolgt eine genaue Abgrenzung der scholastischen von der affektiven, mystischen Theologie und ihrer Art von Unterweisung. Diese legt Wert auf die Schulung des Affekts, die Moraltugenden, die Vervollkommnung der Seele durch den geistlichen Aufstieg über die Stufen der *purgacio* und *illuminacio* bis hin zu *perfectio* – alles Dinge, nach denen ein Mönch im Kloster streben sollte. Ort der Wissenschaften war bekanntlich die Universität. Obwohl beispielsweise Gerson, Universitätstheologe in Paris, begonnen hatte, die harten Fronten zwischen universitärer und monastischer Theologie aufzuweichen, war die Position, die im Erfurter Kartäuserkatalog vertreten wurde, eindeutig: im Kloster hatte die mystische bzw. affektive Theologie ihren Platz.<sup>198</sup>

Auch im *Prohemium longum* nennt der Verfasser die unterschiedliche Zuständigkeit von monastischer und scholastischer Wissenschaft klar beim Namen: Methoden, Lehrinhalte und geistige Übungen unterscheiden sich voneinander, je nach dem, ob man Mönch oder Universitätsgelehrter sei.<sup>199</sup>

Die nochmalige Erwähnung der *theologia mistica* schien notwendig, weil auch sie, gerade in der Abgrenzung gegenüber der *theologia speculativa*, zu den zentralen Begriffen gehört, die das Wissenschaftsverständnis des Kartäuserkatalogs und seines *Prohemium longum* erhellen. Bevor jedoch ein abschließendes Fazit über den Wert klösterlicher Bildung nach dem Verständnis des *Prohemium longum* und seines Verfassers gezogen wird, sollen wichtige Zentren der benediktinischen Reformbewegung des 15. Jahrhunderts, die z. T. mit Kartäusern in Verbindung standen, und deren Einstellung gegenüber wissenschaftlicher Beschäftigung im Kloster betrachtet werden.

197 *Ad cuius* [theologie speculative] *adepcionem gramatica, logica et philosophica disciplina cum exercicio forti et claro ingenio requiruntur.* (fol. 68<sup>r</sup>)

198 S. a. Kap. 6.2 „*Theologia mistica*“.

199 *Aliis enim monachus viis et disciplinis et exercitiis, aliis scolasticus intendere habet*; s. o. S. 156, 32 f.

### 6.3.2 Die benediktinische Reformbewegung und ihre Einstellung zur Bildung

Das 15. Jahrhundert war u. a. vom Ringen um die Erneuerung des klösterlichen Lebens geprägt. Bei den Benediktinern gingen die Reformbemühungen von einigen wenigen Klöstern aus, denen sich andere anschlossen.<sup>200</sup> Diese bildeten die Zentren der Reformbewegung, in deren Verlauf zahlreiche weitere in Süddeutschland und Österreich sowie in Norddeutschland reformiert wurden. Für den norddeutschen Reformbereich mit seinem Ursprungskloster Bursfelde schuf man, anders als in den beiden Zentren im Süden, Kastl und Melk, eine straff organisierte Kongregation. Zwischen Benediktinern und Kartäusern gab es z. T. enge Kontakte, wie schon am Beispiel von Melk und Aggsbach, aber auch von St. Peter und St. Salvatorberg in Erfurt zu sehen war.<sup>201</sup> Nicht selten hatten die Kartäuser auf die Reformbestrebungen der Benediktiner direkten Einfluß. Daher sollen im folgenden die drei genannten Reformzentren mit Schwerpunkt auf Bursfelde, zu dessen Kongregation das Erfurter Benediktinerkloster gehörte, vorgestellt und im Anschluß daran die benediktinische und die kartäusische Haltung gegenüber bestimmten Reformzielen miteinander verglichen werden. Die zentrale Frage wird dabei sein, wie sich die Reformklöster zu wissenschaftlicher Beschäftigung und Studium im Kloster verhielten. Der bildungsfreundliche Standpunkt, den das *Prohemium longum* vertritt, wird auf diese Weise noch einmal in einen größeren geistesgeschichtlichen Zusammenhang eingeordnet werden können.

200 Einen guten Überblick bietet P. BECKER, Reformbewegungen.

201 Wegen des direkten und z. T. engen Kontakts von Kartäusern zu Reformbenediktinern sollen die Untersuchungen auf den Benediktinerorden beschränkt bleiben und nicht auf reformerische Entwicklungen in anderen Orden, die sich im 15. Jahrhundert natürlich auch vollzogen, ausgedehnt werden.

### 6.3.2.1 Kastl und Melk

Die beiden letzten Abschnitte der *Consuetudines Castellenses*,<sup>202</sup> die im Rahmen der Reform von Kastl bis 1399 und in jüngeren Redaktionen bis 1440 entstanden, zählen im 42. Kapitel (*Quid unicuique fratrum singulis annis de vestimento tribuatur*) die Utensilien auf, die der Mönch zum Schreiben benötigt. Im Umgang mit Büchern solle man besondere Sorgfalt walten lassen.<sup>203</sup> Beim Lesen dieser Anweisungen wird man feststellen, daß sie anfangs zum großen Teil (von *ad scribendum vero ... an*), und schließlich völlig (von *quibus omnem diligentiam curamque praeberere monetur* bis *ad desiderium fuerint patriae caelestis accensi*) mit den *Consuetudines Cartusiae* von 1127 übereinstimmen.<sup>204</sup> Zweifelsohne ließen sich die Redaktoren der *Consuetudines Castellenses* also beim Schreiben dieser Partien von den Kartäuserstatuten leiten. Die Übernahmen sind einmal mehr ein Beweis dafür, daß die Kartäuser von anderen Orden, zumal von reformwilligen, als ein Vorbild in observanter Lebensführung angesehen wurden.

Im bayerischen Benediktinerkloster Kastl befürwortete man den Wissenserwerb im Kloster.<sup>205</sup> Es existierte eine wohlorganisierte Lese- und Bibliothekspraxis, wie man aus verschiedenen Kapiteln der *Consuetudines Castellenses* schlußfolgern kann. Deren 36. Kapitel (*Quomodo fratres se habeant tempore lectionis*) bestimmt, zu welchen Zeiten und wo – je nach Jahreszeit an verschiedenen Orten des Klosters – gelesen werden sollte. Das 37. Kapitel (*De corrigendis libris*) enthält strenge Regelungen für das Emendieren von Büchern bis hin zu Strafen für diejenigen Mönche, die ohne Rücksprache mit dem Abt eigenmächtig Korrekturen an den Texten vornahmen. Im 45. Kapitel (*De magistro noviciorum*) wird eigens für die Unterrichtung

202 Ed. MAIER, *Consuetudines*.

203 Vgl. ebd., S. 340 f.

204 Vgl. die entsprechenden Paragraphen der Kartäuserstatuten Guiges 1<sup>er</sup>, *Coutumes*, S. 222 ff.: Kap. 28,2–4.

205 Vgl. zur geistigen Erneuerung SCHREINER, *Klosterreform*, S. 112–120; zu Ursprung und Ausbreitung der Kastler Reformbewegung MAIER, *Ursprung*.

der Novizen und Professoren ein Magister eingesetzt, damit die Mönche durch das *exercitium lectionis* die „Perlen des Wissens“ erwerben könnten.

Schriften einzelner Kastler Benediktiner setzten fort, was schon die *Consuetudines* über Bücher und Lektüre ausgeführt hatten. Die *Expositio super regulam s. Benedicti* des Johannes von Kastl (gest. nach 1426) beispielsweise enthält Empfehlungen für die richtige Tischlektüre und allgemeine Betrachtungen über den Wert von Büchern. Durch Verknüpfung von Lektüre der Heiligen Schrift und Gebet sollte eine höhere Form des Gebets entstehen. Frommer Wandel muß nach Johannes von Kastl nicht in intellektuelle Trägheit oder gar geistige Untätigkeit münden.<sup>206</sup>

Eine weitere benediktinische Reformbewegung des 15. Jahrhunderts hatte ihr Zentrum im Kloster Melk in Niederösterreich, das im Anschluß an das Konzil von Konstanz in einen Erneuerungsprozeß eintrat.<sup>207</sup> Der erste in diese Richtung wirkende Abt war Nikolaus Seyringer (1418–1425). Der reformerische Geist von Melk strahlte auf weitere Klöster Österreichs und Süddeutschlands aus. Als die Grundlage ihres Lebenswandels sahen die Klöster der Melker Reform in erster Linie die religiöse Erneuerung des geistigen Lebens und die Bücherliebe. Gegenüber der scholastischen Theologie an der Wiener Universität und der Gelehrsamkeit im allgemeinen waren die Melker durchaus aufgeschlossen. Der erwähnte Abt Nikolaus Seyringer stand in persönlichem Kontakt mit Wiener Professoren, wie z. B. dem Theologen Nikolaus von Dinkelsbühl, der von 1421 bis 1424 im Kloster über das 4. Buch der Sentenzen des Petrus Lombardus las. Nikolaus von Dinkelsbühl blieb nicht der einzige Theologe, der nach Melk kam. Auch andere Wiener Universitätsprofessoren predigten dort und hielten Vorlesungen. Unter Abt Johannes von Welming (1453–1473) wurde die Bibliothek des Klosters beträchtlich vergrößert. Die Mönche setzten sich intensiv mit Schriften des Johannes

206 SUDBRACK, Theologie, S. 332.

207 Im folgenden vgl. SCHREINER, Klosterreform.

Gerson<sup>208</sup> auseinander, der sich im Sinne einer Synthese von Kontemplation und Wissenschaft im Kloster geäußert hatte. Zum Abschreiben von Büchern waren für die Brüder feste Zeiten vorgesehen. Außerdem entstanden in den Melker Reformklöstern Traktate, die den *modus recte scribendi* zum Inhalt hatten. Die Melker Reform hatte sich zum Ziel gesetzt, die Lektüre in den Mittelpunkt des geistlichen Lebens zu stellen und so zwischen Wissenschaft und Frömmigkeit eine enge Verbindung herzustellen. Aus einem Brief des Melker Mönchs Johannes von Speyer (gest. nach 1453) geht hervor, daß im klösterlichen Alltag intensive Lektüre zu Gotteslob und Gebet hinzutreten sollten und das Studium von Heiliger Schrift und Kirchenvätern als dienlich zur Selbsterkenntnis und der Erkenntnis Gottes angesehen wurde. Die Lektüre dürfe nicht der Länge der Gottesdienste und der körperlichen Arbeit zum Opfer fallen.

Im übrigen erweiterte ein reger Tausch von Handschriften zwischen den Klöstern die Lektüremöglichkeiten wie auch den Kontakt zwischen Äbten, Prioren und Bibliothekaren verschiedener Klöster und diente ebenfalls den Zielen der Reform.<sup>209</sup>

### 6.3.2.2 *Bursfelde*

Das dritte Zentrum der großen Reformbewegung innerhalb des benediktinischen Mönchtums des 15. Jahrhunderts, dem sich auch die Erfurter Benediktiner anschlossen, war das Kloster Bursfelde.<sup>210</sup> Eine bedeutende geistige Inspirationsquelle dieser Reform waren die Kartäuser. Dagegen ist der Einfluß der *Devotio moderna* geringer zu

208 Gerson selber hatte sich eine Zeitlang in der Gegend aufgehalten: nach dem Konzil von Konstanz 1415/16 weilte er als Gast des Herzogs von Bayern in Rattenberg am Inn, daran anschließend lebte er bis 1419 bei den Benediktinern in Melk; vgl. BURGER, S. 26.

209 SCHREINER, Klosterreform, untersucht die drei Reformzentren und ihr Verhältnis zur Bildung; zu Melk vgl. ebd., S. 128–139.

210 Für einen Überblick über die Geschichte des Klosters vgl. ZIEGLER, Bursfelde; vgl. auch HEUTGER, Bursfelde.

veranschlagen, als bisher angenommen wurde.<sup>211</sup> Zugegebenermaßen haben Kontakte zwischen den Devoten und der Bursfelder Kongregation bestanden. So lasen die Bursfelder nachweislich geistliche Traktate der Devoten und schrieben sie ab. Doch in wesentlich stärkerem Maße empfangen sie Anregungen für die Reform ihres klösterlichen Lebens von den Kartäusern, die sie bewunderten. So spricht der Chronist der Reform, der Erfurter Benediktiner Nicolaus von Siegen (gest. 1495), im *Chronicon ecclesiasticum* von den Kartäusern mit der größten Bewunderung.<sup>212</sup> Namentlich den Erfurter Kartäuser Jakob von Paradies hebt er als einen *vir devotus et literatus et doctor nominatissimus* hervor. Er lobt dessen umfangreiche literarische Tätigkeit und erwähnt in diesem Zusammenhang auch die Verbindung der Kartause zum Benediktinerkloster St. Peter in Erfurt.<sup>213</sup>

Die Gründe für die besondere benediktinische Wertschätzung der Kartäuser und für eine gewisse kartäusische Vorbildwirkung liegen

- 211 Vgl. ENGELBERT, Reformbewegungen, S. 47; Engelbert hält die Forschung, die lange an einen starken Einfluß der *Devotio moderna* auf die Bursfelder Reform geglaubt hat, für unrichtig. Man habe u. a. die persönlichen Kontakte des Johannes Busch mit Bursfelder Reformäbten überbewertet. Vgl. ebd., S. 50: „Zwar fehlen noch eingehende Untersuchungen, es fehlen vor allem noch Editionen wichtiger geistlicher Texte von beiden Seiten. [Dieses Defizit möchte die vorliegende Edition zumindest für die kartäusische Seite mildern helfen. – A.M.] Doch drängt sich mir immer mehr der Eindruck auf, daß die frühe Bursfelder Spiritualität im wesentlichen nichts anderes ist als eine Übertragung der spätmittelalterlichen Kartäuserfrömmigkeit auf das zönotische Leben von Benediktinern.“
- 212 Ed. WEGELE, 1855, S. 316; Nicolaus zitiert zunächst das von den Kartäusern bekannte Motto: *So si vi, religio manet in vi* (d. i. *Solitudo, silentium, visitacio: religio manet in vigore.*) und ruft seinen Lesern im Anschluß daran das 12. Jahrhundert in Erinnerung: *Hoc eciam in tempore monachi Carthusienses et ipsi paulatim creverunt atque pollulabant, quia pro ceteris continentes et sibi ac regno celorum vim facientes. Nam viri quidam in eo ordine sancto zelum dei et sacre religionis hab[uerunt], [...]*
- 213 Ebd., S. 431; [...] *item plures sermones composuit, quorum aliqui lecti fuerunt ad S. Petrum tempore capituli provincialis et annualis Bursfeldensis; s. auch unten S. 541–543.*

auf der Hand. Im Spätmittelalter und also in den für die Beurteilung des Erfurter Katalogs entscheidenden Jahrzehnten erlebte der Kartäuserorden insgesamt eine Zeit besonderer Entfaltung. Er wuchs zahlenmäßig und gewann an Ausstrahlung. Zu seinen Konventen gehörten gebildete Mönche mit akademischen Graden. Einzelne Kartäuser hatten regen geistigen Austausch mit einer etwa vor Ort ansässigen oder nahe gelegenen Universität.<sup>214</sup> Zudem begründeten Bildung und geistige Regsamkeit, die sich in literarischen Werken niederschlugen, das Ansehen der Kartäusermönche. Die Benediktiner bewunderten deren geistliches Leben und Spiritualität, die von einer aus Einsamkeit, Schweigen und Kontemplation resultierenden innigen Gottesbeziehung geprägt war. Die Anhänger der Bursfelder Kongregation nahmen sich nicht zuletzt diese Merkmale kartäuserischer Observanz zum Vorbild. Doch auch die als vorbildhaft wahrgenommenen Angehörigen dieses Ordens mußten durch ihr Leben im Kloster, durch strenge Selbstkontrolle und Beachtung ihrer Statuten täglich dazu beitragen, daß die Observanz und dadurch das Ansehen des Ordens gewahrt blieben. Kartäuserische Schriftsteller verfaßten Traktate zu Fragen der Observanz und Reform nicht nur für andere, sondern natürlich auch für den eigenen Orden.

Auch personell profitierten die Benediktiner von den Kartäusern. So wurde Johannes Rode, bis dahin Prior der Kartause St. Alban zu Trier, im Jahre 1427 auf Betreiben des Trierer Erzbischofs zum Abt des Benediktinerklosters St. Matthias, ebenfalls in Trier, gewählt, das unter seiner Leitung zu großer Blüte kam. Johannes Rode wurde wenige Jahre später von Johannes Dederoth, dem Initiator der Bursfelder Reform, um Hilfe angegangen, die ihm dieser geistig und personell zuteil werden ließ.<sup>215</sup>

214 Zu Kontakten von Erfurter Kartäusern zur Universität s. o. S. 332–334. – Zu den Verhältnissen in Köln vgl. TEWES, Kölner Universität; in der Kartause St. Barbara predigten der Kölner Theologieprofessor Heinrich de Gorcum und sein Vertrauter Bernardus de Reyda; ebd., S. 159.

215 „Rode überließ dem Abt aus dem Norden Deutschlands nicht nur eine Abschrift seiner Reformstatuten, sondern großzügigerweise auch vier Mönche, von denen



Im Gegensatz zu der angestrebten Synthese von Bücherstudium und monastischem Leben in Kastl wie auch in Melk steht die Haltung der dritten Reformgruppe, der Bursfelder Kongregation, gegenüber klösterlicher Bildung.<sup>216</sup> Denn bis zum Auftreten des Sponheimer Reformabtes Johannes Trithemius (1462–1516) ließ eine positive Beantwortung der Frage, ob wissenschaftliches Streben und spirituelle Vervollkommnung miteinander vereinbar seien, bei den Bursfeldern auf sich warten.

Für die Bursfelder Union bestand zwischen dem intensiven Bücherstudium und den Erfordernissen des frommen Klosterlebens gemäß der Benediktregel eine Kluft. Die in der Regel geforderte Lektüre vernachlässigten sie zwar nicht, doch wurden körperliche Arbeit und Lesen gleich gewichtet, wohingegen *lectio* eindeutig geringer als in Kastler und Melker Kreisen bewertet wurde.

Innerhalb der Bursfelder Union reformierten beispielsweise die Bursfelder ihr Kloster mit aller Strenge, was schon Zeitgenossen mit Bewunderung registrierten. So beschreibt der Melker Martin von Senging, der im Jahre 1457 den abgelegenen Konvent an der Weser besuchte, in einem Brief an seinen Heimatkonvent<sup>217</sup> die wirtschaftlichen Verhältnisse des Klosters und die Einfachheit, in der die Mönche lebten. Beeindruckt von ihrer Strenge, seien bereits andere Klöster im Begriff, die Bursfelder Observanz zu übernehmen.

Der Vorbehalt gegenüber wissenschaftlicher Betätigung bleibt bei aller Übereinstimmung mit den Bemühungen der Reformbewegungen von Kastl und Melk um die Observanz eine Eigenart der Bursfelder Union. Kontakte zu Universitäten strebten sie nicht an.<sup>218</sup> Zwischen

---

Dederoth zwei nach Clus und zwei nach Bursfelde schickte.“; vgl. ENGELBERT, Reformbewegungen, S. 43.

216 Vgl. SCHREINER, Klosterreform, S. 120–128.

217 Vgl. dazu mit Quellenangabe ebd., S. 123, Anm. 62.

218 „Dem Willen zur asketischen Selbstheiligung entsprachen Vorbehalte gegen wissenschaftliche Studien, zumal wenn diese aus der Abgeschlossenheit der Zelle herausführten. Universitätsstudium gehörte nicht zum ursprünglichen Reformideal der Bursfelder Mönche. Wissenschaft und gelehrte Reflexion waren nicht ihre Sache.“; ebd., S. 124.

1430 und 1500 ließen sich an der Erfurter Universität etwa 70 Benediktiner immatrikulieren. Nicht einer von diesen Studenten gehörte nach 1451, dem Jahr der Bestätigung der Bursfelder Kongregation durch den Papst, einem ihrer Klöster an. Im übrigen handelten die Benediktinerklöster, die sich von dieser Art von Bildung fernhielten, der von Papst Benedikt XII. 1336 erlassenen und auf den Konzilien von Konstanz und Basel bekräftigten sogenannten *Benedictina* zuwider. Dieser Reformbulle zufolge sollte mindestens ein Mönch von je 20 Mitgliedern eines Konvents Theologie oder kanonisches Recht an einer Universität oder einer vergleichbaren Institution studieren.<sup>219</sup> Wo an der *sancta simplicitas* als Ideal monastischen Lebens festgehalten wurde, blieb für das *studium* im weitesten Sinne wenig Raum. In eine Liste von Indizien dieser wissenschaftsfernen Frömmigkeit läßt sich auch eine Bestimmung aus dem *Ceremoniale Benedictinum* einreihen, die den Observanten der Bursfelder Reform den freien Zugang zur Bibliothek ihres Klosters verwehrt.<sup>220</sup> Den Mönchen wurde zwar die in der Regel festgeschriebene Lektüre für die Fastenzeit ausgehändigt, doch bedurfte die Ausgabe weiterer Bücher der Genehmigung durch den Abt. Folgerichtig dürfte sich die Leseerfahrung der Brüder zumeist auf Erbauungsliteratur beschränkt haben.<sup>221</sup>

219 Die Bulle zur Reform der Benediktiner von 1336 enthielt, ähnlich wie die kurz zuvor und in den Folgejahren für Zisterzienser, Franziskaner und Regularkanoniker erlassenen Bullen, u. a. detaillierte Studienordnungen. Diesen wie den übrigen Reformmaßnahmen wurde jedoch vielfach Widerstand entgegengesetzt, ja nach Papst Benedikts XII. Tod schiefen die Reformversuche zeitweise ganz ein. Dadurch machte sich eine Bekräftigung der Reformbulen auf den Konzilien erforderlich; vgl. SCHIMMELPFENNIG, Zisterzienseriideal, S. 30 f.

220 *Ceremoniale Benedictinum* II 8 (S. 292): *De armario. [...] Ipse armarius ad armarium clavem teneat et nemo alius nisi abbas vel prior vel alii pauci, quibus certa consideratione concesserit abbas.* – Da es sich beim *Ceremoniale* um einen normativen Text handelt, kann man über dessen Befolgung allerdings keine genaue Aussage treffen.

221 FRECKMANN, Bursfelde, kommt zu der Einschätzung, daß die Bücher in erster Linie der Erziehung der Mönche im Sinne eines asketischen Lebensideals, nicht jedoch der Vermittlung von Wissen und Bildung, dienen. Grundsätzlich gesehen, sei aber, nachdem die wirtschaftlichen Anfangsschwierigkeiten des

Im starken Kontrast zu den Bursfelder Bestimmungen stehen die einleitenden Worte des Erfurter Kartäuserkatalogs, wo es heißt, daß jeder, der in der Bibliothek ein Buch suchen wolle, auch den Katalog zur Hand nehmen könne.<sup>222</sup>

So läßt sich für Bursfelde und seine Kongregation festhalten, daß deren Mönche sich im 15. Jahrhundert vom Studium fernhielten und daß auch der Lektüre im klösterlichen Alltag kein allzu hoher Stellenwert beigemessen wurde.<sup>223</sup>

### 6.3.2.3 Die Benediktiner von St. Peter in Erfurt<sup>224</sup>

Das Benediktinerkloster St. Peter in Erfurt hatte sich im Jahre 1449 vorläufig der Bursfelder Kongregation angeschlossen.<sup>225</sup> Zwei Jahre später setzte man diesen Anschluß durch eine Neuwahl des Abts, der die Reformen einleitete, um und vollendete sie mit der Bestätigung als Mitglied in der Union. Wie bereits zu sehen war, empfangen die Benediktiner für ihre Reformideen wichtige Anregungen von Seiten der Kartäuser. Hier wird noch einmal konkret danach zu fragen sein, welche Art von Einfluß die Kartause St. Salvatorberg auf die Erfurter Benediktiner ausübte.

Das Kloster auf dem Petersberg in Erfurt spielte für die Bursfelder Kongregation insgesamt eine herausragende Rolle. Auf seiner Legationsreise sprach Nikolaus von Kues 1451 in Erfurt, nicht in Bursfelde, die Anerkennung der Bursfelder Union aus und erteilte ihr

---

Klosters überwunden waren, in den 1440er Jahren mit dem Aufbau der Bibliothek begonnen worden, die durch Schenkungen, Eigenproduktion und Käufe auch vermehrt worden sei; vgl. ebd. S. 240–269 und 331–352.

222 [...] *promptior ad manum volentibus aliquid querere in libraria*; s. o. S. 347.

223 Vgl. ENGELBERT, Bursfelder Spiritualität, S. 518 f.; der das Ungleichgewicht zwischen Theologie und Frömmigkeit beschreibende Abschnitt ist überschrieben mit „Zu wenig Theologie“.

224 S. auch oben Kap. 3.2.2 „Verbindung mit anderen Klöstern und zur Universität“.

225 Grundlegend und im folgenden gern verwendet FRANK, Peterskloster.

die für die Reform notwendigen Privilegien.<sup>226</sup> Seit 1460 befand sich das Archiv der Kongregation in Erfurt, und 1474 wurde das Kloster einer von drei Mittelpunkten der Union, nämlich Zentrum der sächsisch-thüringischen Provinz, deren Kapitel von 1479 an bis zur Jahrhundertwende (mit zwei Ausnahmen) ebenfalls im Peterskloster tagte. Demnach war Erfurt, und nicht Bursfelde, über zwei Jahrzehnte hinweg das Zentrum der Bursfelder Union. Auch die personelle Ausstattung des Erfurter Benediktinerklosters war in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bedeutend, denn die Nachfolge des ersten Reformabts Christian Kleingarn (1446/51–1458) wurde von Gunther von Nordhausen (1458–1500) angetreten, der seinerzeit als die führende Persönlichkeit des gesamten Verbandes galt.

In Bezug auf Studium und Bildung der Mönche im Kloster nahmen die Erfurter Benediktiner eine ähnlich zögerliche Haltung ein wie ihre Kongregationsbrüder andernorts, selbst wenn sich im Verlauf der Jahre unter dem bereits erwähnten Abt Gunther eine differenziertere Meinung herausgebildet zu haben scheint. Von den Visitatoren des Generalkapitels war dieser Abt noch im Jahre 1474 ermahnt worden, den Mönchen den Zugang zur Bibliothek des Klosters zu Studienzwecken zu gewähren.<sup>227</sup> Dieser Vorgang bestätigt im übrigen, daß die Ordensspitze der Benediktiner klösterlichem Studium aufgeschlossen gegenüberstand, während die Bursfelder Reformklöster und mit ihnen Erfurt aus diesem Konzept ausscherten. Einige Jahre später jedoch, im Jahre 1481, ermahnte derselbe Abt Gunther die Äbte der Bursfelder Union in einem Traktat zu einem bewußteren Klosterleben, der nun offenbar auf eine Öffnung hin zu innerklösterlichem Studium abzielte. Die Ordensregeln verlangten nicht – so predigte er –, zu faulenzten oder zu essen und zu trinken oder beim Chorgebet ein paar Psalmen zu singen und in der Zelle ein bißchen zu beten. Vielmehr bedeuteten sie auch zu unterrichten. Neben den *sacrae*

226 Ebd., S. 38; zur deutschen Legationsreise des Nikolaus von Kues vgl. MEUTHEN, Legationsreise.

227 Vgl. Visitationsrezeß von 1474: *Insuper pro fratrum erudicione ordinetur, ut fratres valeant habere accessum ad aliquos libros pro eorum studio et institutione.* (FRANK, Peterskloster, S. 381,3 f.)

*literae* fordert Gunther ausdrücklich auch *bonae artes ac scientiae*, also die Grundinhalte des *artes*-Studiums zu lehren.<sup>228</sup> In seiner Mahnrede legt er besonderen Wert darauf, daß in den Klöstern das stark vernachlässigte Studium der Geschichte wiederbelebt werde. Es könne nicht angehen, daß er einen Abt nach der Geschichte seines Klosters frage und dieser, stumm wie ein Fisch, die Antwort schuldig bleibe. Gunther ermahnt die Verantwortlichen der Reformklöster, dafür Sorge zu tragen, daß das Studium der Geschichte an Klosterschulen zur Blüte komme und Frucht bringe. Vor der Ignoranz der Geschichte sollten sie sich hüten.<sup>229</sup>

Gunther hatte diesen Traktat zum Lob der Geschichtsschreibung nach 18 Jahren Bautätigkeit im Kloster und erst, nachdem er sich von zeitraubenden Visitationsreisen hatte frei machen können, verfaßt. Häufig fanden gerade in den Anfangszeiten der Reform eines Klosters geistige Betätigung sowie Lektüre und Studium zu wenig Beachtung, da praktische Probleme, wie z. B. Baumaßnahmen oder die dringliche Bekämpfung der Armut im Kloster, oftmals größere Priorität besaßen, nicht zuletzt weil sie Teil des Reformprogramms waren.<sup>230</sup> Selbst im

228 *Ordinis nostri instituta non sunt otiosi vel edere vel bibere aut saltem in choro psalmos decantare seu in cella aliquid orare, sed scholas etiam habere inque iis sacras literas et bonas artes ac scientias fideliter docere et diligenter discere*; ebd., S. 384, Z. 1–3. – FRANK geht von einer Diskrepanz zwischen den Maßstäben aus, die Abt Gunther an das eigene Kloster, und denen, die er an andere Konvente anlegte, wenn sie schreibt: „Es ist also durchaus fraglich, ob Gunther von Nordhausen dem *studium litterarum* in seinem eigenen Haus immer den Platz einräumte, den er ihm 1481 allgemein in allen Ordensklöstern zugewiesen sehen wollte.“ Denkbar wäre jedoch auch ein Sinneswandel des Abts im Verlauf der Jahre hin zu einer positiveren Bewertung der Studien.

229 *Curate igitur, sacrae congregationis antistites, ut hoc studium prorsus divinum et sua natura iocundum, honestum et utile in scolis nostris vigeat, floreat, crescat fructusque ferat mortali et perenni vita dignos. Fugite posthac monstrum istud horrendum, cui lumen rationis ademptum, ignorantiam scilicet historiarum*; ebd., S. 383, Z. 34 ff. – Zur Geschichtsschreibung im Zusammenhang mit der spätmittelalterlichen Klosterreform vgl. PROKSCH, Klosterreform; zu Erfurt S. 137–145.

230 Vgl. FRANK, Peterskloster, S. 134 f. – ELM, Monastische Reformen, S. 81, kommt zu dem Schluß, daß „die Strenge der Askese, die Härte der Disziplin und

eigenen Kloster wurden die Ratschläge Abt Gunthers erst nach der Rede von 1481 in die Praxis umgesetzt.<sup>231</sup>

Gegenüber gebildeten Mönchen bestanden von Seiten der Leitung eines Konvents oftmals verschiedene Vorbehalte: sie standen in der Gefahr, der *superbia* anheimzufallen, und unter ihnen befand sich leicht ein *monachus rebellis*, der die Disziplin eines gerade erst reformierten Konvents gefährden konnte. Auch der Abt des Petersklosters mußte gegenüber Mönchen wegen Disziplinverstößen zuweilen Karzerstrafen verhängen.<sup>232</sup> Für einen hohen Bildungsstandard waren im Erfurter Benediktinerkloster gleichwohl gute Vorbedingungen gegeben, denn in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts hatten viele Benediktiner vor ihrer Ordenszugehörigkeit an der Erfurter Universität studiert. Erst gegen Ende des Jahrhunderts brach der Zustrom Gebildeter wieder ab, denn innerhalb der Bursfelder Kongregation wurde eine Verbesserung der Ausbildung nicht befördert. Verlautbarungen zur Förderung der *scientiae*, wie von Seiten Gunthers von Nordhausen oder auch des Johannes Trithemius, des Abtes von Sponheim, bildeten in den Reihen der Bursfelder Benediktiner eher eine Ausnahme.

#### 6.3.2.4 Kartäuser und benediktinische Reform

Die Kartäuser wirkten im 15. Jahrhundert an der Reform verschiedener Benediktinerklöster mit, so von der Kartause Gaming aus in Klöstern Österreichs und der Steiermark, von der Nürnberger Kartause aus in Klöstern verschiedener anderer Orden dieser Stadt. Auch diese Aktivitäten sind ein Zeichen für die Prosperität des

---

die Forderung nach dem *labor manuum* und der *vita communis* [...] – zumindest in der Frühzeit der Reformbewegungen – dem Rückzug in die Idylle, dem Studium und der Gelehrsamkeit wenig Raum“ gelassen hätten.

231 Gunthers Bruder Hermann von Nordhausen legte ein Kopiar an; die Klosterchronik schrieb um 1494/95 Nikolaus Bottenbach, der u. a. auch Bibliothekar gewesen war.

232 FRANK, Peterskloster, S. 124 f.

Kartäuserordens gerade im 15. Jahrhundert. Selbstverständlich war es nur sehr wenigen Brüdern erlaubt, ihre Zellen zum Zweck der Mitarbeit an Reformen zu verlassen. Doch selbst wenn sie nicht als persönliche Berater, wie bei den Klarissen in Nürnberg, tätig waren, konnten sie doch mit ihren Schriften auf Reformen Einfluß nehmen, wie es gewiß Dionysius von Rijkel (gest.1471) mit seinen Schriften *De professione monastica*, *De reformatione claustralium* und *De reformatione monialium* getan hat.<sup>233</sup>

Auch von der Erfurter Kartause gingen Anregungen zur Reform benediktinischer Klöster aus. Der Kartäuser Johannes Hagen<sup>234</sup> verfaßte verschiedene Schriften für das seit 1465 der Bursfelder Kongregation angeschlossene Kloster Ilsenburg im Harz. Mit der Schrift *De regimine abbatum* unterstützte der als Prior in Fragen der Klosterleitung erfahrene Verfasser die Bemühungen des dortigen Abtes, seines Bruders Heinrich Hagen. Auch *De visitationibus faciendis* richtete er an den Bruder. Wie eine der Grundfesten kartäuischer Observanz regelmäßige Visitationen waren, so mußte deren Durchführung auch in einem zu reformierenden Benediktinerkloster als erste Vorbedingung für das Gelingen der Reformmaßnahmen garantiert sein. Weitere Werke für Klöster, die reformiert werden sollten, darunter auch das Benediktinerinnenkloster in Erfurt, folgten.<sup>235</sup>

Früher noch als sein jüngerer Mitbruder Johannes Hagen hatte sich Jakob von Paradies mit den Belangen klösterlicher Reform, u. a. ebenfalls mit der Reform von Frauenklöstern, befaßt.<sup>236</sup> Mit großer Wahrscheinlichkeit für eines der damaligen vier Mitgliedsklöster der Bursfelder Kongregation (Bursfelde, Klus, Reinhausen, Huysburg) schrieb er 1444 die *Formula reformandi religiones*. Im Jahre 1450

233 Vgl. RÜTHING, Ordensreformen, S. 49–52.

234 Dieser ist nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Reformabt in Bursfelde Johannes Hagen (1439–1469), dem Nachfolger Johannes Dederoths.

235 Vgl. RÜTHING, Ordensreformen, S. 47 f. u. Anm. 83; ergänzend vgl. KLAPPER, Hagen, S. 113–118.

236 Vgl. D. MERTENS, Iacobus, S. 96 ff., u. RÜTHING, Ordensreformen, S. 48.

holten die Benediktiner aus Anlaß eines Streites innerhalb der Union bei dem Kartäuser Jakob von Paradies ein Gutachten zu Fragen der Liturgie ein. Und im Jahre 1452 verfaßte er die Eröffnungsrede für das erste sächsische Provinzialkapitel im Kloster Berge bei Magdeburg. Drei Jahre später trat er persönlich mit einer Rede vor dem inzwischen in Erfurt tagenden Generalkapitel der Bursfelder Kongregation auf. Möglicherweise hat er auch während späterer Kapitelsversammlungen Predigten gehalten.

Die Rede von 1455, der *Sermo egregii viri doctoris Jacobi de Cracovia factus Erphordie ad fratres ordinis sancti Benedicti et lectus in capitulo generali ipsorum Erphordie celebrato*<sup>237</sup>, behandelt die Frage der klösterlichen Reform. In einer für die Benediktiner lebenswichtigen Angelegenheit wurde ein Kartäuser um richtungweisende Auskunft gebeten. Die Predigt beschreibt als erstes die Konsequenzen nicht befolgter Observanz. Als ein Grundübel reformbedürftiger Klöster nennt Jakob hierbei den Eigenbesitz der Mönche, der im Interesse einer Wiederherstellung der *vita communis* abgeschafft werden müsse.<sup>238</sup> Im Mittelteil seiner Rede behandelt der Kartäuser zunächst die negativen Folgen des Abfalls von der Benediktregel und daran anschließend auch die Grundlagen ihrer Beachtung, die er in acht *proposiciones* mitteilt.<sup>239</sup> Abschließend unterscheidet er unter den Konventsmitgliedern im Sinne einer der Ordnung im Kloster zuträglichen Hierarchie *prelati* und *subditi*. Deren klösterlicher Wandel solle, ihrem Status entsprechend, von angemessenem Verhalten – guter Leitung des Klosters bei den einen bzw. demütigem Gehorsam

237 Vgl. D. MERTENS, *Iacobus*, S. 97–99. – Im folgenden wird nach der von der Verfasserin benutzten Handschrift Ms.theol.lat.quart.64 der Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz, fol. 126<sup>r</sup>–160<sup>v</sup> zitiert (weitere Handschriften vgl. L. MEIER, *Werke*, S. 80).

238 Fol. 129<sup>v</sup>–134<sup>v</sup>: *De vicio proprietatis*. Jakob zählt vier Argumente auf, die *propriarii* zu ihrer Entschuldigung vorzubringen versuchen, und widerlegt sie.

239 Fol. 134<sup>v</sup>: *Septem sunt spiritus nequam ingredientes monachos resilientes ab observancia regulari*; fol. 140<sup>v</sup>: *Nota de observancia regulari* und fol. 142<sup>r</sup>: [...] *qui vere dici et appellari valeant de observancia, explicabo per aliquas proposiciones*.



gegenüber den Oberen bei den anderen – bestimmt sein.<sup>240</sup> In dieser Rede werden Fragen der Ausbildung und der Bildung im Kloster nicht berührt. Lediglich dort, wo Jakob vier Eigenschaften eines guten Vorgesetzten im Kloster aufzählt, erscheint an zweiter Stelle recht lapidar der *sciencie fulgor*.<sup>241</sup>

Die Rede Jakobs von Paradies wurde vervielfältigt und war in mehreren Klöstern der Bursfelder Kongregation vorhanden. Sie sollte einmal pro Jahr gelesen werden. Diese wie auch andere Schriften des Jakob von Paradies, die die Reformklöster besaßen, beweisen, wie eng man sich die Verbindung zwischen der Erfurter Kartause und den Reformbemühungen innerhalb der Bursfelder Kongregation denken darf. Allerdings lag der Schwerpunkt der kartäusischen Reformbeiträge auf dem kontemplativen geistlichen Leben. Fragen der Bildung sowie Fragen von Lektüre und Studium im Kloster wurden nicht berührt. Erschienen diese Fragen Jakob weniger zentral? Konnte er die Vorbehalte seiner benediktinischen Brüder gegenüber *lectio* und *studium* und hob er daher ihre Bedeutung für Reformbelange nicht hervor?

Eine klare und unmißverständliche Äußerung zum Thema Bildung oder Studium im Kloster ist uns bisher bei den Erfurter Kartäusern nicht begegnet. Ebenso wenig ließ sich eine Propagierung dieser Werte in kartäusischen Schriften an die Adresse reformwilliger Benediktiner finden. Selbst Jakob von Paradies, der in diesem Zusammenhang prominenteste Autor, der in Krakau Professor gewesen war, behandelte in seinen in der Kartause entstandenen Traktaten keine Fragen der Wissenschaft. Jedoch nutzte er deren Methodik für die Lösung

240 Fol. 148<sup>r</sup>: *Prima pars erit de his, qui cura pastoralis sunt onerati, ut abbates et prepositi. Secunda de hiis, qui a tali cura sunt immunes, ut simplices monachi aut fratres. [...] Tunc enim erit amborum conversatio bona, quando prelati recte discernunt, recte iudicant et recte imperant ac subditi discrete, prompte et humiliter obediunt.*

241 Fol. 149<sup>r</sup>: *Nota quatuor condiciones, que requiruntur ad fidelem prelatum. Primo dilectionis ardor, secundo sciencie fulgor, tercio vite honeste decor, quarto discipline fervor.*

drängender Zeitprobleme wie der Klosterreform. In Erfurt war er als Mönch mit umfassender Kenntnis asketisch-monastischer Literatur und zugleich mit eigener langer asketischer Praxis und Erfahrung schriftstellerisch tätig. Aus der fruchtbaren Verbindung von *scientia* und *sapientia* schöpfte er die Mittel, durch die er sein Werk aktuell gestalten konnte.<sup>242</sup>

Etwa ein Jahrzehnt nach dem Tod Jakobs von Paradies verfaßte ein anonym gebliebener Mönch der Erfurter Kartause das *Prohemium longum*. Wie wir sehen konnten, handelt es sich bei der Einleitung in den Bibliothekskatalog um einen Text, der sowohl *lectio* und *studium* im Kloster als auch die Verbindung von *sciencia* und *sapientia* im Streben eines frommen Mönchs ausdrücklich begrüßt, ja sogar dezidiert fordert. Vor dem Hintergrund der Bildungsdiskussion, die innerhalb des benediktinischen Reformmönchtums – und im übrigen nicht nur bei den Benediktinern<sup>243</sup> – im 15. Jahrhundert stattfand, und angesichts der beratenden und vorbildhaften Funktion der Kartäuser bei der Reform erscheint das *Prohemium longum* um so beachtenswerter.

Abschließend können wir hier festhalten, daß das *Prohemium longum* weltliche Wissenschaft im Kloster als methodische Grundlage für das weiterführende Studium für nützlich erachtet. Zur verstärkten Lektüre antiker Autoren fordert es nicht auf, unterstützt aber das Studium der *artes*. Unter *lectio* und *studium scripturarum* versteht es zunächst das Studium der Heiligen Schrift und der Kirchenväter. Doch wie aus den kompilierten Autoren zu sehen ist, wird den Mönchen außerdem die Lektüre mystisch-asketischer Schriften empfohlen. Das klösterliche Studium, wie es das *Prohemium longum* vertritt, ist frei von akademischen Unterrichtsformen, wie z. B. der Disputation. Eine formale Regelung des Studiums, wie es sie in anderen Kongregationen mit klostereigenen Studien gab, setzt das *Prohemium longum* nicht fest.

242 Vgl. D. MERTENS, *Iacobus*, S. 135 f.

243 Zum Beispiel bei den observanten Franziskanern vgl. ELM, *Franziskanerobservanz*, und SCHLOTHEUBER, *Bildung*. – Zu den Reformbemühungen der einzelnen Orden vgl. den Aufsatzband, *Reformbestrebungen*, hrg. v. ELM.

*Studium* bedeutete für einen Kartäuser, der die Profeß abgelegt hatte, in erster Linie Selbststudium und stilles Lesen in der Zelle. Die Inhalte dieses Studiums waren nicht weltlich, sondern geistlich, wie auch das Ziel der geistigen Beschäftigung nicht darin bestand, einen akademischen Grad zu erwerben, sondern nach Gottesnähe und -erkenntnis zu streben.

Für die *lectio* sieht das *Prohemium longum* nicht nur die pflichtgemäße Fastenlektüre entsprechend der Benediktregel vor, also Erbauungsliteratur, sondern, wie an seinen kompilierten Schriftstellern zu sehen ist, eine ausgesprochene Breite geistlicher Literatur. Einige der Autoren besaßen nach mittelalterlichen Maßstäben hohes wissenschaftliches Niveau. Für deren Lektüre stand den Erfurter Kartäusern eine umfangreiche Bibliothek offen.



## 7. Ausblick: Das *Prohemium longum* und Johannes Trithemius

Im *Prohemium longum* finden sich auf fol. 37<sup>v</sup> zwei von späterer Hand nachgetragene Ausschnitte aus Werken des Johannes Trithemius (1462–1516),<sup>1</sup> die ein Plädoyer für das klösterliche Studium enthalten. Die beiden Einträge können erst im letzten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts vorgenommen worden sein, da die Werke, aus denen zitiert wird, nach 1490 entstanden sind.

Johannes Trithemius war 1483 zum Abt des seit 1470 der Bursfelder Kongregation angeschlossenen Benediktinerklosters Sponheim gewählt worden. Unter seiner Leitung gedieh es zu einem Ort regen geistigen Lebens. Trithemius war ein leidenschaftlicher Bücherfreund, kopierte eigenhändig Bücher für die Klosterbibliothek und ließ seine Mönche abschreiben, sammelte, reiste und tauschte.<sup>2</sup> Daneben war er selbst vielfältig schriftstellerisch tätig. Das Werk mit der weitesten Verbreitung, von dem jeder Mönch der Bursfelder Union ein gedrucktes Exemplar besitzen sollte, ist sein *De triplici regione claustrali et spirituali exercitio monachorum*, das offizielle Handbuch der Kongregation für die Novizenerziehung. Außerdem verfaßte Trithemius bedeutende literarhistorische Schriften, zu denen ein Schriftstellerkatalog seines Ordens, *De viris illustribus ordinis s. Benedicti*, zählt, aus dem auch das *Prohemium longum* zitiert. Die zweite Schrift, die für das *Prohemium longum* herangezogen wurde, ist der *Liber penthicus seu lugubris de statu et ruina ordinis monastici*, eine Klage über den Niedergang des Benediktinerordens, die sich thematisch stark an eine 1492 in Erfurt vor dem Generalkapitel gehaltene Rede,

- 1 Zu Person und Werk des Trithemius vgl. ARNOLD, Trithemius, und BRANN, Abbot. – Die beiden Nachträge finden sich in Kapitel XIII 1 des *Prohemium longum*.
- 2 Zu Trithemius als Büchersammler und zur Bibliothek von Sponheim vgl. ARNOLD, Trithemius, S. 56–73.

*De ruina ordinis*, anlehnt. Solche Töne über den beklagenswerten Zustand des alten Mönchsordens finden sich im Werk des Trithemius an vielen Stellen, ebenso wie die eindringliche Forderung, die Bildung in den Klöstern zu verbessern und jede freie Minute auf das Studium der Heiligen Schrift zu verwenden. In den Jahren zuvor hatte, wie wir gesehen haben, in der Bursfelder Union die Meinung vorgeherrscht, radikale Weltflucht und Observanz seien im Kloster vordringlicher als Bildung. Trithemius kam dagegen zu der Einsicht, daß geistige Beschäftigung unabdingbar zum Klosterleben gehöre und Studium und Askese miteinander verbunden werden müßten. In der Haltung des Sponheimer Abtes machte sich bereits der Einfluß des Humanismus bemerkbar, mit dessen Vertretern er in Verbindung stand.<sup>3</sup>

Wie viele seiner Zeitgenossen hatte auch Trithemius die Grundlagen seiner Bildung vor dem Klostereintritt erworben. Er studierte in Trier, den Niederlanden und an der Universität Heidelberg, erwarb jedoch keinen akademischen Grad. Später, als er schon mehrere Jahre Abt des Benediktinerkonvents von Sponheim war, entstand ein neuer, fruchtbarer Kontakt zu Heidelberg. Hier hatte sich seit etwa 1495 nach dem Vorbild der antiken Akademien eine gelehrte Gesellschaft zusammengefunden, die unter dem Namen *Sodalitas litteraria Rhenana* bekannt wurde. Gefördert wurde sie durch den Wormser Bischof Johann von Dalberg. Ihr gehörten verschiedene humanistisch gesinnte Persönlichkeiten an, darunter auch Konrad Celtis. Die *Sodalitas* betrieb 1501 die Ausgabe der Werke Hrotsvits von Gandersheim, die Celtis einige Jahre zuvor im Kloster St. Emmeram zu Regensburg entdeckt hatte. Johannes Trithemius war ebenfalls Mitglied der *Sodalitas litteraria Rhenana*, wobei die räumliche Entfernung kein Hinderungsgrund gewesen zu sein scheint. Für das Jahr 1496 ist sogar ein Besuch der Gesellschaft in Sponheim bezeugt. Von den außergewöhnlichen Kenntnissen einiger ihrer Mitglieder profitierte der Abt. So nennt er als seinen Lehrer in der griechischen Grammatik Konrad Celtis, während er in den Feinheiten des Griechischen und den Grundlagen des

3 Zu den Gelehrtenfreundschaften vgl. ebd., S. 74–102.

Hebräisch von Johannes Reuchlin unterrichtet wurde. Trithemius selbst war stolz darauf, ein *vir trilinguis* zu sein. Seine dreisprachige und literarische Bildung und die *studia humanitatis*, also das Studium der klassischen Sprachen und Literaturen, das in dem Gelehrtenkreis naturgegeben erklärtes Ziel war, suchte Trithemius konsequent für sein Leben im Kloster fruchtbar zu machen. Dies geschah auf zwei Wegen, zum einen durch seine eigene literarische Tätigkeit, zum anderen, indem er die Angehörigen seines Klosters zum fleißigen Studieren anhielt und sie selbst unterwies. Er war als gebildete Persönlichkeit derart geachtet und hatte durch seine eigenen Bemühungen die Bibliothek des Klosters so sehr vermehrt, daß Sponheim zum Reiseziel zahlreicher Gelehrter wurde, mit denen Trithemius zudem in schriftlichem Kontakt stand.

Johannes Trithemius lebte im Zeitalter der monastischen Reformbewegung. In Sponheim wirkte er als zweiter Reformabt nach dem Anschluß des Klosters an die Bursfelder Kongregation. Zunächst mußten daher Maßnahmen zur wirtschaftlichen Konsolidierung des Klosters im Mittelpunkt seiner Tätigkeit stehen. Doch schon recht bald setzte er alles daran, die Mitglieder seines Konvents über das Studium im Kloster zu einem regeltreuen Leben anzuleiten. Für ihn standen Ordensdisziplin und rechtes Studium in unmittelbarem Zusammenhang. Seiner auch in Schriften vertretenen Meinung nach begann das Studium beim Abschreiben von Büchern, setzte sich während der selbständigen Lektüre in der Zelle fort und reichte bis hin zur *lectio divina*, dem schon vom hl. Benedikt geforderten Studium der Heiligen Schrift. Anders als einige seiner benediktinischen Kollegen<sup>4</sup> fürchtete Trithemius bei einem gelehrten Konventsmitglied demnach keineswegs Rebellion und Widerstand gegenüber der Ordensleitung, ganz im Gegenteil: in der Bildung der Mönche sah er den einzigen Weg, auf dem das Ziel, das Ordensleben zu erneuern und es zu seinen einstigen Idealen zurückzuführen, erreicht werden könne.

4 S. o., S. 540.

Von den Inhalten und der Methode des monastischen Studiums hatte Trithemius genaue Vorstellungen. Viele von ihnen stimmen auffällig mit Werten und Zielen überein, wie sie auch das *Prohemium longum* vertritt.<sup>5</sup> Das Kloster ist in den Augen des Sponheimer Abtes eine Stätte der Bildung und des Studiums, was jedem Bruder schon bei seiner Aufnahme in den Konvent klar sein sollte. Wegen der Gefahren, wie z. B. der *superbia*, die das Studium in der Welt und die wissenschaftliche Beschäftigung mit weltlichen Inhalten in sich berge, sei das Kloster der richtige Ort und seien geistliche Dinge der angemessene Gegenstand für das Studium, dessen Grundlage die Askese darstelle. Zunächst rät Trithemius begabten Novizen zum Studium der freien Künste (*bonae artes*), da, wer mit diesen ausgerüstet sei, die Heilige Schrift und die Kirchenväter besser verstehen könne. Deshalb hält er es auch für sinnlos, weltliche Schriftsteller zu verbieten, da sie die Grundlage für das Verständnis der christlichen Lehre bildeten. Selbst Dichter zu lesen, ist nach Trithemius im Kloster erlaubt, solange ihre Werke nützlich seien und nicht die körperlichen Begierden aufstachelten. Bei allen Studien solle man die richtige Intention im Auge behalten: alles Gelesene auf Gott zu beziehen und die Werke weltlicher Schriftsteller als ein Mittel zu betrachten, das zum Verständnis der Heiligen Schrift befähige. Beschäftige man sich aber dessen ungeachtet ausschließlich mit weltlichen Autoren, stehe man in der Gefahr, sich durch *curiositas* zu versündigen.

Bei aller Wertschätzung weltlicher, auch klassischer, Autoren hatte für Trithemius den höchsten Stellenwert eindeutig die Heilige Schrift, deren häufige Lektüre und eifriges Studium er dringend empfiehlt, da daraus eine Loslösung der Sinne von weltlichen Dingen erwachse. Wer dagegen die Heilige Schrift nicht kenne, kenne auch Christus nicht.<sup>6</sup> Begleitend zum Bibelstudium sollten die Mönche die Schriften der Kirchenväter und anderer Lehrer der Kirche lesen. Ein besonderes Gewicht legt Trithemius auf die mystische Theologie. Natürlich wußte er, daß viele seiner Zeitgenossen – anders als er – die

5 Zum Folgenden vgl. GANZER, Trithemius, S. 394 ff.

6 Vgl. im *Prohemium longum*: [...] *ignorancia scripturarum, per quam Christus cognoscitur, ignorancia Christi est*; s. o. S. 50, 40 f.



scholastische, spekulative Theologie für die richtige Art hielten, sich mit den *sacrae litterae* zu befassen, doch er schätzt diese nicht besonders. Vielmehr beschreibt er in starker Anlehnung an Ps.-Dionysius Areopagita und seine Rezipienten im 15. Jahrhundert die mystische Theologie als die für Mönche angemessene, da sie es ermögliche, sich von irdischer Gebundenheit zu befreien und sich auf dem Weg der Liebe Gott zu nähern. Den mystischen Aufstieg beschreibt auch er in sieben Stufen mit der Kontemplation als Ziel- und Gipfelpunkt. Allerdings sei, so meint er, die Kontemplation kein immerwährender Zustand, sondern müsse stets aufs neue errungen werden. Daher solle der Mönch immer wieder zu seinen rationalen Bemühungen, zu ständiger Lektüre und eifrigem Studium, zurückkehren. So schließt sich bei Trithemius der Kreis von der Bildung der Mönche mit dem als zentral angesehenen Studium der Heiligen Schrift über den kontemplativen Aufstieg unter Zurücklassen des Intellekts bis hin bzw. zurück zu *lectio et studium* im Kloster.

Methodisch rät Trithemius, sich bei der Lektüre Exzerpte anzufertigen und Florilegien anzulegen. Gerade aus den Werken der Kirchenväter sollte sich jeder Mönch wichtige Stellen ausziehen und in einer Art Handbuch versammeln, um im gegebenen Augenblick das passende Wort einer kirchlichen Autorität parat zu haben. In der Schriftexegese vertritt Trithemius in gut mittelalterlicher Tradition die Auslegung nach dem vierfachen Schriftsinn.

Johannes Trithemius ist zweifelsohne ein bedeutender Vertreter der humanistischen Bestrebungen in Deutschland um 1500. Ist er deshalb als Humanist zu bezeichnen?<sup>7</sup> Von vielen seiner humanistisch gesinnten Freunde unterschied er sich durch die eindeutig religiöse Zielsetzung seiner Bildungsbemühungen.<sup>8</sup> Wie schon zu sehen war, lehnte er die Philosophie keineswegs generell ab, sondern befürwortete deren

7 Vgl. dazu auch GANZER, Trithemius, S. 420: „War Trithemius ein Humanist? Diese Frage ist oft gestellt worden.“, und ARNOLD, Trithemius, S. 225: „Was trägt Trithemius zur Charakteristik des deutschen Frühhumanismus bei?“.

8 Das Bild eines etwa an der italienischen Renaissance gemessenen säkularen Humanismus darf auf ihn nicht angewendet werden.

Studium. Doch philosophische und theologische Bereiche wollte er streng voneinander getrennt sehen. Einer Allgegenwart antiker Philosophie, wie man sie in manchen Predigten anträfe, begegnete er mit Skepsis, da dadurch seiner Meinung nach die „reine, wahre Lehre Christi“ verstellt werde. Entschieden lehnte er beispielsweise die Anwendung der Typologie auf nichtbiblische Gestalten ab; es sei geradezu vermessen, den Tod des Sokrates als *figura* für das Sterben Christi zu bezeichnen.<sup>9</sup> Anders als viele seiner humanistischen Zeitgenossen, die für sich die Werke antiker Dichter wiederentdeckt hatten und selbst dichteten, schrieb Trithemius ausschließlich in einer von mittellateinischer Rhetorik geprägten, freilich geschliffen-fehlerlosen Prosa. Doch vermehrte Lektüre antiker Autoren lag ihm fern. Weltliche Bildung, die er im Kloster durchaus verteidigte, ließ er lediglich als Vorstufe für das Studium der Heiligen Schrift gelten. Das Studium von Altem und Neuem Testament jedoch mit „heidnischer“ Wissenschaft zu vermischen, lehnte er ab. Im Kloster sah er aber den Raum gegeben, der rechtes Studium erst ermöglichte. Hier sollten und konnten Wissenschaft und Frömmigkeit eine geistlich fruchtbare Verbindung eingehen.<sup>10</sup>

Das Ansehen, das Trithemius aufgrund seiner hohen Bildung unter den bedeutenden Männern seiner Zeit genoß, ist unumstritten. Fest steht auch, daß viele Humanisten persönlichen Umgang und geistigen Austausch durch Briefe mit ihm suchten. Indem der Bene-

9 Vgl. GANZER, Trithemius, S. 407, mit Stellenangabe. – GANZER scheint jedoch die Bedeutung des Terminus *figura* nicht recht ermessen zu haben, wenn er ihn lediglich mit „Abbild des Erlösers“ und „Sokrates mit Christus vergleichen“ expliziert. Bekanntlich bezeichnete *figura* in der mittelalterlichen Exegese den – häufig alttestamentlichen – Typus, zu dem ein – in Entsprechung neutestamentlicher – Antitypus gesucht wurde. Trithemius verwahrt sich hier also dagegen, diese Methode auf weltliche historische Gestalten zu übertragen und diese in Beziehung zu Christus zu setzen. S. dazu auch oben S. 443.

10 Vgl. ARNOLD, Trithemius, S. 224–227; s. ebd., S. 226: „Diese Rückbesinnung verbindet sich bei Trithemius mit einer monastischen Reformtendenz, die die Wiederbelebung der alten Benediktinerkultur zum Ziel hat. Dies ist seine ‘Renaissance’: Kein Zurückgreifen auf die Antike, kein Versuch der Auflösung des mittelalterlichen Ordo, im Gegenteil!“

diktinerabt die Begeisterung für die *studia humanitatis* teilte, ragte er unter vielen seiner Amtskollegen heraus. Gleichzeitig ist jedoch augenfällig, daß seine Bemühungen um humanistische Studien eine klar umrissene Grenze hatten: die Mauern des Klosters. Trithemius vertrat mit Vehemenz die Forderung nach Bildung innerhalb dieser Mauern. Hier wollte er eine Veränderung zum Guten bewirken, indem er die Bibliothek vergrößerte und die Mönche zum Lesen und Studieren anhielt. Dieses von ihm verfochtene Ziel suchte er durch eine Rückbesinnung auf die traditionellen Werte des Benediktinertums zu erreichen.<sup>11</sup> Letztendlich strebte er die Erneuerung des monastischen Lebens an. Unter dieser Voraussetzung ist die von Johannes Trithemius vertretene Geisteshaltung als „Klosterhumanismus“ zu bezeichnen.<sup>12</sup> Sein Einfluß besonders auf die rheinischen Klöster der Bursfelder Kongregation, aber auch auf entfernter gelegene, wie z. B. St. Michael in Bamberg, ist dabei nicht zu übersehen. Die Äbte von St. Jakob zu Mainz, St. Matthias zu Trier, in Deutz und in Maria Laach betrieben die Wiederbelebung der Studien unter den Konventsmitgliedern mit demselben Eifer wie Trithemius.<sup>13</sup>

Die bereits erwähnten Ausschnitte<sup>14</sup> aus Johannes Trithemius, die erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts im *Prohemium longum* nach-

- 11 Vgl. GANZER, Trithemius, S. 410. – Vgl. auch BRANN, Abbot, der im Zusammenhang mit Trithemius von einer „Renaissance of monastic humanism“ spricht.
- 12 Vgl. dazu ELM, Monastische Reformen, besonders S. 83–103, und BRANN, Abbot, S. 204 ff.
- 13 Dessen ungeachtet blieb der Abt persönlich nicht unangefochten. Bei vielen der Mönche des eigenen Konvents stieß er mit seinen Bildungsbestrebungen auf renitenten Widerstand. Doch auch außerhalb des Klosters hatte er Gegner. Im Zusammenhang mit Anfeindungen und Mißerfolgen auch anderer Art ist sein Resignieren als Sponheimer Abt im Jahre 1506 zu sehen. Als neu gewählter Abt von St. Jakob in Würzburg trat er den inneren Rückzug an; vgl. ARNOLD, Trithemius, S. 201–221.
- 14 Weitere Auszüge aus Trithemius-Schriften, die ebenfalls zum Gegenstand passen, sind auf zwei Blättern zu lesen, die heute dem Kartäuserkatalog lose beigegeben sind (fol. 2\*–3\*): aus *De laude scriptorum et amore scripturarum*, *An sit commendabile in cenobiis multos habere codices*, *De orthographia et modo scribendi*, *De custodia et mundicia librorum habenda*, *De instituendis scriptoribus in cenobiis*; vgl. LEHMANN, MBK, S. 233.

getragen wurden, stammen aus *De viris illustribus ordinis s. Benedicti* von ca. 1492 und aus dem *Liber lugubris de statu et ruina ordinis monastici* von 1493. Der anonyme Schreiber ergänzte sie mit Sicherheit deswegen, weil sich ihr Inhalt genau an die Intention des *Prohemium longum* angeschlossen. Die Exzerpte verheimlichen zwar nicht, daß sich die Ermahnungen des Trithemius an die Benediktiner wenden, sie enthielten jedoch so allgemeingültige Wahrheiten, daß deren Kenntnis auch den Kartäusern, konkret den Lesern des *Prohemium longum*, hat von Nutzen sein können.<sup>15</sup>

Der erste Abschnitt beklagt zunächst den Niedergang des Benediktinerordens, der einst durch sein Verdienst an Heiligkeit und seine Kenntnis der Heiligen Schrift (*meritum sanctitatis et sciencia scripturarum*) berühmt gewesen sei. Um das frühere Ansehen des Ordens wiederzuerlangen, sei es nötig, nach dem Beispiel der Alten zum Studium der Heiligen Schrift zurückzukehren, ja durch klosterinterne Studien könnten Ruhm und Ehre des Ordens noch vergrößert werden. Wer für die Wissenschaft geeignet sei, solle auch andere für sie begeistern. Was könne denn vom Studium abhalten? Nach einem Lobpreis des neu aufgekommenen Buchdrucks, der den Zugang zu Bildung schon mit geringem finanziellen Aufwand ermögliche und täglich eine Menge an Büchern entstehen lasse, wird konstatiert, die Heilige Schrift könne nur der lieben, der sie auch kenne. Feinde habe dieses Wissen einzig in ignoranten Menschen.

Der zweite Abschnitt aus Trithemius beklagt vor allem die Unfähigkeit und das mangelnde Interesse an Bildung seitens der Äbte, die mit einigen wenigen Ausnahmen in Habgier verstrickt und mit weltlichen Nichtigkeiten beschäftigt seien. Über nichts dächten sie weniger nach als über die Heilige Schrift und die Schriften der Kirchenväter und hielten sich dabei noch für gelehrt. Die Art ihrer Bildung ersehe man aus ihrem Handeln. Heutzutage gelte ein Habgieriger als „gelehrt“, und „fromm“ sei einer dann, wenn er mit Anhäufen von Reichtümern seinen Appetit stille. Diejenigen, die die

15 *Libet eos [...] alloqui, qui sub norma Benedicti patris militantes veterum exempla, cum possint imitari, dissimulant*; s. o. S. 266, 2–4 (s. dort auch im folgenden).

Abtswürde nicht ausfüllen könnten, sollten sie besser in Demut niederlegen.

Trithemius legt in den erwähnten Ausschnitten Wert auf *sciencia scripturarum* und *studium sacre lectionis*, er hebt die *oportunitas studendi et discendi* in Verbindung mit der *ingens copia voluminum* hervor und stellt schließlich fest, daß nichts den Geist so sehr mit Gott verbinde, wie *studium et sciencia amorosa scripturarum*. Die zitierten Abschnitte fügen sich, wie man erkennen kann, hervorragend in das *Prohemium longum* ein. Hierin Passagen aus dem Werk des gelehrten Reformabtes Johannes Trithemius auch nachträglich aufzunehmen, hielt man für angemessen, da diese von demselben Geist wie das *Prohemium longum* selbst getragen waren.

Abschließend ließe sich in Analogie zu Trithemius und seinen Werken fragen: Ist das *Prohemium longum* des Erfurter Kartäuserkatalogs als humanistisch zu bezeichnen? Mit Sicherheit nicht! Weder das *Prohemium longum* noch Mitglieder der Erfurter Kartause in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und eine ihrer Schriften dürfte man unter diesem Vorzeichen vereinnahmen, ebensowenig wie man Johannes Trithemius im engeren Sinne als Humanisten charakterisierte.<sup>16</sup> Das *Prohemium longum* ist durchaus mit dessen Haltung vergleichbar, da es die Mönche ausdrücklich dazu auffordert, im Kloster eifrig die Heilige Schrift und die Werke der Kirchenväter zu lesen und zu studieren. Auch gegenüber der Lektüre heidnischer Autoren vertritt es eine ähnliche Meinung wie später Trithemius: sie ist Mittel zu dem Zweck, die christlichen Lehrinhalte besser zu verstehen. Der Verfasser des *Prohemium longum* und der Reformabt in Sponheim waren sich, freilich mit zeitlichem Abstand, in einer wichtigen Frage einig: Das monastische Leben stand und fiel mit dem Bildungsniveau der Konventsmitglieder. Der Kartäuser sah im klösterlichen Studium den Erhalt der Observanz seines in den Augen der Zeitgenossen vorbildlichen Ordens garantiert, während der Benediktiner wußte, daß die

16 „Trithemius war Humanist, wenn man den Humanismus mehr als eine formale Ausrichtung des Geistes kennzeichnet [...]“; s. GANZER, Trithemius, S. 406, der sich mit diesem Verständnis auf Paul Oskar Kristeller beruft.

Reform innerhalb der Bursfelder Kongregation einzig mit Hilfe eben dieses Studiums Bestand haben würde.

Das *Prohemium longum* leitet in den Katalog der Kartäuserbibliothek und damit in ein Dokument umfassender Bildung ein, wie es auch seinerseits Zeugnis von der hohen Gelehrsamkeit seines Verfassers ablegt. Als ein Einleitungstext auf hohem intellektuellem Niveau, der gleichzeitig eine intensive geistige Beschäftigung innerhalb der Klostermauern fordert, stellt das *Prohemium longum* unter den mittelalterlichen Bibliothekskatalogen einen Einzelfall dar. In den Grenzen der geistlichen Literatur wissenschaftlich gebildet zu sein und sich unter Zuhilfenahme von Vernunft und Verstand zur Erkenntnis Gottes leiten zu lassen, ist das erklärte Ziel von Studium und Lektüre, das dieser Text den Mönchen der Erfurter Kartause setzt.

Beim *Prohemium longum* handelt es sich nicht um einen privaten Gebrauchstext eines einzelnen Mönchs, wie etwa ein Rapiar. Es wurde vielmehr unter der redaktionellen Aufsicht des Bibliothekars niedergeschrieben, in dessen Verantwortungsbereich der im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts entstandene Katalog gehörte. Da es aufgrund seiner einleitenden Funktion eine exponierte Stellung hatte, dürfen wir die darin vertretenen Meinungen als repräsentativ für die Haltung des Erfurter Kartäuserkonvents ansehen. Wir können davon ausgehen, daß der Verfasser sich zu Fragen der Bildung der Mönche einig mit der Leitung des Klosters wußte und die Antworten auf diese Fragen quasi als Visitenkarte für den Konvent in den Bibliothekskatalog schrieb. Den Erfurter Kartäusern wie auch Besuchern, die von außerhalb kamen, um Katalog und Bibliothek zu benutzen, wurden im *Prohemium longum* die Koordinaten der Unterweisung und des Studiums im Kloster vorgestellt. Sie hießen Wissenschaft und Frömmigkeit.

Vergleichbar mit dem Klosterhumanismus, wie ihn beispielsweise Johannes Trithemius vertrat, haben im *Prohemium longum* Bildung und Wissensaneignung, Studium und Lektüre einen hohen Stellenwert. Der Rahmen ist freilich in zweifacher Hinsicht gesetzt: räumlich mit den Mauern der Erfurter Kartause und inhaltlich mit den Werken

der geistlichen Literatur, hier vor allem der mystischen Theologie. Die Lektüre weltlicher, also auch antiker Texte erlaubt das *Prohemium longum* durchaus, allerdings nicht zu dem Zweck, bei den Lesern ein erneuertes Welt- und Menschenbild zu evozieren, sondern vielmehr, um die aus den weltlichen Werken gewonnenen Kenntnisse für ein besseres Verständnis der Heiligen Schrift und der Kirchenväter auszunutzen. Es steht mit den Texten und Autoren, die es zitiert, und mit seiner eigenen Aussage ganz in mittelalterlicher Tradition und vertritt dabei gleichzeitig eine enorme Aufgeschlossenheit gegenüber klösterlicher Bildung.

Das *Prohemium longum* ist ein großer Text. Als Einleitung in den Erfurter Kartäuserkatalog, einem der bedeutendsten Bibliothekskataloge des Mittelalters überhaupt, stellt er ein herausragendes Zeugnis spätmittelalterlicher Geistesgeschichte im allgemeinen und der Geschichte der Erfurter Klosterlandschaft im besonderen dar. Er zeugt zudem von dem großen geistigen und geistlichen Reichtum desjenigen, der ihn – im übrigen in souveränem Latein – verfaßt hat. Wer ihn las und wer ihn liest, *progredditur et elevatur supra se*.





## 8. Literaturverzeichnis

### 8.1 Abkürzungsverzeichnis

AnalCart	Analecta Cartusiana. Hg. von James HOGG, Salzburg 1970 ff.
CChr.CM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, Turnholti 1971 ff.
CChr.SL	Corpus Christianorum. Series Latina, Turnholti 1954 ss.
CSEL	Corpus Christianorum Ecclesiasticorum Latinorum. Editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesariae Vindobonensis, Vindobonae 1866 ss.
DSAM	Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Publié sous la direction de Marcel VILLER S. J., Paris 1937 ss.
LMA	Lexikon des Mittelalters, München/Zürich 1980 ff.
MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik, begründet von Friedrich BLUME. Zweite, neubearbeitete Ausgabe, hg. von Ludwig FINSCHER, Kassel/Stuttgart 1994 ff.
Mlat.Jb.	Mittellateinisches Jahrbuch, hg. von Karl LANGOSCH, Köln u. a. 1964 ff.
Mlat.Wb.	Mittellateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert, hg. von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, München 1967 ff.
PL	Patrologiae Cursus Completus seu Bibliotheca universalis ... omnium ss. patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum. Series Latina. Accurante J.-P. MIGNE, Parisiis 1844–1864.

- RAC Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. Hg. von Theodor KLAUSER, Stuttgart 1950 ff.
- TRE Theologische Realenzyklopädie. Hg. von Gerhard KRAUSE und Gerhard MÜLLER, Berlin/New York 1978 ff.
- VL Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 2., völlig neu bearbeitete Auflage. Hg. Von Kurt RUH und Burghart WACHINGER. Berlin/New York 1978–2007.

## 8.2 Gedruckte Quellen<sup>1</sup>

- Acten der Erfurter Universitaet, hg. v. Johann Christian Hermann WEISSENBORN, Bde. 1–3, Halle 1881 ff.
- Bonaventura: Opera omnia Doctoris Seraphici S. Bonaventurae, edd. Patres Collegii a S. Bonaventura, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882 ff.
- Ceremoniale Benedictinum sive Antiquae et Germanae pietatis Benedictinae thesaurus absconditus, Paris 1610.
- Consuetudines Castellenses. Hg. Von Petrus MAIER. (Corpus Consuetudinum Monasticarum 14). Siegburg 1996.
- Gerson, Johannes : GLORIEUX, Palémon. Jean Gerson. Œuvres complètes. Introduction, texte et notes. 10 Bde. Paris 1960–1973.
- Guiges 1<sup>er</sup>, Prieur de Chartreuse: Coutumes de Chartreuse. Introduction, Texte critique par un Chartreux (Sources chrétiennes 313), Paris 1984.

1 Alle hier nicht aufgeführten modernen Editionen finden sich in der *Clavis*, S.30–37.

- Hugo von Sankt Viktor. *Didascalicon. De studio legendi*. Übersetzt und eingeleitet von Thilo OFFERGELD. (*Fontes Christiani* 27). Freiburg u. a. 1997.
- Informatorium Bibliothecarii Carthusiensis domus Vallis beatae Margarethae in Basilea minori. Ed. Ludwig SIEBER, Basel 1888.
- Isidori Hispalensis Episcopi *Etymologiarum sive Originum libri XX*, ed. W. M. LINDSAY, 2 Bde., Oxford 1911.
- Magna vita sancti Hugonis. The Life of St Hugh of Lincoln*, ed. Decima L. DOUIE / David Hugh FARMER, 2 Bde., Oxford 1985.
- Nicolaus de Siegen: *Chronicon Ecclesiasticum*, hg.v. Franz X. WEGELE, Jena 1855.
- Nikolaus von Kues: *De docta ignorantia*, hg. v. E. HOFFMANN / R. KLIBANSKY (*Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis Tomus I*), Leipzig 1932.
- Nikolaus von Kues: *Apologia doctae ignorantiae*, hg. v. R. KLIBANSKY (*Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis Tomus II*), Leipzig 1932.
- Oswald de Corda: *Opus pacis, cura et studio* Belinda A. EGAN (*CCCM* 179), Turnhout 2001.
- Phèdre: *Fables. Texte établi et traduit par Alice BRENOT*, 2<sup>ème</sup> édition, Paris 1961.
- Regula Benedicti*, ed. Rudolph HANSLIK, CSEL 75, 2., verbesserte Aufl., Wien 1977.
- Vulgata* (ed. Robert WEBER u. a.), 4. verb. Aufl., Stuttgart 1994.

### 8.3 Monographien und Aufsätze

- ACHTEN, Gerhard. Eine Psalmerklärung aus der Erfurter Kartause im 15. Jahrhundert. (*AnalCart.* 108/1, 1984, S. 150–157).
- Die Kartäuser und die mittelalterlichen Frömmigkeitsbewegungen. (*AnalCart* 63/2, 1991, S. 118–131).

- Kartäuser und Devotio Moderna. Kleiner Beitrag zur Geschichte der spätmittelalterlichen Mystik. (*AnalCart* 125/2, 1992, S. 154–181).
- ANTIN, Paul. Le songe: „Cicéronien ou Chrétien“. In: ders. *Essai sur Saint Jérôme*, Paris 1951, S. 51–57.
- Autour du songe de S. Jérôme. In: ders. *Recueil sur Saint Jérôme*. (*Latomus* 95). Brüssel 1968, S. 71–100.
- ARIS, Marc-Aeilko. *Contemplatio*. Philosophische Studien zum Traktat Benjamin Maior des Richard von St. Viktor. Mit einer verbesserten Edition. (*Fuldaer Studien* 6). Frankfurt a.M. 1996.
- ARNOLD, Klaus. *Johannes Trithemius, 1462–1516*. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 23). Würzburg 1971.
- AUER, Johann. Die „*Theologia mystica*“ des Kartäusers Jakob von Jüterbog († 1465). (*AnalCart* 83/2, 1981, S. 19–52).
- AUERBACH, Erich. *Figura*. (*Archivum Romanicum* 22, 1938, S. 436–489).
- BAIER, Walter. *Ludolf von Sachsen*. (VL 5, 1985, Sp. 967 ff.).
- BAUCH, Gustav. *Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus*. Breslau 1904.
- BECKER, Carl. *Cicero*. (*RAC* 3, 1955, Sp. 86–127).
- BECKER, Hansjakob. *Die Responsorien des Kartäuserbreviers*. (*Münchener Theologische Studien, Systematische Abteilung* 39, München 1971, S. 30–88).
- *Das Tonale Guigos I. Ein Beitrag zur Geschichte des liturgischen Gesangs und der Ars Musica im Mittelalter*. (*Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissanceforschung* 23). München 1975.
- BECKER, Petrus. *Benediktinische Reformbewegungen im Spätmittelalter. Ansätze, Entwicklungen, Auswirkungen*. In: *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, hg. v. Max-Planck-Institut für Geschichte, (*Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 68; *Studien zur Germania Sacra* 14), Göttingen 1980, S. 167–187.

- BEUTLER, Werner. Weltabgeschiedenheit und Weltabgewandtheit zugleich: Die Kölner Kartause St. Barbara im 15. und 16. Jahrhundert. (*AnalCart* 62/1, 1993, S. 189–226).
- BISCHOFF, Bernhard. Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters. (*Grundlagen der Germanistik* 24). Berlin 1979.
- BLUMENBERG, Hans. Der Prozeß der theoretischen Neugierde. 4. Aufl. Frankfurt a. M. 1988.
- BÖS, Gunther. *Curiositas*. Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin. (*Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes* 39). Paderborn u. a. 1995.
- BRANN, Noel L. The Abbot Trithemius (1462–1516). The Renaissance of Monastic Humanism. (*Studies in the History of Christian Thought* 24). Leiden 1981.
- BRAUNFELS, Wolfgang. Die abendländische Klosterbaukunst. Köln 1969.
- BRINCKEN, Anna Dorothee VON DEN. Geschichtsbetrachtung bei Vinzenz von Beauvais. Die *Apologia Actoris* zum *Speculum Maius*. (*Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 34, 1978, S. 410–499).
- BRINKMANN, Henning. *Mittelalterliche Hermeneutik*. Tübingen 1980.
- BURGER, Christoph. *Aedificatio, Fructus, Utilitas*. Johannes Gerson als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris. (*Beiträge zur Historischen Theologie* 70). Tübingen 1986.
- BUZÁS, Ladislaus. *Deutsche Bibliotheksgeschichte des Mittelalters*. Wiesbaden 1975.
- COUILLEAU, Gueric. Jean Climaque. (*DSAM* 8, 1972, Sp. 369–389).
- COURCELLE, Pierre. *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*. Paris 1963.
- DANIÉLOU, Jean. *Platonisme et Théologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris 1944.

- DEROLEZ, Albert. *Les Catalogues de Bibliothèques. (Typologie des Sources du Moyen Âge occidental 31)*. Turnhout 1979.
- DEROLEZ, Albert u. BERNT, Günter. *Bibliothek*. (LMA 2, 1983, Sp. 114).
- DIERSE, Ulrich. *Enzyklopädie. Zur Geschichte eines philosophischen und wissenschaftstheoretischen Begriffs*. Bonn 1977.
- DIJK, Rudolf Th. M. VAN. Geert Groote im Lichte seiner kartäuischen Beziehungen. (*AnalCart*. 125/1, 1991, S. 113–127).
- DOBSCHÜTZ, Ernst von. Vom vierfachen Schriftsinn. Die Geschichte einer Theorie. In: *Harnack-Ehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte*, Leipzig 1921, S. 1–13.
- DUBOIS, Jacques. *Les institutions monastiques au XII<sup>e</sup> siècle. A propos des coutumes de Chartreuse rédigées par Guigues et éditées par un chartreux*. (*Revue d'histoire de l'église de France* 72, 1986, S. 209–244).
- EHLERS, Joachim. *Monastische Theologie, historischer Sinn und Dialektik. Tradition und Neuerung in der Wissenschaft des 12. Jahrhunderts*. In: *Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewegung im späten Mittelalter*, hg. von Albert ZIMMERMANN, (*Miscellanea Mediaevalia* 9), Berlin/New York 1974, S. 58–79.
- EISERMANN, Falk. ‚Stimulus amoris‘. Inhalt, lateinische Überlieferung, deutsche Übersetzungen, Rezeption. Tübingen 2001.
- *Stimulus amoris*. (VL 9, 1995, Sp. 335–341).
- ELM, Kaspar. *Reform- und Observanzbestrebungen im Ordenswesen. Ein Überblick*. In: *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, hg. von dems., Berlin 1989, S. 3–19.
- *Die Franziskanerobservanz als Bildungsreform*. In: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, hg. von Hartmut BOOCKMANN, Bernd MOELLER und Karl STACKMANN, (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge, Nr. 179*), Göttingen 1989, S. 201–213.

- Monastische Reformen zwischen Humanismus und Reformation. (900 Jahre Kloster Bursfelde. Reden und Vorträge zum Jubiläum 1993, hg. von Lothar PERLITT). Göttingen 1994.
- ENGELBERT, Pius. Die Bursfelder Spiritualität im 15. Jahrhundert. In: Die Benediktinerklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen, bearbeitet von Ulrich FAUST, München 1979, S. 502–524.
- Die Bursfelder Benediktinerkongregation und die spätmittelalterlichen Reformbewegungen. (Historisches Jahrbuch 103, 1983, S. 35–55).
- EPINEY-BURGARD, Georgette. Die Wege der Bildung in der *Devotio Moderna*; In: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, hg. von Hartmut BOOCKMANN, Bernd MOELLER und Karl STACKMANN, (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge, Nr. 179), Göttingen 1989, S. 181–200.
- FJAJEK, Jan. *Mistrz Jakób z Paradiża*. 2 Bde. Krakau 1900.
- FLASCH, Kurt. Nikolaus von Kues. Die Idee der Koinzidenz. In: Grundprobleme der großen Philosophen, hg. von Josef SPECK, 4., durchgesehene Aufl., Göttingen 1990, S. 215–255.
- FOERSTER, Hans. *Abriß der lateinischen Paläographie*. Stuttgart 1981.
- FRANK, Barbara. Das Erfurter Peterskloster im 15. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Klosterreform und der Bursfelder Union. (Studien zur Germania Sacra 11). Göttingen 1973.
- FRECKMANN, Anja. *Die Bibliothek des Klosters Bursfelde im Spätmittelalter*. Göttingen 2006.
- FREDOUILLE, Jean Claude. Heiden. (RAC 13, 1986, Sp. 1113–1149).
- GANZER, Klaus. Zur monastischen Theologie des Johannes Trithemius. (Historisches Jahrbuch 101, 1981, S. 384–421).
- GEHL, Paul F. *Competens silentium. Varietas of Monastic Silence in the Medieval West*. (Viator. Medieval and Renaissance Studies 18, 1987, S. 125–160).
- GERWING, Manfred. Guibert von Tournai. (LMA 4, 1989, Sp. 1770).

- GHELLINCK, Joseph DE. Nani et Gigantes. (*Archivum Latinitatis Medii Aevi* 13, 1945, S. 25–29).
- Les catalogues des bibliothèques médiévales chez les chartreux et un guide de lectures spirituelles. (*Revue d'Ascétique et de Mystique* 97, 1949, S. 284–298).
- GIOIA, Giuseppe. Maestro Bruno, il „Mondo“ e l'uomo contemporaneo. (*AnalCart* 62/1, 1993, S. 7–17).
- GLORIEUX, Palémon. Gerson et les Chartreux. (*Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 28, 1961, S. 115–153).
- GOETZ, Walter. Die Enzyklopädien des 13. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Laienbildung. (*Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte* 2, 1936, S. 227–250).
- GOURDEL, Yves. Chartreux. (*DSAM* 2, 1953, Sp. 705–776).
- GRABMANN, Martin. Die scholastische Methode. 2 Bde. Berlin 1909 (Nachdruck 1988).
- GROSSE, Sven. Heilungewißheit und Scrupulositas im späten Mittelalter. Studien zu Johannes Gerson und Gattungen der Frömmigkeitstheologie seiner Zeit. (Beiträge zur historischen Theologie 85). Tübingen 1994.
- GRÜNBECK, Elisabeth. Tyconius. (*LMA* 8, 1992, Sp. 1129).
- GRUYS, Albert. Cartusiana. Un instrument heuristique. Tome II: Maisons. Paris 1977.
- GUIBERT, Jean. Ascétique (Théologie ascétique). (*DSAM* 1, 1937, Sp. 1010–1017).
- GUMBERT, Johan Peter. Die Utrechter Kartäuser und ihre Bücher im 15. Jahrhundert. Leiden 1974.
- HAAGE, Bernhard D. Gallus von Königssaal. (*VL* 2, 1980, Sp. 1063–1065).
- HAGENDAHL, Harald. Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum. (*Studia graeca et latina Gothoburgensia* 44). Göteborg 1983.
- HAAS, Alois Maria. Sermo mysticus. Studien zu Theologie und Sprache der deutschen Mystik. (Dokimion 4). Freiburg (Schweiz) 1979.



- Deum mistice videre [...] in caligine coincidentie. Zum Verhältnis Nikolaus' von Kues zur Mystik. Basel/Frankfurt a.M. 1989.
- HAIN, Ludovicus. Repertorium bibliographicum. Stuttgart 1826.
- HAMM, Berndt. Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis. (Beiträge zur historischen Theologie 65). Tübingen 1982.
- Hieronymus-Begeisterung und Augustinismus vor der Reformation. Beobachtungen zur Beziehung zwischen Humanismus und Frömmigkeitstheologie (am Beispiel Nürnbergs). In: Augustine, the Harvest, and Theology (1300–1650). Essays Dedicated to Heiko Augustinus Oberman in Honor of his Sixtieth Birthday, hg. von Kenneth HAGEN, Leiden u. a. 1990, S. 127–235.
- HATHAWAY, Neil. Compilatio: From Plagiarism to Compiling. (Viator. Medieval and Renaissance Studies 20, 1989, S. 19–44).
- HAUG, Walter (Hg.). Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978. Stuttgart 1979.
- Die Zwerge auf den Schultern der Riesen. Epochales und typologisches Geschichtsdenken und das Problem der Interferenzen. In: Epochenschwelle und Epochenbewußtsein, München 1987, S. 167–194.
- HAVERKAMP, Anselm. Theorie der Metapher. (Wege der Forschung 389). Darmstadt 1983.
- HEIMBUCHER, Max. Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Bd. 1. Paderborn 1933.
- HENNECKE, Edgar (Hg.). Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Tübingen 1924.
- HEUTGER, Nicolaus. Bursfelde und seine Reformklöster in Niedersachsen. Hildesheim 1969.
- HEYSE, Elisabeth. Hrabanus Maurus' Enzyklopädie „De rerum naturis“. Untersuchungen zu den Quellen und zur Methode der Kompilation. (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung). München 1969.

- HOEFER, Hartmut. Typologie im Mittelalter. Zur Übertragbarkeit typologischer Interpretation auf weltliche Dichtung. Göppingen 1971.
- HÖHL, Norbert. Wer war Johannes Faventinus? Neue Erkenntnisse zu Leben und Werk eines der bedeutendsten Dekretisten des 12. Jahrhunderts. (Monumenta Iuris Canonici, Series C 9, 1992, S. 189–202).
- HÖLZEL, Hildegund. Heinrich Toke und der Wolfenbütteler „Rapularius“. (MGH Studien und Texte 23). Hannover 1998.
- Der Wolfenbütteler „Rapularius“. (MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 17). Hannover 2001.
- Toke, Heinrich. (VL 9, 1995, Sp. 964–971).
- HÖVER, Werner. Hugo von Balma. (VL 4, 1983, Sp. 225 f.).
- HOGG, James: The Charterhouse of Erfurt. (AnalCart 82/1, 1980, S. 59–82).
- Oswald de Corda. (DSAM 11, 1982, Sp. 1051–1054).
- Die Ausbreitung der Kartäuser. (AnalCart 89, 1987, S. 6–25).
- HOHMANN, Thomas. Initienregister der Werke Heinrichs von Langenstein. (Traditio 32, 1976, S. 399–426).
- HONEMANN, Volker. ‘Kern der göttlichen Wahrheit’. (VL 4, 1993, Sp. 1135 f.).
- Die „Epistola ad fratres de Monte Dei“ des Wilhelm von Saint-Thierry. Lateinische Überlieferung und mittelalterliche Übersetzungen. (Münchener Texte und Untersuchungen 61). München 1978.
- HORN, Hans-Jürgen und Hermann WALTER. Die Allegorese des antiken Mythos. (Wolfenbütteler Forschungen 75). Wiesbaden 1997.
- ISERLOH, Erwin. Devotio moderna. (LMA 3, 1986, Sp. 928–930).
- JACOBI, Klaus (Hg.). Nicolaus von Kues. Einführung in sein philosophisches Denken. München 1979.

- JARECKI, Walter. *Signa loquendi. Die cluniacensischen Sigla-Listen, eingeleitet und hg. von Walter JARECKI. (Saecula spiritalia 4).* Baden-Baden 1981.
- JARITZ, Gerhard: *Klosteralltag und Welt im Spätmittelalter. Das Beispiel der Kartäuser. (AnalCart 113/1, 1984, S. 47–68).*
- *Kartäuser und „internationale“ Kommunikation (mit besonderer Berücksichtigung des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Österreich). (AnalCart 63/2, 1991, S. 11–32).*
- JEAUNEAU, Edouard: *„Nani gigantum humeris insidentes“.* Essai d'interprétation de Bernard de Chartres. (*Vivarium* 5, 1967, S. 79–99).
- KLAPPER, Joseph. *Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen. Ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts. Teil 1: Leben und Werk. (Erfurter Theologische Studien 9).* Leipzig 1960.
- KLEINEIDAM, Erich. *Die theologische Richtung der Erfurter Kartäuser am Ende des 15. Jahrhunderts.* In: *Miscellanea Erfordiana, (Erfurter Theologische Studien 12), Leipzig 1962, S. 247–271.* – Leicht gekürzter Abdruck desselben Aufsatzes unter dem Titel: *Die Spiritualität der Kartäuser im Spiegel der Erfurter Kartäuser-Bibliothek.* In: *Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, hg. von Marijan ZADNIKAR und Adam WIENAND, Köln 1983, S. 185–202.*
- *Geschichte der Wissenschaft im mittelalterlichen Erfurt.* In: *Geschichte Thüringens, hg. von Hans PATZE und Walter SCHLESINGER, 2. Bd., 2. Teil: Hohes und spätes Mittelalter, Köln 1973.*
- *Universitas Studii Erfordensis. Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt. Teil 1: Spätmittelalter 1392–1460. (Erfurter Theologische Studien 14).* 2., erw. Aufl. Leipzig 1985.
- KNAPP, Fritz-Peter. *Similitudo: Stil- und Erzählfunktion von Vergleich und Exempel in der lateinischen, französischen und deutschen Großepik des Hochmittelalters. Bd. 1 und 1. Hauptteil. (Philologica Germanica 2).* Wien 1975.

- KOCH, Josef (Hg.). *Artes liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters.* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 5). Leiden/Köln 1976.
- KOHL, Ernst-Wilhelm. *Die Theologie des Erasmus.* (Theologische Zeitschrift, Sonderband 1, 1). Basel 1966.
- KÖPF, Ulrich. *Monastische Theologie im 15. Jahrhundert.* (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 11, 1992, S. 117–135).
- KRÄMER, Sigrid. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Ergänzungsband 1: Handschriftenerbe des deutschen Mittelalters. Teil 1: Aachen-Kochel.* München 1989.
- KRAMM, Heinrich. *Deutsche Bibliotheken unter dem Einfluß von Humanismus und Reformation.* Leipzig 1938.
- KREWITT, Ulrich. *Metapher und tropische Rede in der Auffassung des Mittelalters.* (Beihefte zum Mittellateinischen Jahrbuch 7). Wuppertal u. a. 1971.
- KURT, Joachim. *Die Reformation und ihre Auswirkung auf die Erfurter Kartause von 1517–1555.* (AnalCart 108/1, 1984, S. 92–118).
- *Die Geschichte der Kartause Erfurt Montis Sancti Salvatoris 1372–1803.* (AnalCart 32). Salzburg 1989.
- LANDAU, Peter. *Gratian.* (TRE 14, 1985, S. 124–130).
- LECLERCQ, Jean. *Wissenschaft und Gottverlangen.* Düsseldorf 1963.
- LEHMANN, Paul. Oscar. *Quaestiones de notis Tironis et Senecae.* Lipsiae 1869.
- *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Band 2: Bistum Mainz und Erfurt.* München 1928.
- *Literaturgeschichte im Mittelalter.* In: ders. *Erforschung des Mittelalters*, Band 1, Stuttgart 1959, S. 82–113.
- *Bücherliebe und Bücherpflege bei den Kartäusern.* In: ders. *Erforschung des Mittelalters*, Band 3, Stuttgart 1960, S. 121–142.
- *Aus dem Rapularius des Hinricus Token* In: ders. *Erforschung des Mittelalters*, Band 4, Stuttgart 1961, S. 187–205.
- *Mittelalterliche Büchertitel.* In: ders. *Erforschung des Mittelalters*, Band 5, Stuttgart 1962, S. 1–93.

- LEUKER, Tobias. „Zwerge auf den Schultern von Riesen“. Zur Entstehung des berühmten Vergleichs. (Mlat.Jb. 32/1, 1997, S. 71–76).
- LEYSER, Henrietta. Hugh the Carthusian. In: St Hugh of Lincoln, hg. Von Henry MAYR-HARTING, Oxford 1987, S. 1–18.
- LIESER, Ludwig. Vinzenz von Beauvais als Kompilator und Philosoph. Eine Untersuchung seiner Seelenlehre im Speculum Maius. (Forschungen zur Geschichte der Philosophie und Pädagogik 3/1). Leipzig 1928.
- LIPSIUS, Richard Adelbert. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig 1883.
- LÖFFLER, Karl. Einführung in die Handschriftenkunde, neu bearb. von Wolfgang MILDE. (Bibliothek des Buchwesens 11). Stuttgart 1997.
- LUBAC, Henri DE. Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture. (Théologie. Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière 41). Paris 1959.
- LÜCKER, Maria Alberta. Meister Eckhart und die Devotio moderna. (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 1). Leiden 1950.
- MACALLI, Fabrizia. Certosini. (Dizionario degli istituti di perfezione 2, 1975, Sp. 782–838).
- MAIER, Petrus. Ursprung und Ausbreitung der Kastler Reformbewegung. (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 102, 1991, S. 75–204).
- MÄRKER, Almuth. Jakob Volradi. (VL 10, 1997, Sp. 506–509).
- MAZAL, Otto. Zur Praxis des Handschriftenbearbeiters. Mit einem Kapitel zur Textherstellung. (Elemente des Buch- und Bibliothekswesens 11). Wiesbaden 1987.
- MCGUIRE, Brian Patrick. Loving the Holy Order: Jean Gerson and the Carthusians. (AnalCart 62/1, 1993, S. 100–140).
- MEIER, Christel. Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Allegorie-Forschung. Mit besonderer Berücksichtigung der Mischformen. (Frühmittelalterliche Studien 10, 1976, S. 1–69).

- Grundzüge der mittelalterlichen Enzyklopädik. Zu Inhalten, Formen und Funktionen einer problematischen Gattung. In: *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, hg. von Ludger GRENZMANN und Karl STACKMANN, (Germanistische Symposien. Berichtsbände 5), Stuttgart 1984, S. 467–500.
- Vom Homo Coelestis zum Homo Faber. Die Reorganisation der mittelalterlichen Enzyklopädie für neue Gebrauchsfunktionen bei Vinzenz von Beauvais und Brunetto Latini. In: *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter*, hg. von Hagen KELLER, Klaus GRUBMÜLLER und Nikolaus STAUBACH, München 1992, S. 157–175.
- MEIER, Ludger. *Die Werke des Erfurter Kartäusers Jakob von Jüterbog in ihrer handschriftlichen Überlieferung*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter 37/5). Münster 1955.
- MELVILLE, Gert. *Geschichtskompendien – eine Aufgabenstellung*. (Römische historische Mitteilungen 22, 1980, S. 51–104).
- MENSCHING, Günther. *Kontemplation und Konstruktion. Zum Verhältnis von Mystik und Wissenschaft bei Hugo von St. Viktor*. In: *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*, hg. von Ingrid CRAEMER-RUEGENBERG und Andreas SPEER, 2. Halbband, (Miscellanea Mediaevalia 22/2), Berlin/New York 1994, S. 589–604.
- MERTENS, Dieter. *Iacobus Carthusiensis. Untersuchungen zur Rezeption der Werke des Kartäusers Jakob von Paradies 1381–1465*. (Studien zur Germania Sacra 13). Göttingen 1976.
- *Johannes Hagen*. (VL 3, 1981, Sp. 388 ff.).
- *Jakob von Paradies*. (VL 4, 1983, Sp. 478 ff.).
- MERTENS, Thom. *Rapiarium*. (DSAM 13, 1988, Sp. 114–119).
- MEUTHEN, Erich. *Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues 1451/52*. In: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, hg. von Hartmut BOOCKMANN, Bernd MOELLER und Karl STACKMANN, (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge, Nr. 179), Göttingen 1989, S. 421–500.

- MIKKERS, Edmund. Zisterzienser und Kartäuser. Ein Vergleich ihrer Spiritualität. (*AnalCart* 35/2, 1983, S. 52–72).
- MILDE, Wolfgang. Literaturgeschichte und Bibliotheksgeschichte. Bemerkungen über Bücherverzeichnisse und Literaturverbreitung am Beispiel Cassiodors. (*Jahrbuch für Internationale Germanistik* 3/1, 1971, S. 186–194).
- MINNIS, Alastair J. Late-Medieval Discussion of *compilatio* and the Role of the *compilator*. (*Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 101, 1979, S. 385–421).
- MOOS, Peter VON. Was galt im lateinischen Mittelalter als das Literarische an der Literatur? Eine theologisch-rhetorische Antwort des 12. Jahrhunderts. In: *Literarische Interessenbildung im Mittelalter*, DFG-Symposium 1991, hg. von Joachim HEINZLE, Stuttgart/Weimar 1993, S. 431–451.
- MÜLLER, Günther. Gradualismus. (*Deutsche Vierteljahresschrift* 2, 1924, S. 681–720).
- NEWALD, Richard. Heynlin (von Stein), Johannes. (VL 2, 1936, Sp. 434–440).
- OBERMAN, Heiko Augustinus. *Contra vanam curiositatem*. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall. (*Theologische Studien* 113). Zürich 1974.
- OERGEL, Georg. Die Karthause zu Erfurt. (*Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt* 27, 1906, S. 1–50).
- OHLY, Friedrich. Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter. (*Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 89, 1958, S. 1–23).
- *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. Darmstadt 1977.
- OVERFIELD, James H. *Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany*. Princeton 1984.

- PALMER, Nigel F. Kapitel und Buch. Zu den Gliederungsprinzipien mittelalterlicher Bücher. (Frühmittelalterliche Studien 23, 1989, S. 43–88).
- PANZER, Friedrich. Vom mittelalterlichen Zitieren. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 35, 1949/50, Jg. 1950, S. 1–44).
- PARKES, Malcolm Beckwith. The Influence of the Concept of *ordinatio* and *compilatio* on the Development of the Book. In: Medieval Learning and Literature. Essays presented to Richard William HUNT, ed. by J. J. G. ALEXANDER and M. T. GIBSON, Oxford 1976, S. 115–141.
- PHILLIPS, Nancy. Musica enchiriadis. (MGG 6, 1997, S. 654–662).
- PICARD, Jean. La liturgie Cartusienne. Source principale de spiritualité: éléments de recherches sur les sources de son histoire. In: Historia et spiritualitas Cartusienensis. Colloquii Quarti Internationalis Acta, Destelbergen 1983, S. 289–302.
- PICCARD, Gerhard. Wasserzeichen Waage, Findbuch V. (Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg. Sonderreihe: Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart; V). Stuttgart 1978.
- POST, R. Richard. The Modern Devotion. (Studies in Medieval and Reformation Thought 3). Leiden 1968.
- PROKSCH, Constance. Klosterreform und Geschichtsschreibung im Spätmittelalter. (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter. NF 2). Köln u. a. 1994.
- RACITI, Gaetano. Isaac de l'Etoile. (DSAM 7/2, 1971, Sp. 2011–2038).
- RENER, Monika. Compilatio – ex diversis collecta compositio. Eine spätmittelalterliche Werkform, dargestellt am Beispiel der *Vita S. Elyzabeth* und der *Vita S. Dominici* des Dietrich von Apolda. (Archiv für Diplomatik 41, 1995, S. 193–209).
- ROSSMANN, Heribert. Die Stellungnahme des Kartäusers Vinzenz von Aggsbach zur mystischen Theologie des Johannes Gerson. (AnalCart 55/5, 1982, S. 5–30).



- Leben und Schriften des Kartäusers Vinzenz von Aggsbach. (AnalCart 83/4, 1995, S. 70–79).
- ROUSE, Mary A. and Richard H. Correction and emendation of texts in the fifteenth century and the autograph of the *Opus pacis* by „Oswaldus Anglicus“. In: Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben, hg. von Sigrid KRÄMER und Michael BERNHARD, (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Abhandlungen N.F. 99), München 1988, S. 333–346.
- RUELLO, Francis. Statut et rôle de l'*intellectus* et de l'*affectus* dans la Théologie mystique de Hugues de Balm. (AnalCart 55/1, 1981, S. 1–46).
- RÜTHING, Heinrich. „Die Wächter Israels“. Ein Beitrag zur Geschichte der Visitationen im Kartäuserorden. In: Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, hg. von Marijan ZADNIKAR und Adam WIENAND, Köln 1983, S. 169–183.
- Die Kartäuser und die spätmittelalterlichen Ordensreformen. In: Reform- und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen, hg. von Kaspar ELM, Berlin 1989.
- RUH, Kurt. Geschichte der abendländischen Mystik. 3 Bde. München 1990 ff.
- I: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts. München 1990.
- II. Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit. München 1993.
- III: Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik. München 1996.
- RUHBACH, Gerhard und Josef SUDBRACK (Hg.). Christliche Mystik. Texte aus zwei Jahrtausenden. München 1989.
- SCHÄFKE, Werner (Hg.). Die Kölner Kartause um 1500. Aufsatzband. Köln 1991.
- SCHAFFNER, Otto. Christliche Demut. Des Hl. Augustinus Lehre von der Humilitas. (Cassiciacum 17). Würzburg 1959.

- SCHAUWECKER, Helga. Otloh von St. Emmeram. Ein Beitrag zur Bildungs- und Frömmigkeitsgeschichte des 11. Jahrhunderts. Würzburg 1962.
- SCHIMMELPFENNIG, Bernhard. Zisterzienserideal und Kirchenreform – Benedikt XII. (1334–1342) als Reformpapst. (Zisterzienser-Studien 3) (Studien zur europäischen Geschichte 13, 1976, S. 11–43).
- SCHLEGEL, Gerhard. Der Nekrolog der Kartause Erfurt als Quelle ordensgeschichtlicher Forschung (14.–18. Jh.). (AnalCart 125/1, 1991, S. 105–112).
- SCHLOTHEUBER, Eva. Bildung und Bücher. Ein Beitrag zur Wissenschaftsidee der Franziskanerobservanten. In: Könige, Landesherren und Bettelorden. Konflikt und Kooperation in West- und Mitteleuropa bis zur frühen Neuzeit, hg. von Dieter BERG. (Saxonia Franciscana 10. Beiträge zur Geschichte der Sächsischen Franziskanerprovinz 1998, S. 419–434).
- SCHMIDT, Margot. Rudolf von Biberach. De septem itineribus aeternitatis. (Mystik in Geschichte und Gegenwart I,1). Stuttgart 1985.
- Rudolf von Biberach. (VL 8, 1992, Sp. 312–321).
- SCHMITZ, Wolfgang. Die Kartäuser und das Buch. Anmerkungen zu den Consuetudines. (Bibliothek und Wissenschaft 28, 1995, S. 95–110).
- SCHÖNBORN, P. Christoph. „De docta ignorantia“ als christozentrischer Entwurf. In: Nicolaus von Kues. Einführung in sein philosophisches Denken, hg. von Klaus JACOBI, München 1979, S. 138–156.
- SCHREIBER, Heinrich. Quellen und Beobachtungen zur mittelalterlichen Katalogisierungspraxis besonders in deutschen Kartäusern. (Zentralblatt für Bibliothekswesen 44, 1927, S. 1–19 u. 97–118).
- Die Bibliothek der ehemaligen Mainzer Kartause. Die Handschriften und ihre Geschichte. (Zentralblatt für Bibliothekswesen Beiheft 60). Leipzig 1927.
- Die Kartäuser als Bücherfreunde. (Sankt Wiboroda 1, 1933, S. 16–21).

- SCHREINER, Klaus. Benediktinische Klosterreform als zeitgebundene Auslegung der Regel. Geistige, religiöse und soziale Erneuerung in spätmittelalterlichen Klöstern Südwestdeutschlands im Zeichen der Kastler, Melker und Bursfelder Reform. (Bätter für württembergische Kirchengeschichte 86, 1986, S. 105–195).
- ‘Von dem lieben herrn sant Iheronimus: wie er geschlagen ward von dem Engel’. Frömmigkeit und Bildung im Spiegel der Auslegungsgeschichte eines Exempels. In: Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift Erich MEUTHEN, Bd. 1, München 1994, S. 415–443.
- SCHUMACHER, Meinolf. Sündenschmutz und Herzensreinheit. Studien zur Metaphorik der Sünde in lateinischer und deutscher Literatur des Mittelalters. (Münstersche Mittelalter-Schriften 73). München 1993.
- SCHÜTZ, Ludwig. Thomas-Lexikon. Sammlung, Übersetzung und Erklärung der in sämtlichen Werken des hl. Thomas von Aquin vorkommenden Kunstausrücke und wissenschaftlichen Aussprüche. Paderborn 1895.
- SCHWARZ, F. F. Hieronymus flagellatus. Überlegungen zum literarischen Schlagschatten Ciceros. (Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae 30, 1982–84, S. 363–378).
- SCHWINGES, Rainer Christoph. Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus. (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 15). Stuttgart 1977.
- SCHWINGES, Rainer Christoph u. Klaus WRIEDT. Das Bakkalarenregister der Artistenfakultät der Universität Erfurt 1392–1521. Jena/Stuttgart 1995.
- SENGER, Hans Georg. Thomas Hirschhorn. Ein Magdeburger Gelehrter des 15. Jahrhunderts. (Historisches Jahrbuch 100, 1980, S. 217–239).
- Nikolaus von Kues. (VL 6, 1987, Sp. 1093–1113).
- SEXAUER, Wolfram D. Frühneuhochdeutsche Schriften in Kartäuserbibliotheken. Untersuchungen zur Pflege der volkssprachlichen Literatur in Kartäuserklöstern des oberdeutschen Raums bis zum

- Einsetzen der Reformation. (Europäische Hochschulschriften I/247). Frankfurt a. M. u. a. 1978.
- SMOLINSKY, Heribert. Johannes Gerson (1363–1429), Kanzler der Universität Paris, und seine Vorschläge zur Reform der theologischen Studien. (Historisches Jahrbuch 96, 1976/78, S. 270–295).
- SPITZ, Hans-Jörg. Die Metaphorik des geistigen Schriftsinns. Ein Beitrag zur metaphorischen Bibelauslegung des ersten christlichen Jahrtausends. (Münstersche Mittelalter-Schriften 12). München 1972.
- STACKELBERG, Jürgen von. Das Bienengleichnis. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen *Imitatio*. (Romanische Forschungen 68, 1956, S. 271–293).
- STALLMACH, Josef. Der Mensch zwischen Wissen und Nichtwissen. Beitrag zum Motiv der *docta ignorantia* im Denken des Nikolaus von Kues. (Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanusgesellschaft 13, 1978, S. 147–159).
- Ineinsfall der Gegensätze und Weisheit des Nichtwissens. Grundzüge der Philosophie des Nikolaus von Kues. Münster 1989.
- STAUBACH, Nikolaus. Pragmatische Schriftlichkeit im Bereich der *Devotio moderna*. (Frühmittelalterliche Studien 25, 1991, S. 418–461).
- STEMBERGER, Günter. Der Talmud. Einführung, Texte, Erläuterungen. München 1994.
- STÖRMER-CAYSA, Uta. Gewissen und Buch. Über den Weg eines Begriffs in die deutsche Literatur des Mittelalters. (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 14). Berlin 1998.
- SUDBRACK, Joseph. Die geistliche Theologie des Johannes von Kastl. Studien zur Frömmigkeitsgeschichte des Spätmittelalters. (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 27,1–2), Münster 1966/67.
- TEWES, Götz-Rüdiger. Die Kölner Universität und das Kartäuserkloster im 15. Jahrhundert – eine fruchtbare Beziehung. In:

- Werner SCHÄFKE (Hg.). Die Kölner Kartause um 1500. Aufsatzband. Köln 1991, S. 154–168.
- UEBINGER, Johannes. Der Begriff der *docta ignorantia* in seiner geschichtlichen Entwicklung. (Archiv für Philosophie, 1. Abt.: Archiv für Geschichte der Philosophie 8/1, 1894, S. 1–32).
- VANSTEENBERGHE, Edmond. Autour de la docte ignorance. Une controverse sur la théologie mystique au XV<sup>e</sup> siècle. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 14/2–4). Münster 1915. (s. auch: AnalCart 35/17, 1992, S. 1–221).
- VERBEKE, Gérard. Connaissance de soi et connaissance de Dieu chez saint Augustin. (Augustiniana 4, 1954, S. 495–519).
- VÖLKER, Walther. Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit und zu den Anfängen der Mystik. Tübingen 1931.
- Gregor von Nyssa als Mystiker. Wiesbaden 1955.
- VOLKMANN-SCHLUCK, Karl Heinz. Nicolaus Cusanus. Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Frankfurt a. M. 1957.
- VOORBIJ, Johannes Benedictus. Het „Speculum Historiale“ van Vincent van Beauvais. Een studie van zijn ontstaansgeschiedenis. Utrecht 1991.
- WACKERZAPP, Herbert. Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (1440–1450). (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 39,3). Münster 1962.
- WAGNER, Rita. Bruno von Köln, der Gründer des Kartäuserordens. In: Die Kölner Kartause um 1500, Köln 1981, S. 9–15.
- WALACH, Harald. Notitia experimentalis Dei – Erfahrungserkenntnis Gottes. Studien zu Hugo de Balmas Text „Vie Sion lugent“ und deutsche Übersetzung. (AnalCart 98/1). Salzburg 1994.
- WASSERMANN, Dirk. Wissenschaft und Bildung in der Erfurter Kartause im 15. Jahrhundert. Ein anonymes Kommentar aus dem

- Bibliothekskatalog von St. Salvatorberg. In: Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift Erich Meuthen, Bd. 1, München 1994, S. 483–503.
- WATTENBACH, Wilhelm. Das Schriftwesen im Mittelalter. 4. Aufl. Graz 1958.
- WEIGAND, Rudolf. Vinzenz von Beauvais. Scholastische Universalchronistik als Quelle volkssprachlicher Geschichtsschreibung. (Germanistische Texte und Studien 36). Hildesheim/Zürich/New York 1991.
- Huguccio. (LMA 5, 1991, Sp. 181 f.).
- WEISS, Ulman. Die frommen Bürger von Erfurt. Die Stadt und ihre Kirche in Spätmittelalter und Reformationszeit. Weimar 1988.
- WILLIAMS-KRAPP, Werner. Frauenmystik und Ordensreform im 15. Jahrhundert. In: Literarische Interessenbildung im Mittelalter. DFG-Symposion 1991, hg. von Joachim HEINZLE, Stuttgart/Weimar 1993, S. 301–313.
- WILPERT, Paul. Die Entstehung einer Miscellanhandschrift des 15. Jahrhunderts. (Mlat.Jb. 1, 1964, S. 34–47).
- ZADNIKAR, Marijan und Adam WIENAND (Hg.). Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche. Köln 1983.
- ZIEGLER, Walter. Bursfelde. In: Die Benediktinerklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen, bearbeitet von Ulrich FAUST, München 1979, S. 80–100.

## 8.4 CD-ROM

- Aureae Latinitatis Bibliotheca [ALB]. CD-ROM dei testi della letteratura latina, Bologna 1991.
- Cetedoc Library of Christian Texts. CLCLT-3. Universitas Catholica Lovaniensis Lovanii Novi, Turnhout 1996.
- Patrologia Latina. Database, Chadwyck-Healey 1995.

# Register

Das Register berücksichtigt die einleitenden Kapitel des Editionsbandes und sämtliche Kapitel des Kommentarbands, nicht aber den Text der lateinischen Edition.

- Abaelard, Petrus 410 (Fn)  
Adam von Eynsham 427  
Aegidius Romanus 434  
Aggsbach (Kartause) 9, 322, 492, 493, 494 (Fn), 499, 529  
Alanus ab Insulis 349, 427, 443, 504, 512  
Albertus Magnus 434  
Ambrosiaster 413 (Fn)  
Ambrosius 407, 412, 413, 413 (Fn), 427  
Amplonius Rating de Bercka 333  
Andachtsbücher 326, 357  
Anselm von Canterbury, Ps. Anselm (Eadmer) 427, 428, 434, 523  
antike Autoren, s. weltliche Autoren  
architectura, s. Gebäude, geistliches  
Aristoteles, Aristoteles latinus 27, 412, 413, 417, 427, 432, 466, 508, 515  
Askese, (mystisch-)asketische Schriften 10, 13, 319, 322, 364, 394, 407, 412 (Fn), 422, 422 (Fn), 423, 435, 473, 475, 478, 480, 481, 485, 487, 489, 492, 498, 499, 535 (Fn), 536 (Fn), 539, 544, 548, 550  
Aufhebung der Erfurter Kartause 341 (Fn)  
Augustinus (Aurelius Augustinus Hipponiensis) 13, 27, 367, 407, 412, 414, 416, 427, 433 (Fn), 435, 441, 451, 464, 470, 477, 481, 483, 485, 501, 505, 510, 511 (Fn), 517, 517 (Fn), 521, 521 (Fn)  
Augustinus von Ancona 468  
Aulus Gellius 27, 413  
Bamberg (Benediktinerkloster) 553  
Barwardus Willicke 369, 370  
Basel (Kartause) 9, 321 (Fn), 322, 353, 353 (Fn), 354, 356, 359  
Basel (Konzil) 337, 537  
Berge bei Magdeburg (Benediktinerkloster) 542  
Bernhard von Clairvaux 321, 333, 352, 394, 412, 413, 427, 429, 476, 477, 481, 485, 486, 489, 492, 522, 523 (Fn)  
Bestand der Bibliothek, Zahlen 341, 353, 354  
Bibel, Heilige Schrift 357, 358, 375, 383, 384, 400, 405, 408, 410 (Fn), 412, 423, 443, 464, 505, 519, 550, 554, 555  
Bibelkommentare 357  
Bibelkonkordanzen 357, 358  
Birgitta von Schweden 322, 498 (Fn)  
Bonaventura 394, 402, 403, 411, 422 (Fn), 427, 476, 477, 478, 488, 489

- Bruno von Köln 315, 315 (Fn)  
 Buchdruck 331, 354  
 Bursfelde (Benediktinerkloster, Reform, Kongregation) 332 (Fn), 356 (Fn), 529, 532–537, 538, 540, 541, 542, 543, 547, 548, 549, 553, 556  
 Buxheim (Kartause) 9, 353, 353 (Fn)
- Carpentarius de Brugg, Georg 354, 355  
 Cassiodor 414  
 Christus- und Passionsfrömmigkeit 326 (Fn), 461 (Fn), 486, 498  
 Cicero, Ps. Cicero (*Rhetorica ad Herennium*) 412, 413, 446, 510 (Fn), 511, 511 (Fn), 514, 524, 525,  
 Collegium Amplonianum 334 (Fn), 429  
 Conradsburg bei Halle an der Saale (Benediktinerkloster, seit 1477 Kartause) 370  
 Consuetudines der Kartäuser 315, 319, 325, 336, 485, 530
- Decretum Gratian, s. Gratian  
 Deutz (Benediktinerkloster) 553  
 Devotio moderna 319, 320, 320 (Fn), 323 (Fn), 326, 416, 417, 446, 483, 489, 493, 493 (Fn), 532, 533, 533 (Fn)  
 Dionysius Areopagita, Ps. Dionysius Areopagita 14, 14 (Fn), 412, 428, 460, 477, 481, 482, 487, 488, 489, 490, 492, 494, 498, 551  
 Dionysius von Rijkel 541
- Eichsfeld 330  
 Eisenach (Kartause) 334, 338  
 Erfurt (Benediktinerkloster) 337, 364 (Fn), 497, 529, 532, 533, 537–540, 542  
 Erfurt (Benediktinerinnenkloster) 338, 541
- Erfurt (Universität) 321 (Fn), 323 (Fn), 332–335, 364 (Fn), 369, 429, 429 (Fn), 472, 472 (Fn), 479 (Fn), 507, 534 (Fn), 535, 539
- Fastidius Britannicus 428  
 Florilegien 363, 414–418, 429, 551, 363  
 Frankfurt an der Oder (Kartause) 338  
 Frauenmystik 322, 478, 498, 499
- Galen 27, 428  
 Gaming (Kartause) 324 (Fn), 331 (Fn), 475 (Fn), 540  
 Gebäude, geistliches 10, 12, 358, 358 (Fn), 398, 442  
 Geert Grote 320, 320 (Fn)  
 Georgius Suevus 368, 369  
 Gerard Zerbolt van Zytphen 320 (Fn)  
 Gerson, Johannes, s. Johannes Gerson  
 Gertrud die Große 322  
 Gilbert von Tournai 414, 428, 438  
 Glossa ordinaria 428  
 Gottschalk Gresemunt 333  
 Gradualismus s. Stufenlehre  
 Grande Chartreuse 315, 324, 325, 369 (Fn), 485  
 Gratian, Decretum Gratiani 401, 402, 419, 428  
 Gregor der Große 358 (Fn), 394, 412, 428, 452, 476, 477, 481, 485,  
 Gregor von Nazianz 428  
 Gregor von Nyssa 481, 482, 492,  
 Gronau (Kartause) 345, 358  
 Guigo I. 315, 325, 485, 485 (Fn)  
 Guigo II. 325, 431, 485, 490, 504  
 Gunther von Nordhausen 538, 539, 539 (Fn), 540
- Hagen, Johannes, s. Johannes Hagen  
 Halberstadt 328, 345,  
 Heidelberg (Universität) 460, 492, 548



- heidnische Autoren s. weltliche Autoren  
 Heinrich Egger von Kalkar 316 (Fn)  
 Heinrich Hagen (Benediktiner, Abt von Ilsenburg im Harz) 541  
 Heinrich von Langenstein 13, 365 (Fn), 366, 413, 428, 434 (Fn), 437, 438 (Fn), 443, 444, 501, 513, 515  
 Heinrich Seuse 478, 493 (Fn)  
 Heinrich Toke 416 (Fn), 439  
 Henricus de Hassia, s. Heinrich von Langenstein  
 Herbord von Spangenberg 330  
 Hermann von Nordhausen 540 (Fn)  
 Hermann Reinboth 334  
 Hieronymus 358 (Fn), 377, 412, 412 (Fn), 428, 435, 443, 481, 483, 501, 510, 511 (Fn), 513, 514, 515, 515 (Fn)  
 Hildegard von Bingen 352, 498 (Fn)  
 Horaz 412, 413  
 Hrabanus Maurus 403 (Fn), 414, 443  
 Hugo von Balma 422 (Fn), 478, 488, 489, 494, 495  
 Hugo von Lincoln 324, 325  
 Hugo von St. Viktor 13, 25, 25 (Fn), 27, 358, 358 (Fn), 381, 383, 398, 412, 413, 414, 422 (Fn), 428, 432, 441, 463 (Fn), 466, 467, 476, 477, 487, 504, 508, 516, 520  
 Humanismus, humanistische Einflüsse 413 (Fn), 471, 472, 473, 548, 551–556  
 Huysburg bei Halberstadt (Benediktinerkloster) 541  
 Ilsenburg im Harz (Benediktinerkloster) 338  
 Isaac de Stella 434 (Fn), 486, 487  
 Isidor von Sevilla, Isidorus Hispalensis 403, 412, 413, 414, 419, 428, 518,  
 Ittingen (Kartause) 330  
 Jakob Louber 354  
 Jakob von Paradies, Jacobus Carthusiensis 324, 332, 337, 337 (Fn), 338, 345, 352, 374, 436, 497, 498, 533, 541, 542, 543, 544  
 Jakob Volradi 332, 336, 337 (Fn), 338, 339, 343–346, 350–353, 360 (Fn), 404, 420, 422, 441, 445, 446, 456, 457, 458, 459, 459 (Fn), 460, 461, 461 (Fn), 469  
 Jan van Ruusbroec 422 (Fn)  
 Johann Amorbach 316 (Fn)  
 Johannes Arnoldi 329  
 Johannes von Braunschweig 335  
 Johannes Cassianus 13, 413, 428, 441, 477, 481, 483, 484 (Fn)  
 Johannes Chrysostomus, Ps. Chrysostomus 35, 412, 413  
 Johannes Climacus 477, 481, 483  
 Johannes Dederoth 534, 541 (Fn)  
 Johannes Dorsten 362  
 Johannes Falcke 346  
 Johannes Faventinus 364, 365 (Fn), 401, 428, 468  
 Johannes Gerson 317 (Fn), 322, 323, 326, 363 (Fn), 394, 399, 407, 412, 413, 419, 422 (Fn), 428, 438, 468, 468 (Fn), 474–479, 483, 484 (Fn), 487, 488, 489, 494, 495, 498, 499, 521, 521 (Fn), 526, 528, 532, 532 (Fn)  
 Johannes Gudermann 333  
 Johannes Hagen (Kartäuser, Erfurt) 9, 317 (Fn), 323, 334, 336, 336 (Fn), 338, 345, 350, 352, 361, 362, 363 (Fn), 365, 425, 475, 541  
 Johannes Hagen (Benediktiner, Abt von Bursfelde) 541 (Fn)  
 Johannes Leydendecker 333  
 Johannes Lotley 329, 330, 369  
 Johannes Orthonis 330  
 Johannes von Paltz 332

- Johannes Reuchlin 549  
 Johannes Rode 534  
 Johannes Rötlos 334  
 Johannes von Salisbury 452  
 Johannes Schlitpacher 493  
 Johannes von Speyer 532  
 Johannes Tauler 478, 493 (Fn)  
 Johannes Trithemius 362, 366, 397, 412, 468, 535, 540, 547–557  
 Johannes Quirre 328, 334, 345, 328  
 Johannes von Welming 531  
 Johannes Wenck 459, 493  
 Jordan von Quedlinburg 478  
 Jüdische Schriften, s. Talmud  
 Julianus Pomerius 481, 484
- Kanonistik, kanonisches Recht 347, 357, 365, 365 (Fn), 400, 401, 402, 462, 509, 536  
 Kastl (Benediktinerkloster) 529, 530–532, 535  
 Katharina von Siena 322, 201, 498, 498 (Fn)  
 Kleingarn, Christian 538  
 Klus bei Gandersheim (Benediktinerkloster) 541  
 Köln (Kartause) 321 (Fn), 324 (Fn), 331 (Fn), 534 (Fn)  
 Köln (Universität) 338, 534 (Fn)  
 Kompilation, Kompilieren 16, 344, 351, 363, 365, 402–430, 432, 439, 455, 482, 486, 492, 544, 545  
 Konrad Celtis 548  
 Konrad von Geisefeld 493  
 Konstanz (Konzil) 531, 532 (Fn), 536  
 Krakau (Universität) 324, 337, 543  
 Krakau (Zisterzienserkloster) 336
- Laktanz 511 (Fn)  
 Literaturkunde, Literaturgeschichte 8, 352, 358, 359, 362, 493, 513 (Fn), 342, 344, 352, 359, 384, 405
- Liturgie 319, 319 (Fn), 327, 422, 542  
 Ludolf von Sachsen 325 (Fn), 326
- Macrobius 452  
 Magdeburg 458, 459 (Fn)  
 Mainz (Benediktinerkloster) 553  
 Mainz (Kartause, Bibliothek, Katalog) 8, 9, 353, 353 (Fn), 355, 360  
 Margareta Ebner 498 (Fn)  
 Maria Laach (Benediktinerkloster) 553  
 Marquard von Lindau 478  
 Marquard Sprenger 493, 494  
 Martianus Capella 412  
 Martin von Senging 535  
 Mechthild von Hackeborn 322  
 Mechthild von Magdeburg 322, 498 (Fn)  
 Meister Eckhart 478, 492, 493, 493 (Fn), 499  
 Melk (Benediktinerkloster) 493,  
 Mindestalter für den Klostereintritt (Kartäuser) 316, 367 (Fn)  
 Moritz von Esefeldt 335  
 mystische Theologie (s.a. asketische Schriften) 12, 323, 357, 358, 394, 411, 420, 423, 428, 470, 473–499, 526, 527, 528, 550, 551, 556
- Nicolaus Arnau 336  
 Nicolaus Gaschot 335  
 Nicolaus von Siegen 533,  
 Nikolaus Bottenbach 540 (Fn)  
 Nikolaus von Dinkelsbühl 531  
 Nikolaus von Kempf 475 (Fn)  
 Nikolaus von Kues 345, 361 (Fn), 422 (Fn), 456, 457–461, 465, 469, 493, 493 (Fn), 494, 495, 497, 537, 538 (Fn)  
 Nikolaus Seyringer 531  
 Nürnberg 458  
 Nürnberg (Kartause) 321 (Fn), 540

- Origenes 412, 429, 481, 482, 489, 511 (Fn)
- Oswald de Corda 325, 326
- Ovid 412
- Paradies (Zisterzienserkloster) 324, 337
- Peregrinus Goch 333
- Peter von Blois 452
- Peter Drach 332
- Peter Luder 472
- Petrus Lombardus 531
- Prag (Kartause) 321 (Fn)
- Provincia Alemanniae inferioris 329, 335, 495
- Quintilian 446
- Reinhausen bei Göttingen (Benediktinerkloster) 332, 541
- Reinschrift 20, 21, 426
- Richard de Bury 366, 397, 413, 429, 468,
- Richard von St. Viktor 13, 14 (Fn), 394, 412, 413, 422 (Fn), 429, 476, 477, 487, 488, 490, 492
- Rostock (Kartause) 321 (Fn), 338
- scholastische Theologie 12, 431, 433, 434, 475, 479–481, 493 (Fn), 524 (Fn), 526, 527, 528, 531, 551
- Schriftsinn, vierfacher 10, 11, 12, 358, 358 (Fn), 393, 394, 441, 441 (Fn), 442, 444, 445, 551
- Schnals (Kartause) 322
- Schweigegebot, Schweigen 315, 318, 319, 319 (Fn), 328, 331, 331 (Fn), 332, 335, 367, 368, 376, 393, 395, 435, 471, 518, 534
- Seneca 412, 413, 415, 428, 452
- Sentenzenkommentar 357
- Speyer 332
- Spiritualität, kartäusische 10, 11, 12, 15, 315 (Fn), 319–323, 328, 336 (Fn), 363, 423, 455, 475 (Fn), 478, 492
- Sponheim (Benediktinerkloster) 535, 540, 547, 548, 549, 550, 553 (Fn)
- Sprenger, Marquard, s. Marquard Sprenger
- Standortregister 8, 10, 14, 21, 26, 326 (Fn), 333, 341, 343, 344, 344 (Fn), 346, 347, 348, 350, 351, 355, 356, 358, 371, 401, 407, 420, 437, 460
- Statuten der Kartäuser 22, 43, 316, 316 (Fn), 317, 318, 328, 332, 337, 357, 367, 367 (Fn), 376, 399, 428, 471, 500, 530, 530 (Fn), 534
- Stettin (Kartause) 338
- Stimulus amoris 420, 428, 477, 478 (Fn), 488
- Straßburg (Kartause) 326
- Stufenlehre, Gradualismus 14, 378, 380, 388, 390, 394, 395, 431, 431 (Fn), 436, 447, 450, 468, 469, 483, 485, 487, 488, 490, 492, 504, 505, 506, 517, 518, 525, 528, 551
- Talmud 375, 418, 513, 513 (Fn)
- Tegernsee 458
- Tegernsee (Benediktinerkloster) 9 (Fn), 493
- Thomas von Aquin 13, 411, 417, 429, 431, 432, 433, 433 (Fn), 434, 462 (Fn), 521 (Fn)
- Thomas Gallus von Vercelli 488, 494, 495
- Thomas von Kempen 320 (Fn)
- Trier (Benediktinerkloster) 553
- Trier (Kartause) 333, 534,
- Trier (Universität) 333, 548
- Urban Moser 354

Valerius Flaccus 413  
 Vervielfältigen von Schriften 14, 324,  
 400, 468  
 Vinzenz von Aggsbach 492, 493, 494  
 (Fn), 499  
 Vinzenz von Beauvais 344, 351, 403,  
 404, 405, 408 (Fn), 412, 418, 420,  
 427 (Fn), 429  
  
 Wahnsinn 335, 373, 505  
 Walther Burlaeus 352  
 Wasserzeichen 19, 363 (Fn)  
 weltliche (antike, heidnische) Autoren  
 385, 392, 413, 440, 446, 452, 473, 507,  
 510, 511, 521, 521 (Fn), 525, 544, 550,  
 552, 557  
  
 Werner Rolevinck 352  
 Wien (Universität) 324 (Fn), 434 (Fn),  
 531  
 Wilhelm von St. Thierry 321, 413,  
 429, 476 (Fn), 482, 486, 492  
 Wilhelm Textoris, Wilhelm Tzewers  
 333  
 Wilhelmus Parisiensis 429  
 Witham (Kartause) 324  
 Würzburg (Kartause) 345, 358  
  
 Zeichensprache, Gesten 318 (Fn)

## LATEINISCHE SPRACHE UND LITERATUR DES MITTELALTERS

Herausgeber: Prof. Dr. Alf ÖNNERFORS (1-27) / Prof. Dr. Peter STOTZ (28ff.)

- 1 Robert WITTE. *Catalogus Sigeberti Gemblacensis Monachi de viris illustribus*. Kritische Ausgabe. 1974. 160 S. ISBN 3-261-00971-3.
- 2 David A. TRAILL. *Walahfrid Strabo's 'Visio Wettini' text, translation and commentary*. 1974. 220 S. ISBN 3-261-00942-X.
- 3 Heinz-Peter UEBACH. *Zwei mittellateinische Pyramus- und Thisbe-Dichtungen*. Untersuchungen und kritische Ausgabe. 1975. 207 S. ISBN 3-261-00984-5.
- 4 Hans-Joachim KAMPHAUSEN. *Traum und Vision in der lateinischen Poesie der Karolingerzeit*. 1975. 243 S. ISBN 3-261-00997-7.
- 5 Johannes HAMACHER. *Florilegium Gallicum*. Prolegomena und Edition der Exzerpte von Petron bis Cicero, *De Oratore*. 1975. 450 S. ISBN 3-261-00929-2.
- 6 Alf ÖNNERFORS. *Mediaevalia*. Abhandlungen und Aufsätze. 1977. 457 S. ISBN 3-261-02336-8.
- 7 Maria RISSEL. *Rezeption antiker und patristischer Wissenschaft bei Hrabanus Maurus*. Studien zur karolingischen Geistesgeschichte. 1976. 370 S. ISBN 3-261-01752-X.
- 8 Gregor LIEBERZ. *Anonymi carmen mediaevale quod 'Ovidus Puellarum' vel 'De Nuncio Sagaci' inscribitur edidit, praefatus est, annotationibus instruxit Gregor Lieberz*. 1980. 180 S. ISBN 3-8204-6010-1.
- 9 Andreas EPE. *Index verborum Ruodliebiana*. 1980. 116 S. ISBN 3-8204-6161-2.
- 10 Lawrence T. MARTIN. *Somniale Danielis*. An Edition of a Medieval Latin Dream Interpretation Handbook. 1981. 212 S. ISBN 3-8204-6097-7.
- 11 Heinz Erich STIENE. *Wandalbert von Prüm. Vita et Miracula sancti Goaris*. 1981. 330 S. ISBN 3-8204-6206-6.
- 12 Heinz Erich STIENE (Hrsg.). *Konkordanz zum Paderborner Epos (Aachener Karlsepos)*. 1982. 149 S. ISBN 3-8204-7036-0.
- 13 Heinz Erich STIENE (Hrsg.). *Konkordanz zum Waltharius-Epos*. 1982. 359 S. ISBN 3-8204-6295-3.
- 14 Rosemary BURTON. *Classical Poets in the Florilegium Gallicum*. 1983. 405 S. ISBN 3-8204-7567-2.
- 15 Anton PAUELS. *Abbo von Saint-Germain-des-Prés. Bella Parisiaca urbis*, Buch 1. Lateinischer Text, deutsche Übersetzung und sprachliche Bemerkungen. 1984. 113 S. ISBN 3-8204-8009-9.
- 16 Ute ÖNNERFORS. *Abbo von Saint-Germain-des-Prés, 22 Predigten*. Kritische Ausgabe und Kommentar. 1985. 345 S. ISBN 3-8204-5552-3.
- 17 Joachim WINKLER. *Physicae quae fertur Plinii Florentino-Pragensis liber primus*. 1984. 371 S. ISBN 3-8204-5120-X.
- 18 Robert Gary BABCOCK. *Heriger of Lobbes and the Freising Florilegium*. A Study of the Influence of Classical Latin Poetry in the Middle Ages. 1984. 211 S. ISBN 3-82045357-1.
- 19 Jutta GRUB. *Das lateinische Traumbuch im Codex Upsaliensis C 664 (9.Jh.)*. Eine frühmittelalterliche Fassung der lateinischen *Somniale Danielis*-Tradition. Kritische Erstedition mit Einleitung und Kommentar. 1984. 366 S. ISBN 3-8204-5210-9.
- 20 Petrus DE DACIA. *Vita Christinae Stumbelensis* ed. Johannes Paulson. Nachdruck der Ausgabe Göteborg 1896. 1985. 257 S. ISBN 3-8204-9028-0.

- 21 Walter WACHTMEISTER. *Physicae Plinii quae fertur Florentino-Pragensis liber secundus*. 1985. 361 S. ISBN 3-8204-5242-7.
- 22 Udo WAWRZYŃIAK. *Philologische Untersuchungen zum 'Rithmus in laude saluatoris' des Petrus Venerabilis*. Edition und Kommentar. 1985. 194 S. ISBN 3-8204-9175-9.
- 23 Alan Keith BATE. *Excidium Troie*. 1986. 159 S. ISBN 3-8204-8971-1.
- 24 Günter SCHMITZ. *Physicae quae fertur Plinii Florentino-Pragensis liber tertius*. 1987. 319 S. ISBN 3-8204-0929-7.
- 25 Anette ERLER. *Der Halberstädter Karls- oder Philosophenteppich*. 1989. 235 S. ISBN 3-631-41597-4.
- 26 Axel BERGMANN. *Carmen de mundo et partibus*. Ein theologisch-physikalisches Lehrgedicht aus der Oxforder Handschrift Bodleian Digby 41. 1991. 163 S. ISBN 3-631-42675-5.
- 27 Marie-Luise WEBER. *Die Gedichte des Gottschalk von Orbais*. 1992. 342 S. ISBN 3-631-44803-1.
- 28 Peter STOTZ (Hrsg.). *Non recedet memoria eius*. Beiträge zur Lateinischen Philologie des Mittelalters im Gedenken an Jakob Werner (1861-1944). 1995. 256 S. ISBN 3-906753-22-0.
- 29 Sabine GAEBE. *Otloh von St. Emmeram, 'Liber de temptatione cuiusdam monachi'*. Untersuchung, kritische Edition und Übersetzung. 1999. 384 S. ISBN 3-906759-45-8.
- 30 Michele Camillo FERRARI. *Il 'Liber sanctae crucis' di Rabano Mauro*. Testo – immagine – contesto. 1999. 528 S. ISBN 3-906762-17-3.
- 31 Klaus FETKENHEUER. *Die Rezeption der Persius-Satiren in der lateinischen Literatur*. Untersuchungen zu ihrer Wirkungsgeschichte von Lucan bis Boccaccio. 2001. 309 S. ISBN 3-906764-47-8.
- 32 Elisabeth SCHINAGL. *Naturkunde-Exempla in lateinischen Predigtsammlungen des 13. und 14. Jahrhunderts*. 2001. 309 S. ISBN 3-906766-59-4.
- 33 Espen KARLSEN. *The Accusativus cum infinitivo and Quod clauses in the Revelaciones of St. Bridget of Sweden*. 2001. 253 S. ISBN 3-906767-34-5, US-ISBN 0-8204-5345-5.
- 34 Michael Peter BACHMANN. *Drogo de Altovillari, Discussio litis super hereditate Lazari et Marie Magdalene*. 2002. 350 S. ISBN 3-906769-51-8.
- 35 Almuth MÄRKER. *Das Prohemium longum des Erfurter Kartäuserkatalogs aus der Zeit um 1475*. Untersuchung und Edition (Teil I und II). 2008. 590 S. ISBN 978-3-906769-97-4.
- 36 Bodo NÄF. *Roberti Crikeladensis Defloratio Naturalis Historie Plinii Secundi*. 2002. 507 S. ISBN 3-906770-29-X.
- 37 Matthias FISCHER. *Versus de Sanctis Barlaam et Josaphat*. Die anonyme Versifikation der Barlaam- und Josaphatlegende (12. Jhd.) in der Handschrift Besançon BM 94. 2003. IV, 229 S. ISBN 3-03910-105-6.
- 38 Monica NIEDERER. *Der St. Galler Botanicus*. Ein frühmittelalterliches Herbar. Kritische Edition, Übersetzung und Kommentar. 2005. 459 S. ISBN 3-03910-195-1.
- 39 Gabriela KOMPATSCHER GUFLER. *Herbert von Clairvaux und sein Liber miraculorum*. Die Kurzversion eines anonymen bayerischen Redaktors. Untersuchung, Edition und Kommentar. 2005. 376 S. ISBN 3-03910-180-2.
- 40 Milène WEGMANN. *Naturwahrnehmung im Mittelalter im Spiegel der lateinischen Historiographie des 12. und 13. Jahrhunderts*. 2005. 252 S. ISBN 3-03910-663-5.
- 41 David VITALI. *Mit dem Latein am Ende? Volkssprachlicher Einfluss in lateinischen Chartularen aus der Westschweiz*. 2007. 653 S. ISBN 978-3-03910-866-4.

- 42 Kai HILCHENBACH. Das vierte Buch der Historien von Gregor von Tours. Edition mit sprachwissenschaftlich-textkritischem und historischem Kommentar. (in Vorbereitung)
- 43 Kerstin LOSERT. Überschreitung der Geschlechtergrenzen? Zum Motiv der Frau in Männerkleidern im *Dolopathos* des Johannes de Alta Silva und anderen literarischen Texten des Mittelalters. 2008. 274 S. ISBN 978-3-03911-191-6.
- 44 Isabelle MANDRIN. Griechische und griechisch vermittelte Elemente in der Synonymenliste *Alphita*. Ein Beitrag zur Geschichte der medizinischen Fachterminologie im lateinischen Mittelalter. 2008. 269 S. ISBN 978-3-03911-463-4.