

Berthold von Regensburg.

Skizze seines Lebens und seiner Bedeutung in der Geschichte der deutschen Sprache, Litteratur und Predigt.

Dem grossen Prediger des 13. Jahrhunderts, welcher der Gegenstand unserer Abhandlung sein soll, am Eingange derselben Lob zu singen, das können wir uns wohl ersparen; haben sich doch andere Stimmen dazu erhoben, Stimmen, die es mehr gilt zu hören als zu verstärken. Und könnten wir wohl auch Grösseres zu seinem Preise sagen, als schon gesagt ist? Jak. Grimm in seiner Recension der Klingschen Ausgabe von Bertholds Predigten sagt von ihm mit Anschluss an Worte von Bertholds Zeitgenossen, dass sein Wort einst in den hochdeutschen Landen wie eine Fackel leuchtete und dass noch lange die Linden, von denen er gepredigt, von ihm den Namen führten. Pfeiffer in seiner neuen Ausgabe fügt hinzu, dass sein Name in dem Gedächtnis des Volks, dem er in schwerer Zeit ein Helfer und Tröster war, Jahrhunderte lang fortlebte. Wackernagel nennt ihn eine der anziehendsten Erscheinungen nicht nur in der Geschichte des Predigtwesens, sondern auf dem Gebiete der deutschen Litteratur überhaupt. Damit ist auf seine Bedeutung ausreichend hingewiesen. Ohne weitere Umschweife gehen wir also sofort dazu über, den Mann, über den von kompetenter Seite so gesprochen wird, näher kennen zu lernen.

Was Bertholds Leben betrifft, so sind die darüber vorhandenen historischen Zeugnisse von Pfeiffer in der Vorrede zu seiner Ausgabe von Bertholds Predigten zusammengestellt, zugleich aber so ausgebeutet worden, dass uns nichts übrig bleibt, als seinen Ermittlungen uns anzuschliessen. Geboren ist Berthold nach Pfeiffers Vermutung um das Jahr 1220 und wohl schon in zartem Alter in das 1221 gegründete Minoritenkloster zu Regensburg eingetreten; wahrscheinlich, aber nicht völlig gewiss ist es, dass er dieser Stadt auch von Geburt angehört. Seine Ausbildung erfuhr er durch den Novizenmeister des Klosters, den Bruder David. Dieser aus Deutschland, aus Augsburg gebürtig hatte sich vermutlich in Italien die theologische Bildung angeeignet, welche ihn zu jener seiner Stellung befähigte. Für seine Tüchtigkeit spricht dies beredt genug, dass man ihm in dem Kloster zu Regensburg, mit dessen Gründung der Franciskanerorden in Deutschland erst festen Fuss zu fassen suchte, die Erziehung der Zöglinge übergab. Noch beredter aber zeugt für ihn, was er aus dem jüngeren Berthold gemacht hat. Dürfen wir von dem, was Berthold nachher ist, zurückschliessen,

so hat David ohne Zweifel vor allen Dingen sich angelegen sein lassen, den Jüngling mit der Idee seines Ordens völlig zu erfüllen. Auf dem Wege der Volkspredigt für die Kirche zu wirken, darauf kam es ja den Franciskanern vornehmlich an. So arbeitete denn David darauf hin, den Zögling zum Volksprediger auszubilden, und wir können wohl annehmen, dass sowohl die Begeisterung, mit der Berthold nachher diesem Berufe oblag, als auch die Geschicklichkeit, die er darin entwickelte, zum guten Teile auf des Lehrers Rechnung zu schreiben ist. Er gab ihm eine gediegene theologische Bildung, gründlich, aber doch weniger gründlich, als es nötig gewesen wäre, hätte er es nicht eigentlich auf etwas anderes abgesehen als auf Mitteilung der Gelehrsamkeit. Er öffnete ihm den Sinn für die Natur und lehrte sie ihn verstehen, damit er imstande wäre, das Volk auch in diesem Buche göttlicher Offenbarung, das ihm immerdar aufgeschlagen vor Augen lag, lesen zu lassen. Dass er es ferner nicht versäumt hat, ihn aufs genaueste zu unterrichten über das Leben und Treiben des Volks, damit er bei seiner spätern Wirksamkeit auf den Boden der realen Verhältnisse gestellt sei, dies bezeugen die Predigten Bertholds hinreichend, wenn anders wir nicht annehmen wollen, dass die Kenntnis, welche Berthold zeigt, lediglich auf eigener Erfahrung beruht. Der fähige Lehrer fand einen fähigeren Schüler, und wir können uns daher nicht wundern, dass das ursprüngliche Verhältnis zwischen beiden bald einem andern Platz machte und Berthold nun mehr Freund und Mitarbeiter Davids war als Schüler. Als Mitarbeiter erscheinen sie, wenn beiden im Jahre 1246 die Visitation des Frauenstifts Niedermünster übertragen wird. Zugleich können wir daraus schliessen, dass Berthold schon mehrere Jahre vorher aus dem Noviziate entlassen sein und Gelegenheit gehabt haben muss, seine Tüchtigkeit als Bruder zu beweisen; wir wollen daher annehmen, dass etwa mit dem Anfange jenes Jahrzehntes für ihn die Vorbereitungszeit im engern Sinne vorüber gewesen ist. Seinen eigentlichen Beruf als Wanderprediger trat er übrigens erst im Jahre 1250 an, und er mag also in dem Jahrzehnt von 1240 bis 1250 zunächst wohl in engerem Raume, vornehmlich in Regensburg Erfahrungen gesammelt und Sicherheit gewonnen haben. Mit dem Jahre 1250 begann er seine öffentliche Wirksamkeit, wenn anders seine vorherige Thätigkeit im Kloster von Regensburg in Vergleich mit der spätern mit Recht als eine mehr private angesehen wird. Er predigte vorerst in Niederbaiern, drang dann zum Rheine vor bis Speier und zog von da rheinaufwärts durch das Elsass über Colmar nach der Schweiz, wo er namentlich im Aargau und im Thurgau wirkte. Diese erste Missionsreise, wie wir sie gewissermassen nennen können, nahm ihn bis zum Jahre 1256 in Anspruch. In den Jahren 1257 und 1258 scheint er mehr in den heimatlichen Gegenden gewirkt zu haben, und die Predigten, die er, wie wir aus ihnen selbst erfahren, zu Angsburg gehalten worden sind, mögen in diese Zeit fallen. 1259 und 1260 befindet er sich wieder am Rheine. Vom folgenden Jahre an verlässt er das westliche Deutschland und wendet sich nach östlichen Ländern. Er predigt in Oestreich, Mähren, Böhmen, Schlesien, sogar in Ungarn, auf der Rückreise wohl auch in Thüringen. Die letzten Jahre seines Lebens hat Berthold wohl keine weitem Reisen mehr gemacht. Er starb 1272, nachdem ihm sein Lehrer und Freund David im Jahre 1271 vorangegangen war. Welchen Anklang Berthold mit seinen Predigten gefunden habe, davon wissen die Zeitgenossen Wunderdinge zu erzählen. Er pflegte vor Tausenden zu reden, ja, wenn die Nachrichten nicht übertrieben sind, soll die Zahl seiner Zuhörer öfters nach Zehn- und Hunderttausenden sich haben messen lassen. Vielfach predigte er daher natürlich im Freien, und dann that er, was in dem von Pfeiffer unter No. 17 mitgetheilten Zeugnis zu lesen ist, er stellte zuvor durch eine an einen Faden gebundene Feder die Richtung des Windes fest, um darnach seine Stellung zu bestimmen, die er beim Sprechen

einzunehmen habe. Dass Berthold aber nicht nur die Ohren zu bezaubern, sondern auch die Herzen zu lenken verstand, auch darüber enthalten die Zeugnisse interessante Mitteilungen. Sie erzählen, wie er einmal in Graubünden durch eine Predigt über den Besitz ungerechten Gutes den Ritter Albrecht von Sax bestimmt habe, das Schloss Wartenstein und die Vogtei, die er widerrechtlich inne hatte, an das Kloster Pfäfers zurückzugeben; wie er ein anderes Mal zu Pforzheim den Ritter Ludwig von Liebenzell vermochte, einen langwierigen Streit mit der Markgräfin Irmingard von Baden auf gütlichem Wege beizulegen. Dass das Volk nicht verfehlt haben werde, seinem Lieblinge auch Wunder anzudichten, kann man von vornherein annehmen. So wissen denn die Zeitgenossen wirklich von Wundern zu erzählen, die er gethan, und zwar von Wundern der That sowohl als von Wundern des Wissens z. B. dass er einst eine Buhlerin durch das Schwert seines Wortes getötet, dann aber durch sein Gebet wieder auferweckt habe; ferner dass er einmal unter seinen Zuhörern habe colлектieren lassen, um eine reuige Sünderin zum Zweck ihrer Verheiratung auszustatten, und dass er plötzlich von seiner Kanzel aus dem Sammeln Einhalt gethan habe, weil die bestimmte Summe schon zusammen sei, was sich dann beim Zählen des gesammelten Geldes auch als richtig herausgestellt habe. Wenn Berthold dessen ungeachtet nicht heilig gesprochen worden ist, so ist nach Pfeiffer als Grund dafür dies anzusehen, dass er ein Deutscher war. Pfeiffer erzählt aber, dass trotzdem ihm eine Ehre zu teil geworden ist, die sonst nur Heiligen und Fürsten zu werden pflegt, nämlich dass seine irdischen Ueberreste sorgsam aufbewahrt worden und zum grössten Teile noch in Regensburg vorhanden sind.

Gehen wir nun dazu über, die geistige Persönlichkeit des Mannes kennen zu lernen, so wird es für unsern Zweck hauptsächlich auf den Gedankenkreis ankommen, in dem er sich bewegte. Natürlich war dieses wesentlich ein theologischer. Berthold hätte freilich nicht der populäre Prediger sein können, der er war, wenn ihm nicht auch die Vorstellungen des Volks geläufig gewesen wären. Dass sie es waren, davon finden sich viele Spuren. Wir wollen nur anführen, was er von der Schädlichkeit der Katzen sagt (p. 402 f. der Pfeifferschen Ausgabe.) Aber sein eigentliches Heim, der Mittelpunkt, auf den sich all sein Denken bezog, war selbstverständlich die Theologie. Es wird uns ferner auch nicht Wunder nehmen, bei Berthold im allgemeinen nur die dogmatisch-ethischen Ideen seiner Zeit wiederzufinden, wie sie namentlich durch Peter den Lombarden in seinen Sentenzen zu einem herrschenden System zusammengestellt worden waren. Denn wenn doch Bertholds Bedeutung auf Seiten der Beredsamkeit zu suchen ist, so werden wir von vornherein an ihn nicht den Anspruch erheben auf Originalität der wissenschaftlichen Gedankenproduktion. Dass sich bei Berthold von abstrakten Gedanken über Gott an sich und die Dreieinigkeit so gut wie gar nichts findet, dies ist bei einem Mann seines Schlages nicht auffallend. Es versteht sich eigentlich von selbst, dass es das Verhältnis Gottes zu den Menschen und umgekehrt ist, womit er sich beschäftigt. Was da zunächst den Beweggrund zur Schöpfung angeht, so ist es die göttliche Liebe, die Berthold in Uebereinstimmung mit Peter dem Lombarden als solchen ansieht. »Er endorftte unser niht, sagt er (p. 95), und er enhaete niemer freuden deste minner gehabet noch êren.« Aber in seinen Freuden und Ehren »dô gedâhter: ich wil zwô krêatiure machen, die miner freuden teilhaftic werden! Unde durch die grôze minne unde durch die grôze triuwe geschuof er die heiligen engel — unde die menschen, daz er die grôze freude unde die wünne unde die êre, diu er selber ist, niht eine wolte niezen.« Diese zwei Classen von Wesen hat Gott bei der Schöpfung im Auge. Sie sollen ihr Glück suchen und finden, indem sie Gott dienen. Die unter dem Menschen stehenden Geschöpfe sind mit Beziehung auf den Menschen geschaffen, nämlich sie sind seinem Dienste unterworfen.

Sehr ansprechend ist es, wie Berthold von der Stufenfolge der irdischen Creaturen redet (p. 375): »Wan der almechtige got alliu dinc ûz nihte hât geschaffen, sô hât er doch ie anderunge geschaffen nâch sînen gnâden an ir ieglichem. — Jegelichez hât wesen unde leben und enpfundunge unde vernunft. Der stein hât wesen, er hât aber weder leben noch enpfundunge noch vernunft. Holz unde krût unde wurz unde gras — ez hât allez wesen unde leben; ez hât aber niht enpfundunge unde vernunft. Swie edel ein boum ist — so houwet man in abe daz er sîn niht enpfindet, sô daz er niht enzabelt noch enruofet. — Allez daz in dem lufte fliuget und an dem velde loufet — daz hât allez leben unde wesen und enpfundunge. Dâ von siht man klein unde grôz wol, daz ez allez sament zabelt, und etelichez daz kirret oder ruofet sô man ez toetet. — Dâ von hât got den menschen geedelt über ez allez samt, daz er lebet unde wesen hât und enpfindet unde vernimt. Wande in got selber nâch im gebildet hât den menschen, sô bekennet er übel unde guot, von wannen er komen ist und war zuo er werden sol, daz ander krêatiure niht enwizzenet. — Für baz hât ez keine vernunft, unde dâ von sô dienet ez gote niht wan von nâtûre.« Die Sphäre des bewussten Seins sie ist allein das Ziel der Schöpfung und sie schliesst eben in sich die Engel und die Menschen. Wenn nun auch hier eine *anderunge* vorliegt, so hat das seine Ursache. Wir haben es wohl mit einer eigentümlichen Ansicht Bertholds zu thun, wenn wir (p. 98) lesen: «Unde daz iuch got sô klâr unde sô edel an himelischer materien niht geschaffen hât als die engele, daz hât er âne sache niht getân. Wan daz er die engele als snel unde sô gar edel hât geschaffen, daz tet er dar umbe, daz die engele deste rincvertiger an ir geistlichen lûterkeit waeren, — unde daz sie zuo sîner götlichen hoehe deste rinclicher möhten gefliegen. Unde dar umbe daz sich der engel der grôzen schönheit überhuob —, dar umbe gap er dem menschen irdenischen lip, daz er sich deste minre überhüebe in deheiner höhvert, unde daz den menschen ermante der horwige irdenische sac, daz er demüetic waere.« Für diese *smæhede* hat Gott aber dem Menschen wiederum Ersatz gegeben. Einmal hat er ihm einen edleren Leib, den er am jüngsten Tage bekommen wird, in Aussicht gestellt. Dann aber hat er sie nach einer bestimmten Seite, nach der es die Engel nicht sind, sich selbst gleich gemacht. Es dürfte wohl wieder eine eigentümliche Idee Bertholds sein, die sich in folgenden Worten ausspricht (p. 98 f.): »Als er ein herre ist in der grôzen werlt gar an allen steten und allez daz ordinet unde rihtet — unde daz er doch dâ bi als unbekumbert ist und als gar âne müe ist, als ob er nie niht gedaechte ze schaffen unde ze machen: reht ze gelicher wise ist alsô ouch des menschen sêle in der kleinen werlt, daz ist in ir libe, und in allen glidern des libes ist die sêle ganzlich in ieglichem glide, unde sie gît ieglichem glide leben und empfinden unde begern —, und ist doch bi dem allem samt die sêle als frî swenne sie sich ze andern dîngen kêret, als ob sie den lip niht besorge.« Jedenfalls eine sehr originelle Auffassung der Gottähnlichkeit des Menschen, fast so originell wie, was wir p. 404 lesen, dass nämlich dem Menschen seine göttliche Abkunft in aller Form ins Gesicht geschrieben ist: »Die zwei ougen daz sint zwei o. Ein h daz ist niht ein rechter buochstabe, ez hilfet niuwan den andern: als *homo* mit dem h daz sprichet mensche. Sô sint diu zwei ougen und die brâwen dar obe gewelbet unde die nâse dâ zwischen abe her: daz ist ein M, schône mit drin stebelînen. Sô ist daz ôre ein D, schône gezirkelt unde geflôrieret. Sô sint diu naselôcher unde daz undertât schône geschaffen reht also ein kriechsch *E*, schône gezirkelt unde geflorieret. Sô ist der munt ein I.« Das macht zusammengeslesen *homo dei*. Etwas anderes, was die Menschen vor den Engeln vcräushaben, ist dieses. Peter der Lombarde lāsst die Frage offen, ob die Engel bis zum Tage des Gerichts an Kenntnis und Gnade zunehmen oder

nicht, meint jedoch, das erstere sei vorzuziehen. Berthold entscheidet für sich die Frage nach der andern Seite. Er redet zwar mehr von den Heiligen im Himmel, aber diese stellt er doch vollständig auf eine Linie mit den Engeln. Wir lesen p. 97, dass die Heiligen im Himmel zwar auf der einen Seite es leichter haben als die Menschen, insofern sie, gefestigt in der Gnade, das Himmelreich nicht mehr verlieren können. »Sô habent ez die tugenthaften liute ûf ertrîche eines dinges waeger danne die heiligen in dem himelrîche: wan die tugenthaften liute mûgent wol lôn verdienen ûf ertrîche die wile sie lebet; daz mûgent die heiligen niht getuon. Saut Pêter habe im daz er habe: ez wirt im niemer mêre gebezzert.« Und kurz darauf folgt das merkwürdige Wort, welches wir auch p. 23 finden und welches jedenfalls an Kühnheit seinesgleichen sucht. Wir lesen p. 23: »Unde dar umbe naeme ich die wal, daz ich ein guot mensch waere unde des himelrîches sicher waere: sô waere mir dise zît hie ûf ertrîche lieber ze leben danne ze himelrîche.« Nicht ganz in Uebereinstimmung mit der bisher beleuchteten Betrachtungsweise, wonach Engel und Menschen von vornherein in dem göttlichen Schöpfungsplane gleichgesetzt sind, steht eine andere, auf die wir an vielen Stellen stossen und die ursprünglich allein die Engel als Ziel der Schöpfung ansieht, die Menschen aber nur für die abgefallenen Engel eintreten lässt. Es ist das die Lehre Augustins, nach welcher Gott die Menschen erschaffen hat, um aus ihnen die Zahl der abgefallenen Engel zu ergänzen. Hieran schliessen sich dann die weiteren Ansichten Bertholds an, zunächst die von dem Sündenfalle. Diesen führt er wesentlich zurück auf den Neid Lucifers, dass der Mensch seine Stelle einnehmen sollte. Wir lesen p. 198: »Wan dô der tiuvel sach, daz der irdenische mensche sîne stat besitzen solte, des hete er nit unde haz, obe er eine unsaelic solte sîn, und er wolte die schande niht liden, daz der krenker von natûre die êre solte besitzen, die er boesliche verloren hete. Unde dar umbe riet er dem menschen, daz er sich ouch wider got satzte, daz er gote ze leide unde ze laster ungehørsam wûrde unde daz er in verstieze als er verstôzen wart.« Also wesentlich auf die Verführung des Teufels führt er den Sündenfall zurück. Was die Wirkung desselben angeht, so scheint es fast, als huldige Berthold einer Ansicht, die schon in ältester Zeit aufgestellt und später mehrfach wieder aufgenommen worden ist, wonach der Baum, von dem Adam ass, ein Giftbaum war. Vielleicht aber haben wir es auch nur bildlich zu verstehen, wenn wir p. 153 lesen: »Wan reht als Adam des libes siechtuom an der apfel az, alsô az er der sêle siechtuom an dem selben apfel. Und als gar vergiftic der apfel was ze sînem libe und als maniger leie siechtuom was des libes, als maniger leie siechtuom was ouch der sêle mit den sünden.« Anders aber ähnlich klingt, was er an derselben Stelle mit Berufung auf Anselm von Canterbury sagt: »dô der slange Adam und Êven den rât getet, unde dô sie dem râte beidenthalp volgeten unde das obez âzen durch des slangen rât, dâ mite slikten sie alle die vergift und allez das eiter, daz in dem slangen was, unde von der selben vergift dô wurden wir ze dem libe unde ze der sêle siech.« Der Zustand der Vergiftung geht also auf die Nachkommen Adams über. Es heisst p. 198: »Wan wir alle wâren in Adame als der kern in einem apfel und als der apfel in dem boume, dâ erbte ouch uns sîne sünde an, als dâ obez von dem verbotenen boume wehset.« Den Zustand unter der Erbsünde beschreibt er an demselben Orte folgendermassen: »Unde wan wir dô beroubet wurden der menschlichen natûre, die dû uns von gnâden hetest geben, daz wir âne sünde und âne ungemach môchten gelebet haben, sô werden wir nû alle blôz geborn âne die gerehtikeit, unde wir sîn des bitteren tôdes mit manigem ungemache.« Genaueres findet sich nicht; jedenfalls dehnt aber Berthold jene Beraubung nicht soweit aus, dass sie auch den Verlust des freien Willens in sich

schlösse; denn an vielen Stellen spricht er dem Menschen diesen ausdrücklich zu. Berthold glaubt den Sündenfall milder beurteilen zu müssen, um dann den Erlösungsratschluss verstehen zu können, nämlich dass sich derselbe nicht auch auf die gefallnen Engel bezog. Von diesen sagt er (p. 238): »si muosten daz himelriche räumen, und ez kan niemer mër fride noch suone werden zwischen got unde den engelen, die den fride zebrächen mit der ungehørsame der sünden.« Anders steht es mit dem Menschen. »Wan Adam zuo der sünde verräten wart, dô was daz ouch wol mûglich, daz er baz ze hulden käme danne der ungehørsame engel. Der überhuop sich von sîn selbes willen unde brach den fride mit der höhvar.
 « Dieselbe Anschauung spricht auch aus dem interessanten Dialog, den Berthold (p. 199) die göttliche Wahrheit mit der Barmherzigkeit halten lässt in Beziehung auf die Erlösung des Menschen: »Die eine wolte den sündler von rechte verdamnen, die ander wolte den ewigen fürsatz vollebringen, wan der almechtige got hete gedäht, den himel ze pflanzen mit des menschen künne.« Die Wahrheit verlangte, dass der Mensch von selbst wieder so werde, wie er gewesen, und das Geschehene sühne. »Da wider sô sprach diu Erbarmherzigkeit daz, dize waere wol wâr: 'aber wan der mensche niht von lûterre frevel wart ungehørsam als der tiuvel, unde wan er von des tiuvels nîde dar zuo verräten wart, wan er ouch broeder nâtûre von dem irdenischen libe was: daz solte der mensche geniezen wider dine güete, daz dû mit diner unmaezlichen wisheit des rât fündest, wie dû dem menschen wider gehulfest, wân diner ewigen wisheit niht verborgen ist noch diner maht dehein dinc ze unmûglich ist und ouch diner güete rechte wol gezimet. Diner güete gezaeme ouch gar wol, — daz dû den broeden menschen, der von siner tôrheit mër danne von sînem übel verräten wart zuo den sünden, daz dû den, herre, ze hulde liezest komen!« Wenn wir nun fragen, wie sich Berthold die Erlösung zustande gekommen denkt, so stossen wir ungefähr auf die Gedanken Anselms von Canterbury. Der Gehorsam Christi ist ihm das Sühnende, nicht sein Tod. Wo er von der *erzente* redet, die der Herr bereitet (p. 292 f.), und wie er sich solche Mühe gegeben, sie zu bereiten, da sagt er am Schluss: »Wan sie kam in alse harte und als sûr an und im geschach als wê drobe, daz er blutigen sweiz drobe switzte und eines bittern tôdes drobe starp, allez, daz diu erzenie deste bezzer waere.« Der Tod kann also nicht die Arznei selbst gewesen sein. Bei der Aneignung des Verdienstes Christi spielt der Glaube eine grosse Rolle. Unter Glauben versteht aber Berthold nicht ein innerliches Verhältnis zu Christo. Freilich verlangt er ein solches, aber er nennt es nicht Glaube, sondern hierunter versteht er das Fürwahrhalten der kirchlichen Lehre. Dieses ist ihm unumgänglich nötig zur Seligkeit. Ganz interessant ist nach dieser Seite, was wir p. 52 f. lesen: »Dû solt einveltliche glouben waz dû ze rechte von gote glouben solt unde daz dir din kristengloube seit, dû solt niht ze vaste in die sunnen sehen, wan swer vaste in die sunnen siht, in den brehenden glast, der wirt eintweder von ougen sô boese daz er ez niemer mër überwindet, oder er erblindet gar unde gar, daz er niemer mër gesiht. Ze glicher wise alsô stêt ez umbe den glouben: swer ze vaste in den heiligen kristenglouben siht, alsô daz in vil gewundert unde ze tiefe dar inne rumpelt mit gedenken, wie daz gesin müge, daz der vater unde der sun unde der heilige geist ein got ungescheiden sint; — Wirt eht ein gnot mensche: als diu sêle ûz dem libe gêt, sô gesiht dû ez allez wol. Wiltû aber ze vil dar nâch grüebeln, sô maht dû eintweder sô kranc an dem gelouben werden, daz duz niemer mē überwindest, oder dû wirdest gar ze mâle ze eime ketzer.« Auf den Ketzer ist Berthold nun so übel zu sprechen, dass er ihn selten ohne das Epitheton verfluochter nennt und ihn gewöhnlich den stinkenden jûden an die Seite stellt. Ja diese letzteren finden noch eher Gnade in seinen Augen; denn er hält sie für notwendig,

um die Christen immer an das Leiden des Herrn zu erinnern (p. 363), und will sie geduldet wissen, es sei denn, »der jüden würden so vil, daz sie uns oberthant ane wolten gewinnen.« Gegen die Ketzer aber kennt er keine Schonung. Man könnte sich bei Bertholds sonstiger Milde hierüber wundern, aber er ist darin völlig ein Kind seiner Zeit. Wir können uns nicht enthalten, die Stelle anzuziehen, wo er sich über den Namen der Ketzer auslässt (p. 402 f.): »Daz tet unser herre âne sache niht, daz er sie ketzer hiez. Nû war umbe hiez er sie niht hûnder oder miuser oder vogeler oder swîner oder geizer? Er hiez in einen ketzer. Daz tet er dar umbe, daz er sich gar wol heimelichen gemachen kan, zwâ man in niht wol erkennt, als ouch die katze: diu kan sich gar wol ouch zuolieben unde heimlichen, und ist dehein sô getân kunder — daz so schiere grôzen schaden habe getân. — Sô gêt sie hin unde lecket eine kroten, swâ sie die findet —, unz daz diu krote blutet: sô wirt die katze von dem eiter indurstic, unde swâ sie danne zuo dem wazzer kumt, daz die liute ezzen oder trinken suln, daz trinket sie unde unreinet die liute alsô, daz etelichem menschen dâ von widervert, daz ez ein halbes jâr siechet oder ein ganzes oder unz an sînen tût oder den tût dâ von gâhens nimt. — Alsô tuot der ketzer: er seit dir vor alle sîeze rede von gote unde von den engeln, daz dû des tûsent eide wol swüerest, er waere ein engel. Sô ist er der sihtige tiuvel.« Nächste dem Glauben an die kirchliche Lehre kommt es darauf an, dass man sich an die Sakramente derselben halte. Da ist zuerst die Taufe unumgänglich notwendig zur Seligkeit. Ungetauft sterbende Kinder sind vom Schauen Gottes ausgeschlossen; daher ermahnt Berthold immer, die Taufe möglichst zu beschleunigen. Mit der kirchlichen Lehre lässt er ungetaufte Kinder zwar nicht in die Hölle kommen, aber doch in eine Art Vorhölle, in den *limbus parentum*. Ihre Marter nennt er »die martel des schaden: das ist schade, daz sie gotes antlütze niemer mêr beschouwent. Ander martel habent sie deheine: weder sie friuset noch sie hungert noch sie dürest unde sie habent deheine pîne.« Aber »wie kleine ir pîne und ir martel sî, si wolten doch gerne ir ieglichez für den schaden, daz si gotes antlütze niemer gesehent, mit guotem willen an einer glüenden siule ûf unde nider varn, diu von dem ertriche ûf unz an den himel gienge. — Daz wolten sie gerne unz an den jungesten tac liden, den worten daz (p. 126 f.) sie danne iemer mêr gotes antlütze solten sehen.« Die Firmelung ist nicht so notwendig, doch sagt Berthold (p. 300): »swer sie niht empfaehet der sie wel gehaben mac unde dar ûffe niht ahtet, des wirt niemer rât.« Ungefähr dasselbe gilt vom Sakrament des Altars. Berthold hält nach p. 300 f. noch an der Notwendigkeit fest, dass die Laien auch den Wein empfangen. Allerdings wurde im 13. Jahrhundert die Kelchentziehung allgemeiner, aber zum Gesetz war der spätere Brauch noch nicht erhoben. Die Brotverwandlungslehre findet sich bei ihm in der durch Paschasius Radbertus aufgestellten und durch das lateranische Concil von 1215 sanktionierten Form. Auch die Gründe, die Paschasius giebt, weshalb der Herr nicht in eigenster Gestalt sich zum Genusse darbiete, treffen wir bei Berthold an. »Wie möhte (p. 163) ein mensche ein libhaft und ein lebendez mensche oder ein kint ze sînem libe enpfâhen? Daz waere ein widerstendic dinc dem menschen ze niezenne.« Um die Möglichkeit der Verwandlung begreiflich zu machen, beruft er sich auf die göttliche Allmacht. Er beruft sich weiter auf eine damals, wie es scheint, für Wahrheit genommene Fabel und stützt sich dabei auf den h. Ambrosius und seine Schrift *Hexaëmeron*: »Als diu nahtegal (p. 302 f.) daz ei geleit hât, so sitzet der vater für daz ei unde singet mit sîner sîezen stimme gein dem ei, unze daz ein schoene vogel dâ inne wehset. — Dô der almechtige got dem vogel die kraft hât gegeben, daz er mit sîner sîezen stimme daz ei ze einem lebendigen vogel machet — waz mac er danne mit im selben unde mit sîu selbes heiligen

worten getuon? Sô ist daz michels mûgelicher, daz er sich mit sîn selbes worten von des priesters munde wandelt in ein brot.« Weil nun durch des Priesters Worte dieses Wunder geschieht, darum kommt ihm überschwängliche Hoheit zu. Wir lesen p. 164: »Unde dâ von solt ir in (got) andaehtelichen êren unde anroufen unde sult halt die priester deste fizelicher, êren, daz sie got dar zuo geordent hât vor aller der werlte, daz sie in handelnt und in als heimelich ist und in alle tage enpfâhent zuo ir sêlen.« Und kurz vorher: »Unde waer ez daz ein dinc mûgelich waere, daz unser trouwe — iezuo dâ ûf der schoenen wîsen waere und alle die heiligen und alle die engele, die ie wurden, — und ich des wert waere daz ich daz selbe himelgesinde dâ sehen solte, und ich gienge des endes, und ich wolte sie harte gerne sehen — und ein herre, ein priester, gienge gein mir unde trûege unsern herren, als er dâ zuo dem siechen mit gêt, sô wolte ich mich gein dem priester kêren — unde wolte gein im an mîne venje vallen ûf mîn knie, ê danne gein mîner frouwen sant Marien und allen heiligen und allem himelischen her.« Mit der Busse weiter nimmt es Berthold sehr ernst und unterscheidet sich dadurch aufs vorteilhafteste von den Ablasspredigern seiner Zeit, die die Notwendigkeit der Busse zurücktreten liessen. Er sagt (p. 76): »ô welhe maht riuwe unde buoze hânt! Sie tuont, daz dehein heilige getuon mac, weder marteler noch bihtiger. Ich wil ein grôz wort sprechen: buoze tuot, daz dehein heilige getuon mac niemer, weder die zwelfboten, weder mîn frouwe sant Mariâ, noch dehein prophête, noch dehein patriarche, noch engel, noch heilige: die kunnent alle samt einen sûnder, der nâch dem tonfe gotes hulde mit toetlichen sünden verloren hât, niemer gewinnen âne buoze.« Unter Busse versteht er hier nur die Reue. Neben dieser hält er die andern zwei Stücke der Busse, die Beichte und auch die Busse im engern Sinne sehr hoch. Von einer Umsetzung der Kirchenstrafen in Geld will er aber gar nichts wissen, und die Ablassprediger, pfennincprediger, wie er sie nennt, die um Geld Ablass gewähren, hasst er fast ebensowohl wie die Ketzer. »Pfi, pfennincprediger, heisst es p. 393 f., morder aller der werlte, wie manige sêle dû mit dînen valschen gewinnen von dem wâren sunnen wirfest an den grunt der hellen, dâ ir niemer mêr rât wirt! Dû geheizest also vil aplâzes umb einigen helbelinc oder umb einigen pfenninc, daz sich manic tûsent menschen dran lânt unde waenent, sie haben alle ir sünde gebûezet mit dem pfenninge oder mit dem helbelinge, also dû im für snerest; sô wellent sie für baz niht bûezen unde varnt alsô hin ze helle, daz ir niemer rât wirt. — Dû morder der rechten buoze, dû hâst uns die rechten buoze ermordet, die der siben heilikeit einiu ist, der hoehsten, die got hât.« Von den übrigen Sakramenten haben wir nicht Veranlassung viel zu reden. Rücksichtlich der Priesterweihe steht Berthold die Lehre von dem character indelebilis fest. Es heisst p. 362: »swenne man iuch wîhet, sô wirt ein karakter gedrûcket in iuwer sêle, dâ man iuch iemer mêr bekennet, dâ von man iuch êren muoz. Unde kumet ir halt zer helle (dâ iuch got vor beschirme!), dâ mûhten ez alle tiuwele ab in niemer gebrennen noch gekratzen, ez muoz iemer und iemer mêre an iu sîn.« Findet sich auf diese Weise bei Berthold die Lehre, welche das Fundament der katholischen Hierarchie geworden ist, so treffen wir ebensogut die an, welche das Gebäude derselben gekrönt hat, die Lehre von der päpstlichen Vollgewalt. Ganz der bekannten Doktrin Leos d. G. gemäss sagt er (p. 111 und ähnlich p. 361): »Sô mac der bâbest in allen landen niht gesîn, unde dâ von muoz ein ieglich laut geistliche lêrer hân, und halt ein ieglich kristenmenseche mac geistlicher lêre niht enbern. Unde dâ von hât der bâbest bischöve und ander pfaffeheit gesetzet unde in geistliche lêre verlihen, daz sie den gewalt haben ze binden unde ze enbinden.«

Wir würden nun von dem neuen Leben der Erlösten zu sprechen haben, wie es sich nach

Berthold gestaltet, und kommen so zu seinen ethischen Anschauungen. Betrachten wir die Sittlichkeit unter dem Gesichtspunkte des höchsten Gutes, so können wir natürlich nicht erwarten, in Bertholds Predigten allem menschlichen Thun seine Stelle angewiesen zu sehen und es gewürdigt und sittlich beurteilt zu finden. Indessen begegnen wir doch dahin einschlagenden Gedanken, die wohl verdienen erwähnt zu werden. Bertholds Blick ist frei genug, um nicht diese oder jene menschliche Thätigkeit auf Kosten der andern zu bevorzugen, und selbst die geistliche Thätigkeit, wie hoch er sie auch stellt, nimmt doch im Grunde nur eine Stelle neben den andern ein. Er sagt p. 13 f.: »Unser herre hât eime ieglichen menschen ein amt verlihen, er hât nieman ze müezekeit geschaffen, wir müezen uns alle eteswes underwinden, dâ mite wir genesen. Ich hân ouch ein amt: predigen ist mîn amt. Wan unser herre alliu dinc mit wîsheit geordent hât, dâ von hât er ouch dem menschen sîn leben geordent unde geschaffen, als ér wil und niht als wir wellen. Wan ez wolte etelicher gerne ein grâve sîn, sô muoz er ein schuchsuter sîn; sô woltest dû gerne ein ritter sîn, sô muost dû ein gebûre sîn unde muost uns bûwen korn unde wîn. Wer solte uns den acker bûwen, ob ir alle herren waeret? Oder wer wolte uns die schuohe machen, ob dû waerest als dû woltest? Dû muost sîn als got wil.« Ueber die Kaufleute sagt er p. 18 f. (ähnlich p. 148): »Wir möhten der kiufliute niemer enbern, wan sie füerent ûz einem lande in daz ander daz wir bedürfen, wan ez ist in einem lande dâz wolweile, sô ist in einem andern lande jenz wolweile; unde dâ von sullent sie dîz hin füeren und jenz her.« Alle Beschäftigungen sind von Gott verliehene Aemter und es kommt nur darauf an, sie recht zu üben. Nur wenn dies nicht möglich wäre, so ist auch das Amt ungöttlich. »Wan ez ist etelich amt (p. 14 f.), dem dû niemer rehte getuon maht; des solt dû dich abe tuon: als würfeler und schappeler unde die diu langen mezzet slahent, dâ manic mensche mit ermordet wirt. Wande die würfeler die mügent ir amte niemer rehte getuon, sie geben wênic oder vil umb einen pfenninc. Dû kanst im niemer rehte getuon, dâ von tuo dich sîn abe, oder dîner sêle wirt niemer rât: wan ez geschicht manic tûsent sünde von würfelspil, die sus niemer geschæchen: manic tûsent lip unde sêle werdent verlorn, die sus niemer wûrden verlorn, der niht würfel machte. Dâ kumt von mort unde diepstâl, nît, zorn unde haz unde trâkheit an gotes dienste. — Nû sich, würfeler, wie vil nnsælden von dînem verfluochten amte kûmt! Dû muost dich sîn abe tuon, oder dû muost dich des himelrîches erwegen. Daz selbe spriche ich zuo den, die dâ langiu mezzet slahent, unde zuo den, die dâ geschütze machent.« Müssen wir hierin eine Kurzsichtigkeit erkennen, so ist sie doch zu entschuldigen, und die Weitsichtigkeit auf der andern Seite ist viel mehr anzuerkennen. Im allgemeinen weiss er auch die niedrigsten Aemter zu würdigen. Aber recht müssen sie geübt werden, und davon wird er nicht müde zu sprechen. »Wan ez ist nû liegen unde triegen als gemeine worden (p. 16), daz sich sîn nieman schemen wil. Sô ist der ein trügener an sînem koufe, der gît wazzer für win, der verkouft luft für brôt unde machet ez mit gerwen, daz ez innen hol wirt: sô er waenet, er habe ein broseme drinne, sô ist ez hol und ist ein laeriu rinde. — Sô hât der unrehtez gewiht in sînem krâme, der habet sus die wâge einhalb, sô daz sie gein dem koufschatze sleht, unde jenez waenet ez habe, sô enhât ez niht.« Dann lesen wir p. 86: »Sô gît der böckin fleisch für schæffenz, — der vinnigez für reinez. Dû rechter trügener ungetriuwer! Dû beheltest eht dîn fleisch unz ez erfület unter dem velle, sô blîbet ez gar wîz; die wile daz vel drobe ist, sô waenet ein bidermann ez sî gar guot unde frisch: sô ist ez fûl; er mac den tût dran gezzen oder grôzen siechtuom. — Dar umbe solten die burger von der stat gebieten, swenne man in sumerigen zîten ein kalp oder ein lamp abnaeme, daz man ez sâ zehant ville und im daz vel gar abe ziehe, unde

daz zwêne biderbe man oder vier daz bewaeren, daz ez zític sî daz sie dâ abe nement, unde daz ez gesunt sî.« Interessant, wie hier Berthold schon das Institut der Fleischbeschauer eingeführt wissen will. Ueberhaupt entwickelt er gerade, wenn er auf dieses Thema zu sprechen kommt, sehr eigentümliche Ideen. Indem er davon handelt, wie durch das Unrecht im Verkehr die ursprüngliche Einrichtung Gottes, wonach jeder seinen Anteil an den Gaben desselben haben soll, gestört wird, redet er fast wie hentzutage die Communisten. Er tröstet p. 58 die Armen und verweist sie auf den Reichtum, den sie im Jenseits für ihre Armut eintauschen würden. Ebenso würden, sagt er, ihr Schicksal wechseln »die abbrecher, die dâ hie genuoc habent unde schöne lebet mit dem roube, den sie an iu begênt mit unrehter stiure, mit unrehter vogtie, mit herbergen, mit nôtbete, mit roube, mit brande, mit diepstâl, mit unrehtem gerihte u. s. w. Nû sehet, ir armen liute, wie maniger leie sie ûf iuwer arbeit setzent, unde dâ von habet ir sô wenic an und habet gelebt sô manigen übeln tac mit grôzer arbeit spät unde fruô, unde müezet eht allez daz arbeiten des diu werlt bedarf, unde des alles samt wirt iu kûmeclîche mit noeten als vil, daz ir niht vil baz gezzent danne iuwer swîn, unde hât ez got durch iuvern willen als wol geschaffen als durch den irn. — Wan er alliu dinc (p. 59) mit wisheit geschaffen hât, dâ von hât er mit wisheit daz ouch geordent unde geschaffen, daz alliu disiu werlt gewant genuogez hât gehabet unde fleisches unde brôtes, ze trinken met unde wîn unde bier unde visch, wilt unde zam. — Rehte als glich als er die sternen an dem himel geschaffen hât, daz ir weder ze vil noch ze lützel ist, als gliche hât erz ûf ertrîche geschaffen, silber, golt, spîse unde gewant. ‚Owê, brüoder Berhtolt, sô hât erz gar ungelîche geteilt! Wan ich unde manic armez mensche enbizen selten iemer daz dâ guot ist, ezzens oder trinkens, unde haben weder golt noch silber noch gewant!‘ Sich, dâ hât dirz der abbrecher abe gebrochen; der mit wuoher, der mit roube etc. Dâ von ist ouch diu gîtikeit ein sünde aller sünden wirste, wan sie brechent iu die selben armuot abe mit unrehte, daz iu mit rehte got beschaffen hât, und irz dan kûme erarbeitet mit iuwer m sweize, sô leget sîn einer über einander, daz sîn zehen genuoc haeten.« Aehnlich lautet, was wir p. 257 lesen: »Unde dâ von spricht ein heilige: ‚wâ von habent die vogel genuoc unde wâ von sint sie als schoene?‘ — Seht, daz ist dâ von: als einer gizzet daz er genuoc hât, sô laet er den andern ouch ezzen! Sô sint disiu armen gotes kinder, daz ir etelîchez kûme die schame bedecket, unde sie geruowent niemer tac noch naht vor grôzer arbeit unde gênt dâ bî nacket unde blôz unde geligent niemer sanfte noch warm unde gezzent niht vil baz danne ir vihe unde sint bleich unde mager.« Trotzdem aber will er vom Teilen nichts wissen. Er spricht p. 358 f. von dem Gebote, den Nächsten wie sich selbst zu lieben. Da führt er, wie ers so gern thut, einen Zuhörer redend ein und lasset ihn mit Bezug auf das bekannte Wort des Herrn also sprechen: »Owê, brüoder Berhtolt, jâ tuost dû des selber niht! nû bin ich dîn ebenkristenmensche unde hâst zwêne guote röcke unde hân ich einen vil boesen, unde laest mich doch ê mangeln danne dich selben.« Darauf antwortet er: »Daz ist vil wâr, ich hân die röcke: ich gibe aber dir dekeinen. Haetesz got alsô gemeinet, ez würde nieman behalten der hiute lebet, weder geistlich noch wertlich mensche. Ich gib dir des rockes niht, ich wolte aber gerne mit guoten triuwen, daz dû einen alse guoten haetest oder einen zwirunt alse guoten. Sich, dar an lit diu minne, die dû gein dîm ebenkristen haben solt. Ganst dû dir selben guotes, dû solt ouch im guotes gûnnen.« Es ist natürlich, dass Berthold neben dem Verkehr von den andern grossen Gebieten der Sittlichkeit namentlich das der Familie berücksichtigt. Was da zunächst das Grund legende Institut angeht, die Ehe, so gelingt es Berthold nicht, dieselbe aus der Sache heraus zu würdigen

und zu verstehen. Wir brauchen uns auch nicht darüber zu wundern. Denn jenes würde auf die sittliche Notwendigkeit der Ehe geführt haben, während Berthold, festgewurzelt in den mönchischen Anschauungen, die Ehelosigkeit hochhielt und jedenfalls schon viel gethan zu haben glaubte, wenn er das eheliche Leben dem ehelosen gleichstellte. Allerdings bemüht er sich, einen höhern Standpunkt der Beurteilung zu gewinnen. Wir lesen p. 376: »Ez sint zwei gar guote dinc. Daz ein, daz man den magettuom behalte reine unde kiusche unz an daz ende unserm herren ze lobe unde ze êren, oder daz man kint gebaere unserm herren ze lobe unde ze êren, daz diu zal in dem himelrîche erfüllet werde.« Das ist freilich ein vielfach aufgestellter Gesichtspunkt, aber doch immer ein fremdartiger. Nun wir wollen aber nicht mit ihm darüber rechten, sondern seine Ansichten weiter kennen lernen. Was die Eheleute einander schuldig sind, fasst er p. 319 in dem Satze zusammen: »Dû solt dîns gēmechedes mit reinen triuwen pflegen an dem libe und an der sēle und an dem guote.« Damit das erste geschehe, empfiehlt er die Gleichheit der Eheleute. »Daz dir gelîch sî an der jugent und an dem alter, an der edelkeit der friunde und an der ahtbaerkeit des libes, daz nim. Ich rede dâ von niht, unde naeme einer ein gar armez wîp —, sô waerez doch ein rehtiu ê, wan daz ez selten wol gerâtet. — Swenne ein alter eine junge frouwen genimet, sô waere eht er sô gerne jung unde taete er dem libe gerne wol; sô ist er doch ein alter grîsinc. Sô kleidet er sich junelîche, sô ist er eht ein alter grîsinc. Sô badet er sich, sô ist er ein alter grîse. Sô heizet er im den bart nâhen ûz der hiute schern —, sô ist er eht ein alter grîsinc.« Auch in Beziehung auf die Kindererziehung finden sich viele interessante Stellen. Damit die Kinder gesund am Leibe werden, dazu warnt er namentlich vor Ueberfütterung. Wir lesen p. 433: »Daz der rîchen liute kinde vil minre wirt ze alten liuten unde ze gewahsenen liuten danne der armen liute kint, daz ist von der überfülle, daz man der rîchen liute kint tuot mit fülle: wan den kan man niemer sô vil in gefüllen, daz man dannoch trûwe daz ez genuoc habe. — Sô machet im diu swester ein muoselîn unde strîchet im eht in; sô ist sîn hevelîn klein, sîn megelîn, und ez ist vil schiere vol worden; sô pūpelt ez im her wider ûz; sô strîchet eht sie dar. Sô kûmt danne diu muome, diu tuot im daz selbe. Sô kûmt danne diu amme unde sprîchet: owê mîns Kindes! daz enbeiz hiute nihtes! Diu strîchet im danne als ie von êrste in. Sô weinet ez, sô zabelt ez. Und alsô füllet man der rîchen liute kint in widerstrît, daz ir gar lützel alt wirt.« Damit die Seele gesund werde, müssen sich die Eltern hüten, das Kind in früher Jugend zu ihrer Belustigung Schalkheiten zu lehren. Die Teufel sind es (p. 33), die das zuerst thun, »unde schüpfent dar zuo, daz ez boesin worte lerne unde schalkhaftiu wort spreche und schelte unde fluoche; unde schüpfent vater unde muoter ouch dar, daz sie im ez niht wern, und etewenne, daz sie ez schelten unde swern lêren unde daz in gar wol dâ mit ist unde sîn veste lachen und ir goukel ist: ,nû slach den unde schilt den'! und gîst im ein holz in die hant unde lêrest ez daz übel sî unde daz ez übel tuo.« So sollen die Eltern nicht thun, sondern (p. 35) »für die zît als ez êrste boesiu wort sprîchet, sô sult ir ein kleinez rüetelîn nemen bî in, daz alle zît ob in stecke in dem diln oder in der want, und als ez eine unzuht oder ein boesez wort sprîchet, sô sult ir im ein smitzelîn tuon an blôze hût; ir sult ez aber an blôzez houbet niht slahen mit der hant, wan ir möhtet ez wol ze einem tôren machen.« Sehr verständig ist es, wenn Berthold die Eltern warnt, wenig gut veranlagte Kinder durchaus zu Gelehrten, zu Pfaffen machen zu wollen. Wir lesen p. 112: »Ir solt iuwer kinder niht harte twingen zuo lernunge. Sô ir seht, daz sie ungerne lernen, sô sult ir sie dâ von lân. — Ir sult einen leien ûz im machen, einen krâmer oder einen schuochsuter oder swaz ez danne sî. Daz ist waeger danne daz der schatz unsers herren versûmet

werde.« Endlich einige Stellen über das Verhältnis von Herrschaft und Dienstboten. Letztere klagt er namentlich der Untreue an (p. 85): »Als diu katze ûz kumet, sô rîchsint die miuse: als ir hêrschaft ûz kumet, sô hebet sich grôz unzuht von iuwern êhalten unde grôz ringen unde scherzen. Als die hêrschaft danne widerkûmt, sô ist daz werk ungeworht, unde sint vil lihte zwêne schaden oder drîe geschehen, die sie wol erwendet solten hân.« Und weiter: »(sie) giezent daz veizte ab dem fleische, und ez müezen die liute unde diu hêrschaft ungesmake kost ezzen. Dû vil ungetriuwer leckespiz!« Die Herrschaft soll die Dienstboten nicht zu knapp im Essen halten. »Dû sihst vil gerne (p. 91) daz sie dir vaste wirken: sô soltû in gar genuoc (z'ezzen) geben. Sô setzest dû in eine schüzzeln für als einer katzen vaz. Gip dir selber ûf dîn katzenvaz oder dinen kinden oder dînen katzen! dû solt in grôze schüzzeln für setzen, unde dar ûf genuoc legen, unde niht ein bein drûffe legen als ez benagen sî; daz soltû dînem hunde dar werfen. — Sô sprichest dû: ‚ezzet vaste!‘ Daz meinest dû niendert alsô, daz sie vaste unde genuoc ezzen: dû meinest ez alsô, daz sie balde von dem tische gâhen unde daz sie dir des brotes unde der spîse deste mêr ûf dem tische lâzen ligen unde daz sie deste ê an daz werk komen.

Stellen wir uns nun auf den Standpunkt der Tugendlehre und betrachten von da aus die sittlichen Ansichten Bertholds, so nimmt er zunächst in der Einleitung zur 3. Predigt einen viel versprechenden Anlauf und scheint den Begriff der Tugend erfassen zu wollen. Es heisst p. 95 f.: »Dô der almehtige got menschen und engel gedâhte ze machen, dô geschuof er ein dinc, daz ist aller dinge beste under allen den dîngen, diu got ie oder ie geschuof. — Swie gar edel unde swie wûnneclîch die heiligen engel sint und swie heilic sie dâ sint, dennoch ist daz eine dinc wûnneclîcher und edeler unde heiliger. — Unde den worten daz ir daz selbe dinc liep habet, sô wil ich ez iu nennen. Ez heizet tugent. — Durch die tugende geschuof got engel unde menschen; wan er selbe anders niht enkan danne lûter tugent unde reine tugent, sô wolte er ouch, daz engel unde menschen tugenthafft waeren.« Nun legt er zunächst Protest ein gegen den Missbrauch, der in seiner Zeit mit dem Worte Tugend getrieben wurde, so dass man den äussern ritterlichen Anstand damit bezeichnete; er wollte den hohen Namen auch nur für eine hohe Sache gebraucht wissen. »Er meinete aber niht die tugent, daz eteliche liute tugent heizent. Sô einer eine botschaft hovelichen gewerben kan oder eine schüzzel tragen kan oder einer einen becher hovelichen gebieten kan unde die hende gezogenliche gebaben kan oder für sich gelegen kan, sô sprechent eteliche liute: — ‚daz ist gar ein tugentlîcher mensche: wê wie tugentliche er kan gebâren!‘ Sich, diu tugent ist vor gote ein gespötte und engevellet gote ze nihte. Sich, dêr tugende ahtet got niht, wan alsô lêret man einen hunt wol, daz er die fûeze für sich habet unde daz er schône gebâret. Daz ist ze nihte sô getâniu tugent vor gote, ez ist niwan ein lûter gespötte. Er wil deheiner tugende niht ahten, wan dâ mite man allen untugenden widerstrîten kan.« Dabei bleibt Berthold stehen, und eine positive Aufstellung, was nun unter Tugend zu verstehen sei, giebt er nicht. Er scheint aber Tugend und Liebe zu Gott gleichzusetzen. Denn indem er nun die 7 Hauptuntugenden, denen mit der Tugend zu widerstehen sei, aufzählt und als die erste *haz unde nit* angiebt, da bezeichnet er als die Waffe dagegen die *wâre minne* und sagt dann weiter (p. 100): »Sô ist diu tugent an manigen stücken; aber diu wâre minne ist aller tugende beste, unde dar umbe sol man got minnen mit allem ernste unde mit ganzen triuwen. — Unde swer got unde sich selben minnet ze rehte, der minnet ouch die tugende unde hazzet alle untugende.« Wenn Berthold in diesem Zusammenhange von 7 Untugenden redet, so ist das auch nicht etwas Festes und Stehendes bei ihm; sondern an andern Orten nennt er mehr, an andern weniger. Aber

wir wollen uns doch an die 7. Predigt halten und dabei noch manches Eigentümliche seiner ethischen Anschauungen kennen lernen. Als 2. Untugend führt er den Zorn auf, als dritte die *tråkheit an goles dienste*. Diese beiden Stücke geben uns nicht Veranlassung zu verweilen. Die 4. Untugend ist *frázheit, überezzen und übertrinken*. Er trennt dies von der 6. Untugend, der *unkiusche*. An andern Stellen, wie z. B. p. 177 verbindet er beides und rechnet auch die *frázheit* zur *unkiusche*. Dies ist sehr bemerkenswert. Denn wenn wir von Unkeuschheit nur in Beziehung auf geschlechtliche Verhältnisse reden, so ist das schwer zu rechtfertigen. Es ist ein ähnlicher Fall wie mit der Schamhaftigkeit. Da sagt nun Schleiermacher in der Abhandlung über diesen Gegenstand, die in die Briefe über die Lucinde eingeschaltet ist: »Es ist doch eine ganz sonderbare Sache und widerstreitet allen gesunden Begriffen, dass eine Tugend in den Grenzen einer gewissen beschränkten Materie des Handelns, eines bestimmten Objectes eingeschlossen sein soll, und dies ist bei der Schamhaftigkeit der Fall.« Bei der Keuschheit steht es ebenso, und es ist da ganz interessant zu sehen, wie eine frühere Zeit den Begriff der Keuschheit weiter ausdehnte und mehrere Dinge darunter befasste. Als 5. Untugend nennt Berthold die *hóhvart*. Mit dieser beschäftigt er sich vielfach und namentlich mit einer besondern Gestalt derselben, nämlich wo sie als Eitelkeit erscheint. Besonders den Frauen geht er um dieses Fehlers willen zu Leibe, obwohl auch die Männer ihr Teil bekommen. Er sagt z. B. p. 414: »Ez heizet hóhvart und ítel ère, wan ez niwan ein hóhvertelin ist und ein ítelkeit, dá mite ir frouwen umbe gêt, daz eht irz dar zuo bringet, daz man iuch lobe. Da kèret ir allen iuwarn fliz an, mit gewande, mit iuwarn sleigern, mit röknelinen. Dá gît ir etelichiu also vil umbe, als sie daz tuoch kostet, der nüewerin: sô schilte uf die ahseln, sô geriselt, sô gerickelt al umbe den soum.« Nun lässt er die Frauen den Einwand erheben, dass sie sich nur um ihrer Männer willen so putzten. »Wie, bruoder Berhtolt! nû tuon wirz niht danne durch unser wirtē willen, daz sie ein ander ansehen deste minner! Nû gloube dû mir, und ist dîn wirt ein frumer man, er gan dir vil baz, daz dû dich in einer durnehtigen wîse ziuhest danne in einer hóhvertigen wîse, daz man uf dich vingerzeige und ankafte: ,seht, wer ist diu? oder waz frouwen ist daz?« Die 7. Untugend ist die *gítikeit*, und wir müssten uns auch wundern, diese nicht genannt zu finden, denn kein anderes Laster geisselt Berthold so häufig als dieses, keins auch so heftig. So häufig, denn fast in jeder Predigt kommt er auf dasselbe zu sprechen und sagt selber oft: »Pfi, gítiger! nû stêst dû allenthalben an dem blate.« So heftig, denn wenn er bei allen andern Sündern die Busse für möglich hält, den *gítigen* giebt er verloren. Als Urbild des *gítigen* gilt ihm Judas der Verräter, und diesen gebraucht er auch als Beweis dafür, dass der *gítige* unrettbar ist. Er sagt p. 439: »Jâ predigete der almechtige got selber — einem gítigen vor drittehâlp jâr, daz er in nie bekêren mohte. Er tet im zeichen vor, er tet halt zeichen durch sînen willen. — Daz half allez niht, unde verkoutte halt ze jungest den prediger umbe drîzic pfennige. Waenet ir danne —, daz ich iu dise gítigen bekêren müge —, des dürfet ir rehte deheinen muot haben.« Zur Bekehrung des *gítigen* gehört nämlich, dass er alles unrechtmässig erworbene Gut bis auf den letzten Heller zurückerstatte, und das wird nach Bertholds Ansicht so gut wie nie geschehen. Wir wollen hier einschalten, dass, wenn Berthold unter den *gítigen* alle versteht, die auf unrechtmässige Weise in den Besitz von Geld und Gut gelangen, dass er zu ihnen auch die rechnet, die ihr Geld auf Zinsen (p. 26) ausleihen, ein Punkt, worin wir Berthold unter dem Einflusse der jüdaisierenden Ansichten seiner Zeit erblicken. Also zu jener Rückerstattung werde sich, meint Berthold, der *gítige* nie verstehn. Erfolgt sie aber nicht, so ist er ewig verloren und mit ihm — auch hierin zeigt sich die Heftigkeit, mit der Berthold gegen dieses

Laster vorgeht (vgl. auch p. 119) — alle, die es von ihm erben bis ins 40. Glied. Wir lesen p. 23: »wan eht alle die ez nâch dir erbent wizzentliche unz an daz vierzigeste geslehte, die müezent alle die vart varn die dû gevarn hâst unde bist, ob sie ez niht gelten unde widergeben.« Es drängt sich die Frage auf, warum Berthold gerade dieses Laster für soviel abscheulicher hält als die andern. Nun haben wir oben gesehen, wie er von der *gîtigkeit* den Ruin aller socialen Verhältnisse ableitet. Allein unter Umständen können doch auch die andern Laster ähnliche zerstörende Wirkungen ausüben. Und wenn wir näher zusehen, so ist es auch weniger der Hinblick auf die Wirkungen der *gîtigkeit*, was Bertholds Stellung zu derselben bedingt, als eine eigentümliche Ansicht von ihrem Wesen. Er sagt p. 20: »Alle die andern sünden lânt got eteliche zît geruowen wan dû unde dûn zît: wan diu gêt aller tegelichen hin mit sünden âne underlâz. Unde dâ von spricht got selber — alsô durch den wissagen: ‚dû rehte boese hût!‘ unde spricht alsô für sich hin: ‚dû rehte boese hût, dû laest mich niemer geruowen. Die von Sodomâ und Gomorâ unde von Samariâ, die lânt mich etewenne genuowen — mit ir sünden: sô mac ich dekeiner zît geniezen gein dir tac noch naht!‘ Daz ist wâr. Nû sich, gîtiger! sît ich hiute anhuob ze predigen, sît bist dû vil lihte sehs pfennige rîcher worden an dînem waocher oder an dîner satzunge oder an dînem fûrkoufe —. Ir êbrecher, ir brechet iezuo mit nieman iuwer ê. Ir morder, ir mordent iezuo nieman, ir sitzet iezuo mit guoten zûhten hie. Daz selbe tuont die topeler; die trenker diè dûrstet iezuo vil übele, und müezent sich lâzen dursten. — Swie aber diu zît ist, sô genuowest dû, gîtiger, niemer. Dû gîtiger, gehabe dich wol! — Ir andern sûnder, durch den almehtigen got gewinnet alle wâre riuwe — wan ich schaffe an disen gîtigen liuten nihtes niht.« Also das ununterbrochen Fortwirkende des Lasters der *gîtigkeit* ist es, weshalb es Berthold soviel strenger beurteilt. Wir sehen ihn hier aber wieder den mangelhaften ethischen Anschauungen der damaligen Zeit seinen Zoll entrichten, einer Zeit, die vielmehr auf das Aeussere der That als auf das Innere der Gesinnung blickte. Denn was die Gesinnung angeht, so sind doch die andern Laster ebensogut fortwirkende und lassen Gott ebensowenig ruhen. Zugleich müssen wir etwa mit daran denken, dass Berthold ungefähr zur Zeit des grossen Interregnums predigte, einer Zeit, die vielleicht nicht so schlimm war, wie sie gewöhnlich angesehen wird, in welcher doch aber die Gewaltthätigkeit und Gesetzlosigkeit höher stieg als vorher und nachher; es ist aber sehr natürlich, dass ein vorherrschendes Gebrechen dieser oder jener bestimmten Zeit seitens der darin lebenden Ethiker von Bertholds Schläge jedesmal für das schlimmste gehalten wird.

Wir haben im Vorangehenden reichlich citiert, um daran zugleich ein Fundament zu haben, wenn wir nun dazu übergehen, Bertholds Bedeutung in der Geschichte der Sprache, Literatur und Predigt zu entwickeln.

Bertholds Sprache ist das beste Mittelhochdeutsch; die Hofsprache der damaligen Zeit, die Sprache, deren sich die besten Dichter des mittelhochdeutschen Zeitraums bedienten, erscheint hier auf die Prosa übertragen. Wackernagel entwickelt in seiner Litteraturgeschichte § 46, wie die Sprache der Classiker des 13. Jahrhunderts ein Gemeinhochdeutsch sei; bei diesem sei allerdings die schwäbische Mundart massgebend, wie denn Schwaben an der Spitze der damaligen Dichtkunst stand, aber aus diesem Fundamente sei mit leichter Ausgleichung und Anbequemung der übrigen Mundarten des obern Deutschlands eine Hofsprache erwachsen, die alsbald zur Herrschaft gelangt sei und der sich auch Niederdeutsche unterzogen hätten. Die schärfere Ausprägung und Sonderung der Mundarten habe es damals nur noch in den zwei Gattungen der Litteratur gegeben, die von dem Hofleben wenig berührt waren, in der Prosa der Geistlichkeit, namentlich also in der Predigt, und

in der Volksdichtung. Da nimmt nun aber Wackernagel den Berthold express aus und sagt, dass dieser mehr ein Gesamtdeutsch gesprochen hätte als seine bayerische Mundart; als Wanderprediger habe er sich bewusst oder unbewusst ein solches bilden müssen. Ob und wie und inwieweit die Hofsprache der damaligen Zeit auf die Entstehung von Bertholds Deutsch eingewirkt habe, das wird sich schwerlich feststellen lassen. Jedenfalls aber ist er selbst dabei bedeutend thätig gewesen, und wir finden ihn öfters in jener Ausgleichung der Mundarten begriffen. Wackernagel verweist auf die sich wiederholenden Stellen (pp. 165, 180, 546), wo Berthold davon spricht, wie der Begriff *spes* hier mit *gedinge*, dort mit *zuoversiht*, dort mit dem damals nur norddeutschen *hoffenunge* ausgedrückt werde. Dahin gehört auch, was p. 171 steht: *dâ gêt ein kleiner stic ûfte (eteswâ heizet es ein pfat, eteswâ ein stic)*. Auch das lässt sich wohl anführen, wann er p. 433 *hevelin* durch *megelin* erklärt und p. 564 *eiter* durch *vergift*. Wir möchten Berthold in dieser Beziehung als Vorläufer Luthers bezeichnen, dessen Bibelsprache auch aus einem ähnlichen Ausgleich mundartlicher Elemente hervorgegangen ist. Ferner wollen wir wenigstens erwähnen, dass ohne Zweifel eine grosse Anzahl Wörter von Berthold neu gebildet worden ist. Es ist schade, dass Pfeiffer seinem Versprechen nicht hat nachkommen können, den 2. Band seiner Bertholdausgabe erscheinen zu lassen mit dem Wörterbuche, welches »den bedeutenden Vorrat an schönen und seltenen Wörtern verzeichnen« sollte. Wir können der Sache nicht nachkommen. Soviel aber lässt sich beim Lesen der Predigten erkennen, dass Berthold bei diesen seinen Neubildungen ohne Zweifel ganz anders vom Geiste der Sprache getragen worden ist als Joh. Fischart, dessen schöpferische Kraft nach dieser Seite so gerühmt wird.

Wir überlassen es besseren Leuten, mehr und Gediegeneres über Bertholds Bedeutung für die Geschichte der Sprache zu sagen, und fassen nun seine Stellung in der Litteratur ins Auge. Da wäre es vielleicht nicht zuviel behauptet, wenn wir ihn als Schöpfer der deutschen Prosa bezeichneten und als grössten Repräsentanten derselben während des ganzen alt- und mittelhochdeutschen Zeitraums. Es ist jedenfalls eine hohe Stellung, die wir Berthold damit anweisen, und doch könnte man sich versucht fühlen, noch weiter zu gehen und ihm auch für die Entwicklung der Poësie, näher der dramatischen Kunst einen Platz einzuräumen. Wir haben da nicht dies im Auge, dass Bertholds Predigten fast durchweg eine dramatische Haltung haben, denn dies ist mit dem Wesen der Predigt eng verbunden. Die Homiletik entwickelt ja, wie sich in der Predigt der abhandelnde Teil gewöhnlich zu einer Disputation zwischen dem Redenden und einem imaginierten Gegner gestalten wird. Wir wollen auch das nicht betonen, dass Berthold hierbei wohl über das Mass des Nötigen hinausgeht. Aber wenn Wackernagel, wo er von den Anfängen der dramatischen Kunst redet, die Streitgedichte aus dem 13. Jahrhundert anführt, wie das von den zwei Johannes, und Ritter und Pfaffe, beide von Klein Heinzelein von Constanz, ferner der Luderer und der Minner, Barmherzigkeit und Wahrheit — so wird es uns schwer, das oben angeführte Streitgespräch zwischen Barmherzigkeit und Wahrheit (p. 199) nicht auch hierher zu ziehen. Noch wichtiger vielleicht ist das Streitgespräch zwischen Gott und dem Teufel um den Sünder, welches wir p. 574 f. finden. Lassen wir die verbindenden Worte weg, so haben wir fast eine Scene von einem geistlichen Schauspiele. Man urteile selbst:

Teufel: Ich rûme sîn noch niht, ich trûwe den sûnder mit rehter urteile wol behaben.

Gott: Nû, wie wilt dû in behaben?

T.: Herre, dû weist wol, swer ein guot in gewalt und in gewerde hât âne widersprache vierzic jâr oder fûnfzic oder hundert, daz ez der mit rehte iemer

mêre haben sol. — Sô weist dû wol, daz ich den sûnder wol fünf tûsent jâr hân gehabet.

G.: Niht! ich wil dir daz erziugen, daz ich den sûnder sit alliu jâr versprochen hân unde gevordert hân als ich von rehte solte mit patriarchen unde mit andern mînen boten. — Var ûz! der sûnder ist mit rehte mîn.

T.: Nein! ich hân noch mêt ûf in ze sprechen. Herre, dû weist wol, daz ich eine hantveste hân, daz der sûnder mîn ist, wenne er dîn gebot zerbraeche, daz er mit rehte mîn waere.

G.: Nein! dîn hantveste ist valsch unde gelogen, wan ich die hantveste alsô hete geschriben, swenne der sûnder mîn gebot zerbraeche daz er müeste sterben; dô gehieze dû dem sûnder, er erstürbe niht: dâ mite ist sie valsch unde gelogen.

T.: Ich hân noch mêt ûf in ze sprechen.

G.: Waz wilt dû nû ûf in sprechen?

T.: Dâ weist dû wol, swenne der sûnder die sünde getuot, sô ist ez ein sô grôz dinc umbe die sünde daz er sie niemer mêt gebüezen kan noch gebüezen mac.

G.: Haete ich für den menschen niht gebüezet, sô möhtez wol sîn u. s. w.

Es ist dies, glaub' ich, etwas, was nicht zu übersehen ist. Aber freilich zuviel Gewicht dürfte der Sache nicht beizumessen sein. Jedenfalls hat Berthold seinen eigentlichen Platz, wo von der Entwicklung der Prosa die Rede ist. Wenn wir nun Berthold den Schöpfer der deutschen Prosa nannten, so wollen wir das natürlich nicht so verstanden wissen, als habe es vorher gar keine Prosa gegeben. Die Anfänge der Prosa gehen ja sehr weit zurück. Schon in der allerersten altdeutschen Zeit, soweit sie in den Bereich der Litteraturgeschichte fällt, erklingt die Missionspredigt und versucht man sich in Uebersetzungen lateinischer Werke, die auf die Mission Bezug hatten. Es sind das aber doch sehr unvollkommne Anfänge, und man kann darin höchstens die ersten Gehversuche der prosaischen Rede erblicken. Die Versuche werden dann fortgesetzt in der karolingischen Zeit, und die Verdeutschung der Evangelien-Harmonie des Ammonius zeigt uns eine schon fortgeschrittene Fähigkeit der Prosarede sich zu bewegen. Zu einer Art von Sicherheit gelangt sie dann in der sächsisch-fränkischen Periode. Schon die Uebersetzungen und Erklärungen der Sanktgaller lassen einen gewandteren Fluss der Rede erkennen, namentlich aber die Predigten aus derselben Zeit sind zu nennen als Zeichen, dass nunmehr die Selbständigkeit eingetreten ist. Eine gewisse Schüchternheit der Bewegung ist aber auch hier nicht zu verkennen. Man lese die in der Wackernagelschen Sammlung gegebenen Predigten und man wird finden, wie gern sich die deutsche Rede anlehnt an die lateinischen Bibelworte und wie sie sonst vorsichtig einhergeht, als fürchte sie bei grössern Schritten zu fallen. Aber eine gewisse Höhe der Entwicklung hat sie allerdings hier schon erreicht. Von dieser Höhe steigt sie dann gegen Ende des altdeutschen Zeitraums wieder herab; wir sehen die Reimprosa entstehen. So kommt sie in die mittelhochdeutsche Zeit hinüber. Der mächtige Aufschwung, den hier bald die Poësie nahm, wurde nicht begleitet von einer ähnlichen Erhebung der Prosa. Das geschah erst, als jene wieder sank, und es geschah eben durch unsern Berthold. Bei ihm sehen wir nicht nur die schon innegehabte und dann wieder aufgegebene Höhe zurückerobert, sondern in kühnem Anlaufe dringt er weiter vor fast bis zu dem höchsten überhaupt erreichbaren Gipfel. Hier erst ist diejenige Freiheit und Sicherheit vorhanden, die die prosaische Rede haben muss, um als würdiges Gegenstück zur entwickelten Poësie gelten zu können. Berthold spricht

wohl in kleinen Sätzen, er versteht es aber auch in rollenden Perioden zu reden; mit Gewandtheit weiss er seine Sätze syntaktisch zu fügen, er weist aber auch Anakoluthien auf, wie sie meist nur der sich erlaubt, der sich sicher fühlt. Die Rede ist ihm ein gefügiges Werkzeug für den Ausdruck der Gedanken und folgt gehorsam allen Wendungen desselben.

Sehen wir uns nun Bertholds Prosa näher an und betrachten sie unter stilistischen Gesichtspunkten. Was da zunächst die von jeder Rede zu fordernde Deutlichkeit angeht, so bleibt kaum etwas zu wünschen übrig. Hinsichtlich der einzelnen Wörter kann bei ihm von Archaismen nicht wohl die Rede sein; Provincialismen vermeidet er. Von Fremdwörtern finden sich fast nur solche, welche Dinge des Gottesdienstes bezeichnen; ausserdem begegnet man ihnen selten, und es ist nur eine Ausnahme, wenn Berthold das Wort *kumpanie* gebraucht, wo er doch in demselben Zusammenhange die Wörter *genôzeschaft* oder *geselleschaft* dafür einsetzt. Neologismen hat er genug, doch ohne dass sie unverständlich wären. Dass ferner die Wörter dem zu bezeichnenden Begriffe nicht angemessen wären, dürfte sich wohl nirgends zeigen. In der Anordnung und Verknüpfung der Wörter, im Periodenbau erblicken wir die schönste Uebersichtlichkeit. Er versteht es wohl, das Wichtige hervorzuheben, und die Mittel, die die Stilistik dazu an die Hand giebt, sehen wir bei ihm alle benutzt. Wir sehen z. B. p. 2, 26 ff. (er lese hōhe oder nider von der sternen loufe, und enkünnet sie der kunst niht —, so sint sie tōren), was eigentlich Nebensatz sein sollte, in einen Hauptsatz verwandelt, oder p. 5, 7 ff. die Parenthese benutzt, weil ein Nebensatz den Gedanken schwächer erscheinen lassen würde. Den Hauptsatz lässt er z. B. p. 4, 25 ff. in Frageform auftreten, um den Gedanken hervorzuheben. Zur Uebersichtlichkeit dient weiter das Ebenmass des Satzbaues, die Gleichheit der Form bei Gliedern, die coordiniert sind, die Ungleichheit bei subordinierten. Auch hier entspricht Bertholds Prosa allen billigen Anforderungen. Wenn manchmal dieses Gesetz verletzt wird wie p. 5, 31 ff., wo coordinierte Nebensätze in verschiedener Form auftreten, oder p. 10, 25 ff., wo dasselbe bei coordinierten Hauptsätzen stattfindet, oder p. 10, 2 ff., wo der Nebensatz von dem bezüglichen Worte des Hauptsatzes vielleicht etwas zu weit entfernt steht: so sind das teils Ausnahmen, teils wird es durch die grössere Freiheit der gesprochenen Rede gerechtfertigt.

Das zweite Haupterfordernis nicht jeglicher Rede, aber doch der oratorischen nicht minder als der poëtischen ist die Anschaulichkeit. Da ist nun wohl nie anschaulicher gesprochen worden, als es Berthold thut. Wir heben besonders die Meisterschaft hervor, mit welcher sich Berthold der Gleichnisse bedient und können es uns nicht versagen, etliche anzuführen. Er empfiehlt p. 26, 23 ff. die Bereitwilligkeit, armen Leuten zu leihen; dadurch werde man nimmer ärmer. »Wan alse diu sonne aller der werlte ir schin lihet, des hât sie deste minner niht.« Die verschiedenen Lebensalter vergleicht er p. 37, ff. der zunehmenden Grösse der Bäume, die man sieht, wenn man in den Wald fährt. »Als der durch einen walt vert, der vindet von êrste kleine stûden, unde dar nâch vindet er aber baz gewahsen böume, und alsô wirt der walt ie baz und ie baz zuonemende, unz er in den rehten walt kumet. — Alsô stêt ez umbe die welt. Die wîle wir ze unsern tagen niht komen sîn, sô sîn wir die kleinen stündelîn u. s. w.« Wir haben schon oben eine Stelle angeführt, wo Berthold die Schädlichkeit des allzu tiefen Grübels über die Glaubenswahrheiten veranschaulicht durch die Wirkungen, die man erfährt, wenn man in die Sonne sieht. Sehr schön ist das Gleichnis p. 69 f., welches den auf dem Wege der Unschuld in den Himmel gelangenden Menschen dem salomonischen, leicht und schön erbauten Tempel vergleicht, während der spätere unter Mühen und Nöten und

weniger schön erbaute Tempel das Bild des Menschen ist, der durch Busse die Seligkeit erringt. »Nû seht, welich ein glich ebenmâze! Ein ieglich kristenmensch ist des almehtigen gotes tempel. Der êrste tempel, der schône âne müewe gebûwet wart, daz ist der unschuldige mensche. Sâ zebaut sô der mensche tôtsünde getuot, sô ist dem almehtigen gote sîn tempel zebrochen. Unde swer des wirdic sîn wil, daz got in im wonhaft werde wider als ê, daz muoz mit arbeiten unde mit noeten geschehen«. Auch das Gleichnis von den 2 Wegen p. 171 ist sehr ansprechend; es soll veranschaulichen, wie der Mensch entweder durch das Martyrium schnell oder auf dem gewöhnlichen Heilswege langsam zum Himmelreiche kommt. »— ze gelicher wise reht als eteswâ die hôhen bürge: dâ gêt ein kleiner stic ûffe — unde gêt die rihte für sich gaehes unde snelle ûf die bürge. Sie sint aber stickel unde weseht unde rûch unde gar steinic und dornic. — Sô gêt ouch ein wec eht ûf die selben bürge, der ist sô rûch unde sô dornic niht als dirre noch sô stickel unde gêt allez aber nâch der krümbe verre hin umbe, durch daz er vil sanfter unde gemâchlicher ist danne dirre; er ist aber gar lancseime, iedoch gêt er ze jungest doch reht unz an die burc dâ ze dem tôr hin in.« Den Unterschied zwischen lässlichen und tötlichen Sünden und dass man jener noch soviel haben kann, ohne in die Hölle zu kommen, von diesen aber schon eine, falls sie nicht gebüsst wird, dazu genügt, diesen Unterschied veranschaulicht Berthold p. 385 durch folgendes Gleichnis: »Der tûsent fuoder strouwes unde hopfen ûf einen sê wûrfe oder tûsent fuoder hobzes, daz swimmet unde fluzet allez enbor. Alsô tuont die kleinen sünde: die habent sich enbor, daz sie dich niht versenkent in daz êwige fiwer. Unde swie klein ein steinlîn ist, daz sinket sâ zehant an den grunt, swie tief halt der wâg ist. Alsô tuot ouch diu tôtsünde.« Es ist vielleicht der Anführungen schon zuviel, aber hinweisen wenigstens wollen wir noch auf das grosse Gleichnis p. 482, durch welches Berthold zeigt, wieweit das »Ansehen eines Weibes« statthaft ist und wann es zur Hauptsünde wird. Es ist damit, wie wenn jemand über einen Markt geht und die ausgestellten Sachen betrachtet. Da sind drei Fälle möglich. Entweder freut er sich nur ihrer Schönheit, ohne zu feilschen. Oder er feilschet, aber nur zur Kurzweil, ohne kaufen zu wollen. Oder aber »er stât sô lange vor dem krâme, daz im der kouf liebende wirt, und er veilschet also lange und also vil daz er herzelichen gerne koufte und in nihtes niht anders irret, wan daz er niht pfenninge hât. Ebenso ist im Verkehr der Geschlechter mit einander, was den beiden ersten Fällen entspricht keine Sünde oder wenigstens keine tötliche, im letzten Falle aber ist die Hauptsünde da.

Wir haben uns bei den Gleichnissen länger aufgehalten, weil sie einen Glanzpunkt in Bertholds Prosa bilden. Jetzt fassen wir uns kürzer. Von Tropen begegnen wir p. 36 der Apostrophe. Wir lesen da: »Her Nôê, dich half alliu dîn heilikeit niht, dîn sun würde ein spöter. Her Abraham, dich half alliu dîn wîsheit niht, dîn sun würde ungerâten« u. s. w. Um anschaulich zu sein, dazu gehört auch die Lebendigkeit der Rede, und die Stilistik entwickelt, wie diese Lebendigkeit erreicht wird durch Vorwärtstreiben auf der einen Seite, durch Anhalten auf der andern. Unter den Mitteln des Vorwärtstreibens wird der Klimax angeführt. Er findet sich bei Berthold ziemlich häufig. Alle die Fälle, wo er nach einem aufgestellten Satze sich überbietet mit dem einmal oder öfter wiederholten »ich spriche mêr«, alle diese gehören hieher. Zum Anhalten dient neben vielen andern Mitteln der Refrain. Dieser scheint zwar ausschliesslich der poetischen Rede anzugehören; aber etwas ihm Ähnliches finden wir doch auch bei Berthold z. B. in der 14. Predigt, wo das »vil wunderbalde in starke buoze oder an den grunt der helle« ganz in der Weise des Refrains sich wiederholt. Dass auch die beliebte Anaphora nicht fehlt, kann man von vornherein erwarten. Was endlich den

eigentlichen Charakter der rednerischen Prosa angeht, das Leidenschaftliche, so tritt dies zwar bei Berthold nicht allzusehr hervor, aber doch versteht er sich wohl darauf, die Affekte hervorzurufen und zwar die mildereren ebensogut als die heftigeren. Wie angenehm wird das Gemüt bewegt bei Stellen wie diese (p. 223): »Als wênig als ein kind enpfinden mac die wile ez in der muoter libe beslozen — der gezierde aller, dâ der allmechtige got die welt mite gezieret hât, mit dem firmamente, unde wie er daz gezieret hât mit der sunnen unde mit dem edeln sternenschîne, mit edelkeit der steine unde mit maniger hande varwe unde mit ir kraft unde maniger hande rîchen waete unde mit maniger hande wurze unde mit maniger hande liechten blüetvarwe unde gesmac der wurze unde der blüete unde der blumen, und alle die genaemekeit und alle die lustliche freude, die diu welt hât von der sumerwunne unde von vogelsange unde von seitenklange unde von andern süezen stimmen, unde die freude die menschen anblic gît —: als wênic mac man iemer deheinem irdenischen menschen gesagen von der unzellichen freude unde wünne, die der almechtige got der sêle geben wil.« Oder diese (p. 483): »Als die weideliute müezent die vogele vâhen mit andern stricken danne die wurme oder die vische, dâ von haben wir die rîchen liute gelîchet den vogeln: wan die fliegend frîliche hin unde her unde singent gar schône unde sint alle zît froelichen unde gnotes muotes unde fürhtent niemanne unde sint veizt an dem libe unde wol bekleit unde wol varnde. Sie habent maniger hande kleit unde gar fremedi kleit, einer sus, der ander sô. Ez ist dër wîz, der swarz, etelicher wîz unde swarz, der rôt, der grüene als ein gras als der sittekus ist; dër sus, der sô, der spiegelvar, der sprunkeleht.« Die tadelnswerte Sucht zu rühren findet sich bei Berthold gar nicht. Aber wie rührend redet er doch, ohne zu übertreiben, vom Leiden des Herrn! »Dâ was im (p. 358) der acker also liep, din heilige kristenheit, daz er in niemann wolte lâzen bûwen, unde er hât den pfluoc selber gehabt aller engele herre. Ein pfluoc muoz von îsin und von holze sîn; alsô was daz heilige kriuze von holze, unde von îsin die nagele, die im dâ giengen durch hende unde durch fûeze, und alsô habte er den pfluoc, unze er den tôt dar an nam. Nû seht ir, liebe kristenheit, wie liep iu got hât gehabt! Unde dâ genuogete in niht an —: er hât in ouch selbe getünget mit sîn selbes bluote. Wâ wart ie dehein acker sô gar übertiure gekoufet und als tiure vergolten und alsô zertliche erbûwen — und als lieplîchen getunget —? Wan er hât in getunget mit sînem edeln minneclîchen herzbluote, wan dâ mite wart diu erde begozzen.« Wie weiss Berthold die Erwartung zu spannen z. B. in der Einleitung zur 7. Predigt, aus welcher wir schon oben ein Stück citiert haben. Wie weiss er eindringlich zu reden z. B. in Predigt 22, wo er gegen die falsche Scham spricht, die von der Beichte zurückhält (p. 350 f.): »Owê des, daz ir iuch des umb eine als kleine schame erweget! Nû sage mir einz. Woltest dû ez einem tôten menschen âne schame sagen oder einem tôten holze oder einem tôten steine? Owê ja! vil wunderlichen gerne! Nû bihtez einem lebendigen menschen, den got dar zuo geordent hât, daz er an sîne stat dâ sitzet« u. s. w. Wie weiss Berthold endlich zu ergreifen und zu erschüttern! Die Stelle pp. 209 und 210 gegen den *gitigen* ist zu lang, um sie hierherzusetzen. Aber wir brauchen nur an die oben citierte Stelle (p. 20 f.) zu erinnern; sie überhebt uns weiterer Anführungen.

Wir haben jetzt von der Bedeutung zu sprechen, die Berthold für die Entwicklung der deutschen Predigt hat. Mit demselben Rechte, wie wir ihn den Schöpfer der deutschen Prosa genannt haben, können wir ihn auch als Schöpfer der deutschen Predigt bezeichnen. Wenigstens für uns ist er es, da wir von den Predigten der Bettelmönche ausser den seinigen so gut wie keine haben. Die Bettelmönche aber waren es, welche die Predigt auf diejenige Stufe erhoben, wo sie eigentlich erst

den Namen verdient. »Sie erst,« sagt Wackernagel (Litt. Gesch. § 89) »gaben der deutschen Predigt Verständlichkeit, Anwendbarkeit, Eindringlichkeit für alle und zumeist für den gemeinen Mann, und ebendeshalb eine beredtere Ausführung, sie zuerst auch dem Prediger die Freiheit der Subjektivität, persönliche Bedeutung und Bedeutung seines Namens.« Gaben sie ihr aber dies, so gaben sie ihr eigentlich alles, und das Vorhergehende steht mehr als Vorübung da. Man könnte sich versucht fühlen, schon wo die Predigt zuerst erscheint, bei der Bekehrung der Deutschen, in anbetracht der erzielten Wirkung sich hohe Vorstellungen von ihr zu machen. Und in der That, wenn wir annehmen könnten, dass die Predigt des Bonifacius den Anweisungen seines Freundes Daniel von Winchester entsprochen hätte, so müsste dieselbe auf einer hohen Stufe gestanden haben. Daniel schreibt nämlich an Bonifacius (Neander, Kirch. Gesch. III, 71), er solle nicht gleich damit anfangen, die Götterlehre der Heiden zu widerlegen, sondern er solle sie selbst fragweise, indem er sich mit derselben wohl bekannt zeige, deren innere Widersprüche und die daraus folgenden abgeschmackten Folgerungen auffinden lassen, alles ohne sie zu verhöhnen und zu reizen; dann solle er hin und wieder gelegentlich manches von der christlichen Lehre einfließen lassen und mit ihrem Aberglauben vergleichen, damit sie vielmehr beschämt als zum Zorne gereizt würden. Diese Anweisung ist zwar zunächst für den Religionsunterricht gegeben, aber dem diene ja namentlich damals die Predigt ganz vorwiegend. Auf Grund hiervon könnte man sich von den Predigten des Bonifacius ein ganz erfreuliches Bild entwerfen. Nun sind uns aber etliche von diesen Predigten überliefert, zwar keine Bekehrungspredigten, aber doch Denkmale seiner Art und Weise. Da dürften wir nun sehr enttäuscht werden. Denn diejenigen unter den überlieferten Stücken, denen wir überhaupt den Namen von Predigten zuerkennen möchten, enthalten doch fast keine Erörterungen, sondern Geschichtserzählungen; die andern aber sind nur sogenannte Katechismusreden, in denen der Glaube oder das Vaterunser oder die Beichte mit ganz kurzen erbaulichen Erklärungen oder mehr Umschreibungen versehen wird. Diesen Charakter trug nun die Bekehrungspredigt vor Bonifacius noch mehr, und wir können auch wohl begreifen, dass die Leute, welche sie übten, Iren, wie sie meist waren und also der deutschen Sprache so gut wie ganz unkundig, nicht mehr leisten konnten. Wenn sie, wie es ja am Tage liegt, trotzdem auf den Willen der Heiden einwirkten, so geschah es doch mehr durch blosse Vorhaltung der Objekte des Glaubens als durch eine auf dem Wege rednerischer Kunst erzielte Ueberzeugung, und wir müssen, um die Wirkung ihrer Rede zu begreifen, wie Wackernagel sagt, den innern Verfall des Heidentums auch auf germanischem Boden und die damit verbundene ahnungsvolle Sehnsucht nach etwas Höherem und Besserem mit in Rechnung ziehen, sowie die Kraft, die dem Worte Gottes auch in irdenen Gefässen innewohnt. Nachdem das Bekehrungswerk vollendet war, verschwanden auch diese Anfänge deutscher Predigt wieder, und es wurden lateinische Predigten verlesen, die höchstens vielleicht, wie es Karl der Grosse verlangte, hier und da verdeutscht wurden. Die innere Erwärmung für die Sache des Christentums geschah auf einem andern Wege, der wohl auch dem geistigen Zustande der Hörer angemessener war, auf dem der religiösen Dichtung. Erst im 11. Jahrhundert, wohl im Zusammenhange mit dem Aufschwunge, den die Prosa nahm zu S. Gallen, erhebt sich die Predigt wieder und erreicht eine höhere Entwicklungsstufe. Jetzt erscheinen längere Erörterungen, Themen werden durchgearbeitet, die Gegenstände des Glaubens werden dem Verstande nahe gebracht. Aber es ist, als ob sich zunächst nur die früher vernachlässigte Seite der Sache zur Geltung bringen wollte, wenigstens ist in diesen Predigten nicht viel bemerkbar von der Absicht, auf den Willen zu wirken. Es sind Uebungen des

Verstandes, des Witzes, der Phantasie. Dies liegt schon in der allegorischen Methode, die hier mit besonderer Vorliebe gebraucht wird. Denn hierbei finden wohl die eben genannten Seelenkräfte ihre Befriedigung, aber dass der Wille Antriebe empfinde, kann man schwerlich sagen. Greifen wir irgend eine heraus aus den von Wackernagel mitgeteilten altdutschen Predigten z. B. das 36. Stück, wo das Evangelium von Petri Fischzuge behandelt wird. Hier wird zunächst der Inhalt des Evangeliums kurz dargelegt und dann zur Deutung übergegangen. Das Meer mit seinen Wogen bezeichnet die Welt mit ihrer Falschheit und Untreue, die zwei Schiffe an dem Gestade die Juden und Christen, und zwar das des Petrus, in welches der Herr trat, die Christenheit, in der er wohnt. Die Fischer seien die 12 Apostel und andere Lehrer der Christenheit, der Fisch bedeuete den Sünder. Das Netz bezeichne den Glauben und die kirchliche Lehre. Wenn nun Petrus zuerst bei Nacht fischte und nichts fing, so gehe das auf die Prediger, die nur um ihres Vorteiles willen ihren Beruf üben und, weil sie in der Nacht des Irrtums fischen, nichts fangen. Indem er aber dann auf das Geheiss des Herrn die Netze auswerfe, so sei er Repräsentant derer, die im Namen des allmächtigen Gottes predigen. Nach dieser Deutung wird dann kurz abgeschlossen mit der Mahnung: »Nu bittint hiute den almechtigen got siner genaden, daz wir in dirre welte also gevolgen siner lere, daz wir da mite verdienen sin riche. Des helfe uns sande Maria diu hailige chuigin.« In ähnlicher Weise sind die Predigten alle gehalten, und wir sehen also, wenn man zur Zeit der Bekehrungspredigt direkt auf den Willen einwirkte und gewissermassen voraussetzte, die Erkenntnis werde von selbst kommen, so suchte man jetzt Erkenntnis zu geben und überliess es dem Willen, sich selber seine Antriebe und eine bestimmte Richtung herauszunehmen. Die Synthese beider Seiten oder Einseitigkeiten ist erst in der Predigt der Bettelmönche, für uns bei Berthold vollzogen. Es sind immer ganz bestimmte Entschlüsse, die Berthold hervorzubringen sucht, er will seine Zuhörer bestimmen, diese oder jene Untugend abzulegen, diese oder jene Tugend anzunehmen. Um nun diese Entschlüsse zu erzielen, bestrebt er sich eine wirkliche Ueberzeugung zu erwecken von der Verderblichkeit der Fehler, von der Erspriesslichkeit der Tugenden. Es sind vielfach lange Entwicklungen, auf die er sich zu dem Zwecke einlässt. Z. B. wenn er in der 27. Predigt gegen die Unmässigkeit redet, so setzt er weitläufig auseinander, warum sie schädlich sei. Der Magen sei gleichsam der Topf, in welchem die Speisen gesotten werden. Wenn man nun den Topf zu voll mache, so laufe er entweder über und die Speise bleibe ungesotten, oder die Speise müsse in dem Topfe anbrennen und bleibe wiederum ungesotten. Fülle man aber den Topf in der rechten Weise, so koche alles wohl durch und die Speise werde gut und gar. Wenn nun die Leute davon essen, Hausfrau, Kinder und Gesinde, so schmecke es ihnen wohl und sie gedeihen. Im andern Falle aber essen sie nicht und verfallen an Kräften. So auch wenn der Magen recht gefüllt werde, werde das Hausgesinde des Leibes, Adern, Glieder, Hirn, Blut, Mark u. s. w. wohl genährt. Werde er aber überfüllt, so laufe er auch über und der Ueberfluss gerate entweder nach dem Haupte hin und erzeuge Taubheit, Blindheit u. a., oder er gerate zwischen Haut und Fleisch und bringe Wassersucht, Gelbsucht u. a. hervor, oder er gerate in die Adern, da entstehe Händezittern u. s. w. So sucht er auf dem Wege einer langen Erörterung seinen Zweck zu erreichen. Vielfach aber wählt er auch einen kürzern Weg und greift zu Sprichwörtern, die in ihrer Wahrheit anerkannt sind und eine ausführliche Beweisführung ersparen. Auf solche Sprichwörter stösst man bei Berthold nicht allzu selten z. B. p. 323: Daz dû dir selber habest gebriuwen, daz trink ouch selber ûz, p. 334: mit unreht gewonnen ist schiere zerunnen, p. 356. Einer frouwen rômvarnt und einer hennen flug über einen zûn ist allez glîch nütze, p. 483: waz zem êrsten in den haven kûmt, da smacket er iemer mêr gerne nâch. Es

war wohl die Absicht, auf das Volk einzuwirken, die ihn bewog von der bis dahin herrschenden Weise der Predigt abzuweichen, und die ihm in Verbindung mit seinem gesunden Sinn den richtigen Weg wies. Die Predigt des 11. und 12. Jahrhunderts war jedenfalls mehr an die Geistlichen gerichtet, und diese mochten in der allegorischen Deutung der heiligen Schrift eine Art von Befriedigung finden. Dem Volke gegenüber war aber auf diesem Wege nichts auszurichten. Berthold wollte Volksprediger sein: hiermit steht zunächst der allgemeine Charakter seiner Rede, hiermit stehen auch im einzelnen alle die Eigentümlichkeiten und Vorzüge derselben in näherem oder entfernterem Zusammenhange. Zuerst dies, dass es wesentlich ethische Gegenstände sind, die er behandelt. Was man dogmatische Predigten nennt, diese finden sich bei Berthold gar nicht. Eine Annäherung daran ist es vielleicht, wenn er öfter — in der Pfeiffer'schen Sammlung in No. 31 — den Verlauf der lateinischen Messe einer Deutung unterzieht, damit die Leute wenigstens wüssten, was da vor ihren Augen vorgehe, wenn sie auch die Worte nicht verstünden. Aber es ist eben nur eine Annäherung. Im allgemeinen geht er nur darauf aus, das Handeln der Menschen zu bestimmen. Dann sind es weiter nicht allgemeine ethische Gedanken, die er vorträgt, sondern einzelne Sünden und einzelne Tugenden nimmt er vor und lässt sich genau auf sie ein; genau nicht in dem Sinne, als ginge er von dem Begriff der Sache aus und spaltete und gliederte und käme so auf alles einzelne zu sprechen. Sondern wie in der Philosophie die heuristische Methode verfährt, dass sie nämlich die gewöhnlichen Ansichten zu Grunde legt und, indem sie dieselben beurteilt und reinigt und genauer bestimmt, zur Wahrheit zu gelangen sucht: so hält sich Berthold an die Formen, unter denen ein Fehler im Leben erscheint, an die Anschauungen, die über diesen oder jenen Punkt unter der Menge herrschen, und widerlegt oder verbessert diese und weist den Fehler überall nach, auch wo er sich zu verbergen bemüht. Wie weiss er z. B. dem Fehler der *gitekeit* nachzuspüren, wie versteht er es z. B. in der prachtvollen und eindringlichen Predigt von der *bühte* (No. 22) alle falschen Ansichten über den Punkt im Anschluss an die Erfahrungen, die er gemacht hat, zu bekämpfen. Auf diese Weise wird aber seine Predigt individuell, und er konnte, wie Wackernagel sagt, »seiner Lehre eine lebensvolle Bezüglichkeit geben, konnte dieselbe Schritt für Schritt an die Wirklichkeit anknüpfen, konnte erreichen, worauf es ihm ankam, dass er gleichsam einem jeden seiner Zuhörer nach dem andern persönlich ins Gewissen redete.« Ferner hängt auch dies mit Bertholds populären Absichten zusammen, dass er bei seinen Reden so gerne ausgeht von den Dingen und Vorgängen in der Natur, die er als Vorbilder der Gegenstände seiner Predigt auffasst und hinstellt. Die Geschichte, speciell die alttestamentliche, muss ihm gleichfalls Vorbilder liefern. Wackernagel nennt diese Methode die typologische. Sie unterscheidet sich wesentlich von der allegorischen, weil bei ihr den Objecten ihre natürliche Bedeutung gelassen und nur eben eine vorbildliche Beziehung auf die Rede gegeben wird. Spuren der allegorischen Methode finden sich bei Berthold allerdings auch, doch tritt sie ganz und gar zurück gegen die typologische. Offenbar musste diese Bertholds Absichten sehr förderlich sein. Wenn seine Zuhörer bei allem, was sie um sich sahen, wenn sie durch den Anblick des gestirnten Himmels, der Sonne, die von Wolken oder irgendwie verdunkelt wird, des Baumes mit seiner Wurzel, seinen Aesten und Blättern, dieses oder jenes Tieres, wenn sie durch alles erinnert wurden an die Lehren und Ermahnungen, die Berthold gegeben, wie musste dies denselben festen Halt in Gedächtnis und Herzen verleihen. Und nicht bloß das Auge ist es, welches dazu von Berthold in Anspruch genommen wird, sondern wohl auch das Ohr. Wo Berthold davon spricht, dass man die Busse nicht aufschieben solle (p. 423), da benutzt er den Ruf der Taube und des Raben als Vorbilder. »Daz

tiubelin bediutet den heiligen geist, daz schriet alle zît in sîner stimme: ‚hodie, hodie!‘ daz bediutet — ‚bekêre dich hiute!‘ — Sô bediutet der rappe den tiuvel, wan er ist swarz unde hât scharpfe stimme —. Unde swie vil daz tiubelin geschriet mit sîner sîezen stinme: ‚hodie, hodie‘, sô schriet der unsaelige rappe: ‚cras, cras‘, daz ist ein wort in latîne unde bediutet in tiutsche: morgen.◀ Im Zusammenhange mit diesem Gebrauche von Vorbildern steht das Bilderreiche von Bertholds Rede überhaupt. Wir haben ja schon darauf hingewiesen, wie reichlich er die Gleichnisse anwendet, kürzere sowohl wie weiter ausgeführte. Auch das geschieht jedenfalls mit Rücksicht auf den geistigen Zustand des Volkes, wengleich die eigene Neigung Bertholds und der Zug der Zeit ein Wort dabei mitsprechen mag, nämlich dass er so gern Erzählungen einflcht in seine Rede, ferner dass er, worauf wir schon zu sprechen kamen, auch dem didaktischen Element unter der Form des Sprichworts eine Stelle giebt. Noch erwähnen wollen wir, dass Berthold zwar im allgemeinen eines viel edlern Ausdrucks sich befleissigt, als man es sonst bei Volksrednern gewohnt ist. Aber doch finden sich auch derbe Stellen genug. Statt vieler wollen wir die eine anführen, auf die wir am Ende der 22. Predigt stossen. Er redet da von den verschiedenen Arten der Busse und so auch von den Wallfahrten. Da will er nun, dass die Frauen sich derselben enthalten sollen, wenigstens längerer, wo man genötigt ist über Nacht auszubleiben. »Frouwen,« sagt er, »die suln dâ heime büezen, man die suln ûz varn: frouwen die suln dâ heime sitzen spinnen. ‚Wie, bruder Berhtolt? wer taete einer alten frouwen iht? Obe got wil ich var durch alliu lant wol sicher mit gewarheit mîner sêle! Weh! sô dû müede wirdest und einen trunk getuost, sô weiz einer in der naht, ob dû alt bist oder junc. Dû maht vil mêr sünde hein bringen danne dû ûz fuortest. Wir lesen von einer, diu fuor ze Rôme, unde daz sie dar fuorte, daz liez sie dâ, unde daz sie niht dar fuorte, daz brâhte sie heim. Nû waz brâhte sie dar unde waz fuorte sie von dannen? Ir magettuom fuorte sie dar kiusche unde reine und liez den dort bî sant Pêters münster, unde brâhte ein kint her wider von dannen.◀ Denken wir alle diese Eigenschaften von Bertholds Rede zusammen, so muss man sagen, einen glücklicheren Verein von Eigenschaften kann es kaum geben, um eine Predigt volkstümlich zu machen. In dieser Hinsicht ist schwerlich etwas anderes zu wünschen. Vom Standpunkte der homiletischen Theorie allerdings lassen sich manche Ausstellungen machen. Zunächst architektonisch die Sache angesehen, erscheint das, was man als Portal bezeichnen kann, die Einleitung nicht in richtigem Verhältnisse zum eigentlichen Gebäude. Sie ist meist viel zu ausgedehnt. Auf der andern Seite fehlt so gut wie ganz, was zur Symmetrie für nötig gilt, der Schluss. Berthold schliesst fast immer mit der kurzen Ermahnung, die schon in der vorhergehenden Periode üblich war. Man sollte meinen, dass der Wunsch, seiner Rede Nachhaltigkeit zu geben, ihn ganz von selbst z. B. auf die Recapitulation, die dem Schlusse zufällt, geführt hätte. Aber etliche schwache Spuren abgerechnet, findet sich dieselbe nicht. Nun, wie gesagt, die Einleitung ist um so länger, sie ist meist zu lang. Dann zeigt sich bei derselben noch ein anderer Mangel. Das Portal bei einem Kunstwerke der Architektur soll nicht bloss körperlich einführen in den innern Raum, sondern es soll dies auch geistig d. i. es soll die Stimmung in uns vorbereiten, die dann das Kunstwerk erzeugt. Thut es das nicht, so mag es sonst noch so schön sein, es ist doch architektonisch verfehlt. Bei Berthold ist dieser Fehler begangen. Seine Einleitungen führen meist eine Sonderexistenz und haben mit der eigentlichen Predigt wenig zu schaffen. Wir wollen gern in Rechnung ziehen, dass Berthold sich hier vielfach, wo es sich um *sermones de sanctis* handelt, mit der Bedeutung des Tages abfindet. Aber der Fehler bleibt. Es ist ferner gewiss, dass die Einleitungen an sich gewiss nicht zu den schwächsten Partieen in Bertholds

Reden gehören. In freierem Ergüsse, ohne sich in die Schnürstiefeln seiner Partitionen einzupressen, handelt er hier sein Thema ab. Aber es sind eben besondere Themen, die mit der eigentlichen Predigt wenig zu thun haben, und wir haben hier also das Portal, welches an sich zwar schön ist, aber geistig nicht einführt. In den meisten Fällen könnte von der Einleitung aus ebensogut auf irgend ein anderes Thema übergegangen werden, als auf welches wirklich übergegangen wird. Was nun den eigentlichen Kern der Predigt angeht, so haben wir zunächst davon zu sprechen, wie sich Berthold zu seinem Texte verhält. Von einer Ableitung des Themas aus dem Texte ist im Grunde nirgends die Rede. Ja man kann nicht einmal sagen, dass der Text — Berthold nimmt meist einen ganz kurzen — als Motto zur Predigt dastünde. Es ist ein beliebig gewählter Ausgangspunkt für die Rede. Daher finden sich Predigten ganz ohne Text. Berthold geht eben gerade so gern von etwas anderem aus als von dem biblischen Texte. Daher haben weiter so viele Predigten denselben Text. Es ist gewiss nicht daran zu denken, dass diese Predigten immer an den Tagen gehalten worden sind, für welche die Kirche diese Texte vorgeschrieben hatte. Er hatte ein bestimmtes ziemlich eng begrenztes Repertoire von Texten, aus dem er beliebig herausgriff, weil er von dem einen ebensogut wie von dem andern zu dem Gegenstande seiner Rede gelangen konnte. Unter den 36 Predigten der Pfeifferschen Sammlung haben vier den Text: *stipendium peccati mors est* (Rom. VI. 23), und er spricht im Anschluss an denselben einmal von *sehs mordaeren*, dann von der *bihte*, dann von *fünf schedelichen sünden*, endlich von *zwelf juncherren des tiuwels*. Wieder 4 haben den Text: *anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium* (Psl. 124, 7), und er handelt in der ersten *von drin lägen*, in der zweiten *von den vier stricken*, in der dritten davon, *wie man die werlt in zwelffu teilt*, in der vierten wieder *von vier stricken*. Die Texte dienen Berthold einmal als ziemlich gleichgültige Ausgangspunkte, dann aber auch dazu, aus ihnen womöglich eine Zahl zu gewinnen für die Partition. Auf diese kommt es ihm namentlich an, nicht so auf Ableitung eines Themas. Die eben angeführten Beispiele zeigen deutlich genug, wie Bertholds Themen eigentlich gar keine Themen sind, sondern nur äusserliche Zusammenfassungen der Teile. Von einem einheitlichen Hauptgedanken, in dem die Teile schon vorgebildet sind und aus dem sie auf dem Wege dialektischer Zergliederung gewonnen werden, davon finden sich nur wenige Spuren. Und man kann auch nicht sagen, dass der Hauptgedanke vielleicht nur nicht ausdrücklich ausgesprochen wäre, aber aus den Teilen leicht rekonstruiert werden könnte. Denn wiederum die Teile stehen meist in einem sehr lockern Zusammenhange und sind vielfach sogar ganz heterogener Art. Jene Rekonstruktion wäre aber nur möglich, wenn sie organische Teile eines logischen Ganzen wären. Nehmen wir irgend eine Predigt und betrachten die Teile, etwa No. 8 von der *üzsetzikeit*. Im 1. Teile redet Berthold von der *üzsetzikeit* an dem *häre* und predigt gegen Hoffart in der Frisur; im zweiten von der *üzsetzikeit* an dem *velle* und er predigt gegen das Schminken. Diese beiden Teile müssten doch eigentlich nur einer sein. Im dritten kommen an die Reihe, *die üzsetzic sint an dem barte*. Das sind, *die dá übel zungen tragen*, Berthold redet hier gegen die mannichfachen Sünden, die mit der Zunge begangen werden können. Dieser Teil ist offenbar mit den zwei ersten nur durch das in Bertholds Sinne gefasste *üzsetzic*, also lexikalisch verbunden. Im 4. Teile endlich redet er von denen, *die üzsetzic sint an den hiusern*. Er meint die, welche bei sich den Sündern Schutz gewähren und die auf unrechtmässige Weise in den Besitz ihrer Habe gekommen sind. Aeusserlich die Sache betrachtet, entwickelt Berthold eine grosse Meisterschaft der Partition. Der Abteilungen und Unterabteilungen ist kein Ende. Offenbar hatte er sein Vergnügen an dem Fächerwerk; denn dass dieses seinem Zwecke gedient und dem Volke

Anhaltspunkte für das Gedächtnis gegeben hätte, davon kann bei der Compliciertheit der Sache nicht wohl die Rede sein. Nehmen wir z. B. die Predigt von der Ehe No. 21, so macht Berthold zuerst 3 Hauptteile. Er sagt, er wolle zuerst von den Eheleuten reden, dann von den Witwen, drittens von den Jungfrauen. Wir haben hier zugleich ein Beispiel davon, dass vor Beginn der eigentlichen Predigt die Teile aufgezählt werden. Das Gewöhnliche ist dies bei Berthold nicht, obgleich es sich noch anderwärts findet. Im 1. Teile unterscheidet er nun im Anschluss an die Offenbarung Johannis cap. 12, wo einem Weibe, das von einem Drachen verfolgt wird, zwei Flügel gegeben werden, um zu entfliehen, zwei Unterabteilungen. »Der eine vetich ist, wie man rehte unde redeliche ze der ê komen sol, der ander, wie man mit der ê leben sol.« Nun »hât der vetichen ietweder fünf vedern.« Das ergiebt für jede der 2 Unterabteilungen 5 Unterabteilungen zweiten Grades. Aber Berthold geht noch weiter. In der 2. Unterabteilung ersten Grades und zwar hier in der 3. Unterabteilung 2. Grades macht er noch 3 Unterabteilungen 3. Grades. »Diu dritte veder ist: dû solt dôns gemechedes mit reinen triuwen pflegen 1. an dem lîbe 2. an der sêle 3. an dem guote.« Nachdem Berthold alle diese Unterabteilungen ersten, zweiten und dritten Grades abgehandelt hat, fängt er dann gewissermassen von vorn an und unterscheidet nun von einem andern Gesichtspunkte aus drei Arten von Eheleuten. Demgemäss redet er dann auch im zweiten und dritten Hauptteile von je drei Arten Witwen und Jungfrauen.

Wetzlar.

Dr. Todt.