

DIE MEDITATIONES ET ORATIONES DES ARNOLDI VON ALFELD WIEDERENTDECKT.

Gerard Achten

Bei der Vorbereitung des zweiten Teils des Katalogs der theologischen lateinischen Handschriften in quarto der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz in Berlin entdeckte ich unter der Signatur Theol. lat. qu. 324 (1.2.4) drei Teile des als verloren geltenden Werkes "meditationes et orationes" des Henricus Arnoldi de Alveldia (1407-1487), Prior der Basler Kartause St. Margarethental.

Die wichtigsten Daten seines Lebens seien an dieser Stelle kurz wiedergegeben¹: 1407 wurde er in Alfeld bei Hildesheim im heutigen Niedersachsen geboren. Nach einem Studium in Rom nahm er am Konzil von Basel als "notarius curialis" teil, 1437 trat er in die Basler Kartause St. Margarethental ein, wo er von 1449 bis 1480 das Amt eines Priors ausübte. Er starb 1487.

Henricus Arnoldi war ein ungewöhnlich produktiver Autor, wenngleich die Zahl von 109 Werken, die der handgeschriebene Katalog der Kartause von Urban Moser² unter seinem Namen aufführt, etwas zu hoch gegriffen sein mag. Wie bei den Kartäusern üblich, waren diese Arbeiten fast ausschließlich zur geistigen Weiterbildung der Ordensbrüder bestimmt und fanden daher auch hauptsächlich innerhalb des Kartäuserordens Verbreitung³. Auch die Berliner Handschrift Theol. lat. qu. 324 gehörte einer Kartäuserbibliothek und zwar, wie aus den Besitzeinträgen vom Anfang des 16. Jhs. hervorgeht, der Kartause Buxheim. Dort ist sie möglicherweise auch angefertigt worden. Die vorliegenden Bände sind von einer regelmäßigen Bastardahand geschrieben; der Schreiber teilt auf Bl 13^r des ersten Bandes mit, daß er am Tag des hl. Bartholomäus 1505 mit seiner Abschrift begonnen habe. Weitere Eintragungen zeigen, daß die Handschrift noch im 18. Jh intensiv benutzt wurde. Über ihr Schicksal nach Auflösung der Kartause Buxheim 1802 ist nichts bekannt. In der 80iger Jahren des 19. Jhs tauchen die drei vorliegenden Bände des Werkes zweimal in Auktionskatalogen auf, und zwar im Katalog der Försterschen Kunstauktion 1883, Nr. 2544, 2545 und im folgenden Jahr 1884 im Katalog 40, Nr. 603 des Antiquariats Ludwig Rosenthal, München. Danach waren die Bände für die Wissenschaft erst einmal verschollen. Das Werk war sonst nur noch durch ein Register im Codex A. IX. 6 der Basler UB und durch mehrere

¹ Vgl. den Artikel von L. Ray in: Dict. Spirit. 1, 1937, 892-893.

² heute Basel UB B X 24.

³ Immerhin wurden 25 Werke Arnolds im 15. und 16. Jh gedruckt, von den meditationes et orationes jedoch nur einzelne stücke.

Auszüge in anderen Handschriften der Basler Kartause bekannt, die Meyer in seinem Katalog der Baseler Handschriften mitteilt⁴. L. Ray in seinem kurzen, aber fundierten Artikel aus dem Jahre 1937 (s.o. Anm. 1) weiß nichts über ihren weiteren Verbleib. Inzwischen hatte der Münchner Antiquar Jacques Rosenthal die drei Bände 1903 an die Königliche Bibliothek in Berlin verkauft.

Diese drei Bände gehörten, wie aus dem Inhaltsverzeichnis des ersten Bandes und aus der durchlaufenden alten Follierung hervorgeht, zu einer fünfbändigen Gesamtausgabe des Liber orationum et meditationum des Henricus Arnoldi. Über den Verbleib der zwei fehlenden Bände wissen wir nichts. — Die übersichtliche, straffe Gliederung des Werkes in fünf "Partes", die das Inhaltsverzeichnis im ersten Band wiedergibt, deckt sich nicht mit der Einteilung in fünf "Libri", die auf der Vorderseite des jeweiligen Bandes von einer Hand des 18. Jhs vorgenommen wurde und wiederum mit den Buchbinderbänden übereinstimmt⁵. Verloren ist der größte Teil von pars 4 = liber 3.4 (Band 3.4). —

Der Liber meditationum et orationum et aliorum opusculorum patris Henrici Arnoldi de Alvelia ist ein Sammelwerk, in dem der Autor verschiedene schon früher veröffentlichte Werke mit eigens zu diesem Zweck verfaßten Stücken zu einem neuen Ganzen vereinigt hat. Klarer, eindrucksvoller Aufbau und eine straffe Gliederung unterstreicht die besondere Bedeutung, die der Autor seinem Werk zumaß. Bevor auf die Stellung des Liber meditationum innerhalb der Frömmigkeitsgeschichte des 15. Jhs eingegangen wird, soll seine innere Struktur kurz dargelegt werden. Zweck des Opus ist es, dem Kartäusermönch das ganze Jahr hindurch bei seinem persönlichem Gebet zu helfen, ihm sozusagen die geistige Nahrung dazu zu verschaffen.

Der erste und zweite Teil beschäftigt sich mit den Grundlagen der kartusianischen Gebetsfrömmigkeit. Der erste Teil enthält eine große "Meditatio de mysterio incarnationis et passionis totaque vita Christi" über die wichtigsten Stationen der Heilsgeschichte, deren Höhepunkt die Passion bildet. Damit wird gleich zu Beginn des Werkes die Person Christi als Zentrum der Kontemplation und als Vermittler der göttlichen Gnade in den Mittelpunkt des Gebets gerückt, wie es die spätmittelalterliche Kartäuserfrömmigkeit unter dem Einfluß der franziskanischen Mystik praktizierte. Hervorzuheben ist die starke Verwandtschaft mit den Meditationes vitae Christi des Ps. Bonaventura und der Vita Christi des Ludolf von Sachsen. Gleichzeitig ist die breite Gebetstradition der Kirche stets gegenwärtig. Durch kurze, "unvollständige" Texte soll der Mönch zum eigenen, persönlichen Gebet geführt werden, ein Zeil, daß schon Benedikt von Nursia und andere geistige Führer des frühen Christentums verfolgt hatten. "In hoc libello continetur vita domini nostri in clausulis imperfectis, ita ut quilibet orando concludere possit" — so Arnoldi im Prolog. In einem anderen Traktat des ersten Teils, dem

⁴ G. Meyer und M. Burckhardt, Die mittelalterlichen Handschriften der UB Basel, Abt. B. Bd. 2, 1966, S. 646-652; 1055-59; s. auch Register im 3. Bd., 1975, S. 1023.

⁵ Die Signatur Theol. lat. qu. 324,4 ist ein Versehen der Königlichen Bibliothek, es müßte heißen "Theol. lat. qu. 324,5".

"Dialogus Jhesu et Mariae de humani generis salute", nimmt Arnoldi die alte Tradition des Dialogs wieder auf. Diese stilistische Form bewirkt eine größere Nähe des Lesers zu den beiden Dialogpartnern und verdeutlicht indirekt Arnoldis Gebetsauffassung als eine persönliche Hineinbezogenheit des Betenden in die göttlichen Geheimnisse. Auch hier breitet der Autor seine Gedanken nicht in erschöpfender Fülle aus, sondern bleibt, dem Dialog angemessen, knapp und kurz: "non quidem plenarie sed succincte brevitatis amore". Noch einen anderen Grund führt er hier für seine Beschränkung an. Die Einfachen und Schwachen und die, die zum längeren Beten keine Zeit haben, sollen zum richtigen Beten geführt werden. Damit ist neben der Anleitung der Ordensbrüder zum persönlichen Gebet ein zweiter, neu erscheinender, apostolischer Zweck genannt, den der Autor bei der Abfassung seines Werkes verfolgte: Auch den nach Glaubensvertiefung strebenden Laien draußen in der Welt soll geholfen werden. Deshalb werden auch die anschließenden "Orationes de passione domini" für den Gebrauch der Laien teilweise in mittelhochdeutscher Übersetzung wiedergegeben.

Im zweiten Teil werden ausführlich die Kardinaltugenden humilitas und caritas, Fundament und Ziel des Kartäuserlebens, behandelt. Die beiden Traktate "De humilitate" und "De caritate" sind offenbar auch als selbständige, anonyme Werke erschienen; nur so ist es zu erklären, daß sie unter den ältesten Drucken der Opera omnia des Dionysius Cartusianus auftauchen⁶. "De caritate" beginnt mit einer "Oratio pro caritate impetranda a domino Jhesu fundata aequaliter super via purgativa, illuminativa et unitiva seu perfectiva ...". Dieser Hinweis auf die mystische Literatur des 14. Jhs, mit der Arnoldi vertraut zu sein scheint, wird durch die Hinzufügung des "aequaliter" abgeschwächt. Es ist tatsächlich eine andere, neue Literaturgattung, zu der die Werke des Arnoldi sowie die Gebetsliteratur des 15. Jhs gehören. Wir kommen darauf zurück. Der zweite Teil endet dann mit 350 Gaudia Beatae Mariae, eingeteilt in 7 mal 50 Gaudia: "quoniam numerus quinquagesimus sacratus est et mysticus". Die 7 Gruppen von 50 Gaudia sind auf die Tage der Woche verteilt und behandeln verschiedene Eigenschaften und Mysterien Mariä. Diese litaneiartigen Gebete greifen, wie die gesamte Ave- und Gaudeliteratur auf die ältere östliche Tradition des Akathistosgebets zurück⁷.

Manche realistischen Elemente erinnern wiederum an die altirischen Loricagebete. In der Gebetsmethodik nehmen diese Texte schon das Rosenkranzgebet vorweg. Der Teil schließt ab mit dem für unser Gefühl ganz ungewohnten Gebet "De amicis et cognatis Beatae Mariae Virginis". Solche Gebete demonstrieren das Bedürfnis, in der Kontemplation die göttlichen Mysterien mitzuerleben, in die Realität des religiösen Geschehens einzutreten. Diese Vertrautheit mit den göttlichen Mysterien ist eine Eigenart des spätmittelalterlichen Gebetslebens, wie sie besonders von den Kartäusern aus der franziskanischen Frömmigkeitsbewegung übernommen wurde.

⁶ s. den Tagungsbeitrag von K. Emery, Methods of meditation in Dionysius Cartusianus.

⁷ vgl. G.G. Meerseman, Der Hymnos Akathistos im Abendland. I.II. 1958.

Im 3. und 4. Teil folgen die *Orationes et meditationes de tempore et de sanctis*. Hier wird eine reiche Sammlung von Gebeten, Lesungen, Betrachtungen und *vitae* nach den liturgischen Festen des Kirchenjahres angeordnet. Besonders hervorgehoben sind wieder die Feste *Mariae*, der hl. *Margaretha* als Patronin der Basler Kartause und — vielleicht wegen *Arnoldis* Italienaufenthalt — der hl. *Katharina* von Siena. Viele Gebete hat *Arnoldi* eigens für dieses Werk verfaßt, auch bei den Heiligenviten scheint der Stoff aus verschiedenen Quellen neu komponiert zu sein. Die Gebete und Texte für das gesamte Kirchenjahr machen den größten Teil des Werkes aus. Wie schon oben erwähnt, fehlen hier zwei Bände, die den Teil des Kirchenjahres von Pfingsten bis zum Tag des hl. *Saturninus* (29.11.) enthalten.

Der 5. Teil der *Orationes et meditationes* ist dann der Gebetsfrömmigkeit speziell der Basler Kartause gewidmet. Gebete an die Kirchen- und Klosterpatrone, Kommunion- und Meßgebete, Gebetsübungen für Kranke, daneben eines der wenigen auch aus Drucken bekannten Gebete: *Contra Turcos specialis litania* (Hain 1799); außerdem ein Dialog zwischen der hl. *Margaretha* und ihrem Diener, betitelt „*De beneficiis dei*“. Hinzugefügt sind hier noch Gebetsübungen anderer Autoren, z.B. der *Mechthild* von Hackeborn und des Kartäusers *Henricus de Piro* (+ 1473). Das ganze *Opus* endet mit einem Gebet für die Kirche, gleichsam als Schlußakkord an diese Stelle gesetzt: „*Concludendo hoc opus meditationum et oracionum saluberrimum cum oracione generali ac devota pro felici status. Matris ecclesiae*“.

Werke wie das vorliegende sind trotz ihrer geringen Verbreitung nicht nur für die Geschichte der Kartäuserspiritualität, sondern auch für die Entwicklung der noch zu wenig bekannten spätmittelalterlichen privaten Gebetsliteratur von größter Bedeutung; wirft doch die geradezu explosive Produktivität von Privatgebeten im Laufe des 15. Jhs mehr als eine Frage auf.

Die Gebete sind besonders am Anfang noch in Latein verfaßt worden, sicher auch auf Druck der Kirche, die vermeiden wollte, daß in der Volkssprache verbreitete Gebete ihrer Zensur entglitten; ein anderer Grund dürfte sien, daß die Gebete zunächst vor allem für die Mönche und Religiösen der großen Orden bestimmt waren, deren individuellem Frömmigkeitsbedürfnis im Zuge der Reform und der geistigen Vertiefung das rein liturgische Chorgebet nicht mehr genügte. Erst in zweiter Linie — und dann allerdings in der Volkssprache — wurden solche Gebete für die Laienbrüder und -schwestern der Drittorden, bzw. für Laien überhaupt geschrieben, bzw. aus dem Latein übersetzt.

Wie stehen nun die *Orationes et meditationes* des *Heinrich Arnoldi* in der gesamten Entwicklung der spätmittelalterlichen Gebetsliteratur? Seit dem Ende des 14. Jhs ist in den großen Orden ein neues Interesse für die Tradition des privaten Gebetes erkennbar. Zwei Beispiele sollen dies verdeutlichen: Die Berliner Handschrift *Theol. lat. fol. 178*, geschrieben in der Prämonstratenserabtei Lippstadt um 1390 sammelt Gebete und Meditationen aus dem ganzen Mittelalter. Vertreten sind *Jean de Fécamp*, *Anselm von Canterbury*, *Ps. Bernardus*, *Eckbert von Schönau*, u.a. Ein anderes Beispiel dieser Sammeltätigkeit ist das sogenannte *Orationale Magnum* aus dem Zisterzienserkloster Altenkamp (Darmstadt, Hs. 521),

das vor allem Hymnen und Gebete geordnet nach dem Kirchenjahr enthält. Die sorgfältige Anordnung und Auswahl der einzelnen Gebete sowie die Gedanken über den Zweck der Sammlung in der Einleitung zeigen, welch hohen Stellenwert solche Texte für das geistige Leben des Klosters hatten. Sie sollten nämlich — so die Einleitung des Darmstädter Codex — „*delectare, devotionem afferre*“.

Diese Sammelwerke waren Reservoir und Vorbild für die vielen lateinischen Gebetbücher im Oktavformat, die im Spätmittelalter bei allen großen Orden als Privatgebetbücher der Mönche in Umlauf kamen und bis heute in großer Anzahl bewahrt geblieben sind. Neben den Kompilatoren solcher Sammelwerke hat es auch viele Autoren von privaten Gebeten, Gebetsübungen und Meditationen gegeben, die fast alle unbekannt geblieben sind und es vorgezogen haben, ihre Werke unter dem Namen großer Vorbilder, wie *Augustinus* und *Bernardus*, an die Öffentlichkeit zu bringen — vielleicht aus Demut und Verehrung dieser geistigen Führer, vielleicht auch einfach, um der Zensur zu entgehen. In den Frauenklöstern sind es in der 2. Hälfte des 15. Jhs die Lesemeister, die Gebetstexte sammeln, aus dem Latein übersetzen oder selber komponieren. Daraus erklärt sich die Tatsache, daß oft in einem einzigen Kloster viele gleichartige Gebetbücher innerhalb einer kurzen Zeitspanne entstanden und uns bewahrt geblieben sind.

In *Heinrich Arnoldi* kann man einen dieser Autoren namhaft machen als Sammler und Exzerptor, der sich mit der literarischen Gattung der älteren Gebetsliteratur eingehend vertraut gemacht hat, und als Autor eigener Gebetstexte im Geiste dieser Tradition und einer wörtlich zu verstehenden „*devotio moderna*“. Das „*Moderne*“ am Werk *Arnoldis* und anderer „*Auctores devoti*“ ist, daß sie aus ihrer Kenntnis der gesamten christlichen Tradition sowie der Methode und des Stils verschiedener theologischer Schulen ganz eigene, ihrer Zeit angepaßte Texte geschaffen haben. Diese Gebetsliteratur wird bis heute unterschätzt, so neuerdings von *P.M. Bogaert*: „*Pour le contenu (des livres de prières) il s'agit d'oeuvres populaires, souvent en langue vulgaire, sans originalité. Loin de Maître Eckart et de Ruysbroek et même de Thomas a Kempis, ces humbles pensées chrétiennes ...*“⁸. Diese Fehleinschätzung ist so verbreitet, weil die Kenntnis der Gebets-tradition in all ihrem Reichtum und ihrer Verschiedenheit auch für viele Kenner der mittelalterlichen Spiritualität ein geschlossenes Buch geblieben ist. Ein ganz wichtiges Stück der Tradition liegt unveröffentlicht, undurchforscht brach. Die Erforschung der Geistesgeschichte des Mittelalters ist vorwiegend intellektualistisch orientiert und hat sich zu einseitig auf die großen literarischen Werke konzentriert. Deshalb ist die Praxis des Glaubenslebens, die sich in der Gebetsliteratur des Hochmittelalters eine eigene literarische Gattung geschaffen hatte, weitgehend unbeachtet geblieben. Die *Auctores devoti* des 15. Jhs, darunter besonders die Kartäuser, wollten den Glauben beleben, weniger ihn erklären. Darum nahmen sie auch ganz bewußt Abstand von der intellektualistischen Mystik einer früheren Generation.

⁸ *Revue Bénédictine* 192, 1982, S. 223.

Zum Schluß sei noch der Einfluß der Kartäuserfrömmigkeit auf die späteren religiösen Bewegungen des 16. Jhs hervorgehoben, vor allem auf Ignatius von Loyola, dessen *Exercitia spiritualia* die ältere Gebetstradition — wie bekannt — in einem neuen Geiste wieder aufgreifen. Als direkte Vermittler der traditionellen Gebetspraxis dürften solche Werke wie die des Arnoldi gedient haben — doch diese Feststellung harrt noch einer weitergehenden Forschung und tieferen Analyse.