

Peter von Moos *Predigten mit und ohne Sprachwunder*

[A stampa in *Institution und Charisma. Festschrift Gert Melville*, a cura di Annette Kehnel et al., Colonia (Böhlau), in corso di stampa © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"].

Auf dem knappen hier zur Verfügung stehenden Raum verbietet sich von selbst jeder Jäger- und Sammlereifer¹. Bei der übrig bleibenden Alternative zwischen mikroskopischer Detailanalyse und theoretischem Aperçu einiger Stellen, an denen die Forschung vielleicht weiterarbeiten könnte, ziehe ich Letzteres nur schon deshalb vor, weil man sich dabei getrost an Schelers Prinzip der Theorie halten darf, dass der Wegweiser den Weg, den er weist, nicht selber zu gehen braucht.

In diesem Sinne möchte ich nach längerer Beschäftigung mit sprachbedingten Verständigungsproblemen im Mittelalter eine einzige zentrale historische Frage stellen und mit einigen Beispielen und Hypothesen weiterer Reflexion empfehlen: Warum hat das christliche Abendland im Gegensatz zum orthodoxen Ostchristentum – von einzelnen hervorragenden, aber kaum wirksamen Ausnahmen abgesehen – seit dem Untergang des Römischen Reiches bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts so auffällig wenig Interesse an Fremdsprachen bei der Erfüllung des evangelischen Verkündigungsauftrags gezeigt? Damit fokussiere ich auf das Gebiet des Kerygmas und der Predigt (im weitesten Sinne des Wortes) die bereits an anderer Stelle allgemeiner formulierte Frage nach Gründen für die mittelalterliche Gleichgültigkeit gegenüber Fremdsprachen, ohne auf die dabei bereits erwogenen kulturgeschichtlich- anthropologischen Erklärungen nochmals zurückzukommen². Es ist erstaunlich, dass angesichts der vielen neutestamentlichen Stellen zur Bedeutung sprachlicher Verständlichkeit für die Verbreitung der Frohen Botschaft, in den mit Heidenmission und Religionsgesprächen befassten Quellen so wenig Konkretes über Fremdsprachenkenntnisse, Sprachunterricht, Verständigungspraktiken zu lesen ist und man meist nicht einmal erfährt, in welcher Sprache die Bekehrungstätigkeit vor sich ging.

Um allfällige Zweifel an diesem Tatbestand auszuräumen, seien vorweg paradigmatisch zwei berühmte Vorfälle des 9. Jahrhunderts gegenübergestellt. Als die Brüder Kyrill und Method ihre Slaven-Mission in pfingstlichem Geiste und dennoch mit intensiven Sprachstudien vorbereiteten, nicht nur, um predigen zu können, sondern auch um eine neue Liturgiesprache einzuführen, übersetzten sie die heiligen Primärtexte aus dem Griechischen und erfanden angesichts der oralen Kultur der zu Bekehrenden sogar eine eigene, die sog. glagolitische Schrift. Ihr Missionsvorhaben erregte sofort "sprachpolitischen" Argwohn im karolingischen Reich und im päpstlichen Rom. Das Klima zwischen Byzanz und dem Westen war bereits aus anderen Gründen (Bilderstreit, Kaisertitel, Primat Petri) höchst gespannt und erhielt nun als zusätzliche Belastung noch den Zankapfel der richtigen Kirchensprache. Kyrill wollte die Mission in Mähren nicht ohne Zustimmung Roms beginnen und begab sich deshalb (laut seiner Vita) zu einem Treffen mit westlichen Priestern und Mönchen nach Venedig, wo er beredt den ökumenischen Standpunkt auch in linguistischer Hinsicht verteidigte. Er stützte sich vor allem auf den Vergleich in I Kor. 14, 5ff. zwischen der nur im ekstatischen Privatgebet an Gott gerichteten, anderen aber unverständlichen Glossolie und der kirchlich viel nützlicheren, weil öffentlichen, allen

¹ Beneidenswert finde ich darum das ebenfalls in einer Festschrift erschienene verdienstvolle Repertorium aller Erwähnungen des Dolmetscherwesens von rund 500 bis 1500, das auch viele Stellen zum Sprachwunder im Sinne des Kontrasts (wie unten bei Anm. 23) anführt: Honemann/Roth, *Dolmetscher*, S. 77-142. – Da die Zeichenzählung für den vorgeschriebenen, unüblich engen Maximalumfang überdies Haupt- und Fußnotentext gleich behandelt, sehe ich mich gezwungen, die Anmerkungen auf ein Minimum zu reduzieren und an Stelle von Zitaten und vollständigen Literaturangaben so weit wie möglich abgekürzt auf Synthesen und Sammelwerke (wie Borst, *Turmbau* und von Moos, *Babel*) zu verweisen. Eine wesentlich ausführlichere Version dieses Beitrags ist in Vorbereitung.

² Vgl. von Moos, *Babel*, S. 687-712.

zugänglichen Prophetenrede³: “Lieber spreche ich fünf verständliche Worte, um auch andere zu belehren, als zehntausend Worte in der Zungenrede” (14, 19). Gegen die sich missbräuchlich auf Augustin und Isidor von Sevilla berufende Meinung, nur die drei (heiligen) Hauptsprachen Hebräisch, Griechisch und Latein dürfen als kirchenfähig gelten, führt Kyrill den mit zahlreichen Bibelstellen abgesicherten Hauptgedanken ins Feld, dass Gott in allen Sprachen gelobt sein wolle (Philipp. 1, 11), und zieht daraus eine polemische Pointe: Die engstirnigen “Trilinguisten” folgen Pilatus, dem Mörder Christi, der für diese Dreisprachigkeit wegen der von ihm angeordneten Kreuzesinschrift allein verantwortlich sei. Abgesehen davon, verhalten sie sich mit der Verwerfung anderer Sprachen wie die Schriftgelehrten und Pharisäer, “die das Himmelreich vor den Menschen verschließen” (Matth. 23, 13) und “den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen haben” (Luk. 11, 52). Der Vita zufolge habe der Slavenapostel derart die westlichen Vertreter exklusiver Dreisprachigkeit zutiefst “beschämt” zurückgelassen.

Ein halbes Jahrhundert früher fand im karolingischen Westen ein damit von Ferne vergleichbares, im Entscheidenden doch sehr unterschiedliches Ereignis statt: der bekannte Synodalbeschluss von Tours 813, der zugunsten besserer Verständlichkeit die Predigt in *romana rustica lingua* zuließ. Es wurde vor allem von Linguisten viel über den Grad der Abweichung dieser protoromanisch-vulgärlateinischen Umgangssprache von dem bis anhin in der Kirche gepflegten Latein diskutiert⁴. Für unsere historische Fragestellung ist jedenfalls bemerkenswert, dass den Prälaten offenbar erstmals die Verständlichkeit der bisher (meist in vorgefertigten Homilien der Tradition) vorgetragenen Predigten als seelsorgerliches Problem bewusst wurde und eine entsprechende Anpassung an die Sprachentwicklung erfolgte. Dennoch handelt es sich dabei keineswegs wie bei der Slaven-Mission um die kirchliche Ermächtigung einer gänzlich fremden Sprache für die Predigt und schon gar nicht um die Einführung einer neuen Liturgiesprache, sondern einzig um ein kleines, nur für die Predigt vor dem Volk gewährtes Zugeständnis an den Usus, an die sich schneller entwickelnde Sprechsprache. Gleichviel, ob wir es hier mit einem niedrigeren Stilregister derselben lateinischen Sprache – also einem Phänomen der Diglossie – oder bereits mit dem Beginn einer eigenen, sich zusehends ausdifferenzierenden romanischen Volkssprache zu tun haben, gehörte diese *lingua rustica, vulgaris, vernula* jedenfalls zur selben Sprachfamilie und war zweifellos dem Lateinischen noch viel verwandter als etwa das Altfranzösische des 12. Jahrhunderts. Das Gewicht der Anordnung von 813 ist darum nicht zu übertreiben; sie regelt ein bestehendes, bloß intrakulturelles Kommunikationsproblem durch eine jedenfalls auf romanischem Boden damals noch leicht zu bewältigende Maßnahme, beschäftigt sich nicht mit komplexen Fragen der *accomodatio* an eine völlig fremde Kultur⁵. Im Vergleich zu dem fulminanten Plädoyer Kyrills für die Kirchensprache eines neuen Gottesvolkes nimmt sie sich eher als ein verständnisvoll herablassendes Zeugnis “vertikaler Kommunikation” aus: “Nicht das Volk definiert von unten, welche Sprache ihm natürlich ist, sondern der Klerus definiert von oben, welche Sprache dem Volk verständlich ist”⁶. Dass die Sprache der Liturgie ganz außer Acht bleibt, entspricht der klerikalen Ansicht, dass die Laien sie gar nicht zu verstehen brauchen, sondern sich nur passiv an dieser selbstreferentiellen, im Grunde nicht-kommunikativen *commemoratio* zu beteiligen haben, die in deren Namen durch priesterliche Stellvertreter vor Gott zelebriert wird⁷.

Die beiden Beispiele gehören zur Hauptsache in den Bereich kirchlicher Institutionalität; das zweite ist sogar ein frühes, für das ganze Mittelalter seltenes Zeugnis einer rechtsverbindlichen

³ Zur westlichen Tradition dieses Vergleichs vgl. von Moos, *Babel*, S. 238f., 700f.; Lentner, *Volkssprache*, S. 16-22; Constable, *Language*, S. 142-144.

⁴ Die Literatur hierzu ist uferlos; vgl. von Moos, *Babel*, S. 3, 22, 35, 151, 271-278, 285, 298f., 324, 327-330, 333, 708.

⁵ Ich übergehe hier das Problem gleichzeitiger Synodalbeschlüsse, die mit der *lingua romana* auch die *lingua thiotisca* parallelisieren; dazu vgl. Van Uytenghe, in: von Moos, *Babel*, S. 327-330 und unten Anm. 13.

⁶ Coletti, *L'éloquence*, S. 23 nach Roncaglia, *Origini*, S. 161.

⁷ Coletti, *L'éloquence*, S. 19f. Zum Gegensatz von Liturgie (Gebet, Gotteslob) und Predigt im Sinne von Nicht-Kommunikation vs. Kommunikation vgl. Tyrell, *Kommunikation*; Palazzo, *Liturgie*, S. 85-87; Nagel/Veccio, *Il bambino*, S. 744-747.

Sprachregelung in seelsorgerlicher Absicht⁸. Gründe für die Vernachlässigung von Sprachproblemen müssen anderswo, nämlich in charismatischen Vorgaben gesucht werden, deren missionarisches Telos paradoxerweise gerade der wunderbaren Überwindung von Sprachbarrieren gilt. Der seit der christlichen Frühzeit häufig anzutreffende Bericht von Heiligen, die als außergewöhnliche Prediger oder Seelenführer eine zuvor unbekannte, nie gelernte Sprache plötzlich sprechen oder verstehen können, bildet geradezu einen hagiographischen Topos⁹. Zu einem Teil ist er durch bereits vorchristliche mythische Perfektionsvorstellungen geprägt, wie sie sich in Halbgöttern, Heroen und Religionsstiftern verkörpern, die alle Sprachen beherrschen, auch die der Tiere, und die unsichtbaren Gemütsbewegungen anderer Menschen lesen können¹⁰. Das spezifisch Christliche des Motivs lässt sich daran erkennen, dass nicht der Heilige selbst solch übermenschliche Fähigkeiten besitzt, sondern dass er als Gnadengabe in bestimmten heilsrelevanten, für das Seelenheil dringlichen Situationen eine dabei benötigte Fremdsprache (meist nur *ad hoc*) von Gott erhält, dass er also nicht als ein schlechthin polyglotter oder gar "panglotter" Wundertäter auftritt. Häufig findet sich aber auch der ausdrückliche Bezug auf das hierfür zentrale Pfingstwunder, das sich in der Gestalt des Thaumaturgen von einem kollektiven Ereignis zu einem persönlichen Charisma wandelt¹¹. Dabei wird der kerygmatische Charakter dieses "spirituellen" Wunders hervorgehoben und abgesetzt von der ekstatischen Zungenrede und den "materiellen" Wundern der Krankenheilung¹². Dieses bis in Einzelheiten hinein sich gleich bleibende Motiv des Sprach- oder Verstehenswunders hat allerdings keine ungebrochene Kontinuität, sondern eine sehr ungleichmäßig verlaufende Geschichte. So findet es sich naturgemäß vornehmlich in Räumen und Zeiten, in denen mehrere Sprachen aufeinandertreffen und die nur unzulänglich durch eine Verkehrssprache oder das Dolmetscherwesen versorgt sind. Dies ist schon in der Frühzeit im Osten des Römischen Reiches der Fall, wo berühmte Mönchsväter und Kirchenlehrer wie Pachomius, Ephräm der Syrer oder Basilius d. Gr. die Wunderkraft erhalten, sich in fremden Sprachen verständigen zu können, während die westlichen Reichsgebiete und die daraus hervorgehende Romania in Spätantike und Frühmittelalter bei aller Verbreitung der Heilungswunder so gut wie keine Sprachwunder kennen¹³. Einen Höhepunkt erreicht der Topos in der Kreuzzugszeit, als die verschiedensten europäischen Sprachen untereinander mehr Verständigungsschwierigkeiten erzeugten als die Kommunikation mit den seit Jahrhunderten mehrsprachigen Orientalen der Levante¹⁴. Doch je spürbarer im späteren Mittelalter das sprachbedingte Nicht- oder Missverstehen bei diplomatischen Verhandlungen, auf

⁸ Vgl. Morenzoni, in: von Moos, *Babel*, S. 503; an anderer Stelle wären die in der Ketzerbekämpfung zu suchenden Gründe für die spätere kirchliche Zurückhaltung gegenüber Volkssprachen zu erläutern; vgl. Richter, *Studies*, S. 11-25.

⁹ Vgl. Gouillet, in: von Moos, *Babel*, S. 161-180, bes. 166.

¹⁰ Vgl. nach dem Register bei Borst, *Turmbau*, S. 2145ff.: Apollonius von Tyana, Buddha, Mohammed, Pharao, Joseph, Mardochoi, Christophorus, Katherina u. a. Eine beschränkte Zahl von Sprachen eignen hingegen eher nicht-religiösen Helden (Herrschern und Adeligen) wie Mithridates, Pompeius, Tristan, Mehmed II. oder Karl IV.

¹¹ Das erste Modell hierfür ist Petrus nach Apg. 10. 43ff. Dieses Charisma geht jedenfalls erst auf die apostolische Zeit zurück, weshalb Thomas von Aquin präzisiert, dass Jesus zwar alle Sprachen sprechen konnte, aber, da er einzig den Juden predigte, tatsächlich nur die hebräische sprach (*Sth* III 7, 7, ad 3).

¹² Zu den Begriffen vgl. Van Uytfanghe, in: Aigle, *Miracle*, S. 91-94; Breitenstein, Wunder.

¹³ Vgl. Van Uytfanghe, in: von Moos, *Babel*, S. 317-338, und in: Aigle, *Miracle*, S. 67-144, bes. S. 128: "Un Mérovingien pouvait sans doute mieux s'imaginer un saint multipliant du vin ou de l'huile que parlant plusieurs langues." Auf meine Anfrage, warum trotz der vielen von Gouillet (wie Anm. 9) erwähnten Sprachwunder in dem von Aigle herausgegebenen Band, so gut wie nichts darüber verlautet, schrieb Marc Van Uytfanghe dankeswerterweise folgende substantielle Antwort: "J'ai relu l'article de Monique Gouillet: les exemples de miracles linguistiques (que je rangerais parmi les charismes permettant de franchir les limites de la connaissance normale) sont en effet très tardifs. À mon avis, et comme vous le suggérez vous-même, l'absence de la glossolalie dans l'hagiographie mérovingienne tient au manque de pertinence d'un tel miracle dans cette société. Il n'est pas question de plusieurs langues dans la Romania de cette époque, la seule opposition étant celle qui existait entre le latin et le germanique. Or, les Germains (minoritaires) se sont assimilés linguistiquement, sauf dans quelques régions où ils étaient majoritaires ou où la romanisation était faible. Or, on constate par ex. que les hagiographes d'évêques-missionnaires latinophones qui ont prêché en Flandre (saint Amand, saint Eloi) ne nous renseignent pas sur la manière dont cela se passait. Ces saints ont-ils appris le germanique ou faisaient-ils appel à des "interprètes"? Cela ne les intéressait pas, semble-t-il, car ils vivaient loin de la région concernée. Ils n'ont donc pas non plus pensé à inventer un miracle à ce propos."

¹⁴ Vgl. Jankrift, in: von Moos, *Babel*, S. 477-484.

Predigtreisen und Missionsunternehmungen als ein Ärger und Ärgernis empfunden wurde, desto weniger bemühte man das Sprachwunder und empfahl in einem gewissen Gegensatz dazu umso eindringlicher "technische" Vorbereitungen auf die "Arbeit im Weinberg des Herrn" wie Sprachstudien, Rhetorik und Dialektik¹⁵.

Die damit angedeutete Opposition von Charisma und Anstrengung, Eingebung und Bemühung, die den Prediger entweder zu einer bloßen Durchgangsstelle des Gotteswortes oder aber zu einem Meister der Sprachbeherrschung und Eloquenz macht, lohnt es sich, etwas genauer an einigen hagiographischen Beispieltypen zu betrachten, denn der Gegensatz ist nicht immer kontradiktorisch, lässt vielmehr auch Mischverhältnisse bis hin zur *coincidentia oppositorum* zu. Ein gutes Beispiel für ein reines Sprachwunder findet sich in der Vita Norberts von Xanten: Der Heilige wollte vor Franzosen predigen, "wusste von deren Sprache, der romanischen, bisher kaum etwas, noch verstand er sie, da er sie nie gelernt hatte, doch bezweifelte er nicht, dass, wenn er sich an das Wort Gottes in seiner Muttersprache heranmache, der Heilige Geist, der einst die Vielfalt von hundertzwanzig Sprachen vermittelte, den Zuhörern die Barbarei der deutschen Sprache oder die Schwierigkeit der lateinischen Beredsamkeit leicht verständlich machen würde." Abgesehen von der Unklarheit über die tatsächlich verwendete (jedenfalls nicht-französische) Sprache – Deutsch oder/und Latein –, wird doch auf das Pfingstgeschehen in einer Weise Bezug genommen, die eher an ein eigentliches, gemeinschaftliches sowohl "transitives" wie "reflexives" (den andern und dem Wundertäter selbst zugutekommendes) Wunder erinnert als an ein dem Heiligen persönlich mitgegebenes Charisma. Vitalis von Savigny predigte in England vor einem das Französische nicht beherrschenden Publikum in dieser Sprache und der Heilige Geist bewirkte, dass Französisch – allerdings nur für die Dauer der Predigt – von allen verstanden wurde¹⁶. Eine Reihe von hagiographischen Berichten zeigen auch eher private Situationen, in denen Heilige wie einst die eremitischen Wüstenväter auf wunderbare Weise in fremden Sprachen erbauliche Gespräche führen können. Dies trifft vor allem auf Frauen zu, da sie in der Kirche nicht predigen dürfen, aber auch auf den Ordensgründer Dominikus, der die kolloquiale *aedificatio* liebte und sie als spezifisch dominikanische Bekehrungsmethode etablierte¹⁷. Ein anderer Typus charismatischer Überwindung einer besonders schwierigen Sprachbarriere zeigt die *Passio* des Franziskaners Livinus, der 1345 in Kairo "tollkühn" in eine Moschee eindrang und dort auf Französisch gegen Mohammed zu predigen begann. Da er aber nicht verstanden wurde, gab ihm Gott die arabische Sprache ein, damit er im Kampf gegen den Islam den Märtyrertod sterben konnte¹⁸.

Die extreme Gegenposition zu diesem hagiographischen Motiv besteht in der Kritik eines bequemen Vorwandes, notwendige Vorbereitungsarbeit zu meiden: der "vermessenen" Inanspruchnahme der Sprachengabe, als wäre sie keine *gratia gratis data*. Diese Charisma-Kritik konnte sich auf eine bis zur Patristik hinabreichende Auslegungstradition berufen, in der das Pfingstereignis als ein einmaliges, nicht wiederholbares Wunder der frühesten Heidenmission gilt¹⁹. Der Dominikanergeneral Humbert von Romans, der in *De eruditione praedicatorum* der Predigt nicht nur den höchsten Rang aller kirchlichen und theologischen Tätigkeiten zugewiesen, sondern ihr auch die wohl ausführlichste und durchdachtste Anleitung des Mittelalters gewidmet hat, geht davon aus, dass all das, was Gott den wenigen Aposteln an Pfingsten geschenkt habe – Fremdsprachenbeherrschung, Beredsamkeit, Überzeugungskraft –, müssen heute die allzu vielen unkundigen, aus Hochmut trägen Prediger in demütiger Selbstüberwindung "durch Gebet,

¹⁵ Vgl. von Moos, *Babel*, S. 169-173, 409-500, 533-566.

¹⁶ Zur Begrifflichkeit s. oben Anm. 12. *Vita beati Vitalis Saviniacensis* II 11, ed. E.P. Sauvage, in: *Analecta Bollandiana* 1 (1882), S. 378. Zur zeitlichen Begrenzung vgl. von Moos, *Babel*, S. 692f. (Augustinus).

¹⁷ Beispiele bei Borst, *Turmbau*, S. 803f., 860. Zur spezifisch dominikanischen Aufwertung des Privatgesprächs vgl. von Moos, *L'anecdote*, S. 146f.; Schürer, *Exemplum*, S. 80f., 85, 87.

¹⁸ *Passio fratris Livini Gallici*, in: *Analecta Franciscana* 3. Quaracchi 1897, S. 541f.; vgl. Müller, *Bettelmönche*, S. 189-191.

¹⁹ Vgl. S. Vecchio, in: von Moos, *Babel*, S. 169-173 sowie ebd. S. 763 s. l. Pentecôte und unten bei Anm. 26.

fleißiges Studium, Übung im Nachahmen hervorragender Prediger“ von sich aus zu erlangen versuchen²⁰.

Am aufschlussreichsten sind nun Kombinationen der charismatischen und organisatorisch-arbeitstechnischen Aspekte. In vielen Berichten über erfolgreiches Predigen bleibt offen, ob das Ergebnis, die mitreißende Performanz, mehr als Gnadengabe oder als Kunstvollendung zu werten sei. Abgesehen vom theoretisch allgemeingültigen Prinzip *gratia non tollit naturam, sed perficit*²¹, lässt sich dabei eine Spannung nicht sosehr zwischen dem hagiographischen Wunderdiskurs und der Virtuositätsbewunderung als zwischen dem bloß verbalsprachlichen Inhalt der Predigt und der gesamten – visuellen, akustischen und körpersprachlichen – Ausstrahlung des Predigers beobachten, eine Spannung, die bald mehr zu einer sprachskeptischen, anti-intellektualistischen Deutung, bald mehr zu einer Beredsamkeitsapologie führt²².

Es dürfte sich lohnen, das bekannteste Beispiel hierfür unter dieser Fragestellung nochmals zu beleuchten: die geradezu “massenmediale” Wirkung, die Bernhard von Clairvaux als Prediger (insbesondere des zweiten Kreuzzugs) nach den verschiedensten zeitgenössischen Zeugnissen ausgelöst hat. Schon in der frühen *Vita prima* seines Weggefährten Gottfried von Auxerre kommt diese Spannung ausdrücklich zu Worte: “Als er vor germanischer Bevölkerung sprach, wurde er mit wunderbarer Anteilnahme (*affectu*) angehört, und die Religiosität (*devotio*) der anderssprachigen Zuhörer wurde durch seine Predigt, die sie nicht verstehen konnten, offenbar mehr erbaut als durch die verständliche Rede eines nach ihm sprechenden durchaus kompetenten Dolmetschers; dass die Kraft (*virtus*) seiner Worte spürbarer war, ist dadurch sicher bewiesen, dass die Zuhörer sich an die Brust schlugen und in Tränen ausbrachen.” Der Vergleich des rationalen Sinnverstandes “bloßer Worte” mit der emotionalisierenden Performativität eines oratorischen “Gesamtkunstwerkes” ist in der Folge als eigener hagiographischer Topos noch mehrfach auf Bernhard, aber auch auf andere hervorragende Prediger und ihre Dolmetscher angewandt worden²³. Er bildet eine auf fremde Sprachen bezogene Variante der traditionellen Abwertung intellektueller *subtilitas* in der Predigt gegenüber den vielfältigen Formen des ausdrucksstarken, anschaulichen, volkstümlichen, schlichten *sermo humilis*²⁴. Im Kontext der *Vita prima Bernardi* fällt allerdings auf, dass Gottfried dieses Beispiel für die charismatische Ausstrahlung des Heiligen nicht in einen Gegensatz zur literarischen Bildung und Gelehrsamkeit bringt, aber auch nicht als eigentliches Wunder darstellt. Die Anekdote dient vielmehr als Bestätigung einer überschwänglichen Lobrede auf Bernhards *cura sermonis*, die Arbeit an der Vervollkommnung der von Gott gegebenen Redekunst, die vor allem in der von Gregor d. Gr. gelehrten *discretio* oder Anpassung an das jeweilige Publikum besteht. Bernhard “war gebildet vor den Gelehrten, schlicht vor einfachen Leuten und passte sich allen an, um alle für Christus zu gewinnen”²⁵. Es ist insofern konsequent, dass er nicht – wie etwa Norbert von Xanten und andere Heilige – sich auf eine Wiederholung des Pfingstwunders verließ, sondern für das deutsche Publikum vorsorglich einen Übersetzer mitnahm. Auch wenn Ausdrücke des Wunderdiskurses (*virtus, probatio*) verwendet werden, läuft die Anekdote gerade nicht auf ein Sprachwunder hinaus, sondern auf ein in der Person des Heiligen selbst liegendes spirituelles Wunder, das den leib-seelischen *affectus* durch alle Verständnisbarrieren hindurch zur Katharsis führt. Bernhard

²⁰ *Bibliotheca maxima veterum patrum*, Bd. 25, Lyon 1677, S. 426f., 431Vgl. Borst, *Turmbau*, S. 774f.; Roth, *Predigttheorie*, S. 57-64.

²¹ Thomas von Aquin, *Sth I q 1, 1. 8, ad 2.*

²² Vgl. dazu mehrere Beiträge in Dessi/Lauwers, *La parole*, S. 235-290, 479-488 (Casagrande, Vecchio, Morenzoni, Bériou).

²³ Vgl. unten Anm. 28 zu Giraldus Cambrensis; Honemann/Roth, Dolmetscher, S. 108, 112f. zu Petrus Thomas und Johannes Kapistran.

²⁴ Vgl. Schürer, *Exemplum*, S. 87-90.

²⁵ *Vita prima*, III 3, 6, Sp. 306; vgl. Gastaldelli, *Optimus praedicator*, S. 345f.

selbst hat das Pfingstwunder bewusst von jeder sprachlichen Aktualisierung weggerückt und spiritualisiert. In einer Pfingstpredigt sagt er²⁶, der Heilige Geist zeige sich heute nicht mehr wie damals durch "sichtbare Zeichen". Darüber hätten wir uns nicht zu beklagen. Wir seien im Gegenteil gegenüber den Aposteln bevorzugt, denen die Sprachengabe einzig instrumentell zum Nutzen der Heidenmission verliehen wurde; uns aber gebe der Geist, wie es seinem Wesen entspricht, immer mehr "unsichtbare, geistige Zeichen", die uns selbst betreffen; er "mahnt das Gedächtnis, lehrt die Vernunft und bewegt den Willen zum Handeln".

Die Bernhard-Anekdote hat vor allem Petrus Cantor verbreitet, indem er sie in seiner viel gelesenen Erbauungskompilation *Verbum abbreviatum* aufnahm und dabei den Kontrast zwischen dem Prediger und dem Übersetzer so moralisierte²⁷: Der Dolmetscher, ein Benediktiner, gibt Bernhards Predigt mit "wunderbarer Eloquenz" auf Deutsch wieder, wird aber "verlacht und verspottet", da im Unterschied zu Bernhard, "seine Stimme von seinem Lebenswandel abwich". Daraus werden folgende Sentenzen gewonnen: "Wo die Stimme das Leben nicht mit Gewissensbissen plagt, da erklingt süße Symphonie. Umgekehrt: Wer nicht selber brennt, der kann auch andere nicht entflammen." Giraldus Cambrensis hat diese Quelle wörtlich ausgeschrieben, um damit seine eigene Kreuzzugspredigt in Wales zu charakterisieren und sich selbst – allerdings nicht ohne Selbstironie – mit Bernhard von Clairvaux zu vergleichen²⁸. Man hat bei solchen Kommentaren den Eindruck einer gewissermaßen dramatischen Veranstaltung, bei der die Menge in erster Linie dem Thaumaturgen lebhaftig begegnen, aber keine langweiligen Vorträge hören will.

Die wichtigste Reflexion über Bernhards mitreißende Predigt hat zweifellos Wibald von Stablo (und Corvey) unter dem Gesichtspunkte der Redekunst angestellt. Der Berater dreier deutscher Kaiser, der 1158 bei der Rückkehr von seiner Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel verstarb, stand wegen seiner vollendeten Briefprosa, aber auch wegen seiner großen Sammlung von Cicero-Handschriften mit seltenen rhetorischen Werken im Ruf eines *Ciceronianus christianus*²⁹. In einem konversationsartigen Freundesbrief³⁰ an einen sonst kaum bekannten jungen Paderborner Magister Manegold schreibt der Abt von Corvey 1149 über alle möglichen Themen, deren roten Faden einzig das Interesse an den *Artes liberales*, insbesondere an Rhetorik, Dialektik sowie dem Fremdsprachenstudium bildet. Lebenslanges Lernen dieser Disziplinen empfiehlt er mit einer langen Reihe von antiken *exempla virorum illustrium*, wie Cato d. Ä., der sich noch mit 86 Jahren vor Gericht selber verteidigte und Griechisch zu lernen begann, Sokrates, der noch im hohen Alter das Flötenspiel erlernte, Mithridates, der die Sprachen der 22 Völker seines Reiches lernte, um seine Untertanen ohne Dolmetscher unmittelbar anreden zu können. Er selbst als alternder Mönch eifere diesen Vorbildern der Lernbegierigkeit nach, aber folge noch mehr, ohne sie erreichen zu können, den überaus beredsamen Kirchenvätern³¹. Allerdings gab es unter diesen zum Schaden der kirchlichen Einheit fast ebenso viele gegensätzliche Lehrmeinungen wie zwischen den heidnischen Philosophenschulen. Bei solcher *diversitas* bleibe uns darum nur die

²⁶ *In die Pentecostes sermo primus*, in: *S. Bernardi Opera*, ed. J. Leclercq et al., Bd. 5, Rom 1968, S. 160-165, bes. 161; vgl. Borst, *Turmbau*, S. 630.

²⁷ I 6, ed. M. Boutry, *Corpus Christianorum* CM 196, Z. 105ff.

²⁸ *Speculum duorum*, Ep. 8, ed. Y. Lefèvre /R.B.C. Huygens, Cardiff 1974, S. 280f.; *Itinerarium Cambriae* VI, *Opera*, ed. J.S. Brewer et al., RBS, 1861-1891, Bd. VI 1, S. 67; *De rebus a se gestis* 2. 18, ebd., Bd. I S. 76f. mit der Pointe, dass seine nicht auf Walisisch vorgetragene Kreuzzugspredigt eine Menge Waliser dazu brachte, das Kreuz zu nehmen, dass aber, nachdem der Dolmetscher seine Worte in nicht so wirkungsvoller Weise übersetzt hatte, viele ihr Versprechen wieder aufgaben; vgl. Zulliger, *Bernhard*, S. 60f.; M. Richter in: von Moos, *Babel*, S. 401-408. – Weitere (u. a. auch kritische) Stellen zu Bernhard als dem Prediger *per antonomasiam* bei Gastaldelli, *Optimus praedicator*, S. 326-341 und Berlioz, *Saint Bernard*, S. 211-228; Constable, *Language*, S. 145f.

²⁹ Vgl. Reynolds, *Texts and Transmissio*, S. 104f. (zum Korpus der Cicero-Hss. Wibalds, insbesondere des seltenen *De oratore*). Wibald wohnte 1148 wie der andere große zeitgenössische Cicero-Spezialist, Johann von Salisbury, an der Synode von Reims Bernhards Auseinandersetzung mit Gilbert von Poitiers bei.

³⁰ Ep. 167, PL 189, Sp. 1249C-1257B.

³¹ Ebd. Sp. 1251 D-1252B; vgl. Cicero, *Acad. priora* 5, ed. O. Plassberg 1922, S. 28; Valerius Maximus VIII 7. 1 (Cato): Quintilian, *Inst.* I 10 (Socrates); ebd. XI 2 (Mithridates).

eine Autorität Christi, "der Weg, das Leben und die Wahrheit"³². Nach einer Verballhornung dialektischer Sophistik³³ stellt Wibald besorgt den gegenwärtigen Funktionsverlust der antiken *Artes* der Sprache in der christlichen Welt fest: Weder in der weltlichen noch in der kirchlichen Gerichtsbarkeit würden Rhetorik und Dialektik gepflegt, weil die Laien dafür zu ungebildet seien und bloß mit Naturtalent reden und die Kanonisten sich an die göttlichen Gebote der Friedfertigkeit und Aufrichtigkeit zu halten haben, während diese Künste auf Eristik und List beruhen. Doch dann holt Wibald unvermittelt zu einem begeisterten Plädoyer für die Redekunst aus: "Dennoch gibt es in der Kirche ein Betätigungsfeld, auf dem das *artificium dicendi* einwandfrei ausgeübt werden darf: im Amt der Predigt. Hierin nimmt nach meiner Meinung derzeit den höchsten Rang der sehr angesehene (*illustris*) Bernhard, Abt von Clairvaux ein. Ihn möchte ich berechtigterweise einen wahren Redner nennen, wie er von den Rhetoriklehrern definiert wird³⁴: 'ein guter redegewandter Mann' (*vir bonus dicendi peritus*). Dieser gute, durch Einsamkeit und Fasten [...] abgehärmte Mann ist derart zu einer Gestalt geistiger Schwächigkeit geworden, dass der Gesichtssinn früher überzeugt wird als das Gehör. Gott hat ihm die beste Anlage gewährt, höchste Gelehrsamkeit, unvergleichlichen Fleiß, ungeheueres Training (*exercitium*), klare Aussprache, zu allen Ausdrücken passende Körperbewegungen. Darum ist es nicht erstaunlich, dass er mit solch vielseitig wirksamer Kraft begabt (*potenti tantarum rerum virtute*) Schlafende, ja sogar Tote auferweckt und mit Gottes Hilfe und Bestätigung die Menschen umwandelt. [...] Den kann man wahrlich beredsam nennen, der durch sein Tun nicht zerstört, was der Mund predigt, der nicht "innen ein Nero, außen ein Cato" ist (Hieronymus, *Ep.* 125, 18) [...]. Wenn du ihn siehst, wirst du belehrt; wenn du ihn hörst, herangebildet; wenn du ihm folgst, vollendet. Willst du nun in der Redekunst vorankommen, so suche dir jemanden aus, dem du folgen kannst. Alle großen Redner sind einhellig der Meinung, dass man Eleganz und Redefülle eher durch das Nachahmen der Beredsamen als durch das Befolgen von Kunstvorschriften erreicht"³⁵.

Der Passus ist schon oft besprochen worden, doch das in unserem Zusammenhang Wichtigste fand wenig Beachtung: die paradoxe *coincidentia oppositorum* aller bisher als Problem herausgestellten Gegensätze. Das Sehen des großen Redners übersteigt das Verstehen seiner Worte, nicht nur weil er mit seiner gesamten eindrücklichen Performanz alle Sinne anspricht, sondern vor allem, weil er authentisch, von Innen heraus die ciceronische Verbindung von *sapientia* und *eloquentia* vorlebt und sich derart selbst als das von Gott bewirkte Wunder der Heiligkeit manifestiert. Das göttliche Charisma erübrigt jedoch keineswegs menschliche Arbeit am Worte; sondern die literarische Mühe, das Memorieren, Feilen und Üben, wozu die letzten rhetorischen *partes artis*: *memoria* und *actio* anleiten, all dies gehört mit zur Gnadengabe. Schließlich wird dem Schüler in der Redekunst mit Augustinus die Nachahmung solch großer Prediger ans Herz gelegt als eine die Regelkunst der Schulrhetorik übertreffende Praxis der "parole efficace", in der die anscheinend so unterschiedlichen Methoden der literarischen *imitatio auctorum* und der existentiellen *imitatio vitae* zusammenfallen.

Um auf unsere Eingangsfrage nach einer Erklärung der Gleichgültigkeit für Sprachbarrieren im Mittelalter kurz zu antworten, möchte ich eine wesentliche Einsicht von Giles Constable³⁶ noch etwas zuspitzen. "Preaching was a dramatic enterprise". In einer Kultur der Mündlichkeit und Performativität ist alles rein Verbalsprachliche zweitrangig; wie heute noch in der Oper sind Klang, Bild und Körperbewegung wichtiger als der Sinn der Worte.

³² Ebd. Sp. 1252 B-1253C.

³³ Ebd., Sp. 1253C-1254B. Zu dieser scherzhaften Passage vgl. Sturlese, *Storia*, S. 160-163.

³⁴ Quint. *Inst.* XII 1. 1.; Cato, *Ad Marcum filium* frg, 14. 1.

³⁵ Vgl. Augustinus, *De doct. christ.* IV 3, 4. – An anderer Stelle wäre auf das Ende des Briefes (Sp. 1256B-1257B), einen im Plauderton vorgetragenen "linguistischen" Exkurs über die romanische oder germanische Schreibweise und Aussprache des ersten Konsonanten seines Namens – *Wibaldus* oder *Guibaldus*– einzugehen.

³⁶ Language, S. 151f.

BIBLIOGRAPHIE

- Aigle, D. (Hg.), *Miracle et Karāma. Hagiographies médiévales comparées* ("Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, Sciences Religieuses" 109), Turnhout 2000.
- Berlioz, J., *Saint Bernard dans la littérature satirique, de l'Ysengrimus aux Balivernes des courtisans*, in: P. Poirrier et al. (Hg.), *Vies et légendes de saint Bernard. Création, diffusion, réception, XII^e-XX^e siècles* ("Cîteaux Commentarii Cistercienses, Textes et documents" 5), Cîteaux 1993, S. 211-228.
- Borst, A., *Der Turmbau von Babel, Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, 6 Bde., Stuttgart 1957-1963; Nachdruck: München 1995 (mit fortlaufenden Seitenzahlen von 1- 2320 zitiert).
- Breitenstein, M., Wunder, in: G. Melville/ M. Staub (Hg.), *Enzyklopädie des Mittelalters*, Darmstadt 2008, Bd. 1, S. 344-348.
- Coletti, V., *L'éloquence de la chaire. Victoires et défaites du latin entre Moyen Age et Renaissance*, Paris 1987 (Parole dal pulpito, Casale Monferrato 1983).
- Constable, G., *The Language of Preaching in the 12th Century*, in: "Viator" 25 (1994), S. 131-152.
- Counelis, J. S., *Cyril's Philosophy of Religious Education*, in: "St. Vladimir's Theological Quarterly" 32. 2 (1988), S. 139-156.
- Dessi, R. M. / M. Lauwers (Hg.), *La parole du prédicateur, V^e-XV^e siècle* ("Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice" 1), Nice 1997.
- Fredborg, K. M., *The Scholastic Teaching of Rhetoric in the Middle Ages*, in: "Cahiers de l'institut du Moyen-Âge grec et latin", Copenhague 10 (1987), S. 85-105.
- Gastaldelli, F., *Optimus praedicator. L'opera oratoria di San Bernardo*, in: "Analecta Cisterciensia" 51 (1995), S. 321-418.
- Goulet, M., *Hagiographie et questions linguistiques*, in: von Moos, *Babel*, S. 161-182.
- Honemann, V. /G. Roth, *Dolmetscher und Dolmetschen im Mittelalter. Eine Skizze*, in: H. Andrášova et al. (Hg.), *Germanistik genießen. Gedenkschrift für Doc. Dr. Hildegard Boková*, Wien 2006, S. 77-142.
- Leclercq, J., *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, Bd. III, Rom 1969.
- Lentner, L., *Volkssprache und Sakralsprache: Geschichte einer Lebensfrage bis zum Ende des Konzils von Trient* ("Wiener Beiträge zur Theologie" 5), Wien 1964.
- Moos, P. von (Hg.), *Zwischen Babel und Pfingsten, Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der Vormoderne (8. -16. Jh) / Entre Babel et Pentecôte, Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII^e-XVI^e siècle)*, Münster u. a. 2008.
- Moos, P. von, *L'anecdote philosophique chez Jean de Salisbury*, in: «Exempla docent». *Les exempla philosophiques de l'Antiquité à la Renaissance*, hg. v. Th. Ricklin, Paris 2006, S. 136-151.
- Moos, P. von, Rhetorik, *Dialektik und civilis scientia im Hochmittelalter*, in : ders., *Rhetorik, Kommunikation und Medialität* ("Ges. Studien zum Mittelalter", hg. von G. Melville, Bd. II), Münster u. a. 2006, S. 239-264.
- Morenzoni, F., *Les prédicateurs et leurs langues à la fin du Moyen Âge*, in : von Moos, *Babel*, S. 501-518.
- Müller, A., *Bettelmönche in islamischer Fremde* ("Vita regularis" 15), Münster 2002.
- Nagel, S. /S., Vecchio, *Il bambino, la parola, il silenzio*, in: "Quaderni storici" 19 (1984), S. 719-763.
- Palazzo, E., *Liturgie et société au moyen âge*, Paris 2000.
- Reynolds, R. D. et al., *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983.
- Richter, M., *Studies in Medieval Language and Culture*, Dublin 1995.
- Roncaglia, A., *Le origini*, in: E. Cecchi/N. Sapegno (Hg.), *Storia della letteratura italiana*, Bd. 1, Milano 1965.
- Roth, D., *Die mittelalterliche Predigttheorie und das Manuale Curatorum des Johann Ulrich Surgant*, Basel/Stuttgart 1956.
- Schürer, M., *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielgebrauch bei den Dominikanern und Franziskanern des 13. Jhs.* ("Vita regularis", Abh. 23), Münster 2005.
- Sturlese, L., *Storia della filosofia tedesca nel medioevo*, Firenze 1990.

- Tyrell, H., *Religiöse Kommunikation. Auge, Ohr und Medienvielfalt*, in: K. Schreiner (Hg.), *Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen*, München 2002, S. 41-93.
- Van Uytfanghe, M., *Pertinence et statut du miracle dans l'hagiographie mérovingienne (600-750)*, in: *Aigle, Miracle*, S. 67-145.
- Van Uytfganghe, M., *Quelques observations sur la communication linguistique dans la Romania du IX^e siècle*, in: von Moos, *Babel*, S. 317-338.
- Zulliger, J., Bernhard von Clairvaux als Redner, in: *Medium Aevum Quotidianum*, "Krems" 27 (1992), S. 56-86.