

BEIHEFTE ZUR  
ZEITSCHRIFT FÜR ROMANISCHE PHILOLOGIE

BEGRÜNDET VON GUSTAV GRÖBER  
FORTGEFÜHRT VON WALTHER VON WARTBURG  
HERAUSGEGEBEN VON KURT BALDINGER

Band 219



ORATIO DOMINICA ROMANICE

Das Vaterunser in den romanischen Sprachen von  
den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert  
mit den griechischen und lateinischen Vorlagen  
herausgegeben und eingeleitet von

SIEGFRIED HEINIMANN



MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN  
1988

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung und der Karl Jaberg-Stiftung der Universität Bern.

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

*Oratio dominica romanice*: d. Vaterunser in d. roman.

Sprachen von d. Anfängen bis ins 16. Jh. mit d. griech. u. lat.

Vorlagen / hrsg. u. eingeleitet von Siegfried Heinimann. –

Tübingen: Niemeyer, 1988

(Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie; Bd. 219)

Einheitssacht.: *Oratio dominica*

NE: Heinimann, Siegfried [Hrsg.]; EST; Zeitschrift für romanische Philologie / Beihefte

ISBN 3-484-52219-4

ISSN 0084-5396

© Max Niemeyer Verlag Tübingen 1988

Alle Rechte vorbehalten. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus photomechanisch zu vervielfältigen.

Printed in Switzerland.

Satz und Druck: Condrau SA, Disentis/Mustér, Schweiz.

Auflage: 550 Exemplare

# CONIUGI OPTIMAE



## Inhaltsverzeichnis

VORWORT . . . . .	XI
EINLEITUNG . . . . .	1
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	22
QUELLENVERZEICHNIS: . . . . .	53
1. Handschriften . . . . .	53
2. Drucke . . . . .	58
ABKÜRZUNGEN . . . . .	70
TEXTE mit Vorbemerkungen:	S. 71–224
LATEINISCH	S. 73–88
1. TERTULLIAN, <i>De oratione</i> . . . . .	73
(AUGUSTIN, Ps. AUGUSTIN) <sup>1</sup>	
2. <i>Vetus latina</i> . . . . .	75
3. <i>Vulgata</i> . . . . .	77
4. LUDOLF VON SACHSEN <i>Vita Christi</i> . . . . .	80
5. GIANNOZZO MANETTI <i>Novum Testamentum</i> . . . . .	82
6. ERASMUS <i>Novum Testamentum</i> 1522 . . . . .	84
(NT 1516, 1519, 1527, 1535, BÈZE NT 1559)	
7. SEBASTIAN CASTELLIO <i>Biblia</i> 1551 . . . . .	88
FRANZÖSISCH	S. 89–122
8. Anglonormannische Psalterien . . . . .	89
9. MAURICE DE SULLY Auslegung des Paternoster . . . . .	92
10. Die französische Bibel des 13. Jh. . . . .	94
( <i>Bible historique</i> , LYON NT 1476–78 [?], JEAN DE RÉLY <i>Bible historique</i> 1495–96 [?])	
11. LAURENT DE BOIS <i>Somme le roi</i> . . . . .	99
12. GUIART DES MOULINS <i>Bible historique</i> . . . . .	101
13. Das glossierte Psalterium von Longchamp . . . . .	103
14. Anglonormannische Bibelhandschriften des 14. Jh. . . . .	105

<sup>1</sup> Autoren und Werktitel, die in Klammern stehen, erscheinen im Variantenapparat. Nicht aufgeführt werden hier diejenigen, die nur in den Vorbemerkungen zitiert sind.

15. Pikardische Bibelhandschriften des 14. und 15. Jh. . . . .	106
Version A	
Version B	
16. Lothringer Psalter . . . . .	109
17. Das Vaterunser in einer Pariser Handschrift des Psalteriums von Raoul de Prèles . . . . .	111
18. RAOUL DE PRÈLES <i>Bible</i> . . . . .	113
19. JACQUES LEFÈVRE D'ÉTAPLES <i>Le Nouveau Testament</i> 1523 ( <i>Bible</i> 1530) . . . . .	114
20. GUILLAUME FAREL <i>Le Paternoster</i> 1524 . . . . .	116
21. PIERRE ROBERT OLIVETAN <i>Bible</i> 1535 (NT 1536) . . . . .	117
22. SÉBASTIEN CASTELLION <i>Bible</i> 1555 . . . . .	119
23. CONRAD GESSNER <i>Mitbridates</i> 1555 . . . . .	120
( <i>Mitbridates</i> 1610, BIBLIANDER <i>De ratione</i> 1548, ROCCA <i>Appendix</i> 1591, MEGISER <i>Specimen</i> 1593, 1603)	

## ITALIENISCH

S. 123–153

24. Piemontesische Predigt . . . . .	123
25. Toskanisches Psalterium . . . . .	125
26. Ein toskanisches Vaterunser des 13. Jh. . . . .	127
27. Toskanische Bibel . . . . .	128
Version A	
Version B	
Version C	
28. Toskanische Evangelien mit Glossen . . . . .	133
29. Toskanische Evangelienharmonie . . . . .	135
Version A	
Version B	
30. Venetische Bearbeitung der Bibel . . . . .	138
31. Venetische Evangelienharmonie . . . . .	139
32. Die Vier Evangelien in einer Venezianer Handschrift von 1369 . . . . .	140
33. Das Buch der Laster und Tugenden in toskanischer und sizilianischer Version . . . . .	142
Toskanische Version (A): Zucchero Bencivenni	
Sizilianische Version (B): Anonymus	
34. NICCOLÒ MALERMI <i>Bibbia</i> 1° agosto 1471 . . . . .	146
(VENEZIA <i>Bibbia</i> 1° ottobre 1471)	
35. ANTONIO BRUCIOLI <i>Il Nuovo Testamento</i> 1530 . . . . .	148
( <i>Bibbia</i> 1532, 1541, NT 1544, ZACCHERIA NT 1536, MARMOCHINI <i>Bibbia</i> 1538)	
36. VENEZIA <i>Bibbia vulgare</i> 1541 . . . . .	151
37. SANTE MARMOCHINI <i>Bibbia</i> 1546 . . . . .	152

38. CONRAD GESSNER <i>Mithridates</i> 1555 . . . . .	153
( <i>Mithridates</i> 1610, ROCCA <i>Appendix</i> 1591, MEGISER <i>Specimen</i> 1593)	
KATALANISCH S. 155–168	
39. Ein Vaterunser in provenzalisiertem Katalanisch . . . . .	155
40. Die katalanischen Evangelien des 14. Jh. . . . .	157
41. Katalanisches Stundenbuch . . . . .	159
42. Die katalanischen Evangelien der Biblioteca del Palau . . . . .	160
43. Katalanische Bibel . . . . .	162
44. Ein katalanisches Vaterunser des 15. Jh. (?) . . . . .	164
45. JOAN ROÍÇ DE CORELLA <i>Lo Primer del Cartoixà</i> 1496 . . . . .	165
46. SEBASTIAN MÜNSTER <i>Cosmographia universalis</i> 1550 . . . . .	167
PORTUGIESISCH S. 169–176	
47. DOM DUARTE <i>Leal Conselheiro</i> . . . . .	169
48. LUDOLFO CARTUSIANO <i>O Livro de Vita Christi</i> <i>em lingoagem português</i> 1495 . . . . .	171
49. DIOGO ORTIZ <i>Catechismo pequeno</i> 1504 . . . . .	173
(BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES <i>Catechismo</i> 1564, CRISTÓVÃO DE MATOS <i>Catechismo romano</i> 1590)	
50. HIERONYMUS MEGISER <i>Specimen quadraginta diversarum</i> <i>atque inter se differentium linguarum et dialectorum</i> 1593 . . . . .	175
PROVENZALISCH S. 177–187	
51. Provenzalisches Neues Testament aus dem Languedoc . . . . .	177
52. Waldensisches Neues Testament . . . . .	179
53. Provenzalische Evangelien . . . . .	182
54. Provenzalisches Buch der Laster und Tugenden . . . . .	184
55. Das Vaterunser des Ludolf von Sachsen in waldensischer Übersetzung . . . . .	186
RÄTOROMANISCH S. 189–194	
56. JACHIAM BIFRUN <i>L'g Nuof Sainc Testamaint</i> 1560 . . . . .	189
( <i>Fuorma</i> 1589, GESSNER <i>Mithridates</i> 1555, PLANTA <i>Catechismus</i> 1582)	
57. DURICH CHIAMPTEL <i>Intraguidamaint</i> 1562 . . . . .	192
58. HIERONYMUS MEGISER <i>Specimen quadraginta diversarum</i> <i>atque inter se differentium linguarum et dialectorum</i> 1593 . . . . .	194

RUMÄNISCH	S. 195–201
59. CORESI <i>Tetraevangelul</i> 1561 . . . . .	195
( <i>Întrebare creștinească</i> 1559)	
60. Das rumänische Vaterunser in einem polnischen Druck von 1594 . . . . .	198
61. HIERONYMUS MEGISER <i>Specimen quinquaginta diversarum atque inter se differentium linguarum et dialectorum</i> 1603 . . . . .	200
SARDISCH	S. 203–209
62. SEBASTIAN MÜNSTER <i>Cosmographia universalis</i> 1550 . . . . .	203
(GESSNER <i>Mithridates</i> 1610)	
63. ANTONIO CORDESES <i>Catechismo o Summa de la religión christiana</i> 1566 . . . . .	204
64. ANGELO ROCCA <i>Appendix de dialectis</i> 1591 . . . . .	206
Version A	
Version B	
65. HIERONYMUS MEGISER <i>Specimen quadraginta diversarum atque inter se differentium linguarum et dialectorum</i> 1593 . . . . .	208
Version A	
Version B	
( <i>Specimen</i> 1603)	
SPANISCH	S. 211–224
66. Die spanische Bibel des 13. Jh. . . . .	211
67. AMBROSIO DE MONTESINO <i>Vita Christi Cartuxano</i> 1502/03. . . . .	213
68. AMBROSIO DE MONTESINO <i>Epistolas y Evangelios</i> 1512. . . . .	215
69. JUAN DE VALDÉS <i>Diálogo de doctrina cristiana</i> 1529 . . . . .	216
70. JUAN DE VALDÉS Matthäus-Evangelium mit Kommentar . . . . .	218
71. FRANCISCO DE ENZINAS <i>El Nuevo Testamento</i> 1543 . . . . .	219
72. CONRAD GESSNER <i>Mithridates</i> 1555 . . . . .	221
(BIBLIANDER <i>De ratione</i> 1548)	
73. CASSIODORO DE REINA <i>Biblia</i> 1569 . . . . .	222
74. HIERONYMUS MEGISER <i>Specimen quadraginta diversarum atque inter se differentium linguarum et dialectorum</i> 1593 . . . . .	224

## Vorwort

Seitdem im 16. Jh. das Interesse für sprachvergleichende Studien erwacht ist, wurde das Vaterunser immer wieder als Grundtext zur Illustration idiomatischer Eigenheiten verwendet. So entstanden zahlreiche kommentierte und unkommentierte polyglotte Sammlungen gelehrten oder popularisierenden Charakters.<sup>1</sup> Mit der vorliegenden Ausgabe soll die Reihe nicht einfach um ein Glied verlängert werden. Die ausgewählten Texte wollen vielmehr zusammen mit der Einleitung und den jedem Text vorangeschickten Bemerkungen einen Ausschnitt aus der romanischen Sprach- und Literaturgeschichte von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit darstellen. Wie die verschiedenen romanischen Idiome sich mit der traditionsgebundenen lateinischen Kirchensprache auseinandersetzen und dabei ihre eigenen Kräfte entfalten und, wenn die äusseren Umstände günstig sind, sich zu selbständigen Kultsprachen entwickeln, davon soll hier an dem einen kurzen Text etwas ersichtlich werden.

Bibelübersetzung und Bibelbearbeitung gehören zu den Themen, die – abgesehen von einigen wenigen verlässlichen Textausgaben und Monographien nebst einer Reihe verstreuter Notizen – bis um die Mitte unseres Jahrhunderts von der romanistischen Forschung vernachlässigt wurden. Auch heute, nachdem das Interesse an verschiedenen Orten erwacht ist, liegen auf den Bibliotheken noch zahlreiche Bibelhandschriften und frühe Drucke, die weder durch eine kritische Edition noch durch einen Facsimile-Druck zugänglich gemacht worden sind. Es fehlen zu den meisten Texten eingehende sprachliche und stilistische Untersuchungen. Manche Fragen, so die nach der Art des Übersetzens, der Wahl der Ausdrucksmittel, nach dem Verhältnis zur zeitgenössischen Prosa und der Ausrichtung auf einen bestimmten Leserkreis, sind noch kaum angegangen worden. In unserer Einleitung und in den Vorbemerkungen zu den Texten werden solche Probleme berührt. Viele Fragen müssen dabei offenbleiben. Auch die übrigen Quellen der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Sakralsprachen (Predigt, Gebet, Liturgie, Lehrbücher) sind nur zu einem kleinen Teil erschlossen.

---

<sup>1</sup> Romanische Vaterunser-Versionen in 38 Sprachen und Dialekten samt der griechischen und der lateinischen Vorlage, zum Vergleich Wort für Wort synoptisch angeordnet, hat vor zwanzig Jahren KLAUS HEGER publiziert: *Die Bibel in der Romania: Matthäus 6, 5–13*, Niemeyer, Tübingen 1967 (Romanische Paralleltex-te 1), XVI+38 pp. Die Texte stammen fast alle aus dem 19. und 20. Jh. Sie sind nicht kommentiert.

Die vorliegende Ausgabe der *Oratio dominica* ist aus einem Gemeinschaftsunternehmen des Romanischen Seminars der Universität Bern erwachsen, wo uns während mehrerer Semester Probleme der geistlichen Sprache des Mittelalters und insbesondere die frühen Bibelübersetzungen beschäftigten. Allen Seminarmitgliedern, die mitgeholfen haben, die ersten Grundlagen zu legen, möchte ich an dieser Stelle danken. Namentlich genannt seien Juliana Eichenberger, Vanda Della Schiava und Harald Kolb, die dem Unternehmen über mehrere Jahre hin treu geblieben sind. Sie haben Texte aus Italien und Frankreich beschafft, verglichen und für die kritische Edition vorbereitet und mich bei der Beschaffung und Verarbeitung der Sekundärliteratur unterstützt. Einzelne italienische und spanische Texte wurden von anderen Seminarmitgliedern aufgenommen. Für die Publikation musste eine möglichst repräsentative Auswahl getroffen werden.

Dank schulde ich auch den Fachkollegen, die mir auf meine Anfragen in zuvorkommender Weise Auskünfte erteilten oder Unterlagen überliessen, ganz besonders aber meinem Freund Jean Rychner; er hat die Entstehung des Buches mit Rat und Hilfe begleitet.

Zahlreiche Bibliotheken des In- und Auslandes – sie sind im Quellenverzeichnis aufgeführt – haben uns Handschriften und frühe Drucke grosszügig zur Verfügung gestellt. Ihnen gebührt unser aufrichtiger Dank. Besonders erwähnt sei die wertvolle Hilfe, die uns die «Divisão de Serviços de Investigação» der «Biblioteca Nacional» in Lissabon hat zukommen lassen.

Bei der Bereinigung des Manuskripts und beim Lesen der Korrekturbogen haben mich Juliana Eichenberger, mein Sohn Theo und meine Frau unterstützt. Auch dafür habe ich zu danken. Dem Max Niemeyer Verlag in Tübingen und der Druckerei Condrau in Disentis danke ich für die Sorgfalt, die sie der Gestaltung des Buches haben angedeihen lassen.

In den Dank schliesse ich nicht zuletzt die Stiftungen ein, die mit ihrer finanziellen Unterstützung die Entstehung des Buches ermöglicht haben: den «Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung», die «Karl Jaberg-Stiftung» der Universität Bern und die «Stiftung zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung an der Universität Bern».

Bern, im März 1988

S.H.

## Einleitung

Kein anderer Text – das wird man ohne Übertreibung behaupten dürfen – ist in der christlichen Welt fast über zwei Jahrtausende hin so oft gesprochen oder gesungen, gehört und memoriert, niedergeschrieben, gelesen und mündlich oder schriftlich in verschiedenen Sprachen – antiken und modernen, europäischen und aussereuropäischen – weitergereicht worden wie die *Oratio dominica*, das Herrengebet oder Vaterunser. In der längeren Fassung des Matthäus wie in der gerafften des Lukas ist es ein bedeutungsvolles Textstück der Evangelien; in der längern überdies ein zentrales Element der Liturgie, das die zuhörenden, singenden oder rezitierenden Gläubigen in gemeinsamer Andacht verbindet. Für den einzelnen, welcher Konfession er auch angehört, ist es meist das wichtigste, oft das einzige Gebet, das er auswendig weiss und das er in verschiedenen Lebenslagen, aus Gewohnheit oder aus religiösem Bedürfnis, in Gedanken oder in artikulierten Worten spricht. Seit frühchristlicher Zeit gehört es zu den Lehrstücken des Neophyten und bildet einen Bestandteil der Taufliturgie<sup>1</sup>. Die älteste erhaltene Kirchenordnung, die *Didaché* oder Apostellehre (Ende 1. oder 1. Hälfte 2. Jh.) schreibt dreimal tägliches Beten des Vaterunsers vor, und zwar in einer Fassung, deren Varianten auf eine ältere liturgische Praxis hinzuweisen scheinen<sup>2</sup>. Die Kirchenväter stellen das Herrengebet über alle andern Formen des Betens<sup>3</sup>. Seit Gregor dem Grossen beginnt das Opfermahl der römischen Messe mit dem feierlich gesungenen *Pater noster*<sup>3a</sup>. Matutin und Vesper dürfen nach der *Regula Benedicti* (cap. 13) nicht enden, ohne dass der Prior das

<sup>1</sup> So auch im Mittelalter; cf. RICHÉ 1962 p. 535. Die Taufpaten werden geprüft, «si possunt cantare dominicam orationem et symbolum» (Amalarius, Erzbischof von Trier [ca. 775–850], zit. WIEGAND 1899, p. 308).

<sup>2</sup> *Didaché* 8,2s. (ed. H. LIETZMANN, Bonn 1903). Zur Fassung vgl. SCHWEIZER 1976 p. 93. Über die ersten Anspielungen und den frühen Gebrauch vgl. HAMMAN 1962.

<sup>3</sup> AUGUSTIN, *Epist. ad Probam* 130,12 (CSEL 44, 1904); HEILER 1918 p. 407 mit Anm. 262. Der Gedanke wird immer wieder aufgenommen. Er findet sich auch bei den vulgärsprachlichen Autoren des Mittelalters, so bei Maurice de Sully (ed. ROBSON 1952 p. 83): «Entre totes les paroles e les orisons qui furent onques establies ne dites en terre, si est la plus sainte e li plus haute la Pater Noster . . . Por ço est ele plus dite, e plus doit estre, en sainte Eglise, que nule autre orisons.» ROBSON p. 196 verweist auf entsprechende Stellen bei Richard von St. Victor (Sullys Quelle) und Abaelard.

<sup>3a</sup> JUNGSMANN 2 1948 p. 335ss.; RGG<sup>2</sup> 3,2140. Nach gallikanischem Brauch beteiligt sich das Volk am Gesang des Paternoster, so bezeugen Caesarius von Arles und Gregor von Tours; cf. NICKL 1930 p. 31.

Herrengebet laut spricht. Zusammen mit dem *Ave Maria* wird es mehrmals wiederholt vom katholischen Gläubigen, der den Rosenkranz betet.

Die Geschichte des Vaterunsers von der Entstehung bis in die Neuzeit ist unseres Wissens nie geschrieben worden, auch nicht die der romanischen Versionen. Was wir hier vorlegen, sind nur Bausteine einer solchen: 111 schriftlich überlieferte Fassungen in den neun romanischen Sprachen des Mittelalters und des 16. Jh.<sup>4</sup> mit den Varianten aus ca. 50 weiteren handschriftlichen oder gedruckten Quellen, vom ersten Auftreten bis zur Reformation und bis zu den frühen gelehrten Sammlungen, dazu die lateinischen und die griechischen Vorlagen, die letzteren in Facsimile nach der Ausgabe von Erasmus (Nr. 6). Dabei streben wir nicht Vollständigkeit an. Unsere Auswahl soll die Wandlungen des Textes in den verschiedenen Landessprachen und zugleich seine Konstanz durch die Jahrhunderte sichtbar machen. Sie soll überdies die regionalen Variationen – vom französischsprachigen England bis Lothringen, vom Piemont bis Sizilien – aufzeigen und im ganzen ein Stück Geschichte der romanischen Kultsprachen dokumentieren.

Zu einer vollständigen Geschichte des Herrengebets gehören die Zeugnisse der mündlichen Tradition. Sie reichen in frühchristliche Zeit zurück. Noch sind aber die zahlreichen Testimonia nicht gesammelt, die das leise oder laute Sprechen des Vaterunsers durch die Jahrhunderte bezeugen und – was für die Frühgeschichte der Volkssprachen von besonderem Interesse ist – allenfalls sogar einzelne Teile im Wortlaut überliefern. Für das lateinisch-romanische Mittelalter fehlt eine solche Sammlung. Unsere Einleitung liefert im folgenden einige Elemente. Mit der karolingischen Reform beginnend<sup>5</sup>, stellen wir an den Anfang den eindringlichen Wortlaut einer Verfügung des Konzils von Cividale, das Paulinus, Patriarch von Aquileja, im Jahre 796 einberufen hat. Dort wird statuiert, dass jeder Christenmensch die beiden Hauptstücke des Glaubens, Credo und Paternoster, auswendig kennen muss; denn darin liegt sein Heil: «Symbolum vero et orationem dominicam omnis Christianus memoriter sciat, omnis aetas, omnis sexus, omnisque conditio, masculini, feminae, juvenes, senes, liberi, pueri, conjugati innuptaeque puellae, quia sine hac benedictione nullus poterit in coelorum regno percipere portionem. Qui autem observaverit haec et a malis operibus se custodierit, et in praesenti saeculo salvus erit et in futuro cum angelis congau-

<sup>4</sup> Die regionalen Schriftsprachen Oberitaliens und Siziliens erscheinen hier mit dem Toskanischen unter «Italienisch», das Friulanische zusammen mit dem Engadinischen unter dem traditionellen Oberbegriff «Rätoromanisch», ohne Rücksicht auf die Tatsache, dass sie im Mittelalter im Begriffe waren, sich zu eigenständigen Literatursprachen zu entwickeln.

<sup>5</sup> Es fehlt nicht an Zeugnissen aus der Merowingerzeit, z.B. MGH *Concilia* 1, ed. MAASSEN p. 82 (Konzil von Orléans a. 538): «De missis nullus laicorum ante discedat, quam dominica dicatur oratio.» Dazu DE CLERCQ 1936 p. 12, mit Hinweis auf das westgotische Konzil von Agde (Languedoc) von 506. Vgl. auch HEFELE 3 1910 p. 885ss.

debit.»<sup>6</sup> Jahrhundertlang nimmt das Vaterunser in der Schule eine Vorzugsstellung ein. «Quant on met l'enfant a lettre, au commencement on li aprent sa paternostre», so stellt im 12. Jh. der königliche Beichtvater Frère Laurent de Bois in seinem Moralbuch *Somme le roi* (1179/80) fest<sup>7</sup>. Die Usanz, den Elementarunterricht mit dem Herrengebet zu beginnen, spiegelt sich auch in der Tierfabel: «Posuerunt eum [sc. Ysengrimum] ad literas; debuit addiscere Pater noster, et semper respondit Agnus vel Aries.»<sup>8</sup> Und ebenso im höfischen Roman. Nach der Graal-Handschrift von Mons (13. Jh.) hat Perceval bei seiner Mutter nur gerade dieses eine Gebet gelernt, und er spricht es jetzt beim Einsiedlerohem<sup>9</sup>:

Si a sa pattenostre ditte,  
 car orison grant ne petite  
 ne savoit plus, ce vos devise;  
 celi li ot sa mere aprise  
 mious qu'ele pot et bounement,  
 de boin cuer et de boin talent,  
 come preudefame et eslitte.  
 (ed. POTVIN 1866, v. 26109ss.)

Durch die Jahrhunderte diente das Psalterium, das im Anhang oft Credo und Paternoster und weitere kurze Texte enthielt, als erstes Lesebuch<sup>10</sup>. So schildert bald nach 1170 Guernes von Pont-Sainte-Maxence die Erziehung des kleinen Thomas Becket:

A escole fu mis aseze de juefne eé,  
 e après a gramaire, quant saltier ot finé.  
 (ed. WALBERG 1964, v. 201s.)

Das Paternoster begleitet den Erwachsenen durch das Leben. Zahlreich sind die Stellen in der mittelalterlichen Literatur, wo Menschen in Not oder Gefahr das Vaterunser beten. In den folgenden Versen von Wace (2. H. 12. Jh.) sind es die Priester im Heerlager der Normannen am Vorabend der Schlacht:

<sup>6</sup> MGH *Concilia* 2/1, ed. WERMINGHOFF p. 189 (*Concilium forojuliense*); dazu DE CLERCQ 1936 p. 250ss. Dieselbe Weisung wird in frühkarolingischer Zeit öfters formuliert, so in den *Capitula de examinandis ecclesiasticis* von 802: «Omnibus omnino christianis iubetur simbolium et orationem dominicam discere» (MGH *Capitularia Regum Francorum* 1/1, ed. BORETIUS p. 110). Vgl. auch WIEGAND 1899, p. 307ss., HAUCK 1900 p. 271.

<sup>7</sup> Ms. PARIS Maz. 870 fol. 65<sup>v</sup>; GRLMA VI/1 p. 8. Vgl. unsere Nr. 11.

<sup>8</sup> ODO DE CHERITONA (von Sherrington, A. 13. Jh.), *Fabula* 22 (*De lupo qui voluit esse monachus*), ed. L. HERVIEUX, *Les fabulistes latins*, vol. 4, Paris 1896; cf. TPMA s.v. *Wolf*.

<sup>9</sup> Anders Chrestien de Troyes. Er berichtet schon zu Beginn des Romans, Perceval habe bei der Mutter Credo und Gebete (*oreisons*) – ohne Präzisierung – gelernt (ed. HILKA 1932 v. 155ss.). Die Rolle der Mutter als religiöse Erzieherin ist schon für das 9. Jh. belegt: In Uzès ermahnt die adelige Frau Dhuoda ihren heranwachsenden Sohn, jeden Morgen und Abend das Paternoster nebst andern Gebeten zu sprechen (*Manuel pour mon fils*, ed. RICHÉ 1975 p. 129s.). Vgl. dazu WIEGAND 1899 p. 326.

<sup>10</sup> JACOBUS 1908; RICHÉ 1962; id. 1963 p. 515s.

Salmes dient e misereles,  
 letanies e kirieles,  
 Deu requierent e merci crient,  
 paternostres e messes dient.

(*Roman de Rou*, ed. ANDRESEN 1877–79, v. 7400ss.)

Ein oder mehrere Vaterunser werden für die Seele eines Verstorbenen gebetet. Auf der siebten Stufe des Läuterungsberges bittet Guido Guinizelli den Wanderer Dante um Fürbitte bei Christus:

Falli per me un dir d'un paternostro.  
*Purgatorio* 26, 130 (ed. PETROCCHI)

Fünfundzwanzig Paternoster für die Seele eines verstorbenen Bruders schreiben die Statuten verschiedener Bruderschaften vor<sup>11</sup>.

Die ersten zwei Wörter des lateinischen Textes, den er täglich im Gottesdienst hören konnte, haben sich dem Gläubigen besonders tief eingeprägt. Sie dienen in der Volkssprache geläufig zur Benennung des ganzen Gebets: altfranzösisch *la* oder *le paternostre* (auch *patrenostre*, *patenostre*), italienisch *il paternostro* (auch *patrenostro*, *paternoster*)<sup>12</sup>, spanisch *el paternóster* (oder *padre-nuestro*) etc. *Ainz ne sout sa patrenostre* sagt man von einem, der unwissend ist<sup>13</sup>. Ähnlich italienisch in Brunetto Latinis *Tesoretto* (v. 2700s.). *Par sainte paternostre* lautet eine altfranzösische Beteuerungsformel<sup>14</sup>. *Et est veru comu lu Pater nostru* beteuert der Verfasser des sizilianischen *Libru di li vitii* (unsere Nr. 33, Kap. 71)<sup>15</sup>. Der Name des Gebets wird schon im Mittelalter auf den Rosenkranz sowie auf dessen Kugeln übertragen<sup>16</sup>. Gewisse Wörter des vom Priester gesungenen Textes fallen mehr ins Ohr als andere und werden daher leicht zu expressiven Elementen der Volkssprache, so *sanctificetur*, *fiat*, *quotidianum*<sup>17</sup>. Zum umgangssprachlichen Gebrauch von *amen* dürfte das Paternoster ebenfalls wesentlich beigetragen haben. Im toskanischen Volksmund lautet es *amme(n)*, *am(m)enne*. «Amme dice lo vulgare, ma la grammatica dice Amen», erklärt Francesco da Buti zu *Paradiso* 14,63. Auch aus dem vulgärsprachlichen Gebetstext sind Fragmente in die expressive Phraseologie aufgenommen worden: mittelfranz. *savoir plus que son pain quotidien*<sup>18</sup>.

Das gelehrte Adjektiv *quotidien* verdankt seinen Ursprung zweifellos der Brotbitte des Vaterunser. Am Anfang der schriftlichen Überlieferung steht

<sup>11</sup> So u.a. di *Statuti dei Disciplinati di Maddaloni* (Ms. frühes 14. Jh., ed. MONACI 1955 nr. 151, 105).

<sup>12</sup> Frühe italienische Belege bei ZÜRCHER 1970.

<sup>13</sup> Cf. TL 7,482, ZINK 1976 p. 171.

<sup>14</sup> Cf. TL 7,483.

<sup>15</sup> Die Wendung ist lateinisch und romanisch öfters belegt; cf. TPMA s.v. *Paternoster*.

<sup>16</sup> Cf. TL 7,483, FEW 8,10 (mit weitern Bedeutungen, lautlichen Varianten und Ableitungen), *Enc. Dant.* 4,348, RHEINFELDER 1933 p. 306ss.; Ergänzungen bei HAVERS, *Archiv für das Studium der neuern Sprachen* 194 (1957) 29s.

<sup>17</sup> RHEINFELDER 1933 p. 314ss.

<sup>18</sup> Gdf. 10, 256c. Dazu und zum folgenden vgl. unsern Aufsatz in *Vox Rom.* 44 (1985).

im Französischen dafür die Lehnprägung *chaskejurnel*, *chascunjurnel*, woneben freilich der Latinismus *cotidian* bereits im 12. Jh. auftaucht; cf. Nr. 8. Die französische Bibel des 13. Jh. (Nr. 10) übersetzt *panem cotidianum* mit *vivre* (oder *pain*) *de chascun jor*, *cotidie* in der Lc.-Version mit *toz les jorz*. In allen romanischen Sprachen mit Ausnahme des Sardischen, des Rumänischen und des Bündnerromanischen wurde *quotidianum*/*cotidianum* früh in die volkssprachlichen Fassungen des Vaterunser aufgenommen<sup>19</sup>.

Zeugnisse für das Vorkommen des Herrengebets präzisieren in der Regel nicht, in welcher Sprache es hergesagt wird. Hinter der überlieferten schriftlichen Form kann sich eine anderssprachige mündliche verbergen. Das gilt schon für die Niederschrift des Neuen Testaments in griechischer Koiné. Es ist eine bis heute ungelöste Streitfrage, ob Jesus das Gebet in seiner aramäischen Muttersprache oder in der ihm geläufigen Sakralsprache, dem Hebräischen, gesprochen habe. Umstritten ist auch, in welcher Sprache der Bericht von Matthäus ursprünglich geschrieben worden sei<sup>20</sup>. Dass in der römischen Kirche das Vaterunser rund 300 Jahre lang griechisch gebetet wurde, darf man als sicher annehmen. Erst im 4. Jh. ging die Liturgie in Rom definitiv zum Lateinischen über<sup>21</sup>. Aber wann das Paternoster in Italien und Afrika und in weitem Teilen des römischen Reichs von Priestern und Gläubigen zum ersten Mal lateinisch gesprochen wurde, wissen wir nicht, vielleicht schon im 1. Jh. – dafür könnte das u.a. in Pompeji gefundene umstrittene SATOR-Quadrat als Zeuge angerufen werden –, sicher aber – so wird man aus Tertullians Schrift *De oratione* (vor 202) schliessen dürfen – im Lauf des 2. Jh. in Nordafrika (cf. Nr. 1). Im 2. Jh. entstehen auch die ersten lateinischen Teilübersetzungen der Bibel<sup>22</sup>. Um 380 hat Hieronymus bereits mehrere lateinische Fassungen des Gebetstextes vor sich.

Die Frage nach dem Übergang von der traditionellen Sakralsprache zur Muttersprache der Gläubigen stellt sich erneut in der mittelalterlichen Romania. Im Unterschied zum deutschen Sprachgebiet, wo, eingebettet in eine

<sup>19</sup> Lat. *quotidianus* lebt zwar in einigen Gebieten der Romania auch in volkstümlicher Lautung fort, meist aber mit speziellen Bedeutungen. Nie tritt die populäre Form des Wortes im Gebet auf. Cf. REW 6973, FEW 2/2, 1548, DCEC 1,928, DCEH 2,225, DES s.v. *fitianu*. Der Latinismus findet sich auch in der Fachsprache der Medizin und des Rechts. Im althochdeutschen Vaterunser steht schon im frühen 9. Jh. das Adverb *taganuzzi* als Übersetzung von *cottidie*; das Adjektiv *tagalich* (in Glossen belegt) postuliert SONDEREGGER 1975 für die altalemannische Gebetsfassung. Ob altfranz. *chaskejurnel* auch schon in frühkarolingischer Zeit geprägt worden sei, bleibt dahingestellt.

<sup>20</sup> Cf. CARMIGNAC 1969 p. 29–52.

<sup>21</sup> Über Griechisch und Latein im frühchristlichen Rom vgl. KLAUSER 1946, MOHRMANN 1965, VOGEL 1965 p. 241ss., METZGER 1977 p. 286s. (mit inschriftlichen und literarischen Zeugnissen); ferner unsere Nr. 1 N 1.

<sup>22</sup> Für das Jahr 303 sind im nordafrikanischen Cirta/Constantine 34 biblische lateinische Hss. bezeugt; cf. A. ESCH, *Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers*, *Historische Zeitschrift* 240 (1985) 551. Von zahlreichen lateinischen Übersetzern biblischer Texte spricht AUGUSTIN, *De doctrina christiana* II 11, 17, 21–26; cf. DEKKERS 1979 p. 6.

bedeutende geistliche Literatur (von den alemannischen Anfängen in St. Gallen über den altsächsischen Heliand und Otfrids Evangelienbuch bis zu Notker Teutonicus), aus der Zeit vom späten 8. bis ins späte 11. Jh. pro Vers bereits acht bis elf volkssprachliche Versionen des Vaterunsers bezeugt und in Bruchstücken oder vollständig erhalten sind<sup>23</sup>, weisen die Länder romanischer Zunge vor 1100 keine einzige volkssprachliche Niederschrift des Gebets auf<sup>24</sup>. Soll man daraus folgern, dass es vor 1100 ausschliesslich lateinisch gebetet wurde? Wohl kaum. In dem bekannten Konzilsbeschluss von Tours vom Jahre 813 werden Romanisch und Germanisch nebeneinander genannt als die Sprachen, in denen die Bischöfe die Hauptstücke des Glaubens darzulegen haben: «Et ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam romanam linguam, aut thiotiscam, quo facilius cuncti possint intellegere quae dicuntur.»<sup>25</sup> Damit wird nachdrücklich bestätigt, was vielerorts schon in Übung war<sup>26</sup>. In die Zeitspanne 789–813 datiert man ein nicht näher bestimmbares Diözesanstatut, das in Kanon 13 besagt: «Nul-lus sit presbiter qui in ecclesia publice non doceat lingua quam auditores intellegant.»<sup>27</sup> Zu den in der Predigt zu behandelnden Gegenständen gehörten die Bitten des Herrengebets, das in diesen Verfügungen freilich nicht ausdrücklich genannt wird<sup>28</sup>. Schon im Jahr 789 hatte Karl der Grosse aber in seiner *Admonitio generalis* bestimmt, dass die Geistlichen dem Volk das Paternoster erklären sollen: «ut . . . dominicam orationem ipsi intellegant et omnibus praedicent intellegendam.»<sup>29</sup>

<sup>23</sup> SONDEREGGER 1974 p. 76s.; id. 1975; id. 1984 p. 253 N 39 (zur Datierung des St. Galler Paternoster [E. 8. Jh.]). Vgl. auch A. MASSER, *Die althochdeutschen Übersetzungen des Vaterunsers*, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (hg. PAUL/BRAUNE) 85 (1963) 35–45.

<sup>24</sup> Ins 11. Jh. zurück reicht vielleicht die Auslegung des Paternoster in französischen Versen, die in der Hs. PARIS BN lat. 2629 steht; cf. GRLMA VI/2 nr. 144.

<sup>25</sup> MGH *Concilia* 2/1, ed. WERMINGHOFF p. 288. Ähnlich lautet der Beschluss der Synode von Reims im selben Jahr (813): «ut episcopi sermones et omelias sanctorum patrum prout omnes intellegere possent secundum proprietatem linguae praedicare studeant» (MGH *Concilia* 2/1 p. 255); cf. SCHUBERT 1921 p. 371. Zur sprachgeschichtlichen Bedeutung der Beschlüsse vgl. RONCAGLIA 1972, p. 153ss.

<sup>26</sup> Zeugnisse einer volksnahen (volkssprachlichen?) Predigt in der Merowingerzeit verzeichnet RICHÉ 1967 p. 537. Vgl. ferner SCHUBERT 1921, DE CLERCQ 1936.

<sup>27</sup> Ms. VESOUL Bibl. publ. 73 (10. Jh.), abgedruckt bei DE CLERCQ 1936 p. 369.

<sup>28</sup> Als Gegenstand der Homilien nennt der Text von Tours an erster Stelle: «de fide catholica, prout capere possint.» Ein Diözesanstatut aus derselben Zeit, das Theodulf zugeschrieben wird, setzt *fides catholica* ausdrücklich mit Credo und Paternoster gleich; cf. DE CLERCQ 1936 p. 264ss. und 323 (Text); zum Pater in der Predigt vgl. auch WIEGAND 1899 p. 172, 345s.

<sup>29</sup> MGH *Leges* 2/1, ed. BORETIUS p. 59. Und erneut auf der Synode von Frankfurt a. 794: «ut fides catholica sanctae trinitatis et oratio dominica atque symbolum fidei omnibus praedicetur et tradatur» (MGH *Concilia* 2/1, ed. WERMINGHOFF p. 169, cap. 33). Ähnlich in verschiedenen Diözesanstatuten und Hirtenbriefen (um 800); Nachweise bei DE CLERCQ 1936. Vgl. auch ZINK 1976 p. 314s., *Enc. catt.* 9 col. 943ss. (G. STANO).

Erst aus der 2. Hälfte des 12. Jh. ist eine Predigtsammlung in romanischer Sprache auf uns gekommen, die eine Auslegung des Paternoster und damit auch dessen Wortlaut im Volksidiom enthält. Es ist die des Bischofs Maurice de Sully (unsere Nr. 9). Eine oberitalienische folgt um 1200 (Nr. 24). Wir wissen aber – Beifügungen wie *in vulgari, gallice* u.ä. in lateinischen Handschriften sagen es deutlich –, dass nicht selten lateinisch niedergeschriebene Predigten in der Sprache des Volkes gehalten wurden<sup>30</sup>. Die Kirche sah sich von jeher gezwungen, zu den Gläubigen in deren eigener Sprache zu sprechen, neben der Sakralsprache auch die jeweiligen Landessprachen zu pflegen<sup>31</sup>. So fanden denn auch in Frankreich, wo doch das Latein den Illitterati leichter verständlich war als in germanischen Ländern, schon im 9. und 10. Jh. volkssprachliche geistliche Dichtungen – die Eulaliasequenz, das Leodegarlied und die Passion Christi – Eingang in den Gottesdienst<sup>32</sup>. Ein Fragment eines spanischen Gebetes ist in den Glossen von San Millán de la Cogolla (Rioja) überliefert (10./A. 11. Jh.)<sup>33</sup>.

Wenn man bedenkt, wie dünn die schriftliche Überlieferung romanischer Texte aus dieser Zeit fließt, wird man aus dem Fehlen romanischer Vaterunserversionen nicht folgern wollen, dass die Gläubigen damals ausschliesslich lateinisch beteten. Expressis verbis hat die Frankfurter Synode vom Juni 794, an der auch Bischöfe aus Gallien und Oberitalien sowie Vertreter der römischen Kurie teilnahmen, in Artikel 52 gegen die Auffassung, wonach nur in einer der drei heiligen Sprachen – Hebräisch, Griechisch, Latein – gebetet werden dürfe, Stellung genommen: «Ut nullus credat quod nonnisi in tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur et homo

<sup>30</sup> Cf. SEGRE 1968 p. 58ss., ZINK 1976 p. 91ss., DELCORNO 1975 p. 37s. Die ältesten romanischen Predigtfragmente (mit andern Themen) reichen ins 10./11. Jh. zurück: die hybride lat.-franz. Jonas-Predigt (10. Jh., cf. GRLMA I nr. 25) und die rätoromanische Interlinearversion von Einsiedeln (11. Jh., cf. LIVER 1969). Von Papst Gregor V. († 999) bezeugt die Grabinschrift, dass er die Völker in drei Sprachen unterrichtet habe: «Usus francisca, vulgari et voce latina / instituit populos eloquio triplici», was verschieden gedeutet wird: französisch bzw. galloromanisch, italienisch und lateinisch (RONCAGLIA 1972 p. 213 bzw. BADER 1969 p. 29s.) oder germanisch (Gregor war, wie das Epitaph sagt, *lingua teutonicus*), romanisch, lateinisch (so FOLENA 1973 p. 494); anders zuletzt G. HILTY, *La Chanson de Sainte Foy* (in: *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, vol. 2, Oviedo-Madrid 1985 p. 365): deutsch (*lingua teutonicus*), galloromanisch, italienisch (*vulgari voce Latina*). Angesichts der geringen Zahl von eindeutigen Belegen aus dieser Zeit ist ein Entscheid schwierig. Der Text steht bei DUCHESNE, *Liber pontificalis* 2, Paris 1892 p. 262.

<sup>31</sup> Cf. LENTNER 1964.

<sup>32</sup> Zur Eulaliasequenz vgl. GRLMA I p. 562ss. und nr. 15; zur Verslegende vom hl. Leodegar (Saint-Léger): GRLMA I p. 564ss. und nr. 30; zur Passion Christi von Clermont: GRLMA I p. 566s. und nr. 45. Alle drei Texte wurden gesungen. Zu den beiden letztern vgl. RYCHNER 1978.

<sup>33</sup> *Glosas Emilianenses*, ed. MENÉNDEZ PIDAL 1950 p. 1ss.; dazu LAPESA 1980 p. 164 (mit neuerer Literatur).

exauditur, si justa petierit.»<sup>34</sup> Wenn wenige Jahre später – anno 802(?) – in einem Reichsgesetz verfügt wird, «ut omnis populus christianus fidem catholicam et dominicam orationem memoriter teneat»<sup>35</sup>, so bedeutet das offenbar nicht eine Verpflichtung auf den lateinischen Text. Ausdrücklich wird durch einen Erlass der Mainzer Reformsynode vom Mai 813 den Illiterati erlaubt, Credo und Vaterunser in der Muttersprache zu beten: «Qui vero aliter non potuerit vel in sua lingua hoc discat.»<sup>36</sup> Und ungefähr zur selben Zeit, wahrscheinlich kurz nach 813, verfügt der Basler Bischof Haito: «ut oratio dominica in qua omnia necessaria humanae vitae comprehenduntur et symbolum apostolorum in quo fides catholica ex integro comprehenditur ab omnibus discatur, tam latine, quam barbarice, ut quod ore profitentur corde credatur et intellegatur.»<sup>37</sup> Eine Empfehlung ähnlichen Inhalts ist in England schon für das Jahr 747 bezeugt (Synode von Cloveshoe)<sup>38</sup>.

Keine dieser Verfügungen nennt ausdrücklich das Romanische als Gebetsprache. Dank der Nähe zum Latein war das Ausweichen in das einheimische Idiom für die romanischen Völker ganz allgemein weniger dringend als für die germanischen. In keinem romanischen Land war die Volkssprache denn auch im selben Mass wie in der Germania schon so früh als Sprache der Lehre und Erbauung anerkannt. Trotzdem wird man annehmen dürfen, dass die Kirche das muttersprachliche Beten auch in der Romania überall da gefördert hat, wo das Latein nur mit grosser Mühe oder überhaupt nicht mehr verstanden wurde. Gestützt auf die vorliegenden Zeugnisse und angesichts der frühen germanischen Übersetzungen des Paternoster möchten wir den Beginn der Geschichte des romanischen Vaterunser, jedenfalls für das

<sup>34</sup> MGH *Leges* 2/1, ed. BORETIUS p. 78; cf. DE CLERCQ 1936, BORST 2/1 1958 p. 498s., GASER 1970.

<sup>35</sup> MGH *Leges* 2/1, ed. BORETIUS p. 103; vgl. auch SONDEREGGER 1974 p. 132.

<sup>36</sup> Die ganze Verfügung lautet: «Symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem dominicam discere semper ammonent sacerdotes populum christianum, volumusque, ut disciplinam condignam habeant qui haec discere neglegunt, sive in jejuniis sive in alia castigatione. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad scolam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam, ut domi alios edocere valeant. Qui vero aliter non potuerit, vel in sua lingua hoc discat» (MGH *Concilia* 2/1, ed. WERMINGHOFF p. 271). Vgl. dazu SCHUBERT 1921 p. 708, DE CLERCQ 1936.

<sup>37</sup> *Capitula ecclesiastica*, MGH *Leges* 2/1, ed. BORETIUS p. 363 cap. 2. Cf. DE CLERCQ 1936 p. 282ss. Für die muttersprachliche Prüfung der Täuflinge («in ipsa lingua qua nati sunt») verzeichnet WIEGAND 1899 p. 310 einen Beleg aus den *Statuta Bonifatii* (MANSI 12 p. 385).

<sup>38</sup> «Ut presbyteri . . . symbolum fidei ac Dominicam orationem, sed et sacrosancta quoque verba quae in Missae celebratione, et officio Baptismi solenniter dicuntur, interpretari atque exponere posse propria lingua qui nesciant, discant» (HADDAN/STUBBS 1871 p. 366, *decretum* 10). Schon vorher hatte Beda († 735) für ungelehrte Priester das Herrensgebet in die Landessprache übersetzt: «Multis saepe sacerdotibus idiotis haec utraque et symbolum videlicet et dominicam orationem in linguam Anglorum translata obtuli» (*Epist. ad Egbertum* 5, ed. PLUMMER p. 409; cf. RICHÉ 1967 p. 533). Bis zu seinem Tod arbeitete er an der Übersetzung des Johannesevangeliums; cf. DEKKERS 1979.

Frankenreich, da ansetzen, wo im Gefolge der karolingischen Studienreform Romanisch und Latein einander erstmals deutlich gegenüber treten, wo die *romana lingua* als eigenes Idiom ausdrücklich von der *theotisca lingua* unterschieden wird. Mit dem Konzilsbeschluss von Tours wird das Romanische neben dem Latein, freilich nicht im selben Rang wie dieses, als Kirchensprache anerkannt. In die Zeit um 800 fällt auch die Niederschrift des ältesten bis heute bekannt gewordenen Textes, den man als romanisch kennzeichnen darf: das *Indovinello veronese*. Es steht ganz vereinzelt da. Sobald der Strom der literarischen Tradition breit zu fließen beginnt, tauchen auch die ersten romanischen Vaterunsertexte auf: in der ersten Hälfte oder um die Mitte des 12. Jh. im französischsprachigen England und bald danach, zur Zeit der ersten literarischen Hochblüte, in Nordfrankreich, um 1200 in Oberitalien, im 13. Jh. – mit der Entfaltung der Prosaliteratur – in der Toskana und in Kastilien, erst mit dem Einsetzen des Buchdrucks – es ist die Zeit, wo auch die schriftliche literarische Überlieferung in diesen Ländern beginnt – in Romanisch Bünden, Rumänien und Sardinien. Noch lange nach den ersten Niederschriften romanischer Gebete lebte, nicht nur in der Liturgie, das lateinische Paternoster im mündlichen Gebrauch fort. Die Predigt oder der Traktat war der Ort, wo der lateinische Text immer wieder in der Volkssprache erläutert und dabei paraphrasiert oder wörtlich übersetzt wurde<sup>39</sup>.

In welchem Verhältnis die schriftlich überlieferten Fassungen zu den mündlich zirkulierenden Gebetstexten stehen, darüber wissen wir wenig. Einiges lässt sich immerhin erkennen<sup>40</sup>. Ein gesprochener Gebetstext ist offenbar in das Matthäus-Evangelium der französischen Bibel des 13. Jh. (Nr. 10) eingegangen. Das darf man aus dem Anruf *Sire* in der Brotbitte schliessen, der unseres Wissens in keiner lateinischen Evangelienhandschrift sein Vorbild hat, wohl aber mit der Anrede in der piemontesischen Predigt (Nr. 24) vergleichbar ist: *O tu car ser Padre* (im Eingang zum Gebet), *car ser Dominedè* (in Bitte VI). Auch mit der umschreibend erläuternden Formulierung *nostre vivre* (Var.: *pain*) *de chascun jor* (anstatt *nostre pain cotidian*, *chaskejurnal* Nr. 8) und mit der progressiven Wortstellung (Subjekt – Verb, Verb – Objekt) der Bitten I–IV nähert sich der französische Gebetstext der Alltagssprache. Der Vergleich mit der Formulierung der Bitten in der Predigtsammlung von Maurice de Sully (Nr. 9) – *nostre pain de chascun jor* und progressive Wortstellung in der Auslegung von Bitte III (Genfer Hs.) – und mit den eingeschobenen Vokativen im oberitalienischen Text legt die Vermutung nahe, dass das Vaterunser des Matthäus-Evangeliums der «Bible française du XIII<sup>e</sup> siècle» aus der homiletischen Tradition stammt. In diese Richtung weisen auch *pechiez* und *qui nos meffont* in Bitte V. Als eine schüler-

<sup>39</sup> Auf entsprechende Verfügungen verschiedener Konzilien des 13. Jh. verweist DE LUCA 1954 p. 279s.

<sup>40</sup> Zum folgenden vergleiche man unsere Darstellung in *Miscellanea di studi dedicati ad Aurelio Roncaglia* (im Druck): *Il paternostro in volgare francese – tradizione scritta e tradizione orale*.

hafte Interlinearglosse hat man die anglonormannische Version im Cambridger Psalter (unsere Nr. 8) mit ihrer latinisierenden Wortstellung zu erklären versucht. Sie könnte jedoch sehr wohl ein in feierlich gehobenem Ton gesprochenes Gebet widerspiegeln, wie eine genauere stilistische Analyse zeigt. – Die vor allem in Italien verbreitete Fassung von Bitte III *Fa ch'io venga al tuo regno* (mit Varianten: *Fammi . . .*, *Fanne . . .* etc.) dürfte ihren Ursprung in einer lateinischen Glosse haben. Den Weg in die Evangelien hat sie aber höchstwahrscheinlich über die Predigt und über das private Beten der Gläubigen gefunden. Aus dem in Italien geläufigen mündlichen Gebrauch ist sie auch in die Venezianer Evangelien von 1369 (Nr. 32) geraten, deren französische Vorlage diese Umkehrung der Reichsbitte nicht kennt<sup>41</sup>. – In der relativ freien syntaktischen Gestaltung, die das Vaterunser in Bifruns Matthäus-Evangelium (1560) hat (Nr. 56), zirkulierte das Gebet wahrscheinlich schon seit 1536 unter den reformatorisch gesinnten Engadineren. Einzelne Elemente dieser Version – so der Anruf *Bab nos* (mit nachgestelltem Possessivum) und der Schluss *saimper et saimper mé* – weisen noch weiter zurück, auf eine vorreformatorische mündliche Tradition<sup>42</sup>.

Bis ins 12. Jh. hinein spielt für die Laien aller Schichten die schriftliche Überlieferung des Gebets eine geringe Rolle. Der geschriebene Text dient fast ausschliesslich Personen des geistlichen Standes<sup>43</sup>. Für sie wurde offenbar das lateinische Vaterunser im Psalterium von Cambridge (Nr. 8) mit einer englischen und einer französischen Interlinearversion versehen. Und wer kann bei dem enormen Verlust an frühen romanischen, zweisprachigen oder hybriden Manuskripten, den wir annehmen müssen, sagen, wie oft ähnliches im französischen Sprachgebiet, so gut wie im englischen und deutschen, schon vorher geschehen ist? An Kleriker wenden sich die niedergeschriebenen Predigten von Maurice de Sully (Nr. 9) – die lateinischen wie die französischen – und eine Generation später die des piemontesischen Anonymus (Nr. 24), freilich mit dem Ziel, den Klerikern Textmuster für ihre an ein Laienpublikum zu richtenden Predigten zu geben. Ausdrücklich an die Priester (*ad presbiteros*) wendet sich der Pariser Bischof in der Auslegung des Glaubensbekenntnisses: «Signor provisoire . . . ceste parole devés vos dire as diemences a vos parrociens . . . Ore, signor provisoire, metés la sainte creance . . . es cuers de ceus cui vos avés a conseillier . . .» (Ed. ROBSON 1952 nr. II,

<sup>41</sup> In keiner der von uns eingesehenen französischen Gebetsversionen kommt die Umkehrung vor, wohl aber in einer provenzalischen (Nr. 53) und in einer katalanischen (Nr. 40), die auf provenzalischem Vorbild beruht. Als Glosse steht *ch'el ne conduca al regno felestiale* in der venetischen Evangelienharmonie (Nr. 31). Zur Verbreitung in Italien vgl. Nr. 25 und 34.

<sup>42</sup> HEINIMANN 1975.

<sup>43</sup> Zum geistlichen Leserkreis gehören auch, mancherorts überwiegend, Klosterfrauen, zum weltlichen Angehörige religiöser Laienbewegungen (cf. N 47) und vereinzelt gebildete Personen des Adels. Die Psalterhandschrift PARIS BN lat. 1315 war vielleicht einer Frau zugehört; so schliesst ZINK 1976 p. 159 aus der Form *peccatricem* in einem Gebet.

p. 83). An ein Laienpublikum richten sich die Anreden *Signor* (im französischen wie im piemontesischen Text), *Signor e dames* (Ed. ROBSON nr. 1, p. 87), *Bones gens* oder *Bone gent* (nr. 9, p. 98; nr. 51, p. 175)<sup>44</sup>. Der Auslegung des Herrengebets schickt der französische Prediger die Bemerkung voraus: «E por ço que vos saciés que vos dites, e que vos demandés a Deu, quant vos dites la Pater Noster, si vos dirons e demosterrons en romans ce que la latre [sic] a en soi, e ce qu'ele nos ensegne quant nos disons la Pater Noster» (nr. III, p. 84).

Seit dem 13. Jh. mehrt sich das Leserpublikum in Frankreich wie in Italien und unter der bildungspolitischen Führung Alfons des Weisen (1252–84) ebenso auf der Iberischen Halbinsel. Es weitet sich der Kreis der Laien – Männer und zunehmend auch Frauen –, die des Lesens, nicht aber des Lateinischen kundig sind. Für sie entstehen jetzt, nach bescheidenen Anfängen im 12. Jh. (vorweg im französischsprachigen England), belehrende und unterhaltende Prosawerke geistlicher und weltlicher Natur in romanischer Sprache: Übersetzungen und Bearbeitungen lateinischer, in Spanien auch hebräischer und arabischer Vorlagen, sowie originale Werke<sup>45</sup>. Wer im 13., 14. und 15. Jh. die weltlichen Leser oder Leserinnen waren, können wir nur vermuten. Wir kennen zwar einzelne adelige Auftraggeber und Besitzer biblischer Werke, nicht aber Stand und Namen derer, die sich in die vulgärsprachlichen Versionen der Psalmenbücher, der *Bible historiale*, des Neuen Testaments, der Evangelienharmonien, der *Vita Christi* oder auch von Predigtsammlungen und erbaulichen Traktaten vertieft haben. Sie werden jetzt in zunehmendem Mass in den aufblühenden Städten zu suchen sein. In den Händen pikardischer, wallonischer, toskanischer, oberitalienischer, katalanischer Bürger lagen offenbar manche der aus dieser Zeit erhaltenen Hand-

<sup>44</sup> Zur Frage des Publikums der vulgärsprachlichen Predigten vgl. ROBSON 1952, BABILAS 1968 p. 12ss., DELCORNO 1975 p. 29ss., DELARUELLE 1975 p. 190ss., ZINK 1976 p. 139ss. (mit Bibliographie).

<sup>45</sup> Über die Vermehrung des lesenden Publikums und das Aufblühen der romanischen Prosa im 13. Jh. handeln grundlegend AUERBACH 1958, STEMPER 1972, SEGRE 1974 (1. Fassung 1959). Über die Anfänge der französischen Prosa (bis 1210) gibt WOLEDGE/CLIVE 1964 eine knappe vorzügliche Gesamtschau; Ergänzungen dazu: G. HILTY, *Vox Rom.* 27 (1968) 175–177; vgl. auch TYSON, *Romania* 96 (1975) 1ss. und die ungedruckte Heidelberger Dissertation von FERKINGHOFF 1959. Eine gerundete Darstellung der frühen italienischen Prosa hat, im Anschluss an SEGRE, M. MARTI für die *Storia della letteratura italiana* (dir. CECCHI/SAPEGNO) vol. 1 (Garzanti, Milano 1965) verfasst. – Zur romanischen Prosa auf der Iberischen Halbinsel vgl. HILTY 1954, LÓPEZ ESTRADA 1979 p. 403ss. und LAPESA 1980 p. 231ss. (für das Spanische), NADAL/PRATS 1983 p. 255ss. (für das Katalanische), COSTA PIMPÃO 1 1947 (für das Portugiesische); zu den Übersetzungen aus dem Arabischen und Hebräischen: GRLMA I 207ss., 216ss. Die weitgehend parallel verlaufende Geschichte der Prosa im deutschen Sprachraum stellt WEHRLI 1980 dar. Zum deutschsprachigen Leserpublikum vgl. auch HAJDU 1931. Über die Laienbildung in Frankreich und Deutschland 11.–13. Jh. informiert jetzt die gedrängte, reichhaltige Darstellung von J. BUMKE, *Höfische Kultur, Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, Bd. 2, München 1986, p. 596–610.

schriften<sup>46</sup>. Abseits der Bewegung blieben Randgebiete wie Romanisch Bünden, Sardinien und das zur Ostkirche gehörige rumänische Sprachgebiet. Mit einiger Verzögerung – erst im 14. Jh. (mit Ansätzen im 13.) – schloss sich das Königreich Portugal an. Andersartige Impulse waren schon früh von den religiösen Bewegungen im Süden und Osten Frankreichs ausgegangen. Hier wurde seit dem 12. Jh. das Lesen und Deuten der Heiligen Schrift in Laienkreisen gepflegt<sup>47</sup>.

Waren die Übersetzer und Bearbeiter biblischer Texte bis ins 12. Jh. ausschliesslich Clerici, so finden wir jetzt in wachsender Zahl solche, die nicht dem geistlichen Stand angehören. In Aragonien begann der Jurist Jaume de Montjuich († 1290) im Auftrag des Königs Alfons II. die Bibel aus dem Französischen ins Katalanische zu übertragen. Wenig später übersetzte der florentinische Notarius Zucchero Bencivenni (Nr. 32) die französische Morallehre des Dominikaners Laurent de Bois, die eine Auslegung des Vaterunser enthält, in seine Muttersprache<sup>48</sup>. 1369 kopiert ein adeliger Triestiner in venezianischer Gefangenschaft die Vier Evangelien in venetischem Volgare (Nr. 32). Das Psalmenbuch mit einem Anhang von Hymnen und Gebeten (darunter gewöhnlich das Vaterunser) dient jetzt, wie später das Stundenbuch oder *Livre d'heures*, einem lesekundigen Laienpublikum bei der Andacht zu Hause<sup>49</sup>. Auftraggeber sind Fürsten, Adelige und reiche Bürger. Nicht selten sind die spätmittelalterlichen Andachtsbücher kostbar illustriert.

Mit der Erfindung des Buchdrucks und erst recht mit dem Beginn der Reformation erreicht das Vaterunser in schriftlicher Gestalt weite Kreise der Bevölkerung<sup>50</sup>. In Graubünden und in Siebenbürgen wird unter dem Impuls des neuen Glaubens nach deutschem bzw. slawischem und ungarischem Vorbild das einheimische romanische Idiom zur Literatursprache erhoben. In beiden Ländern steht der reformierte Katechismus am Anfang der Druckkunst (cf. Nr. 56, 59). Den engadinischen Schülern – es mögen auch Er-

<sup>46</sup> Vgl. dazu auch SNEDDON 1979.

<sup>47</sup> Über die Bedeutung der religiösen Laienbewegungen für die Frühgeschichte der vulgärsprachlichen Prosa handeln WLEDGE/CLIVE 1964 p. 19s. (mit Zeugnissen in nr. 71), POERCK/DEYCK 1968 p. 31ss., WUNDERLI 1969 und 1970, STEMPER 1972 p. 592. Überholt ist z.T., was BERGER 1884 dazu schreibt.

<sup>48</sup> Jurist ist auch Gonzalo García de Santa María, der 1484 in Saragossa die liturgischen Episteln und Evangelien ins Spanische übersetzt (Nr. 68). Ebenso Jachiam Bifrun, dem die Rätoromanen den ersten Katechismus und das erste NT in ihrer Muttersprache verdanken (Nr. 56).

<sup>49</sup> LEROQUAIS 1927 (*Introduction*) und unsere Nr. 41.

<sup>50</sup> Nirgends geht die Verbreitung so rasch wie in Deutschland und der deutschen Schweiz, wo das blühende Druckergewerbe und der mächtige Impuls der Reformation zusammenwirken. Von Luthers Septembertestament (1522) wurden die ersten 3000 oder 5000 Exemplare innerhalb von zwei Monaten verkauft. «Kouff ein yeder ein nūw testament in latin oder tütsch», ruft Zwingli an der 1. Zürcher Disputation vom 29. Januar 1523 aus. Cf. H.R. LAVATER, *Die Froschauer Bibel 1531 – das Buch der Zürcher Kirche*, in: *Die Zürcher Bibel von 1531*, Facsimile-Druck, Zürich 1983, p. 1361ss.