

Separatum aus:

B|||E
SONDERHEFT

BREVITAS 2



Sylvia Jurchen / Silvan Wagner (Hrsg.)

Schlechtes Wetter und Grenzüberschreitungen

Publiziert im Juli 2024.

Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ (BmE) werden herausgegeben von Prof. Dr. Anja Becker (Bremen) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg). Sie erscheinen online in der University of Oldenburg Press unter der Creative Commons Lizenz [CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Die BmE Sonderhefte ›Brevitas‹ sind das Publikationsorgan der ›Gesellschaft zur Erforschung vormoderner Kleinenepik - Brevitas‹. Sie werden herausgegeben vom Vorstand (PD Dr. Silvan Wagner, Prof. Dr. Anna Mühlherr, Prof. Dr. Friedrich Michael Dimpel, Patrizia Barton, Dr. Mareike von Müller, Dr. Nina Nowakowski, Dr. Michael Schwarzbach-Dobson) unter Mitwirkung des [wissenschaftlichen Beirates](#). Die inhaltliche und redaktionelle Verantwortung für das einzelne Sonderheft liegt bei den jeweiligen Heftherausgebern.

<http://brevitas.org/> – <http://www.erzaehlforschung.de>
ISSN 2568-9967

Zitiervorschlag für diesen Beitrag:

Jurchen, Sylvia: Mehrstimmige Wetterwunder. Bußtheologische Grenzgänge im ›Dialogus Miraculorum‹ des Caesarius von Heisterbach, in: Jurchen, Sylvia/Wagner, Silvan (Hrsg.): Schlechtes Wetter und Grenzüberschreitungen, Oldenburg 2024 (Brevitas 2 – BmE Sonderheft), S. 105–152 (online).

Sylvia Jurchen

Mehrstimmige Wetterwunder

Bußtheologische Grenzgänge im ›Dialogus Miraculorum‹ des Caesarius von Heisterbach

Abstract. Schon die biblischen Wetterwunder kennzeichnet die Verschränkung von Wetterumschwung und Grenzüberschreitung. Im Wetterumschwung verkehrt sich nicht nur das Wetter, sondern wird auch der sündige Mensch, der eine moralische Grenze überschritten hat, zur inneren Umkehr durch Gott als Wetterherren angehalten. Wie sich der rhetorische Rückgriff auf das Wetter im Rahmen monastischer Unterweisung gestalten kann, wird am Beispiel der Wetterwunderexempel des ›Dialogus Miraculorum‹ gezeigt mit besonderem Augenmerk auf *exemplum* III, 21: Die innere Umkehr, zu der Gott im Wetterumschwung auffordert, ist zentraler Bestandteil der Buße. Die Buße beginnt mit der Sündenerkenntnis. Die im *exemplum* verschwiegene Sünde animiert den Rezipienten zur umfassenden Sündenreflexion, die wiederum den Beginn des bußpraktischen Exerzitiums im Akt des Lesens darstellt. Die ›narrative Theologie‹ des Caesarius nimmt sich aus moraldidaktischer wie bußtheologischer Sicht als ein durchaus riskanter Grenzgang zwischen Verbergen und Entbergen von Sünde(n) aus.

1. Einleitung

In der monastischen Erbauungsliteratur begegnet der Wetterumschwung regelmäßig als Strafe Gottes für die Grenzüberschreitung des Menschen.¹ Durch Wetter zeigte Gott nicht nur dem Menschen Hiob seine Grenzen, sondern auch dem Propheten Jona seine Pflichten auf. Durch Wetter lehrt Gott den Menschen Mores. Wetterumschwung und Grenzüberschreitung

sind bereits in der Bibel moraldidaktisch miteinander gekoppelt. Sie werden in dieser Kopplung auch von der religiösen Erbauungsliteratur narrativ genutzt, und zwar in durchaus komplexer Form. Der hochmittelalterliche ›Wunderdialog‹ des Caesarius von Heisterbach ist für diese komplexe Verschränkung von Mikro- und Makrokosmos durch das kommunikative Grenzmedium Wetter beispielhaft. Die Form und Funktion der Verschränkung bilden denn auch den Gegenstand der folgenden Untersuchung.

Im ersten Gang der Untersuchung (vgl. 2) wird zu zeigen sein, dass die Verschränkung von Wetterumschwung und Grenzüberschreitung im ›Dialogus Miraculorum‹ (›DM‹) über den mehrfachen Schriftsinn erfolgt, ohne dass dieser je und je vollständig expliziert wird. Aufzeigen lässt sich diese narrative Exempelgrundierung zum einen an vereinzelt Auslegungen von Wetterwundern nach dem mehrfachen Schriftsinn durch den unterweisenden *monachus* des ›Dialogus‹, zum anderen an der Art und Weise, wie einzelne Wetterwunderexempel durch intratextuelle Verzahnung geistig aufeinander hingebunden wurden. Die Erschließung der Wetterwunderexempel im Rückgriff auf den mehrfachen Schriftsinn durch den Leser wiederum hat, wie im zweiten Gang der Untersuchung (vgl. 3) zu zeigen sein wird, eine bußtheologische Dimension, die im Akt des Lesens als Bußpraxis realisiert wird. Im Motiv des Schiffs der Buße (vgl. Schmidtke 1969 und 1970) ist die bußtheologische Verknüpfung von Wetterumschwung und Grenzüberschreitung traditionell bereits angelegt. Bei Caesarius wird das eigentlich recht statische Motiv durch seine narrative Einbettung und Entfaltung komplex perspektiviert, das kommunikative Grenzmedium Wetter im Akt des Wiedererzählens mehrstimmig.² Da die Erschließung und Durchdringung der polyvalenten Exempel intra- wie intertextuelle Grenzgänge erfordert, gereicht das Schiff der Buße des Caesarius dem Leser gleichsam zum bußpraktischen Exerzium.

2. Wetterwunder und mehrfacher Schriftsinn

Im ›Dialogus Miraculorum‹ begegnet Wetter vor allem in Form des Wetterwunders. Ein Wunder wird im ›Dialogus‹ definiert als »etwas, was gegen den gewöhnlichen Lauf der Natur geschieht« (X, 1). Ein Wunder könne durch unterschiedliche Instanzen bewirkt werden, mithin vielfältige Gründe haben:

NOVIZE: Von wem oder von welchen werden Wunder bewirkt?

MÖNCH: Wunder geschehen durch Gott als ihren Urheber gemäß dem Psalmwort: »Du bist ein Gott, der Wunder tut!« (Ps 77, 15; Ps 76, 15 Vg.) Wunder geschehen auch durch böse und gute Menschen. Daß sie durch Gute geschehen, steht außer Frage. Über die Bösen aber sagt der Erlöser im Evangelium: »Viele werden zu mir an jenem Tage (sc. des Gerichts) sagen: ›Herr, Herr, haben wir nicht in Deinem Namen geweissagt und in Deinem Namen Dämonen ausgetrieben?‹« *et cetera* bis zu jenem Wort: »Ich weiß nicht, wer Ihr seid.« (Mt 7, 22f)

NOVIZE: Was ist der Grund für Wunder?

MÖNCH: Die Gründe sind vielfältig und mir unerklärlich: Manchmal wirkt Gott Wunder wie zum Beispiel in den Elementen, um den Sterblichen seine Macht zu zeigen. Manchmal gibt er (jemandem) (verschiedene) Arten der Sprachen oder den Geist der Weissagung, um seine Weisheit zu zeigen. Manchmal gibt er die Gabe der Krankenheilung (vgl. 1 Kor 12, 4–9), um uns seine Barmherzigkeit zu offenbaren. (X, 1)³

In welchen Elementen Gott Wunder wirke, erfährt der Leser erst an späterer Stelle der Distinktion (vgl. X, 21). Dieses Vorgehen, nicht alles an Ort und Stelle ausführlich zu erläutern,⁴ kennzeichnet die ›narrative Theologie‹ (zum Diskurs vgl. Smirnova 2015a, 2015b) des ›Dialogus‹, ebenso der Umstand, dass viele Ereignisse »nicht (chronologisch) nacheinander, sondern in ungeordneter Folge« (VII, 21)⁵ erzählt werden, viele Kapitel thematisch auch in anderen Distinktionen ihren Platz haben könnten (gut beobachtet von Nechutová 2009, S. 242). Die intratextuellen, tatsächlich für ein »Nachschlagewerk« (Hagby 2001, S. 278) charakteristischen Vor- und

Rückverweise (vgl. die Belege bei Jurchen 2020, S. 37, Anm. 37) des Werkes tragen diesem Umstand Rechnung. Nachschlagen muss freilich der Leser in den geistigen Fußstapfen des um Erhellung bemühten Novizen:

NOVIZE: Wie viele Elemente gibt es?

MÖNCH: Es gibt vier Elemente: nämlich Feuer, Luft, Wasser, Erde. An ihnen scheint sich schon in unseren Tagen zu erfüllen, was der Erlöser im Evangelium vorhersagt: »Es werden Zeichen sein an Sonne, Mond und Sternen, und auf der Erde werden die Menschen voller Bedrängnisse sein wegen des Brausens des Meeres und der Fluten, und die Völker werden vergehen in Angst und Erwartung der Dinge, die über die ganze Erde kommen werden« (Lk 21, 25f) *et cetera*. An anderer Stelle sagt er Kriege und Erdbeben an vielen Orten, Seuchen und Hungersnöte, Schreckliches am Himmel und große Zeichen voraus (vgl. Lk 21, 10f). Wenn auch sich dies alles erst (kurz) vor dem Tag des (letzten) Gerichtes voll erfüllen wird, sehen wir es teilweise schon heute erfüllt, wie die folgenden Beispiele zeigen werden. (X, 22)⁶

Dass die einzelnen Exempel des ›Dialogus‹ über ihren Literalsinn hinaus weitere Sinnenebenen nicht zuletzt für den Rezipienten des Werkes bereithalten, illustriert Caesarius nicht nur an der tropologischen Auslegung eines Psalmverses⁷, sondern auch an der gestaffelten Auslegung zweier Sonnenwunderexempel: zum einen an einer Sonnenspaltung, die im Jahr 1206 beobachtet worden sei (X, 23: ›Wie die Sonne sich in drei Teile spaltete‹), zum anderen an der historisch dokumentierten Sonnenfinsternis vom 28. Februar 1207 (X, 24: ›Über eine Sonnenfinsternis und den Tod des Königs Philipp‹). In beiden Fällen steht die Bedeutung der Erscheinungen zur Disposition. Erstere sei durch den Abt Karl von Villers und seinen Mönch Wiger mitgeteilt worden: »Im Jahr des Herrn 1206, als König Philipp feierlich Hof hielt mit den Fürsten, erschien ein großes Zeichen an der Sonne: Sie spaltete sich in drei Teile und zwar so, daß zwischen jedem Teil ein Zwischenraum blieb, wie bei einer Lilie mit drei Blüten.«⁸ Ob die geschauten Lilie originärer Bestandteil des durch die anwesenden Zisterziensermönche Mitgeteilten ist, bleibt offen. Als symbolträchtiges Herrschaftszeichen⁹ wird sie in der Auslegung gleichwohl fruchtbar gemacht:

»NOVIZE: Was, meinst Du, hatte diese Dreiteilung zu bedeuten?« Mit diesem Zeichen habe Gott, so der unterweisende *monachus*, den versammelten Fürsten »den Zustand des Reiches zeigen« wollen: Die Sonne stehe für das römische Reich, das einst eine alles überstrahlende Monarchie gewesen sei: »Wie die Sterne ihr Licht von der Sonne erhalten, so haben die Könige, damit sie regieren können, ihr ›Licht‹ vom Kaiser.«¹⁰ Die Spaltung der Sonne wiederum verweise auf diejenigen, die den Titel des römischen Königs für sich beanspruchten: Philipp von Schwaben, Otto von Braunschweig und schließlich Friedrich II. Nach der Ermordung des Staufers Philipp und der Absetzung Ottos (des Welfen) habe das Reich mit der staufischen Regentschaft Friedrichs, der 1220 zum Kaiser gekrönt wurde, gleichsam wieder die Fülle der alten Sonne zurückgewonnen. Mit dieser Auslegung, die für sich betrachtet durchaus zum staufischen Herrscherlob taugte, wendet sich der unterweisende *monachus* zugleich gegen eine im Exempel dem Landgrafen Hermann von Thüringen zugewiesene Auslegung. Die tropologische und eschatologische Dimension der Sonnenspaltung klingt in X, 23 lediglich an. Sie wird erst im nächsten Kapitel deutlicher konturiert im Verbund mit einer zweiten Himmelserscheinung. Nur einen Monat nach besagtem Sonnenwunder sei eine schreckenerregende Sonnenfinsternis beobachtet worden:

NOVIZE: Welche Vorbedeutung, meinst Du, hatte diese Sonnenfinsternis?

MÖNCH: Ich bin nicht (der Prophet) Daniel und deshalb ist meine Deutung nur eine Vermutung und keine Behauptung. Das Erlöschen der Sonne scheint mir den Tod des Königs Philipp vorherzusagen, der im folgenden Jahr ermordet wurde und »erloschen« ist. Jenes wenige Restlicht (der Sonne)[,] das anzuwachsen begann und allmählich größer wurde, bedeutete Otto, der nach dem Tod Philipps groß und herrlich wurde. Es scheint, daß in jenen Tagen das Wort des Herrn im Evangelium erfüllt wurde: »Die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden.« (Lk 21, 26) »Der Himmel« bedeutet manchmal die gegenwärtige und allumfassende Kirche; »die Himmel« aber die einzelnen Kirchen. Die »Kräfte« des Himmels meint die Prälaten der Kirche, zum Beispiel Bischöfe, Äbte, Pröpste, denn bei der besagten Reichsspaltung wurden nicht nur die weltlichen Fürsten, sondern auch die geistlichen erschüttert, die teils

aus Geldgier, teils aus Liebe oder Angst wankelmütig wurden und heute dem einen, morgen dem anderen (der Gegenkönige) die Treue schwuren. Ja, selbst der oberste der Bischöfe, nämlich Papst Innozenz, hielt zuerst zu Otto und krönte ihn, später aber setzte er Otto aus einem vielen bekannten Grund ab und brachte den ihm feindlich gesonnenen Friedrich (sc. Friedrich II.) an die Macht. Auch am Mond fehlen solche Zeichen nicht. Er erlitt häufiger als sonst große Verfinsterungen. (X, 24)¹¹

Der Zustand des Reiches ist, so ließe sich in der Zusammenschau beider Allegoresen pointieren, durch die Gier des Menschen nach Geld und Macht, durch permanenten Verrat und Treuebruch, kurz: durch die moralische Überschreitung des göttlichen Gebotes durch den Menschen, die im Mord gipfelt, weniger mit der Beständigkeit der Sonne als mit der Unbeständigkeit des ab- und zunehmenden Mondes zu vergleichen. Die aus Gier und Machthunger resultierende Spaltung des Reiches, die in X, 23 mit dem Bild der Sonnenspaltung gefasst wird, hat als narratives Wetterleuchten mit der Sonnenfinsternis in X, 24 den Tod als tropologisch-eschatologisches *Memento mori* im Schlepptau. Am Tag, als Christus ans Kreuz geschlagen wurde, verfinsterte sich die Sonne (vgl. Mk 15, 33; Mt 27, 45; Lk 23, 44–45). Die Sonnenfinsternis ist Inbegriff der Gottesferne durch Versündigen des Menschen an Gott, der in seiner Weisheit die wahre Sonne ist (vgl. Mal 4, 1; Lk 1, 78) und als Weltenrichter mit ebendieser Weisheit jeden Menschen richten wird. Dieser Konnex steht unausgesprochen im Hintergrund der Exempel. Er wird für die tropologische Auslegung fruchtbar gemacht, die neben den weltlichen Regenten (vgl. X, 23), die im Zeichen der Sonne zu regieren beanspruchen, nun auch die »gegenwärtige und allumfassende Kirche« (X, 24) moralisch in die Pflicht nimmt. Denn ob am Tag des Jüngsten Gerichts die Seele des Menschen in den Sonnenkörper des Himmlischen Jerusalems (vgl. Offb 21, 21–24) eingeht, »mit Jesus, der ›Sonne der Gerechtigkeit‹ (Mal 3, 20; Mal 4, 2 Vg.) vereinigt« (I, 6) wird, hängt maßgeblich von dessen diesseitigem Handeln ab. Geldgier und Treulosigkeit freilich sind heilsgefährdend. Was nach tropologischem Sinne einem jeden vor diesem Hintergrund im Hier und Jetzt zu tun ist, wird in

Kapitel II, 30, das über das Schlagwort »Reichsspaltung« von Caesarius implizit mit X, 23f. verschränkt wurde, expliziert. Die tropologische Handlungsanweisung von X, 23f. bringt II, 30 (›Jemandes Vision über die Spaltung des Römischen Reiches, über das Unglück der Diözese Köln, über das heilige Land und die Ankunft des Antichristen‹), das in der Distinktion ›Über die Reue‹ seinen Platz hat, auf den Begriff der Buße:

Bruder Simon kniete einst im Gebet vor der Gottesmutter Maria. Da hörte er eine Stimme, die zu ihm sprach: »Ermahne Deinen Oberhirten und sage ihm: ›Deine Schafe werden Blut vergießen!‹ Befiel ihm, nicht sich selbst und sie mit Gift zu töten; denn er hat sein Herz in die Bäuche der weit den Rachen aufreißenden Wölfe gelegt. Meine Glieder werden anfangen zu zittern vor der grausamen Bestie, die Mensch geworden ist. Geh hinaus und verkünde überall die große Sünde gegen den allmächtigen Gott und rufe: ›Wenn Ihr nicht umkehrt und Buße tut [n. b.], werdet Ihr getötet werden und in das ewige Feuer geworfen werden!‹ [...] Dann hieß es weiter: »Falsche Römer werden grausame Unruhen anzetteln und mit ihrem bösen Rat die Römische Macht spalten.« Ferner: »Jerusalem wird erobert und zerstört werden und meine Feinde werden meinen Zorn rächen, denn sie haben meine Wege beschmutzt, auf denen ich selbst gewandelt bin. Durch den schlimmsten Hunger sollen sie gezüchtigt werden. Himmel und Erde werden erzittern, aber der Mensch will nicht zittern vor der grausamen Bestie. Darauf wird die Sonne sich verfinstern. Dann folgt ein Tag von der Länge zweier Tage. Nachdem aber die Sonne sich verfinstert hat, wird man wissen, daß die grausame Bestie sich den zehn Stämmen zeigen wird, die eingeschlossen sind. Jeder Glückliche, nämlich von meinen Gliedern, wird Blut vergießen, weil dann die alten Verfolgungen eröffnet werden. Daher soll jeder Glückliche sich vorbereiten, gerecht zu wandeln in diesem kurzen Leben.«¹²

Die seelenheilsförderliche Aufforderung zur Buße, die *contritio* (aufrichtige Reue), *confessio* (Sündenbeichte) und *satisfactio* (Wiedergutmachung) umfasst (vgl. Werkprolog), ist mit den Wetterwundern, insbesondere mit den Wetterverschlechterungen im ›Dialogus‹ eng verknüpft: Die moralische Grenzüberschreitung des Menschen straft Gott als Wetterherr zwecks kollektiver Ermahnung zur *metanoia* nicht nur in der Bibel, sondern auch im ›Dialogus‹ durch einen Wetterumschwung ab. Ein Wetterumschwung

zum Besseren kann vom Menschen allenfalls durch aufrichtiges Bereuen seiner Sünden, durch Beichten und Büßen erhofft werden, wie VII, 3 (>Von dem Unglück, das über Friesland kam wegen einer Beleidigung der heiligen Hostie<) illustriert. In diesem Exempel kommt die Schutz- und Schirmherin des Zisterzienserordens, die Gottesmutter, zu Wort: Ein trunkener Friese, der als Kämpfer ausgewiesen wird, beleidigt durch Niederwerfen der Hostien den Leib des Herrn. Er wird daraufhin gedrängt, zur Buße auf Kreuzfahrt zu gehen, zu der sich auch der Priester, der die Hostien sicher verwahren sollte, bereit erklärt: »Der Herr Papst Honorius, dem er die Schuld beichtete, gab ihm als Buße auf, das Meer zu überqueren und dort drei Jahre lang Christus mit den Waffen zu dienen.«¹³ Beide Kreuzfahrer aber finden vor Damiette den Tod, und das Meer überschwemmt Friesland. Da für die Beleidigung ihres Sohnes, so die Gottesmutter, keine angemessene Buße geleistet worden sei, sei Friesland überschwemmt worden. Weiteres Unglück stehe aus, so dies nicht geschehe. Auch die von der friesischen Provinz auf einen offiziellen Brief hin erbrachte Bußleistung – welcher Gestalt diese ist, wird nicht gesagt – scheint nicht adäquat zu sein. Im Jahr darauf wird Friesland erneut überschwemmt. Die Überschwemmungen seien Zeichen dafür, dass nicht nur der friesische Kämpfer gesündigt habe, sondern das gesamte Volk.

Im Hintergrund dieses Exempels, das die über Friesland gekommene Marcellusflut vom 16. Januar 1219 zum Ausgang nimmt, steht letztlich die Überzeugung des Caesarius, dass eine Kreuzfahrt keine angemessene Bußleistung darstelle, möge sie auch von jenen, denen das Seelenheil des Menschen obersten Anliegen sein sollte, nahegelegt werden. Denn die Kreuzfahrer fielen nach einer solchen zumeist in noch schwerere Sünden, als zuvor (vgl. I, 6). Die *metanoia*, die für die Buße so zentrale innere Umkehr, steht hier explizit in Frage. Dass die nicht allein mit Sündenablass lockende Kreuzzugswerbung in Friesland große Erfolge erzielte (vgl. Pixton 1978, S. 177), lohnt es, sich tatsächlich einmal mit Blick auf das Verständnis der zentralen Mahnung, nicht nur der friesische Kämpfer, der zusammen mit

dem Prediger vor Damiette gestorben sei, sondern das gesamte Volk habe gesündigt, zu vergegenwärtigen: Der gotteslästerliche Umgang mit dem *corpus Christi* durch den friesischen Kämpfer spiegelt in *nuce* den gotteslästerlichen Umgang mit dem (Buß)Sakrament durch hohe geistliche Würdenträger wider, angefangen beim Prediger.¹⁴ In Friesland wurde für den Kreuzzug von Damiette (1217–1221) gepredigt, der scheiterte. Dass »das christliche Herr bei der Belagerung von Damiette zum Teil in die Hände der Sarazenen fiel«, weist Caesarius an späterer Stelle wohl gemerkt als »Strafe für unsere¹⁵ Sünden« (X, 43) aus. Mit der bloßen Erwähnung Damiettes im Frieslandexempel (VII, 3), das mit der Beleidigung des *corpus Christi* durch den friesischen Kämpfer und dem verabsäumten Hüteramt des Predigers einsetzt, lanciert Caesarius eine moraltheologische Verknüpfung durch den Rezipienten. Das allusive Verfahren des Caesarius ist der frühen historiographischen Berichterstattung nicht unähnlich:

In den Hochwassermeldungen der Xantener Annalen etwa wird die heilsgeschichtliche Deutung meist nur durch Symbole und einen ›biblisch-heilsgeschichtlichen Erzählduktus‹ angedeutet, der allgemein an die Unsicherheit der irdischen Existenz gemahnen sollte. Oft lag auch der Bezug zur biblischen Sintflut (*diluwium*) nahe. Meist aber ergaben sich moraltheologische und heilsgeschichtliche Deutungen selbstredend aus der Chronologie; weitere Deutungen sollten späteren Rezipienten überlassen bleiben. (Rathmann 2022, S. 789; zur moraltheologischen Perspektivierung von Wetterphänomen in der späteren Geschichtsschreibung vgl. die Ausführungen von Christoph Fasbender in diesem Band)

Aus der Geschichte etwas für die Gegenwart und Zukunft zu lernen, ist basales Anliegen ›historischer Exempel¹⁶, zumal des auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ausgerichteten mehrfachen Schriftsinns, der sich denn auch als narratives Fundament und exegetische Leitstruktur exemplarischen Erzählens anbietet. Die rhetorisch durchformten, bibeldidaktisch grundierten Exempel des Caesarius (zur adaptierten Gleichnislehrform Jesu vgl. Hagby 2001, S. 184f.) verfolgen dieses Anliegen. Zeitgeschichte wird im ›Dialogus‹ heilsgeschichtlich perspektiviert, etwa über

deutungsbedürftige Wetterwunder gemäß der Vorstellung von der Welt als eines deutungsbedürftigen ›Buchs der Natur‹ Gottes (vgl. grundlegend Ohly 1995, S. 727–843). Wetter vermag nicht nur als kommunikatives Grenzmedium Gottes, sondern auch des wie Jesus parabolisch lehrenden Caesarius den Rezipienten des ›Dialogus‹ zu höheren Sinnebenen zu führen. Hierfür leistet der zisterziensische Verfasser des ›Wunderdialogs‹ geistige Geburtshilfe in Form exemplarischer Auslegungen nach dem mehrfachen Schriftsinn sowie durch die rezeptiv nachzuverfolgende intra- wie intertextuelle Verzahnung der Exempel (vgl. den Friesland-Kreuzzug-Konnex über Damiette). Bei der Auslegung einzelner Wetterwunder betätigt er sich selbst unter kluger Selbstabsicherung – »Ich bin nicht (der Prophet) Daniel und deshalb ist meine Deutung nur eine Vermutung und keine Behauptung.« (X, 24)¹⁷ – als ›rückwärtsgewandter Prophet‹ (Friedrich Schlegel) mit einem dem Propheten Daniel tatsächlich nicht unähnlichen gesellschafts- wie herrscherkritischen Impetus. Die Rolle des Propheten Daniel ist die eines politischen Ratgebers, der Konkurrenz hat in den ›falschen Propheten‹, die in Wort und Werk nur scheinbar den Geboten Gottes Folge leisten und sie nur scheinbar verkünden. Es sind nicht zuletzt auch jene, von denen Caesarius in Gestalt des unterweisenden *monachus* spricht, dass sie aus eigener Habsucht ihren Rat »in die Bäuche der Wölfe« (II, 30) legten, d. h. nicht Gott, sondern der Mensch gewordenen Bestie Habsucht dienten: »Das diene – wie der Ausgang dieser Sache zeigte – mehr der Spaltung als der Stärkung des Reiches.« (II, 30)¹⁸ Das Problem der falschen Propheten, die als rhetorische ›Wettermacher‹¹⁹ missliche Wunder im Zeichen Gottes zu wirken suchen (vgl. X, 1), wird nicht zuletzt für den Rezipienten des ›Dialogus‹ akut. Denn ebendiese intrikatsten ›Wettermacher‹ kommen im ›Dialog über die Wunder‹ oder vielleicht besser: im ›Dialog über fragwürdige Wunderberichte‹ (vgl. die diesbezügliche Warnung im Eucharistieprolog)²⁰ im Zuge des Wiedererzählens zu Wort, und zwar so zu Wort, dass der Verfasser des ›Dialogus‹ diesen gleichsam

das Wort zu reden scheint, so die narrative Einbettung und dialogische Verzahnung²¹ der Exempel nicht berücksichtigt werden. Das 21. Kapitel der dritten Distinktion, das im Fokus der folgenden Ausführungen steht, ist hierfür nur ein Beispiel.

3. Von Stürmen, Schiffen und Schiffbrüchen

In der zehnten Distinktion ›Über die Wunder‹ betont Caesarius mehrfach im Rückgriff auf Lk 21 (vgl. X, 22, 24, 26, 41) die endzeitlich-eschatologische Dimension der im ›Dialogus‹ vorgestellten Wetterwunder: »Wenn auch sich dies alles erst (kurz) vor dem Tage des (letzten) Gerichtes voll erfüllen wird, sehen wir es teilweise schon heute erfüllt, wie die folgenden Beispiele zeigen werden. Denn wir haben (bereits) die Zeichen an den Sternen und die Bedrängnisse der Völker gesehen, und wir haben (bereits) das Brausen des Meeres und der Fluten [vgl. Lk 21, 25] gehört.« (X, 22)²² Das Brausen des Meeres und der Fluten war über das Frieslandexempel (VII, 3) hinaus tatsächlich schon mehrfach zu hören, etwa in VIII, 57 (›Von einem Bärenfell, das für die Andreaskirche gekauft wurde und durch das das tobbende Meer beruhigt worden ist‹) oder auch in III, 21 (›Über Pilger, die wegen der Sünden eines einzigen Menschen auf dem Meer in Gefahr gerieten und durch dessen Beichte gerettet wurden‹).

Im Hintergrund insbesondere des letztgenannten Exempels, um das es im Folgenden gehen soll, steht die Vorstellung vom ›Schiff der Buße‹ (vgl. Pecher 2004, S. 75f.), die wiederum eng verknüpft ist mit jener vom ›Schiff der Kirche‹ (in Übertragung auf den Heisterbacher Orden vgl. VIII, 91).²³ In dem ›Schiff der Kirche‹ hofft der Mensch unter der Führung Christi und dessen Dienern auf Erden – der Mastbaum versinnbildet den Kreuzesbaum – den *portus salutis*, den Hafen des Heils, wider alle Anfechtungen der Welt zu erreichen (vgl. Rahner 1964, S. 432). Den Eintritt in das ›Schiff der Kirche‹ ermöglicht die von der Erbsünde reinwaschende Taufe. Wie aber

steht es um das Heil des Menschen, so er sich nach der Taufe erneut versündigt hat? Diese Frage trug maßgeblich zur metonymischen Erweiterung und Ausdifferenzierung der katholischen Schiffssymbolik bei, die in der Arche Noah und dem Schiffelein des Petrus ihre alt- und neutestamentliche Vorlage hat (vgl. Rahner 1964, S. 455, 473–547). Sie gewinnt als Allegorie im ›Schiff der Buße‹ Gestalt, die ihren Ausgang nimmt in der Metapher vom ›Schiffbruch im Glauben‹ (vgl. 1 Tim 1, 19) des Paulus, der selbst »dreimal Schiffbruch gelitten (2 Kor 11, 25) und einmal auf Planken und Schiffstrümmern sein Leben gerettet hat (Apg 27, 44)« (Rahner 1964, S. 433): Ein Mensch, dem durch Sünde das eigene ›Schiff der Taufe‹ zerschellt, kann – so die zentrale bußtheologische Vorstellung – das aus dem Schiffbruch hervorgehende Treibholz der Buße ergreifen, um auf diesem kleinen ›Schiff der Buße‹ gerettet und in die als großes ›Schiff der Kirche‹ vorgestellte Glaubensgemeinschaft wiederaufgenommen zu werden. Das Holz des Kreuzes, aus dem alle drei Schiffe gefertigt sind, vermag, so es als Treibholz der Buße (= zweite Planke des Heils, *i. e. tabula secunda post naufragium*) wiederergriffen wird, das in der Taufe (= erste Planke des Heils, *i. e. prima tabula*) geschenkte Heil zu erneuern (vgl. Weber 1972, S. 62). Die Heilfunktion der Buße als zweiter Taufe ist letztlich noch in dem etymologisch auf *bessern* zurückgehenden Wort *büßen* präsent.²⁴ Dass die Dogmatik komplex ist, zumal die Bußdogmatik, mag kaum jemand bezweifeln. Die ›nautische Dialektik‹ leistet für Hugo Rahner hier ganz Entscheidendes:

Denn nur in dieser nautischen Dialektik von Gefahr und Ankunft, von Schiffbruch und rettender Planke, von Wogensturm und ruhigem Hafen läßt sich in Bildern greifbar machen, was die dahinterstehende Dogmatik meint, wenn sie sagt, das ewige Heil sei gesichert und unsicher zumal, der Glaube sei rechtfertigend und dennoch aus Schuld verlierbar, die verlorene Gnade der Taufe durch Buße wiederzugewinnen. [...] Die Planke des in der Buße noch einmal gewonnenen Heils ist ja, wie wir früher schon andeuteten, »eine Planke aus Kreuzholz, ein letztes Stück der rettenden Teilhabe an dem aus Kreuzholz erbauten Kirchenschiff«. (Rahner 1964, S. 432)

Dass die vom Papst bestellten, mit großzügigem Sündenerlass werbenden Kreuzzugsprediger letztlich genau diese Vorstellung vom ›Schiff der Buße‹ in bußpraktische Realität zu überführen suchten, indem sie im Rückgriff auf Mt 10, 38 zum Ergreifen des Kreuzes Christi als gleichsam zu ergreifender ›Planke des Heils‹ aufriefen, die in der *navicula militantis* konkrete Gestalt gewann, verdient eigens Erwähnung. In den einschlägigen Abhandlungen über das ›Schiff der Buße‹ fehlt diese kontextgebundene Indienstnahme aus erklärlichen Gründen: Genau besehen steht hinter einer jeden mit Kreuzablass werbenden Predigt die rhetorische Indienstnahme des ›Schiffs der Buße‹, hinter einer jeder Nötigung zur Kreuz- als Bußfahrt (vgl. VII, 2) letztlich auch die Frage nach dem angemessenen Umgang mit dem Bußsakrament.²⁵ Diesen Aspekt holt Caesarius nicht nur im Frieslandexempel über die Gottesmutter in den Horizont des Lesers, sondern auch in III, 21 im Akt des Wiedererzählens einer Kreuzzugspredigt des Johannes von Xanten²⁶. Sie stellt das Schicksal der Besatzung eines in Seenot geratenen Kreuzfahrerschiffs in den Mittelpunkt; ich gebe das entsprechende Kapitel hier einmal vollständig:

Magister Johannes von Xanten hat auf seinen Stationen während der Kreuzzugspredigten dem Volk erzählt, wie einst Pilger über das Meer fuhren, um dem Heiligen Land zu helfen. Da erhob sich gegen sie ein so heftiger Seesturm, daß das Schiff von den Fluten bedeckt wurde. Der Sturm heulte, die rasenden Wellen türmten sich auf, die stärksten Männer wankten, jegliche Hoffnung der Seeleute schwand dahin [vgl. Ps 107, 27; 107, 27 Vg.]. Den Tod vor Augen begannen einzelne, ein jeder für sich ihrem Nächsten die Sünden zu beichten. Und das zu Recht: Denn wegen der Sünden eines einzigen Menschen hatte Gott diesen Sturm entstehen lassen. Es gab nämlich auf jenem Schiff einen so schlechten und schändlichen Menschen, dessen Sünden so schwer, so schimpflich und schrecklich waren, sowohl wegen ihrer Menge als auch wegen ihrer Art, daß nicht einmal das Meer ihn und seine Sündenlast hätte tragen können. Da es seine Natur ist, allen körperlichen Schmutz auszustoßen, wie hätte es da mit Gleichmut solchen geistigen Schmutz ertragen können, nämlich die Sünden, die seinem Schöpfer zuwider sind. Jener Sünder, zugleich in Furcht um sein Leben und um sein Seelenheil und im Bewußtsein, daß alle anderen seinetwegen in Gefahr waren, erhob sich und sprach: »Hört

Brüder, hört! Wenn dieser Sturm wegen der Sünden entstanden ist, dann bin ich der Anlass für eine so große Gefahr! Ich bitte Euch, mein Sündenbekenntnis anzuhören!«

Als alle still wurden, begann er mit lauter Stimme ein solches Sündengift auszuspeien, daß menschliche Ohren es nur mit Schauern hören konnten. Wunderbare Barmherzigkeit Gottes! Sobald er die Masse der Schlechtigkeit durch das Bekenntnis hinausgeworfen hatte, beruhigte sich das tobende Meer und es trat eine große Stille ein, so daß sich alle wunderten. Und noch ein weiteres Wunder folgte: Sobald das Schiff an Land kam, löschte Gott die vernommenen Sünden aus dem Gedächtnis jedes einzelnen. Er ließ es wohl zu, daß der Sünder beim Anblick der anderen sich schämte, solange sie auf dem Schiff zusammen waren. Doch damit sie beim Verlassen (des Schiffes) nicht seine Sünden weitersagten oder ihn beschimpften, nahm er ihnen die Erinnerung daran. Sie konnten sich zwar gut erinnern, daß sie in Seenot gewesen waren, und daß der Mann etwas bekannt habe, aber was er gesagt hatte, wußten sie nicht mehr. Und genau das hat er durch diese Probe erfahren.

NOVIZE: Das macht (mich) sehr froh, aber es wundert mich, daß wegen der Sünde eines einzigen Menschen Gott so viele Menschen in Gefahr gebracht hat.

MÖNCH: Wir lesen, daß wegen des Ungehorsams des Jona das Meer aufgewühlt wurde und die Seeleute in Not gerieten, und daß die See aufhörte zu toben, nachdem Jona über Bord geworfen wurde (vgl. Jona 1, 3–16). So wie Gott wegen der Sünde eines Einzelnen manchmal viele eine Zeit lang bedrängt, so schont er oft die vielen wegen der Verdienste eines Gerechten. Hierzu gibt es viele Beispiele.

NOVIZE: Ich weiß, daß nichts geschieht ohne das gerechte Urteil Gottes. Und ich meine, es ist ein Zeichen größten Wahnsinns [*dementia*], wenn ein Mensch, der weiß, daß er in Todsünden lebt, sich dennoch in Gefahr zu begeben wagt.

MÖNCH: Diejenigen, denen das Heilmittel der Beichte bekannt ist, sollten nicht einen Tag lang in ihren Sünden verbleiben und die Beichte nicht verschieben, außer wenn durch eine Notlage kein Beichtvater vorhanden ist. Höre hierzu das gute Wort eines Bischofs, ein heiliges und äußerst denkwürdiges Wort. (III, 21)²⁷

Auf den ersten Blick scheint die dogmatische Erlösungslogik des ›Schiffs der Buße‹ gemäß dem Inhaltstitel ›Über Pilger, die wegen der Sünden eines einzigen Menschen auf dem Meer in Gefahr gerieten und durch dessen Beichte gerettet wurden‹ mehr oder weniger plakativ eingelöst: »Noch in

einem Bericht des Zisterziensermönches Caesarius von Heisterbach ist es Gott selbst, der wegen eines Sünders auf offenem Meer den Seesturm entfach. Allein die Sündenbeichte des Missetäters kann ihn vor seinem Untergang erretten.« (Pecher 2004, S. 75f.) Nun ist freilich zu berücksichtigen, dass Caesarius zur Erbauung eine Kreuzzugspredigt des Johannes von Xanten wiedererzählt, wie es im Akt des mehr oder weniger wortgetreuen Wiederzählens letztlich mit zwei Predigerstimmen zu tun haben, die einvernehmlich mit-, aber auch gegeneinander wirken können. Die Grenzen werden vonseiten des Caesarius nicht klar gezogen. Auch diese narrative Ambiguität, hinter der – wie zu zeigen sein wird – ein kritisches Verfasserkalkül steckt, kennzeichnet die ›narrative Theologie‹ des Caesarius, denn:

Ich [sc. Caesarius] habe auch sehr vieles mitgeteilt, was sich außerhalb des Ordenslebens ereignet hat, weil es erbaulich ist und mir – wie das übrige – von Ordensangehörigen [*a viris religiosis*] berichtet wurde. Gott ist mein Zeuge, daß ich nicht ein Kapitel in diesem Dialog erfunden habe. Wenn jedoch einiges anders geschah [*quod si aliqua forte aliter sunt gesta*], als ich es beschrieben habe [*quam a me scripta*], so ist dies eher denen zuzuschreiben, die es mir erzählt haben, (als mir) [*magis his videtur imputandum esse, a quibus mihi sunt relata*]. (Werkprolog)²⁸

Zweifel und Fragen bzgl. des im ›Dialogus‹ Mitgeteilten seien durchaus legitim, die kritische *ratio* könne hier Abhilfe schaffen (vgl. den Eucharistieprolog).

Nun lässt eine Predigt, die in III, 21 gleich mit zwei Wundern aufwartet, mit der Stillung des Sturms und der Auslöschung des kollektiven Sündengedächtnisses, nicht nur zweifelnd aufhorchen, sondern auch die fraglichen Grenzen der überlagerten Predigerstimmen erahnen: Eine zur Kreuzfahrt ermutigende Kreuzzugspredigt käme bereits mit der Stillung des Sturms bei glücklicher Landung der Kreuzfahrer im Heiligen Land aus. Das zweite Wunder indes verheißt – ähnlich wie die der Sonnenspaltung (vgl. X, 23) nachgeschaltete Sonnenfinsternis (X, 24) oder auch die zweifache Überschwemmung Frieslands (vgl. VII, 3) – mit dem kollektiven Vergessen

einer gebeichteten Todsünde, der im gemeinsamen Vergessen der Boden für Wiederholung derselben auf dem Festland bereitet wird, nichts Gutes. Die Ruhe nach dem Sturm trägt. Sie ist weniger als göttliches, denn teuflisches Schönwetterwunder zu begreifen. Der Schiffbruch im ›Hafen‹ Gottes steht aus bußtheologischer Sicht zu befürchten, insofern mit dem Vergessen einmal mehr die *metanoia* (vgl. Joh 5, 1; 8, 11) in Frage steht. Der gesamte ›Dialogus‹ ist auf kritische Erinnerungsarbeit hin angelegt. Caesarius schreibt ganz bewusst zur Erbauung der Nachkommen gegen das verderbliche Vergessen (*perire per oblivionem*) dessen, was sich inner- und außerhalb des Ordens zugetragen habe und noch immer täglich zuträgt, an (vgl. Eingang Werkprolog): Der Mensch muss, so ließe sich als bußtheologisches Fazit des Caesarius pointieren, im Diesseits gegen das Vergessen der Sünden sühnend ankämpfen, auf dass diese im Gericht ›zudeckt‹ (getilgt, ausgelöscht) werden können. Die diesseitige Sühne ist Voraussetzung für das jenseitige ›Zudecken‹ (Tilgen, Auslöschen) der Sünden im ›Hafen‹ Gottes: »Glückselig der, dessen Übertretung vergeben, dessen Sünde zudeckt ist!« (Ps 32,1; Ps 31,1 Vg.) Auch hier hilft dem Rezipienten zur Verständnissicherung das aktive Erinnern von zuvor oder auch danach Gehörtem sowie die Vergegenwärtigung des Ortes, an dem die wiedererzählte Kreuzzugspredigt ihren Ort hat – in der Distinktion ›Über das Bekenntnis‹ (›*De confessione*‹):

NOVIZE: Was ist ein aufrichtiges Bekenntnis [*vera confessio*]?

MÓNCH: Ein Bekenntnis mit dem festen Vorsatz, Buße zu tun.

NOVIZE: Was geschieht, wenn die auferlegte Buße [*satisfactio*] vernachlässigt wird?

MÓNCH: Wenn dies nicht wegen Krankheit oder wegen einer Notlage geschieht, sondern wenn die Buße [*poenitentia*] – wie so oft – geringgeschätzt und verachtet wird, dann kehrt die bereits vergebene Sünde [*peccatum*] zurück. Selbst wenn die Sünde nur leicht war und die Buße vergessen wurde, sage ich nicht, daß die Strafe [*poena*] für eine solche Sünde infolge des Vergessens getilgt wird. (III, 3; vgl. auch III, 34: ›Von der Nutzlosigkeit der Beichte bei der Absicht wiederum zu sündigen‹)²⁹

Mag Caesarius mit der Kreuzpredigt des Johannes von Xanten in III, 21 zunächst auch noch die Errettung des Schiffes durch die Beichte eines Sünders illustrieren wollen, wie es der Inhaltstitel gleichsam als *lectio facillior* nahelegt, so verlagert er qua zweitem Gotteswunder doch erkennbar den narrativen Fokus: weg von dem scheinbar durch Beichte erretteten hin zur Problematik des noch immer gefährdeten Sünders. Die latente Verschiebung führt zur *lectio difficilior*, die den beichtenden als potentiell verstockten Sünder in den Blick nimmt. Als verstockter Sünder zeichnet er sich – und dies betrifft letztlich alle Beichtenden auf dem Schiff! – durch notorische Vergesslichkeit bzgl. der allein in der Not bekannten Sünden aus, denn: »Sie konnten sich zwar gut erinnern, daß sie in Seenot gewesen waren, und daß der Mann etwas bekannt habe, aber was er gesagt hatte, wußten sie nicht mehr. Das hat er durch diese Probe erfahren.« (III, 21)³⁰ Die bußtheologisch in Anspruch genommene Meermetaphorik begegnet nicht von ungefähr noch einmal in III, 34, in dem die Frage zur Disposition steht, ob das Sündenbekenntnis etwas nütze, so der Willen zum Sündigen beibehalten werde:

MÖNCH: Es nützt wenig, weil Gott die Schuld nicht wegwirft, wenn nicht der Mensch zuvor den bösen Willen ablegt. Wenn er diesen abgelegt hat, dann folgt, was der Prophet Micha sagt: »Alle unsere Vergehen begräbt er, und alle unsere Sünden versenkt er in die Tiefe des Meeres.« (Mi 7, 19) Durch einen anderen Propheten werden wir geheißt, nämlich Jesaja, unsere Sünden weit von uns zu werfen und nicht neben uns zu legen; so machen es diejenigen, die vor Ostern ihre Sünden bei der Beichte, wie sie meinen, ablegen und sie bald nach der Oktav (sc. von Ostern) wieder aufnehmen. Er sagt: »Weit werft Eure Sünden von Euch« (Ez 18, 31). (III, 34)³¹

Bereits in III, 21 wird im Bild vom Hinauswerfen der Schlechtigkeit der Akt des Sündenbekenntnisses gefasst und parallelisiert mit Jona, der von der Schiffsbesatzung über Bord geworfen wurde. Nun lässt Caesarius in der dialogischen Perspektivierung des Seenot-Exempels den Novizen gleichwohl Freude über das Gehörte bekunden: »Das macht (mich) sehr froh,

aber es wundert mich, daß wegen der Sünde eines einzigen Menschen Gott so viele Menschen in Gefahr gebracht hat.« (III, 21)³² Mit dieser Freude kann zunächst einmal Freude über die vorläufige Errettung der Schiffsbesatzung in einer widrigen Situation bekundet werden gemäß der *lectio faciliior*. Vor dem Hintergrund der *lectio difficilior* wäre diese Freude indes unangebracht angesichts potentieller Sündenverstocktheit aller, die Caesarius durch den Novizen fokussiert. Freilich, wo ereignet sich das zuvor Gehörte, das aus monastischer Sicht vielleicht noch Anlass zur Freude geben könnte? Es ereignet sich nicht auf dem offenen Meer, sondern auf festem Land, und zwar in dem mit der Gemeinde weiter gefassten ›Schiff der Kirche‹. Denn Caesarius erzählt, wie Johannes von Xanten eine Kreuzpredigt vor der versammelten Gemeinde hielt. Von Caesarius werden letztlich zwei Geschehen berichtet, die sich eingedenk der parabolischen Unterweisungsform des Caesarius und der allegorischen Dimension der ›nautischen Dialektik‹ als eines begreifen lassen: Caesarius erzählt, erstens, wie Johannes als Kreuzprediger das ›Schiff der Kirche‹ zu steuern sucht, in dem die hörende Gemeinde letztlich der Schiffsbesatzung gleicht, die durch die Kreuzpredigt zum Ergreifen der *navicula militantis* aufgerufen wird. Dieser allegorische Bildbereich freilich wird nicht ausgeführt, er ist leserseitig zu ergänzen. Caesarius erzählt, zweitens, durch den Mund des Johannes, wie ein Kreuzfahrerschiff auf der Reise zum Heiligen Land durch die mit lauter Stimme vorgebrachte »Hört Brüder, hört!«-Beichte eines Sünders (vorläufig) gerettet wurde. Man achte nur einmal auf den narrativen Einstieg des Caesarius, der – und genau hier gibt es eine raumzeitliche Stimmenüberlagerung, ein narratives *border crossing* – zugleich die zuhörende Gemeinde des Johannes als eine durch den andrängenden Sturm in Not geratene Schiffsbesatzung begreifbar werden lässt, der die stärksten Seemänner ins Wanken (vgl. Ps 107, 27; 106, 27 Vg.) zu bringen vermag:

Magister Johannes von Xanten hat auf seinen Stationen während der Kreuzzugspredigten dem Volk erzählt, wie einst Pilger über das Meer fuhren, um dem Heiligen Land zu helfen. Da erhob sich gegen sie ein so heftiger Seesturm,

daß das Schiff von den Fluten bedeckt wurde. Der Sturm heulte, die rasenden Wellen türmten sich auf, die stärksten Männer wankten, jegliche Hoffnung der Seeleute schwand dahin. (III, 21)³³

Die deutsche Übersetzung von Nikolaus Nösges und Horst Schneider gibt die lateinische Konstruktion adäquat wieder. Wer freilich ist in dieser Geschichte jener »Hört Brüder, hört!«-Sünder, der mit lauter Stimme ein kaum zu ertragendes Sündengift, *venenum peccatorum*, über die maßgeblich durch ihn gefährdete Schiffsbesatzung ausgießt? Logisch betrachtet ist dies Johannes von Xanten, der als rhetorischer ›Wettermacher‹ mit seiner lautstarken Kreuzpredigt – andrängender Sturm und ausgeschüttetes Sündengift³⁴ fallen als Chiffren für giftige Rede in eins – das ›Schiff der Kirche‹ ins Wanken bringt. Nicht nur Gott, sondern auch Dämonen erheben bei Caesarius im Sturm ihre Stimmen.³⁵ Dem Brausen des Meeres und der Fluten kommt in den biblischen Schriften verschiedene Bedeutungen zu.³⁶ Von Essen Scott und Bland übersetzen *voce valida tantum venenum peccatorum evomere* durchaus treffend im Rückgriff auf die Flutmetapher: »he began to pour forth in a loud voice so terrible a flood of poison as to disgust the most hardened human ear« (Ed. Von Essen Scott/Bland 1929, S. 154). Wüste und Wasserwüste sind traditionell Orte der Anfechtung, die als mehrstimmige narrative Orte von Caesarius immer auch als Orte der rezipientenseitigen Anfechtung konzipiert sind zur Erprobung der geistigen Tugenden insbesondere jener, die mehr oder weniger wach im Schiff des einst auf dem Stromberg (!) gegründeten »Hört Brüder, hört!«-Klosters (vgl. IV, 36) sitzen:³⁷ Ohren, die sich durch Festigkeit im Glauben gegen die Aufnahme hochaffizierenden Sündengifts in Form der Kreuzpredigt zu verwahren wissen, sich nicht dazu verleiten lassen, die *navicula militantis* zu besteigen, erleiden aus bußtheologischer Sicht selbst keinen ›Schiffbruch im Glauben‹. Allein diese Form kollektiven Vergessens (*ignorare*) kann aus bußtheologischer Sicht Anlass zur Freude geben. Dies gilt freilich nur, so der Hörende ebendiese Glaubensfestigkeit, die täglicher

Gewissenserforschung bedarf (vgl. III, 22), besitzt. Besitzt er sie nicht, be-
gibt er sich aus bußtheologischer Sicht in größte Gefahr, so er den Ort der
Kreuzpredigt aufsucht. Hier lohnt noch einmal ein Blick auf die verfassers-
seitige Perspektivierung des Ganzen durch Mönch und Novize:

NOVIZE: Das macht (mich) sehr froh, aber es wundert mich, daß wegen der
Sünde eines einzigen Menschen Gott so viele Menschen in Gefahr gebracht
hat.

MÖNCH: Wir lesen, daß wegen des Ungehorsams des Jona das Meer aufge-
wühlt wurde und die Seeleute in Not gerieten, und daß die See aufhörte zu
toben, nachdem Jona über Bord geworfen wurde (vgl. Jona 1, 3–16). So wie
Gott wegen der Sünde eines Einzelnen manchmal viele eine Zeit lang be-
drängt, so schont er oft die vielen wegen der Verdienste eines Gerechten.
Hierzu gibt es viele Beispiele.

NOVIZE: Ich weiß, daß nichts geschieht ohne das gerechte Urteil Gottes. Und
ich meine, es ist ein Zeichen größten Wahnsinns [*dementia*], wenn ein
Mensch, der weiß, daß er in Todsünden lebt, sich dennoch in Gefahr zu bege-
ben wagt. (III, 21)³⁸

Jona war bekanntlich ein Prophet, der seinen gottgegebenen Auftrag zum
Warnen und Ermahnen der Gemeinde nicht wahrnehmen wollte, weshalb
ihm Gott mehrfach durch Wetter zürnte. Dieses Versündigen an Gott be-
trifft letztlich auch jene Prediger, die »die allerheiligsten Geheimnisse auf
das unwürdigste behandeln und nur gelegentlich ihn (sc. Christus) verkün-
den« und »die reine Predigt vom Kreuz verfälschen, die alleine zur Ehre
Christi (vgl. 1. Kor 1, 18–2, 2) geschieht« (IV, 10). Dieser Vorwurf des
Caesarius findet sich bezeichnenderweise in einem Kapitel mit dem In-
haltstitel ›Über einen Priester, der mit dem Kreuz bezeichnet war und in
den der Teufel fuhr, nachdem von einem Kreuzprediger eine Predigt gehal-
ten wurde.³⁹ Dass das geistige Verwahren gegen eine Kreuzzugspredigt
von Caesarius tatsächlich als frommes Verdienst angesehen wird, illustriert
I, 6 (›Von einem Kanoniker in Lüttich, der wegen einer Predigt des heiligen
Bernhard in den Orden eintrat; und von einem Engel, den er [sc. der Kano-
niker] sah, wie er in Gestalt eines Mönches beichten wollte‹)⁴⁰. Hierin weiß

sich ein Kanoniker gegen eine Kreuzzugspredigt Bernhards von Clairvaux zu verwahren. Spätestens an dieser Stelle wird deutlich, wie kritisch sich der zisterziensische Verfasser des ›Dialogus‹ nicht nur gegenüber den Kreuzzügen und den Kreuzpredigern positioniert, sondern auch gegenüber dem eigenen Orden.

Die Exempel des ›Dialogus‹ sind zumeist so angelegt, dass über die im Vordergrund stehenden Taten des Einzelnen die Taten aller über wechselnde Erzählfoki zunehmend in den Blick geraten. Schuld ist im ›Dialogus‹ immer auch eine Frage der Mitschuld, die als solche keine einseitige Schuldzuweisung gestattet (vgl. VII, 3). Über die wechselnden Erzählfoki, den mehrfachen Schriftsinn und die intratextuelle Verzahnung der Exempel wird von Caesarius letztlich eine vollumfängliche Gewissensforschung als Teil eines bußpraktischen Exerzitiums narrativ induziert, das die *contritio cordis*, das Zerreißen des Herzens in Reue, nicht zuletzt im Akt des Lesens zum Ziel hat, wie aus dem Kapitel über den mehrfachen Schriftsinn hervorgeht: ›Zweimal, so heißt es (vgl. Num 20, 11), schlug Mose auf den Fels; erst dann floß Wasser heraus. Der erste Schlag bedeutet die Erinnerung an das Leiden Christi, der zweite das Mitleid mit ihm.« (VIII, 12) Wasser spielt in Form des reinigenden Tränenstroms einmal mehr eine zentrale Rolle. Der bußtheologische Konnex Wasser – Taufe – Tränenstrom (= *contritio cordis*) wird unmittelbar sinnfällig:

Der Jude schlägt einmal auf den Felsen, weil er zwar manchmal an das Leiden Christi denkt, aber er hat kein Mitleid mit ihm, und deshalb kann sein Herz sich nicht öffnen für den Tränenstrom, der seine Sünden abwäscht. Du aber, wenn Du dem Gedenken das Mitleiden hinzufügst, schlägst den Felsen zweimal, und dann ist es unvermeidlich, daß dein Herz in Reue zerrissen wird und die Tränenströme aus dem Herzen ausbrechen, durch die Augen austreten, die Wangen herabfließen und wie ein Sturzbach in der Wüste sogar mit Ungestüm die Erde tränken. (VIII, 12)⁴¹

Wie weit der Leser mit dem zisterziensischen Verfasser geht, bleibt freilich ihm überlassen. Je weiter er geht, je mehr Verzahnungen er aufgreift, desto

mehr Anlass hat er zur *contritio cordis*, insofern durch implizites Aufzeigen weitreichender menschlicher Verwicklungen das Dilemma der (kollektiven) Schuld Stück um Stück ins leserseitige Bewusstsein drängt. Im *Verbum Abbreviatum* benennt Petrus Cantor, der zusammen mit Petrus von Potiers die (buß)theologische Hauptquelle des Caesarius bildet (vgl. Koeniger 1906, S. 101), ein zentrales Problem: Statt in aufrichtiger Reue zu beichten, rühmten sich viele Sünder noch ihrer Verfehlungen.⁴² Genau hier setzt, meine ich, die narrative (Buß)Theologie des Caesarius an, der immer wieder Wert auf die namentliche Rückbindung des (Wieder)Erzählten legt: In der provokativ zugespitzten Exempelgeschichte III, 21 wird *en passant* jene Zungensünde am Beispiel des Johannes von Xanten kommuniziert (ohne explizit als solche benannt zu werden), die im Rahmen der Beichte reumütig und vollumfänglich von einem Kreuzzugsprediger offengelegt werden sollte. Auch in der *Summa* des Petrus Cantor gibt es jene Erzählung, die bei Caesarius in »Kreuzfahrerkreisen« (Röhrich 1999, Sp. 192) siedelt: Hier beichtet ein Sünder aus großer Reue (*ex multa contritione*) alle seine Verfehlungen (*omnia flagitia*). Nach sicherer Landung im Hafen habe sich niemand mehr an das Gebeichtete erinnern können, ausgenommen einem Priester, der auch an Bord gewesen sei. Das Exempel dient zur Illustration dafür, dass die Geheimnisse, die in der Beichte offenbart werden, nicht an Dritte weitergegeben werden dürften: Der Sünder beichte schließlich vor Gott und nicht vor dem Priester. Aus diesem Grund müsse der Beichtvater nach der Beichte gleichsam in Unkenntnis (*quasi ignorare*) über die vorgenommenen Sünden sein, damit nicht anderen verraten werde, was Gott anvertraut wurde.⁴³ Der Priester erinnert sich an das Gebeichtete, allein er ist im Gegensatz zur Schiffsbesatzung von Amts wegen zum Schweigen verpflichtet. Dies habe Petrus Cantor, so Amédée Teetaert, offenbar mit dem Exempel deutlich machen wollen (vgl. Teetaert 1926, S. 175). Freilich, ein Beichtvater ist auch nur ein Mensch, ein armer Sünder zumal: »Du darfst mir glauben, daß Beichtväter sich sehr damit abquälen [*multum torqueantur*], wenn sie etwas hören, was sie alleine nicht tragen können

[*soli portare non possunt*]« (III, 32), heißt es bei Caesarius, der selbst als Beichtvater tätig war. Es lohnte, meine ich, die ›narrative Theologie‹ des ›Dialogus‹ einmal vor diesem Hintergrund zu begreifen, d. h. die untereinander verzahnten Exempelgeschichten als Fragmente eines schriftlich niedergelegten, nicht je und je vollständig erhellten Sündenbekenntnisses durch einen vom Amts wegen zur Verschwiegenheit verpflichteten Beichtvater zu verstehen, der in Gestalt des Caesarius nicht alleine zu tragen vermag, was kollektiv verschuldet wurde und noch bis in die Zeit des Caesarius hinein verschuldet wird.⁴⁴

4. Zusammenfassung

Im ›Dialogus‹ wird die menschliche Lebenswelt als eine äußerst anfechtungsreiche inszeniert. Die Anfechtung macht auch vor den Klostermauern nicht halt. Sie verleitet jeden einzelnen Menschen zur Sünde (vgl. IV). Im ersten Buch widmet sich der zisterziensische Autor den zumal für das monastische Leben zentralen Heilsmarken, die zur Rechtfertigung (*iustificatio*) im Rahmen täglicher Bekehrung (*conversio totalis*) abzuschreiten sind: Reue (*contritio*), Beichte (*confessio*) und Buße (*satisfactio*). Im ordensgemäßen Leben, d. h. im praktischen Widerstehen der Versuchung (*tentatio*) durch tugendhaftes Leben besteht für Caesarius die tägliche Buße als ein im Stillen geleistetes Verdienst vor Gott (Stichwort: Werkgerechtigkeit). Die rein äußerliche Erfüllung des Bußprozederes indes stuft der Zisterzienser lediglich als eine weitere Spielart der Versuchung ein, der es als einer für das Seelenheil bedrohlichen Anfechtung mit allen Kräften zu wehren gilt. Anfechtung (*tentatio*) bedeutet dem Caesarius Erprobung in der Bedrängnis durch Anwendung der Tugenden (vgl. IV, 1), unter die auch die kritische Verstandeskraft zählt. Denn Glaube allein sei ohne Urteil des Verstandes gefährlich (vgl. Prolog IX). Mit Verstand möchte Caesarius schließlich auch das im ›Dialogus‹ Mitgeteilte diskutiert wissen (vgl. ebd.).

Dies wird in der Forschung nicht selten übersehen, obgleich sich der ›Dialog‹ gerade in diesem Anspruch von zeitgenössischen Exempelsammlungen unterscheidet.

Caesarius bietet zur umfassenden Gewissensforschung (Sündenerkenntnis), die den Anfang der Buße macht, nicht nur dialogisch flankierte Exempla mit mehrfachem Schriftsinn auf, die er gegen die scholastische Ordnungsstruktur des Rahmens untereinander verzahnt. Er markiert die Wunder schließlich auch als durch den Menschen vermittelte und ausgelegte (vgl. X, 23 das Beispiel Hermanns von Thüringen). Im Akt der narrativen Vermittlung, der mehrere Erzählebenen umfasst, wird das Erzählte mehrstimmig, wie ich an den intratextuell verknüpften Wetterwunderexempeln aufzuzeigen suchte: Im Wettersturm erhebt Gott seine Stimme gegen die moralische Grenzüberschreitung des Menschen, um den Sünder zur inneren Umkehr (*metanoia*) zu bewegen. Gott kommuniziert nicht nur in der Bibel durch Wetter, sondern auch im ›Dialogus‹ als ein von Caesarius didaktisch in Anspruch genommener Wetterherr: »siehe, da antwortete Gott – nicht durch Worte, sondern durch einen Donnerschlag« (X, 30)⁴⁵. All jene, die Gott als Wetterherren predigend in Anspruch nehmen, fungieren eigens als rhetorische Wetterherren, die sich durch das rhetorisch geschürte ›Wetter‹ freilich auch als dämonische ›Wettermacher‹ (*tempestarii*) versündigen können. Caesarius macht dies durch die Wiedergabe der emphatischen Rede eines Kreuzzugspredigers sinnfällig, der von der wundersamen Errettung eines Kreuzfahrerschiffes durch die Beichte eines Einzelnen zu berichten weiß. Die zur Disposition stehende Sünde des Einzelnen wird im Exempel nicht genannt. Sie kann lediglich als heilsgefährdende Grenzüberschreitung aller, auf die Caesarius schließlich den Blick durch die dialogische Flankierung des Exempels lenkt, erkannt werden: eine Sündenbeichte mag den Menschen zwar temporär erretten, wie es durch die wundersame Stillung des Sturms angezeigt wird. Ohne innere Umkehr aber ist die Beichte nutzlos, wie es artverwandte Wetterwunder verdeutlichen (vgl. VII, 3). Die rein äußerliche Beichte führt allenfalls zum misslichen ›Schönwetterwunder‹,

das im Vergessen als Sünde aller manifest wird. Die Erkenntnis der Sünde(n) freilich, die zum Bußexerzizium gehört, stellt Caesarius dem Rezipienten anheim, der aus hermeneutischer Sicht in die Rolle des beicht-hörenden (Laien)Priesters schlüpft, dem es als Gewissenspflicht zukommt, kritisch reflektierend nachzuhaken, wo es ihm selbst nötig erscheint (vgl. Prolog der neunten Distinktion).⁴⁶ Durch dieses Anheimstellen wird Caesarius aus bußtheologischer wie moraldidaktischer Sicht selbst zu einem Grenzgänger.

Anmerkungen

- 1 Die moraltheologische Perspektive wird im Übrigen auch in den Wetterdarstellungen der mittelalterlichen Geschichtsschreibung greifbar, vgl. hierzu die jüngsten Monographien von Rathmann 2022 und Wozniak 2020: »Naturereignisse galten im Altertum als Zeichen (*signum*) im Sinne von Vorzeichen (*prodigium*). Auch im Früh- und Hochmittelalter spielte ihr Zeichencharakter eine herausragende Rolle, da nach verbreitetem Glauben Gott das sündhafte Handeln der Menschen kommentierte und strafte. Neben der religiösen Ausdeutung kam es aber auch zu quasi ›wissenschaftlichen‹ Interpretationen und zu beobachtender Darstellung. Diese beiden Positionen, auf der einen Seite die religiöse, oft eschatologische Deutung eines Naturereignis [*sic*], auf der anderen Seite die selbstbeobachtete und vom Ereignis faszinierte oder schockierte Mitteilung eines neugierigen Zeitgenossen, sind die zwei Extrempole[,] zwischen denen die Darstellung der Naturereignisse schwankt. Als dritter Pol ist die bewusste Instrumentalisierung von Naturereignissen zu nennen. Sie werden als Vorzeichen eines Herrscherwechsels, eines kriegerischen Einfalls von Fremden instrumentalisiert, zeigen den Verlust von Frieden oder gar das Weltende an.« (Wozniak 2020, S. 713).
- 2 In der Forschung wurde mehrfach auf die Mehrstimmigkeit des ›Dialogus‹ hingewiesen: »The ›DM‹ is indeed a dialogical work, as it incorporates many voices, styles and references in order to convey several different layers of theological meaning simultaneously. The voices from the cloister are mixed with those from the world beyond the walls.« (Smirnova 2015c, S. 272) Nicht selten aber stehen sich die Exempel in ihrer moralischen Stoßrichtung diametral gegenüber (problematisiert von Langosch 1978; zuletzt von Friedrich 2021), erge-

ben sich mitunter regelrechte Brüche zwischen der impliziten Moral der Exempel und der dialogischen Flankierung (vgl. etwa IV, 79). Mit Victoria Smirnova mag man in all dem verschiedene Identifikationsangebote für den einzelnen monastischen Rezipienten erblicken zwecks Teilhabe an einer monastischen Gemeinschaft, die sich nicht zuletzt durch die Vielschichtigkeit der Ansichten der Ordensbrüder auszeichnet (vgl. Smirnova 2015c, S. 273). Kritisch anzumerken ist hier aber doch, dass mit den irritierenden Brüchen und Widersprüchen, nicht zuletzt mit der von Caesarius selbst zur Disposition gestellten Glaubwürdigkeit des Kolportierten (vgl. den Prolog der neunten Distinktion) gerade jene moralische Erbauungsform ins Wanken gerät, die auf eine klare Orientierung zur Vermittlung von Normen und Werten setzt: »Despite its reputation of a simple narration that does not seek to built a sophisticated theoretical discourse, the ›DM‹ develops quite an elaborate narrative theology. Caesarius theologizes in and through the narration, as well as by establishing connections between different stories and levels of meaning.« (Smirnova 2015c, S. 268f.).

- 3 *NOVICIUS: A quo vel a quibus fiunt miracula? MONACHUS: Miracula fiunt Deo auctore, secundum quod in Psalmo legitur: »Tu es Deus qui facis mirabilia.« Fiunt etiam miracula tam per malos quam per bonos. De bonis quaestio non est; de malis vero Salvator dicit in Evangelio: »Multi dicent mihi in illa die, ›Domine Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus [Ed. Nösges/Schneider 2009, Bd. 4, S. 1896 hat fälschlich eiecimus, verbessert nach Ed. Strange 1851, Bd. 2, S. 218]?« et cetera, usque illic, »nescio qui estis.» NOVICIUS: Quae est causa miraculorum? MONACHUS: Causa multiplex est, mihi que inexplicabilis. Aliquando Deus miracula operatur ut in elementis, ut mortalibus suam ostendat potentiam. Aliquando genera dat linguarum, sive spiritum prophetiae, ut manifestet suam sapientiam. Aliquando gratiam dat sanitarum, ut suam magnam nobis revelet misericordiam.*
- 4 »Ich behandle dies nur kurz und erhelle es nicht vollständig« (III, 1; vgl. auch VIII, 13).
- 5 Für die anachronische Erzählweise, die in VII, 21 verfasserseitig angesprochen wird, verweisen Nösges/Schneider 2009, S. 1358, Anm. 1169 etwa auf VIII, 3 und VIII, 45.
- 6 *NOVICIUS: Quot sunt elementa? MONACHUS: Quatuor, ignis videlicet, aer, aqua, terra. In quibus videtur temporibus nostris impleri hoc quod per Salvatorem in Evangelio dicitur: »Erunt signa in sole et luna et stellis, et in terris pressura gentium prae confusione sonitus maris et fluctuum, arescentibus hominibus prae timore et expectatione quae supervenient universo orbi, et reliqua quae*

ibi sequuntur« et cetera. Alibi praedicit bella et terraemotus per loca, pestilentias et famem, terroresque de coelo, et signa magna. Licet haec omnia ante diem iudicii plenius sint implenda, ex parte tamen ea vidimus impleta, secundum quod subiecta declarabunt exempla.

- 7 Die Auslegung des Psalmverses wird im voraufgehenden Kapitel vorbereitet: »NOVIZE: Wie ist das zu verstehen, was man in dem Psalmvers liest: ›Er schlug auf den Felsen und es entströmten Flüsse in der Wüste‹ (Ps 105, 41; Ps 104, 41 Vg.)? MÖNCH: Die Geschichte darüber ist bekannt und eine sehr verbreitete Allegorie. Deshalb will ich Dir jetzt etwas erzählen, was zu der geschilderten Vision paßt und Deinen Geist moralisch erbauen kann.« (VIII, 11) – freilich nicht nur den Geist des Novizen: ›Der Psalmvers ›Er schlug auf den Felsen‹ *et cetera* ist nach dem tropologischen, das heißt moralischen Sinn auszulegen: Mose ist der klösterliche Mensch, den die Tochter des Königs, das heißt die Gnade Gottes barmherzig aus dem Fluß des weltlichen Lebens gezogen hat. Mose bedeutet ›aus dem Wasser gezogen‹ (vgl. Ex 2, 1–10). Der Felsen bedeutet die Härte des Herzens. Der Stab bedeutet das Kreuz Christi. Der Schlag ist die Erinnerung an das Leiden Christi. Das Zerreißen des Felsen ist die Reue des Herzens. Zweimal, so heißt es (vgl. Num 20, 11), schlug Mose auf den Fels; erst dann floß Wasser heraus. Der erste Schlag bedeutet die Erinnerung an das Leiden Christi, der zweite das Mitleid mit ihm [*Primus ictus pertinet ad passionis Christi memoriam, secundus ad passi compassionem.*]. Der Jude schlägt einmal auf den Felsen, weil er zwar manchmal an das Leiden Christi denkt, aber er hat kein Mitleid mit ihm, und deshalb kann sein Herz sich nicht öffnen für den Tränenstrom, der seine Sünden abwäscht. Du aber, wenn Du dem Gedenken das Mitleiden hinzufügst, schlägst den Felsen zweimal, und dann ist es unvermeidlich, daß dein Herz in Reue zerrissen wird und die Tränenströme aus dem Herzen ausbrechen, durch die Augen austreten, die Wangen herabfließen und wie ein Sturzbach in der Wüste sogar mit Ungestüm die Erde tränken. NOVIZE: Mir gefällt was Du sagst. MÖNCH: Daß die Passion Christi eine Medizin gegen die Versuchungen ist, werde ich Dir jetzt an Beispielen erläutern.« (VIII, 12).
- 8 *Anno Domini millesimo ducentesimo sexto, Philippo Rege celebrante curiam sollemnem cum principibus, signum magnum apparuit in sole. In tres siquidem partes divisus est, ita ut intervalla essent inter partem et partem, ad instar lylii tres flores habentis.*
- 9 Lilie und Lilienzepter sind in der christlichen Ikonographie »Herrschaftszeichen Gottvaters, Christi, der Himmelskönigin Maria, des König- und Kaisertums und schließlich Zeichen fürstlicher Macht überhaupt« (Pfister-Burkhalter 1971,

S. 102). Dass die heraldische Lilie auch für besondere Verdienste um das Reich vergeben werden konnte, klingt am Ende von X, 23 an.

- 10 *NOVICIUS: Quid tibi significare videtur tripartita haec solis divisio? MONACHUS: Deus statum imperii principibus congregatis ostendere voluit. Sol videtur hoc loco designare Romanum imperium. Sicut sol magnitudine et splendore prae-cellit universa sydera coeli, sic idem imperium augustius fulget ceteris regnis mundi. Apud Romanum imperium quandoque fuit monarchia, ut sicut stellae lumen habent a sole, ita Reges ut regnare possent, haberent ab Imperatore.*
- 11 *NOVICIUS: Quid tibi videtur eadem eclipsis figurasse? MONACHUS: Non sum Daniel, et ideo non asserendo, sed opinando interpretor. Videtur mihi defectus ille solaris praesignasse mortem Philippi, qui sequenti anno occisus est et »defecit«. Particula illa luminosa, quae recrescere coepit et augmentari, Otto fuit, qui post Philippi mortem factus est magnus atque gloriosus. Videturque eisdem temporibus impletum quod Dominus dicit in Evangelio: »Nam virtutes coelorum movebuntur.« »Coelum« quandoque designat praesentem Ecclesiam et universalem; »coeli« vero Ecclesias particulares. »Virtutes« coelorum, sunt praelati Ecclesiarum, Episcopi videlicet, Abbates, Praepositi. In praedicto enim schismate non solum principes saeculares, sed et spirituales moti sunt, quia tum propter pecuniam, tum propter amorem, sive timorem, instabiles facti, nunc uni, nunc alteri iuraverunt. Nam ipse princeps Episcoporum, scilicet Papa Innocentius, primo Ottonem fovit et coronavit; postea ob causam multis notam illum deponens, Fredericum ei adversarium suscitavit. In luna vero signa non defuerunt, quae eclipses magnas solito crebrius passa est.*
- 12 *Frater Simon, cum esset in oratione ante altare sanctae Dei genitricis Mariae, audivit vocem dicentem sibi: »Mone pastorem tuum superiorem, et dic ei: »Oves tuae fundent sanguinem.« Et praecipe ei, ne semet et eas interficiat veneno. Nam et ipse posuit cor suum in ventres luporum late hiantium. Membra mea incipient commoveri a crudeli bestia, quae homo facta est. Exi, et clama undique magnam Dei omnipotentis offensam, et dic: »Nisi convertamini et emendemini, occidemini et in ignem aeternum mittemini.« [...] Et iterum: »Falsi Romani excitabunt crudeles rumores, et iniquo consilio suo dividunt potestatem Romanam.« Et iterum: »Jerusalem capiatur et destruetur, et inimici mei vindicabunt iram meam, quia polluerunt vias meas, in quibus ego ipse ambulavi. Fame maxima arctabuntur. Coeli et terra tremant, sed homo non vult tremere a crudeli bestia. Postea sol convertetur in tenebras. Deinde veniet dies habens longitudinem dierum duorum. Post obumbrationem autem solis, scietur quod crudelis bestia ostentabitur decem tribubus, quae clausae sunt.*

Unusquisque felix, scilicet meorum membrorum, sanguinem fundet, quoniam tunc persecutiones antiquae aperientur. Idcirco unusquisque felix praeparet se, ita ut recte vivat in hac brevi vita.«

Kapitel II, 30, X, 23 und X, 24 sind über den mehrfachen Schriftsinn systemisch aufeinander hingebordnet. Diese Hinordnung lässt sich über die Schlagwörter »Reichsspaltung« und »Sonnenzeichen« nachvollziehen; sie wird nicht zuletzt an der Visionsdeutung in II, 30 deutlich: »NOVIZE: Ich möchte gerne die Deutung dieser Vision hören. MÖNCH: Sie scheint mir teilweise von dem zu handeln, was in unseren Zeiten im Bistum Köln geschah, teilweise von der Ankunft des Antichristen. Daß diese Offenbarung sich im Bistum Köln ereignet hat und sich auf dessen Bischof bezog, entnehme ich dem Ende derselben. Aber wer dieser Simon war, weiß ich ganz und gar nicht. Unter jenen Oberhirten verstehe ich den Bischof Adolf, der nach dem Tod Kaiser Heinrichs das Reich gleichsam für käuflich hielt und sich selbst mit dem Gift der Habsucht infizierte und sehr viele (Menschen) getötet hat. Kein Wunder, denn er legte sein Herz, das heißt seinen Rat in die Bäuche der Wölfe, die ihren Rachen nach den Schätzen Richards, des Königs von England, weit aufrissen. Auf ihren Rat hin hat er Otto, den Sachsen, den Sohn von dessen (sc. Richards) Schwester zum römischen König erwählt. Von da an wurde jene grausame Bestie, nämlich die Habsucht, zum Menschen, das heißt sie wurde so vertraut und lieb, daß aus Geldgier christliche Machthaber von Gerechtigkeit und Treue abfielen, ihre Schwüre vernachlässigten und Meineide geringschätzten. [vgl. X, 24] Zu jener Zeit wurde ein Kardinal (aus Rom) nach Köln gesandt, der die Wahl Ottos bestätigen sollte und die Fürsten vom Treueschwur, dem sie dem heute regierenden Friedrich geleistet hatten, entband. Das diente – wie der Ausgang dieser Sache zeigte – mehr der Spaltung als der Stärkung des Reiches. [vgl. X, 23] Von jener Zeit an werden die Provinzen des Reiches durch Brände verwüstet und die Kirchen geplündert. Viel Blut wird vergossen. Adolf wird abgesetzt, Köln belagert. Damals erfüllte sich der letzte Teil der Vision: »O Köln, beweine Deine Unglücksfälle« *et cetera*. [Intratextuelle Wiederaufnahme der vorherigen Vision, die wie folgt schließt: »O Köln, beweine Deine Unglücksfälle, die Dir widerfahren werden, weil nicht nur wegen der Sünden eines einzelnen Bischofs, sondern auch wegen der Sünden des Volkes die genannten Übel über dich kommen werden! Doch soll der Bischof selbst am meisten trauern, denn er ist allen vorangestellt.«] [...] NOVIZE: Zur Zeit der Spaltung des Römischen Reiches wurde Papst Innozenz von vielen verurteilt; sie nannten ihn den Urheber dieser Spaltung, weil er zunächst die Partei Ottos allzu sehr begünstigte, später ihn aber verfolgte. [vgl. X, 24] MÖNCH: Deswegen hat

Johannes Capotius, der den Otto stützte, dem Papst Innozenz seligen Angedenkens einmal bei einer Predigt, die er zur Erbauung des Volkes in Rom hielt, unterbrochen und gerufen: »Dein Mund ist der Mund Gottes, aber Deine Taten sind die Taten des Teufels!«

- 13 *Cui dominus Honorius Papa culpam confitenti pro poenitentia iniunxit, ut mare transiret, ibique tribus annis in armis Christo serviret.*
- 14 Seit Innozenz III. war die »Kreuzzugspredigt nicht mehr nur eine Sonderaufgabe von speziellen päpstlichen Abgesandten, wengleich der Papst solche in großer Zahl aufbot, sondern wurde eine zentrale Aufgabe der örtlichen Würdenträger. Sie hatten in ihren Kirchenprovinzen und Bistümern dafür Sorge zu tragen, dass die Aufrufe in Stadt und Land verbreitet, dass sie verstanden und befolgt wurden« (Zey 2016, S. 225). Innozenz III. betraute »nicht nur eine Person mit der Verbreitung seines Aufrufs«, sondern »eine große Anzahl ausgewählter Kreuzzugsprediger in den einzelnen Kirchenprovinzen, die sich ihrerseits um die Organisation des Kreuzzugsunternehmens kümmern und weitere Helfer heranziehen sollten. Darunter war auch die illustre Gestalt des Kölner Domscholaster Oliver, der später vor Damiette noch von sich reden machen sollte. Oliver und seine Kollegen waren, sofern sie dem Regularklerus angehörten, Mitglieder des Zisterzienser- beziehungsweise des Prämonstratenserordens, einige hatten in Paris eine theologische Ausbildung erhalten, brachten Predigterfahrungen gegen Häretiker mit [...] Der Unterschied zwischen diesen neuen Kreuzpredigern und ihren Vorgängern im Kardinalsrang bestand weniger in der Qualifikation als in der Bevollmächtigung. Diese Bischöfe, Äbte, Dekane, Magister und Scholaster hatten keinen vollumfänglichen Legationsauftrag mehr, sondern einen Predigt-auftrag, der in begrenztem Umfang auch Rechtsprechung und deren Delegation sowie die Erteilung von Ablässen beinhaltete« (Zey 2016, S. 228f.). Zur Ablassproblematik Pixton 1978, S. 184f.: »Die kritischsten Probleme ergaben sich jedoch durch die Vollmacht, die Prediger besaßen, Ablass zu gewähren. Innocenz III. hatte in der *Quia maior nunc* verkündet, daß diejenigen, die in ihrem Herzen ordnungsgemäß Buße taten und ihre Sünden bekenneten, völligen Ablass erhalten sollten, nachdem sie das Kreuzzuggelübde abgelegt hatten. Anscheinend vergaßen einige Prediger in ihrem Eifer, Rekruten anzuwerben, festzustellen, ob diese Vorbedingungen auch erfüllt worden waren. Oliver von Paderborn etwa ernannte z. B. *subdelegati* 1214 in Lüttich, von wo aus er in andere Gebiete weiterreiste. Nach seiner Rückkehr im darauffolgenden Jahr fühlte er sich dazu veranlaßt, die Prediger, die ernannt worden waren, wegen übermäßiger Sündenvergebung und falscher Versprechen zu tadeln. Zumindest in einigen Fällen

hatten die Rekrutierer ein wichtiges Gnadenmittel zu einem Gegenstand der Kritik gemacht, indem sie die wahren Absichten des Sakraments der Buße in einem offenen Ablaßmarkt verwandelten.«

- 15 Inkludiert dürften hier auch die Kreuzprediger des Zisterzienserordens, angefangen bei Bernhard von Clairvaux (vgl. I, 6), sein.
- 16 Gemeint sind *exempla* mit historischem Substrat.
- 17 *Non sum Daniel, et ideo non asserendo, sed opinando interpretor.* Ähnliche Absicherungsstrategien, die den Rezipienten immer auch zur eigenen moraltheologischen Ausdeutung reizen, finden sich schon im 6. Jh. in den ›Historiae‹ Gregors von Tours: »Bemerkenswert in der Naturdarstellung Gregors ist die ›Selbstverständlichkeit‹ seiner Berichte, die fast nie ›plakativ‹ oder moralisch wirken, da er moraltheologische und heilsgeschichtliche Auslegungen nicht als feststehende ›Wahrheiten‹ verkündet, sondern durch spezifische (oft biblische) Formulierungen, Symbole und Bilder und chronologische Kontextualisierung lediglich andeutet, die nach dem wachen Realitätsbewußtsein die ›schwebende Lage‹ dieser Welt so umschrieben, wie sie ›wirklich‹ war. [...] Gregor beabsichtigte eine subtile Lenkung des Hörerinteresses in Richtung der moraltheologischen Geschichtsdeutung (*sensus tropologicus*), die nachhaltiger wirkte als direkte Strafgerichtsdeutungen [...]. Dabei sah sich Gregor auch selbst als ›Unwissender‹ gegenüber Gottes Wundern: So tritt er selbst angesichts der Zeichen Gottes als demütiger, ergebener Dulder auf und nimmt damit eine Vorbildrolle ein. Mit seinen heilsgeschichtlichen ›Mutmaßungen‹ wappnete er sich zudem gegen theologische Einwände und Widerlegungen.« (Rathmann 2022, S. 674, 680).
- 18 *Posuit enim cor suum, id est consilium suum, in ventres luporum [...] quod magis, ut rei exitus probavit, Imperii fuit divisio, quam confirmatio.*
- 19 Zu den Wettermachern (*tempestarii*) im Kontext des Wetterzaubers Franz 1909, S. 31: »Der Wetterzauberer war nach den Mitteilungen Agobards und Ratherius' eine diesseits und jenseits der Alpen bekannte und gefürchtete Person. Die Gemeinden suchten sich darum vor ihm zu sichern, indem sie gegen eine Abgabe seinen Schutz erwarben. Man nannte sie darum ›defensores‹, eine Würde, die sich noch lange erhalten und zu mancherlei Sagen Anlaß gegeben hat.« Hierzu auch Rathmann 2022, S. 412: »So glaubte man im 9. Jahrhundert an die Möglichkeit der willentlichen Auslösung von Schadensunwettern durch ›Wetterzauberer‹; zu der damit verbundenen Gefahr hat sich Erzbischof Agobard von Lyon geäußert: »Mit dem Versprechen, Unwetter mildern zu können, sind die *tempestarii* ein verlockendes ›Trugbild‹, das sich in der Anfechtung zu einer Sinne und

Verstand überschattenden ›Lüge‹ verdichtet, gegen die rationale ›Verstandeserwägungen‹ machtlos sind.« (ebd., S. 908).

20 Denn ob das je und je von Ordensleuten dem Caesarius Mitgeteilte tatsächlich immer so geschehen sei, daran meldet Caesarius selbst Zweifel an und hält denn auch explizit zur Diskussion an (vgl. den Prolog der neunten Distinktion). Vieles kann bei genauerer Betrachtung allein rhetorischen Ereignischarakter haben, der für den Rezipienten mitunter auch vom Verfasser kenntlich gemacht wird, im konkreten Fall etwa über das Aufbieten konkurrierender Naturbeobachtungen und Auslegungen. Äußerst aufschlussreich hierfür ist besagte Sonnenspaltung, die sich bezeichnenderweise am Hoftag Philipps von Schwaben ereignet haben sollte. Allein der lakonische Verweis des Caesarius, dass andernorts nicht drei, sondern fünf Sonnen beobachtet worden seien, lässt Zweifel an dem vom am Hoftag anwesenden Zisterzienserabt mitgeteilten Naturphänomen aufkommen. Es zeugt gleichwohl – wie Caesarius in Gestalt des unterweisenden *monachus* selbst demonstriert – von der rhetorischen Ausbaufähigkeit und politischen Indienstnahme durch verschiedene Parteien, die je und je über die autoritative ›Naturzeichensprache‹ der Heiligen Schrift ihre Interessen heilsgeschichtlich zu stützen suchen, sei es nun vorab zur Legitimation noch durchzusetzender Interessen und/oder auch im Nachhinein zur Legitimation bereits durchgesetzter Interessen.

21 Caesarius von Heisterbach legt qua intratextueller Verzahnung der Exempel Zeugnis ab von dessen eigenem Erinnerungsvermögen, das sich im leserseitigen Nachspüren der benannten Verzahnungen als äußerst verlässlich erweist. Es gibt kaum einen Verweis, der ins Leere führte. Dies verdient eingedenk des 746 Kapitel starken Werkes Erwähnung. Denn wer wie der zisterziensische Dialogverfasser (intersubjektiv nachvollziehbar) ein gutes Erinnerungsvermögen demonstriert, gleichwohl auf die potentielle Unzuverlässigkeit des eigenen Gedächtnisses bzgl. der Zuverlässigkeit wiederum jener verweist, durch die ihm das seinerseits Erzählte zugetragen worden sei, sucht sein lesendes Gegenüber aus der geistigen Reserve zu locken: Zweifel am erzählten Geschehen seien durchaus berechtigt. So etwas Zweifelhafte begegne, solle das Problem durch weiterführende Fragen selbstständig diskutiert werden (vgl. Prolog der neunten Distinktion). Dies rät er zumindest in Gestalt des unterweisenden *monachus* dem *novicius* des ›Dialogus‹ an, mit denen Caesarius den Lesern einen fruchtbaren Zugang zu den einzelnen Exempeln aufzeigt. Auch die Anwendung des mehrfachen

Schriftsinns wird dem Leser über Mönch und Novize nahegebracht, mithin nahegelegt, ebenso das erinnernde Aufnehmen der intratextuellen Verweise über die expliziten Verweise hinaus.

- 22 *Licet haec omnia ante diem iudicii plenius sint implenda, ex parte tamen ea vidimus impleta, secundum quod subiecta declarabunt exempla. Vidimus enim signa stellarum et pressuras gentium; audivimus sonitus maris et fluctuum [...].*
- 23 Zum ›Schiff der Kirche‹ und zum ›Schiff der Buße‹ in aller Kürze Weber 1972, S. 61f.: »In den sogenannten Schiffskatalogen wird der Aufbau der Kirche mit den Funktionen und der Besatzung eines Schiffs verglichen. Der Mastbaum als Zeichen des guten Schiffs wird dem Kreuz gleichgesetzt, das das Schiff der Kirche auf dem Meer lenkt. Das Tropaion als Symbol des Sieges ist notwendig für die sichere Fahrt über das Meer und Ausdruck der Heilsgewißheit der Kirche. Die Allegorie vom Kreuz als dem vom Mastbaum und Antenne gebildeten Tropaion des Sieges steht im Mittelpunkt der Kirchensymbolik und hat die Theologie vom siegreichen Schiff der Kirche zum Inhalt. Mastbaum und Tropaion sind dem Kreuz vergleichbar durch Form und Material. Das ›verächtliche Holz‹ als Bindeglied der nautischen und militärischen Symbolik begreift in sich das Geheimnis des Kreuzes und führt die Kirche zur ewigen Heimat.«
- 24 Im TRE gibt Wißmann 1993, S. 431 folgende Erklärung: »Das deutsche Wort ›Buße‹ trägt in sich die Bedeutung der ›Besserung‹ (als Bildung zu dem zu ›besser‹ entstandenen Adverb ›baß‹, das – wie noch im Sanskrit *bhadraḥ* [glücklich, gut] erkennbar – auf indogermanisch **bhād-* [gut] zurückgeht). Das Schlechte, das dem ursprünglich Guten als Verkehrung folgte, wird durch Buße aufgehoben.« Demgegenüber ist im Islam »*kaffāra* [...] das, was die Sünde oder die Verfehlung bedeckt (zu arab. *kfr* [bedecken]); die Buße (*kaffāra*) bewirkt so nicht eine tendenzielle Wiedergutmachung, sondern die Sünde wird bedeckt und damit ihrer schlechten Wirkung beraubt, so daß der durch die Verfehlung verkehrte Zustand unwirksam wird [...].«
- 25 Zum Kreuzzug als Bußstrafe unter Papst Innozenz III. bemerkt Roscher 1969, S. 70: »Neben der generellen Werbung forderte Innocenz einige vornehme Ritter besonders zur Kreuznahme auf, damit sie mit dem Kreuzzug Buße täten für den großen Schaden, den ihre zahlreichen öffentlichen Sünden dem christlichen Volk bereitet hatten. Die Kreuznahme galt aber nicht als Bedingung der jeweils bereits vorher erfolgten Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft. In erster Linie

ging es auch hier um Truppen für den Kreuzzug, nicht um die persönliche Bußleistung. So sollte Graf Raimund von Toulouse, wenn er persönlich verhindert sei, wenigstens Truppen für den Kreuzzug stellen.«

26 Der Kreuzprediger Johannes von Xanten wird von Caesarius sowohl in den Homilien als auch im ›Dialogus‹ mehrfach genannt (vgl. Ed. Hilka 1933, Nr. 62, 243 und 251; vgl. ferner ›DM‹ II, 7; VII, 23; VIII, 77; X, 9, 32f.; IX, 18; XII, 23). Er war Dekan am Aachener Münster, bevor er 1222 Abt des Benediktinerklosters St. Trond wurde und ab 1223 der Benediktinerabtei zu Deutz vorstand (vgl. Ed. Nösges/Schneider 2009, Bd. 4, S. 1684, Anm. 1539). Im ›Dialogus‹ begegnet er zumeist in Verbindung mit Oliver von Paderborn (vgl. Ed. Hilka 1933, Nr. 83, 203, 256; vgl. ferner ›DM‹ II, 7; III, 6; IV, X, 22, 37–39, 49; XII, 23), dem berühmtesten deutschen Kreuzprediger: »Oliver war Domschulmeister an der Kölner Domschule von 1201–1223, seit 1223 Bischof von Paderborn, von 1225–1227 Kardinal von Santa Sabina; er hatte am 4. Laterankonzil in Rom im November 1215 teilgenommen, auf dem auch der anstehende Kreuzzug beraten wurde. Im darauffolgenden Jahr (1216) predigte er den Kreuzzug im Auftrag von Innozenz III. zusammen mit anderen Geistlichen im Bistum Utrecht« (Ed. Nösges/Schneider 2009, Bd. I, S. 382, Anm. 182). Pixton 1978, S. 174, 177f. gibt einen Überblick über die rege Tätigkeit beider Kreuzprediger: »Wie Oliver von Paderborn, Hermann von Bonn und Konrad von Speyer, so übte auch Johannes von Xanten seine Predigerbegabung an Ketzern – den Albigensern in Südfrankreich (um 1204–1209). [...] Predigten wurden gehalten, wo immer man eine große Menschenmenge versammeln konnte. Auf der Suche nach solchen Ansammlungen wanderten die Kreuzprediger große Strecken. Oliver von Paderborn war im Februar 1214 in Lüttich, im Sommer und Winter 1214/1215 in der Grafschaft Namur, in Brabant, in Flandern, in Utrecht und Friesland, dann wieder im Mai oder Juni in Lüttich, im Februar 1216 in Köln und im April 1216 zum dritten Mal in Lüttich. Seine Bemühungen in Brabant, Flandern und Namur scheinen nur teilweise erfolgreich gewesen zu sein [...] Unter den Westfalen und Friesen fanden seine Predigten jedoch begeisterten Anklang. [...] Von Johannes von Xanten wird erwähnt, daß er im August 1214 in Kuik an der Maas, Ende 1214 mit Oliver in der Diözese Utrecht und im späten Juli 1215 in Aachen war. [...] Im Januar 1216 erhielt er den päpstlichen Auftrag, die Kreuzzugspropaganda im Bistum Lüttich zu leiten und in den Provinzen Köln, Bremen und Magdeburg zu assistieren.«

27 *Peregrini quidam, sicut magister Johannes Xantensis populo recitavit, in suis stationibus crucem praedicans, cum tempore quodam transfretarent in succursum terrae sanctae, orta est eis in mari tempestas tam valida, ut navis ipsa operiretur fluctibus. Fremebant venti, excitabantur fluctus turbulenti, nutabant viri fortissimi, spes omnis nautarum defecit. Videntes ante oculos mortem, coeperunt singuli, unusquisque sibi vicino de peccatis suis facere confessionem. Et merito. Nam propter unius hominis peccata Dominus eandem excitaverat tempestatem. Erat enim in navi illa homo quidam miserimus, homo foetidissimus, cuius peccata fuere tam gravia, tam turpia, tam horrenda, tam in quantitate quam in qualitate, ut nec ipsum mare pondus illorum posset portare. Cum natura eius sit eiicere immunditias quaslibet corporales, quomodo aequanimiter sustineret tantas immunditias spirituales, id est, peccata Creatori suo contraria? Timens homo ille peccator vitae suae simul et animae, et propter se omnes alios periclitari considerans, surrexit et ait: Audite, fratres, audite. Si propter peccata tempestas haec orta est, ego occasio sum tanti periculi. Rogo ut audiat confessionem meam. Tacentibus omnibus coepit voce valida tantum venenum peccatorum evomere, ut aures humanae etiam horrerent audire. Mira clementia Dei. Mox ut massam iniquitatis per confessionem eiecit, mare furens siluit, et facta est tranquillitas magna, ita ut omnes mirarentur. Miris miranda succedunt. Statim ut navis ad litus pervenit, audita peccata Deus de memoriis singulorum delevit. Bene permisit, ut quamdiu erant in navi conclusi, confunderetur in aspectu illorum; et ne exeuntes forte eius peccata propalarent, vel impropalarent, induxit eis oblivionem. Bene retinuerunt se in mari fuisse periclitatos, hominem aliquid fuisse confessum; sed quid dixisset, prorsus ignoraverunt. Et hoc ipsum didicit experimento. NOVICIUS: Valde laetificant ista; sed mirum videtur, quod ob unius hominis peccata Dominus tantam turbavit multitudinem. MONACHUS: Legimus propter inobedientiam Jonae mare turbatum, et nautas periclitatos, illoque eiecto, mox mare stetisse a fervore suo. Nam sicut ob unius hominis peccatum aliquando Dominus multitudinem temporaliter affligit, ita propter unius iusti merita frequenter multis parcat. De hoc plurima habentur exempla. NOVICIUS: Scio nihil fieri sine iusto Dei iudicio; sed summae iudico esse dementiae, quod homo sciens se esse in peccatis mortalibus, periculis se audent committere. MONACHUS: Quibus nota est medicina confessionis, nec una die morari debent in peccatis, neque differre confessionem, nisi necessitas excludat confessorum. Audi de hoc Episcopi cuiusdam verbum bonum, verbum sanctum, verbum memoriae dignissimum.*

- 28 *Plurima etiam inserui quae extra ordinem contigerunt, eo quod essent aedificatoria, et a viris religiosis, sicut et reliquia mihi recitata. Testis est mihi Dominus, nec unum quidem capitulum in hoc Dialogo me finxisse. Quod si aliqua forte aliter sunt gesta, quam a me scripta, magis his videtur imputandum esse, a quibus mihi sunt relata.*
- 29 *NOVICIUS: Quae est vera confessio? MONACHUS: In qua firrum propositum est satisfaciendi. NOVICIUS: Quid si ipsa satisfactio iniuncta negligitur? MONACHUS: Si ipsa negligentia non fuerit ex infirmitate, sive ex necessitate, sed iniuncta poenitentia, ut saepe contingit, parvipenditur et contemnitur, peccatum iam dimissum revertitur. Etiamsi peccatum fuerit veniale, et poenitentia per oblivionem negligatur, non dico quod poena illius peccati per illam oblivionem deletur.*
- 30 *Bene retinuerunt se in mari fuisse periclitatos, hominem aliquid fuisse confessum; sed quid dixisset, prorsus ignoraverunt. Et hoc ipsum didicit experimento.* Die implizite Unterweisung des Caesarius, deren tropologische Dimension im Nachvollzug der dialogischen Einbettung für den Leser immer mehr Kontur gewinnt, lässt sich am ehesten mit einer Predigt über 2 Mose 9, 27 des englischen Baptistenpredigers Charles Haddon Spurgeon (1834–1892) vergleichen: »Da schickte Pharaon hin und ließ Mose und Aaron rufen, und sprach zu ihnen: ich habe mich versündigt; der Herr ist gerecht, ich aber und mein Volk sind Gottlose.« Hier haben wir einen verhärteten Sünder, der unter dem Eindruck des Schreckens sagt: »ich habe gesündigt.« Wie kommt der hochmüthige Tyrann Pharaon zu einem solchen Bekenntniß, da er sonst sich nicht vor Jehova demüthigen wollte? Gott hatte ein schreckliches Donner- und Hagelwetter über Egypten kommen lassen, dergleichen noch nie gewesen war. Der Schrecken, der den Pharaon unter diesen furchtbaren Umständen ergriff, bewog ihn zu dem Bekenntniß: »Ich habe gesündigt.« Er ist aber nur ein Vorbild und Beispiel von einer Menge von Leuten dieser Art. Wie mancher verhärtete Sünder hat seine Knie gebeugt und mit Thränen in den Augen ausgerufen: »ich habe gesündigt,« wenn das Schiff vom Sturmwind dahingerissen wurde, wenn die Balken krachten, die Masten brachen und die hungrigen Wellen ihren Mund aufthaten, um das Schiff lebendig zu verschlingen. Aber was hat das Sündenbekenntniß genützt? Die im Sturm und unter Blitz und Donner hervorgebrachte Buße starb dahin, wenn es wieder ruhiges Wetter wurde, und der Mann, der auf dem Schiff ganz fromm war, wurde wieder völlig gottlos und verworfen, sobald er seinen Fuß auf festes Land gesetzt hatte. Wie oft haben wir dies auch in Donnerwettern zu Land wahrgenommen, wo das Angesicht mancher Menschen blaß wurde, wenn der Donner

ihr Haus erschütterte, und die Erde unter ihnen erzitterte vor der Stimme des majestätischen Gottes. Da riefen sie aus: ›O Gott, wir haben gesündigt!‹ Aber ihre Buße war dahin, sobald die Sonne wieder schien und die schwarzen Wolken sich verzogen hatten. Die Sünde kam wieder hervor und es wurde mit ihnen ärger als vorher. Aehnliche Bekenntnisse haben wir wahrgenommen in Zeiten der Cholera, der Fieber und der Pestilenz. Unsere Kirchen wurden voll von Zuhörern, die ihre Sünden vor Gott bekannten. Aber kaum waren diese Plagen vorüber, so hörten auch die Bußgefühle wieder auf, die Thränen floßen nicht mehr und die Menschen bekehrten sich nicht wahrhaftig zu dem lebendigen Gott. Wenn heute solche Leute hier sind, so möchte ich sie feierlich warnen und ihnen sagen: ›Freunde, ihr habt vergessen, was ihr in der Zeit der Noth gelobt habt; aber bedenket, Gott hat eure Gelübde nicht vergessen.‹ Du Seemann, der du versprochen hast, ein Knecht Gottes zu werden, wenn Er dich das feste Land wieder erreichen lasse – warum hast du deinem Gott gelogen und Ihm ein falsches Versprechen gegeben? Und du, der du auf dem Krankenbette gelobt hast, von deinen bösen Wegen umzukehren, wenn dir Gott dein Leben fristen würde – warum hast du dein Gelübde nicht erfüllt? Solltest du wider Gott lügen und ungestraft bleiben? Sollte nicht der Zorn Gottes über dein Haupt kommen, weil du Bekehrung versprochen, aber dein Versprechen nicht gehalten hast? Es nützt nichts, unter dem Einfluß des Schreckens zu sagen: ›Ich habe gesündigt‹ und dann nachher alles wieder zu vergessen. Eine solche Buße ist ganz werthlos.« (Spurgeon, übers. von Krapf 1857, S. 105f.) Äußerst interessant sind vor dem Hintergrund des Vergessens die strukturellen Parallelen zwischen III, 21 (›Über Pilger, die wegen der Sünden eines einzigen Menschen auf dem Meer in große Gefahr gerieten und durch dessen Beichte gerettet wurden‹) und X, 46 (›Wie der englische König Richard in Seenot geriet‹). Es ist wohl kein Zufall, dass im unmittelbar vorausgehenden Kapitel X, 45 wiederum auf III, 21 in abbreviiertes Form verwiesen wird: »Über das einfache Wasser hast Du ein (weiteres) Beispiel weiter oben im 35. Kapitel von einem Fischer, den das Wasser verbrannte [i. e. ›Von einem unkeuschen Fischer, dem das glühende Eisen wegen der Beichte nicht schadete, dem aber das kalte Wasser nach seinem Rückfall (!) (die Hand) verbrannte‹); ferner im 21. Kapitel der dritten Distinktion: Über einen Sünder wegen dessen Sünden das Meer tobte und nach dessen Beichte es sich beruhigte. Ähnliches werde ich Dir jetzt erzählen und Du wirst Dich sehr darüber wundern.« Über die intratextuelle Bezugnahme wird das nachfolgende Kapitel, das über eine Kreuzfahrt Richards nach Jerusalem handelt, schon allein mit Blick

darauf, warum das Meer zu toben anfangen kann und unter welchen Bedingungen es sich nur auf Dauer besänftigen lässt, einmal mehr von Caesarius kritisch perspektiviert: »Bei dem ersten Kreuzzug nach Jerusalem fuhr der englische König Richard mit einer sehr großen Schar von Pilgern und Truppen über das Meer. Eines Tages entstand zur Zeit der Morgendämmerung ein so heftiger Sturm auf dem Meer, daß die Schiffe von den Wellen zerschlagen und von den Winden gepeitscht wurden und alle das Ende erwarteten. Der König jedoch, der wie die anderen den Tod vor Augen hatte, rief die ganze Nacht: ›Wann kommt endlich die Stunde, wo die grauen Mönche (sc. die Zisterzienser) aufzustehen pflegen, um das Gotteslob zu singen? Ich habe ihnen nämlich so viel Gutes getan, daß ich nicht daran zweifle, daß, sobald sie für mich beten, der Herr gnädig auf uns blicken muß!‹ [n. b.: Diese Aussage korrespondiert in struktureller Hinsicht der gebeichteten Todsünde in III, 21] Wunderbarer Glaube des Königs! Der Herr, der gesagt hat: ›Wenn Ihr nur einen Glauben habt so groß wie ein Senfkorn und werdet zu diesem Berge sagen: ›Rücke dorthin!‹ So wird er es tun‹ (Mt 17, 20), dieser Herr belohnte den Glauben des Königs im Gegenzug durch ein offenkundiges Wunder: Denn um die achte Stunde der Nacht, zur Zeit der Matutin wurde der Herr durch die Gebete der Aufstehenden geweckt. Da stand er auf mit Macht, gebot dem Wind und dem Meer und es trat eine große Stille ein, so daß sich alle über die plötzliche Wandlung des Meeres verwunderten. Als der König aber heimkehrte, ehrte er unseren Orden wegen des Wunders noch mehr, indem er einige unserer Häuser mit Schenkungen bedachte, andere aber neu erbaute [n. b.: Dieser Absatz korrespondiert strukturell mit dem kollektiven Vergessen schwerwiegender Sündenschuld in III, 21!].« (X, 46) Wer wie Richard Löwenherz über reiche Schätze verfügt (vgl. II, 30), die nicht nur die Finanzierung persönlicher Messen über den Tod hinaus gestatten, kann Berge versetzen resp. versetzen lassen und zwar immer wieder versetzen lassen im ungebrochenen Vertrauen darauf, dass der Abgott Mammon – und hierin artikuliert sich Kritik des Caesarius auch gegenüber dem eigenen Orden – erfahrungsgemäß sogar die Zisterzienser durch reiche Besenkung alles vergessen machen lässt: »Er [sc. Gott] ließ es wohl zu, daß der Sünder beim Anblick der anderen sich schämte, solange sie auf dem Schiff zusammen waren. Doch damit sie beim Verlassen (des Schiffes) nicht seine Sünden weitersagten oder ihn beschimpften, nahm er ihnen die Erinnerung daran. Sie konnten sich zwar gut erinnern, daß sie in Seenot gewesen waren, und daß der Mann etwas bekannt habe, aber was er gesagt hatte, wußten sie nicht mehr. Und genau das hat er durch diese Probe erfahren.« (III, 21).

- 31 *MONACHUS: Modicum prodest, quia Deus non proiicit iniquitatem, nisi homo prius malam proiiciat voluntatem. Qua proiecta, sequitur quod dicit Propheta Michaeas: »Deponet omnes iniquitates nostras, et proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra.« Jubemur enim per alium Prophetam, scilicet Isaiam, longe proiicere iniquitates nostras, non iuxta nos ponere, sicut illi faciunt, qui ante Pascha peccata sua per confessionem, ut eis videtur, deponunt, et mox post octavam resumunt. »Longe«, inquit, »proiicite iniquitates vestras.«*
- 32 *Valde laetificant ista; sed mirum videtur, quod ob unius hominis peccata Dominus tantam turbavit multitudinem.*
- 33 *Peregrini quidam, sicut magister Johannes Xantensis populo recitavit, in suis stationibus crucem praedicans, cum tempore quodam transfretarent in succursum terrae sanctae, orta est eis in mari tempestas tam valida, ut navis ipsa operiretur fluctibus. Fremebant venti, excitabantur fluctus turbulenti, nutabant viri fortissimi, spes omnis nautarum defecit.*
- 34 In III, 17 heißt es: »Doch wen verführt nicht die Stimme der Schlange (vgl. Gen 3, 1–6)?« Hier lohnt ein Blick in die ›Llanthony-Exempla‹, die folgendes Exempel (vgl. Ed. Winter 2021, Nr. 30, S. 104f. lat. Text, S. 85f. engl. Übersetzung) überliefern: Der Teufel und seine Mutter gehen am Strand spazieren. Zur selben Zeit geraten viele Schiffe in Seenot und gehen unter. Der Teufel beruft sich auf seine Mutter, die bezeugen soll, dass er nicht der Urheber des Übels gewesen sein könne, da er nicht dabei war. Daraufhin entgegnet die Mutter, dass er gewiss nicht unter ihnen gewesen sei, wohl aber sein Schwanz: *Scio, fili, te non fuisse ibi presentem, set cauda tua presens fuit.* Das Exempel soll zeigen, dass sich schlechte Ratgeber im Hintergrund halten, um als unschuldig an jenem Schaden zu gelten, der aus ihrem böswilligen Rat, den andere in Handlung umsetzen, hervorging. Allen hinlänglich vernunftbegabten Menschen (*omnia sanum sapientibus*) sei indes klar, dass ihr ›Schwanz‹ im Bösen selbst steckte. Betrüger und Schmeichler besäßen insofern einen ›Schwanz‹, als sie ihr Gift immer im Stillen und aus der Ferne säten; wahrhaftige Menschen (hingegen) hätten ein Gesicht, um die Wahrheit offen auszusprechen: *Dolosi et adulatores caudam habent, quia semper in silencio et in absentia uenena sua seminant. Veraces uero faciem habent quia ueritatem palam loquuntur.*
- 35 Hierzu I, 15: »NOVIZE: Ich glaube, daß das Brausen des Windes und die Menge der krächzenden Raben ein deutliches Zeichen der Gegenwart von Dämonen war. MÖNCH: So ist es. Unser Erlöser sagt nämlich: ›Keiner, der die Hand an den Pflug legt und zurückblickt, ist geeignet für das Himmelreich‹ (Lk 9, 62). Dieser

Ritter, der durch seinen Abfall (sc. vom Orden) rückwärts blickte und seine Schuld nicht bereute, hat den Dienern der Hölle seinetwegen Freude bereitet.«

36 Hierzu in aller Kürze Schönborn 1978, S. 175 (die Fußnotenvermerke Schönborns werden im Zitat in eckige Klammern gesetzt): »Es [sc. das Bild des Meeres mit seinem Brausen und Wogen] steht für die Gewalt des Schöpfergottes über die Natur [Hiob 9, 8; 36; 30; Ps. 64, 8; 88, 10; 92, 4] und die Völker [Is. 5, 30], für den Ansturm der Feinde [Ps. 45, 3], das Brüllen des Volkes und der Kriegsheere [Jer. 50, 42; 51, 55], für das Toben der Gottlosen [vgl. Is. 57, 20; vgl. Jud. 13], den bitteren Schmerz [Thren. 2, 13], die Seelennot [Ps. 68, 3], für die Tiefen, in die die Sünden versenkt werden sollen [Mich. 7, 19], den Abgrund, aus dem das gottesfeindliche Untier emporsteigt [Apok. 13, 1], für die Nichtigkeit des Menschenlebens [Eccli. 18, 8; 40, 11] und an einer Stelle sogar für die heidnischen Völker selbst [Apok. 17, 15].«

37 Smirnova 2015, S. 267f. konstatiert mit Blick auf die Naturwunder des Caesarius: »In his depictions of natural phenomena Caesarius does not resort to the popular *topos* of the desert, whose importance to Cistercian ideology was pointed out by many scholars, namely by Benedicta Ward, Mette Birkedal Bruun and Emilia Jamroziak. [...] The *topos* of the desert connotes an ›ascetic estrangement from the world and spiritual aspiration for the love of God‹ and creates a parallel to the monastic ideal of the Desert Fathers. [...] Although the *topos* of the desert could also include the depiction of a landscape as inhabited by dangerous animals and demonic powers, replete with marvels and encounters with strange creatures, Caesarius does not use it to frame his stories.« Der Wüsten-*Topos* wird von Caesarius durchaus genutzt, und zwar als *clavis* der vierten Distinktion (vgl. IV, 1 und 96), die von jenen Anfechtungen handelt, die auch die Ordensbrüder zur Erprobung der Tugenden ausgesetzt sind: »Als die Söhne Israels aus Ägypten zogen, wurden sie bald in der Wüste versucht. Ägypten ist Sinnbild für die Welt sowie für die Sünde, die Wüste Sinnbild für das Kloster. Hinsichtlich der Menge (sc. der Menschen) nämlich wird die Wüste von vielen verlassen und von wenigen bewohnt. Ägypten bedeutet Finsternis, Bedrängnis, Enge, Verfolger. Und wo ist größere Finsternis, Bedrängnis, Enge und Verfolgung als in der Welt und in der Sünde? Nirgends? Die Söhne Israels: Das sind die Auserwählten. Sobald sie durch den Ordenseintritt die Welt bzw. durch die Reue und Beichte die Sünde verlassen haben, ist es fast unausweichlich, daß sie, die im Kloster gleichsam in der Wüste wohnen, besonders im Anfang, in viele Versuchungen geraten. Und darum scheint es angemessen, daß in der vierten Distinktion über die Versuchung zu schreiben ist, weil vier die Zahl der Festigkeit ist. In welche

Richtung auch immer sich ein quadratischer Körper neigt; er bewahrt seine natürliche Position. [...] Daß bei den Ordensleuten, und zwar besonders im monastischen Orden, die Wiedergutmachung für die Sünden oder Buße eine Versuchung [*satisfactio pro peccatis sive poenitentia sit tentatio*] ist, werde ich Dir leicht aus den Worten eines sehr erprobten Mannes, nämlich des heiligen Ijob beweisen. Er sagt: ›Ein Kriegsdienst ist das Leben des Menschen auf der Erde‹ (Ijob 7, 1). Eine andere Übersetzung schreibt: ›Eine Versuchung ist das Leben des Menschen‹ (Ijob 7, 1 LXX). Das Leben ist sowohl Kriegsdienst [*militia*] als auch Versuchung [*tentatio*]: Kriegsdienst wegen der Erprobung [*propter exercitium*], Versuchung wegen der Mühe und Gefahr [*propter laborem et periculum*]. Und merke auf, daß er nicht sagt: Eine Versuchung ist das Leben der Tiere, sondern das Leben der Menschen, das heißt des Menschen, der in menschlich-kultivierter Weise und vernünftig sein Leben führt wie das Leben der Ordensleute.« (IV, 1).

38 *NOVICIUS: Valde laetificant ista; sed mirum videtur, quod ob unius hominis peccata Dominus tantam turbavit multitudinem. MONACHUS: Legimus propter inobedientiam Jonae mare turbatum, et nautas periclitatos, illoque eiecto, mox mare stetisse a fervore suo. Nam sicut on unius hominis peccatum aliquando Dominus multitudinem temporaliter affligit, ita propter unius iusti merita frequenter multis parcat. De hoc plurima habentur exempla. NOVICIUS: Scio nihil fieri sine iusto Dei iudicio; sed summae iudicio esse dementiae, quod homo sciens se esse in peccatis mortalibus, periculis se audet committere.*

39 Der durch eine Kreuzpredigt vom Teufel besessene Priester wirft Oliver von Paderborn die schlimmsten gotteslästerlichen Dinge vor. Als Strafe für diese Gotteslästerung stirbt er alsbald: »NOVIZE: Ich wundere mich, daß der Herr bei diesem Menschen derartige (gottes-)verachtende Taten so scharf bestraft hat, obwohl sehr viele Priester Christi heute ebenso sind, wenn sie die allheiligsten Geheimnisse auf das unwürdigste behandeln und nur gelegentlich ihn (sc. Christus) verkünden [*praedicantes*]. MÖNCH: Ich glaube, dies geschah zur Abschreckung der anderen Priester, einerseits damit sie nicht die reine Predigt vom Kreuz verfälschen, die alleine zur Ehre Christi (vgl. 1. Kor 1, 18–2, 2) geschieht, andererseits um der Verdienste [*merita*] Olivers wegen.« (IV, 10) Oliver von Paderborn ist wohl gemerkt Kreuzprediger. Er wird im ›Dialogus‹ meist zusammen mit Johannes von Xanten genannt. Was sich zunächst als Lob auf die Verdienste Olivers anschickt, nimmt in Anbetracht dessen, dass in besagten Priester der Teufel durch eine Kreuzpredigt gefahren sei und Oliver selbst als Kreuzprediger wirkte,

en passant eine kritische Wendung. Verdienste können positiver, aber auch negativer Art sein. Der Verdienst eines »die reine Predigt vom Kreuz« nicht minder verfälschenden Kreuzpredigers kann nach dem Prinzip der spiegelnden Strafe offenbar nur darin bestehen, angeklagt zu werden durch den, in den durch eine Kreuzpredigt der Teufel gefahren sei. Teuflische Dämonen haben als unliebsame Plagegeister im ›Dialogus‹ verschiedene Funktionen, eine kaum beachtete ist die des quälenden, aus bußpraktischer Sicht indes unabkömmlichen Gewissens. Hier lohnt ein Blick auf die letzte Distinktion (›Vom Lohn der Toten‹). Einem Angehörigen des Praemonstratenserordens etwa sei befohlen worden, eine Kreuzzugspredigt gegen die Sarazenen zu predigen (vgl. XII, 49). Während der Predigt habe sich dieser plötzlich so unwohl gefühlt, dass er gestorben und einem seiner Gefährten nach dem Tod erschienen sei, um Folgendes zu berichten: »Meine Strafe erschien mir sehr lang. Als ich starb, sah ich nur noch Dämonen um mich, die meine scheidende Seele fortzuschleppen versuchten. Einer von ihnen sagte: ›Nie hast Du Dein Ordensgelübde treu beobachtet, auch nicht den Gehorsam, den Du dem Abt versprochen hast.‹ Ein anderer fuhr sogleich fort: ›Nie hast Du in reiner Absicht Deinen Herrn (sc. Christus) gepredigt, das heißt unentgeltlich.‹ Und ich erkannte sofort, daß mein Gewissen mich anklagte und daß die beiden Dämonen die Wahrheit gesagt hatten.« (XII, 49).

40 In I, 6 heißt es: »Zur Zeit des römischen Königs Konrad predigte der heilige Bernhard den Kreuzzug auch in Lüttich. Dort lag ein gewisser Kanoniker der Domkirche damals im Gebet vor einem Altar. Da vernahm er eine Stimme vom Himmel her: ›Geh hinaus und höre, das Evangelium lebt wieder!‹ Sogleich stand er vom Gebet auf, ging hinaus und traf auf den Heiligen, der den Kreuzzug gegen die Sarazenen predigte. Einige zeichnete er (mit dem Kreuz), andere nahm er in den Orden auf. Tief ergriffen und durch die Salbung des Heiligen Geistes innerlich gerüstet, nahm jener Kanoniker das Kreuz, aber nicht das eines Kreuzzugs über das Meer, sondern das Kreuz des Ordenslebens. Denn er hielt es für heilsamer, dem Geist ein langwährendes Kreuz aufzudrücken, als eine Zeitlang ein kleines Stoffkreuz an das Gewand anzunähen. Er hatte nämlich die Worte des Erlösers gelesen: ›Wer nicht täglich das Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert« (Mt 10, 38). Er (sc. Jesus) sagte nicht: für ein Jahr oder für zwei Jahre, sondern täglich. Viele werden nach den Pilgerfahrten (sc. Kreuzzügen) lasterhafter und wälzen sich mehr als zuvor in ihren Sünden; sie gleichen den Hunden, die sich nach ihrem Erbrochenen umdrehen und den Schweinen, die sich erneut im Schlamm ihres Kotes gewälzt haben (vgl. Petr 2, 22). [...] Die Nachfolger des heiligen Petrus, welchem die Schlüssel des Himmels (vgl. Mt 16,

19) besonders anvertraut sind, weiß, daß es viel heilsamer ist, innerlich und fortwährend gegen die Verführung der Laster als äußerlich und zeitweilig gegen die Schlachtreihen der Sarazenen zu kämpfen. Mehreren jedoch, die in den Orden eintreten wollten, hat der heilige Bernhard dies verweigert und ihnen befohlen, sich mit dem Kreuz zeichnen zu lassen (sc. sich zum Kreuzzug zu verpflichten), wie später noch erzählt werden wird.« (I, 6).

41 *Judaeus silicem semel percutit, quia Christum passum quandoque cogitat, sed non compatitur, et ideo cor eius scindi non potest ad lacrimas, quibus abluit sua peccata. Tu vero si cogitationi compassionem addideris, petram bis percussis, et vix esse poterit quin cor tuum scindatur ad compunctionem, et flumina lacrimarum inde erumpentium per oculos exeant, atque per maxillas decurrant, et quasi in sicco flumina, etiam impetu suo terram infundant.*

42 Vgl. Ed. Migne (PL 205) 1855, Cap. 144 (›De confessore‹), hier Sp. 345C: *Ut autem vera sit confessio, necesse est, ut sit humilis, simplex, pura et fidelis. »Sunt qui gloriantur cum malefecerint et exultant in rebus pessimis (Prov. ii),« qui peccata sua etiam »praedicant, velut Sodoma (Isa. iii),« qui religiose vestiti et religionem professi, saepe impudentissime jactant mala sua praeterita; quae verbi gratia aliquando vel fortiter gladiatorio vel argute litteratorio gessere conflictu, seu aliud quid secundum mundi vanitalem favorabile, secundum vero animae salutem nocivum, perniciosum et damnosum.*

43 Vgl. Ed. Dugauquier 1957, S. 291f., Z. 1–14: *Quod uero ea que nobis per confessionem reuelantur, aliis non sunt detegenda, nemini uenit in dubium, neque per uerborum expressionem, neque per quamcumque innuitionem. Deo enim magis quam sacerdoti fit confessio. Vnde et sacerdos peccata sibi, immo Deo in ipso reuelata, post confessionem quasi ignorare debet, ne alicui per ipsum innotescant. Quod patet ex illo miraculo, ubi cum quidam cum aliis multis in periculo maris positus, coram omnibus qui in nauis erant, omnia flagitia sua ex multa contritione confessus esset, postea, cum ipsi de periculo euasissent et in terra securi essent, nemo eorum de omnibus que ille confessus fuerat, modicum quid ad memoriam reuocare potuit, excepto uno sacerdote qui ibi fuerat. Patet ergo quam secretum et inuiolatum et firmum sigillum debeat esse confessio.* Neben der ›Summa‹ bietet auch das ›Verbum Abbreviatum‹ des Petrus Cantor ein ähnliches Schiffsszenario: Auf einem im Sinken begriffenen Schiff beginnen mehrere Passagiere, ihre begangenen Sünden einander zu beichten. Nach dem Sturm haben sie allesamt keine Erinnerung mehr an die (so) gebeichteten Sünden. Mit diesem Exempel verfolge, so Amédée Teetaert, Petrus Cantor einen an-

deren Zweck als in der ›Summa‹. Im ›Verbum Abbreviatum‹ dient es zur Illustration für die grundsätzliche Wirksamkeit der Laienbeichte. Durch diese könne ebenfalls die Sünde ›zugedeckt‹ (›vergessen‹), d. h. im Gericht erlassen werden (vgl. Teetaert 1926, S. 175f.).

- 44 Dass Caesarius die grundsätzlich auf Generalisierung hin angelegten *exempla* immer wieder an konkrete historische Personen namentlich zurückbindet, mag man als Niederschlag geselligen monastischen Erzählens werten. Die namentliche Rückbindung kann freilich auch bußtheologisch motiviert sein: Wenn nämlich ein Sünder nicht bereit ist, aus freien Stücken zu beichten, der Beichtvater gleichwohl Kenntnis von der Versündigung (auch als etwaiger Mitsünder) hat, sei es nach einem Beschluss von Papst Innozenz erlaubt, die Sünde und den Namen des Sünders preiszugeben (vgl. III, 31 und 32). Dass es im Notfall gestattet sei, schriftlich zu beichten, davon berichtet III, 27: »MÖNCH: Es scheint nicht zu genügen (schriftlich zu beichten), denn mit dem Mund geschieht das Bekenntnis zum Heil (vgl. Röm 10, 10). Wenn aber jemand einmal seine Sünden mit dem Mund bekannt hat, kann er sich anschließend schriftlich noch weiter anklagen, wie die Büsser und wie der heilige Augustinus es getan hat, wie man im Buch der Confessiones (sc. Bekenntnisse) nachlesen kann. Jener Pariser Scholar, von welchem im zehnten Kapitel der zweiten Distinktion die Rede war, konnte wegen allzu großer Reue nicht sprechen und hat deshalb diesen Mangel durch ein schriftliches Bekenntnis ersetzt.« Freilich wird auch im Kontext des schriftlich abgelegten Bekenntnisses auf die grundsätzliche Pflicht zur Wahrung des Beichtgeheimnisses verwiesen: »NOVIZE: Nochmals frage ich: Darf ein Beichtender dem Beichtvater den Namen der Person preisgeben, mit der er gesündigt hat? MÖNCH: Keinesfalls, denn solches verbietet das Bußbuch. NOVIZE: Warum verbietet dies das Bußbuch? MÖNCH: Wegen verschiedener Übel, die daraus erwachsen können: So könnte ein Beichtvater vielleicht die preisgegebene Person, obwohl sie bereits durch die Buße gerechtfertigt wurde, verachten oder in andere Versuchungen wegen der Schwatzhaftigkeit des anderen geraten.« Im nächsten Exempel (III, 29) wird von Caesarius wohl gemerkt ein rhetorisches Hintertürchen aufgezeigt, um über das zu sprechen, worüber offen zu sprechen zu gefährlich wäre.

45 [...] *et ecce Dominus non verbo sed tonitruo [...] respondit.*

- 46 Der Eucharistieprolog des Caesarius, der den Rezipienten im Zweifelsfalle zu kritischer Diskussion des Mitgeteilten anhält, verpflichtet letztlich zu jener Gewissensforschung, die als Gewissenspflicht sich selbst und anderen gegenüber im Beichtkontext ihren Ort hat. Hierzu Koeniger 1906, S. 59: »Bevor der Sünder das

Bekenntnis begann, schickte der Beichtvater eine Ermahnung voraus, wie das auch in den ›Ordines ad dandum poenitentiam‹ der älteren wie jüngeren Bussbücher sich angeordnet findet. Ein Ausfragen nach den Sünden war jetzt im Gegensatz zu früher nicht mehr üblich; der Pönitent sagte selbstständig seine Sünden her, doch wurde die Gewissensforschung noch nicht eigens als Stück der Beicht hervorgehoben, vielmehr stillschweigend vorausgesetzt. Die lateinischen Pönentialien vom 10. bis ins 12. Jahrhundert hinein, für die beichthörenden Priester geschaffen, zählten eine Menge von Fragen auf, die den Umständen gemäss in Auswahl an die Beichtenden zu richten waren. Nun, seit etwa dem Ende des 12. Jahrhunderts kamen umgekehrt deutsche Sündenverzeichnisse (Beichtspiegel), für die Laien in Umlauf, um sie in der allmählich in Aufnahme gekommenen Praxis, selbstständig das Bekenntnis zu betätigen, zu unterstützen. Cäsarius selbst ist dafür Zeuge in dem von uns kurz vorhin erzählten Falle [vgl. III, 45: ›Von einem Pfarrer, der mehreren Beichtwilligen ein allgemeines Schuldbekenntnis vorsprach und allen dieselbe Buße aufgab‹]. Damit will aber nicht gesagt sein, als ob die beichthörenden Priester immer und jedesmal des Ausfragens sich enthielten: wo sie es für notwendig erachteten, taten sie es, ja hier galt es sogar als Gewissenspflicht. Man hatte dafür den Ausdruck *conscientiam fodere*, der auf die im Mittelalter viel gelesene Pastoralregel Gregors d. Gr. zurückging und auf dessen Erklärung von Ezechiel 8, 8 beruhte.«

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum, hrsg. von Joseph Strange, 2 Bde., Köln [u. a.] 1851.
- Caesarius von Heisterbach: Dialogus Miraculorum/Dialog über die Wunder, 5 Bde., hrsg. und übers. von Nikolaus Nösges und Horst Schneider, Turnhout 2009 (Fontes Christiani 86/1–5).
- Caesarius von Heisterbach: Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, Bd. 1: Einleitung, Exempla und Auszüge aus den Predigten des Caesarius von Heisterbach, hrsg. von Alfons Hilka, Bonn 1933 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 43/1).
- Caesarius of Heisterbach: The Dialogue on Miracles, Vol. 1, Translated by H. von E. Scott and C. C. Swinton Bland with an Introduction by G. G., Coulton, New York 1929 (Broadway Medieval Library).
- Petrus Cantoris Verbum abbreviatum, hg. von Jacques-Paul Migne, Paris 1855 (Patrologiae cursus completus. Series Latina 205).

- Pierre le Chantre: *Summa de sacramentis et animae consiliis*, T. 2: *Tractatus de poenitentia & excommunicatione*, hrsg. von Jean-Albert Dugauquier, Louvain 1957 (*Analecta mediaevalis Namurcensia* 7).
- The Llanthony Stories. A Translation of the ›Narrationes aliquot fabulosae‹, hrsg. von David R. Winter, Toronto 2021 (*Mediaeval Sources in Translation* 59).
- Zwölf Reden über biblische Texte oder zwölf unvergängliche Gold- und Perlenstücke, von dem englischen Prediger C. H. Spurgeon, aus dem unergründlichen Bergwerk des Geheimnisses der Gottseligkeit gegraben und von L. Krapf, vormals Missionar in Ostafrika, in's Deutsche übersetzt und in Umlauf gebracht, Ludwigsburg 1857.

Sekundärliteratur

- Franz, Adolph: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Bd. 2, Freiburg im Breisgau 1909.
- Hagby, Maryvonne: *man hat uns fur die warheit ... geseit*. Die Strickersche Kurzerzählung im Kontext mittellateinischer *narrationes* des 12. und 13. Jahrhunderts, Münster [u. a.] 2001 (*Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit* 2).
- Jurchen, Sylvia: Hausordnungsverstöße. Vögtische Hausgeschichte als zisterziensische Fallstudie (›*Dialogus Miraculorum*‹ IV, 76), in: Fasbender, Christoph / Mierke, Gesine (Hrsg.): *Das Vogtland, die Vögte und die Literatur des Mittelalters*, Stuttgart 2020 (*Maecenas* 2), S. 41–71.
- Koeniger, Albert Michael: *Die Beicht nach Cäsarius von Heisterbach*, München 1906 (*Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München II. Reihe* Nr. 10).
- Langosch, Karl: Art. ›*Caesarius von Heisterbach*‹, in: *VL*, Bd. 1 (1978), Sp. 1152–1168 und Korrekturen in: *VL*, Bd. 11 (2004), Sp. 309.
- Nechutová, Jana: Der ›*Dialogus*‹ des Caesarius von Heisterbach – *perpetuum opus*. Zur Struktur des Ensembles von Exempeln ›*Dialogus miraculorum*‹ [sic], in: Marek, Václav (Hrsg.): *Dis manibvs Radislav Hošek [FS]*, Prag 2009 (*Graecolatina Pragensia* 22), S. 235–244.
- Ohly, Friedrich: *Zum Buch der Natur* (Originalbeitrag), in: Ruberg, Uwe / Peil, Dietmar (Hrsg.): *Friedrich. Ohly. Ausgewählte Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsgeschichte*, Stuttgart / Leipzig 1995, S. 727–843.
- Pecher, Claudia: *Schiffbruch des Lebens und wundersame Errettung*. Literarisches von bußfertigen Sündern, in: *Jahrbuch für internationale Germanistik* 36 (2004) 4, S. 63–78.

- Pfister-Burkhalter, Margarete: Lilie, in: Kirschbaum, Engelbert [u. a.] (Hrsg.): Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 3: Allgemeine Ikonographie L–R, Freiburg im Breisgau 1971, Sp. 100–102.
- Pixton, Paul Brewer: Die Anwerbung des Heeres Christi: Prediger des Fünften Kreuzzuges in Deutschland, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 34 (1978), S. 166–191.
- Rahner, Hugo: Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964.
- Rathmann, Johannes: Naturerscheinungen in historiographischen Quellen des frühen Mittelalters. Darstellung, Erklärung und Deutung, Karlsruhe 2022.
- Röhrich, Lutz: Mann als Sturmopfer, in: Brednich, Rolf Wilhelm (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 9, Berlin / New York 1999, Sp. 191–195.
- Roscher, Helmut: Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge, Göttingen 1969 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 21).
- Schönborn, Hans-Bernhard: »Ein Schiff, das sich Gemeinde nennt«, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 22 (1978), S. 173–180.
- Schmidtke, Dietrich: Geistliche Schifffahrt. Zum Thema des Schiffes der Busse im Spätmittelalter, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 91 (1969), S. 357–385.
- Schmidtke, Dietrich: Geistliche Schifffahrt. Zum Thema des Schiffes der Busse im Spätmittelalter II, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 92 (1970), S. 115–177.
- Smirnova, Victoria: Caesarius of Heisterbach Following the Rules of Rhetoric (Or Not?), in: Dies. [u. a.] (Hrsg.): The Art of Cistercian Persuasion in the Middle Ages and Beyond. Caesarius of Heisterbach's ›Dialogue on Miracles‹ and Its Reception, Leiden 2015a (Studies in Medieval and Reformation Traditions 196), S. 79–96.
- Smirnova, Victoria: Narrative Theology in Caesarius of Heisterbach's ›Dialogus miraculorum‹, in: Dies. [u. a.] (Hrsg.): The Art of Cistercian Persuasion in the Middle Ages and Beyond. Caesarius of Heisterbach's ›Dialogue on Miracles‹ and Its Reception, Leiden 2015b (Studies in Medieval and Reformation Traditions 196), S. 121–142.
- Smirnova, Victoria: Perception of Nature and Identity Construction in the ›Dialogus miraculorum‹ (1219–1223) by Caesarius of Heisterbach, in: Breitenstein, Mirko [u. a.] (Hrsg.): Identität und Gemeinschaft. Vier Zugänge zu Eigengeschichten und Selbstbildern institutioneller Ordnungen, Berlin 2015c (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter / Abhandlungen 67), S. 259–273.
- Teetaert, Amédée: La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le VIIIe jus- qu'au XIVe siècle. Étude de théologie positive, Wetteren [u. a.] 1926.

- Weber, Ulrike: Schiff, in: Kirschbaum, Engelbert [u. a.] (Hrsg.): Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 4: Allgemeine Ikonographie S–Z, Freiburg im Breisgau 1972, Sp. 61–67.
- Wißmann, Hans: Buße I, in: Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, Studienausgabe T. 1, Bd. 7: Böhmisches Brüder – Chinesische Religionen, Berlin / New York 1993 (de-Gruyter-Studienbuch), S. 431–433.
- Wozniak, Thomas: Naturereignisse im frühen Mittelalter. Das Zeugnis der Geschichtsschreibung vom 6. bis 11. Jahrhundert, New York 2020.
- Zey, Claudia: Die päpstlichen Legaten als Kreuzzugsworker im Reich, in: Jaspert, Nikolas / Tebruck, Stefan (Hrsg.): Die Kreuzzugsbewegung im römisch-deutschen Reich (11.–13. Jahrhundert), Stuttgart 2016, S. 207–233.

Anschrift der Autorin:

Dr. Sylvia Jurchen
Technische Universität Chemnitz
Thüringer Weg 11/202
09111 Chemnitz
E-Mail: sylvia.jurchen@phil.tu-chemnitz.de