

Pavína Rychterová, Jakub Sichálek

Lost and found in translation. Der alttschechische Barlaam zwischen kontemplativem Traktat, Predigt und Abenteuerroman

Zusammenfassung: In diesem Beitrag wird auf den alttschechischen Barlaam eingegangen, einem von der Forschung zu Unrecht vernachlässigten Text. Nach einem kurzen Blick auf die Forschungsgeschichte, deren Schwerpunkt lange auf der Frage nach der Autorschaft des Textes lag, wird ein anderer Blickwinkel auf die unterschiedlichen Übersetzungsversionen eröffnet: Die Überlieferungsgeschichte des alttschechischen Barlaams spricht für seinen hohen Stellenwert im späten Mittelalter und dieser bietet einen idealen Ausgangspunkt für eine kulturelle und historische Kontextualisierung der alttschechischen Barlaam-Übersetzungen, deren unterschiedliche Versionen immer auch kulturelle, gesellschaftliche und religionspolitische Interessen an die Oberfläche treten lassen.

Die ausführliche, anonym überlieferte tschechische Prosabearbeitung der lateinischen Version der Erzählung über Barlaam und Josaphat (BHL 979) aus dem letzten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts ist eine der wichtigen Textzeugnisse der religiös erbauenden tschechischsprachigen literarischen Produktion, die im letzten Drittel des 14. Jahrhunderts in Böhmen ihren vorläufigen Höhepunkt erreicht hat.¹ Zwei Versionen des Textes sind jeweils in drei aus dem 15., bzw. dem Anfang des 16. Jahrhunderts stammenden Handschriften überliefert² (die älteste, eine prachtvoll illuminierte Pergamenthandschrift, stammt vom Beginn des 15.

¹ Alle Übersetzungen aus dem Tschechischen und Alttschechischen stammen von der Autorin.

² Brno, Moravský zemský archiv, fond G 10, Ms. 884; Praha, Národní knihovna České republiky, XVII B 6; Praha, Knihovna Královské kanonie premonstrátů na Strahově, DB II 3 (die erste, ältere Version); Praha, Národní knihovna České republiky, XI D 3; Praha, Knihovna Královské kanonie premonstrátů na Strahově, DG IV 28; Křivoklát, Zámecká knihovna, Ms. 85 (die zweite, jüngere Version).

Jahrhunderts). Der Text der ersten Version wurde im 16. Jahrhundert dreimal gedruckt, im Jahr 1504, 1512 und 1593.³

Diese für Zeit, Raum und Gattung ungewöhnlich reiche Überlieferung macht aus der Übersetzung einen der wichtigsten Texte der mittelalterlichen tschechischen Literatur insgesamt. Das bisherige Forschungsinteresse entspricht der Bedeutung dieses Textes allerdings nur bedingt: Zwar hat sich die national definierte moderne tschechische Philologie mit dem Roman schon in ihren Anfängen beschäftigt – eine erste Erwähnung findet die Übersetzung in dem Gründerwerk der modernen tschechischen Literatur- und Sprachwissenschaft, in der Geschichte der böhmischen Sprache und älteren Literatur von Josef DOBROVSKÝ⁴ – eine detaillierte Untersuchung ließ aber lange auf sich warten. DOBROVSKÝ definierte den Text passend als einen »Roman geistlichen Inhalts«⁵ und wies auf eine ihm bekannte Handschrift und drei alte Drucke hin. Die darauf folgende Forschung ergänzte nach und nach die Überlieferungsangaben DOBROVSKÝs, allerdings wurde erst in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Überlieferungssituation vollständig erfasst⁶ und die erste Edition des Textes (1. Version) publiziert.⁷ Auf die Edition folgte eine mehrere Jahre dauernde Forschungsdiskussion, die sich ausschließ-

3 Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce 18. století. Hrsg. v. Zdeněk V. TOBOLKA, und František HORÁK. Praha 1925–1967 (siehe: Knihopis Digital – www.knihopis.org), Nr. 954 (1504, bei Nikolaus Baccalarius in Pilsen), Nr. 955 (1512, bei Nikolaus Baccalarius in Pilsen), Nr. 956 (1593, bei Georg von Dačice in Prag).

4 Josef DOBROVSKÝ: Geschichte der Böhmischen Sprache und älteren Literatur. Prag 1818, S. 244–245, 315, 319.

5 DOBROVSKÝ: Geschichte, S. 239.

6 Josef JUNGSMANN: Historie literatury české. Praha 1849, S. 113; Jan Erazim VOCEL: Bericht der Philologischen Section am 22. Mai 1854. In: Abhandlungen der königlichen böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften 8. Folge, 5. Band (1852–1854), S. 64–65; Josef JIREČEK: Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku 1. Praha 1875, S. 46; Josef VODEHNAL: K rukopisům povídky o Barlaamu a Josafatu. In: Časopis pro moderní filologii 5 (1916), S. 109–112; Emil SMETÁNKA: Stará literatura česká 2. Praha 1927, S. 54–64; Jan JAKUBEC: Dějiny literatury české 1. Praha 1929, S. 297–298, 302; Antonín Stanislav MÁGR: Krukopisům povídky o Barlaamu a Josafatovi. In: Naše věda 23 (1944), S. 103.

7 Barlaam a Josafat. Přeložil Tomáš ze Štítného. Hrsg. v. František ŠIMEK. Praha 1946. Die zweite Version des Textes wurde vom selben Autor zehn Jahre später ediert: Duchovní román o Barlaamovi a Josafatovi. In: Tomáš ze Štítného. Knížky o hře šachové a jiné. Hrsg. v. František ŠIMEK. Praha 1956, S. 221–348, 420–453. Beide Editionen beruhen auf ausgewählten Handschriften und sind fehlerhaft. Eine kritische Edition beider Texte wird zur Zeit von P. RYCHTEROVÁ und J. SICHÁLEK im Rahmen des ERC-Starting grants von P. RYCHTEROVÁ »Origins of the Vernacular Mode« (2011–2015) vorbereitet.

lich mit der Frage nach dem Autor der Übersetzung beschäftigte;⁸ nachdem man zu keinem Konsens über die zwei konkurrierenden Hypothesen, die im Laufe der Zeit formuliert wurden, gelangte, verlor die Forschung über den Text an Dynamik. In der Gegenwart begrenzt sie sich meist auf sporadisches, sehr knappes, enzyklopädisch aufgefasstes Wiederholen faktographischer Basisinformationen zum Text und seiner Überlieferung.⁹ Die Fortschritte und Fragestellungen der modernen, bzw. gegenwärtigen internationalen Forschung, die das griechische Original der Erzählung betreffen sowie auch ihre viele anderssprachigen Versionen werden in der tschechischen Philologie und Historiographie insgesamt nicht rezipiert.¹⁰

Die Forschungen über die Abfassungszeit der Übersetzung waren immer mit der Autorschaftsfrage verbunden, allerdings kann man auch unabhängig von ihr mit Sicherheit davon ausgehen, dass die erste Version ca. zwischen den Jahren 1392 und 1400 entstand: Eine Textstelle in der Übersetzung wurde als Anleihe

8 František ŠIMEK: Legendu o Barlaamovi a Josafatovi přeložil do staré češtiny Tomáš ze Štítného. In: *Listy filologické* 70 (1946), S. 79–97; František RYŠÁNEK: Knížky o Barlaamovi a T. Štítný. In: *Právo lidu* 49, Nr. 9 (11.1.1946), S. 3; Antonín ŠKARKA: Dvě vydání staročeských památek. In: *Listy filologické* 71 (1947), S. 295–296; Jiří DAŇHELKA: Druhý svazek Památek staré literatury české. In: *Slovesná věda* 1 (1947–1948), S. 153–154; DERS.: K ediční technice Památek staré literatury české. In: *Slovo a slovesnost* 11 (1948–1949), S. 86–87; Josef STRAKA: Ani kratší úprava staročeské legendy o Barlaamovi a Jozafatovi není prací Tomáše ze Štítného. In: Rudolf FUKAL und Milan KOPECKÝ (Hgg.): *Rodné zemi. Sborník prací k 70. výročí trvání Musejního Spolku v Brně a k 70. narozeninám jeho předsedy [...]* Aloise Gregora. Brno 1958, S. 365–370; DERS.: Přeložil vskutku legendu o Barlaamovi a Josafatovi Tomáš ze Štítného? In: *Z Kralické tvrže* 18 (1991–1992, publiziert posthum 1993), S. 4–19; Jiří PRAŽÁK: K rukopisnému dochování staročeského románu Barlaam a Josafat. In: *Listy filologické* 87 (1964), S. 86–94.

9 Jiří DAŇHELKA: Tomáš ze Štítného In: Josef HRABÁK (Hg.): *Dějiny české literatury* 1. Praha 1959, S. 173–184; Jan SKUTIL: Historische Übersicht der Editionstätigkeit auf dem Gebiete der alttschechischen Prosadenkmäler. In: *Zeitschrift für Slawistik* 8 (1963), S. 94–119, hier 104; DERS.: Tomáš Štítný. Quellenverzeichnis und Kritik der bisherigen Editionen des Klassikers der alttschechischen Literatur. In: *Zeitschrift für Slawistik* 10 (1965), S. 277–296, insb. 278, 296; Winfried BAUMANN: *Die Literatur des Mittelalters in Böhmen*. München, Wien 1978, S. 221–222; Pavel SPUNAR: *Repertorium auctororum Bohemorum proventum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans* 1. Warszawa 1985, S. 192–210; Walter SCHAMSCHULA: *Geschichte der Tschechischen Literatur* 1. Köln, Wien 1990, S. 118, 155–156; Jan LEHÁR: Tomáš ze Štítného. In: *Lexikon české literatury* 4/I. Hrsg. v. Luboš MERHAUT, Praha 2008, S. 768–771.

10 Die Ursachen dieser Situation sind vielfältig. Zu den wichtigsten zählt zum einen die immer noch etwas zu traditionell orientierte nationaltschechische Historiographie, die nur bedingt vermag, literarische Quellen für die Geschichte des Mittelalters auszuwerten, zum anderen die in sich geschlossene, gleichfalls traditionell »national« orientierte alttschechische Philologie, die mit ihrer schmalen personalen und institutionellen Grundlage nicht imstande ist, eine genügend starke fachliche Gemeinde zu produzieren und reproduzieren.

aus einem Werk aus dem Jahr 1392 identifiziert, in einem anderen Text – wohl aus dem Jahr 1400 – befindet sich ein direktes Zitat aus der Übersetzung.¹¹ Die älteste überlieferte Handschrift ist daher in unmittelbarer Nähe der Abfassungszeit anzusiedeln. Es handelt sich jedoch um eine Abschrift, was viele Korruptelen belegen, von denen manche zeitgenössisch *in margine* korrigiert wurden.¹²

Die Entstehung der ersten Version des Textes im letzten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts stellt die altschechische Übersetzung von ›Barlaam und Josaphat‹ in einen spezifischen Kontext: in die Zeit eines Booms der volkssprachigen religiösen Texte in Böhmen. In der Regierungszeit von Wenzel IV. (1378–1419) erlebten Pastoralpflege, Frömmigkeitspraxis und -wahrnehmung eine Reihe von Neuerungen. Diese sind im Allgemeinen als ein Ergebnis der Beschleunigung der wirtschaftspolitischen und gesellschaftlichen Dynamik in den böhmischen Ländern während der Regierungszeit Karls IV. (1346–1378) zu betrachten. In der Zeit finden die städtischen Gemeinschaften an, eine immer wichtigere Rolle in der Gesellschaft zu spielen, die Universitätsstadt Prag wurde zu einem Zentrum der expansiven dynastischen Reichspolitik der Luxemburger und rückte somit für mehrere Jahrzehnte in den Mittelpunkt des Reiches. In der im Laufe der Zeit sich immer mehr verfeinernden herrschaftlichen Repräsentation des luxemburgischen Kaisers spielten die Volkssprachen eine wichtige Rolle: Nach dem Vorbild des französischen Hofes schenkten Karl und seine Umgebung der Pflege der beiden Landessprachen besondere Aufmerksamkeit,¹³ die nicht nur einen quantitativen wie auch qualitativen Schub in der Entwicklung der deutschsprachigen Literatur in Böhmen zum Ergebnis hatte, sondern auch eine sorgfältige Pflege der tschechischen Sprache und eine inhaltliche Neuorientierung der tschechischsprachigen Textproduktion mit sich brachte, an der sich der Kaiser selbst in seiner Rolle als Landesherr symbolisch beteiligte.¹⁴

Neben der politisch-repräsentativen Funktion hatte dieses Interesse an Volkssprachen auch eine mystisch-prophetische Dimension, die zwar etwas schwerer zu definieren ist, die aber unter Umständen für das Verständnis des Phänomens des herrschaftlichen Interesses zentral sein könnte. Sie kam vielleicht am deut-

11 ŠIMEK: Legendu, S. 80–83.

12 Brno, Moravský zemský archiv, fond G 10, Ms. 884.

13 Pavlína RYCHTEROVÁ: Autorität und Wahrheit in dem altschechischen katechetischen Schrifttum. In: Autorität und Wahrheit. Kirchliche Vorstellungen, Normen und Verfahren (XIII.–XV. Jahrhundert). Hrsg. v. Gian Luca POTESTÀ. München 2012, S. 113–125. Siehe auch dies.: Překladačství zábavné a nábožensky vzdělávací literatury. In: Lucemburkové. Česká koruna uprostřed Evropy. Hrsg. v. František ŠMAHEL, Lenka BOBKOVÁ. Praha 2012, S. 570–575.

14 Siehe dazu immer noch aktuell: Próza z doby Karla IV. Hrsg. v. Jan VILIKOVSKÝ. Praha 1938, S. 241–253.

lichsten in der Gründung einer Benediktinerabtei in Prag zum Ausdruck (»Emmauskloster« oder auch »Emaus« genannt), welche mit kroatischen Mönchen besiedelt wurde und vom Papst ein Privileg für kirchenslavische Liturgie erhielt. Die Bücherproduktion des Klosters konzentrierte sich vor allem auf Übersetzungen liturgischer und biblischer Texte, die in glagolitischer und kyrillischer Schrift auf Tschechisch und Kirchenslawisch verfasst wurden.¹⁵ Das Emmauskloster wurde in der Prager Neustadt gebaut, in dem Stadtteil von Prag, der von Karl IV. gegründet und zu Zwecken seiner politischen und religiösen Repräsentation nach dem Vorbild Roms gestaltet wurde. Die künstlerische Ausstattung des Klosters, von der bis heute die Fresken im Kreuzgang erhalten geblieben sind, enthielt – ähnlich wie das ikonographische Programm der Wandmalereien auf der Burg Karlstein – die Idee einer direkten Verbindung des Luxemburger Kaisers mit dem römischen Kaiser Konstantin wie auch damit verbundene Hinweise auf die Apokalypse und die Rolle des letzten Kaisers im Geschehen am Ende der Zeit, unmittelbar vor dem zweiten Kommen Christi.¹⁶

Nach dem Tod von Karl IV. wurde die volkssprachige Textproduktion allmählich wiederum neu definiert, es kam zu einer weiteren Differenzierung ihrer Funktionen. Diese Differenzierung hing mit der zunehmenden Komplexität der städtischen Gesellschaften, vor allem in Prag, und einer sich verstärkenden Nachfrage nach religiöser Bildung in der Volkssprache zusammen, die neben den herrschaftlichen Initiativen zunächst vor allem die sehr starken Bettelorden propagiert und gepflegt haben. Einen besonderen Impuls brachte nach ihrer Gründung (1348) die Konsolidierung und der darauf folgende Aufschwung der Prager Universität in den 70er und 80er Jahren des 14. Jahrhunderts mit sich. Die Möglichkeit eine höhere Bildung zu erreichen eröffnete sich damit den Mitgliedern des niederen Adels wie auch wohlhabenden städtischen und bäuerlichen Schichten. Gerade diese Schichten wurden dann zunehmend nicht nur zu Konsumenten sondern auch zu Verbreitern und sogar Autoren volkssprachiger literarischer Texte; diese Leute trugen dazu bei, dass vor allem die religiös erbauende Literatur und volkssprachige Theologie anfang eine wichtige gesellschaftspolitische Rolle zu spielen, die in den ersten Jahrzehnten nach der Entstehung der hussitischen Konfession (1410–1440) besonders an Brisanz gewann.

Einige wenige der Autoren der volkssprachigen religiösen Texte des letzten Drittels des 14. Jahrhunderts sind so gut bekannt, dass man sie sozial und gei-

15 Siehe dazu RYCHTEROVÁ: Autorität und Wahrheit.

16 Siehe dazu einzelne Hinweise und Analysen in: Kateřina KUBÍNOVÁ: *Imitatio Romae*. Karel IV. a Řím. Praha 2006; Pavlína CERMANOVÁ: *Čechy na konci věků. Apokalyptická proroctví a vize husitské doby*. Praha 2013.

stig sehr gut verorten kann. Der wichtigste namentlich bekannte Autor von zahlreichen Übersetzungen und Bearbeitungen lateinischer theologischer und religiöser Literatur war ein südböhmischer Adeliger, Thomas von Štítné.¹⁷ Er lebte in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, gestorben ist er irgendwann zwischen den Jahren 1403–1409. Sein Werk umfasst mehrere kompilatorische Sammelbände von Übersetzungen katechetisch-theologischer Werke, von den Kirchenvätern bis zu zeitgenössischen Mystikern wie etwa Robert Holkot, Heinrich Seuse oder Birgitta von Schweden. Štítnés Œuvre ist in dem Bereich der religiösen mittelalterlichen tschechischen Literatur seiner Zeit einmalig – vor allem dann, wenn man die unmittelbar nach dem Tode Štítnés ansetzende Zäsur der hussitischen Reformation bzw. Revolte aufrecht erhalten will, die von der traditionellen Periodisierung der älteren tschechischen Literatur geprägt wurde.¹⁸ Auf jeden Fall dominiert Štítnés Werk in der auf Tschechisch überlieferten religiösen Literatur in den 80er und 90er Jahren des 14. Jahrhunderts. Im Vergleich mit den überlieferten Texten der vorhergehenden zwei Jahrzehnte wird in Štítnés Werk nicht nur eine bis dato unübliche inhaltliche Breite und Vielfalt demonstriert, sondern auch ein souveräner Umgang mit konkreten lateinischen Vorlagen, wie auch allgemein mit den in der Gattung gängigen literarischen Genres und Formen, dazu eine stilistische Selbstsicherheit, großer Wortschatz und eine von dem Übersetzer klar formulierte theologisch-ethische Richtung. Ob dies einer außerordentlichen Begabung eines einzelnen Autors zuzuschreiben ist, oder/und einer allgemeinen Verbesserung der Bildung bei bestimmten gesellschaftlichen Schichten und einer damit zusammenhängenden Differenzierung und Verfeinerung der Sprache, oder/und einer gezielten Erziehung der quasi-professionellen Übersetzer etwa im Umkreis des Hofes, der Universität oder der Bettelorden, das kann zur Zeit nicht

17 Zu seiner Person und Werk zuletzt: Pavlína RYCHTEROVÁ: Die Offenbarungen der heiligen Birgitta von Schweden. Eine Untersuchung zur altschechischen Übersetzung des Thomas von Štítné (um 1330 bis um 1409). Köln, Weimar, Wien 2004, S. 111–140.

18 Das Werk der literarisch tätigen Generation nach Thomas von Štítné wird in der tschechischen Literaturwissenschaft und Historiographie als ein quantitativer und qualitativer Sprung begriffen, von einer »unselbständigen« kompilatorischen Tätigkeit zu einer »nationalistisch« definierten unabhängigen volkssprachigen Theologie, die von Hus und seinen unmittelbaren Nachfolgern gepredigt und verwirklicht wurde. Wie sehr diese implizite Schlussfolgerung der Realität des hussitischen theologisch-katechetischen Schrifttums entsprechen kann, steht noch offen: Der Anteil der Übersetzungen (vor allem der Werke von John Wyclif und Matthäus von Janov) unter den volkssprachigen Schriften der beiden ideologischen Führer der Revolte, Johannes Hus und Jakobellus von Mies, ist möglicherweise sehr groß; detaillierte Untersuchungen zu dieser Frage stehen allerdings noch aus.

eindeutig entschieden werden.¹⁹ Die Konzentration der philologischen Forschung auf konkrete Autoren und ihre Geschichte, bzw. ihre geistige Welt bedeutete in der letzten 150 Jahren das größte Hindernis für die Entwicklung von Methoden, die zu einer Lösung oben genannter Probleme eingesetzt werden könnten. Für eine ausgewogene Kontextualisierung der überlieferten Schriften müssen auch noch grundlegende editorische Vorarbeiten geleistet werden. Erst dann können die alttschechischen Texte in die in der entsprechenden Zeit relevante lateinische Produktion eingebettet werden.

Der unbefriedigende Zustand der Erforschung der tschechischen katechetisch-theologischen Literatur setzt derzeit auch Grenzen für eine detaillierte und ausgewogene Würdigung der alttschechischen Übersetzung von ›Barlaam und Josaphat‹. Sie wurde von einem Teil der philologischen Forschung Thomas von Štítně zugeschrieben.²⁰ Das Werk ist anonym überliefert und man kann auch keine überzeugenden indirekten Hinweise finden, die zu der Person des Autors führen würden. Die Hypothese, dass der Text von Thomas von Štítně stammt, hing immer viel mehr mit einer etwas zu obsessiven Beschäftigung der nationalistischen Philologie mit diesem konkreten Autor zusammen, als dass sie Ergebnis einer überzeugenden philologisch-historischen Analyse gewesen wäre. Die Argumentation zugunsten der Autorschaft von Thomas von Štítně konzentrierte sich vor allem auf die Suche nach Ähnlichkeiten zwischen den von den einzelnen Forschern individuell aufgefassten und diesem Autor zugeschriebenen religiös-ethischen Idealen, und den genauso mehr oder weniger willkürlich definierten Idealen der Barlaam-Übersetzung. Neben diesen Argumentationen, die notwendigerweise in eine Sackgasse führen mussten, spielte der Vergleich des Stils und des Wortschatzes der Barlaam-Übersetzung und der einzelnen Werke Štítněs eine große Rolle. Auch diese Argumentationen konnten der Diskussion keine entscheidende Wendung geben, trotz einiger wertvoller Feststellungen und Einzelanalysen.²¹ Eine überzeugende Bestimmung eines spezifischen, einem einzigen Autor zuschreibbaren Wortschatzes, einer bestimmten Syntax und eines Stils wurde und wird auch dadurch verhindert, dass die Erforschung der für einen solchen Vergleich relevanten überlieferten Texte der gegebenen Zeit immer noch völlig am Anfang steht (bei den meisten von ihnen fehlen nicht nur Editionen, sondern

19 Teilantworten auf diese und ähnliche Fragen können erst vergleichende Analysen der einzelnen überlieferten Texte bringen, die nur für einige wenige Texte vorhanden sind.

20 Siehe die Forschungsliteratur angeführt in Anm. 6.

21 Das Hauptproblem stellte dabei das alttschechische Wörterbuch dar, das seit dem Ende des 19. Jahrhunderts von dem Philologen Jan GEBAUER als grundlegende Arbeit für alle weitere Forschungen über alttschechische Sprache und Literatur angefangen wurde, bis heute allerdings im Torso geblieben ist.

auch grundlegende sprach- und literaturwissenschaftliche Abhandlungen). Eine systematische Bearbeitung des Œuvres von Thomas von Štítné stellt ebenfalls immer noch ein Desiderat dar, trotz des erheblichen Interesses an dem »ersten tschechischen Philosophen«, zu dem er im 19. Jahrhundert stilisiert wurde.²²

Obwohl die Zuschreibung der Übersetzung an Thomas von Štítné für die nächste Zukunft hypothetisch bleiben muss, so steht doch fest, dass er die Übersetzung gut kannte²³ und dass der Text zu jenem Genre der lateinischen Literatur gehört, das er in seinen volkssprachigen Übersetzungen bevorzugt bearbeitet hat. Ferner weist die Übersetzung Merkmale auf, die für seine Arbeit mit den lateinischen Vorlagen einigermaßen typisch waren.²⁴ Das Konvolut jener Werke, die Thomas von Štítné sicher zuzuschreiben sind, stellt für die Übersetzung des ›Barlaams‹ auf jeden Fall einen unmittelbaren literarischen wie auch sprachlichen Kontext im Bereich der alttschechischen theologisch-katechetischen Überlieferung dar.

Für eine Kontextualisierung der Übersetzung innerhalb der lateinischen Literatur kann zur Zeit nur eine Richtung angegeben werden, verbunden mit der Frage nach der lateinischen Vorlage des Textes, d. h. einer vollständigen Fassung der Vulgata (BHL 979). Man kann in deren Überlieferung eine Gruppe von Abschriften eingrenzen, aus der die hypothetische direkte Vorlage der Übersetzung stammen muss; es handelt sich um Gruppe δ, so wie diese von DAPELO beschrieben wurde.²⁵ Zwei Abschriften von BHL 979, die sich in der Bibliothek des Metropolitankapitels in Prag befinden und die allem Anschein nach in Böhmen angefertigt wurden, gehören zu dieser Handschriftengruppe; die Abschrift aus dem 13. Jahrhundert (O LXVII) ist allerdings durch die Handschriften der Gruppe φ kontaminiert.²⁶ Das Verhältnis der zur Gruppe δ zugehörigen Abschrift aus dem 14. Jahrhundert (A CLV) zur Übersetzung muss erst in einer detaillierten Untersuchung (soweit es möglich ist) festgestellt werden. Die vielen, den Sinn verzerrenden Korruptelen,

²² Siehe dazu RYCHTEROVÁ: Die Offenbarungen, S. 138, Anm. 93. Dort auch relevante Literatur.

²³ Siehe ŠIMEK: Legendu, S. 80–91.

²⁴ Eine Analyse des Charakters der Übersetzungen von Thomas von Štítné in RYCHTEROVÁ: Die Offenbarungen, S. 155–232.

²⁵ Giovanna DAPELO: Il romanzo latino di Barlaam e Josaphat (BHL 979): Preparando l'edizione. In: *Filologia mediolatina* 8 (2001), S. 179–220, hier S. 194.

²⁶ Die Hs. Praha, Bibliothek des Metropolitankapitels, A CLV aus dem 14. Jahrhundert beinhaltet eine Abschrift, die zu der Gruppe δ gehört (DAPELO untersuchte und kollationierte nur Abschriften, die bis zum Ende des 13. Jahrhunderts entstanden); die Abschrift unterscheidet sich somit von der Hs. Praha, Bibliothek des Metropolitankapitels, O LXVII, die eine Abschrift von BHL 979 zugehörig zu der Gruppe δ beinhaltet, jedoch kontaminiert durch Abschrift F (Gruppe φ). Siehe DAPELO: Il romanzo, S. 212–213. O LXVII kann daher nicht die Vorlage von A CLV sein.

die diese Abschrift auszeichnen, lassen allerdings vermuten, dass die hypothetische Vorlage der Übersetzung weit entfernt von dieser Abschrift liegt. Auf jeden Fall kann man sagen, dass die Übersetzung auf einer Abschrift des lateinischen Textes beruht, die wie die Handschriften der Gruppe δ mit dem mitteleuropäischen Raum verbunden sind (die meisten Handschriften dieser Gruppe befinden sich heutzutage in bayerischen und österreichischen Bibliotheken).²⁷

Die lateinische Übersetzung der Legende von Barlaam und Josaphat war in Böhmen nicht nur in ihrer vollständigen Fassung bekannt (die Überlieferung ist mit zwei Abschriften doch etwas schmal).²⁸ Am häufigsten überliefert sind die Kurzversionen in der ›Legenda aurea‹ und im ›Speculum historiale‹ von Vinzenz von Beauvais. Keine von diesen Kurzversionen wurde allerdings ins Tschechische übersetzt: Auffällig ist vor allem, dass in der altschechischen Auswahlübersetzung der ›Legenda aurea‹, dem sog. ›Altschechischen Passional‹, das im 14. und 15. Jahrhundert große Verbreitung fand,²⁹ die Barlaam-Legende fehlt.

Aus mangelndem Interesse an der Erzählung über Barlaam und Josaphat geschah das sicher nicht: Die altschechische Übersetzung von BHL 979 gehört der Überlieferung nach, wie gesagt, zu den meist verbreiteten volkssprachigen Texten dieser Gattung im Böhmen des 15. Jahrhunderts. Von einem relativ großen Interesse zeugt nicht nur die Zahl der überlieferten Abschriften, sondern auch die Tatsache, dass einige Zeit nachdem die Übersetzung angefertigt wurde, eine zweite, gekürzte und sprachlich und stilistisch stark überarbeitete Version davon entstand. Ein Teil der philologischen Forschung schreibt sie – wie auch die erste Version – Thomas von Štítné zu, ohne jedoch überzeugende Argumente dafür zu bringen.³⁰ Die zweite Version unterscheidet sich in diesem Fall allerdings stilistisch und inhaltlich nicht wesentlich von der Ersten. Was sie auszeichnete, war ein einfacherer Satzbau, der sich von dem lateinischen mehr entfernt hatte als es

27 DAPELO: *Il romanzo*, S. 193–194.

28 BHL 979 wird in der in Böhmen sehr beliebten Postille Johlins von Vodňany aus den Jahren 1400–1403 zitiert, wie auch in der auf Tschechisch verfassten Auslegung des Lukasevangeliums des hussitischen Bischofs Johannes Rokyžana (geb. ca. 1390, gest. 1471). Siehe Tomáš ze Štítného: *Knížky o hře šachové a jiné*. Hrsg. v. František ŠIMEK. Praha 1956, S. 477.

29 Zur Überlieferung und Rezeption des altschechischen Passional siehe: Anežka VIDMANOVÁ: *Die Belletrisierung der Goldenen Legende im altschechischen Passional*. In: *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*. Hrsg. v. Sofia BOESCH GAJANO. Fasano di Brindisi 1990, S. 49–63.

30 Nochmalige Bearbeitungen seiner eigenen Übersetzungen waren bei Thomas von Štítné durchaus üblich. Das beste Beispiel dafür liefern die zwei Versionen der Übersetzung der ›Revelationes‹ von Birgitta von Schweden, wie auch andere Texte, die in mehreren, von Štítné stammenden Fassungen überliefert sind. Siehe: *Vidění svatě Brigity Švedske v překladu Tomáše ze Štítného*. Hrsg. v. Pavlína RYCHTEROVÁ. Praha 2009.

bei den Erstübersetzungen der Fall war. Gerade diese Eigenschaft hat die zweite Version der Barlaam-Übersetzung nicht. Dem Stil nach muss sie einige Jahrzehnte jünger sein. Die Attraktivität des Barlaam-Stoffes verhalf der mittelalterlichen tschechischen Übersetzung auch in der Epoche des Buchdrucks zu Erfolg. Die alten Drucke aus den Jahren 1504, 1512 und 1593 brachten die erste Version der Übersetzung heraus, teilweise mit erheblichen Korrekturen und sprachlichen Modernisierungen; sie belegen auch eine relativ gute Kenntnis des lateinischen Originals bei den konkreten Buchdruckern. Auf die Frage, ob man die einzelnen Abschriften und Drucke des 15. und 16. Jahrhunderts einem bestimmten konfessionellen Milieu (dem katholischen, utoquistischen oder dem der Gebrüdereinheit, bzw. später dem lutherschen) zuschreiben könne (was prinzipiell nicht ausgeschlossen ist), kann erst eine detaillierte komparative Analyse der einzelnen Texte eine Antwort finden.

Die Unzufriedenheit des Herausgebers mit der um zwei Jahrhunderte älteren Übersetzung, die in seinem Druck aus dem Jahr 1593 zu Tage tritt,³¹ zeigt, wie sehr sich seit der Entstehung der tschechischen Übersetzung der Legende die Wahrnehmung dessen geändert hat, was eine Übersetzung leisten soll und was nicht. Das, was der frühneuzeitliche Herausgeber ganz offensichtlich bevorzugt hätte, nämlich eine vollständige und getreue Übersetzung des lateinischen Textes, hatte in der Entstehungszeit der altschechischen Barlaam-Übersetzung keine Priorität. Der Vergleich der Übersetzung mit deren lateinischen Vorlage³² zeigt, welche Zie-

31 Der Druck aus dem Jahr 1593 beinhaltet eine kurze Beschreibung der Eingriffe in den Text, wobei konstatiert wird, dass die Übersetzung zwar unbefriedigend, da zu kurz, sei, allerdings fehle dem Drucker die Zeit und Muße dazu, die Übersetzung so zu verbessern, damit sie der lateinischen Vorlage würdig wäre. Man habe nach dem lateinischen Text nur dann die Übersetzung verbessert, wo sie unverständlich gewesen sei: *»Když někdy před lety devadesáti knížka velmi nábožná o svatých Barlámovi a Jozafatu, vyznavačích božích, v českém našem jazyku byla vydána – a již pro dávnost času zřídka který exemplář více se jí nacházel, a jestli kteří ji měli, pro nezvyklost a neobyčejnost starého jazyka českého ne každý jí naskrz rozuměl – nyní s pomocí boží, na některých nábožných pánův a paní žádost zase drobet opravenější, pokudž možné bylo, na světlo se vydává; ačkoliv potřebovala jest mnohém větší práce, času a nákladu, kdyby vedlé exempláře latinského měla se byla vydati – ano i rozšíření nemálo o polovici většího. Však poněvadž nemohlo to nyní býti, při staré formě a výkladu se zanechává; jediné, že místy jazyk jest opraven, a kde mohlo býti k lepšímu vyjádření historie, k latinskému exempláři jest přistoupeno.«* (Historia a život svatých Barláma a Jozafata, vyznavačův božích a poustevníkův, a vedlé toho mučedlnictví jiných svatých lidí pod Avenýrem, králem indiánským. Někdy od svatého a vznešeného muže Damascena okolo léta Páně 750, jakž někteří chtějí, sepsaná, aneb jakž jiní, z řeckého jazyku na latinský obrácená. Potom léta Páně 1504 z latinské vyložena v českou řeč a nyní, vedlé téhož exempláře poněkud zpravená, zase na světlo vychází. S. A4a–b).

32 Direkte Vorlage, d. h. die Handschrift, die der Übersetzer zur Hand hatte, kennen wir zwar nicht, allerdings kann man mit ziemlicher Sicherheit davon ausgehen, dass es sich mehr oder

le der tschechische Text wohl erfüllen sollte.³³ Der Übersetzer hat den Text relativ stark gekürzt – je weiter er seiner Arbeit voran schritt, desto massiver wurden auch die Auslassungen.³⁴ Diese sind entweder als bewusste Entscheidungen zu bewerten, die der Übersetzer mit Hinsicht auf das vorausgesetzte Publikum des Textes traf, oder als Kürzungen, die auf Zeit- oder Energiemangel des Autors zurückzuführen sind. Eine sehr ähnliche Situation zeigt die Übersetzung der ›Revelationes‹ von Birgitta von Schweden, die etwa zeitgleich mit der Barlaam-Übersetzung von Thomas von Štítne angefertigt wurde.³⁵ Dort sind die Kürzungen allerdings besser zu beurteilen, weil sie oft von konkreten Hinweisen des Übersetzers begleitet werden, wie etwa »Hier lasse ich manches aus, damit ich bald fertig bin und etwas anderes schreiben kann«, »den Rest dieses Kapitels lasse ich aus, da ich Ähnliches schon früher geschrieben habe« oder »den Rest dieses Kapitels lasse ich aus, da ich davon wenig verstehe und es für dich [d. h. den Leser] nicht nützlich ist.«³⁶ Solche Hinweise finden sich in der Barlaam-Übersetzung ausschließlich im Kapitel XXVII³⁷ (Disputation Nachors), in dem der Übersetzer seine Entscheidung ankündigt, die Auslegungen Nachors über heidnische Religionen auszulassen: »Da redet der Nachor sehr viel von den Irrtümern, aber ich will nicht dabei verweilen, da es alles offensichtliche Irrlehren sind. [...] Und das will ich auch nicht schreiben, was Nachor über die Ägypter sagt und wie er zeigt, dass es eine blanke Irrlehre

weniger um den gleichen Text gehandelt hatte, der in der Edition von DE LA CRUZ PALMA zu finden ist: Barlaam et Josaphat. Versión vulgata latina con la traducción castellana de Juan de Arce Solocerno (1608). Hrsg. v. Óscar DE LA CRUZ PALMA. Madrid 2001.

33 Im folgenden wird ausschließlich die erste Version der altschechischen Übersetzung in Betracht gezogen. Die zweite Version ist eine Bearbeitung von dieser und hat keinen eigenen Bezug zu dem lateinischen Text.

34 Vor allem die Kapitel 35–40 des lateinischen Originals sind praktisch nur in Fragmenten erhalten, der Übersetzer liefert nur sehr kurze Beschreibungen der Geschehnisse, nachdem Josaphat den Thron aufgibt und in der Wüste Barlaam aufsucht, um mit ihm zusammen zu leben und zu sterben. ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 149–160.

35 RYCHTEROVÁ: Die Offenbarungen, S. 159–161.

36 RYCHTEROVÁ: Die Offenbarungen, S. 161.

37 Die Abschriften der altschechischen Übersetzung ordnen den Text in kürzere Einheiten, die mit Überschriften versehen sind, die den Inhalt des Abschnittes charakterisieren. So ist z. B. das Kapitel XXVII der lateinischen Vorlage in sechs Abschnitte mit folgenden Überschriften geteilt: »Darüber, wie die Weisen sagten, dass ihre Idole Götter sind und wie sie Nachor verhöhnte«, »Wie Nachor den einzigen wahren Gott schilderte und heidnische Götzen verschmähte, indem er belegte, dass verschiedene Menschen verschiedene Götter haben und alle dabei irren. Hört darüber!«, »Über die Irrtümer der Griechen«, »Über die Irrtümer der Ägypter«, »Hier erzählt Nachor in Gegenwart von allen über die Irrtümer der Juden«, »Über den Glauben der Christen«. Brno, MZA, G 10 884, f. 162r–177v. Vgl. ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 118–126.

sei.« Es ist daher in den meisten Fällen problematisch darüber zu urteilen, aus welchem konkreten Grund diese oder jene Kürzung vorgenommen wurde.

Konsequent wurden von dem Übersetzer Auslassungen bzw. Ergänzungen und Änderungen unternommen, die zu einer gewissen Modernisierung der Erzählung führen, bzw. den Text an den vorausgesetzten Leser, bzw. Zuhörer anpassen: Die grundlegenden Eckpfeiler des christlichen Glaubensbekenntnisses, so wie diese Barlaam dem königlichen Sohn etwa im Kap. XIX vermittelt, werden üblicherweise beachtlich erweitert und um aktuell wichtige Themen, etwa die Sakramentenlehre, ergänzt. Durchgehend werden spätmittelalterliche Komponenten der Marianischen Frömmigkeit eingeführt, vor allem was die Geburt Christi betrifft: Detaillierte Charakterisierungen der jungfräulichen Geburt, die sich auf Maria als vom Geburtsvorgang unversehrt konzentrieren, sind in der Vorlage nur rudimentär vorhanden, immer im christologischen Kontext.³⁸ Die Verschiebung der Gewichte in Richtung Mariologie kann mit der 21. Vision des siebten Buches der ›Revelationes‹ Birgittas von Schweden zusammenhängen (die eine detaillierte Beschreibung der Geburt Christi beinhaltet), die in Europa besonders oft rezipiert wurde (sie hat z. B. die ikonographische Darstellung der Geburt Christi maßgeblich beeinflusst). In Böhmen wurden die ›Revelationes‹, wie gesagt, in der gleichen Zeit wie der lateinische ›Barlaam‹ auch in der Volkssprache verbreitet.³⁹ Allerdings war eine spezifische und sehr betonte marianische Frömmigkeit im religiösen Diskurs Böhmens schon seit den fünfziger Jahren des 14. Jahrhunderts präsent, besonders gepflegt wurde sie von den Prager Erzbischöfen Ernest von Pardubice (1344–1364)⁴⁰ und Johannes Jenstein (1379–1396).⁴¹

Im Zuge der katechetischen Uminterpretierung des Barlaam-Stoffes werden in der tschechischen Übersetzung auch alle Beschreibungen und Schilderungen der asketischen Lebensweisen der in der Erzählung vertretenen Wüstenmönche

38 Solche Ergänzung ist etwa im Kap. VII zu finden: »Und dann [...] war der Sohn Gottes geboren [...] ohne die Zerstörung der Jungfräulichkeit seiner Mutter, auch verursachte er ihr keine Schmerzen, nicht bei der Empfängnis, nicht in der Schwangerschaft, nicht bei der Geburt [...].« (ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 40: [...] *Syn boží [...] narodil se, nezbořiv panenství, ani které učiniv bolesti ani u početí ani u nošení ani na porodu své matce.* Vgl. DE LA CRUZ PALMA, Versión vulgata latina, S. 180: [...] *in corruptam virginitatem genitricis etiam custodiens post partum [...]*).

39 Pavlína RYCHTEROVÁ: The Iconographic Motif of the Nativity of the Adoration Type and the Visions of Bridget of Sweden in Medieval Bohemia. In: *Annali di Scienze Religiose* 2 (2009), S. 199–217.

40 Zdeňka HLEDÍKOVÁ: Arnošt z Pardubic. Arcibiskup, zakladatel, rádce. Praha 2008.

41 Ruben Ernest WELTSCH: Archbishop John of Jenstein (1348–1400). Papalism, Humanism and Reform in Pre-Hussite Prague. The Hague, Paris 1968; Jaroslav POLC: De origine festi visitationis B.M.V. Rom 1967.

ausgelassen oder abgeändert,⁴² die Bezeichnung »Mönch« wird relativ oft mit der Bezeichnung »Prediger« ersetzt. In den ausführlichen Belehrungen Barlaams werden asketische Elemente oft gestrichen oder abgeschwächt; die Schilderungen der Sehnsucht Josaphats nach dem Wüstenleben werden als Verlangen nach einer richtigen christlichen Lebensführung dargestellt, die sich im Rahmen der gängigen katechetischen Inhalte bewegt (und sich auch »in der Welt« realisieren lässt).⁴³ Mit der drastischen Kürzung der letzten vier Kapitel der Vorlage bekommt die gesamte Erzählung eine neue Pointe: Gestrichen wird nicht nur Josaphats Verwirklichung der asketischen Lebensweise, seine Tätigkeit als Prediger und die Schilderung seiner Belohnung im Himmel, sondern auch die ihr vorausgehende Charakterisierung Josaphats als eines idealen Herrschers (Kap. XXXIII). Der Herrscher-Mönch-Diskurs wird somit endgültig verlassen und die Erzählung als Angebot und Anweisung zu einer inneren Konversion (d. h. wahren Nachfolge Christi) für jedermann zum Abschluss gebracht.

Diesen Charakter des Textes unterstützen auch stilistische Mittel: Der Text ist in kurze Kapitel gegliedert, die in den Überschriften inhaltlich charakterisiert werden, damit der Leser in dem Werk leicht blättern und nach der Art seiner Kontemplation bestimmte Abschnitte wählen kann; direkte Reden der handelnden Personen (v. a. belehrende Reden von Barlaam gegenüber Josaphat und später auch Josaphats gegenüber dem König) werden weitgehend in paraphrasierende katechetische Traktate in der dritten Person umgewandelt (oft wird die Person, aus

⁴² Signifikant sind v. a. die Kürzungen und Überarbeitung des Kapitels XVIII, das die Belehrungen Barlaams über das Wüstenleben enthält.

⁴³ So wird etwa die keusche Lebensweise der Christen, im Text immer personifiziert von asketischen Wüstenmönchen (DE LA CRUZ PALMA, *Versión vulgata latina*, S. 412: [...] *Non adulterantur, non fornicantur* [...]), in der Übersetzung für normale Christen zugänglich gemacht: »Sie begehen keinen Ehebruch und auch sonst beflecken sie sich des körperlichen Verlangens nicht, außer in dem ehrenhaften ehelichen Bund.« (ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 125: *Necizoložie ani jinak neslušně, kromě ač ve cti manželské, neprznie se v tělesnéj žádosti* [...]). Ähnliches findet sich auch im Kapitel IV. Die Antwort der verfolgten Mönche auf die Frage des Königs, warum sie vor ihm flüchten, wenn sie keine Angst vor dem Tode haben, wird signifikant ergänzt: »Kein Mensch darf umsonst (?) nach dem Tode verlangen, obwohl er ihn nicht loswerden kann, aber er soll schauen, dass er lebt und im guten Willen Gott dient. Er soll sich aber nicht zu sehr vor dem Tode fürchten. Deshalb flüchten wir, nicht deswegen, weil wir den Tod fürchten würden, sondern damit wir keine Ursache für dein größeres Übel sind.« (ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 29: *Bez potřeby nemá se člověk na smrt dáti, ač podobně muož jie prázden býti, ale má hlédati, aby živ jsa z dobré vuole slúžil Bohu; ale nemá ovšem veliké péče na smrt jmiati. Protož ne ovšem t' se bojiace smrti utiekámy, ale abychom bez potřeby nebyli tobě příčina většého zlého*. Vgl. DE LA CRUZ PALMA, *Versión vulgata latina*, S. 144: *Non a te minatam mortem timentes fugimus, sed miseremur tui. Et ne abundantiori condemnatione tibi causa efficiamur, cogitavimus discedere, non quod tuas ullomodo minas formidemus*.

deren Mund die Belehrung in der Vorlage stammt, in der Übersetzung gar nicht genannt), dialogische Situationen werden konsequent und massiv gekürzt, u. ä.

Diese Bestimmung der Erzählung wird von der Mehrheit der Änderungen und Ergänzungen des Übersetzers gegenüber der Vorlage unterstützt, die zumindest zum Teil nicht nur seine religiös-katechetische Ziele offenbaren, sondern auch seinen Bildungshorizont und Ansichten über die Gesellschaft, in der er lebte und für die er schrieb. Seine komplexe Arbeitsweise lässt sich gut an der Übersetzung der Kapitel XXVI–XXVII (die Rede Nachors) demonstrieren, die wohl die massivsten und vielfältigsten Eingriffe des Übersetzers enthält.

Gleich die ersten zwei Sätze der Rede Nachors⁴⁴ in der tschechischen Version stammen vom Übersetzer, der darin Ziel und Methode der Erörterungen in einer vereinfachten thomistischen Definition formuliert: »Siehe, König, wie der Mensch den wahren Gott mit seinem Verstand erkennen kann. Die Schöpfung betrachtend kann man gut zur Erkenntnis des Schöpfers kommen.«⁴⁵ Die Rolle des Verstandes bei der Erkenntnis Gottes wird im darauffolgenden Text weiter entwickelt. Der Satz *Cernens autem mundum et que in eo sunt omnia, quia secundum necessitatem mouentur, intellexi mouentem et tenentem esse Deum*⁴⁶ wird wie folgt umformuliert: »Als ich dann den Lauf und Bewegungen dieser ganzen Welt sah, dass jedes Ding einen eigenen Lauf in eigener Bewegung haben muss, da zeigte mir mein Verstand und der Scharfsinn meiner natürlichen Vernunft, dass hier etwas mit einer großen Macht ist, das alles zu Bewegung und Lauf zwingt, und alles zusammenhält, und in der eigenen Weisheit aufgrund von diesem Lauf wunderbare Taten und Dinge verwirklicht. Und so habe ich verstanden, dass es Gott ist.«⁴⁷ Nach einer getreuen Übersetzung des nächsten Satzes (*Omne enim mouens, fortius est*

44 Es handelt sich um den letzten Abschnitt des Kapitels XXVI. DE LA CRUZ PALMA, Versión vulgata latina, S. 396: *Ego, rex, prouidentia Dei ueni in mundum et considerans celum, terram, mare et solem et lunam et cetera, admiratus sum ornatum eorum. Cernens autem mundum et que in eo sunt omnia, quia secundum necessitatem mouentur, intellexi mouentem et tenentem esse Deum. Omne enim mouens, fortius est moto, et tenens fortius est tento. Ipsum ergo dico esse Deum qui constituit omnia et tenet, qui sine initio est et sine fine, immortalis, eternus, nullo egens, superior omnibus passionibus et diminutionibus, id est ira, obliuione, ignorantia et ceteris. Per ipsum uero omnia sunt constituta. Non indiget sacrificio et libamine nec aliquo cunctorum apparentium. Omnes uero illo indigent.*

45 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 118: *Viz, králi, kak t' s rozumem člověk muož poznati pravého Boha! Po stvoření dobře muož vtípností dojiti Stvořitele.*

46 DE LA CRUZ PALMA, Versión vulgata latina, S. 396.

47 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 118: *Uzřev pak běh a hnutí rozličná tohoto světa všeho, že všeliká věc musí svůj běh v svém hnutí jmieti, rozum mi ukazuje a vtípnost domysla přirozeného, že jest nětco veliké moci, ješto tak to vše nutí k hnutí a běhu jeho a to vše drží a z toho těch věcí běhu vyvodí v svéj múdrosti divné činy a rozličné věci.*

moto, et tenens fortius est tento) folgt die nächste Überarbeitung. Der Halbsatz *Ipsum ergo dico esse Deum qui constituit omnia et tenet* wird um Attribute Gottes ergänzt und somit bis zu einem gewissen Grad mit einer neuen Botschaft ausgestattet: »Und deshalb nenne ich diesen Gott allmächtig, der alles gestiftet und eingerichtet hat, den Lauf und die Bewegungen bei allen Dingen, und der alles hält; und das ist die höchste Wahrheit, von der alle andere Wahrheit, Macht und Ordnung kommt: Den nenne ich Gott.«⁴⁸

Die darauf folgende Aufzählung von Gottes Attributen der lateinischen Vorlage⁴⁹ wird in der Übersetzung opulent ausgeführt, mit präzisierenden Wiederholungen und Anhäufungen von synonymischen Adjektiven, ohne allerdings bedeutende inhaltliche Änderungen, bzw. Ergänzungen herbeizuführen (mit Ausnahme der Erwähnung des strafenden Gottes):

Und er ist ohne Anfang und ohne Ende, unsterblich; er ist keiner, dem etwas Leid oder Schmerz oder Trauer verursachen könnte, es ist keine Änderung in ihm, er ist immer einer und derselbe, er ist, der er ist, von ihm kommt alles, durch ihn ist alles. Er selbst erfüllt Himmel und Erde, er hält alles ohne Mühe, keine Mühe ist für ihn zu schwer. Er erfüllt alles, aber nicht auf die Weise, dass ihn etwas halten oder umgeben oder umzingeln würde, als ob etwas anderes größer wäre oder mehr Platz einnehmen würde, weil er überall ist. Er ist nicht nur in einem Raum, es sind keine Seiten in ihm (so dass eine Seite die erste, die andere dann die mittlere und die dritte dann die letzte wäre), auch die Zeiten können ihn nicht verändern, und er füllt jeden Raum aber kein Raum ist von ihm gefüllt. Wir können ihn mit dem Verstand spüren aber nicht mit den körperlichen Sinnen und er ist mehr, als wir verstehen können. Obwohl es keinen Raum gibt, in dem er nicht wäre, von ungerecht Denkenden ist er weit entfernt. Aber auch hier ist er, bei dem, von welchem er weit entfernt ist. Weil dort, wo er mit seiner Gnade nicht ist, ist er mit seiner Rache. Er ist groß, aber nicht zu messen. Er ist gut, aber es ist nicht möglich zu sagen, dass irgendjemand ihm gleich wäre. Er ist unaussprechlich, kein Sinn und kein Verstand kann ihn begreifen, was er ist, aber dass er ist, das kann der Geist und Sinn fassen. Auch wenn die ganze Welt vollgefüllt mit Büchern wäre, seine Herrlichkeit könnte nicht beschrieben werden, er steht immer darüber. Er ist in dem Licht – nein, ich muss das besser sagen: er ist Licht, zu dem wir hier keinen Zugang haben. Er braucht keine Schöpfung, die er schuf, keinen Dienst, kein Opfer von uns benötigt er, auch nicht die Ehre, die wir ihm erweisen. Aber wir benötigen, ihm zu dienen. Er kann ohne uns sein, aber wir können nicht ohne ihn gut sein. Er hat keinen Mangel, er ist eine gute Fülle von allem. Und alles und jedes Ding einzeln benötigt ihn.⁵⁰

48 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 118: *A protož toho Boha řku všemohúcím, ješto je vše ustavil, vše zřiedil, která by věc který běh jměla, která svá hnutie, a ješto vše drží; a to je ta najvyššie Pravda, od niež jde všeho pravda, všeacka moc, vešken pořád: toho ř pravi Bohem.*

49 Siehe Anm. 45.

50 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 118–119: *A ten ř jest bez počátka a bez skonanie, nesmrtdlný; ne taký, by co mohlo jemu tesknost nebo bolest neb zámutek učiniti; v něm nenie proměn: vždy takový a též to jest, ješto jest, z něhož jest všeacko, skrze něž jest všeacko. Onž sebú nebe i zemi naplňuje a vše drží*

Den Anfang der Auslegung über die Religionen ergänzt der Übersetzer mit zwei Bemerkungen. Nachor stellt in seiner Version voran, dass all das, wovon er jetzt reden wird, schon all denen, die die heilige Schrift lesen oder hören (womit wohl ein regelmäßiger Predigtbesuch gemeint ist), bekannt sei.⁵¹ Die Definition der drei heidnischen Religionen wird mit seiner Ermahnung des Lesers, bzw. Zuhörers zu Aufmerksamkeit abgeschlossen (und die detaillierte Auslegung zugleich geöffnet), die einigermaßen typisch für zeitgenössische Predigtliteratur ist: »Hört aufmerksam zu, wenn ich rede, und dann entscheidet selber, ob ihr darin Wahrheit oder Irrtum findet!«⁵²

Die Charakteristik der Religion der Chaldäer, die *eraverunt post elementa* [...] *quorum et ymagines quasdam facientes nominaverunt figuram celi et terre et maris solisque et lune et ceterorum elementorum et luminarium*,⁵³ wird in der Übersetzung mit Fragmenten der aristotelischen Elementen-Lehre vermengt:

Chaldäer verehrten die Elemente [...] und diesen Göttern machten sie Bilder, davon haben sie einige Bild des Himmels genannt, einige davon Bild der Erde, des Feuers, des Meeres, der Luft, der Sonne, des Mondes und anderer Sterne. Ich meine mit diesen Elementen auch die Himmelskörper, weil sie nicht aus anderen Elementen gebaut werden, aber es gibt auch irgendein fünftes Ding [d. h. Äther?], außer den unseren vier Elementen.⁵⁴

bez ťěžkosti; ijedna ťěžkost nenie jemu ťěžka. Ani tak vše naplňuje, by jej co obchopilo neb obklíčilo a držalo, aby väčšie telo nebo miesto viece ho jmělo, neb vsudy jest vešken. Nenie roztažen ijedniem miestem, nenie v něm stran (by byla jeho jedna strana prvá, druhá prostřednie, třetie poslednie), ani časové měnie jeho; a má jej každé miesto, avšak jím nenie zaměstnáno. Rozuměti jej můžem, ale čichy tělesnými jeho čítí nemuožem, a ještě jest nad to, nežli můžem rozuměti. A kakž koli nikdiež nenie, kde by nebyl, avšak od nepravých myslí daleko jest; a i tu jest, od něhož daleko jest, neb, kdež nenie svú milostí, tu ť jest svú pomstú. Veliký jest, ale ne u mieru; dobrý jest, ale nelze jest řéci, by takový kto byl. Protož nevýpravný jest, ani jej smysl a rozum móż obchopiti, co jest; ale že jest, to popadne. By vešken svět byl pln knih, velebnost jeho nemuož býti vypravena, vždy jest nad to. V tom jest světlu – né pravěji řkúc: to jest světlo –, k němuž nám jest sde nelze přístúpiti. Ijednoho stvořenie, ješto je stovořil, jemu ijedné nenie potřeby ani služby našie, ani oběti, ani té cti, ješto my držímy jemu a činímy, on jest potřeбен; ale nám jest potřebie slúžiti jemu. Die Ergänzungen und Änderungen gegenüber der Vorlage stammen aus zwei pseudo-augustinischen Schriften (»Manuale« und »Meditationes«), die im Spätmittelalter sehr oft in die Volkssprache übersetzt wurden. Siehe ŠIMEK: Legendu, S. 92.

51 ŠIMEK: Legendu, S. 119: *To všem je věc známá, ktož čtú písmo neb slýchají: [...].*

52 ŠIMEK: Legendu, S. 119: *Znamenajtež mú řeč a uzřete, pravdu-li ť jsou nalezli či blud; vgl. DE LA CRUZ PALMA, Versión vulgata latina, S. 398: *Videamus igitur horum qui sunt participes veritatis et qui erroris.**

53 DE LA CRUZ PALMA, Versión vulgata latina, S. 398.

54 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 120: *Kaldejšti [...] ctiec elementy tú počti [...] ? A těm svým bohóm činili obrazy, některé nazvavše obraz nebes, některé země, ohně, moře, pověříe, slunce, měsiece i*

Weitere Erläuterungen zu der Lehre der Chaldäer sind zum einen sehr stark gekürzt, zum anderen ist ihr Adressat nicht mehr der König, an den sich Nachor in der Vorlage stets wendet, sondern der Text wird als eine direkte Belehrung des Lesers (Zuhörers) konzipiert, womit sein Predigtcharakter weiter verstärkt wird. Die Elemente werden weiterhin in einer (ziemlich oberflächigen) Anlehnung an aristotelische Lehre ausgelegt (d. h. zuerst kommen Feuer, Wasser, Erde und Luft, wobei die Gestirne als sekundäre, aus den primären Elementen zusammen gestellte Elemente definiert werden), ihr Zweck, dem Menschen zu dienen, wird zum Leitmotiv der Erörterungen.⁵⁵ Seine reduzierte und uminterpretierte Version von Nachors Polemik mit der Lehre der Chaldäer ergänzt der Übersetzer mit eigenen anschaulichen Beispielen.⁵⁶ Man kann vermuten, dass diese Ergänzungen (ähnli-

jiných hvězd. (Tuto ť elementy miením i nebeská těla, že ť nejsou z jiných spojena elementův; ale jest kterakás věc pátá kromě čtyř našich elementův).

55 Vgl. DE LA CRUZ PALMA, Versión vulgata latina, S. 398: *et mierari satis nequeo, o rex, quomodo qui dicuntur philosophi eorum, nullo modo intellexerunt quia et ipsa elementa corruptibilia sunt. Si autem elementa corruptibilia sunt et subdita necessitati, quomodo statue que facte sunt ad honorem illorum dii existunt? Veniamus, o, rex, ad ipsa elementa ut ostendamus de eis quia non sunt dii, sed corruptibilia et mutabilia, de nichilo creata precepto Dei, qui est incorruptibilis et immutabilis et inuisibilis. Ipse enim cuncta cernit et quemadmodum uult immutat et transponit. Quid ergo dico de elementis?* Die Stelle wird wie folgt übersetzt: *Nechajíc pak té hrubosti, by to bohové byli, obrazi a slúpi bohóm ke cti učinění: mohú-li ť elementi bohové býti z těchto čtyř našich elementův, ma-li ť se jim modleno býti a klaněno? Elementové poddáni jsú porušení a nemají smysla a rozumu; a protivien jest jeden druhému, jakož vidíme oheň a vodu, zemi a povětří. Kací sú to bohové měniec se, hubiec se? Ale jsú ť stvoření božie, ješto Buoh neporušený svú moci z ničehož stvořil a divně pořiedi svú múdrosti v svéj dobrotě k užítku lidem, a jakž chce, tak mění vše a tak vším hýbe; i člověku poddal je jest: [...] (ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 120). [»Ich lasse jetzt das grobsinnige Nachdenken, als ob die Säulen und Bilder, angefertigt zu der Ehre der Götter, wirklich Götter wären und frage weiter: Können überhaupt die Elemente Götter sein, die aus unseren vier Elementen geschaffen wurden? Soll man sie verehren und zu ihnen beten? Die Elemente können beschädigt und zerstört werden, sie haben keine Sinne und keinen Verstand und kämpfen miteinander, wie wir bei Feuer, Erde und Wasser sehen. Was für Götter sind das, wenn sie sich ständig verändern und untereinander vernichten? Sie sind Schöpfung Gottes, die der unzerstörbare Gott aus dem Nichts schuf und wunderbar bereitet, in seiner Weisheit und Güte den Menschen zum Nutzen. Wie er will, verändert und bewegt er alles, und die Elemente hat er dem Menschen unterordnet.«]*

56 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 121: *A jakož by nemúdré bylo, kto by modlil se, do mlýna přijda, k kolu neb vodě, ješto kolem točí, neb žrmovu, ješto mele, aby semleno měl své obilé, a neprosil mlynáře za to, ješto jest on to tak zpořiedil a tak mlýn pustil, že po jeho vuoli to tak běží a dokudž chce, takež ť jest nemúdré těm věcem modliti se, skrze něž Buoh činí, což chce, dokudž chce. Protož jedinému Pánu modliti se máme a jemu slúžiti samému, jej za Bóh majíc, ale ne těch věcí ctíti za bóh, ješto je on stvořil a zpósobil, skrze něž nám činí pohodu naši, a jej máme chváliti v činech jeho a v tak divném zpósobu. [»Es wäre unvernünftig, wenn jemand in einer Mühle zum Rad oder dem Mühlstein beten würde, wenn er wollen würde, dass sein Korn gemalen wird, und nicht*

che sind auch im weiteren Text relativ häufig), wohl aus der in der Zeit geläufigen homiletischen, bzw. kontemplativen Literatur stammen, aus ihren lateinischen oder auch volkssprachlichen Versionen.⁵⁷

Nachdem der Übersetzer mehr recht als schlecht mit der Polemik gegen die Chaldäer abgeschlossen hat, verzichtet er mit dem Hinweis, dass eine Kenntnis dieser Irrtümer ohnehin nutzlos sei, weitgehend auf die Wiedergabe der Auslegungen der griechischen und ägyptischen Mythologie. In dem Abschnitt, in dem die Religion der heidnischen Griechen angesprochen wird, bemerkt er nur, in einem eher assoziativen (die Planeten tragen die Namen der griechischen Gottheiten) Zusammenhang mit seiner Vorlage, dass die Menschen viel zu sehr auf Astrologie vertrauen, so sehr, dass es manchmal so aussähe, als ob man keinen freien Willen hätte. Und überhaupt sei es nur deshalb so, weil sich die Menschen nicht die Mühe machen wollen, ihren Willen zu stärken und gegen sündiges Verlangen zu kämpfen. Es sei für sie viel einfacher sich dann auf die Gestirne auszureden, und zu sagen: »Der Astrologe hat es mir gesagt, und deshalb musste ich es tun.«⁵⁸ Auf einen ähnlichen, die Astrologiepraxis kritisierenden moralischen Tadel reduziert er Nachors Polemik gegen die Ägypter.

Der der jüdischen Religion gewidmete Abschnitt ist dagegen in der Übersetzung ausführlicher ausgefallen. Eine kurze Zusammenfassung des Buches Exodus wird um die Definition des Alten Testaments (AT) ergänzt: Das AT wird als christliche Offenbarung »unter einem Schleier« bezeichnet, der in gegebener Zeit aufgehoben wurde, wie jeder sehen kann, der die »jüdische Schrift« geistig lese.⁵⁹ Die sich daraus ergebende Definition von Moses als Präfiguration Christi wird

den Müller bitten würde, der alles dafür eingerichtet hat und der die Mühle in Gang hält nach seinem Willen. Gleich ist es unvernünftig zu den Dingen zu beten, mithilfe deren Gott tut, was er will und bis wann er will. Daher sollen wir nur zu dem einen Herren beten und ihm dienen, ihn einzig für Gott halten und nicht die Dinge als Götter verehren, die er schuf und bewirkt hat zu unseren Gunsten. Ihn sollen wir loben in seinen Taten und in seiner wunderbaren Weise.«]

57 Die Vorlage einiger weniger solcher Ergänzungen bestimmte der Herausgeber des Textes der ersten Version der Barlaam-Übersetzung, die Mehrheit der Vorlagen bleibt jedoch unbekannt. Siehe ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 186–190.

58 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 122: *Než z těchto to puojdem bluduov, ješto ještě stojie potom, řkúc: ›Tento se je urodil pod túto hvězdú, ten musí takýto býti a toto a toto učiniti!‹ Tehdy by nebylo vuole svobodnosti. To móż býti, že takový viece bude přichýlen k tomu neb k tomu; alevšak má vóle svobodnost: chce-li proti tomu, ješto jej trží mysl, pracovati, neučiní toho, k němuž jest přichýlen. Ale že se lidé neradi protivie snažně svým žádostem, když silně napadnú, vycházie ten blud, že ději: ›Hvězdář mu pověděl, že to musil učiniti.‹*

59 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 125: [...]; *a v židovském pod záslonú ukázána jest pravda tato, ješto je v svůj čas jměla vyňata býti z té záslony. Ale ktož by duchovním rozumem četl židovské písmo, uzří ť, že je tak.*

gleichfalls zugefügt, die Taten Jesu vor seiner Kreuzigung durch Pilatus werden etwas detaillierter geschildert und die Beschreibung der Schuld der Juden am Tode Christi wird aktualisiert und an den Diskurs, in dem sich der Übersetzer bewegt hat, angepasst.⁶⁰ Ähnliches gilt auch für die Abschnitte über den christlichen Glauben, die sehr stark erweitert wurden, meistens durch Erörterungen aus den Dialogen Barlaams mit Josaphat. Der Übersetzer gliederte somit in den Text eine Wiederholungssequenz ein, die den Leser zu einer erneuten Kontemplation über grundlegende Eckpfeiler der christlichen Lehre anregen sollte. Damit hängt auch die ausführliche Auslegung der apokalyptischen Ereignisse und des Jüngsten Gerichts zusammen, die in der Vorlage nicht zu finden ist, die aber dem an die Kontemplation der Erlösungsgeschichte gerichteten Text die notwendige Pointe gibt: »Und wie ich sagte, es kommt der Tag, an dem es keinem Bösen gut und keinem Guten schlecht gehen wird. Und es ist ganz sicher, dass das letzte Gericht kommt, wie uns die Heilige Schrift lehrt.«⁶¹

Der Übersetzer schuf mit seiner sorgfältigen, eigenständigen und konsequenten Bearbeitung der lateinischen Vorlage in jedem Fall eine neue Qualität: Sein Text zielte auf ein gebildetes und religiös anspruchsvolles, dennoch auf kein intellektuelles Publikum. In Frage kommen hierfür Frauenklöster, Adelshöfe und das städtische (Prager) Patriziat. Es musste sich um Menschen handeln, die des Le-

60 DE LA CRUZ PALMA, *Versión vulgata latina*, S. 410: [...] *et perierunt propria iniquitate. Cohunt etiam nunc solum Deum omnipotentem, sed non secundum scientiam; nam Christum negant filium Dei et sunt similes gentibus, licet appropinquare aliquomodo veritati videantur, a qua se ipsos elongaverunt. Ista de Iudeis dicta sufficiant.* ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 123: *A tak pro svú vinu zahynul ten lid a jest u porobě až i ještě, co je ho ostalo. A ještě věří u Boha jediného všemohúcieho; ale tu jsú zablúdili, že čekají ještě Spasitele, a tehdy, nechtěvše ve ň uvěřiti, když byl přišel a káral je z nehodného, k svatosti veda a k šlechtnosti, a i ještě nechtie jej věřiti Synem božím, i vzdálili sú se od Boha a svú sú vieru porušili, mnohé držíc zmatené a bludné věci, ku pohanským podobné bludóm, neb jich jest Bóh ostal v jich nevěře.* [»Und so ging das Volk eigens verschuldet unter und ist in der Knechtschaft immer noch; die, die übrig geblieben sind. Und immer noch glauben sie an einen allmächtigen Gott, aber sie irren, wenn sie immer noch auf den Erlöser warten. Damals wollten sie nicht glauben, er sei Sohn Gottes, als er kam und ihre Schlechtigkeit tadelte und sie zu Heiligkeit und Güte führte, und sie wollen es immer noch nicht glauben und entfernen sich von Gott und zerstören auch ihren eigenen Glauben, viele konfuse und irrige Dinge haltend, die den heidnischen Irrtümern ähneln. Und das alles deshalb, weil Gott sie verlassen hat in ihrem Unglauben.«

61 ŠIMEK: Barlaam a Josafat, S. 124: *Protož přide ť ten den – jakož ť sem řekl –, že ijednomu zlému nebude dobře ani dobrému nebude zle. I jest to jisté, že ť ten poslední súdný den bude, o němž ť praví čtenie svaté.*

sens mächtig waren, sich für religiöses Leben lebhaft interessierten (oder es lebten), die aber wohl mehrheitlich Laien waren, obwohl auch Kleriker für die Übersetzung sicher eine Verwendung finden konnten, vor allem jene, deren Lateinkenntnisse nicht ganz gut waren. Dass der tschechische Text für wohlhabende Laienkreise interessant war, belegt die älteste, in ihrer Ausstattung aufwendige und daher sicher kostspielige Pergamenthandschrift:⁶² Kalligraphische Schrift, sorgfältig korrigierter, rubrizierter Text, bemerkenswerte farbige Bordüren und ganzseitige Illuminationen,⁶³ die dem Stil nach der Illuminatoren-Werkstatt des Hofes Wenzels IV. verpflichtet sind,⁶⁴ das alles deutet auf einen Kunden aus höheren gesellschaftlichen Schichten – möglicherweise gehörte die Abschrift einem Frauenkloster, mitgebracht als Mitgift einer Adelsstochter.⁶⁵

Die zweite Version der Übersetzung, die in drei Abschriften aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhundert überliefert ist, zielte nicht so hoch. Sie entstand auch in einer Zeit, die durch grobe gesellschaftlichen Umwälzungen und Kriege der hussitischen Reformation gekennzeichnet war und die die Zeit der verfeinerten Kultur des Prager Hofes des Luxemburgers Wenzel in weite Ferne rücken ließ. Allerdings waren gerade die Jahrzehnte der Konsolidierung der zwei Konfessionen im Land eine Zeit des Siegeszuges der Volkssprache im religiösen Leben, in der Katechese wie auch in der Theologie: In den 40er Jahren des 15. Jahrhunderts schrieb der hussitische Prager Erzbischof Johannes Rokytzana nicht nur seine Predigten sondern auch seine polemisch-theologischen Traktate auf Tschechisch. Die Barlaam-Übersetzung bekam unter diesen Bedingungen ein neues Publikum und damit auch ein neues Gewand.

Ein stilistischer Vergleich beider Versionen lässt vermuten, dass im Unterschied zu der ersten Version die zweite, kürzere, an andere, weniger anspruchsvolle Rezipientenkreise gerichtet war. Im Text wird eine Orientierung an praktischer Moral ohne theologischer Begründung deutlich, theologisch anspruchsvollere Textstellen werden entweder ausgelassen oder massiv gekürzt, deskriptive

⁶² Brno, Moravský zemský archiv, fond G 10, Ms. 884.

⁶³ Von diesen ist leider nur die auf dem fol. 1r erhalten, die einen thronenden Prinzen (Josaphat) in vollen Regalien zeigt, wie er dem vor ihm stehenden Mönch (Barlaam) zuhört. Es ist zu vermuten, dass die vielen fehlenden Blätter, die irgendwann aus der Handschrift herausgeschnitten wurden, gleichfalls illuminiert waren.

⁶⁴ Zu der Buchmalerei auf dem Hof Wenzels IV. vgl. Josef KRÁSA: Rukopisy Václava IV. Praha 1971.

⁶⁵ Eine ähnlich aufwändig ausgearbeitete Pergamenthandschrift aus der gleichen Zeit enthält die altschechische Übersetzung der ›Revelationes‹ Birgittas von Schweden. Sie gehörte mit ziemlicher Sicherheit einem Frauenkloster, wie spezifische Bearbeitungen des Textes belegen. Siehe RYCHTEROVÁ: Die Offenbarungen, S. 217–218.

Schilderungen und Handlungsbeschreibungen werden epischer, bisweilen auch redundanter ausgeführt, in den Text kehrt die direkte Rede zurück.⁶⁶ Sehr viel Aufmerksamkeit wird den Handlungen des Königs und seines Gefolges gewidmet, Beschreibungen der Gewänder und der ritterlichen Pracht werden zugefügt, u. ä. Die zweite Version der Übersetzung konnte wohl auch viel eher als ein Hilfsmittel für Prediger benutzt werden als es bei der ersten Version der Fall ist. Es werden darin viel öfters Stilmittel gewählt, die einigermaßen für altschechische Homiletik typisch sind, man wendet sich öfters an den Leser (bzw. die Leserschaft und Zuhörerschaft), Ermahnungen Barlaams an Josaphat und ähnliches werden oft in Imperativsätzen formuliert u. ä.

Die Überarbeitung der ersten Version der Übersetzung vereint in sich Elemente von hauptsächlich zwei Genres: einer Novelle, bzw. des mittelalterlichen Abenteuerromans, und einer Predigt. Dahinter verschwindet allmählich bis ganz sowohl die opulente hagiographische Erzählung über Wüstenmönche der lateinischen (bzw. griechischen) Vorlage als auch die traktatartige Anleitung zur Kontemplation der ersten Version der Übersetzung. In keiner ihrer Versionen hat allerdings die Erzählung ihre Anziehungskraft eingebüßt, da sie schon als ein Genrekonglomerat entstanden ist. Gerade das hat ihren Siegeszug durch die Weltliteraturen ermöglicht und gesichert.

66 Es handelt sich aber nicht um eine Korrektur im Sinne der lateinischen Vorlage. Diese hat der Bearbeiter der zweiten Version der Übersetzung sehr wahrscheinlich nicht gekannt.

