

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Andreas Deutsch (ed.), *Ulrich Tenglers Laienspiegel. Ein Rechtsbuch zwischen Humanismus und Hexenwahn*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schäufele, Wolf-Friedrich

Zur theologischen Bedeutung der deutschen Weltgerichtsspiele des Spätmittelalters im Allgemeinen und des Weltgerichtsspiels in Ulrich Tenglers „Neuem Laienspiegel“ (1511) im Besonderen

in: Andreas Deutsch (ed.), *Ulrich Tenglers Laienspiegel. Ein Rechtsbuch zwischen Humanismus und Hexenwahn*, 491–520

Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2011 (Schriftenreihe des Deutschen Rechtswörterbuchs 11)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Universitätsverlag Winter: <https://www.winter-verlag.de/de/rechte/>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Andreas Deutsch (ed.), *Ulrich Tenglers Laienspiegel. Ein Rechtsbuch zwischen Humanismus und Hexenwahn*, erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schäufele, Wolf-Friedrich

Zur theologischen Bedeutung der deutschen Weltgerichtsspiele des Spätmittelalters im Allgemeinen und des Weltgerichtsspiels in Ulrich Tenglers „Neuem Laienspiegel“ (1511) im Besonderen

in: Andreas Deutsch (Hg.), *Ulrich Tenglers Laienspiegel. Ein Rechtsbuch zwischen Humanismus und Hexenwahn*, 491–520

Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2011 (Schriftenreihe des Deutschen Rechtswörterbuchs 11)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Universitätsverlag Winter publiziert: <https://www.winter-verlag.de/de/rechte/>

Ihr IxTheo-Team

**Zur theologischen Bedeutung der deutschen Weltgerichtsspiele des Spätmittelalters im Allgemeinen und des Weltgerichtsspiels in Ulrich Tenglers „Neuem Laienspiegel“ (1511) im Besonderen**

**1. Recht und Religion in Ulrich Tenglers „Laienspiegel“**

Wegen seines elementaren Zusammenhangs mit der Moral wurde das Recht in alter Zeit oft religiös begründet.<sup>1</sup> Und auch wenn gerade das Recht in der europäischen Neuzeit schon früh und gründlich säkularisiert wurde, lassen Nachhutgefechte wie der Streit um den Gottesbezug in der Europäischen Verfassung oder die Zulässigkeit von Kruzifixen in Gerichtssälen noch die ursprüngliche Verbindung von Recht und Religion erkennen.

Neben der religiösen Begründung des Rechts lässt sich in vielen Religionen auch das umgekehrte Phänomen einer Verrechtlichung der religiösen Institutionen und Vollzüge beobachten – ein Phänomen, das im Christentum seit der Spätantike zur Ausbildung eines differenzierten Kirchenrechts geführt hat. Doch auch die theologische Theoriebildung hat sich im Christentum verschiedentlich juristischer Begriffe und Interpretamente bedient. Bezeichnenderweise betrifft dies nicht irgendwelche peripheren Lehrgehalte, sondern in erster Linie das Zentrum christlicher Theologie überhaupt: die Lehren von der Erlösung durch Christus und ihrer Aneignung, von der Buße und vom Gericht und der jenseitigen Vergeltung.

Ulrich Tenglers 1509 erstmals, 1511 in erweiterter Neufassung erschienener „Laienspiegel“<sup>2</sup> ist ein instruktives Beispiel dafür, wie noch ganz am Ende des Mittelalters ein enger, ja wesentlicher Zusammenhang von Recht und Religion empfunden wurde. Wie Ursula Schulze zeigen konnte, hat sich Tengler mit den Rahmentexten seines Laienspiegels an das von Eike von Repgow im „Sachsenspiegel“ geschaffene literarische Modell einer theologisierenden und historisierenden Legitimation des eigenen Werks angeschlossen.<sup>3</sup> Mit großer Selbstverständlichkeit hält er an der Vorstellung von Gott als Urheber allen Rechtes fest. In seiner bereits in der Editio princeps enthaltenen Vorrede<sup>4</sup> und in dem die Neuauflage von 1511 einleitenden „Layenspiegels argument“<sup>5</sup> schlägt er in heilsgeschichtlicher Betrachtung den Bogen von den Geboten, die Gott der Menschheit durch Mose, Christus und die Kirche gegeben hat – gemeint sind die Heilige Schrift Alten und Neuen

---

<sup>1</sup> Peter Antes: Art. Recht II. Religionsgeschichtlich, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., 7 (2004), 86f., hier: 86.

<sup>2</sup> Kurt Hannemann: Art. Ten(n)gler, Ulrich, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, hg. von Wolfgang Stammer/Karl Langosch, 4 (1953), 386-399 und dass. (Nachtrag), in: ebd., 5 (1955), 1078-1084; Erich Kleinschmidt: Art. Tenngler, Ulrich, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, hg. von Kurt Ruh u.a., 9 (1995), 690-696; Bernhard Koehler: Art. Laienspiegel, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 2, Berlin 1978, 1357-1361; Wolfgang Schmitz: Der Teufelsprozess vor dem Weltgericht. Nach Ulrich Tenglers „Neuer Layenspiegel“ von 1511 (Ausgabe von 1512), Köln 1980, 13-48.

<sup>3</sup> Ursula Schulze: „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“. Zur Adaptation eines Weltgerichtsspiels in Ulrich Tenglers „Laienspiegel“, in: Daphnis 23 (1994), 237-286, hier: 239-253.

<sup>4</sup> Ulrich Tengler, Der neü Layenspiegel, Von rechtmässigen ordnungen in Burgerlichen vnd peinlich[e]n Regimenten. Mit Addit[i]on. Auch der guldin Bulla, Königlich reformat[i]on landfriden. auch bewärung gemainer recht vn[d] andern antzaigen, Augspurg, 1511 (VD16: T 340), fol. C3 v-C4 v.

<sup>5</sup> Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 2 r. – Im Faksimile und einer – fehlerhaften – neuhochdeutschen Übertragung auch bei Schmitz: Teufelsprozess, 8-11.

Testaments und das kanonische Recht – bis hin zur maximilianischen Justizreform und zur kaiserlichen Gesetzgebung seiner eigenen Zeit. Und im „Beschluss des Laienspiegels“ eignet Tengler das fertige Werk gleichermaßen Gott, Maria und den Heiligen sowie Kaiser, Fürsten und Herren zu.<sup>6</sup>

Auch das Bildprogramm des Werkes illustriert den Zusammenhang von göttlichem und menschlichem Recht, himmlischer und irdischer Gerechtigkeit. So zeigt der ursprüngliche Titelholzschnitt ebenso wie seine Neufassung durch Hans Schäufelein<sup>7</sup> den gegenständlich imaginierten Laienspiegel als Schnittstelle zwischen der himmlischen Sphäre mit Christus und Maria bzw. der Krönung Mariens durch die Dreieinigkeit und der irdischen Sphäre der Rechtskundigen. Auf einer weiteren Illustration weist Christus Adam und Eva im Garten Eden die Waage als Sinnbild der Gerechtigkeit.<sup>8</sup> Im Zusammenhang unserer Fragestellung aufschlussreich ist jener Holzschnitt des „Neuen Laienspiegels“, der einen Richter und seine Schöffen bei einer Verhandlung zeigt, über der sich der Himmel öffnet und den Blick auf Christus als Weltenrichter mit Schwert und Lilienstab freigibt.<sup>9</sup>

Das Jüngste Gericht erscheint so gleichsam als letzte Instanz im geordneten Zusammenhang der irdischen und göttlichen Gerechtigkeit. Diese Erkenntnis kann die irdischen Richter entlasten. Denn vor dem göttlichen Endgericht werden auch jene Missetaten bestraft, die verborgen bleiben oder auf Erden nicht justitiabel sind; und auch jene Übeltäter, deren Schuld außer Frage steht, die aber mangels Beweisen hier nicht verurteilt werden können, werden ihrer gerechten Strafe nicht auf Dauer entgehen. Dabei treffen Gottes Strafen den Sünder im Verborgenen schon in diesem Leben in Gestalt von Krankheit, Armut oder frühem Tod und nach dem Tod im Fegefeuer; öffentlich und allgemein wird Gott sein Strafgericht aber erst am Jüngsten Tage halten.<sup>10</sup>

Angesichts dessen war es weder für Tengler selbst noch für seinen Verleger Johann Rynmann noch für die zahlreichen Leser und Benutzer des Werkes etwas Ungewöhnliches, dass der „Laienspiegel“ auch Texte von explizit religiösem Charakter enthielt, die wir heute in einem Rechtsbuch nicht vermuten würden. Bereits in der ersten Auflage von 1509 fand sich als Beigabe am Ende des zweiten der drei Hauptteile die szenische Darstellung eines sogenannten Teufelsprozesses; im „Neuen Laienspiegel“ von 1511 war zusätzlich am Ende des dritten Hauptteils ein sogenanntes Weltgerichtsspiel aufgenommen.<sup>11</sup> Kompositorisch standen die beiden Beigaben an herausragender Stelle – insbesondere die Weltgerichtsdichtung, die fast ganz am Ende des Buches zu stehen kam und das Achtergewicht trug.

---

<sup>6</sup> „Dem allmächtigen got / der hochgelobten junckfrawen Marie / vnd allen hymlichen burgern. Auch der Römischen Kayserlichen Maiestat. Aller fürsten vnd heren oberkait / zuo lob / Eern vnd danck. Ist diser gemain Layenspiegel gerichtlicher vnd andrer regierung (...) volendet“ (Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 235 r).

<sup>7</sup> Abbildungen bei Schmitz, Teufelsprozess, 2 (Neuer Laienspiegel 1511) und 6 (Laienspiegel 1509). – Tengler, Neü Layenspiegel, fol. v r.

<sup>8</sup> Tengler, Neü Layenspiegel, fol. C iii r; Abbildung bei Schmitz, Teufelsprozess, 22.

<sup>9</sup> Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 22 v. Abbildung bei Schmitz, Teufelsprozess, 47; Reinhard Schwarz, Die spätmittelalterliche Vorstellung vom richtenden Christus – ein Ausdruck religiöser Mentalität, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 32 (1981), 526-553, hier: 529.

<sup>10</sup> Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 221 v. Vgl. Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 256f.

<sup>11</sup> Tengler, Der neü Layenspiegel, fol. 222 v-235 r; vgl. Hansjürgen Linke (Hg.), Die deutschen Weltgerichtsspiele des späten Mittelalters. Synoptische Gesamtausgabe. 2 Bde. in 3 Teilbden. Tübingen/Basel 2002, I 29-34.

Wolfgang Schmitz hat in seiner Untersuchung von 1980<sup>12</sup> und in seinem Beitrag zu diesem Band den Teufelsprozess im „Laienspiegel“ literatur- und theologiegeschichtlich eingehend untersucht. Dabei ist bemerkenswert, dass bereits die von Tengler verarbeiteten literarischen Vorlagen – der „Processus Sathanae contra genus humanum“ des Bartolus de Saxoferrato (1314-1357) und der „Belial“ des Jacobus von Teramo (ca. 1350-1417) – juristische Lehrdichtungen waren. So sehr hier zentrale Ergebnisse theologischer Lehrbildung verarbeitet sind, so eindeutig handelt es sich von vornherein um Illustrationen des römisch-rechtlichen und kanonistischen Prozessverfahrens und nicht primär um Mittel religiös-theologischer Belehrung. Über den fiktionalen Charakter dieser Dichtungen besteht kein Zweifel, und auch Tengler selbst hat ihn ausdrücklich eingeräumt.<sup>13</sup>

Im Unterschied dazu konnte das von Tengler aufgenommene Weltgerichtsspiel den Anspruch erheben, bei aller Freiheit der dichterischen Gestaltung ein reales zukünftiges Geschehen antizipierend darzustellen; anders als der Teufelsprozess beruht es in Aufbau und Inhalt im Wesentlichen auf der Bibel. Das hat ihn nicht gehindert, im Kontext seines „Neuen Laienspiegels“ auch das Weltgerichtsspiel rechtspädagogisch zu verzwecken. Doch seiner Natur nach handelt es sich nicht um ein juristisches Exempelspiel, sondern um ein genuin religiös-theologisches Stück, das als geistliches Drama zur Aufführung im kirchlichen Kontext bestimmt war.

## 2. Die deutschen Weltgerichtsspiele

Geistliche Spiele waren ein wichtiges Ausdrucks- und Darstellungsmittel spätmittelalterlicher, aber auch noch frühneuzeitlicher Religiosität. Dabei handelte es sich um religiöse Dramen, die aus der Liturgie erwachsen waren und ursprünglich in diesem Rahmen, später aber auch unabhängig davon im öffentlichen Raum zur Aufführung kamen.<sup>14</sup> Die ältesten derartigen Spiele dürften die aus dem Tropus „Quem quaeritis in sepulchro“ entstandenen Oster- und Passionsspiele gewesen sein, denen sich später Weihnachts- und Fronleichnamsspiele zugesellten. Eschatologische Stoffe wurden in den verbreiteten Zwölfjungfrauenspielen (nach Matthäus 25,1-13) und im Tegernseer „Ludus de Antichristo“ verarbeitet. Das Tengersche Spiel gehört zur Gruppe der sogenannten „deutschen Weltgerichtsspiele“, die die Erzählung vom Weltgericht aus Matthäus 25,31-46 inszenieren.

Die wissenschaftliche Erforschung der Weltgerichtsspiele begann 1906 mit den unabhängig voneinander unternommenen Untersuchungen von Rudolf Klee und Karl Reuschel;<sup>15</sup> intensiviert wurde sie erst gegen Ende der achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts. Insbesondere wurde durch neue Editionen die Quellengrundlage wesentlich erweitert. Nachdem der ehemals von Klee beschrittene Weg einer Rekonstruktion der vermeintlichen Urfassung<sup>16</sup> als nicht gangbar erkannt

---

<sup>12</sup> Schmitz, Teufelsprozess.

<sup>13</sup> „Doch sol es nyemant dafür versteen oder glauben / das diser krieg zwischen den Teüfeln hellischer poßhait / vnd der hochgelobten junckfraw Marie / von des menschlichen geschlechts wegen vor dem allgemechtigen got also beschehen“ (Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 138 r).

<sup>14</sup> Ulrich Mehler: Art. Geistliches Spiel, in: Walther Killy (Hg.): Literaturlexikon, 13 (1992), 351-356; Theo Stemmler: Liturgische Feiern und geistliche Spiele. Studien zu Erscheinungsformen des Dramatischen im Mittelalter (= Anglia.BR 15), Tübingen 1970.

<sup>15</sup> Rudolf Klee: Das mittelhochdeutsche Spiel vom jüngsten Tage, Marburg 1906; Karl Reuschel: Die deutschen Weltgerichtsspiele des Mittelalters und der Reformationszeit. Eine literarhistorische Untersuchung. Nebst dem Abdruck des Luzerner „Antichrist“ von 1549 (= Teutonia 4), Leipzig 1906. – Vgl. zur Forschungsgeschichte Linke, Weltgerichtsspiele, I 42-49.

<sup>16</sup> Der rekonstruierte Text bei Klee, Spiel, 69-124.

wurde, bietet die maßgebliche Gesamtausgabe von Hansjürgen Linke nun den Text aller 13 bekannten Manuskripte und zweier Fragmente in synoptischer Anordnung.<sup>17</sup> Flankiert wurde die Editionstätigkeit von Einzeluntersuchungen, wie sie u.a. Linke und seine Schüler sowie Ursula Schmitz vorgelegt haben.

Alle bekannten deutschen Weltgerichtsspiele gehen auf eine verlorene Urfassung zurück, die gegen Ende des 14. Jahrhunderts oder im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts im alemannischen Sprachraum, vielleicht in der Schweiz, entstanden sein muss.<sup>18</sup> Der ursprüngliche Text muss um die eintausend Verse umfasst haben. Gute anderthalb Jahrhunderte lang, bis ins 16. Jahrhundert hinein, wurden die Weltgerichtsspiele im oberdeutschen Raum überliefert, bearbeitet, gelesen und aufgeführt.

Zehn der erhaltenen Manuskripte repräsentieren die sogenannte Vulgatafassung des Spiels; sie stimmen im Versbestand mit geringen Abweichungen überein und dürften der Urfassung recht nahe kommen. Daneben stehen Bearbeitungen, die den Text der Vulgatafassung nur an einigen Stellen ändern und ergänzen sowie solche, die durchgehend recht weit vom Ausgangstext abweichen. Das in den „Neuen Laienspiegel“ eingerückte sogenannte Tengersche Weltgerichtsspiel gehört gemeinsam mit dem Münchner und dem Churer Weltgerichtsspiel zur letztgenannten Kategorie. Da ersteres nachweislich im Jahre 1510 in München aufgeführt worden ist, liegt die Vermutung nahe, dass Tengler es damals hier oder andernorts durch eine Aufführung kennengelernt und dann zur Aufnahme in sein Rechtsbuch bearbeitet hat.<sup>19</sup>

Inhaltlich handelt es sich bei den Weltgerichtsspielen, wie erwähnt, im Wesentlichen um eine Inszenierung von Matthäus 25,31-46. Neben dem Bibeltext selbst haben maßgeblich die Schilderung des Jüngsten Gerichts in der „Legenda aurea“ des Jacobus de Voragine (ca. 1230-1298) sowie die theologische Entwicklung der Eschatologie in der „Summa theologica“ des Thomas von Aquin (1225-1274) auf die Ausgestaltung der Spiele eingewirkt.<sup>20</sup>

Die Weltgerichtsspiele sind im Wesentlichen zweigliedrig aufgebaut.<sup>21</sup> Eingeleitet wird die eigentliche Gerichtsschilderung durch ein Vorspiel, in dem Propheten (Joel, Zephania, Hiob, Salomo) und Kirchenlehrer (Gregor d. Gr., Hieronymus) das Jüngste Gericht ankündigen, das dann durch Weckrufe von Engeln und die allgemeine Auferstehung eingeleitet wird. In die Hieronymus-Rede ist die bekannte, traditionell auf diesen Kirchenvater zurückgeführte Aufzählung der Fünfzehn Zeichen vor dem Weltgericht<sup>22</sup> aufgenommen. An das einleitende Prophetenspiel schließt sich die eigentliche Gerichtshandlung an, die in enger Anlehnung an Matthäus 25,31-46 gestaltet ist. Als Richter agiert Christus, der von Maria und den zwölf Aposteln als Beisitzern unterstützt wird. Gleich zu Beginn scheiden Engel auf Geheiß des himmlischen Richters die Bösen und Guten. Es folgt in einem ersten Durchgang die Verkündung und Begründung des Urteils über die Guten wie über die Bösen, ohne

---

<sup>17</sup> Linke, Weltgerichtsspiele.

<sup>18</sup> Zum Folgenden Linke, Weltgerichtsspiele, I 5-41; Dieter Trauden: Gnade vor Recht? Untersuchungen zu den deutschen Weltgerichtsspielen des Mittelalters (= Amsterdamer Publikationen zu Sprache und Literatur 142), Amsterdam 2000, 7-151.

<sup>19</sup> Schulze, „Das des Jüngsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 261.

<sup>20</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 187, 190, 198.

<sup>21</sup> Ein Konsens über die Gliederung besteht in der germanistischen Forschung nicht. Zu den verschiedenen Varianten vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 153-159. – Tabellarische Übersichten über die Spielinhalte in den einzelnen Textzeugen bei Linke, Weltgerichtsspiele, I 55-60 und Trauden, Gnade vor Recht?, 138-148.

<sup>22</sup> Hans Eggers, Art. Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, hg. von Kurt Ruh u.a., 2 (1980), 1013-1020.

dass zuvor ein wie immer geartetes Beweisverfahren stattgefunden hätte. Daran schließt sich in einem zweiten, gegenüber der neutestamentlichen Vorlage stark erweiterten Durchgang die Vollstreckung der Urteile an, wobei zunächst die Verdammten an die Teufel überantwortet werden. Dabei wird der Handlungsfortschritt durch Klagen der Verdammten sowie durch eine vergebliche Fürbitte von Maria und Johannes zugunsten der Verurteilten unterbrochen. Erst danach, zum Abschluss des Spiels, wird die Aufnahme der Seligen in den Himmel geschildert; in diese ist als besondere Einlage ein Gotteslob der zwölf Apostel (zu denen hier auch Paulus und Johannes der Täufer zählen) eingebettet.

### **3. Gnade vor Recht? Zur theologischen Deutung der deutschen Weltgerichtsspiele bei Dieter Trauden**

Im Folgenden sollen der religiöse Kontext und die theologische Intention der Weltgerichtsspiele – und zwar sowohl der Vulgatafassung als auch der Tenglerschen Bearbeitung – untersucht werden. Dabei ist von der detailreichen Dissertation von Dieter Trauden, einem Schüler von Hansjürgen Linke, auszugehen.<sup>23</sup> Mit ihrer Verbindung von germanistisch-literargeschichtlichen und theologiegeschichtlichen Fragestellungen ist diese Arbeit derzeit das maßgebliche Referenzwerk für jede theologische Würdigung des hier interessierenden Quellenkorpus.

Mit großer Akribie hat Trauden versucht nachzuweisen, dass die Weltgerichtsspiele keineswegs, wie oft konstatiert, anspruchslose Massenware seien, Gebrauchsliteratur für ein breites Publikum, die ohne eigene Gestaltungsidee Traditionselemente aufaddiere. Vielmehr folgten diese geistlichen Spiele einem einheitlichen dramaturgischen Aufbauprinzip, was sich in einer kunstvollen kompositorischen Verklammerung der einzelnen Szenen niederschlägt.<sup>24</sup> Dieses einheitliche Aufbauprinzip ist nach Trauden nicht etwa – wie es das Sujet der Gerichtsverhandlung vermuten lassen könnte – der mittelalterlichen Rechtspraxis entlehnt, sondern durch die theologisch-moralischen Lehrmeinungen der Zeit vorgegeben. Im Vergleich mit den großen theologischen Summen, den Predigtsammlungen und dem religiösen Erbauungsschrifttum der Zeit erweise sich, dass die Weltgerichtsspiele auf ihre Weise eine veritable religiöse und katechetische Laienunterweisung auf der Höhe der zeitgenössischen Literatur darstellten.

Es kann hier nicht darum gehen, die Kompositionsanalysen und die traditionsgeschichtlichen Herleitungen Traudens im Einzelnen zu diskutieren. Stattdessen soll seine Deutung der theologischen Gesamtintention der Weltgerichtsspiele geprüft werden. Dabei kann der theologische Kirchenhistoriker dem Germanisten Trauden sehr weit folgen. So ist vor allem Traudens These zuzustimmen, dass es sich bei den Weltgerichtsspielen um einen selbständigen und beachtlichen Teil der religiösen Laienunterweisung des Spätmittelalters handelt. Den Spielen eignet eine klare didaktische Absicht: sie dienen der religiösen Belehrung der Laien und der Einschärfung und Bekräftigung der kirchlichen Lehren. Dabei stützen sie sich auf traditionelle katechetische Materialien wie die bekannten Laster- und Tugendkataloge. Doch zielen die Weltgerichtsspiele nicht allein und in erster Linie auf die traditionelle Moralkatechese, sondern vor allem auf das Problem, wie sich die göttliche Barmherzigkeit und die göttliche Gerechtigkeit zueinander verhalten.<sup>25</sup> Auch dies hat

---

<sup>23</sup> Trauden, Gnade vor Recht?

<sup>24</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 152-375, 412f.

<sup>25</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 406f.

Trauden richtig herausgearbeitet. Gottes Barmherzigkeit und seine Gerechtigkeit stehen, so die Botschaft der Weltgerichtsspiele, nur scheinbar im Widerspruch zueinander. Tatsächlich hat Gott den Menschen seine Barmherzigkeit überreichlich erwiesen. Jeder hat zeit seines Lebens auf dieser Erde die Möglichkeit und die Schuldigkeit, diese Gnade anzunehmen und seine Dankbarkeit dafür durch ein Leben im Gehorsam gegen Gottes Gebote, im Streben nach Gerechtigkeit und in tätiger Barmherzigkeit gegen die Mitmenschen zu beweisen, wofür ihn Gott dereinst mit der ewigen Seligkeit belohnen wird. Die Verächter der göttlichen Barmherzigkeit aber, die seine Gnade wissentlich und stolz ausschlagen, ziehen sich zu Recht die Verdammnis zu. Ihnen gegenüber muss Gott am Jüngsten Tag als unnachgiebiger Richter erscheinen, um nicht gegen seine eigene Ordnung zu verstoßen und gegenüber den Heiligen und den reuigen Sündern einerseits und den zur Hölle verdamnten Teufeln andererseits ungerecht zu sein.<sup>26</sup>

Genau hierin sieht Trauden den theologischen Skopus der Weltgerichtsspiele: „Eine göttliche Barmherzigkeit, die sogar solchen Sündern, entgegen jeder Gerechtigkeit, die Strafe erlassen und die ewige Seligkeit gewähren würde, kann und darf es nicht geben – das ist es, was die Weltgerichtsspiele (...) jedem unmissverständlich klarmachen wollen“.<sup>27</sup> Dementsprechend hat Trauden seine ganze Studie unter die – rhetorisch gemeinte – Frage „Gnade vor Recht?“ gestellt. Ein ums andere Mal betont er, dass es den Weltgerichtsspielen um die entschiedene Verneinung dieser Frage zu tun sei. Dabei setzt er voraus, dass sich die Spiele mit einer verbreiteten Auffassung konfrontiert gesehen hätten, wonach Gott im Jüngsten Gericht letztlich doch noch Gnade vor Recht ergehen lassen werde. Die Weltgerichtsspiele seien also darauf berechnet, einem leichtfertigen, allzu sehr auf Gottes Gnade vertrauenden Publikum die erschreckende, unerbittliche Gerechtigkeit des Endrichters vor Augen zu führen, um es dadurch zur rechten Gesinnung und Lebensführung zu veranlassen.<sup>28</sup> Damit wären sie ein weiteres Beispiel für jene vermeintlich typisch mittelalterliche schwarze Pädagogik, die durch Ausmalung der Schrecken des Jüngsten Gerichts und der Höllenqualen der Sünder die religiöse und soziale Disziplinierung der Menschen betrieben hätte.

Tatsächlich kann man die Botschaft der Weltgerichtsspiele auch genau umgekehrt lesen. Die Gegenthese, die hier entfaltet werden soll, lautet: Die Weltgerichtsspiele zielen darauf ab, einem durch die Erwartung eines unerbittlichen Jüngsten Gerichts verunsicherten Publikum die erbarmende Gnade Gottes vor Augen zu führen, um es dadurch seelsorgerlich aufzurichten und zur rechten Gesinnung und Lebensführung zu ermuntern.

#### **4. Historische und theologische Kontextualisierung der deutschen Weltgerichtsspiele**

##### **4.1 Gerichtsangst als Signatur des ausgehenden Mittelalters**

Trauden setzt voraus, es habe im Spätmittelalter die Erwartung gegeben, dass Gott auch im Endgericht noch einmal Gnade vor Recht ergehen lassen werde – eine Erwartung, die so verbreitet und stark gewesen sein müsse, dass der Autor und die Bearbeiter der Weltgerichtsspiele es als ihre wichtigste Aufgabe ansahen, dagegen anzuschreiben und anzuspielen. Nun hat Trauden dieses

---

<sup>26</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 407.

<sup>27</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 408.

<sup>28</sup> Z.B. Trauden, Gnade vor Recht?, 284, 312, 408, 412f. Ähnlich schon Schulze, „Das des Jüngsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 274.]

vermutete Gegenüber rezeptionsästhetisch aus dem Text der Spiele selbst rekonstruiert;<sup>29</sup> dabei hat er sich von seiner gleichfalls textimmanent gewonnenen Bestimmung der theologischen Intention der Spiele leiten lassen. Demgegenüber vermag eine historische Situierung und Kontextualisierung der Weltgerichtsspiele ihren wirklichen Aussagegehalt und ihr wirkliches Gegenüber zu erschließen.

Tatsächlich ist das ausgehende Mittelalter nicht so sehr durch die leichtfertige Heilsgewissheit unbußfertiger Sünder, sondern durch eine ausgeprägte Gerichts- und Jenseitsangst geprägt. Bei allen Schwierigkeiten, mit denen die Mentalitäts- und Frömmigkeitsgeschichte im Allgemeinen und eine mittelalterliche Mentalitätsgeschichte im Besonderen zu kämpfen hat, ergibt sich in dieser Hinsicht ein recht einheitliches Gesamtbild.<sup>30</sup> Danach war im Mittelalter, „vorrangig nicht Himmelshoffnung, sondern Höllenangst mit dem Gerichtstag verknüpft“.<sup>31</sup>

Es war die kirchliche Verkündigung und Praxis selbst, die zum Aufkommen dieser Gerichtsängste beigetragen hatte. Hatte sich die christliche Verkündigung im Altertum auf die Errettung und die himmlische Seligkeit der Gläubigen konzentriert, so fasste seit dem Frühmittelalter eine vom strengen Vergeltungsdenken bestimmte, dualistisch konzipierte Gerichtserwartung Fuß. In der christlich-kirchlichen Unterweisung, im Volksglauben und in der Kirchenkunst fand diese Erwartung Widerhall. Besonders die populären Jenseitsvisionen des 7. bis 13. Jahrhunderts spielten dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle.<sup>32</sup> Ebenfalls schon seit dem Frühmittelalter wurde das Endgericht in und an Kirchenbauten bildlich dargestellt. Seit 1100 gehörte die Darstellung des Weltenrichters zum festen Bildprogramm der Tympana der Westportale, wurde aber auch etwa am Chorbogen oder in Fresken im Innenraum dargestellt. Immer mehr trat in der Ikonographie die strikte Scheidung zwischen Guten und Bösen hervor; in Christus erschien, symbolisiert in den Attributen von Schwert und Lilienzweig beiderseits seines Mundes, die richterliche Gerechtigkeit Gottes personifiziert. Wie sehr das Endgericht das Denken der Menschen bestimmte, zeigt sich daran, dass dieses Sujet am Ende des Mittelalters sogar auf Altarretabeln dargestellt wurde – also an einer Stelle, wo es liturgisch eigentlich keinen Sinn ergibt und nur im Hinblick auf die Motive der frommen Stifter erklärlich ist.<sup>33</sup> Eine quantitative Auswertung von spätmittelalterlichen Predigten aus Nordfrankreich ergab, dass hier Tod und Jüngstes Gericht, Fegefeuer, Hölle und Teufel etwa dreißigmal häufiger behandelt wurden als die himmlische Seligkeit.<sup>34</sup> „Durchs ganze Mittelalter hallte der lapidare Vers des ‚Dies irae‘, der Sequenz der Totenmesse: ‚Nil inultum remanebit‘“.<sup>35</sup>

Es ist kein Zufall, dass in der Gerichtserwartung und -ikonographie des Mittelalters die Ausmalung der Höllenstrafen die der himmlischen Seligkeit weit überwiegt. Denn nach verbreiteter Überzeugung sollte die Zahl der im Endgericht Verdammten weit größer sein als die Zahl der Geretteten. Bereits

---

<sup>29</sup> Allein in Tengers Bearbeitung ist explizit die Möglichkeit erwähnt, „ob sich yemant ... ainicher gnaden am jungsten gericht verhofen wolt“ (T 424c-d, Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 498; Tenger, Neü Layenspiegel, fol. 230 v) – allerdings nicht als generelle Option, sondern als denkbare Missverständnisse auf Grund der vorangegangenen Szene mit einem Streitgespräch zwischen Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Im Übrigen wird im Folgenden zu zeigen sein, dass sich Tengers Intention von derjenigen der Vulgatafassung deutlich unterscheidet.

<sup>30</sup> Zum Folgenden vgl. Wolf-Friedrich Schäufele: Der „Pessimismus“ des Mittelalters (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 2006, Nr. 7: Colloquia Academica G 2006), Mainz 2006, 32-35.

<sup>31</sup> Peter Dinzelbacher: Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter, Freiburg u.a. 1999, 158.

<sup>32</sup> Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 2000, 695-705.

<sup>33</sup> Schwarz, Richtender Christus, 532.

<sup>34</sup> Louis Janssen: Nicolaas, de duivel en de doden. Opstellen over volkscultuur, Baarn 1993, 225.

<sup>35</sup> Angenendt, Religiosität, 727.



Jesus hatte ja im Evangelium verkündet, dass nur wenige den Weg zum ewigen Leben finden würden (Matthäus 7,14) und dass von den vielen Berufenen nur wenige auserwählt seien (Matthäus 22,14). Für das Mittelalter maßgeblich wurde die Lehre des Augustinus, wonach die Zahl der von Gott zur Seligkeit Vorherbestimmten begrenzt und allein darauf berechnet sei, die Zahl der gefallenen Engel zu ersetzen; die große Mehrzahl der Menschen werde der ewigen Verdammnis anheimfallen. Dementsprechend glaubte etwa auch Thomas von Aquin, dass nur der kleinere Teil der Menschen gerettet würde.<sup>36</sup> Nicht selten hat man im Mittelalter sogar versucht, das Verhältnis von Geretteten und Verdammten zu quantifizieren, etwa, indem man die Anzahl der in der Arche aus der Sintflut Erretteten zu den mutmaßlich Ertrunkenen in Beziehung setzte. Das Ergebnis solcher Spekulationen war dann, dass nur einer von tausend oder gar von zehntausend Menschen gerettet werde. Johannes Herolt, ein Prediger des 15. Jahrhunderts, wusste sogar anzugeben, dass von 30.000 Verstorbenen nur zwei direkt die Seligkeit erlangten und drei weitere die Möglichkeit der Läuterung im Fegefeuer erhielten, während die 29.995 übrigen in die Hölle führen.<sup>37</sup> Dazu kam als zweiter Faktor das geschärfte Sündenbewusstsein der Gläubigen infolge der Einführung der – vom 4. Laterankonzil 1215 verpflichtend gemachten – Privatbuße und der zunehmend sakramentalen Auffassung des Bußakts. Auch die vielfältigen Krisenerfahrungen des 14. Jahrhunderts werden nicht ohne Auswirkungen auf die religiöse Mentalität geblieben sein. Die vorherrschende Stimmung war jedenfalls eine verzweifelte Gerichts- und Verdammnisfurcht. Gerade bei religiös ernsthaften Menschen steigerte sich diese bis zu dem „Bewußtsein, eigentlich ohnehin schon verurteilt zu sein und nur durch einen außerordentlichen Gnadenakt Gottes gerettet werden zu können“.<sup>38</sup>

Natürlich hat es im Spätmittelalter neben der überwiegenden Gerichtsangst auch religiöse Lauheit gegeben, der gegenüber es angezeigt sein konnte, auf die unerbittliche Gerechtigkeit des kommenden Gerichts zu verweisen;<sup>39</sup> jedenfalls finden sich in Predigten und Erbauungsschriften auch darüber Klagen, wobei man freilich nicht verkennen darf, dass die „acedia“ zum traditionellen Bestand der Hauptlaster gehörte. Auch die Haltung einer ungerechtfertigten Heilszuversicht, die sogenannte „praesumptio“, wird gelegentlich beklagt, worunter ein übermäßiges Vertrauen auf die eigenen guten Werke zu verstehen ist, das von einer vertieften theologischen Sündenauffassung und von der Akzeptationslehre der Franziskanerschule her problematisiert werden musste.<sup>40</sup> Doch insgesamt war die Gerichtserwartung des ausgehenden Mittelalters ganz überwiegend mit Ängsten besetzt. Und wenn die Volksfrömmigkeit in Deutschland gerade am Ende des Mittelalters, im 15. Jahrhundert, eine bis dahin nie gekannte Steigerung erfuhr, wenn das religiöse Bedürfnis die Menschen in beiden Richtungen – der gewaltsam drängenden Veräußerlichung wie der empfindsamen Verinnerlichung – bis zum Extrem trieb, dann war dahinter „eine bedrängende Heilsunsicherheit verborgen, der Versuch, die Mittler zu Gott gleichsam dingfest zu machen, sich eine Garantie für das Heil zu erzwingen“. Die vielen frommen Werke, die Wallfahrten, Stiftungen und

---

<sup>36</sup> „... pauciores sunt qui salvantur. Et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet, quod aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt secundum communem sursum et inclinationem naturae“ (Thomas von Aquin, Summa theologica, I, qu. 23, art. 7, resp. ad 3).

<sup>37</sup> Dinzelbacher, Letzte Dinge, 134f.

<sup>38</sup> Dinzelbacher, Letzte Dinge, 161.

<sup>39</sup> Christoph Burger: Die Erwartung des richtenden Christus als Motiv für katechetisches Wirken, in: Norbert Richard Wolf (Hg.): Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Literatur im Mittelalter. Perspektiven ihrer Erforschung (= Wissensliteratur im Mittelalter 1), Wiesbaden 1987, 103-122, hier: 105-108, 112.

<sup>40</sup> Berndt Hamm: Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis (= Beiträge zur Historischen Theologie 65), Tübingen 1982, 222.

Bruderschaften erscheinen in dieser Perspektive als „hochgereckte, angstvolle Gebärden der Hilfsbedürftigkeit und der Existenznot“.<sup>41</sup>

#### **4.2 Die Antwort der Frömmigkeitstheologie**

Dieter Trauden hat die Weltgerichtsspiele zu Recht in den Kontext der für Laien bestimmten katechetischen und erbaulichen Literatur des Spätmittelalters eingeordnet; als Autor der Urfassung vermutet er einen theologisch gebildeten Dominikaner.<sup>42</sup> Eine nähere theologiegeschichtliche Situierung der Spiele ist indessen bislang ein Desiderat geblieben.

Tatsächlich lässt sich das Anliegen der Weltgerichtsspiele in eine prominente Strömung der spätmittelalterlichen Theologiegeschichte einzeichnen, die heute im Anschluss an Berndt Hamm als „Frömmigkeitstheologie“ bezeichnet wird.<sup>43</sup> Charakteristisch für diese vom ausgehenden 14. Jahrhundert bis ins 16. Jahrhundert vorherrschende Richtung ist die durchgehende Ausrichtung der gelehrten theologischen Arbeit auf die Bedürfnisse der praktischen Frömmigkeit, die dezidierte Wendung zur Ethik und zur Erbauung. Theologie wird hier nicht als gelehrter Selbstzweck betrieben, sondern konsequent in den Dienst von Predigt und Seelsorge gestellt. Diese Zweckbestimmung äußert sich in der Wahl der Themen – Gottes Gebote und Ratschläge, Buße und Ablass, Gebet und Meditation, Sterbebereitung – ebenso wie in der Wahl der literarischen Gattungen. Als prominentester Exponent einer solchen Frömmigkeitstheologie gilt der Pariser Universitätskanzler Jean Gerson (1363-1429); in Deutschland wurden die sogenannte Wiener Schule um Heinrich von Langenstein (1325-1397) sowie Gabriel Biel (ca. 1415-1495) in Tübingen und Johannes von Paltz (1445-1511) in Erfurt wichtig.

Doch nicht zuerst die Schriften herausragender Theologenpersönlichkeiten bestimmten das Erscheinungsbild der Frömmigkeitstheologie, sondern die große Menge einer unoriginellen, theologisch unselbständigen, popularisierenden Gebrauchs- und Anweisungsliteratur. „Schriften dieser Ebene ... kommt eine wichtige Vermittlerrolle zwischen der hochtheologischen Frömmigkeitstheorie und den kollektiven Frömmigkeitsäußerungen des Volkes zu. Sie sind in der Regel weniger durch den unverwechselbaren Standort bestimmter Autoren, sondern eher durch ihren kollektiven und damit exemplarischen Charakter gekennzeichnet ...“<sup>44</sup>

Grundanliegen der Frömmigkeitstheologie war die Anleitung und Erziehung des Volkes im christlichen Glauben und in der christlichen Lebenspraxis. Dabei ging es Männern wie Johann von Paltz darum, nicht nur einer kleinen geistlichen Elite, sondern der großen Masse der Christen, ja selbst den größten Sündern, einen sicheren Weg zum Heil zu weisen: im Neuen Bund können auch die *maximi peccatores* der Hölle und sogar dem Fegefeuer entgehen, wenn sie der übergroßen Barmherzigkeit Gottes teilhaftig werden, wie sie sich in der Passion Christi gezeigt hat. Dazu bedarf es keiner übermenschlichen Bußleistungen und asketischer Krafttaten; vielmehr versuchten die Frömmigkeitstheologen, den verunsicherten und an der Möglichkeit der Erlösung schlechthin

---

<sup>41</sup> Bernd Moeller: Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: Ders., Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze, hg. von Johannes Schilling, Göttingen 1991, 73-85, hier: 77.

<sup>42</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 403, 413f.

<sup>43</sup> Vgl. Berndt Hamm: Frömmigkeit als Gegenstand theologiegeschichtlicher Forschung. Methodisch-historische Überlegungen am Beispiel von Spätmittelalter und Reformation, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 74 (1977), 464-497, hier: 477-489; Hamm, Frömmigkeitstheologie; Angenendt, Religiosität, 188-191.

<sup>44</sup> Hamm, Frömmigkeit, 491.

zweifelnden Menschen einen einfachen, sicheren und praktikablen Weg zum Heil und zur Heilsgewissheit an die Hand zu geben.<sup>45</sup>

Dieser Weg, auf den die Frömmigkeitstheologen die einfachen Gläubigen wiesen, kann bei gleicher Grundintention im Einzelnen durchaus unterschiedlich aussehen. Idealtypisch lassen sich zwei Grundformen unterscheiden:<sup>46</sup> der Weg einer interiorisierenden und der Weg einer sakralinstitutionellen Frömmigkeit. Der erste, interiorisierende Typ verweist die Gläubigen auf eine verinnerlichte, subjektiv angeeignete und in der persönlichen Erfahrung verankerte Frömmigkeit, die sich etwa aus der Passionsmeditation speist und ein Leben affektiver und auch praktischer Christusnachfolge (*imitatio Christi*) propagiert. Anknüpfend an Motive aus der deutschen Mystik, hat dieser Grundtyp in der niederländischen und niederdeutschen *Devotio moderna* eine besonders reine Ausprägung gefunden. Gegenüber der institutionalisierten Kirchenfrömmigkeit und Heilsvermittlung ist dabei nicht selten eine gewisse Distanz zu beobachten; als Leitbild fungiert, wie Berndt Hamm zugespitzt formuliert hat, das „Selbstpastorat der Frommen“. Demgegenüber setzt der zweite, sakralinstitutionelle Typ angesichts der menschlichen Sündhaftigkeit ganz auf das vielfältige kirchliche Gnadenangebot mit seinen objektiven Heilsgarantien. Der in seiner Schwachheit und Sünde befangene Mensch wird hier nicht auf die Eigeninitiative, sondern ganz auf die äußere Hilfeleistung durch die Kirche mit ihren Sakramenten und Gnadenmitteln verwiesen. Diesen Weg hat etwa Johannes von Paltz empfohlen. In der Praxis dominierten freilich vermittelnde Positionen. Tatsächlich handelt es sich bei den beiden Grundtypen – der interiorisierenden und der sakralinstitutionellen Frömmigkeit – um „zwei Pole, durch die das Frömmigkeitsdenken des 15. Jahrhunderts in Spannung gehalten wird, wobei es meist zu Mischformen mit dominierender Tendenz zur einen oder anderen Richtung hin kommt“.<sup>47</sup>

In den Kontext der spätmittelalterlichen Frömmigkeitstheologie sind auch die deutschen Weltgerichtsspiele einzuordnen. Wie die Frömmigkeitstheologie insgesamt, so schlagen sie die Brücke zwischen akademischer Theologie und Volksfrömmigkeit. Als Werk eines theologisch gebildeten, mit der Summe des Aquinaten und weiterer scholastischer Literatur vertrauten Erstverfassers für ein breites Laienpublikum gehören sie zu den von der Forschung allzu lange vernachlässigten „Transformationsgestalten“ der Hochtheologie, „die eine wichtige Vermittlungsfunktion zur Frömmigkeitspraxis des Volkes wahrnehmen“.<sup>48</sup> Ja, im Vergleich zur Mehrheit der literarischen Zeugnisse der Frömmigkeitstheologie konnten die Weltgerichtsspiele eine wesentlich größere Breitenwirkung erzielen – waren die geistlichen Spiele neben der Predigt doch das einzige „Massenmedium“ des Mittelalters.<sup>49</sup> Mit ihrer thematischen Konzentration auf die Bedingungen der Erlösung bzw. Verdammung stimmen die Weltgerichtsspiele ganz mit der lebens- und frömmigkeitspraktischen Orientierung der Frömmigkeitstheologie überein; ja, sie verfolgen –

---

<sup>45</sup> Burger, *Erwartung*, 117-119.

<sup>46</sup> Das Folgende nach Hamm, *Frömmigkeit*, 483-487; Hamm, *Frömmigkeitstheologie*, 222-247.

<sup>47</sup> Hamm, *Frömmigkeit*, 484.

<sup>48</sup> Hamm, *Frömmigkeit*, 496. – Vgl. Christoph Burger: *Theologie und Laienfrömmigkeit. Transformationsversuche im Spätmittelalter*, in: Hartmut Boockmann/Bernd Moeller/Karl Stackmann (Hg.): *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie* (= *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, 3. Folge, 179), Göttingen 1989, 400-420.

<sup>49</sup> Mehler, *Geistliches Spiel*, 352. – Wie häufig die Weltgerichtsspiele wirklich aufgeführt wurden, ist allerdings kaum abzuschätzen; durch Spielnachrichten belegt sind mehr als 15 Aufführungen (Linke, *Weltgerichtsspiele*, I 5).

jedenfalls in ihrer Vulgatafassung – dasselbe Anliegen, angesichts von Gerichtsangst und Verzweiflung über die eigenen Sünden einen einfachen Weg zum Heil zu weisen.

## **5. Gnade vor Recht! Die theologische Intention der Vulgatafassung der deutschen Weltgerichtsspiele**

Dieter Trauden hat richtig festgestellt, dass die Weltgerichtsspiele den scheinbaren Widerspruch zwischen der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit Gottes im Sinne einer Zwei-Zeiten-Lehre auflösen: jetzt, während des irdischen Lebens, können die Menschen leicht Gottes Barmherzigkeit erlangen; dann, im Endgericht, wird die unerbittliche Strenge der göttlichen Gerechtigkeit walten. Für das Verständnis der Gesamtintention der Spiele maßgeblich ist nun, von welcher Seite aus man dieses Zwei-Zeiten-Schema liest.

Trauden nimmt dabei eine futurische Perspektive ein, die als Hauptaspekt die unerbittliche Gerechtigkeit Gottes im Endgericht hat. Eine solche Deutung ist grundsätzlich möglich. Vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen zu Gerichtsangst und Frömmigkeitstheologie im Spätmittelalter legt sich indessen die umgekehrte Perspektive nahe, und eine nähere Analyse der Vulgatafassung der Weltgerichtsspiele bestätigt den Eindruck, dass das eigentliche Interesse hier eher auf der gegenwärtigen Barmherzigkeit als auf der künftigen Gerechtigkeit Gottes liegt. Ich schlage daher vor, die Zwei-Zeiten-Lehre der Spiele aus einer präsentischen Perspektive, mit der gegenwärtigen Barmherzigkeit Gottes als Hauptaspekt, zu betrachten. Wenn die Weltgerichtsspiele die gegenwärtige Zeit der Gnade mit der künftigen Zeit des Gerichts kontrastieren, so nicht, um damit eine Aussage über die eschatologische Zukunft zu treffen, sondern, um durch den Kontrastvergleich mit dieser Zukunft die Gegenwart ins rechte Licht zu stellen.

Dass es den Weltgerichtsspielen gar nicht in erster Linie um das künftige Gericht und das individuelle Jenseitsgeschick der einzelnen Seelen zu tun ist, zeigt sich daran, dass sie darauf verzichten, den durch den neutestamentlichen Referenztext vorgegebenen Rahmen mit damals gängigen weiteren Traditionselementen auszufüllen. Auffällig erscheint hier vor allem das Fehlen der sogenannten Ständesatiren oder Sünderrevuen,<sup>50</sup> jener Aufzählungen spezifischer Sünden der einzelnen Stände und Gruppen der mittelalterlichen Gesellschaft, die ihren Angehörigen entsprechende Höllenstrafen eintragen. Als beliebtes Mittel der Moralkatechese wie der Sozialkritik waren sie in Literatur, Predigt und Ikonographie fest mit der Gerichtsvorstellung verbunden und haben nicht zufällig auch in spätere Bearbeitungen der Weltgerichtsspiele Eingang gefunden; in der Vulgatafassung fehlen sie jedoch.

Auch das beliebte Motiv der Seelenwägung durch den Erzengel Michael<sup>51</sup> hätte sich ohne weiteres in die Dramaturgie der Weltgerichtsspiele einfügen lassen. Dabei handelt es sich um eine religionsgeschichtlich alte, bereits auf den ägyptischen Jenseitsglauben zurückgehende Vorstellung, die durch Pseudo-Chrysostomos und Cassiodor in die christliche Eschatologie Eingang fand. Sobald man begann, zwischen einem Individualgericht nach dem Tod des Einzelnen und dem universalen Gericht am Jüngsten Tag zu unterscheiden, war die Seelenwägung, streng genommen, mit dem

---

<sup>50</sup> Rolf Max Kulli: Die Ständesatire in den deutschen geistlichen Spielen des ausgehenden Mittelalters (= Baseler Studien zur deutschen Sprache und Literatur 31), Bern 1966.

<sup>51</sup> Angenendt, Religiosität, 732-735; Beat Brenk: Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends. Studien zur Geschichte des Weltgerichtsbildes (= Wiener Byzantinistische Studien 3), Wien 1966, 100f.

Individualgericht in Verbindung zu bringen. Doch fand das Motiv schnell auch in die Ikonographie und Narratologie des Endgerichts Eingang; in dem berühmten Danziger Weltgerichtsaltar (ca. 1466-1473) von Hans Memling steht die Seelenwägung sogar beherrschend im Bildmittelpunkt. In den Weltgerichtsspielen blieb die Vorstellung hingegen unberücksichtigt – ebenso wie das gleichfalls alte und in der mittelalterlichen Weltgerichtsikonographie beliebte Motiv der Psychomachie, des Kampfes von Engeln und Teufeln um die einzelnen Seelen.

Schließlich zeigen sich die Weltgerichtsspiele auch bemerkenswert uninteressiert an der Ausmalung der Höllenstrafen. Zwar sind die klassischen, durch die Jenseits-Visionen verbreiteten Topoi vorausgesetzt: die Hölle als Ort der Verdammnis und Gottesferne, als Ort der Feuerqual, an dem gleichwohl Finsternis herrscht. Eine detaillierte, phantastische Ausschmückung der Höllenschrecken unterbleibt jedoch.<sup>52</sup> Nur an einer einzigen Stelle findet sich in einer Teufelsrede eine darüber hinausgehende Konkretion: „Tracken gallen sol sin ir win, / Schlangen gift sol ir spis sin / Jr zungen sol sin ir essen / Des han ich mich vermessen / Gesotten vnd gebratten“.<sup>53</sup>

Im Unterschied zu den Höllenstrafen malen die Weltgerichtsspiele die sonst weitgehend vernachlässigten himmlischen Freuden der Seligen sehr viel mehr aus. Christus selbst lädt die Seligen zu den Freuden des Himmelreiches ein:

„Der Ion sol hundert valtig sin / In dem hymelriche min / Da hin fuer ich úch kúrczlich / Jr soend da wesen fröiden rich / Hút hatt ein ende úwer weinen / Die engel soend sich vereinen / Czuó úch vnd die liebe muoter min / Maria by der soend ir sin / Vnd by dien heiligen alle / Das es úch dester bas geualle / Die soend mit úch in dem hymel tanczen / Da sol werden úwer fröid gancze / Da sint tusig jar als ein tag / Wol jm der hüt dar komen mag / Denn wil min uatter tusent stund / Lieplich küssen an sinen mund / Jch wil in seczen vff mine schoss / Sin fröide wirt vnmassen gross / Da ist úch wol an alles we / Leid kumpt an úch niemer me / Lachen singen seiten spil / Hand jr jemer an endes zil / Wol úch das jr ie wurden geborn / Gros suessikeit hand ir erkorn / Das von gottes antlit flist / Vnd sich selber in úwer hercze gúst / Denne wirt úwer hercze uol / Das es nit me begern kann noch sol / Lib vnd sel wil ich behalten / Jemer jung an alles alten“.<sup>54</sup>

„So wil ich úch fueren minneklich / In das fröidenrich ewig hymelrich / Da soend ir nu mit mir gan / Min vatter will úch froelich enphan / An sin tisch wil er úch seczen / Vnd alles leydes ergeczen / Jch wil menig trachte bringen / Der heilig geist will úch singen / De engel fuerent seiten spil / Vwer fröiden wirt so vil / Me denne ougen mugent gesechen / Oder oren hoeren oder uerstand / Oder hercz je mocht gedenken / Das mag úch niemer entwenken / Das hat úch alles samen bereitt / Die hochgelopti triualtikeit“.<sup>55</sup>

Mit der reicheren Ausmalung der himmlischen Seligkeit im Vergleich zu den Höllenstrafen bilden die deutschen Weltgerichtsspiele in der eschatologischen Literatur des Mittelalters eine bemerkenswerte Ausnahme. Freilich nehmen auch hier im Ganzen die Spielanteile, die von den Verdammten handeln, den größeren Raum ein. Aber es ist doch wohl auch kaum ein Zufall, dass die

---

<sup>52</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 236-238.

<sup>53</sup> B 668-675 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 464-466); vgl. Klee, Spiel, 104, V. 663-667. Vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 237f., 266.

<sup>54</sup> B 453-482 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 258-272); vgl. Klee, Spiel, 93f., V. 449-478.

<sup>55</sup> B 989-1004 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 676-683); vgl. Klee, Spiel, 122f., V. 979-994. Vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 230-232.

Spiele nicht etwa mit der Verschließung der Hölle enden, sondern betont mit dem Einzug der Seligen in den Himmel.

Nicht das künftige Gericht des gerechten göttlichen Richters über die Sünder steht also im Zentrum der Botschaft der Weltgerichtsspiele. Vielmehr lenken sie in den Urteilsbegründungen, den Klagen der Verdammten und den Lobsprüchen der Seligen, der Fürbitte Marias und den Antworten Christi immer wieder den Blick auf die Heilswege und Gnadenmöglichkeiten während des irdischen Lebens. Dabei werden den Zuschauern und Lesern der Spiele vor allem drei, eng miteinander zusammenhängende Heilswege ans Herz gelegt: die guten Werke, die Passionsfrömmigkeit und die Mariendevotion.

Dass und wie Gott den Menschen in Schöpfung, Erhaltung, Erlösung und Offenbarung seine große Barmherzigkeit erweist, muss ihnen ausgerechnet Lucifer in Erinnerung rufen: „Got hat sich gen úch gemiltet / Vnd hat uch nach jm gebildet / Er hat ouch den biteren tod / Erlitten vmb úch vnd darzuo grosse not / Er gab úch guot vnd ere / Vnd daby vil guot lere“.<sup>56</sup>

Die gute Lehre, die hier abschließend erwähnt wird, besteht in der den Menschen von Gott gegebenen Anleitung zur Erlangung der ewigen Seligkeit. Das Jüngste Gericht ist, wie in den Spielen ausdrücklich bestätigt wird,<sup>57</sup> ein Gericht nach Werken. Doch legen die Weltgerichtsspiele – im Einklang mit den sonstigen Bemühungen der Frömmigkeitstheologie – Wert darauf, die Menschen über die Art der geforderten Werke nicht im Unklaren zu lassen. Indem sie über die Normen aufklären, nach denen der ewige Richter urteilen wird, und einfache Verhaltensmaßregeln entwickeln, geben sie Orientierung und vermitteln Gewissheit. Diesem Zweck dienen die über die neutestamentliche Vorlage hinausführenden Zusammenstellungen der Werke der Barmherzigkeit oder der zu meidenden Laster und Sünden.<sup>58</sup> Die unausgesprochene Botschaft der Spiele lautet: „Der Mensch, der das tut, wird dadurch leben“ (Römer 10,5). Insofern eignet ihnen neben der volkspädagogisch-disziplinierenden auch eine seelsorgerliche Funktion.

Was aber ist mit den *maximi peccatores* – jenen Menschen, die so schwer von Sünden beladen sind, dass die Aussicht auf ein Gericht nach Werken sie nur in tiefste Verzweiflung stürzen kann? Auch für solche angefochtenen Sünder haben die Weltgerichtsspiele eine Gnadenbotschaft parat. Denn zuerst und zuletzt sind es nicht die guten Werke, an denen sich das jenseitige Schicksal der Menschen entscheidet, sondern ihre Stellung zum gekreuzigten Christus. Es hat seine tiefere Bedeutung, dass Christus als Weltenrichter hier mit den Wundmalen und den Paraphernalien seiner Kreuzigung erscheint. In der Weltgerichtsikonographie hat sich die Darstellung des Christus iudex mit den Stigmata seit dem späteren 11. Jahrhundert durchgesetzt.<sup>59</sup> Nicht selten wird die Darstellung des Wundmal-Christus mit dem Erscheinen des Kreuzes oder des ganzen Arsenal der sogenannten *arma Christi* – Geißeln und Geißelsäule, Dornenkrone, Leiter, Hammer, Nägel, Zange, Ysoprohr mit Schwamm, Speer usw. – kombiniert. Dieser Darstellung liegen einerseits unmittelbar biblische Belegstellen zugrunde: Sacharja 12,10, wonach die Bürger Jerusalems am Ende der Tage den von ihnen durchbohrten Christus beklagen werden, und Matthäus 24,30 (mit den synoptischen

---

<sup>56</sup> B 905-910 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 608-610); vgl. Klee, Spiel, 117, V. 895-900.

<sup>57</sup> B 44 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 28), vgl. Klee, Spiel, 71, V. 44: „Du muost nach werken Ion enphan“; B 56 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 34), vgl. Klee, Spiel, 72, V. 56; B 356 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 201), vgl. Klee, Spiel, 87, V. 352.

<sup>58</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 402-405.

<sup>59</sup> Beat Brenk: Art. Weltgericht, in: Lexikon der christlichen Ikonographie 4 (1972), 513-523, hier: 519; Brenk, Tradition, 238-242.

Parallelen), wo es heißt, dass vor der Wiederkunft Christi das „Zeichen des Menschensohnes“ am Himmel erscheinen wird. Dementsprechend werden die Wunden und die arma Christi im Mittelalter gewöhnlich als Majestäts- und Triumphzeichen des erhöhten und zum Gericht wiederkehrenden Christus gegen seine Feinde gedeutet. Andererseits betonen die Wundmale die Identität des eschatologischen Richters mit dem Erlöser; damit nimmt die Gerichtsschilderung Motive aus der monastischen Theologie Bernhards von Clairvaux auf.<sup>60</sup>

In den Weltgerichtsspielen fehlt der Gedanke nicht, dass die arma Christi im Gericht den verstockten Sünder verklagen.<sup>61</sup> Für den bußfertigen Sünder aber können die Wunden und die Passion Christi als sicherer Weg zur Erlösung eine Quelle des Trostes werden. Denn wer das Erlösungsleiden Christi ehrt und seinem Blut und seinen Wunden mit Ehrfurcht begegnet, wird der Erlösung teilhaftig; nur wer sie schmäht und verachtet, fährt durch seine eigene Schuld zur Hölle.<sup>62</sup> Dieser Zusammenhang wird von den Weltgerichtsspielen stark hervorgehoben.<sup>63</sup> Das ewige Jenseitsschicksal wird also nicht nur oder in erster Linie von den guten Werken abhängig gemacht, sondern von der Aneignung der Passion Christi. Mehr noch: Mit den konkreten Hinweisen auf die Wunden und auf die Marterwerkzeuge verweisen die Spiele direkt auf die zeitgenössischen Praktiken der Passionsmeditation, wie sie v.a. in von der Mystik berührten Kreisen gepflegt wurde. Die Passionsfrömmigkeit erscheint hier also als ein einfacher und zugleich zuverlässiger Heilsweg.

Fast noch stärker herausgehoben wird die Fürbitte Marias. Zwar fungiert Maria im Jüngsten Gericht gemeinsam mit den Aposteln als Beisitzerin und hat als solche an diesem einen, jüngsten Tag das Urteil gegen die Sünder zu bestätigen. Doch bei ihrer Berufung in dieses Amt verweist Christus nachdrücklich auf die Fürbitte, die sie an allen anderen Tagen bisher für die reuigen Sünder bei ihm eingelegt habe: „Dem sūnder wert du all tag bereit / Wenn jm sine sūnd warent leid / Jch erhorte dich allweg billich / Wenne du fūr den sūnder bete mich“.<sup>64</sup>

Nach der Urteilsverkündung bestätigen aus ihrer entgegengesetzten Perspektive die Teufel diese Erfahrung: vor dem Jüngsten Tag hat Maria ihnen wieder und wieder die Sünder entrissen und sie so vor der Hölle bewahrt; keine Fürbitte Marias hat Christus unerhört gelassen. So mussten die Teufel

---

<sup>60</sup> Angenendt, Religiosität, 730f.

<sup>61</sup> „Cristus wil hūt gar czornig sin / Vnd wil czeigen siner marter pin / Da wirt gesechen das krúcze breitt / Da gott den herten tod an leid / Das sper das sin siten durch stach / Als Maria sin muoter sach / Die krone vnd die nagel gross / Das sicht man alles samen bloß / Das wil er ab dem sūnder klagen / Was wil den der sūnder sagen“: B 335-344 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 185-189), vgl. Klee, Spiel, 86f., V. 331-340. Vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 217f.

<sup>62</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 256.

<sup>63</sup> „Wann jesus crist herabe kumpt / Er wil lassen sechen sin wunden gross / Von dien sin bluot am krúeze floss / In dem tal cze josephatt / Jesus sich des vermessen hatt / Wer sin marter nit hatt geeret / Der wirt lasterlich enteret ...“, B 300-306 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 166-169; vgl. Klee, Spiel, 85, V. 296-302). – Christus über die Bösen: „Si hand verdienet minen czorn / an denen ist min tod uerlorn / Min marter vnd min wunden groß / Vnd min bluot das von mir flos / Die nagel vnd das krúze breit / Hatt vber si vrteil geseit / Vnd schryet rach an dire stund / Das sy velle in den grund / Der tieffen helle ewenklich / Das sy hant verschmachtet mich“: B 361-370 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 204-208), vgl. Klee, Spiel, 88, V. 357-366. Vgl. B 527 (Linke, Weltgerichtspiele, II/2 383), vgl. Klee, Spiel, 97, V. 523; B 543 (Linke, Weltgerichtspiele, II/2 393), vgl. Klee, Spiel, 98, V. 539; B 683 (Linke, Weltgerichtspiele, II/2 470), vgl. Klee, Spiel, 104, V. 675f. – Die Verdammten bekennen: „Gotes marter ist an mir verlorn / Sin bluot sin schweis han ich dik schworn / Gar dick mit boesen eiden / Des muos ich mich hūte leyden / Mit minem gar boesen munde / Han ich schworn gottes wunden / Sin grab vnd ouch sin hercze / Billich ist das ich habe schmercze / Leyder sin haupt uerswor ich / Des verdampnet er hūte mich“, B 833-842 (Linke, Weltgerichtspiele, II/2 566-570), vgl. Klee, Spiel, 113, V. 823-830. – Christus über die Seligen: „si hand vast geeret min bluot“, S 906 (Linke, Weltgerichtspiele, II/2 674), vgl. Klee, Spiel, 122, V. 976.

<sup>64</sup> B 487-490 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 277f.), vgl. Klee, Spiel 94f., V. 483-484b.

mit Recht fürchten, dass auch jetzt noch, beim Jüngsten Gericht, Maria den Sündern Barmherzigkeit erwirken würde: „... in grossen vorchten sint wir gesin / Das maria die muoter din / Vns taet als dik me / Sy hatt vns dike tan gar we / So wir den sūnder wonden han / So kam sy balde vnd nam / Vnd wes sy dich noch je gebatt / Des erhortest sy vff der stat / Da von forchten wir sy hütte / Das sy vns naem disse boesen lúte“.<sup>65</sup>

Wirklich lässt sich in den Weltgerichtsspielen Maria auch noch im Endgericht, ja noch nach dem Beginn der Urteilsvollstreckung, durch die Klagen der Verdammten bewegen, bei ihrem Sohn für sie einzutreten. Dabei wird sie von Johannes – gemeint war ursprünglich wohl der Evangelist, im Kopenhagener und Berliner Spiel (und später auch bei Tengler) ist an den Täufer gedacht<sup>66</sup> – unterstützt. Insofern handelt es sich bei der entsprechenden Szene der Weltgerichtsspiele<sup>67</sup> um eine literarische Umsetzung des aus der Weltgerichtsikonographie bekannten Motivs der Deesis;<sup>68</sup> im byzantinischen Raum entstanden, gehört es seit dem 13. Jahrhundert auch im Westen zum festen Bestand der Gerichtsdarstellungen. Der Redeanteil des Johannes tritt allerdings gegenüber demjenigen Marias fast ganz zurück; auch die Antwort des richterlichen Christus ist allein an Maria gerichtet. Insofern kann die Szene als Summe der Mariologie der Weltgerichtsspiele gelesen werden.<sup>69</sup>

Im Weltgericht, in dem Christus als die personifizierte göttliche Gerechtigkeit waltet, tritt Maria ihrem Sohn als die personifizierte Barmherzigkeit gegenüber: Barmherzigkeit und Milde ist die ihr angeborene Wesensart. Deshalb kann sie nicht anders, als sich der Sünder zu erbarmen. Maria hat am Erlösungswerk ihres Sohnes von der Inkarnation bis zur Passion vollen Anteil genommen: zum Beweis erinnert sie ihren Sohn an die Brüste, mit denen sie ihn nährte,<sup>70</sup> und an den Schmerz, den sie beim Miterleben seiner Kreuzigung durchleiden musste.<sup>71</sup> Deshalb hat Christus ihr über alle Sünder, die zu ihr kommen, Vollmacht gegeben.<sup>72</sup> Wegen der Sünder und den Sündern zugute ist Maria zur Himmelskönigin geworden. Deshalb liebt sie alle Sünder und will ihnen allen Barmherzigkeit erwirken; deshalb wagt sie es auch, noch im Weltgericht für sie einzutreten.

---

<sup>65</sup> B 813-8322 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 555-559); vgl. Klee, Spiel, 112, V. 803-812.

<sup>66</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 277-279; Hans Blosen: Deesis oder Nicht-Deesis im „Kopenhagener Weltgerichtsspiel? – Und was damit zusammenhängt, in: Mittelalterliches Schauspiel. Festschrift für Hansjürgen Linke zum 65. Geburtstag, hg. von Ulrich Mehler und Anton H. Toubert (= Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 38/39), Amsterdam/Atlanta, GA 1994, 93-104.

<sup>67</sup> B 725-802 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 504-547), vgl. Klee, Spiel 107-111, V. 713-792.

<sup>68</sup> Thomas von Bogyay, Art. Deesis, in: Lexikon der christlichen Ikonographie 1 (1968), 494-499; Brenk, Tradition, 95-98.

<sup>69</sup> Vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 272-287.

<sup>70</sup> Das auch als „Heilstreppe“ (scala salutis) bezeichnete sogenannte Interzessionsbild (intercessio) mit Maria, die ihre Brüste vorweist, ist ein beliebtes Motiv der Weltgerichtsikonographie: Dieter Koepplin: Art. Interzession, in: Lexikon der christlichen Ikonographie 2 (1970), 346-352.

<sup>71</sup> Dieses Motiv u.a. schon im „Sigillum Mariae“ des Honorius Augustodunensis (gest. ca. 1151): „Cum enim Dei Filium ex se genitum tam innocentem in cruce torqueri vidit, majorem prae omnibus martyribus cruciatum in animo sustinuit. Unde et plus quam martyr fuit, dum alii in corpore, ipsa vero in anima, passa fuit“ (PL 172, 498D-499A). Vgl. Klee, Spiel, 55; Trauden, Gnade vor Recht?, 276. In der Ikonographie entspricht dem die Mater dolorosa: vgl. Wolfgang Braunfels: Art. Maria/Marienbild IV, in: Lexikon der christlichen Ikonographie 3 (1971), 181-198 hier: 197.

<sup>72</sup> Vergleichsstellen aus Predigten Ephraems und Bernhards von Clairvaux bei Wolfgang Stammeler (Hg.): Berner Weltgerichtsspiel. Aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts, Berlin 1962, 44.



Christus bestätigt in seiner Antwort Marias Vollmacht, reuige Sünder von der Hölle zu erlösen, und er formuliert in diesem Zusammenhang die Gnadenbotschaft, die so etwas wie eine verborgene Mitte der Weltgerichtsspiele bildet:

„Du bist des sünders groester trost / Mengen hastu vss der hell erlost / Jch han dir geben gewalt / Vber all die sunder jung vnd alt / Wenne er mit rúwe zuo dir kumpt / Das du in enphachest vff der stund / Erbermde ist dir an erborn / Kein sunder sol werden verlorn / Der zuo dir fliet e das er stirbet / Er billich gnad an dir erwirbet“.<sup>73</sup>

Während seines ganzen Lebens hat der Sünder die Möglichkeit, durch Maria Gnade zu erwerben und den Weg zur Seligkeit zu finden. Nur wer diese Möglichkeit nicht wahrnimmt, wird im Endgericht verdammt werden. Aus diesem Grund muss Christus im Gericht die Fürbitte seiner Mutter ablehnen. Denn anders als bei Goethes Faust, dem die Interzession Marias schließlich doch noch zur Erlösung verhilft, ist nach mittelalterlicher Überzeugung am Geschick der Verdammten zum Zeitpunkt des Gerichts nicht mehr zu rütteln. Aus diesem Grund hat der bereits erwähnte Johannes Herolt die Darstellung der Deesis ausdrücklich abgelehnt.<sup>74</sup> Die Weltgerichtsspiele haben die Fürbitte Marias trotzdem ausführlich und mit großer Sorgfalt geschildert – denn ihnen geht es an dieser Stelle ja in erster Linie um die Belehrung über die derzeitige Gnadenmöglichkeit.<sup>75</sup>

Mit der Belehrung über die guten Werke, mit der Passion Christi und der Fürbitte Marias weisen die Weltgerichtsspiele, ganz in der Tradition der Frömmigkeitstheologie, ihrem Publikum einfache und sichere Wege zur ewigen Seligkeit. Auch wenn dereinst, im Gericht, Gottes unerbittliche Gerechtigkeit walten wird, so gilt doch jetzt, in diesem Leben, für jeden bußfertigen Sünder das Gegenteil: Gnade vor Recht!

Es ist übrigens bemerkenswert, auf welche Heilswege die Weltgerichtsspiele *nicht* verweisen. So spielen hier die Sakramente der Kirche keine Rolle. Vom Bußsakrament mit seinen Ablässen und von der für das Spätmittelalter so wichtigen Arme-Seelen-Frömmigkeit und den zugehörigen Mess- und Seelgerätstiftungen ist keine Rede. Es ist also nicht in erster Linie das kirchlich-sakramentale Heilsangebot, auf das die Spiele verweisen. Stattdessen geht es vor allem um die rechte Gesinnung: um das Vertrauen, das man auf die Gnade Christi und Marias setzt, auf die Ehrerbietung und Dankbarkeit, mit der man der Passion des Erlösers begegnet, auf die eigene Praxis der Barmherzigkeit gegenüber den Mitmenschen, wodurch man sich der selbst empfangenen göttlichen Barmherzigkeit würdig erweist. Damit ordnet sich die Vulgatafassung der Weltgerichtsspiele in die Richtung einer interiorisierenden Frömmigkeitstheologie ein.

## 6. Das Weltgerichtsspiel in der Bearbeitung Ulrich Tengers

---

<sup>73</sup> B 773-782 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 532-536), vgl. Klee, Spiel, 110, V. 763-772.

<sup>74</sup> „... est sciendum, quod nullus tunc temporis intercedet pro alio. Ergo illi errant, qui depingunt beatam virginem et Johannem baptistam ad dexteram et ad sinistram“ (Johannes Herolt: Sermones discipuli, serm. 5, E; zitiert nach Schwarz, Richtender Christus, 552f. Anm. 65).

<sup>75</sup> So auch Trauden, Gnade vor Recht?, 284, 286f.

Als Ulrich Tengler 1511 in die erweiterte Neuausgabe seines Laienspiegels die stark bearbeitete Fassung eines Weltgerichtsspiels aufnahm, hat er seine Motive dafür selbst ausdrücklich benannt, und zwar in zwei Prosaabschnitten, die das eigentliche Spiel rahmen.<sup>76</sup>

Demnach soll die im Spiel inszenierte jenseitige göttliche Gerechtigkeit des Jüngsten Tages den an der irdischen Gerichtsbarkeit beteiligten Personen – Herrschern, Richtern, Schöffen, Amtleuten, Sachverständigen, Zeugen usw. – als Mahnung und Warnung vor Augen stehen. Denn im letzten Gericht werden sie ihrerseits über jedes noch so geringfügige heimliche und offenbare Tun und Lassen Rechenschaft geben müssen und ihr Urteil empfangen. Dann wird jede Nachlässigkeit, Parteilichkeit oder gar Rechtsbeugung vom himmlischen Richter streng geahndet werden. Das Weltgerichtsspiel im „Neuen Laienspiegel“ soll insofern, so Tengler, demselben Zweck dienen wie die bekannten Gerechtigkeitsbilder, die an Stätten der Gerichtsbarkeit – namentlich an Rathäusern, aber auch an Kirchen – angebracht wurden.<sup>77</sup>

In Anknüpfung an ein Wort von Pseudo-Bernhard schärft Tengler den Richtern diesen eschatologischen Verantwortungshorizont eindrucksvoll ein: „dar umb sol ain yeder richter das aller grausamlichst gericht gottes wol bedencken vnd vor augen haben / das ob jm ist / der gerecht zornig richter. Auch vnder jm die offenbar hellich peen / aber in jm die nagend conscienz vnd gewissen / ausserhalb sein die clagend welt / an der gerechten seyten die schreyend missehandlungen / vnnd zuo der lincken seyten die groß antzal pößer vnd erschrockenlicher teüfel / die vom gerechten vnd zornigen Richter der vrtail vmb des sünders übelthat warten“.<sup>78</sup>

Die von Tengler selbst benannte Intention für die Aufnahme des Weltgerichtsspiels steht nach dem oben Gesagten in Widerspruch zur Intention der Vulgatafassung der deutschen Weltgerichtsspiele.zielte diese zunächst auf die tröstliche Empfehlung des gegenwärtigen Gnadenangebots, so war es Tengler um die ernste Drohung mit der künftigen Vergeltung zu tun. Damit stellt sich die Frage, wie Tengler den überlieferten Text dieser neuen Zweckbestimmung dienlich machen konnte und wie sich dies in seiner Bearbeitung niedergeschlagen hat.

Leider wissen wir nicht sicher, wie Tenglers Vorlage ausgesehen hat. Die ältere Forschung vermutete, dass es zwischen dem Münchner Spiel und Tenglers Bearbeitung eine verlorene Zwischenstufe gegeben haben müsse, da man Tengler als Mann der Rechtspraxis keine weitergehende selbständige Umgestaltung seiner Vorlage zutraute.<sup>79</sup> Ursula Schulze glaubt hingegen, dass Tenglers Bearbeitung das Münchner Spiel selbst zugrunde lag.<sup>80</sup> Auf jeden Fall wird man annehmen dürfen, dass Tengler mit seiner Vorlage durchaus frei umgegangen ist; für den Umfang seiner redaktionellen Arbeit sprechen allein schon die zahlreichen, sicher auf ihn selbst oder auf seinen Sohn Christoph Tengler zurückgehenden Marginalien mit biblischen (oder juristischen) Belegstellen.

---

<sup>76</sup> „Vom iungsten Gericht“ = T 1-29 (Linke, Weltgerichtsspiele, I 31f.; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 222 v); „Das des jungsten Gerichts einbildungen nützlich sein“ (Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 234 v-235 r).

<sup>77</sup> Georg Tröscher: Weltgerichtsbilder in Rathäusern und Gerichtsstätten, in: Wallraf-Richartz-Jahrbuch 11 (1939), 139-214; Schwarz, Richtender Christus, 532-534.

<sup>78</sup> Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 234v. Vgl. Schwarz, Richtender Christus, 552 Anm. 54. – Tengler verarbeitet Pseudo-Bernhard: De interiori domu seu de conscientia aedificanda 22, 46 (PL 184, 531D): „Undique erunt tibi angustiae. Hinc erunt accusantia peccata; inde, terrens justitia: subtus, patens horridum chaos inferni; desuper, iratus Iudex: intus, urens conscientia; foris, ardens mundus“.

<sup>79</sup> Reuschel, Weltgerichtsspiele, 131.

<sup>80</sup> Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 260f.

Insgesamt sind im Vergleich mit der Vulgatafassung zwei Tendenzen der Tenglerschen Bearbeitung zu konstatieren: das Interesse verschiebt sich deutlich auf die jenseitige Vergeltung böser Taten, und der Ablauf der Jüngsten Gerichts wird stärker an die Prozesslogik irdischer Gerichtsverfahren angepasst.

Beide Tendenzen lassen sich bereits im Münchner Weltgerichtsspiel ausmachen.<sup>81</sup> So ist auch hier schon dem Jenseitsgeschick der Verdammten weit mehr Platz eingeräumt als dem der Seligen; allein vier der sieben Spielabschnitte handeln davon. Schon ganz zu Anfang wird das Ungleichgewicht daran erkennbar, dass unter den aus ihren Gräbern auferstehenden Toten, die auf die Weckrufe der Engel antworten, fünf Böse, aber nur zwei Gute sind.<sup>82</sup> Neben den Christen ruft der vierte Engel hier, anders als in der Vulgatafassung auch die Juden und die Heiden – gemeint sind die Muslime – vor Gottes Endgericht;<sup>83</sup> anscheinend ist diese Erweiterung durch das Vorbild der „Legenda aurea“ angeregt worden.<sup>84</sup> Dementsprechend erscheinen die Verdammten im Münchner Spiel auch nicht mehr als relativ homogene Gruppe, sondern treten nach Religionen, Ständen und Sündenarten getrennt vor den himmlischen Richter: zuerst die Juden, dann die Heiden, dann nacheinander die – exemplarisch von einem Papst vertretenen! – Geistlichen, die Fürsten und die „gemaine selen“, die nach der Ordnung der sieben Todsünden erscheinen; dazu kommen noch die Zauberer und die gefallenen Jungfrauen, die ihre Kinder abtreiben ließen. Jeder dieser Gruppen hält Christus ihre Sünden vor und veranlasst sie damit zum Eingeständnis ihrer Schuld.<sup>85</sup> Damit hat im Münchner Spiel die von der Vulgatafassung verschmähte Sünderrevue Eingang gehalten. Eine besonders drastische Ausmalung erfährt das unentrinnbare Schicksal der Verdammten im Münchner Spiel durch zwei neu aufgenommene Episoden von einem verdammten Knaben und von einem reichen Mann „Podenlos“.<sup>86</sup> Häufig werden die Ewigkeit und der Schrecken der Höllenstrafen beschworen.

Besonders bemerkenswert ist, dass im Münchner Spiel die ergebnislose Fürbitte Mariens bei Christus durch ein Streitgespräch zwischen der personifizierten göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit vorbereitet wird.<sup>87</sup> Möglicherweise ist diese Szene durch das auf Bernhard von Clairvaux zurückgehende Motiv vom Streit der vier Töchter Gottes – als solche nennt Bernhard Gerechtigkeit, Wahrheit, Barmherzigkeit und Friede – inspiriert.<sup>88</sup> Wie später Maria, so bittet hier die personifizierte Barmherzigkeit Christus und Gnade für die Verdammten, während die personifizierte göttliche Gerechtigkeit die angemessene Bestrafung der Sünder fordert. Schließlich entscheidet Christus den Streit zugunsten der Gerechtigkeit, da die Sünder die ihnen auf Erden gewährte Gnadenzeit versäumt haben: „wann sy haben verschmähet mich / vnd all mein heiligen auf erdrich / da heten sy gnadenreiche zeit / der tag des hails was In bereit / Nun haben sy versaumbd die zeit der gnaden / des müessen sie haben ewigen schaden“.<sup>89</sup>

---

<sup>81</sup> Zum Folgenden vgl. Reuschel, Weltgerichtsspiele, 120-123; Trauden, Gnade vor Recht?, 321-334.

<sup>82</sup> M 300a-446 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 195-199); Trauden, Gnade vor Recht?, 324.

<sup>83</sup> M 282f. (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 181f.).

<sup>84</sup> Reuschel, Weltgerichtsspiele, 122.

<sup>85</sup> M 704-1168 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1, 335-360). Vgl. Reuschel, Weltgerichtsspiele, 122; Trauden, Gnade vor Recht?, 327f.

<sup>86</sup> Mü 1606a-1645; 1832a-1910 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 579, 581; 669-671). Vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 331, 333.

<sup>87</sup> M 1182a-1280 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 362-370); vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 328f.

<sup>88</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 328f. Anm. 958.

<sup>89</sup> M 1271-1276 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 369f.).

Die zweite im Münchner Spiel erkennbare Tendenz zielt auf eine stärker juristische Ausgestaltung der Spielhandlung. Zwar ist die Ausweitung der Zahl der Beisitzer von Maria und den zwölf Aposteln auf die Märtyrer, Bekenner und alle Täter des Gotteswillens<sup>90</sup> eher theologisch als juristisch motiviert. Dagegen ist die Einführung regelrechter Ankläger vor dem göttlichen Gericht sicher auch eine Anpassung an die Gepflogenheiten der irdischen Gerichtsbarkeit. Als solche Ankläger lässt das Münchner Spiel in Anlehnung an die „Legenda aurea“ Luzifer und die Engel der vier empedokleischen Elemente als Vertreter der gesamten Schöpfung auftreten.<sup>91</sup>

Tenglers Weltgerichtsspiel<sup>92</sup> ist gegenüber dem Münchner Spiel stark gekürzt: statt 1991 Versen umfasst es gerade noch 678. Gleichwohl stimmen beide Fassungen im Szenenbestand im Wesentlichen überein. Tengler hat die Kürzungen vor allem dadurch erreicht, dass er Teile der Erzählhandlung in Prosapassagen zusammengefasst hat. Insgesamt besteht der von ihm gebotene Text aus zwölf Abschnitten unterschiedlichen Umfangs, die jeweils mit einer Zwischenüberschrift beginnen und teils ganz in Prosa verfasst sind, teils eine Prosaeinleitung mit Versen kombinieren.

Die bereits im Münchner Spiel zu beobachtende Konzentration der Gerichtshandlung auf die Bestrafung der Bösen setzt sich in Tenglers Bearbeitung fort. Dass hier im Zusammenhang der in eine Prosaaufzählung zusammengezogenen Vorzeichen des Endes in Anlehnung an die „Legenda aurea“ auch das dem Jüngsten Tag vorausgehende Auftreten des Antichrists erwähnt wird, mag schon in diesen Zusammenhang gehören.<sup>93</sup> Christus wird als ein strenger Richter charakterisiert, der Anblick seiner Wunden und arma dient den Guten zur Belohnung, den Bösen aber zu ewiger Strafe.<sup>94</sup>

Tengler lässt die Sünder ebenso gruppenweise auftreten wie das Münchner Spiel, erweitert aber ihre Sündenregister und Selbstanklagen. So bereuen hier die Juden ausdrücklich ihre Treue zum Talmud, und die Muslime verfluchen Mohammed.<sup>95</sup> Das Sündenbekenntnis der geistlichen Oberen ist zu einer Art Panorama des spätmittelalterlichen Antiklerikalismus geworden,<sup>96</sup> das Bekenntnis der weltlichen Obrigkeiten auf das Doppelte erweitert;<sup>97</sup> der Grundintention Tenglers entsprechend, bezichtigen sie sich neben anderem ausdrücklich auch ernster Verstöße gegen die richterlichen Amtspflichten.<sup>98</sup>

Auch bei Tengler ist der Fürbitte Marias der – sogar noch erweiterte – Streit zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit vorgeschaltet;<sup>99</sup> er wird hier mit den Christus in der Weltgerichtsikonographie beigegebenen Attributen Schwert und Lilie in Verbindung gebracht.<sup>100</sup> Dabei wird der Streit bei Tengler nicht, wie im Münchener Spiel, von Christus entschieden; vielmehr behält die strenge göttliche Gerechtigkeit das letzte Wort.

---

<sup>90</sup> M 569-576 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 323); Trauden, Gnade vor Recht?, 326; vgl. 211.

<sup>91</sup> M 586a-704 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 326, 328-332); vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 326.

<sup>92</sup> Zum Folgenden Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 262-280; Trauden, Gnade vor Recht?, 75-86.

<sup>93</sup> T 65-76 (Linke, Weltgerichtspiele, I 31; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 223 r-v); vgl. Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 264; Linke, Weltgerichtspiele, I 30.

<sup>94</sup> T 54i-j (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 325; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 224v).

<sup>95</sup> T 103-114, T 137f. (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 336, 339; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 225 v-226 r).

<sup>96</sup> T 140a-186 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 340-343; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 226 r-v).

<sup>97</sup> T 186a-224 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1, 344f.; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 226 v-227 r).

<sup>98</sup> Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 267.

<sup>99</sup> T 314a-424 (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 363-370; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 228 v-230 v); Reuschel, Weltgerichtsspiele, 128; Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 269f.

<sup>100</sup> T 314f-h (Linke, Weltgerichtspiele, II/1 363; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 228 v).

Bei der Verkündung des Urteils, die Tengler aus gleich noch zu besprechenden Gründen hinter die Fürbitte Marias verschoben hat, wendet sich Christus in Umkehrung der neutestamentlichen Reihenfolge zunächst den Bösen, dann erst den Guten zu; dabei entfallen auf das Urteil über die Guten nur 15 Verse (gegenüber 37 bei den Bösen).<sup>101</sup> Eine Urteilsbegründung und einen Bericht über die Vollstreckung gibt es überhaupt nur für die Verdammten;<sup>102</sup> das Jenseitsgeschick der Erlösten spielt hier keine Rolle.

Aus theologischer Sicht hat Tengler also die seelsorgerliche, der spätmittelalterlichen Frömmigkeitstheologie verpflichtete Intention der Vulgatafassung der Weltgerichtsspiele in die traditionelle Droh- und Strafpädagogik der älteren kirchlichen Verkündigung verkehrt. Ganz traditionell wirkt denn auch der Holzschnitt des Jüngsten Gerichts von Hans Schüpfelin, mit dem Tengler im „Neuen Layenspiegel“ das Weltgerichtsspiel illustriert hat.<sup>103</sup> Er zeigt in der Mittelachse, unter dem richtenden Christus auf dem Regenbogen und unter den zur Deesis erschienenen Fürbittern Maria und Johannes, einen nackten, offenbar soeben aus dem Grab auferweckten Menschen – gleich groß wie der Weltenrichter und nach diesem die bestimmende Figur des Bildes. Flankiert wird dieser Mensch von einem Engel und einem Teufel. Doch es ist nicht etwa eine Psychomachie mit offenem Ausgang, die der Holzschnitt zeigt. Vielmehr kann der Teufel mit triumphierender Geste das Sündenregister des Menschen dem Richter entgegenhalten; den Sünder selbst hat er bereits an die Kette gelegt, um ihn mit sich in die Hölle zu ziehen. Der Engel hat sich bereits abgewandt und resignierend die Arme verschränkt.

Die strenge Gerechtigkeit Gottes im Jüngsten Gericht also als Mahnung und Vorbild für eine ebenso unbestechliche Gerechtigkeit der irdischen Richter – so wäre nach Tengler die zentrale Aussageabsicht seines Weltgerichtsspiels zu umreißen. Allerdings wäre Tengler nicht Tengler, wenn er sich die Gelegenheit hätte entgehen lassen, das Sujet des Weltgerichts juristisch auszugestalten.<sup>104</sup> Dazu hat er einerseits durch Umstellungen, Ergänzungen und Erläuterungen den Gang der Handlung dem Prozessverlauf vor irdischen Gerichten angeglichen und andererseits in den Prosastücken Übereinstimmungen und Differenzen zwischen irdischem und himmlischem Gericht notiert.

So vergleicht Tengler die einleitenden Warnungen der Propheten und Kirchenlehrer vor dem bevorstehenden Gericht mit dem Glockenläuten, wodurch dem Volk das Strafgericht über Übeltäter bekannt gemacht wird.<sup>105</sup> Die Posaunenstöße der Engel, die Lebende und Tote ins Tal Josaphat vor den göttlichen Richter zitieren, sind der Vorladung der Delinquenten vor das peinliche Gericht gleichzusetzen.<sup>106</sup> Wie im Münchner Spiel, so lässt Tengler Ankläger auftreten. Hier sind es, wohl im selbständigen Rückgriff auf die „Legenda aurea“, die ganze Welt, die durch Luzifer vertretenen Teufel und das eigene Gewissen der Sünder.<sup>107</sup> Dabei nimmt Tengler mit der Erwähnung des Gewissens ein

---

<sup>101</sup> T 648-662 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 217-221, 236f., II/2 680-682; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 234 r); Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 278.

<sup>102</sup> T 570a-648 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2, 371f., 404-410, 418, 453, 549-562, 464-467, 383, 470-474; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 232 r-234 r).

<sup>103</sup> Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 222 r. Abbildung bei Schmitz, Teufelsprozess, 69; Maria Consuelo Oldenbourg: Die Buchholzschnitte des Hans Schüpfelin, München 1964, S. 30, Nr. 200. Vgl. Schwarz, Richtender Christus, 551f. Anm. 52.

<sup>104</sup> Vgl. Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 261-281.

<sup>105</sup> Linke, Weltgerichtsspiele, I 32f., Z. 32-35; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 222v).

<sup>106</sup> T Oc-f (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 132; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 223v).

<sup>107</sup> T 64a-92g (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 327-329, 334; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 224 v-225 r); vgl. Trauden, Gnade vor Recht?, 80.

im Münchner Spiel in anderem Zusammenhang bereits vorbereitetes Motiv auf.<sup>108</sup> Der Anklageerhebung erfolgt eine förmliche Zeugeneinvernahme:<sup>109</sup> das göttliche Wissen und das Gewissen der Sünder, vor allem aber die Schutzengel und die Teufelsengel bestätigen die Wahrheit der Vorwürfe.

Das Streitgespräch zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit wird in der Prosaeinleitung mit der Beratung vor dem Gerichtsurteil verglichen, obwohl Christus im Jüngsten Gericht, wie Tengler klarstellt, einer solchen nicht bedarf.<sup>110</sup> Marias (erfolglose) Fürbitte kontrastiert Tengler in der Prosaeinleitung mit Gnadenersuchen im irdischen Gerichtsverfahren.<sup>111</sup> Wohl mit Rücksicht auf die Verfahrenslogik ist sie hier denn auch noch vor dem Urteilsspruch Christi<sup>112</sup> platziert. Dieser folgt bei Tengler, wie im irdischen Strafprozess, aber abweichend von der Vulgatafassung und vom Münchner Spiel, erst nach Anklage, Beweisaufnahme und Gnadenbitte.<sup>113</sup> Ausdrücklich weist Tengler darauf hin, dass es gegen das Urteil des Jüngsten Gerichts keine Appellationsmöglichkeit mehr gebe – aus drei Gründen, die so auch im weltlichen Recht gelten: weil es keinen höheren Richter als Gott gibt, sein Gericht also die letzte Instanz ist; weil das Verbrechen evident ist; und weil ein Aufschub der Vollstreckung unmöglich ist.<sup>114</sup> Allerdings handelt es sich hier nicht um einen selbständigen Gedanken Tenglers, sondern um eine Übernahme aus der „Legenda aurea“.<sup>115</sup> Selbst die Tatsache, dass Tengler das Urteil über die Guten fast ganz hinter das Urteil über die Bösen und dessen Vollstreckung zurücktreten lässt, mag der Anpassung an die irdische Strafgerichtsbarkeit geschuldet sein, die einen Prozess gegen die Guten nicht kennt.<sup>116</sup>

Eine große Wirkungsgeschichte war Tenglers Weltgerichtsspiel nicht beschieden. 1512 wurde es von Wolfgang Stöckel in Leipzig einmal separat nachgedruckt,<sup>117</sup> im Übrigen wurde es als Teil des „Neuen Laienspiegels“ verbreitet, dessen Nachdrucke seit 1514 durchweg in Straßburg erschienen. Schon in den 1520er Jahren verschwand das Weltgerichtsspiel – gleichzeitig mit dem Teufelsprozess – dann aus den Neuauflagen des „Laienspiegels“. Der Straßburger Druck Johann Knoblochs d. Ä. von 1518 ist der letzte, der die beiden religiösen Zugaben enthält; seit Knoblochs Druck des Jahres 1527 fehlen sie. Zweifellos wirkte sich hier das durch die Reformation Luthers und Zwinglis veränderte religiöse Empfinden der Zeit aus. Zwar ging die Freie Reichsstadt Straßburg offiziell erst seit 1529 zur Reformation über, doch war die Bürgerschaft bereits 1527 mehrheitlich evangelisch und Johann Knobloch mit zahlreichen reformatorischen Schriften an Markt.

Das Weltgerichtsspiel mit seiner Auffassung Christi als eines unerbittlichen Richters, der Hervorhebung Marias und der Heiligen, von deren Interzession man die Erlangung der göttlichen Gnade erwartete, ja überhaupt das ganze Konzept eines Gerichts nach Werken war vom evangelischen Standpunkt aus untragbar geworden. Selbst die einleitenden Notizen über den individuell-biographischen verstandenen letzten Antichrist konnten so nicht stehenbleiben; war doch

---

<sup>108</sup> Reuschel, Weltgerichtsspiele, 127.

<sup>109</sup> T 292a-314 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 351-353; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 228 r-v).

<sup>110</sup> T 314c-f (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 363; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 228 v).

<sup>111</sup> T 424e-f (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2 498; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 230 v).

<sup>112</sup> T 570a-606; 648-662 (Linke, Weltgerichtsspiele, II/2, 371f., 404-410, 418, 453, 549-553; II/1 217-221, 236f., II/2 680-682; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 232 r-234 r).

<sup>113</sup> Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 265, 271.

<sup>114</sup> T 544c-m (Linke, Weltgerichtsspiele, II/1 274; Tengler, Neü Layenspiegel, fol. 232r-v).

<sup>115</sup> Trauden, Gnade vor Recht?, 219.

<sup>116</sup> Schulze, „Das des Jungsten Gerichts Einbildungen nützlich sein“, 278.

<sup>117</sup> „Ein schon buchlen vom iungsten gericht / wy groß iamer und weklagen alle verdampften menschen haben werden ...“ (VD16: T 354); vgl. Linke, Weltgerichtsspiele, I 34f.

Luther seit 1519 zu der Überzeugung gekommen, dass das Papsttum als Institution der endzeitliche Antichrist sei. Alle diese Einwände trafen freilich nicht allein Tenglers moralisierende Weltgerichtsdichtung, sondern auch die älteren Weltgerichtsspiele mit ihrer Gnadenbotschaft. Es ist daher kein Zufall, dass auch sie in dieser Zeit aus dem protestantischen Deutschland verschwanden.

Selbstverständlich hielt die Reformation an der Erwartung des Jüngsten Gerichts fest; ja, dieses Gericht wurde sogar mit erneuertem Eifer für die allernächste Zukunft erwartet. Selbstverständlich hielt die Reformation die Weltgerichtssperikope Matthäus 25 in Ehren; doch gehörte die Ankündigung des Gerichts nach Werken im Horizont von Luthers bibelhermeneutischer Kategorialunterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium ganz auf die Seite des Gesetzes und bildete insofern nur die Vorbereitung und Gegenfolie zur erlösenden Gnadenzusage des Evangeliums. Nicht das Gericht, sondern die Erlösung stand im Fokus der eschatologischen Erwartung. „Komm, lieber Jüngster Tag“, <sup>118</sup> so konnte Luther, so konnten auch die übrigen Reformatoren beten.

Der Zusammenhang von Recht und Religion wurde von der Reformation nicht grundsätzlich in Frage gestellt – auch wenn aus der theologischen Lehrbildung jetzt verschiedentlich traditionelle juristische Interpretamente ausgeschieden wurden, so am deutlichsten im Bußwesen. Das gesamte kanonische Recht wurde vom Protestantismus verworfen. Obgleich man auch weiterhin den Zusammenhang von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit behauptete, erhielt durch die politische Ethik Luthers mit ihrer an Augustinus anknüpfenden Unterscheidung der beiden Reiche die säkulare Sphäre mit ihren politischen und rechtlichen Ordnungen eine bislang nicht gekannte Selbständigkeit gegenüber Religion und Kirche. Damit trug die Reformation zur Emanzipation des Rechts von der Religion bei – einer Emanzipation, die angesichts der Konfessionsspaltung innerhalb weniger Jahrzehnte dahin führte, dass im Heiligen Römischen Reich anstelle der einen Religion das eine Recht die Einheit des Staatskörpers garantierte.

---

<sup>118</sup> Martin Luther, Weimarer Ausgabe. Briefwechsel, Bd. 9, S. 175, Z. 17 (Nr. 3512).