

Direkte Zuwendung zu den ‚Laien‘ und Rückgriff auf Vermittler in spätmittelalterlicher katechetischer Literatur

CHRISTOPH BURGER

1. Vermittlung von Heilswissen elementarer und anspruchsvoller Art im Spätmittelalter

Nicht wenige spätmittelalterliche Theologen haben sich darum bemüht, Laien Kenntnisse über den Gehalt des christlichen Glaubens zu vermitteln, um ihnen auf diese Weise einen sicheren Weg zum Heil zu zeigen. Darin liege der wichtigste Dienst, den sie einfachen Christen erweisen könnten, behaupteten sie. Es ging bei diesem Bemühen um einen ersten Schub der Vermittlung von ‚Glaubenswissen‘ an Laien, wie es ihn meines Wissens weder in der Alten Kirche noch im Früh- oder Hochmittelalter gegeben hatte. Im sechzehnten Jahrhundert sollte dann ein zweiter vergleichbarer Schub folgen. Beide Schübe der Vermittlung von Glaubenswissen sind quantitativ und qualitativ unterschieden von früheren katechetischen Bemühungen im Verlauf der Kirchengeschichte.

Berndt Hamm hat für die Autoren, die als Theologen für Laien tätig wurden, die Bezeichnung ‚Frömmigkeits-Theologen‘ vorgeschlagen.¹ Ich habe ergänzend dazu auf ihr Bemühen hingewiesen, Laien neben elementarer Katechese sogar Ergebnisse universitärer Theologie, monastischer Theologie und mystischer Gotteserkenntnis zu vermitteln.²

¹ Vgl. neuerdings zusammenfassend BERNDT HAMM: Von der spätmittelalterlichen reformatio zur Reformation: der Prozeß normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft in Deutschland, in: Archiv für Reformationsgeschichte 84 (1993), S. 7–82, hier: S. 19–20, Anm. 26, sowie BERNDT HAMM: Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert, in: Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit, hg. von Hans-Jörg Nieden und Marcel Nieden, Stuttgart 1999, S. 9–45. Auf die Arbeiten, in denen der Verfasser den Begriff einführte, den Aufsatz von 1977 und die Monographie von 1982, wird hierin verwiesen.

² Vgl. CHRISTOPH BURGER: Theologie und Laienfrömmigkeit. Transformationsversuche im Spätmittelalter, in: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983–1987. Hg. von Hartmut Boockmann, Bernd Moeller und

Mehrere spätmittelalterliche Theologen haben sich bei diesen literarischen Versuchen zunächst der Volkssprache bedient und haben später ganz ähnliche Inhalte wieder in lateinischer Sprache publiziert. Mein Interesse gilt besonders dieser Rückkehr zur lateinischen Sprache nach literarischen Versuchen in der Volkssprache. Nach dem Selbstzeugnis der Verfasser solcher Schriften sind Laien die eigentliche Zielgruppe auch der lateinischen Schriften. Die Autoren sprechen Lateinkundige als Vermittler der mitgeteilten Inhalte an, als Propagatoren und Multiplikatoren, nicht als eigentliche Adressaten. Diese Re-Latinisierung der Inhalte, die in ähnlicher Form bereits einmal in der Volkssprache mitgeteilt worden waren, erweiterte einerseits den Hörer- und Leserkreis, weil Lateinkundige sich dann eher angesprochen fühlten, wenn ihnen diese Inhalte in der Sprache der Bildung nahegebracht wurden. Andererseits aber bedeutete sie auch eine Rückwendung zu dem vertrauten Kreis der Lateinkundigen von der Seite von Autoren, die bereits einmal versucht hatten, die Laien direkt zu erreichen.

Anknüpfen kann ich bei meiner Darstellung in besonderer Weise an mehrere Publikationen des Bielefelder Historikers Klaus Schreiner. Im Jahre 1984 wies er in zwei Artikeln auf die Widerstände hin, die der Weitergabe von Wissen an Laien im späten Mittelalter und in der Reformationszeit entgegenstanden.³ Acht Jahre später gab er einen Sammelband zur Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter heraus, die Frucht eines von ihm veranstalteten Kolloquiums am Historischen Kolleg.⁴ Diese drei Publikationen bilden einen guten Bezugsrahmen für die folgende Darstellung.

Unterlassen muß ich es in diesem Zusammenhang, näher auszuführen, daß nicht nur ein Angebot von seiten der ‚Frömmigkeitstheologen‘, son-

Karl Stackmann. Göttingen 1989 (= Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Klasse. Dritte Folge, Nr. 179), S. 400–420 und CHRISTOPH BURGER: Transformation theologischer Ergebnisse für Laien im späten Mittelalter und bei Martin Luther, in: Praxis Pietatis (wie Anm. 1), S. 47–64, sowie demnächst CHRISTOPH BURGER: Die Vermittlung von Ergebnissen scholastischer und monastischer Theologie und mystischer Gotteserkenntnis an Laien in einem Sermo des Johannes von Paltz OESA (etwa 1445–1511), in: Predigt im Kontext. Internationale Fachtagung am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin, 5.– 8. Dezember 1996, hg. von Volker Mertens und Hans-Jochen Schiewer, Tübingen 2000.

³ KLAUS SCHREINER: Grenzen literarischer Kommunikation. Bemerkungen zur religiösen und sozialen Dialektik der Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformation, in: Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981. Hg. von Ludger Grenzmann und Karl Stackmann. Stuttgart 1984 (= Germanistische Symposien. Berichtsbände V), S. 1–23. In einer Langfassung dieses Artikels hat er seine These breiter ausgeführt: KLAUS SCHREINER: Laienbildung als Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Religiöse Vorbehalte und soziale Widerstände gegen die Verbreitung von Wissen im späten Mittelalter und in der Reformation, in: Zeitschrift für Historische Forschung 11, 1984, S. 257–354.

⁴ Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge, hg. von Klaus Schreiner unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner, München 1992 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien 20).

dern auch eine Nachfrage von seiten der Laien bestand. Als Verfasser katechetischer Schriften, manchmal sogar als Transformatoren der Ergebnisse akademischer Theologie, monastischer Theologie und mystischen Gotteserkennens produzierten sie ja keineswegs ins Blaue hinein. Sie entsprachen vielmehr oft genug einem Bedürfnis, das von ihren Adressaten formuliert worden war, sei es nun im Beichtstuhl, durch eine Frage bei einer akademischen ‚quaestio disputata‘ oder durch ein auf der Kanzel hinterlegtes Zettelchen.⁵

Nur indirekt erfassen heutige Leser in diesen Quellen die Frömmigkeit der Adressaten selbst. Zu Recht hat Scribner darauf hingewiesen, daß fast alle Quellen, die aus dem Mittelalter erhalten geblieben sind, von einer Elite stammen und keinen direkten Rückschluß auf Denken und Handeln der Adressaten erlauben.⁶ Man darf also nicht meinen, in diesen Schriften Frömmigkeit der einfachen Christen ohne literarische Stilisierung greifen zu können.

2. Zum Begriff ‚Laien‘

2.1. Der Begriff ‚Laien‘ ist unscharf, aber unentbehrlich

Die von den Autoren ins Auge gefaßte Rezipientengruppe ist heterogen. Auf die Unschärfe des Laien-Begriffs in soziologischer Hinsicht hat Rudolf Schenda schon 1987 hingewiesen: „Gemeint sein konnte der Ungelehrte = Ungebildete = illiteratus, gemeint sein konnte der Nicht-Geistliche = Nicht-Kleriker, gemeint sein konnte auch der Laienbruder im Kloster ohne die höheren Weihen des geistlichen Paters. Soziologisch sind nun aber alle diese Erklärungen unbefriedigend [...] Soziologisch noch weniger präzise ist der Laie als nicht zum klerikalen Stand gehöriges Glied der Kirche [...] die Gefahr ist groß, daß ein Leser meint, mit den ‚illiterati‘ seien hier die 40 bis 60 Prozent einer Stadtpopulation und die 80 bis 90 Prozent einer Landbevölkerung angepeilt, die den Unterschichten angehörten [...]“⁷ Schenda hat recht. Nimmt man jedoch den Mangel an soziologischer

⁵ Vgl. JOHANNES VON PALTZ: *Supplementum Coelifodinae* = Johannes von Paltz: Werke 2, hg. von Berndt Hamm, Berlin/New York 1983 (= Spätmittelalter und Reformation 3), S. 264, 20–23: „Interrogatus enim quondam reverendus pater noster Dorsten per schedulam, quam reperit in ambone, ane securi essent in conscientiis, qui confiterentur mendicantibus, respondet in fine sermonis [...]“ Hinweis bei BERNDT HAMM: Was ist Frömmigkeitstheologie? (wie Anm.1), S. 30.

⁶ Vgl. ROBERT W. SCRIBNER: Volksglaube und Volksfrömmigkeit. Begriffe und Historiographie, in: *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, hg. von Klaus Molitor, Münster 1994 (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 54), S. 121–138; hier: S. 130.

⁷ RUDOLF SCHENDA: Rezension von: *Literatur und Laienbildung* (wie Anm. 3), in: *Fabula* 28 (1987), S. 117–122, hier: S. 117–118.

Präzision hin und konzentriert sich auf die Differenz an theologischer Bildung, dann darf man sehr wohl von theologischen ‚Laien‘ im Gegenüber zu Theologen sprechen. Denn der Vorsprung an ‚Heilswissen‘ oder ‚Glaubenswissen‘, den Theologen dieser ansonsten so differenzierten Gruppe gegenüber haben, erlaubt es, Menschen, die in anderen Beziehungen (soziologisch, kirchenrechtlich, ökonomisch, nach politischer Macht oder Ohnmacht und nach weltlicher Bildung oder Unbildung) voneinander grundverschieden sind, dennoch unter dem Sammelbegriff ‚Laien‘ zusammenzufassen. Dieser umfassende Begriff der ‚Laien‘, was Glaubenswissen betrifft, ist trotz aller seiner Unschärfe als Gegenbegriff sowohl zu den Geweihten als auch zu den Lateinkundigen als auch zu den universitär Gebildeten sogar unverzichtbar, wie Nikolaus Staubach erst vor kurzem erneut betont hat.⁸ Es sind einfach zu verschiedene Menschengruppen, die in den Blick kommen, wenn man über die Rezipienten von Frömmigkeitstheologie in Spätmittelalter und Reformationszeit spricht, als daß ein minder umfassender Begriff sie alle auf einen Nenner bringen könnte. Die möglichen Wechselbegriffe für ‚Laien‘: ‚simplices christiani‘,⁹ ‚illiterati‘, ‚idiotae‘, ‚homines saeculares‘ decken jeweils nicht die ganze Bandbreite dessen ab, was in unserem Zusammenhang mit ‚Laien‘ gemeint ist. So lange kein besserer Oberbegriff gefunden ist, muß die unscharfe Bezeichnung ‚Laien‘ auch weiterhin gebraucht werden.

Ich gehe dennoch kurz auf Versuche ein, innerhalb der ‚Laien‘ weiter zu differenzieren. Bilden doch die Interessenten an ‚Glaubenswissen‘ innerhalb der Laienschaft dadurch eine besondere Gruppe, daß sie auf religiöse Fragen ansprechbarer sind als andere. Deshalb will ich auf einige Versuche der Begriffsbildung zur Bezeichnung etwa desselben Personenkreises in der modernen Forschung eingehen, ob diese nun durch Zufügen eines Adjektivs oder durch Übernahme spätmittelalterlichen Sprachgebrauchs geschieht.

⁸ NIKOLAUS STAUBACH: Gerhard Zerbolt von Zutphen und die Apologie der Laienlektüre in der *Devotio moderna*, in: *Laienlektüre und Buchmarkt im späten Mittelalter*, hg. von Thomas Kock und Rita Schlusemann, Frankfurt etc. 1997 (= Gesellschaft, Kultur und Schrift. Mediävistische Beiträge 5), S. 221–289, hier: S. 222, Anm. 2: „Die Widersprüchlichkeit und Inkonsistenz der Terminologie ist für die gesellschaftliche Situation des Spätmittelalters charakteristisch und läßt sich durch die Vermeidung des Laienbegriffs, der ja in der Überlieferung allenthalben begegnet, allein nicht beheben [...]“ Zum Begriff des Laien vgl. auch GEORG STEER: *Der Laie als Anreger und Adressat deutscher Prosaliteratur im 14. Jahrhundert*, in: *Zur deutschen Literatur und Sprache des 14. Jahrhunderts*. *Dubliner Colloquium 1981*. Hg. von Walter Haug u. a., Heidelberg 1983 (= Reihe Siegen. Beiträge zur Literatur- und Sprachwissenschaft 45), S. 354–367, sowie DERS.: *Zum Begriff ‚Laie‘ in deutscher Dichtung und Prosa des Mittelalters*, in: *Literatur und Laienbildung* (wie Anm. 3), S. 764–768.

⁹ Zu Jean Gersons Reden von den einfachen Christen als von den ‚simplices‘ vgl. CHRISTOPH BURGER: *Aedificatio, Fructus, Utilitas*. Johannes Gerson als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris, Tübingen 1986 (= Beiträge zur Historischen Theologie 70), S. 98–100.

2.2. ‚Laien‘ und Semireligiosen

Die Grenze zwischen ‚devoten Laien‘ und den Mitgliedern dritter Orden, Beginen oder Brüdern und Schwestern vom Gemeinsamen Leben, die als Leser und Hörer dieser Literatur auch in Frage kommen, bleibt unscharf. Ein ‚devoter Laie‘ kann von solchen an eine feste Lebensform gebundenen Christen eigentlich nur noch dadurch unterschieden werden, daß er sich nicht für eine dieser Lebensformen entschieden hat. Wie schwierig es ist, zwischen Semireligiosen und ‚devoten Laien‘ exakte Grenzen zu ziehen, hat Kaspar Elm schon 1985 skizziert: „Die religiösen Bewegungen des hohen Mittelalters haben [...] Assoziationen und Lebensformen wiederbelebt und neu entstehen lassen, die es den Gläubigen erlaubten, allein oder in Gemeinschaft ein geistliches Leben zu führen, das intensiver war als das der Laien, sie aber dennoch nicht zu Ordensleuten oder Klerikern machte.“¹⁰ Aus zeitgenössischen Quellen hat er für die Lebensform von Semireligiosen die Bezeichnungen *status tertius*, *via media*, *vita mediocris*, *status citra religionem*, *genus medium* und *status religiosus largo sensu* zusammengetragen.¹¹ Wie schwierig es ist, die schillernde Vielfalt von Semireligiosen zu klassifizieren, hat Elm erst vor kurzem erneut dargestellt.¹² Er verweist dafür auf Semireligiose, Halbmonche, *laici religiosi*, ‚*religiosi irregolari ed independenti*‘, auf sich halb geistlich, halb weltlich gebende Personen.¹³ Da die Grenze zwischen Semireligiosen und ‚devoten Laien‘ so schwierig zu ziehen ist, spricht desto mehr dafür, vor allem das Defizit an Glaubenswissen hervorzuheben und nicht die ungebundene oder gebundene Lebensform.

2.3. ‚*Laici spirituales*‘, ‚*devote Laien*‘ und ‚*verständige Laien*‘

Für Laien, die sich von der ‚Welt‘ abkehren, verwendet Gerhard Zerbolt von Zutphen in ‚*De libris teutonicalibus*‘ den Terminus ‚*laici spirituales*‘.¹⁴ Man könnte meinen, in diesem Begriff oder in dessen Übersetzung ‚geistliche Laien‘ den angemessenen Terminus für den angestrebten Leserkreis gefunden zu haben. Doch hat Honemann darauf hingewiesen, daß Gerhard Zer-

¹⁰ KASPAR ELM: Die Bruderschaft vom Gemeinsamen Leben. Eine geistliche Lebensform zwischen Kloster und Welt, Mittelalter und Neuzeit, in: *Ons Geestelijk Erf* 59 (1985), S. 470–496, hier: S. 477.

¹¹ Vgl. ELM ebd., S. 481.

¹² KASPAR ELM: *Vita regularis sine regula*. Bedeutung, Rechtsstellung und Selbstverständnis des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Semireligiosentums, in: *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, hg. von František Šmahel, München 1998 (= *Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien* 39), S. 239–273.

¹³ Vgl. ELM ebd. S. 243.

¹⁴ „*ipsi laici quantumcumque spirituales vel perfecti in vita fuerint, dicuntur parvuli secundum intellectum.*“ GERHARD ZERBOLT VON ZUTPHEN: *De libris teutonicalibus*, hg. von Albert Hyma, S. 64–65, zitiert bei STAUBACH (wie Anm. 8), S. 252. Der Traktat wurde kurz vor 1400 verfaßt.

bolt hier eher von einem Laien-Ideal als von der Laien-Wirklichkeit spricht. Stellt er doch die spirituellen Laien denen gegenüber, die als fehlgeleitete ‚litterati‘ die Heilige Schrift nicht recht verstehen und die Väter nicht zur Kenntnis nehmen und deswegen den ‚laici spirituales‘ verbieten wollen, die Heilige Schrift zu lesen und sich Büchlein in der Volkssprache zu verschaffen.¹⁵ Ein normativer Begriff, der ein Ideal beschreibt, sollte aber vorsichtshalber dann nicht verwendet werden, wenn es darum geht, deskriptiv zu beschreiben, an welche Personengruppe die hier beschriebene Literatur sich wendet. Damit scheiden die termini ‚laici spirituales‘ und ‚geistliche Laien‘ als für eine nähere Kennzeichnung unbrauchbar aus.

Staubach spricht, im Zusammenhang seiner Darlegungen völlig zu Recht, von ‚devoten Laien in der Welt‘. Schreibt doch der spätmittelalterliche Chronist Johannes Busch über Laien, die nicht in einen Orden eintreten und sich nicht dazu verpflichten, ein Leben lang die *consilia evangelica* zu befolgen, sie seien „bekehrt von der Eitelkeit der Welt“.¹⁶ Doch sind ‚devote Laien, die in der Welt leben‘ nur eine Teilgruppe derer, die Schriften der Frömmigkeitstheologen lesen. Daneben sind es beispielsweise auch Semireligiöse, die auf der Grenze zwischen Konvent und ‚Welt‘ leben.

Von ‚verständigen Laien‘, die Bücher in der Volkssprache lesen können, spricht der Wiener Theologe Ulrich von Pottenstein (gest. 1416 oder 1417). In der Vorrede zu seiner umfangreichen katechetischen Summe schreibt er, er verfasse sein Werk: „Christo Jhesu czu lob, seiner lieben muoter vnd allem hymlichen her czu eren, der heiligen kirchen vnd iren kindern, *den frumen vnd verstanden layen, die geschikchet sind vnd lieb haben in dewtschen puechern zu lesen, czenucz vnd cze uebung*.“¹⁷ ‚Laien‘ in diesem Sinne sind also fähig, Bücher in der Volkssprache zu lesen. Doch wären dann, wenn man als die Zielgruppe der katechetischen Schriften nur die ‚verständigen Laien‘ betrachten wollte, zu Unrecht diejenigen ausgeschlossen, die sich katecheti-

¹⁵ Vgl. VOLKER HONEMANN: Der Laie als Leser, in: Laienfrömmigkeit (wie Anm. 4), S. 241–251, besonders S. 243 und 249. Honemann bevorzugt die Schreibweise: Gerard Zerbold van Zutphen. Vgl. auch ERNSTPETER RUHE: Pour faire la lumière as lais? Mittelalterliche Handbücher des Glaubenswissens und ihr Publikum, in: Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Literatur im Mittelalter. Perspektiven ihrer Erforschung. Kolloquium 5.–7. Dezember 1985, hg. von Norbert Richard Wolf, Wiesbaden 1987 (= Wissensliteratur im Mittelalter 1), S. 46–56.

¹⁶ „in seculo persone sexus utriusque, que a seculi vanitate converse [...] quamvis ad omnia evangelica consilia statim arripienda propter multa impediencia nondum dare se valent, vitam attamen sanctam a peccatis alienam [...] student observare.“ JOHANNES BUSCH: Liber de origine devotionis modernae, cap. 47, in: Des Augustinerpropstes Johannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum, hg. von K. Grube, Halle 1886 (= Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 19), S. 374. Hier zitiert nach Staubach (wie Anm. 8), S. 225.

¹⁷ ULRICH VON POTTENSTEIN: Vorrede zu seiner katechetischen Summe, in: GABRIELE BAPTIST-HLAWATSCH: Das katechetische Werk Ulrichs von Pottenstein. Sprachliche und rezeptionsgeschichtliche Untersuchungen, Tübingen 1980 (= Texte und Textgeschichte. Würzburger Forschungen 4), S. 145, Zeilen 59–63. Hervorhebung von mir.

sche Schriften immerhin vorlesen lassen können. Regelmäßig werden ja Lesefähige dazu aufgerufen, denen, die das nicht beherrschen, solche Schriften vorzulesen, um ihnen auf diese Weise ‚Glaubenswissen‘ weiterzugeben. Auch der Begriff ‚verständige Laien‘ bezeichnet also nur eine Teilgruppe.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Der Begriff ‚laici spirituales‘ kann nicht als nähere Bestimmung dienen, weil er normativ ist, und die Begriffe ‚devote Laien‘ oder ‚verständige Laien‘ bezeichnen nur Teilgruppen des Zielpublikums transformierter Schriften.

3. Die lateinkundigen Vermittler

Mehrere Frömmigkeitstheologen versuchten, lateinkundige Kleriker als Propagatoren und Multiplikatoren ihrer Ideen zu erreichen.¹⁸ Gerade auch durch deren Vermittlung wollten sie für die zuvor in der Volkssprache angesprochenen Laien wirken.¹⁹ Die Orientierung auf eine institutionell der Kirche verbundene Gruppe von Vermittlern verfolgte das Ziel, gerade auf diesem Wege der eigentlichen Zielgruppe, den Laien, noch besser zu dienen. In aller Regel ging die Suche nach solchen Vermittlern Hand in Hand mit dem Schritt weg von der Volkssprache hin zur Sprache der Gelehrten, zum Latein. Um Priester dazu anzuspornen, sich für die Verbreitung der eigenen Schriften und der darin enthaltenen Gedanken zu engagieren, setzten die Frömmigkeitstheologen häufig genug mit der Feststellung ein, es bestehe ein Übelstand. Drei Argumente seien hervorgehoben. a) Sie versicherten wiederholt, sie wollten damit Mängel der regulären religiösen Unterweisung ausgleichen. Hätten doch viele ‚Laien‘ keine Gelegenheit, Grundkenntnisse des christlichen Glaubens zu erwerben, weil viel zu wenig katechetische Predigten gehalten würden. Ihre Schriften erwachsen oft aus solchen Predigten, die sie selbst gehalten hatten, und propagierten, sie wollten Ersatz bieten. Sie schulden also mit ihren Schriften zu wenig gebildete Pfarrer. b) Sie forderten, als Beichtväter und Prediger müßten einfache Priester eigentlich viel mehr wissen, als ihnen in ihrer Ausbildung nahegebracht worden sei. Um ihren Adressaten die ihnen zugeordnete Rolle als Multiplikatoren schmackhaft zu machen, versuchten sie also, diesen ein schlechtes Gewissen zu machen und gleich Abhilfe dafür anzubieten. c) Und sie behaupteten, Prälaten versäumten ihre Pflicht, für die Kenntnis an Glaubens-

¹⁸ Diejenigen Autoren, die gerne lateinkundige Kleriker als Vermittler heranziehen wollten, teilten freilich das Laien-Pathos des Gerhard Zerbolt von Zutphen nicht, auf das HONEMANN (wie Anm. 15) hinweist.

¹⁹ Vgl. BERNDT HAMM: Was ist Frömmigkeitstheologie (wie Anm. 1), S. 13: „Oft richten sich die Schriften an die vermittelnde Instanz der Prediger, Beichtväter oder einfach Lesekundigen, die darüber informiert und instruiert werden, wie sie anderen, die meist nicht lesen können, die dem Seelenheil dienlichen Kenntnisse, Weisungen und Tröstungen zueignen können.“

wissen bei den ihnen untergebenen Pfarrern zu sorgen. Damit sprachen sie die Vorgesetzten auf eine vergleichbare Weise an wie die Untergebenen.

4. Die Quellen

Ich ziehe als Quellen Schriften von Verfassern der ‚Devotio moderna‘, Jean Gersons (1363–1429), Ulrichs von Pottenstein aus dem Wiener Kreis (gest. 1416 oder 1417) und des Augustinereremiten Johannes von Paltz (ca. 1445–1511) heran und möchte die inhaltlichen Zusammenhänge und ansatzweise auch die Rezeptionswege zwischen diesen auf den ersten Blick sehr verschiedenen Autoren vom Beginn und vom Ende des 15. Jahrhunderts deutlich machen.²⁰ Die hier dargestellten Ergebnisse werden im Laufe der Zusammenarbeit zwischen drei Forschergruppen weiter präzisiert werden können: der Augsburger Forschergruppe unter Leitung des Germanisten Werner Williams, die das Schrifttum des Wiener Kreises erforscht, der Erlanger Forschergruppe unter Leitung des Kirchenhistorikers Berndt Hamm, die sich in erster Linie mit den Predigten von Nürnberger und Bamberger Dominikanern und Franziskanern beschäftigt, und der von mir geleiteten kirchenhistorischen Forschergruppe an der Vrije Universiteit Amsterdam, die in erster Linie die Schriften Jean Gersons und deren Wirkung untersucht sowie Schriften aus den Schwesternhäusern in Geldern und Sonsbeck in die geistigen Strömungen in diesem Raum einordnet. Das Ziel dieser Kooperation ist es, Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen hervorragenden Vertretern spätmittelalterlicher Frömmigkeit zu erforschen.

4.1. Mitglieder der ‚Devotio moderna‘

Zunächst führe ich einige programmatische Äußerungen wichtiger Vertreter dieser Frömmigkeitsbewegung an, in denen Wirken für die Laien als wichtig bezeichnet wird. Danach skizziere ich die Annäherung der Bewegung an klerikale und klösterliche Lebensformen und stelle die Frage, was Mitglieder der ‚Devotio moderna‘ denn für die Bildung von Laien im Glauben unternahmen und was sie erreichten.

Geert Grote, der Gründer der ‚Devotio moderna‘, schreibt – wahrscheinlich kurz vor dem Ausbruch des Großen Abendländischen Schismas 1378 – in einem Brief an den Pariser Theologen Salvarvilla, der dort sein Lehrer gewesen war: „Ihr wißt, daß die unschuldigen, einfältigen Ungebildeten von unseren gelehrten Theologen wenig Hilfe erfahren, und zwar *an zentralen Orten* wie an der Kurie, in Avignon und in Paris [...] noch weniger als *an*

²⁰ Es kann hier nicht darauf eingegangen werden, wieviel die genannten katechetisch tätigen Theologen Mönchen des Kartäuserordens verdankten und wie Angehörige dieses Ordens dazu beitrugen, diese Gedanken zu verbreiten.

einfachen, abgelegenen Orten. Daher schien mir, man müsse sich der einfältigen Armen, der Verachteten und Unwissenden mit großer innerer Glut und mit Eifer annehmen. Denn sie sind um so empfänglicher für das Wort Gottes, als sie auf andere Würden verzichten müssen. Und so scheint mir denn, daß in Paris ein Anfang gemacht werden muß [...] ebenso muß man die Häuser auf dem platten Lande aufsuchen [...].“²¹ Der Gegensatz ‚Ungebildete – gelehrte Theologen‘ springt ins Auge. Gerade bei Unwissenden setzt Grote Empfänglichkeit für das Wort Gottes voraus. Auf welche Weise jedoch gelehrte Theologen den Ungebildeten helfen sollen, wird aus diesem Brief nicht recht deutlich.

In einem Brief an den Rektor der Stadtschule in Zwolle, Johannes Cele, vom 5. Juli 1384 mißbilligt Grote, daß der für ihn zuständige Ortspfarrer es Cele verboten hatte, vor Schülern und Erwachsenen die Heilige Schrift auszulegen: „Ich wundere mich darüber, daß er sich einmischt, wenn Frauen mit guten Menschen sprechen oder wenn Laien Gutes antworten oder Gutes sagen, und wenn er sich das Recht dazu vorbehält.“ Mit ‚Gutem‘ meint Grote Fragen, die für das Erlangen des Seelenheils relevant sind.²²

In dem Traktat des Gerhard Zerbolt von Zutphen über die ‚deutschsprachigen Bücher‘ heißt es kurz vor dem Jahr 1400: „Die Laien und *illiterati* sollen wissen, zu welcher Lehre und zu welchen Büchern sie ihre Zuflucht nehmen sollen, um mehr Nutzen und Frucht davon zu haben, und sie sollen nicht in Unkenntnis darüber bleiben, wo ihnen weniger Anstoß droht.“²³ Die auf den ersten Blick alltäglichen Formulierungen ‚mehr Nutzen‘ und ‚mehr Frucht‘, *utilius* und *fructuosius*, gewinnen hier unterscheidenden Charakter. Nur wenige Jahre später wird sie auch Jean Gerson verwenden, um fruchtbringende Lektüre von ‚nutzloser‘ Lektüre zu unterscheiden. Ist solcher Lesestoff doch schon dadurch gefährlich, daß man mit ihm Zeit vertut, die für die Suche nach dem Heil nötig wäre. Ganz ähnlich wie Gerhard Zerbolt formuliert der Wiener Theologe Ulrich, Pfarrer von Pottenstein: „Ich dachte mir auch, es sei lobenswerter und besser, da nun doch einmal menschliches Begehren Übung haben möchte, wenn man in dem Buch [in seiner katechetischen Summe] lese als in den Büchern der alten Sagen-

²¹ GEERT GROTE: Epistola 9 = Ad Guilhelmum de Salvarvilla, cantorem Parisiensem, in: Gerardi Magni Epistolae, hg. von W. Mulder, Antwerpen 1933 (= Tekstuitgaven van ‚Ons geestelijk Erf‘ 3), S. 23–36, hier: S. 30–31, in eigener Übersetzung, Hervorhebung von mir. Hinweis und kürzeres Zitat im lateinischen Original bei GEORGETTE EPINEY-BURGARD: Die Wege der Bildung in der Devotio Moderna, in: Lebenslehren (wie Anm. 2), S. 181–200, hier: S. 184, Anm. 17. Zur Datierung des Briefs an Guillaume de Salvarvilla vor dem Ausbrechen des Großen Abendländischen Schismas vgl. W. MULDER: Guillaume de Salvarvilla, in: Ons Geestelijk Erf 5, 1931, S. 186–211, hier: S. 202.

²² GEERT GROTE: Epistola 64 = Brief an Johannes Cele vom 5. Juli 1384, in: Gerardi Magni Epistolae (wie Anm. 21), S. 254–255, hier: S. 254. Hinweis und lateinisches Zitat bei EPINEY-BURGARD (wie Anm. 21), S. 186, Anm. 31.

²³ GERHARD ZERBOLT VON ZUTPHEN: De libris teutonicalibus, im lateinischen Original zitiert von STAUBACH (wie Anm. 8), S. 233.

zähler oder im Titulrel oder im Buch über Dietrich von Bern oder in den Büchern von den Kämpfen der anderen Recken, die nichts anderes als törichte Dinge lehren und sagen.“²⁴

Nach diesen drei Beispielen der Zielsetzung von Autoren der ‚Devotio moderna‘ wende ich mich der Frage zu, wen die Schriften der Bewegung in der Praxis erreichten und wie sich ihre Lebensform entwickelte.

Die Frömmigkeitsbewegung der ‚Devotio moderna‘ begann ihren Siegeszug zweifellos als Laienbewegung. Priester lebten gemeinsam mit Laien in den Häusern der Brüder vom Gemeinsamen Leben, Frauen lebten als Schwestern vom Gemeinsamen Leben, ohne Klostergelübde abzulegen. Die fundamentale Differenz zwischen einem Leben ‚in der Welt‘ und einer ‚vita religiosa‘ schien durchbrochen zu sein.²⁵ Doch schon bald entwickelte sich innerhalb der Bewegung neben den Brüdern und Schwestern eine Klerikergemeinschaft regulierter Augustinerchorherren, zusammengeschlossen zur Windesheimer Kongregation. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts waren auch die Brüder vom Gemeinsamen Leben in ihrer Mehrzahl nicht länger Laien, sondern Kleriker.²⁶ Tertiärer und Tertiärinnen bildeten einen dritten Zweig der ‚Devotio moderna‘.²⁷

Eine Mehrheit der Brüder behielt trotz dieser Annäherung an vertraute kirchliche Lebensformen das alte Selbstbewußtsein der Modernen Devoten bei. Sie blieb bei der Auffassung, in einer ‚Mittelposition‘ zwischen kirchlich approbierten Lebensformen und ‚Welt‘ zu leben, in einem *status medius*. Diese Mehrheit verband damit den Anspruch, dieser *status medius* verwirkliche nach dem Vorbild der Apostel christliche *fraternitas, caritas et libertas*. Sie

²⁴ ULRICH VON POTTENSTEIN: Vorrede zu seiner katechetischen Summe (wie Anm. 17), S. 145, Zeilen 64–69 in eigener Übersetzung.

²⁵ Dafür kämpfte Jean Gerson auf dem Konstanzer Konzil gegen den Dominikaner Johannes Grabow. Gerhard Zerbolt von Zutphen bezeichnete diese Lebensform als einen *status medius*. Vgl. ELM: Bruderschaft (wie Anm. 10), S. 476, mit Verweis auf ALBERT HYMA: Het traktaat ‚Super modo vivendi devotorum hominum simul commorantium‘, door Gerard Zerbolt van Zutphen, in: Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht 52, 1926, S. 1–100, hier: S. 7. Weitere Bezeichnungen in zeitgenössischen Quellen stellt Elm im gleichen Aufsatz auf S. 481 zusammen. Vgl. auch ELM: Vita regularis (wie Anm. 12), S. 262, Anm. 78.

²⁶ Vgl. R. REGNERUS Post: The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism, Leiden 1968 (= Studies in Medieval and Reformation Thought 3), S. 444, 449ff., 487. Hinweis bei BERNHARD NEIDIGER: Das Dominikanerkloster Stuttgart, die Kanoniker vom gemeinsamen Leben in Urach und die Gründung der Universität Tübingen. Konkurrierende Reformansätze in der württembergischen Kirchenpolitik am Ausgang des Mittelalters, Stuttgart 1993 (= Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Stuttgart 58), S. 43, Anm. 247.

²⁷ Auf diesen Zweig richtete sich die Aufmerksamkeit der Forschung erst vor kurzem. Vgl. nun jedoch KOEN GOUDRIAAN: De derde orde van Sint Franciscus in het bisdom Utrecht. Een voorstudie, in: Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis 1, 1998, S. 205–260. Der Berichtsband mit den Vorträgen, die am 8.10.1999 in Amersfoort auf dem Kolloquium ‚De Derde Orde van Franciscus in het bisdom Utrecht‘ gehalten wurden, verspricht die Diskussion zum Thema ‚Semireligiosen‘ erheblich voranzubringen.

beanspruchte in einer Gemeinschaft zu leben, die nicht auf Recht und Zwang begründet sei wie im *ordo monasticus*, im *ordo canonicus* oder in den *ordines mendicantes*. Doch entsprach dieses Selbstbewußtsein nicht länger der Realität. Die Brüder standen in Wirklichkeit mittlerweile viel eher vertrauten kirchlichen Lebensformen nahe, dem Seelsorgeklerus, den Orden und den Mendikanten. Die Sensibleren unter ihnen bemerkten das auch. Petrus Dieburg, gestorben 1494 als Rektor des Bruderhauses in Hildesheim, beklagt denn auch, daß die Brüder von ihrer ursprünglichen Zielsetzung, die *via media* zu leben, abgewichen seien. Er tadelt das Hinüberwechselln vom Leben als *Fratres* zum Leben in einem Orden als einen schmähhlichen Handel, bei dem die Brüder ihre Freiheit, die einzigartige Zierde christlichen Lebens, gegen Fesseln eingetauscht hätten.²⁸

Was die Adressaten ihrer Schreibertätigkeit angeht, so ist je nach Konvent zu unterscheiden. Einerseits hat Thomas Kock am Beispiel des Fraterhauses St. Martini in Wesel dargestellt, daß die dort tätigen Brüder vom Gemeinsamen Leben in erster Linie im Auftrag von Klerikern, Stiften und Frauenklöstern für Geld (*pro pretio*) abschrieben. Laien waren keineswegs ihre wichtigsten Auftraggeber und Zahler.²⁹ Andererseits hat Lydia Wierda für das Brüderhaus und die Stadtschule in Zwolle festgestellt, daß dort durchaus auch für Menschen, die nicht institutionell der Kirche verbunden waren, repräsentative Stundenbücher und Gebetsbücher abgeschrieben wurden. In Zwolle wurden nicht allein Aufträge erledigt, sondern es wurde auch auf Vorrat produziert.³⁰ Es läßt sich also nicht generalisieren: in Brüderhäusern wurde weder nur für Kleriker noch auch nur für Laien geschrieben.

Sehr zurückhaltend waren die Brüder überall in der Auswahl dessen, was sie vermittelten. Diffizile theologische Inhalte wollten sie Laien jedenfalls nicht anvertrauen. Bereits 1433 beschloß das Münstersche Kolloquium der Brüder, keine subtilen theologischen Werke in der Volkssprache an Personen außerhalb des Hauses weiterzugeben, sie seien nun Kleriker oder Laien.³¹ Das paßt ganz und gar in die vorherrschende Linie.³² Da die Brüder

²⁸ „vendere libertatem nostram, singulare decus christianae religionis et emere vincula et carceres.“ PETRUS DIEBURG: Brief an das Colloquium von Münster, 1490. Zitiert nach ELM: Bruderschaft (wie Anm. 10), S. 490, bei Anm. 48. Vgl. auch ELM: Vita regularis (wie Anm. 12), S. 267, mit Anm. 87.

²⁹ Vgl. THOMAS KOCK: Theorie und Praxis der Laienlektüre im Einflußbereich der *Devotio moderna*, in: Laienlektüre (wie Anm. 8), S. 199–220, hier: S. 209: „Will man aus diesen Angaben für ein Halbjahr ein Fazit ziehen, so läßt sich sagen, daß die Fraterherren auch für Laien im Scriptorium tätig waren. Bücher geschrieben und illuminiert haben sie aber zum überwiegenden Teil für den Klerus und geistliche Gemeinschaften. Ein Schriftapostolat der Fraterherren für Laien läßt sich aus den belegten Rechnungen des Scriptoriums nicht ableiten.“

³⁰ Vgl. LYDIA WIERDA: De Sarijs-handschriften. Laat-middeleeuwse handschriften uit de IJsselstreek, Zwolle 1995, S. 165–169.

³¹ Vgl. KOCK (wie Anm. 29), S. 217, mit Anm. 59.

³² Vgl. ELM: Vita regularis (wie Anm. 12), S. 260: „Sie [...] fordern den Verzicht auf die Beschäftigung mit theologischen Subtilitäten [...]“.

sich auf Stundenbücher und Gebetsbücher beschränkten, erweiterten sie das Glaubenswissen der Adressaten nicht. Kock faßt so zusammen: „Die devote Bewegung verfestigt sich zu religiösen Zirkeln, die sich verstärkt auf sich selbst zurückziehen und kaum noch in inhaltliche Beziehung zu Außenstehenden treten.“³³ Die im Bereich der ‚Devotio moderna‘ geschriebenen Handschriften haben meistens „nicht Laien im Allgemeinen zum Adressaten, sie wenden sich im wesentlichen an Laienbrüder und Schwestern, also an semireligiose Mitglieder der eigenen Gemeinschaft.“³⁴

Mißt man diese Realität an der oben zitierten Kritik des Stifters Geert Grote, daß „die unschuldigen, einfältigen Ungebildeten von unseren gelehrten Theologen wenig Hilfe erfahren“, mißt man sie an dem Wunsch, dem abzuhelfen, so muß man konstatieren, daß die Orientierung auf die institutionell nicht der Kirche verbundenen Laien hin in der ‚Devotio moderna‘ bald verflogen ist.

4.2. Jean Gerson

Auch bei Gerson soll zunächst die Zielsetzung und dann die Wirkung skizziert werden. Als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris nahm Jean Gerson vom 4. Juni 1399 bis zum 21. September 1400 die mit einer seiner Pfründen verbundenen Pflichten selbst wahr, die Aufgaben eines Dekans des Kapitels von St. Donatianus in Brügge. Gerne hätte er seine ehrenvollen, aber schlecht bezahlten und mit viel Ärger verbundenen Ämter in Paris aufgegeben und wäre in Brügge geblieben. Doch der Herzog von Burgund, dem er viel verdankte, brauchte ihn in Paris. Gerson mußte sein Gesuch, einen Nachfolger in Paris für ihn zu suchen, zurückziehen. Im April 1400 erkrankte er schwer. In dieser Lebenskrise orientierte er sich neu, weg von der Universitätstheologie und hin zum Wirken für einfache Christen.³⁵ Die Kanoniker des Kapitels schätzten ihn zwar und tolerierten sogar seine Reformversuche, aber sie scheinen doch in erster Linie daran interessiert gewesen zu sein, ihn daran zu erinnern, daß er ihnen als ihr Dekan festliche Mahlzeiten geben müsse.³⁶ Ob er während dieses Aufenthalts in Brügge Kontakte mit einzelnen ‚einfachen Christen‘ oder mit gemeinsam lebenden Semireligiosen hatte, die seine Neuorientierung auf Wirksamkeit für ‚einfache Christen‘ hin erklären könnten, dazu fehlen noch Vorarbeiten.³⁷ Auffällig ist jedenfalls die Parallele zwischen der Zuwendung

³³ KOCK (wie Anm. 29), S. 218.

³⁴ Ebd., S. 219.

³⁵ Vgl. CHRISTOPH BURGER: *Aedificatio* (wie Anm. 9), S. 24–25 (Skizze von Gersons Lebenslauf) und S. 42–43 (Gersons Lebenskrise im Jahr 1400).

³⁶ Zu Gersons Aufenthalt in Brügge vgl. EDMOND VANSTEENBERGHE: *Gerson à Bruges*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 31, 1935, S. 5–52.

³⁷ Da Gerson später auf dem Konstanzer Konzil als Verteidiger der Brüder und Schwestern vom Gemeinsamen Leben auftreten sollte, drängt sich mir die Frage auf, ob er

Geert Grotes und Jean Gersons zu den ‚einfachen Christen‘. Beide behaupten ein Bekehrungserlebnis durchgemacht zu haben.³⁸ Beide waren vor ihrer intensiven Zuwendung zu den ‚simplices christiani‘ für die damalige Zeit durchaus normale Theologen gewesen, wozu eben auch Ehrgeiz und das Streben nach einträglichen Pfründen gehörten. Vom Zeitpunkt seiner Bekehrung an aber orientierte sich Geert Grote neu und wurde so zum Begründer zunächst der Brüder und Schwestern vom Gemeinsamen Leben, denen später dann der Windesheimer Zweig und der der Tertiärer und Tertiärinnen folgten. Gerson wollte nach seiner Neuorientierung Theologie für ‚einfache Christen‘ treiben. Von nun an verfaßte er eine ganze Reihe von Traktaten in der Volkssprache. Noch auf dem Krankenbett in Brügge wandte sich Gerson an seine leiblichen Schwestern. In französischer Sprache verfaßte er die Schriften ‚Der Berg der Kontemplation‘, ‚Vom geistlichen Betteln‘³⁹ und einige Briefe.

Einige Zitate sollen verdeutlichen, welche Ziele Gerson sich stellte. Zu Beginn seines ‚Seelenspiegels‘ (1400/1401) schrieb er: „Ehre sei Gott! In seinem [Namen] ist diese kurze Schrift zum Heile der Seelen des einfachen christlichen Volkes [simple peuple chrétien] verfaßt. Sie soll ihnen auf schlichte Weise den Gehalt unseres Glaubens zeigen. Sie soll sie wissen lassen, was Gott uns gebietet und verbietet. Sie soll es denen auslegen, die nicht häufig andere Predigten hören können.“⁴⁰ Einmal mehr verwendet er das oben schon erwähnte Argument, einem Mangel an katechetischen Predigten müsse abgeholfen werden.⁴¹ Gerson beginnt mit einer knappen Formulierung des Glaubens an die Schöpfung der Welt durch Gott, an den Sündenfall des Menschen und den Loskauf durch Jesus Christus. Dann schärft er ein, in welcher Haltung ein Christ diese Inhalte glauben solle: Er hat dabei „seine Vernunft zu gebrauchen demütig ohne Neugier [curiosité], rein ohne Falschheit, gewiß ohne Zweifel. Er hat sich ferner zu beziehen auf den

schon damals in Brügge Kontakte mit für ihn überzeugenden Semireligiosen gehabt hat. Untersucht sind bisher Einflüsse des Windesheimer Klerikerzweiges der *Devotio Moderna* in und bei Brügge, freilich erst einige Jahrzehnte später, vgl. NOËL GEIRNART: Sporen van Windesheimse invloed in en rond het laatmiddeleeuwse Brugge, in: W. Verbeke u.a.: *Serta devota. In memoriam Guillelmi Lourdaux*. Bd. 1: *Devotio Windeshemensis*, Leuven 1992 (= *Medievalia Lovaniensia. Series 1*, 20), S. 115–131.

³⁸ Zu GROTES Bekehrung vgl. seine ‚*Conclusa et proposita, non vota*‘, überliefert in den *Opera omnia* des THOMAS A KEMPIS, hg. von M. I. Pohl, Bd. 7, Freiburg/Br. 1922, S. 97–102, hier: S. 97. Vgl. auch J. G. J. TIECKE: *De werken van Geert Groote*, Nijmegen 1941, S. 67–72.

³⁹ Vgl. VANSTEENBERGHE (wie Anm. 36), S. 27.

⁴⁰ JEAN GERSON: *Le miroir de l'âme* (ed. Glorieux 7, Paris 1966), S. 193, in eigener Übersetzung. Bei Zitaten aus der Ausgabe Glorieux habe ich in einigen Fällen die Interpunktion geändert.

⁴¹ Der Traktat ‚*De libris teutonicalibus*‘ des Gerhard Zerbolt von Zutphen beansprucht selbst eine Überlegenheit des katechetischen Traktats gegenüber der katechetischen Predigt: „*cum forsitan melius et cicius discerent ex libris quam sermonibus*.“ Zitiert bei HONEMANN (wie Anm. 15), S. 247, Anm. 39.

Glauben der heiligen Kirche, auf weise Prälaten und Kleriker, auf männliche und weibliche Heilige, die für diesen Glauben so standhaft gekämpft und Zeugnis abgelegt haben bis hin zum Martyrium.“⁴² Auffallend genug meinte Gerson also nicht nur Universitätsangehörige vor ungebührlicher Neugier warnen zu müssen, wie er das in zwei lateinischen Vorlesungen ‚Contra curiositatem studentium‘ vor ‚un-nützer Neugier‘ tat, sondern auch einfache Christen in der Volkssprache. Einfache Christen sollen sich an den Glauben, ‚wie ihn die Kirche vertritt‘, anschließen, ohne daß sie in der Lage sein müßten, alle Glaubensfragen denkend nachzuvollziehen. Gewährleisten den Glauben der Kirche doch ihre Prälaten und Kleriker, ihre Märtyrer und Heiligen. Nicht nur Häretiker und Schismatiker verstoßen gegen diesen Glauben, sondern auch die, die auf eine Allversöhnung hoffen oder glauben, Gott habe in Ewigkeit fürs Heil oder für die Verdammnis prädestiniert.⁴³ An anderer Stelle sagt Gerson unmißverständlich, daß einfache Christen nicht in der Lage sein müßten, eines der Glaubensbekenntnisse zu erklären.⁴⁴ Dieser Grundsatzerklärung läßt er eine Erklärung der Zehn Gebote folgen. Nicht nur Lesefähige müssen seiner Meinung nach Grundwissen erwerben. Denen, die des Lesens nicht kundig sind, muß vorgelesen werden, was sie wissen müssen: „Das muß man seine Söhne, Töchter, Diener und andere Menschen lehren, über die man gebietet. Man muß es tun, denn es zu unterlassen ist ein keineswegs geringes Vergehen.“⁴⁵

Sein ‚ABC für einfache Leute‘ (1401/1402) beginnt Gerson mit dem Satz: „Hört alle her, Kleine und Große, Söhne und Töchter und andere einfache Leute [gens simples]! Ich werde euch auf Französisch euer ABC aufschreiben, das das ‚Vater Unser‘ enthält, das Gott mit seinem eigenen Munde schuf; das ‚Ave Maria‘, das der Engel Gabriel der gebenedeiten Jungfrau Maria ankündigte; das Credo, das durch die Zwölf Apostel gemacht worden ist; die Zehn Gebote des Gesetzes; die Tugenden und Gaben des Heiligen Geistes und andere Punkte unseres christlichen Glaubens [...]. Wenn ihr mehr erfahren wollt, verweise ich euch auf das ‚Beispiel für kleine Kinder‘, auf den ‚Spiegel der Seele‘, der von den Zehn Geboten spricht, auf die ‚Kunde vom seligen Sterben‘, auf die ‚Gewissensprüfung‘ und auf andere kleine Traktate.“⁴⁶ In dieser Schrift stellt er die wichtigsten katechetischen Texte zusammen und fügt eine Liste der Tugenden, Gaben des Heiligen

⁴² JEAN GERSON: *Le miroir de l'âme* (wie Anm. 40), S. 194, in eigener Übersetzung.

⁴³ Vgl. ebd., S. 195.

⁴⁴ JEAN GERSON in der Ansprache an Kirchenrechtler: *Dominus his opus habet*, 13. *consideratio* (ed. Glorieux 5, Paris 1963), S. 225: „nemo diceret quod declaratio Symboli Apostolorum vel Nicaeni Concilii ad simplices spectet, quibus tamen illud indicitur et explicatur et datur ad credendum.“ Vgl. dazu BURGER: *Aedificatio* (wie Anm. 9), S. 95.

⁴⁵ JEAN GERSON: *Le miroir de l'âme* (wie Anm. 40), S. 197–198, in eigener Übersetzung.

⁴⁶ JEAN GERSON: *ABC des simples gens* (ed. Glorieux 7, Paris 1966), S. 154–155, in eigener Übersetzung.

Geistes, Werke der Barmherzigkeit, kirchlichen Ämter, sieben Sakramente, evangelischen Ratschläge, Freuden des Paradieses und Qualen der Hölle an.

Doch auch bei Gerson, der sich selbst so konsequent in der Volkssprache den Laien zuwendet, läßt sich beobachten, was eben von Autoren der ‚Devotio moderna‘ gesagt wurde: Auch er wandte sich schon bald außer den Laien auch dem vertrauteren Adressatenkreis zu. Schon bald kam er zu der Überzeugung, seine Schriftchen könnten einem größeren Leserkreis nutzen. Daraufhin bemühte er sich darum, sie in der lateinischen Gelehrtensprache bekannt zu machen, um auf diese Weise einen noch größeren Adressatenkreis zu erreichen. Er verbesserte seine Strategie und zog seine Folgerungen aus der Erkenntnis, daß die ‚simplices‘ auf direktem Wege eben doch nur sehr unvollständig erreichbar waren. Er versuchte seinen Schriften für Laien dadurch einen weiteren Leser- und Hörerkreis zu verschaffen, daß er sie nicht länger in der Volkssprache, sondern eben in der Sprache der Gelehrten ausgehen ließ, und zwar an Multiplikatoren.

Im Jahr 1404 sandte Gerson einem Bischof seinen französischen Traktat ‚Seelenspiegel‘.⁴⁷ In seinem lateinischen Begleitbrief erläuterte er, Unkenntnis des Gesetzes Gottes schade dem Erlangen des Heils. Weil aber nun einmal aus Unkenntnis oder Nachlässigkeit der Prediger viele ‚simplices‘ über das Gesetz Gottes nicht zureichend unterrichtet würden, habe er, Gerson, für die minder gut ausgebildeten Pfarrer eine Handreichung verfaßt, wie sie ihr Kirchenvolk unterrichten könnten.⁴⁸ Er skizzierte in diesem Begleitbrief den Inhalt seiner Schrift so: sie erkläre, wozu, weswegen und von wem Menschen geschaffen worden seien,⁴⁹ was Christen durchs göttliche Gesetz gehalten seien zu glauben, zu tun und zu unterlassen,⁵⁰ und sie verdeutliche, wie Christen von der Sünde wieder aufstehen könnten.⁵¹ Der

⁴⁷ Der Editor Palémon Glorieux nennt in der Edition der Briefe Gersons als Titel noch ‚Dix commandements de la Loi‘ (‚Zehn Gebote des Gesetzes‘; ed. Glorieux 2, Paris 1960, S. 72). In der sechs Jahre später erschienenen Edition von Gersons französischem Text dagegen spricht er nur noch von ‚Le miroir de l’âme‘ (‚Seelenspiegel‘; ed. Glorieux 7, Paris 1966, S. XIII und S. 193).

⁴⁸ „Et quoniam multi sunt ex simplicibus, quibus non praedicatur verbum aut non taliter praedicatur, quod ad praefatam scientiam deveniat, agente hoc vel ignorantia vel negligentia praedicantium, commodum fore existimavi, si velut in tabula quadam tenorem nostrae legis et suorum praeceptorum rememorationem sententioso compendio objicerem, quatenus ipsi haberent curati minus instructi aliquod solidum et aptum, quod in toto vel per partes diebus dominicis et festivis legere possent suit plebibus [...]“. JEAN GERSON: Brief an einen Bischof, geschrieben vor März 1404 (ed. Glorieux 2, Paris 1960), S. 72–73.

⁴⁹ Auf diese Weise faßt Gerson selbst den ersten Teil seines (vor Anm. 42) bereits kurz dargestellten Werks zusammen: JEAN GERSON: Le miroir de l’âme (wie Anm. 40), S. 193–194.

⁵⁰ Hier bezieht sich Gerson auf seine Erklärung der Zehn Gebote und die Aufzählung der sieben Hauptsünden: vgl. JEAN GERSON: Le miroir de l’âme (wie Anm. 40), S. 195–203.

⁵¹ Vgl. JEAN GERSON: Le miroir de l’âme (wie Anm. 40), S. 204–205. Es geht dabei um drei Stoßgebete. Gerson formuliert darin den Wunsch, Sünden zu meiden und sie zu beichten, wenn sie nicht vermieden werden konnten, eine Anweisung zur Beichte und zur gebotenen Vorsicht, damit man nicht andere zur Sünde verlockt.

Bischof solle dafür sorgen, daß der Inhalt des göttlichen Gesetzes jeden Sonntag überall in seiner Diözese verkündigt werde.⁵²

Mit welcher Zielsetzung Gerson seine ursprünglich in der Volkssprache für ‚einfältige Christen‘ verfaßten Schriftchen für Kleriker und andere Propagatoren umgearbeitet hat, zeigen zwei weitere einleitende Texte. Gerson hat den schon genannten ‚Seelenspiegel‘ über die Zehn Gebote mit einer Schrift über die Beichte und einem dritten über die ‚Kunst zu sterben‘ zu einem dreiteiligen Werkchen zusammengestellt, dem ‚Opus tripartitum‘. Für das so entstandene neue Ganze existiert sowohl ein volkssprachlicher Begleitbrief⁵³ als auch ein lateinischer, in dem bis auf einige hinzugefügte Wendungen einfach der volkssprachliche Brief übersetzt worden ist.⁵⁴ Das ‚Livre tripartite‘ oder ‚Opus tripartitum‘ soll vier Gruppen von Christen nutzen: einfachen Priestern, die illiterat sind, aber Beichte hören müssen; ungelehrten Leuten, ob sie nun in der Welt stehen oder Ordensleute sind, die – einmal mehr – keine Predigten hören können, die sie mit den göttlichen Geboten bekannt machen könnten; Knaben und Jugendlichen, die Grundlagen des christlichen Glaubens lernen müssen; Menschen, die in Hospitälern für Kranke zu sorgen haben.⁵⁵

Nun handelt es sich bei diesem Adressatenkreis freilich um „sacerdotes et curati illiterati atque simplices“, um „indocti“, um Jugendliche, „qui a rudimentis infantiae circa fidei nostrae generalem tenorem et principalia puncta primitus debent erudiri“. Vier Gruppen von Multiplikatoren sollen deshalb Gersons katechetische Schriften an diese vier Gruppen von Ungelehrten weitervermitteln: 1) Kirchliche Prälaten, die für die niederen Kuraten zu sorgen haben. Unterlassen sie es, dann wird ihnen Gott die grobe Unkenntnis des göttlichen Gesetzes bei den Kuraten und die ungenügende Erzie-

⁵² „dignetur animadvertere vestra pastoralis sollicitudo [...] quod singulis diebus dominicis et festivis divinae legis tenor per vestram dioecesim ubilibet publicetur [...]“ JEAN GERSON: Brief an einen Bischof, geschrieben vor März 1404 (ed. Glorieux 2, Paris 1960), S. 73.

⁵³ JEAN GERSON: französischer Begleitbrief zum ‚Opus tripartitum‘: ‚Ceste brieve doctrine [...]‘ (ed. Glorieux 2, Paris 1960), S. 75–76.

⁵⁴ JEAN GERSON: lateinischer Begleitbrief zum ‚Opus tripartitum‘: ‚Christianitati suus [...]‘ (ed. Glorieux 2, Paris 1960), S. 74–75. Eine in einer schwer erreichbaren Zeitschrift publizierte Spezialstudie war mir leider jetzt so wenig zugänglich wie bei der Arbeit an meiner Habilitationsschrift: EDMOND VANSTEENBERGHE: Le Doctrinal de Gerson à la Cathédrale de Thérouanne, Bulletin trimestriel de la société des antiquaires de la Morinie 15, 1934, S. 467–474.

⁵⁵ JEAN GERSON: Begleitbrief zu seinem ‚Opus tripartitum‘ (wie Anm. 53 und 54), S. 75 (frz.: ‚Ceste brieve doctrine [...]‘) und S. 74 (lat.: ‚Christianitati suus [...]‘). Erneut taucht hier als Motiv für katechetisches Wirken auf, daß die eigentlich erforderliche Unterweisung durch Predigten oft genug unterbleibt. ROME (wie Anm. 15), S. 53, hat auf die erhebliche Langzeitwirkung von Gersons ‚Livre tripartite‘ hingewiesen: 1528 empfahlen zwei französische Provinzialsynoden, wenn ein Pfarrer außerstande sei, die Zehn Gebote oder das Credo zu erklären, dann solle er daraus vorlesen, ja noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts hatte es diese Funktion.

hung des einfachen Volkes als Sünde anrechnen. 2) Eltern, die sich eigentlich für ihre Kinder bei den Schulleitern einsetzen müßten. 3) Leiter von Krankenhäusern und 4) Menschen, die andere zur Sünde verleitet haben oder die andere von Amts wegen hätten belehren müssen und das zu tun unterlassen haben.⁵⁶ Sie sollen zumindest nun Mühe und Kosten auf sich nehmen, um die ihnen anvertrauten Menschen dadurch zu bessern, daß diese katechetischen Texte in Handschriften oder auf Tafeln zugänglich gemacht werden. Fürsten sollen das anordnen, Prälaten sollen es durch Ablässe fördern.⁵⁷

Der Wunsch, seinen katechetischen Schriften eine möglichst weite Verbreitung zu sichern, hat Gerson auch dazu veranlaßt, ursprünglich volkssprachlich verfaßte Schriften ins Lateinische zu übersetzen, um ihnen eine weitere Verbreitung zu sichern.⁵⁸ Für einen Bischof entwarf Gerson eine Art von Pflichtenkatalog und legte ihm dabei auch ans Herz, für die Verbreitung von Glaubenswissen und für die notwendige Kenntnis für solche Wissensvermittlung bei den Pfarrern zu sorgen.⁵⁹ Bei Visitationen soll die Bildung des Pfarrers untersucht werden.⁶⁰ Auch für Studierende der Theologie versuchte er auf diese Weise gestaltend zu wirken.⁶¹

Gersons Schriften für ‚einfache Christen‘ sind in der Tat rezipiert worden, sowohl in Frankreich als auch in Süddeutschland und in den Niederlanden. Freilich lassen sich die bewahrt gebliebenen Handschriften und Frühdrucke, soweit man das bisher aufgrund der Bibliothekskataloge sagen kann, vor allem in Klöstern und in semireligiösen Gemeinschaften nachweisen. Dieses Faktum ist unterschiedlich deutbar. Es kann einfach daran liegen, daß die Schriften hier besser bewahrt geblieben sind als bei ‚Laien‘. Es kann aber auch darauf hinweisen, daß diese Schriften in erster Linie in diesen

⁵⁶ JEAN GERSON: Begleitbrief zu seinem ‚Opus tripartitum‘ (wie Anm. 53 und 54), S. 75 (frz.) und S. 74–75 (lat.).

⁵⁷ JEAN GERSON: ebd., S. 76 (frz.) und S. 75 (lat.). Siehe dazu auch BURGER, *Theologie und Laienfrömmigkeit* (wie Anm. 2), S. 402.

⁵⁸ JEAN GERSON schreibt 1402 in seiner Schrift ‚De vita spirituali animae‘: „Proderit tamen, nec negamus, circa species peccatorum regulas apponere, qualiter in vulgari iam fecimus, et examinatus in latino tradere, si Deus annuerit, proponimus.“ (ed. Glorieux 3, Paris 1962, S. 187). Die volkssprachliche Schrift, auf die er sich bezieht, ist ‚Le prouffit de scavoire quel est peche mortel et veniel‘, verfaßt im Jahre 1400/1401 (ed. Glorieux 7, Paris 1966, S. 370–389).

⁵⁹ JEAN GERSON: Brief an einen eben erst ernannten Bischof; möglicherweise Gilles des Champs, in diesem Fall aus dem Jahre 1408 (ed. Glorieux 2, Paris 1960), S. 108–116; hier: S. 111; S. 113. Siehe dazu auch BURGER: *Theologie und Laienfrömmigkeit* (wie Anm. 2), S. 402–403.

⁶⁰ JEAN GERSON: *De visitatione praelatorum, prima pars* (ed. Glorieux 8, Paris 1971), S. 48: „visitator poterit [...] interrogare [...] qualis est [...] in eruditione [...]“; S. 50: „Et hic videatur de Doctrinali simplicium vel de tractatulis aliis ad hoc ordinatis.“ Vgl. D. CATHERINE BROWN: *Pastor and Laity in the theology of Jean Gerson*, Cambridge etc. 1987, S. 248 und dazu Anm. 278 und 279 (auf S. 335).

⁶¹ Vgl. BURGER: *Aedificatio* (wie Anm. 9), S. 49–50.

Kreisen gewirkt haben. Vor allem im Elsaß wurden Gersons Schriften aus dem Lateinischen in die deutsche Volkssprache übertragen. Gersons theologischen Schriften hat beispielsweise der Straßburger Münsterprediger Geiler von Kaysersberg in Süddeutschland große Breitenwirkung verschafft.⁶² Kraume hat eine ganze Reihe von weiteren Zentren der Gerson-Rezeption aufgespürt.⁶³

Doch blieb Gersons Wirkung nicht auf Theologie und Frömmigkeit beschränkt. Seine Stimme wurde vielmehr beispielsweise auch in der lebhaften Diskussion über die wirtschaftsethische Frage gehört, ob ein Christ einen (mäßigen) Zins nehmen dürfe. So berufen sich beispielsweise der Doktor beider Rechte Sebastian Ilung, gelehrter Rat des Herzogs von Bayern, und der Ingolstädter Hochschullehrer der Theologie Johannes Eck in ihren Stellungnahmen auf Gerson.⁶⁴

Jean Gerson hat beispielgebend für ‚einfache Christen‘ gewirkt, zunächst durch das Schreiben leicht faßlicher Schriften in der Volkssprache, dann durch seine Bemühungen dafür, sie gerade auf dem Umweg über Lateinkundige weiter bekannt zu machen. Die Rezeption seiner Schriften umfassend darzustellen ist ein Desiderat der Forschung.

4.3. Ulrich von Pottenstein, Glied des ‚Wiener Kreises‘ (gest. 1416 oder 1417).

Intention und Wirkung des Ulrich von Pottenstein, eines Vertreters des ‚Wiener Kreises‘, der in der oben bereits erwähnten Augsburger Forschergruppe intensiv erforscht wird, sollen hier skizziert werden. Als ‚Wiener Kreis‘ wird eine Gruppe von Schülern dreier Hochschullehrer der Wiener Universität bezeichnet. Dieser Schülerkreis bemühte sich darum, Laien zugänglich zu machen, was sie von diesen ‚recht gelehrten Meistern‘, wie sie

⁶² Zu GEILER als Gerson-Rezipienten ausführlich: HERBERT KRAUME: Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg. Studien zur deutschsprachigen Gerson-Rezeption, München 1980 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 71). Es ist außerordentlich zu bedauern, daß die vom Herausgeber Gerhard Bauer auf wenigstens elf Bände geplante Ausgabe der Werke Geilers von Kaysersberg bereits nach dem dritten Band eingestellt werden mußte, vgl. dessen Vorwort zu: JOHANNES GEILER VON KAYSERSBERG. Sämtliche Werke. Hg. von Gerhard Bauer. Erste Abteilung: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Bd. 3, Berlin/New York 1995, S. V.

⁶³ KRAUME (wie Anm. 62), S. 34–78, nennt unter der Überschrift ‚Zentren und Persönlichkeiten der deutschsprachigen Gerson-Rezeption im 15. Jahrhundert‘ die Orte Melk, Wien, Nürnberg, Tegernsee, Marienthal-Butzbach, Blaubeuren, Elchingen, Wiblingen, Söflingen, Oggelsbeuren, Urspring, Salzburg und Nonnberg. Daneben verweist er auf niederdeutsche und niederländische Gerson-Übersetzungen. Als Rezipienten hebt er heraus die Orden der Kartäuser und der Franziskaner, die Brüder vom gemeinsamen Leben, als Einzelpersonen Leonhard Peuger, Thomas Peuntner, Gabriel Biel, Thomas Finck, Johannes Kursi, Wolfgang Walcher.

⁶⁴ Vgl. JOHANN PETER WURM: Johannes Eck und der oberdeutsche Zinsstreit 1513–1515, Münster 1997 (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 137), S. 75–77; 85, Anm. 135; 98; 105; 106, Anm. 216; 124; 128, Anm. 294; 225, Anm. 9 und 10.

sie nannten, gelernt hatten, von Heinrich Heinbuche von Langenstein, Nikolaus von Dinkelsbühl und Heinrich von Oyta.

Ulrich von Pottenstein dürfte um 1360 geboren, also mit Jean Gerson etwa gleichaltrig sein.⁶⁵ Eginio Weidenhiller behauptete im Jahre 1965, dieser Wiener Kreis sei sehr stark von Gerson beeinflusst, belegte diese Behauptung aber nicht.⁶⁶ Die Übereinstimmungen in der Zielsetzung zwischen Gerson einerseits, dem Schülerkreis der Wiener Hochschullehrer andererseits sind in der Tat frappierend. Es ist jedoch noch zu wenig erforscht, ob wirklich Einfluß Gersons im Wiener Kreis vorliegt oder etwa wechselseitige Beeinflussung. Diese wäre während des Konstanzer Konzils möglich gewesen, vielleicht auch während Gersons Aufenthalt auf Schloß Rattenberg am Inn. Ein Beweis ist, soviel ich weiß, noch nicht geführt worden.

Der theologisch gebildete Pfarrer Ulrich von Pottenstein nennt in der Vorrede zu seiner volkssprachlichen katechetischen Summe als seine Zielgruppe das ‚volkch‘⁶⁷ oder ‚das gemaine volkch‘.⁶⁸ Doch allzu simpel darf man sich das ‚gemeine Volk‘ natürlich nicht vorstellen. Redet er doch von den ‚Kindern der heiligen Kirche‘ als von „frumen vnd verstanden layen, die geschicket sind vnd lieb haben in dewtschen püchern zu lesen [...]“.⁶⁹ Es geht bei diesen ‚verständigen Laien‘ also um Menschen, die Bücher in der Volkssprache lesen können. Ulrich von Pottenstein bemüht sich in seiner katechetischen Summe darum, seinen Lesern beispielsweise eine volkssprachliche Deutung der Trinitätslehre, im Zusammenhang mit der Schöpfungslehre Meteorologie und andere nicht eben leicht vermittelbare Gegenstände nahezubringen. Die Wiener Hofgesellschaft, der er zuvor in Predigten solche Inhalte nahegebracht hatte, war ganz offensichtlich dazu bereit und in der Lage, auf hohem intellektuellem Niveau über Glaubensfragen nachzudenken. Es ist durchaus möglich, daß am Hofe über Glaubenswissen nur auf eine Weise gesprochen werden konnte, die zugleich auch intellektuell herausfordernd war.

⁶⁵ Vgl. GABRIELE BAPTIST-HLAWATSCH: Ulrich von Pottenstein. Dekalog-Auslegung. Bd. 1: Das erste Gebot: Text und Quellen. Tübingen 1995 (= Texte und Textgeschichte 43), S. 3^z.

⁶⁶ EGINO WEIDENHILLER: Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek, München 1965 (= Münchener Texte und Untersuchungen 10), S. 7, Anm. 1. WEIDENHILLER spricht von ‚Wiener Schule‘, womit vorausgesetzt ist, daß die inhaltliche Übereinstimmung innerhalb der Gruppe so groß war, daß von einer ‚Schule‘ gesprochen werden darf. Zweifel daran meldete mein Schüler UWE BOCH an: Katechetische Literatur im 15. Jahrhundert. Stephan von Landskron (gest. 1477): Die Hymelstrasz, Dissertation (maschinenschriftlich), Evang.-theol. Fakultät der Universität Tübingen, 1994. Erst die Ergebnisse der Augsburger Forschergruppe werden erweisen, ob wirklich eine so weitgehende Übereinstimmung innerhalb des Wiener Kreises geherrscht hat.

⁶⁷ ULRICH VON POTTENSTEIN: Vorrede zu seiner katechetischen Summe (wie Anm. 17), S. 146, Zeile 95.

⁶⁸ Ebd., Zeile 99.

⁶⁹ Ebd., S. 145, Zeilen 61–63. Vgl. dazu bereits oben die Einleitung bei Anm. 17.

Wie bei den Autoren der ‚Devotio moderna‘ gibt es auch bei Pottenstein kein Eingeständnis einer bewußten Umorientierung auf Leser aus dem Klerikerstand. Doch soll, wie er schreibt, das Register zu seiner katechetischen Summe die verschiedenen Ansprüche der ‚gelerten‘ und der ‚layen‘ befriedigen.⁷⁰ Im Register verzeichnet er die Begriffe auf lateinisch, setzt also die Kenntnis der lateinischen Fachbegriffe voraus.⁷¹ Auch Ulrich von Pottenstein hat also als Leser nicht allein Laien, sondern auch Gelehrte im Auge. Es liegt wohl unter anderem an dem kolossalen Umfang seiner katechetischen Summe, daß kein einziges vollständiges Exemplar überliefert ist. Selbst die Auslegungen einzelner Katechismusstücke sind so umfangreich, daß sie nur für Adelige der Wiener Hofgesellschaft und reiche Bürger erschwinglich gewesen sein können. Ulrich von Pottenstein beschränkt die Wirkung seines Bemühens zugunsten der ‚verständigen‘ Laien jedoch nicht allein durch seine Ausführlichkeit. Er erhebt vielmehr auch einen zu hohen intellektuellen Anspruch. Was die Wiener Hofgesellschaft herausfordernd findet, das überfordert viele andere Leser und Leserinnen. Von einer breiten Wirksamkeit seiner katechetischen Summe kann denn auch keine Rede sein.

4.4 Johannes von Paltz OESA

Der Augustinereremit Johannes von Paltz, Hochschullehrer an der Universität Erfurt, wirkt etwa ein halbes Jahrhundert später als die bisher genannten Autoren. Er läßt 1490 eine deutschsprachige Erbauungsschrift drucken, ausgearbeitet auf der Basis seiner Ablaßpredigten im sächsischen Silberbergbauebiet, der er den Namen ‚Die Himmlische Fundgrube‘ (Bergwerk) gibt. Darin ruft er dazu auf, nach der Gnade Gottes ebenso eifrig zu suchen wie nach dem kostbaren Edelmetall.

Schaut man genauer hin, so geht Paltz in dieser volkssprachlichen Schrift nur ansatzweise auf die Lebenssituation von Laien ein. Setzt er doch Freiräume für das Stundengebet voraus, die den Tageslauf in einem Konvent prägen, die der Laie sich aber nicht schaffen kann: „Dise vorgeschriben form mag ein geistlich mensch halten, der alle nacht aufstet zu der mettin. Wer aber nit aufstet, der mag doch auf den obent anheben, wen er wil schlaffen gen und mag von dem obentessen gedenken als vor berurt ist. Und auf den morgen, wan er aufstet, so mag er das ander alles nach einander bedenken.“⁷² Den ins Auge gefaßten Leserkreis hat dieses Bemühen, den Lesern

⁷⁰ Ebd., S. 148, Zeile 180: „Auch tut die tael den gelerten vnd den layen genug [...]“.

⁷¹ Vgl. THOMAS HOHMANN: ‚Die recht gelehrten maister‘. Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des Spätmittelalters, in: Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750), hg. von Herbert Zeman, Teil 1, Graz 1986, S. 349–365, hier: S. 360.

⁷² JOHANNES VON PALTZ: Die himmlische Fundgrube (hg. von Horst Laubner/Wolfgang Urban, in: Johannes von Paltz. Werke 3: Opuscula, Berlin/New York 1989, Einleitung: S. 155–200; Text in oberdeutscher Fassung: S. 201–253, hier: S. 227, 16–20).

eine am Klosterleben orientierte Lebensform vorzuschlagen, nicht gestört. Denn die volkssprachliche Schrift, im modernen Druck 53 Seiten stark, erreicht innerhalb von 31 Jahren 21 Auflagen.

Trotz dieses Erfolgs will auch Paltz bald danach die Laien auf dem Umweg über lateinkundige Vermittler erreichen.⁷³ Zwölf Jahre später, 1502, arbeitet er die ‚Himmlische Fundgrube‘ zu einer Summe pastoraler Theologie für lateinkundige, aber nicht universitär gebildete Pfarrer um und erweitert sie ganz wesentlich. Im modernen Satzspiegel beansprucht die lateinische ‚Coelifodina‘ 463 Seiten. Auch diese Schrift erreicht immerhin vier Auflagen. Aber an den Verkaufserfolg der volkssprachlichen Schrift kommt sie denn doch nicht heran.

Auf der Basis der bisher dargestellten Zielsetzungen und der Wirkung der genannten Frömmigkeitstheologen – Mitglieder der ‚Devotio moderna‘, Jean Gerson, Ulrich von Pottenstein und Johannes von Paltz OESA – ziehe ich nun ein Fazit.

5. Statt der Laien die einfachen Priester und die Religiösen ansprechen

5.1. Erreicht wurde ein institutionell an die Kirche gebundenes Publikum

Nach Versuchen, die ‚Laien‘ in der Volkssprache anzusprechen, wenden sich Frömmigkeitstheologen häufig in der lateinischen Sprache der Bildung an einfache Priester, Mönche und Mendikanten. Wie sie betonen, wollen sie gerade dadurch die ‚simplices christiani‘ noch besser erreichen.

Differenziert man innerhalb der nachweislich erreichten Adressaten, so wird deutlich, daß die katechetischen Texte zumindest in der lateinischen Sprachgestalt in erster Linie Menschen erreichten, die institutionell an die Kirche gebunden waren: Weltgeistliche, die sich von ihnen für ihre Seelsorge anregen ließen, Ordensmitglieder, Tertiärer und Tertiärinnen, Brüder und Schwester vom Gemeinsamen Leben und Beginen. Es waren wohl nur wenige Leser und Hörer, die wirklich gänzlich außerhalb institutioneller Bindungen an die Kirche standen, nur wenige Menschen, die weder ein

⁷³ Vgl. JOHANNES VON PALTZ: *Coelifodina*, = Johannes von Paltz: Werke 1, hg. von Christoph Burger/Friedhelm Stasch, Berlin/New York 1983, S. 3, 19–20: Es war der Wunsch des Erzbischofs von Köln, daß er auf der Basis der lateinischen Predigtkonzepte für seine volkssprachlichen Predigten, aus denen er die ‚Himmlische Fundgrube‘ zusammengestellt hatte, ein lateinisches Werk verfasse, „quo litteratis gratius et ex consequenti ceteris redderetur utilius [...]“ Vgl. zum Wechsel zwischen Latein und Volkssprache bei Paltz CHRISTOPH BURGER: *Latijs denken, Duits praten. Een preek van Johannes von Paltz OESA (ca. 1445–1511) over het nut van het sterven*, in: *Millennium. Tijdschrift voor Middeleeuwse studies*. 12. jaargang, 1998, S. 3–12 (deutsche Zusammenfassung auf S. 12), sowie demnächst CHRISTOPH BURGER: *Die Vermittlung* (wie Anm. 2).

Gelöbnis abgelegt hatten noch geweiht waren, die lateinische Texte für einen breiten Leserkreis rezipierten. Erhalten geblieben sind auch die volkssprachlichen Schriften in erster Linie in solchen Kreisen, wenn auch Herrscher, Bischöfe und führende Mitglieder der Landesverwaltung sich für ihre Verbreitung eingesetzt haben.⁷⁴

5.2. Herrschaft durch Dienst

Dienen wollen die Theologen, die als Katecheten tätig werden, den Laien vor allem im Blick auf eine Reform der Lebensführung, auf christliche Lebensgestaltung hin. Moralische Bildung ist ihnen wichtiger als intellektuelle. Sie wollen durch Belehrung erbauen. Eben dieser Dienst soll zugleich Herrschaft über die Seelen der Adressaten sichern helfen. Als die berufenen Vermittler von Glaubenswissen festigen die Theologen durch ihr Wirken zugleich auch ihre eigene privilegierte Position und ihre eigene Teilhabe an der geistlichen Herrschaft. Wenn sie als Katecheten tätig werden und behaupten, damit einfachen Christen oder Laien dienen zu wollen, dann darf man davon ausgehen, daß sie das subjektiv ehrlich meinen. Sie sorgen freilich auch dafür, daß ihr Wissensvorsprung und damit ihre privilegierte Rolle erhalten bleibt. Sie allein können ihrer Meinung nach neue Glaubenswahrheiten finden, lehren und verteidigen.⁷⁵ Schreiner hat die Sorge davor, durch die Weitergabe von Bildung die eigene Position zu gefährden, treffend auf den Begriff gebracht: „Schichtenübergreifende Wissensverbreitung gefährdete die Statussicherheit traditioneller Bildungseliten.“⁷⁶ Er meint zwei Gruppen unterscheiden zu können, wovon die eine voranschreitet und die andere zur Vorsicht mahnt: „Kirchen- und Bildungsreformer traten aus ethischen und religiösen Gründen für eine Ausweitung des Wissens ein; klerikale und weltliche Traditionalisten brandmarkten Laienbildung als Gefahrenquelle für die kirchliche und soziale Ordnung.“⁷⁷ Doch gewann ich beim Lesen der von mir herangezogenen Quellen den Eindruck, daß es oft genug dieselben Leute sind, die zugleich als Reformer vorantreiben wollen und als Traditionalisten bremsen. Ein schlagendes Bei-

⁷⁴ Reinprecht II. von Wallsee, Hauptmann ob der Enns, hat zumindest die Abschrift der Magnifikat-Auslegung Ulrichs von Pottenstein in Auftrag gegeben, die mittlerweile im ungarischen Kalocsa aufbewahrt wird. Vgl. dazu BAPTIST-HLAWATSCH: Das katechetische Werk (wie Anm. 17), S. 52–55. Paltz' ‚Fundgrube‘ regten die sächsischen Herzöge Friedrich der Weise und Johann der Beständige an. Die Umarbeitung zur lateinischen ‚Coelifodina‘ erbat der Erzbischof von Köln. Vgl. PALTZ: Coelifodina (wie Anm. 73), S. 3, Zeilen 2–26.

⁷⁵ Vgl. GERSON: *La montagne de contemplation* (ed. Glorieux 7, Paris 1966), S. 18: „et vault ceste contemplation a trouver nouvelles verités ou a les declairer et enseigner, ou a les deffendre contre les aultres et faulsetez des herites et mescreans.“

⁷⁶ SCHREINER: Laienbildung (wie Anm. 3), S. 258.

⁷⁷ Ebd. Ähnlich erneut auf S. 261: „Kräfte der Reform“ – „Kräfte des Beharrens“.

spiel ist Jean Gerson.⁷⁸ Nicht umsonst wendet er zustimmend immer wieder ein dictum des Pseudo-Dionysius vom Areopag auf Anstöße zur Reform der Kirche an: sie müßten stets von oben kommen und sie müßten hierarchisch vermittelt werden.⁷⁹ Gerson bildet, um einer anderen Art von Prägung durch Bildung vorzubeugen. So wie er sind auch die anderen katechetisch tätigen Theologen durch und durch konservative Reformer. Sie wollen Rechtgläubigkeit gewährleisten, die durch unkontrollierte Buchproduktion und Lektüre gefährdet werden könnte.

5.3. Den eigenen gesellschaftlichen Status sichern

Die ständische Gliederung der Gesellschaft kommt in den Schriften der als Katecheten tätigen Theologen deutlich zum Ausdruck. Bei den Autoren geht es um Menschen meist bürgerlicher, in Einzelfällen auch bäuerlicher Herkunft, die entweder als Professoren der Theologie oder doch als universitär gebildete Pfarrer einen relativ hohen Status in der feudalen Gesellschaft errungen haben. Das Publikum, das sie als Leser oder als Hörer ihrer Texte im Auge haben, steht in der Regel gesellschaftlich unter den Autoren. Diese brauchen die ‚einfachen Christen‘ nicht als Bundesgenossen. Sie müssen nicht um Zustimmung ringen. Sie sind in keiner Weise auf sie angewiesen.⁸⁰ Landesfürsten, Adelige und Patrizier können zwar als Auftraggeber und Mäzene fungieren, bilden jedoch nicht den Personenkreis, für den die Autoren in erster Linie schreiben. Diese können denn auch den Eindruck haben, sich für einen Personenkreis einzusetzen, der zu ihnen aufschaut. Das äußert sich in der Regel in einer väterlich-herablassenden Einstellung zu den Adressaten.

Manche katechetischen Schriften nehmen ausdrücklich Bezug auf die soziale Lage der Adressaten. Die anonyme ‚Unterweisung der Laien‘, erhalten in einer Handschrift des Jahres 1482, sagt ausdrücklich, jeder vernunftbegabte Mensch solle wissen und können, was seinem Stande gebührt.⁸¹

⁷⁸ Hübener hat ihn zu Recht als Konservativen bezeichnet: WOLFGANG HÜBENER: Der theologisch-philosophische Konservatismus des Jean Gerson, in: *Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter*, hg. von Albert Zimmermann, Berlin/New York 1974 (= *Miscellanea Mediaevalia* 9), S. 171–200.

⁷⁹ Vgl. beispielsweise GERSON: *De sensu litterali sacrae scripturae* (ed. Glorieux 3, Paris 1962), S. 340: „multiplicati sunt super numerum qui per seditiones et rebelliones contra omnem dominationem eriguntur et nolunt, quod infima per media reducantur in Deum, sed constituunt se iudices et supremos.“ Vgl. dazu BURGER, *Aedificatio* (wie Anm. 9), S. 46 und S. 148.

⁸⁰ Das wird sich bei einigen Reformatoren in der Umbruchssituation der 1520er Jahre ändern, man denke nur an Karlstadts Reden vom ‚neuen Laien‘.

⁸¹ Vgl. die ‚Unterweisung der Laien‘, in Auszügen ediert von Weidenhiller (wie Anm. 66), S. 159 (= Handschrift cgm 458), fol. 33r/v: „Zw dem funften mal, sol eyn yeder mensch, der seyn vernunfft hat wissen und künnen was seinem standt zuo gepürd. Eyn lay,

Der Traktat ‚Von einem christlichen Leben‘, überliefert in einer Handschrift von 1461, ist noch expliziter: Ein einfältiger, schlichter Dorfbewohner, der ledig ist, muß zumindest das Vaterunser, das Ave Maria, das Apostolische Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote auswendig können. Von weisen, vernünftigen, klugen Leuten, von Hausvätern, Ordensleuten oder Amtsinhabern aber ist erheblich mehr zu fordern.⁸²

Das Gefühl des Abstandes und der geistigen Überlegenheit bleibt bei den Theologen, die als Katecheten tätig werden, spürbar. Erhebt ihre Bildung sie doch auch gesellschaftlich über Ungebildete.⁸³

5.4. Selbstbeschränkung der Katecheten auf den vertrauteren Adressatenkreis

Die Priester und die Vertreter der *vita religiosa* lasen im Spätmittelalter begierig die ausdrücklich für Laien verfaßten Schriften. Deren Verfasser konnten sich dabei beruhigen, daß diejenigen unter ihnen, die Aufgaben der Seelsorge wahrnahmen, ja um so wirkungsvoller die vermittelten Inhalte weitergeben könnten. Und doch ist nicht zu verkennen, daß die ‚Vermittler‘ einmal mehr eingeschaltet worden waren. Die ‚einfältigen Christen‘ wurden auch weiterhin nur betreut, nicht mündig gemacht. Ich komme noch einmal auf meine Differenzierung gegenüber Schreiners Aussage zurück. Diese Reformer dienten den ‚Laien‘, um desto besser bestimmen zu können, was ‚Laien‘ lernen sollten. Sie gaben keineswegs Kompetenz aus der Hand.

Abschließend möchte ich andeuten, wie diese Versuche sich von denen der Reformatoren und der altgläubigen Kontroverstheologen unterscheiden. Der folgende Schub der Vermittlung von Glaubenswissen an Laien wird ja von zwei miteinander konkurrierenden Gruppen von Theologen verfaßt. Beide Gruppen schließen an die hier skizzierten Bemühungen an. Die altgläubigen Kontroverstheologen schreiben in ihrer großen Mehrheit lateinisch und wollen vor allem die Glieder der gesellschaftlichen Elite er-

er sey ein amptman oder / arbayter, was ym zugepürd, und wie er sich yn seinem stant halten sol, da mit er verdien gottes huld, und dye ewige sälligkait.“

⁸² Vgl. ‚Von einem christlichen Leben‘, in Auszügen ediert bei Weidenhiller (wie Anm. 66), S. 149 (= Handschrift cgm 509), fol. 343ra: Das Pater noster, das Credo und die Zehn Gebote „ist ein yetlicher einfeltiger und slehter und lediger dorf mensch schuldig zu wissen, zu kunnen und zu halten [...] Welher aber weyse und vernunftig ist oder clug ist oder in der ee ist oder in einem orden ist oder ein ampt hat [...] der selv ist schuldig und muz auch vil mer kunnen, wißen und auch thun.“

⁸³ SCHREINER: Grenzen (wie Anm. 3), S. 10: „Schreiben und lesen zu können, bildete in traditionellen Gesellschaften nicht nur einen intellektuellen Vorzug, sondern auch einen Faktor sozialer Schichtbildung. Mittelalterliche Autoren, welche Ungleichheit der Bildung als Ausprägung sozialer Ungleichheit zu deuten suchten, teilten die Gesellschaft in zwei dominante Großgruppen: In *litterati* und *illiterati* oder in *gelerte* und den *gemeinen man*.“

reichen.⁸⁴ Die Reformatoren dagegen fühlen sich zumindest in der Durchsetzungsphase ihrer Bewegung ganz entschieden auf Zustimmung breiter Kreise angewiesen und werben denn auch in den Volkssprachen um die Zustimmung der Laien.

⁸⁴ Eine Ausnahme ist Petrus Canisius, der drei Katechismen verfaßt: einen in der deutschen Volkssprache für ‚Einfältige‘, einen auf lateinisch für Gymnasiasten, den *catechismus parvus*, und einen dritten für Menschen mit Universitätsausbildung. Vgl. jedoch für den Regelfall MARK EDWARDS JR.: *Catholic Controversial Literature, 1518–1555: Some Statistics*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 79, 1988, S. 189–205.