Archa Verbi. Subsidia I 487–506

Innovation und Inquisition: Literaturproduktion in Wien um 1400

von Gisela Drossbach

1. Einleitung

In diesem Beitrag soll ein Einblick in jene Frömmigkeitsliteratur gegeben werden, die um 1400 in Wien entstand und als „Wiener Schule" bezeichnet wurde.[1] Kennzeichnend für diese damals neue Literaturgattung ist ein grundlegendes Umdenken. Deshalb ist es wichtig, auf den Begriff „Innovation" näher einzugehen: Dabei sind ein formaler und ein inhaltlicher Aspekt zu unterscheiden. In formaler Hinsicht ist diese Literatur innovativ, weil sie aus neuen, d.h. bisher nicht üblichen Institutionen entstanden ist, nämlich aus dem Hof des Landesfürsten, aus der neu gegründeten Universität und aus den Reformklöstern Wiens.[2] In inhaltlicher Hinsicht ist diese Literatur innovativ, weil das Innere und Persönliche des Menschen, oder in der Sprache der damaligen Zeit: die Seele, mit neuartiger, veränderter Priorität angesprochen wird, weshalb man diese Literatur gewissermaßen auch als anthropozentrisch bezeichnen kann. Bei dem inhaltlichen innovativen Moment spielt noch etwas anderes eine entscheidende Rolle, was hier mit „Inquisition" bezeichnet werden soll. Mit Inquisition soll nicht das herkömmliche Klischee gemeint sein, das sich auf die späteren Exzesse der Befragung eines Angeklagten unter grausamer Folter bezieht.[3] Sondern im Gegenteil: In Ablösung des historisch vorausgehenden Strafverfahrens, das sich vor allem auf sogenannte Gottesurteile bezog, geht es bei der Inquisition um die Befragung eines Angeklagten mit dem Ziel, aufgrund rationaler Methoden die materielle Wahrheit und damit die Schuld des Angeklagten festzustellen.[4] In Weiterentwicklung dieser Methoden geht es der Literaturproduktion in Wien um 1400 sodann um eine Kultur der Selbsterforschung, nicht um Ermittlung von Rechtgläubigkeit durch die Autorität von Richtern. Diese beiden Charakteristika der „Wiener Schule", das neue Frömmigkeitsverständnis wie auch

1 Den Begriff „Frömmigkeitsliteratur" für die Zeit um 1400 hat Hamm 1982 neu geprägt. Eine Zusammenstellung der wichtigsten Autoren der Wiener Schule bietet: Gerwing 2000.

2 Zur engen personellen Verknüpfung von landesfürstlichen Hof, Universität und Reformklöstern in Wien, die eine „Literaturproduktion" ermöglichte, jetzt: Drossbach 2004.

3 Zum Thema „Inquisition sells" sieh zuletzt die Rezension von Reinhardt 2004.

4 Hierzu ausführlich unten 2.1.1.

das veränderte Inquisitionsverständnis, sind nicht vom Himmel gefallen, sondern im Rahmen einer politisch-kulturellen Situation entstanden, die die abendländische Welt im auslaufenden 14. und beginnenden 15. Jahrhundert bestimmte.

2. Die Welt um 1400

2.1. Die Kirche

Diese Welt war geprägt von der Verflechtung von kirchlicher und weltlicher Herrschaft in der Gestalt verschiedener kirchlicher Autoritätsträger und Jurisdiktionsgewalten einerseits sowie weltlicher Mächte andererseits.

Unterschieden werden kann der kirchliche Machtbereich von dem durch die weltlichen Herrschaften bestimmten insofern, als er von jeweils anders gelagerten Problemen herausgefordert wurde.

2.1.1. Großes Schisma – Konziliarismus

Die maßgeblichen Herausforderungen für die Kirche waren das große Abendländische Schisma und der sich herausbildende Konziliarismus.

Die Kirche wurde damals von zwei Seiten bedroht: durch die verhängnisvolle Spaltung des Papsttums (1378–1415) und durch die seit dem 13. Jahrhundert verstärkt verbreiteten Häresien. In dieser Situation sah man in der Kirche in den Konzilien und in den neu organisierten Inquisitionsverfahren die tauglichen Mittel zur Überwindung von Schisma und Häresie. Die Gefahr der Spaltung des einen *orbis christianus* war sehr hoch. Bekanntlich kam es zur Spaltung durch das Doppelpapsttum mit dem Römer Urban VI. (1378–1389) und dem Franzosen Klemens VII. (1378–1394) – der eine mit Sitz in Rom, der andere mit Sitz in Avignon.[5] 39 Jahre (1378–1417) dauerte diese schismatische Situation. Folge dieses Zustandes waren intensive Bestrebungen, die Einheit der Kirche wiederherzustellen. Da die Päpste dazu nicht geeignet schienen, konnte verfassungsrechtlich gesehen letztlich nur ein Konzil die Lösung bieten. Denn nach mittelalterlicher Rechtsauffassung und in Übereinstimmung mit dem Kirchenrecht entwickelte sich für diese Zeit der Grundsatz, dass das Konzil in Glaubensfragen die höchste Instanz der Kirche sei: *ubi de fide agitur, concilium maius est.* Diesen Grundsatz befürwortete vor allem der Franziskaner Wilhelm von Ockham, dessen konziliaristische Vorstellungen u.a. auch Heinrich von Langenstein aufgriff und weiter entwickelte,[6] der in der Wiener Literaturproduktion eine wichtige Rolle spielte,

5 Für die Ereignisgeschichte des Schismas ist nach wie vor grundlegend VALOIS 1896, Bd. 1, S. 3f.; PASTOR, 1925, S. 120f.; SEIDLMAYER 1940, S. 1f.; SEPPELT 1957, S. 188f.; KAMINSKY 1983, S. 1f. Den neuesten Überblick mit weiterführender Literatur bietet KAMINSKY 2000; vgl. auch OURLIAC 1992, S. 75f.; immer noch wertvoll ist FINK 1968 (freundliche Hinweise von PD Dr. Stefan Weiß/Paris).

6 Heinrich von Langenstein als Wegbereiter des Konziliarismus: KREUZER 1987; BRANDMÜLLER 1999, S. 193.

wie unten noch zu sehen sein wird. Konkretisiert wurde dies auf dem Konzil von Konstanz 1415, vor allem im Dekret *Haec sancta*, das die Oberhoheit des Konzils in den drei *causae* beanspruchte: *causa unionis* mit dem Ziel der Beendigung des Papstschismas, *causa reformationis* mit dem Ziel der schon seit Generationen beschworenen Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, und der *causa fidei* mit dem Ziel der Überwindung von Häresien.[7]

2.1.1. Häresien – Inquisition

Neben Schismen waren Häresien die zweite wesentliche Bedrohung für die Kirche. Zwei Gruppen von Abweichlern vom rechten Glauben machten damals der Kirche zu schaffen und gefährdeten ihre Einheit: auf der einen Seite die schon länger wirkenden Häretiker wie die Bewegung der Waldenser[8] und zum Teil auch die Frauengemeinschaften der Beginen;[9] auf der anderen Seite die kirchlich und politisch agierenden Reformer Jan Hus und seine Anhänger. Jan Hus wurde bekanntlich zu Ende des Konzils von Konstanz 1417 verurteilt und durch Feuertod hingerichtet. Hier griff die Kirche auf das durch Innocenz III. Ende des 12. Jahrhunderts rechtlich neu geregelte Inquisitionsverfahren zurück.[10] Dieser bedeutsame Papst vollendete ein prozessuales Verfahren der Befragung eines Beschuldigten mit dem Ziel, mittels rationaler Distinktionsmethoden seine Schuld festzustellen. Diese neue kirchenrechtlich ausgestaltete Verfahrensweise stellte eine völlig andere Form der Schuldfeststellung dar. Denn sie unterschied sich qualitativ grundlegend von der vorher üblichen Schuldfeststellung durch Reinigungseid mit Eideshelfern sowie durch Gottesurteile, wie beispielsweise der Feuerprobe, wo der Probant ein heißes Eisen zu halten oder über glühende Pflugscharen zu laufen hatte. Somit kann diese neue Verfahrensweise der Befragung nicht mehr den vorrationalen Prozessen zugerechnet werden. Stattdessen rechnete man nun mit widersprüchlichen Aussagen von Klägern und Beklagten, die eine Erforschung der tatsächlichen Wahrheit durch *inquisitio* des Richters erforderlich machten.[11] D.h. es ging nun um das *maximum inquirendae veritatis exercitium*,[12] wie es auch die dialektische Methode des 12. Jahrhunderts forderte. Dieses rational orientierte und ausgestaltete Recht, das einen hohen Grad der Abstraktion von subjektiven Bewertungsmaßstäben ermöglichte,

7 Zum Konstanzer Konzil (1414–1418) siehe jetzt im Überblick: Prietzel 2004, S. 105f.

8 Zu den Waldensern: Lambert 2002, S. 93f.; Segl 1984.

9 Zu den Beginen zuletzt im Überblick: Fößel/Hettinger 2000, S. 47–56 mit neuestem Forschungsstand und weiterführender Literatur. Neueste regionale Studie: Helbling/Bless-Grabher/Buhofer 2002. Zu Wien: Dinzelbacher 1994.

10 Hier und im folgenden: Trusen 1988; Trusen 1984; Trusen 1994.

11 Zur Entstehung des kanonischen Inquisitionsverfahrens durch Abänderung des Infamationsprozesses: Trusen 1988, S. 189f.: „Wir müssen festhalten, daß die Einführung des Inquisitionsprozesses durch Innozenz III. keine völlige Neuschöpfung ist, sondern zunächst nur eine kleine, in ihren Auswirkungen aber ungemein bedeutsame Korrektur des Infamationsverfahrens."

12 Petrus Abaelardus *Sic et non*, 1349.

vermag nicht auf Anhieb miteinander vermittelbare Positionen zu umfassen und auf der objektiven Sachebene eine der Wahrheit entsprechende Lösung anzuzielen. In dieser Weise versuchte die Kirche, Schisma und Häresien durch Rationalisierung der Verfahren zu überwinden und die Integrität der einen christlichen Kirche wiederherzustellen. Dies war die positive Seite der Entwicklung des Inquisitionsverfahrens. Doch sei die negative Seite nicht verschwiegen. Denn es blieben die Verteidigungsmöglichkeiten der Angeklagten bei den Inquisitionsprozessen durch Folter stark eingeschränkt[13] und das Urteil der Inquisitoren, die kraft päpstlichen Mandats handelten, weitgehend uneingeschränkt – weil unanfechtbar.[14]

2.2. Weltliche Herrscher

Nicht unberührt vom Großen Schisma und von den Problemen mit den Häretikern blieben die politisch Mächtigen dieser Zeit. Noch zur Zeit des avignonesischen Papsttums war es dem Luxemburger Karl IV. (1316–1378), seit 1346 König von Böhmen und seit 1347 römisch-deutscher König, 1376 gelungen, die Fürsten dafür zu gewinnen, seinen ältesten Sohn Wenzel (1361–1419) zum deutschen König zu wählen und damit die Kontinuität des Königshauses Luxemburg-Böhmen zu sichern. Wenzel gelang es jedoch letztlich nicht, sich gegen seinen jüngeren Bruder Sigmund, den König von Ungarn, einerseits und wohl auch generell im Reich andererseits durchzusetzen. 1400 wurde er von den Kurfürsten als römischer König abgesetzt und der Wittelsbacher Ruprecht III., Pfalzgraf bei Rhein, (1352–1410) als Gegenkönig ausgerufen. Wie sein Vater hatte auch Wenzel gegen Widerstände aus dem böhmischen Adel zu kämpfen und die Aufgaben des Großen Schismas zu lösen. In seine späte Regierungszeit fielen die jahrelangen Aufstände der Hussiten mit dem so genannten ersten Prager Fenstersturz – Ereignisse, die bekanntlich die Hussitenkriege auslösten.[15] Nach dem plötzlichen Tod Wenzels im August 1419 gelang es jedoch erst der aufsteigenden Habsburger Dynastie mit dem in Wien geborenen Rudolf IV. (1339–1365), dem Schwiegersohn Karls IV., und schließlich mit seinem Nachfolger Albrecht IV. (1395 bis 1404),

13 Trusen 1984, S. 33f.; 149 ff. Peters 1991, S. 94f. Die Befragung war zwar für den Zeitpunkt nach der Folter vorgeschrieben, doch kannte man damals noch nicht die moderne Psychologie, die besagt, dass die Angst vor der Folter im Unterbewußten weiterwirke. Man meinte, dem Befragten nach der Folter nochmals eine reale Chance zur Wahrheitsfindung zu geben. Vgl. Fried 1985.
Der auf die Möglichkeit der Durchführung eines summarischen Prozesses berufende, durch die Praxis der Inquisitoren geformte neue Ketzerprozess hat zwar wesentliche Grundlagen des Inquisitionsverfahrens übernommen, wich jedoch in entscheidenden Punkten von ihm ab: Trusen 1989; Trusen 1992; Trusen 1993.

14 Aus heutiger Sicht fehlte die Distinktion zwischen Richter und Kläger, vgl. Patschowsky 1974; vgl. auch das Kapitel „Inquisition und Missbrauch" bei Lambert 2002, S. 182–196.

15 Lambert 2002, S. 312f.

die notwendigen Reformen gegen Häresie und Schisma in Gang zu setzen und die Einheit von Reich und Kirche zu betreiben. Erst Albrecht V. (1404/11[mündig] – 1439), dem österreichischen Herzog, gelang schließlich die Durchsetzung der notwendigen Reformen.

3. Wien um 1400

3.1. Wien als Residenz- und Universitätsstadt

Der Blick sei nun auf Wien gerichtet, dem Entstehungsort der erwähnten Literaturproduktion. Seit 1282 ist Wien unter den Habsburgern Haupt- und Residenzstadt. Rudolf IV. hatte sich vergeblich bemüht, diese Stadt auch zum Sitz eines habsburgischen Landesbistums zu machen. Wie sein Schwiegervater, Kaiser Karl IV. 1348 in Prag, so gründete auch er 1365 aus politischen Motiven, d.h. aufgrund dynastischer Konkurrenz, die Wiener Universität.[16] Papst Urban V. entsandte den hervorragenden Theologen Albert von Sachsen zur Überwachung dieser Universitätsgründung. Er war später der erste Rektor dieser Universität. Die von ihm verfassten Wiener Universitätsstatuten sowie die von päpstlicher Seite gewährten Rechte und Privilegien sollten den Schutz des wahren Glaubens, gegen die Häresien, durch die Universität sichern.

Aber erst mit der Einrichtung der theologischen Fakultät aufgrund des Privilegs Urbans VI. von 1376 begann die Universität zu blühen. Eine führende Rolle spielte der bereits oben genannte Theologe Heinrich von Langenstein, der vorher in Paris gelehrt hatte. 1385 war die Universität Wien mit ihren Generalstatuten eine autonome Institution geworden. Einen besonderen Beitrag leistete die dem römischen Papst anhängende Wiener Universität beim Konzil von Pisa (1409) wie auch beim Konzil von Konstanz und beim Konzil von Basel (ab 1431). Papst Martin V. erteilte ihr mit einer Urkunde von 1420 (erst 1423 veröffentlicht) das Recht, Kirchenstrafen bis hin zur Exkommunikationen anzudrohen, das heißt auch als kirchliches Strafgericht tätig zu sein.[17]

3.2. Universität

Ohne an herzoglichem Einfluss und Unterstützung zu verlieren, baute die Universität auch ihre Beziehung zu Papst und Kurie in Rom aus. So traten beispielsweise ihre Mitglieder auf Provinzialsynoden wie auch auf den großen Reformkonzilien von Konstanz und Basel auf. Nach Rudolf Kink, dem Autor der zweibändigen *Geschichte der Universität Wien* von 1890, wurde der Theologischen Fakultät durch päpstliches Privileg 1452 die Befugnis eingeräumt, alle Lehrer und alle Prediger von welchem Stande auch immer, auch wenn

16 Zur Entstehung und Ausbau der Wiener Universität: WAGNER 1999; CSENDES/OPLL 2001, S. 319f.

17 CARDINI/FUMAGALLI BEONIO-BROCCHIERI 1991, S. 137.

sie einem exemten Orden angehörten, für ungeziemende oder heterodoxe Äußerungen Untersuchungen und Strafen zu unterziehen.[18] Daraufhin bezeichnete sich die Theologische Fakultät selbst als *apostolica auctoritate haereticae pravitatis inquisitrix*[19] und brachte damit zum Ausdruck, dass sie die päpstliche Bevollmächtigung hatte, über häretische Abweichungen zu wachen und zu befinden. Gemeint ist, dass die Universität zur *inquisitrix*, d.h. „Untersucherin" und „Erforscherin" der Rechtgläubigkeit im Lande befördert wurde mit dem Auftrag, über den wahren Glauben zu wachen und gegen ketzerische Lehren vorzugehen. Diese Aufgaben waren auch ausdrücklich in den Statuten von 1389 verankert und wurden später 1441 nochmals vom Basler Konzil bestätigt.[20] Trotz anfänglicher Widerstände der Mehrzahl der Profes-

18 Schreiben Papst Nikolaus V. vom 28. März 1452 an die theologische Fakultät der Universität Wien, ed. Kink 1890, Bd. 2, S. 296f., Nr. 36: "praefatas quascunque personas sanae doctrinae aut fidei christianae contraria, sive scandalosa in lectionibus, praedicationibus sive collationibus vel alio quocunque modo praedicantes, legentes seu informantes sive exempte vel non exempte, etiam cuiuscunque status, ordinis vel conditionis fuerint, coram vobis propterea evocandi et in hoc delinquentes excedentes iuxta delictorum et excessuum qualitates corrigendi et puniendi et ad revocationem eorundem sub censuris ecclesiasticis et poenis ac aliis iuris remediis compellendi et compescendi. Aliaque circa haec necessaria et oportuna faciendi et exequendi."
Gerade die darauf folgenden Zeilen, die vom päpstlichen Mandat zum Richteramt handeln, sind entscheidend, denn dies bedeutet die Einrichtung der Sondergerichtsbarkeit, da das Richteramt ursprünglich beim Bischof lag: „Und wenn sie dennoch nicht widerrufen wollen, muss das Verfahren von oben herab um das Notwendige beschwert und die weltliche Gerichtsbarkeit herangezogen werden; dazu gestehen wir die volle und freie Möglichkeit durch apostolische Autorität zu."
Kink 1980, Bd. 2, S. 296f., Nr. 36: "Quodque si illa, quod absit, revocare noluerint, processus desuper necessario aggravandi et reaggravandi, nec non auxilium brachii secularis in praemissis invocandi, plenam et liberam autoritate apostolica tenore praesentium concedimus facultatem. Mandantes nihilominus dilectis filiis nobilibus viris ducibus Austriae ac magistro civium et consulatui Wienn., nec non universitati et singularibus personis dicti opidi, quatenus sub virtute sanctae obedientiae, qua nobis et sedi apostolicae tenentur et astricti existunt, quatenus vobis contra tales, quotiens pro parte vestra super hoc fuerint requisiti, assistere debeant ac teneantur. Datum Romae."
Vgl. hierzu Kink 1854, Bd. 1, S. 170: „Endlich hatte sie (sc. die theologische Fakultät) auch das Amt, als Richterstuhl gegen Irrlehren in unmittelbarem Auftrage des Papstes zu wirken, übernommen."

19 Kink 1854, Bd. 1, S. 167f.: „Zwar hatte sie [sc. die theologische Fakultät] schon vordem [vor dem päpstlichen Privileg von 1452] eine ähnliche Mission als in ihrem Wirkungskreise gelegen angesehen und ausgeübt; jedoch war dieselbe von zweifelhafter Ausdehnung und Anerkennung gewesen und hatte sich jedenfalls darauf beschränkt, dass die Fakultät nur eine Art Voruntersuchung führte und hierbei im Namen des Ordinarius oder nach Umständen des Dompropstes handelte, an welchen sie sodann die Angelegenheit zur weiteren Entscheidung leitete. Seit diesem letzten päpstlichen Privilegium aber handelte sie ohne Abhängigkeit vom Ordinariate und nannte sich: "apostolica autoritate haereticae pravitatis inquisitrix."

20 Kink 1854, Bd. 1, S. 168. Auf ihre Aufgabe, über die Reinheit des Glaubens zu wachen und Häresien aufzuspüren, wies die Theologische Fakultät 1422 hin: "Sed iuxta ordi-

soren fügte sich die Wiener Universität dieser spezifischen Aufgabe.[21] So kam es 1410 zu einem Prozess gegen den als Prediger in Wien hervorgetretenen Hieronymus von Prag, den engsten Mitstreiter des Jan Hus. Zwar gelang dem Hieronymus die Flucht, aber einer seiner Gefolgsleute wurde aufgegriffen, als Ketzer verurteilt und dem Scheiterhaufen überantwortet.[22]

3.3. Die geistlichen Einrichtungen

Bedeutsam für Wien um 1400 waren auch seine Klöster. Sie waren ebenfalls durch das abendländische Schisma in Mitleidenschaft gezogen. Die Anzahl der Mönche und Nonnen war zurückgegangen und die landwirtschaftlichen Güter weitgehend heruntergekommen; der Glaube der Ordensmitglieder war nicht mehr stark und die Klosterdisziplin vernachlässigt. Auch hier waren Reformen dringend erforderlich, deren sich für Wiener Einrichtungen sowie insbesondere für das südwestlich von Wien gelegene Kloster Melk Herzog Albrecht V. annahm. Auf sein Betreiben hin war 1414 vom Konstanzer Konzil die so genannte Melker Reform zur Erneuerung der Benediktinerklöster in ganz Österreich ausgegangen. In Melk wurde ein aus dem italienischen Reformkloster Subiaco kommender Benediktinermönch an die Stelle des resignierten Abtes gesetzt. Nicht nur aufgrund der Erneuerung der Organisationsstrukturen[23], sondern auch aufgrund der Literaturproduktion – die im nächsten Abschnitt näher erläutert werden soll – avancierte Melk in der Folgezeit zum eigentlichen Motor und geistig führenden Moderator einer einflussreichen Reformbewegung, die zu einem Vorbild im süddeutschen Raum und in Ungarn werden sollte.[24]

nationes facultatis theologie omnes doctores et baccalarii ipsius habeant doctores suspecte doctrine et in moribus doctrinaliter deficientes facultati theologie denunctiare."

21 Häresie als innerkirchlicher Konflikt: Courtenay, 1989; Trusen 1997, S. 257: „Eckhart ist kein Häretiker gewesen. Er fühlte sich der Kirche immer verbunden. Die damalige Auffassung von der Häresie führte zu einer Verurteilung einiger seiner Äußerungen als häretisch, häretisch aber im wesentlichen im Hinblick auf die Formulierung. Seine eigentliche Lehre wurde damit rechtlich nicht tangiert." Thijssen 1998.

22 Csendes/Opll, S. 150. Bezüglich der rigorosen Haltung der Wiener Universität gegenüber Häresien ist wohl auch zu berücksichtigen, dass gerade seit den 90er Jahren des 14. Jahrhunderts die Prager Universität unter dem Einfluss des Hussitismus stand. Zur Prager Universität um 1400: Šmahel 1994. Aufgrund der Ergebnisse von Šmahel wäre es ein naheliegender Gedanke, die Wiener Universität als Bollwerk gegen den Hussitismus zu betrachten, doch kann dies meiner Ansicht nach nur im Rahmen einer umfassenderen Studie über den Zusammenhang von Hussitismus und Häresien im österreichischen Raum um 1400 geleistet werden.

23 Niederkorn-Bruck 1994.

24 Williams-Krapp 1995.

3.4. Zusammenfassung

Die Einheit von Kirche und Glauben war durch Häresien und das Schisma bedroht. Die Kirche reagierte darauf mit dem institutionellen Ausbau von Ketzergerichten und mit Initiativen zu Reformen. Die weltlichen Mächte unterstützten sie dabei. Besonders die Habsburger Herrscher bemühten sich, Reformen in Kirche und Reich durchzuführen, wobei sie zu einer neuen Großdynastie heranwuchsen.[25] Dieses Klima in ihrer Residenzstadt Wien und vor allem in der landesfürstlich geförderten und kirchenpolitisch engagierten dortigen Universität bot den Nährboden für jene Literaturproduktion, die auf eine *reformatio hominis*, d.h. die innere Erneuerung des Menschen, zielte.

4. Literaturproduktion in Wien

4.1. Formale Innovation durch Literaturproduktion

Literaturproduktion meint im Zusammenhang mit diesem Thema die Entstehung von Schriften, Predigten und Traktaten zum Glauben und zur sakramentalen Praxis, vornehmlich der Buße, und zur katechetischen Unterweisung von Erwachsenen in Wien um 1400. Diese zum Teil äußerst umfangreichen Schriften waren meistens volkssprachliche Übersetzungen von bereits vorliegenden lateinischen Texten. Wie die lateinischen fanden auch die deutschsprachigen Schriften weite Verbreitung. Ihre Autoren waren namhafte Theologen der Wiener Universität. Diese lassen sich in drei Gruppen einteilen[26]:

1. die beiden ersten Generationen von Weltklerikern, die noch lateinisch schrieben (2. Hälfte des 14. Jahrhunderts und Wende des 14./15. Jahrhunderts);
2. Autoren, die auf der Grundlage von lateinischen Texten volkssprachliche Texte redigierten (ersten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts);
3. Lateinisch schreibende Mitglieder religiöser Orden im selben Zeitraum.

Herausragende Vertreter der ersten Gruppe sind die berühmten Theologen und Rektoren der Wiener Universität, Heinrich von Langenstein (1338/40–1397)[27] und Nikolaus von Dinkelsbühl (1360–1433), deren ganzes Interesse

25 Zur Ketzerverfolgung im Herzogtum Österreich zu Beginn des 14. Jahrhunderts, s. SEGL 1984, S. 271f.

26 Vgl. hierzu zuletzt DROSSBACH 2004 mit weiteren Literaturangaben.

27 Zu Heinrich von Langensteins Endzeiterwartung jetzt: FRIED 2001, S. 153: „Dennoch, trotz derartig rationaler und logischer Vorbehalte und Warnungen war Langenstein vom baldigen Hereinbrechen des Weltendes ebenso überzeugt wie von der Zuverlässigkeit wahrer Astrologie; bestünde doch tatsächlich eine Beziehung zwischen den oberen und unteren Sphären." Zur Kosmologie Heinrichs von Langenstein: STENECK 1976.

dem theologischen Bestand und der geistlichen Erneuerung galt. Nikolaus von Dinkelsbühl gilt heute als der wichtigste Protagonist der monastischen Reformbewegung, vor allem des Reformklosters Melk westlich von Wien.

Für die zweite Gruppe ist der Wiener Thomas Peuntner zu nennen. Er verfasste vornehmlich auf die Seelsorge ausgerichtete theologische Werke und verhalf mit diesen in Wien der Deutschsprachigkeit zum Durchbruch. Zu dieser Gruppe gehört auch Ulrich von Pottenstein (1360–1420/21).[28] Er war Weltpriester und gilt als „einer der frühesten Popularisatoren scholastischen Gedankenguts".[29] Sein Hauptwerk war der *Katechismus*, der um 1406 entstand und zusammengenommen 1200 Folioseiten umfasst.[30]

Die dritte Gruppe bilden mehrere Ordensgeistliche in Wien, die verschiedenen Ordensgemeinschaften angehörten. Sie betrieben ursprünglich Hausstudien und waren mit der Gründung der Theologischen Fakultät an die Wiener Universität berufen worden. Unter ihnen ragt der Dominikaner Franz von Retz hervor, der viele Texte zur persönlichen Frömmigkeit und zur Erbauung des einzelnen Gläubigen verfasste.

Sie alle verfolgen mit ihrer Frömmigkeitsliteratur ein vorwiegend pastorales, spirituelles und katechetisches Anliegen. Sie hatten den einzelnen Gläubigen im Blick, der im Sinne der Kirche im Glauben gestärkt und gebildet und damit gegen Spaltung und Häresie geschützt, zugleich aber auch zu persönlicher Frömmigkeit geführt werden sollte. In gewisser Weise sind die Autoren Mitbegründer der praktisch-theologischen Literatur.

Diese Literatur ist aber nicht nur an der Wiener Universität entstanden, sondern ebenso am Wiener Hof oder wurde von diesem in Auftrag gegeben, und ebenso in den Reformklöstern Wiens, die den Inhalt mittels Predigt und Katechese auch schriftlich verbreiteten. Folglich gab es eine enge geistige sowie personelle Vernetzung in diesem Anliegen zwischen Hof, Universität und Klöstern. Alle Autoren der so genannten Wiener Schule waren zugleich Konzilsteilnehmer in Basel und damit auch – wie Johannes Helmrath sagt – „in der Übergangszone von Politik und Gelehrsamkeit tätige Persönlichkeiten. Ihnen kam maßgeblicher kirchlicher wie politischer Einfluss zu."[31]

28 Puff 1997.

29 Hoffmann 1986, S. 364.

30 Baptist-Hlawatsch 1980.

31 Helmrath 1989, S. 153; vgl. auch S. 125: „Jeder Konzilsvater fungierte als Endpunkt eines Netzes regionaler und ständischer Personenbeziehungen, die ihn stets an seinen Ausgangsraum bzw. die sie entsendende Institution zurückbanden. Der Handlungs- und folglich auch Kommunikationsraum z.B. eines Fürstengesandten erstreckte sich bildlich gesprochen in einem Dreieck mit den Winkeln Konzil, regionale Beziehungen und weisungsbindender Fürstenhof."

In diesem Dreieck bewegt sich die Wiener Frömmigkeitsliteratur:

landesfürstliche Hof
Universität
Reformklöster

Texte, z.B.
„Erkenntnis der Sünde",
„Liebhabung Gottes"

Schisma
Frömmigkeitsliteratur Kirchenreform
„Wiener Schule" Konzilien v. Konstanz und Basel
Häresien

4.2. Inhaltliche Innovation in der Frömmigkeitsliteratur

Was ist nun das Charakteristikum dieser Literatur? Das inhaltlich innovative Moment der Wiener Frömmigkeitsliteratur liegt meines Erachtens in ihrer anthropozentrischen Konzeption, wie sie sich lange vor der Reformation Luthers bereits seit dem Ende des 14. Jahrhunderts an der Wiener Theologischen Fakultät durchzusetzen begann. D.h. wir haben es hier mit einer Erweiterung der bislang scholastisch oder nominalistisch betriebenen Theologie zu tun, weil sie sich nun auf den einzelnen und theologisch kaum gebildeten Gläubigen bezieht, seine persönlichen Fragen und Anliegen anspricht und Antworten bietet auf die Herausforderungen der Kirche durch Schisma und Häresien. Man kann sie vielleicht im Vergleich zur scholastisch-rational bestimmten Theologie als pastoral-aszetische Frömmigkeitstheologie bezeichnen – bezieht sie sich doch auf die Sakramententheologie, vornehmlich auf das Verständnis des Bußsakraments.

Dies sei kurz erläutert an dem Prolog des Hauptwerkes des Heinrich von Langenstein, der „Erchantnüzz der Sünd" – gewidmet Herzog Albrecht III.:[32]

> Vnser herr Ihesus Christus, der all dew werlt mit seiner parmherczichait vmbfangen hat, der hat dem menschen, der durch daz sorigleich mer dieser werlt chumerleich schiffet vnd vert, vnd der auch laider oft versinkt, vil hilf für gelait vnd beraitet, vnder dem er den menschen besunder zway scheff beraitt hat, damit er vber daz grvntlos vnd sorigleich der gevaren mag.
> Daz erst schef ist dy tawff, do mit der mensch von der angeerbten svnden geledigt wirt vnd ain newer mensch wirt.
> Daz ander schef ist dy püzz, do mit der mensch von den begangen svnden erstet vnd erledigt wirt vnd sich chert zu den gnaden vnsers

32 Heinrich von Langenstein *Erchantnuzz der sund*, S. 51–52.

herren vnd dy svnd auch furbas nicht beget noch tut. Vnd dasselb scheff der püzz ist in ainem weg nuczer wenn dy tauff, wann von den wirden, gnaden vnd chraft des scheffs der tawff erstet der mensch ainsten von dem ewigen tod; aber von der chraft vnd gnaden der warn püzz als oft der mensch in dy svnd gevelt, so mag er mit rechter rew vnd püzz alczeit wider ersten vnd erledigt werden von den svnden.
Darvumb hab ich mir gedacht, in eren des durchleuchtigen hochgeporn fursten, meins gnedigen herrn herczog Albrecht ze Osterreich, etleich stukch vrchund vnd chraft des scheffs der puezz zu schreiben in dem namen des vaters vnd des suns vnd des heiligen geistes Amen.

Im metaphorischen Vergleich spricht Heinrich von zwei Schiffen, die den Menschen über die Gefahren der Zeit heil hinwegbringen. Das erste „Schiff" ist die Taufe, die den Menschen von der Erbsünde befreit und ihn zu einem neuen Menschen macht. Das zweite „Schiff" ist die Buße, die den Menschen die neuen, d.h. nach der Taufe begangenen Sünden erkennen lässt und in die Gnade des Herrn umkehrt.

Die zwei exponierten Begriffe *tawff* und *püzz* im Prolog nennen das für die Zeit zentrale Thema. Die Sünden nach der Taufe lassen sich nur durch engste Innenschau, d.h. Buße des einzelnen, erkennen. Ist die Sünde dann vom Menschen so erkannt und bereut, kann Gottes Gnade im Menschen wirksam werden. Heinrich von Langestein hat zentrales Interesse an der katechetischen Vermittlung dieses Bußverständnisses, nicht zuletzt in Abgrenzung zu den Häresien, welche die Sakramentalität der Buße und die Jurisdiktion der Kirche hinsichtlich dieses Sakraments leugnen, und stattdessen den Fiduzialglauben, d.h. die unmittelbare Zuwendung der Gnade Gottes, propagieren.[33]

Einen weiteren für die Frömmigkeitsliteratur charakteristischen Text bietet Thomas Peuntner in seinem Hauptwerk „Liebhabung Gottes":[34]

33 Der Franziskanerorden ebenso wie die Dominikaner erhielten das Beichtprivileg. Im *forum internum* musste der *iudex animarum* sein Urteil fällen. Als Sünde wurde auch jeder größere schuldhafte Verstoß gegen das Recht, namentlich das der Kirche, angesehen. Die künftigen Confessoren mussten also auch, und das besonders umfangreich, im Recht ausgebildet werden. Es entstanden die großen Beichtsummen, nach einigen Vorläufern vor allem die des Raimundus de Penaforte, dann andere von Dominikanern und Franziskanern, die bald als Rechtsenzyklopädien angesehen werden konnten. Ebenso schuf gegen 1245 in Magdeburg der Jurist Heinrich von Merseburg als erster deutscher eine weit verbreitete Titelsumme zu den *Dekretalen* Groegors IX., die von späteren Lektoren 1260 um den *apparatus* und gegen 1290 um die *casus* erweitert wurden. Vgl. zu diesem Thema: Brieskorn 1981; Trusen 1971; Trusen 1993, S. 120f. Zu den Beichtsummen im allgemeinen: Schulte 1877, S. 408–56; Dietterle 1903; Michaud-Quantin 1962. Ein Verzeichnis der Beichtsummen in tschechischen Bibliotheken jetzt bei Kejř 2003.

34 Schnell 1984, S. 327–328.

> Aber man vindet menschen, die [das verdien Christi unsers lieben herren vnd der heiligen aus dem der antlas genomen wirt, alo prauchent vnd] zichent auff iren aigen nucz, [*das si der er goz ganz vergessen vnter den sind merckleich di,*] di do so sew grossleichen wider got gesvndet haben, darnach peichten ir svnd vnd mainent si habent ain rechtew rew gehabt *vnd hebent nu an zu furichten die leiplichen pen der weizen, die da grosser ist den das grossist leiden das ie ain martrer laid hie auff erden*. Vnd also wie wol si wissen da si gesundet haben, jedoch gedenkent si wie si mochten dem leiden vnd der pen der weizen entrinnen, vnd suechent antlas vnd lauffent von ainer kirchen zu der andern, oder lauffen gen Rom, oder halt allein senten zu dem pabst vmb ganze vergebung von pen vnd von schulden. Aber was tuend die anders, dann so sew gelebt haben nach den gelusten jres leichnams vnd wider got swerleichen gesundt haben, so fliechen si nu ein rechtew vnd wolverschulte puß, vnd wollten gern von der sußikait des lewen an alles laiden affligen zu der ewigen sussikait.

Zentral ist für Peuntner in diesem Text die Frage: „Warum und auf welche Weise der Mensch Gott lieben soll." Mit seiner Forderung, Gott im Leben des Menschen die absolute Vorrangstellung einzuräumen, sind seine Aussagen reformerisch, denn er wendet sich radikal gegen jede Form äußerlicher Frömmigkeit, derzufolge die Liebe zu Gott nur Mittel eigener Rettung, nicht aber wirkliche persönliche Zuwendung zu Gott ist. Damit stellt sich Peuntner gegen den verbreiteten Zug der Zeit, sich aus Furcht vor Gott mit Werkfrömmigkeit ein Leben im Himmel sichern zu wollen. Gott, so der zentrale Gedanke in seiner „Liebhabung", will um seiner selbst willen und wegen seiner Liebe zu jedem Menschen geliebt werden. Die direkte und persönliche Zuwendung des Menschen zu Gott, insbesondere in den Sakramenten und vornehmlich in der Buße als Sakrament der Versöhnung zwischen Gott und den Menschen, ist die zentrale Botschaft dieses Textes.

Bereits lange vor der Reformation, fast 100 Jahre vor den Thesen Martin Luthers, zeigt sich mit dieser Frömmigkeitsliteratur, dass wir uns im 15. Jahrhundert nicht nur in einer Zeit der Reformen von Kirche, Klöstern und Reich befinden, sondern dass sich auch Theologie und Frömmigkeitstheorie in einem Reformprozess befinden, der noch lange in die Zukunft wirken sollte.

4.3. Innovation gegenüber dem Traditionellen

Die Wiener Frömmigkeitsliteratur protestiert auch, und zwar gegen den logisch-dialektischen Formalismus der mittelalterlichen scholastischen Theologie und Philosophie, die bislang im wissenschaftlichen Betrieb dominierte. Die neue Theologie und Literatur machen darauf aufmerksam, dass raffiniert aufgebaute und subtil strukturierte Klassifikationsmodelle nach streng formalen logischen Maßstäben nicht darüber hinwegtäuschen dürfen, dass sie weite Bereiche des menschlichen Lebens, nämlich persönliche Gottesbe-

ziehung und Frömmigkeit, ausblenden. Insofern stellt die Wiener Frömmigkeitsliteratur eine wichtige Ergänzung zur bisherigen Theologie und ihrer Vermittlung dar und bedeutete insofern einen für Theologie, Glauben und Kirche wesentlichen Paradigmenwechsel.

4.4. Vergleich mit anderen geistigen Strömungen der Zeit

Wie verhält sich nun die Wiener Frömmigkeitsliteratur zu der geistigen Strömung, die seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert und über das ganze 15. Jahrhundert von den Niederlanden kommend in Deutschland, Frankreich und Spanien verbreitet war: der von Geert Groote begründeten und in der Laiengemeinschaft der „Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben" praktizierten *Devotio moderna*?[35] Die reifste literarische Frucht dieser Bewegung ist die *Imitatio Christi*, die 1427 von Thomas à Kempis verfasst wurde.[36] In diesem Werk ergibt sich die spirituelle Umformung des Menschen aus dessen liebevoller Sehnsucht nach Gott, wobei Christus das Vorbild ist.

Vieles hat die *Devotio moderna* gemeinsam mit der Wiener Frömmigkeitsliteratur, vor allem die Zielsetzung der Aktivierung persönlicher Frömmigkeit der einzelnen Gläubigen. Aber es werden auch Unterschiede deutlich: In formaler Hinsicht ist auffallend, dass die *Devotio moderna* im lockeren Zusammenschluss von mehreren Devoten um eine Person besteht, während die Autoren der Wiener Literatur Mitglieder verschiedener kirchlicher und weltlicher Einrichtungen sind und sich prinzipiell an alle Gläubigen wenden. In inhaltlicher Hinsicht fällt auf, dass der *Devotio moderna* und ihrer Literatur keine Lehrautorität zukommt, während die Wiener Frömmigkeitsliteratur Gegenstand kirchlichen Lehrauftrags war und sich auf die zentrale kirchliche Praxis, wie beispielsweise die Sakramente, insbesondere die Buße, bezog.

4.5. Inquisition in der Frömmigkeitsliteratur

Was hat nun die Wiener Frömmigkeitsliteratur mit der „Inquisition" zu tun?

Das inquisitorische Moment zeigt sich am besten in den Frömmigkeitstexten des Heinrich von Langenstein und des Thomas Peuntner. In ihnen wird deutlich:

Der Einzelne soll sich selbst auf seinen Glauben und seine Sünden hin befragen.

Schon die thematische Übersicht in der zitierten Schrift des Heinrich von Langenstein zeigt, dass er in Bezug auf die Kriterien der Selbstbefragung von den sieben Hauptsünden ausgeht. Dazu rechnet er: „Unmäßigkeit", „Un-

35 Zur *Devotio moderna* im engeren Sinne, d.h. mit ihrem Ausgangspunkt im niederländischen Raum, sowie ihrer Verbreitung im weiteren Sinne als einer Frömmigkeitsbewegung im europäischen Raum s. jetzt: Derwich/Staub 2004. Hier besonders die Beiträge von Kaspar Elm (S. 15–29 mit weiterer Literatur) und Thomas Kock (S. 31–56).

36 Thomas a Kempis *De imitatione Christi*.

keuschheit", „Geiz", „Trägheit in Gottes-Dienst", „Hóffart", „Neid", und „Zorn", also ein Sündenregister. Dadurch soll der Einzelne angeleitet werden, für sich selbst seine Sünden zu erforschen oder festzustellen, wo er rückfällig geworden ist : Davon erhält er mittels Lesen oder Hören vor allem der volkssprachlichen Frömmigkeits- und Bußschriften sowie durch Katechese und Predigt Kenntnis. Als Vermittlungsinstanzen fungierten sowohl der Hof als auch die Universität, vor allem aber auch die Klöster. Thomas Peuntner formuliert das Ziel dieser Vermittlung folgendermaßen:[37]

> So hoff ich zu got du werdest größlich enczünt in der lieb gots vnd auch vnterweist, wie du die ere gots schülst suchen in allen deinen wercken leiplichen vnd auch gaistlichen.

Der Gläubige erhält demnach durch die Rezeption der Schriften und ihrer Aussagen die Anleitung, sich für Gottes Liebe zu begeistern, darin unterwiesen zu werden, und dadurch letztlich die Liebe Gottes zu suchen. Er wird zur Selbstüberprüfung anhand des Bußkataloges angeleitet und aufgefordert, aus der Selbstüberprüfung die erforderlichen Konsequenzen zu ziehen. Das ist Selbstbefragung, nicht Fremdbefragung von außen. Es geht nämlich darum, sich eigenständig nach den Sünden zu befragen und selbständig den Prozess eigenen Suchens in Gang zu setzen.

Die Erforschung der materiellen Wahrheit erfolgt also nicht durch Dritte, sondern jeder einzelne soll dazu in die Lage versetzt werden. Jetzt forscht nicht die Fakultät nach Häresien, sondern der Sünder muss sich selbst befragen. Dafür gibt es auch einen in der kirchlichen Tradition seit der Spätantike verankerten Begriff, nämlich das Gewissen im Sinne der Selbstbefragung und der Unterscheidung als Möglichkeit des Menschen zwischen Gut und Böse. „Inquisition" in dieser Frömmigkeitsliteratur heißt nunmehr nicht ein bestimmtes Strafverfahren, schon gar nicht Folter zur Erreichung eines Geständnisses, sondern Selbstbefragung und Selbstanklage des Einzelnen im Rahmen eines von der Kirche vorgegebenen Kriterienkatalogs in Form der formulierten Sündenregister. Hier geht also der Inquisition, d.h. der Erfragung oder der Suche nach der Wahrheit, die Zuwendung zum Menschen voraus, gleichsam eine Vorabinformation über das, was dem Menschen zur Last gelegt werden kann: die Schärfung seines Sündenbewußtseins und die eigene Bereitschaft zur Buße, d.h. zur Umkehr und Zuwendung zu Gott. Für diese Art „Auto-Inquisition" im Sinne von „Selbstbefragung" sollten Seelsorge und Katechese, vor allem das neue Sakraments- und Bußverständnis, dienen, wie sie mit der Wiener Frömmigkeitsliteratur in hohem Maße verbreitet wurden und zur Anwendung kamen.

37 Hohmann 1986, S. 282.

5. Schluss

Anlass für die Wiener Frömmigkeitsliteratur waren das Große Abendländische Schisma und die Häresien, die die Kirche und die Universitäten beschäftigten sowie auf die Politik einwirkten. Dadurch ergab sich sowohl für Kirche und Reich ein erheblicher Reformbedarf, dem auch die wissenschaftliche Theologie Rechnung zu tragen versuchte. Eine neue Generation theologischer Lehrer leitete den Paradigmenwechsel von der scholastischen zur mehr praktisch-theologischen Reflexion ein. Die neue Wiener Literaturgattung brachte in formaler wie inhaltlicher Hinsicht Innovationen; formal deshalb, weil an der Genese dieser Literatur verschiedene Institutionen beteiligt waren und mit ihr eine neue literarische Gattung entstand. Der inhaltliche Kern aller dieser zahlreichen Traktate und Schriften berührte sich mit den neuen Strömungen der Frömmigkeit in Europa, Mystik und *Devotio moderna*, jedoch mit entscheidenden Unterschieden:

1. Die Wiener Schule popularisierte des Bußverständnis, was eine hohe Nachfrage der Produktion von Schriften zur Folge hatte, die das neue Bußverständnis weit zu verbreiten vermochten;
2. Die Wiener Literatur weist eine gewisse Nähe zur *Devotio moderna* auf, ist jedoch keinesfalls identisch mit Mystik und Frömmigkeit von losen Gemeinschaften, sondern ist wissenschaftlich fundiert und kirchlich gebunden;
3. Die Wiener Frömmigkeitsliteratur bedeutet Umbruch und Wechsel in Wissenschaft und Praxis durch ihren anthropozentrischen Ansatz, d.h.: *reformatio hominis* im Sinne eigenen geistigen Erlebens, eigener Beziehung des Menschen zu Gott, Vorrang der göttlichen Gnade vor menschlichem Handeln.
4. Die katechetische Um- und Zielsetzung dieser Literatur war Gegenstand offizieller kirchlicher Verkündigung und Lehre, was den Aussagen in diesen Schriften dogmatische Verbindlichkeit verlieh.

Das inquisitorische Element, das in dieser Literatur angesprochen wird, besteht darin, dass die Selbstbefragung und eigene Umkehr des sündigen Menschen in den Mittelpunkt rückt und die Schuldfeststellung von außen im Sinne des klassischen Inquisitionsverfahrens zurücktritt.

Es ist erstaunlich und sicherlich auch noch weiter in Zukunft zu erforschen, dass namhafte Theologen wie Nikolaus von Dinkelsbühl u.a., die in ihren Universitäten an der institutionellen Inquisition beteiligt waren, die Idee entwickelten, dass eine *reformatio hominis* die großen Zeitprobleme des Schismas und der Häresien katechetisch, und d.h. kirchlich verbindlich, zu überwinden in der Lage seien.

Literaturverzeichnis

Quellen

Heinrich von Langenstein *Erchantnuzz der sund*
Heinrich von Langenstein: *Erchantnuzz der sund*, ed. P. Rainer Rudolf (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 22), 1903.

Petrus Abaelardus *Sic et non*
Petrus Abaelardus: *Sic et Non*, PL 178.

Thomas a Kempis *De imitatione Christi*
Thomas a Kempis: *De imitatione Christi*, 1: *Le manuscrit autographe de Thomas a Kempis et l'"Imitaiton de Jésus-Christ"*, ed. Léon M. J. Delaissé, Paris 1956.

Abhandlungen

Baptist-Hlawatsch 1980
Gabriele Baptist-Hlawatsch: *Das katechetische Werk Ulrichs von Pottenstein. Sprachliche und rezeptionsgeschichtliche Untersuchungen* (Texte und Textgeschichte 4), Tübingen 1980.

Brandmüller 1999
Walter Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz 1414–1418*, Bd. 1: *Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne*, Paderborn u.a. ²1999.

Brieskorn 1981
Norbert Brieskorn, *Die* Summa Confessorum *des Johannes von Erfurt* 1–2 (Europäische Hochschulschriften, Reihe II, Rechtswissenschaft 245), München u.a. 1981.

Cardini/Fumagalli Beonio-Brocchieri 1991
Franco F. Cardini/M.T. Fumagalli Beonio-Brocchieri, *Universitäten im Mittelalter, Stätten des Wissens*, Mailand 1991.

Courtenay 1989
William J. Courtenay: "Inquiry and Inquisition: Academic Freedom in Medieval Universities", in *Church History 58/2* (1989) 168–197.

Csendes/Oppl 2001
Wien. Geschichte einer Stadt, 1: *Von den Anfängen bis zur ersten Wiener Türkenbelagerung (1529)*, hg. von Peter Csendes/Ferdinand Opll, Wien u.a. 2001.

Derwich/Staub 2004
Die „neue Frömmigkeit" im Spätmittelalter: eine europäische Kultur am Ende des Mittelalters, hrsg. von Marek Derwich/Martial Staub (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 205), Göttingen 2004.

Dietterle 1905
Johannes Dietterle: „Die *Summae confessorum* (*sive de casibus conscientiae*) von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias", in *Zeitschrift für Kirchengeschichte 24* (1903) 353–74, 520–48; *25* (1904) 248–72; *26* (1905) 59–81, 349–62; *27* (1906) 70–83, 166–88, 296–310, 431–42; *28* (1907) 401–31.

DINZELBACHER 1994
Leben und Offenbarungen der Wiener Begine Agnes Blannbekin (1315), hg. von PETER DINZELBACHER (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 419), Göppingen 1994.

DROSSBACH 2004
GISELA DROSSBACH: „Die sogenannte „Devotio Moderna" in Wien", in DERWICH/STAUB 2004, 267–284.

FINK 1968
KARL A. FINK: „Das große Schisma bis zum Konzil von Pisa", in *Handbuch der Kirchengeschichte*, hg. von HUBERT JEDIN, Bd. 3,2, Freiburg 1968, 490–516.

FÖßEL/HETTINGER 2000
AMALIE FÖßEL/ANETTE HETTINGER: *Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen. Religiöse Lebensformen von Frauen im Mittelalter*, Idstein 2000.

FRIED 1985
JOHANNES FRIED: „Wille, „Freiwilligkeit und Geständnis um 1300. Zur Beurteilung des elften Templergroßmeisters Jacques de Molay", in *Historisches Jahrbuch 105* (1985) 388–425.

FRIED 2001
JOHANNES FRIED: *Aufstieg aus dem Untergang. Apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter*, München 2001.

GERWING 2000
MANFRED GERWING: *Theologie im Mittelalter. Personen und Stationen theologisch-spiritueller Suchbewegungen im mittelalterlichen Deutschland*, Paderborn u.a. 2000.

HAMM 1982
BERND HAMM: *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis*, Tübingen 1982.

HELBLING/BLESS-GRABHER/BUHOFER
Bettelorden, Bruderschaften und Beginen in Zürich. Stadtkultur und Seelenheil im Mittelalter, hg. von BARBARA HELBLING/MAGDALEN BLESS-GRABHER/INES BUHOFER, Zürich 2002.

HELMRATH 1989
JOHANNES HELMRATH: „Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien", in *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft*, hg. von HANS POHL (Referate der ... Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 12; Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beihefte 87), Stuttgart 1989, 116–172.

HOHMANN 1986
THOMAS HOHMANN: „„Die recht gelerten maister". Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des Spätmittelalters", in *Die österreichische Literatur im Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750)*, hg. von HERBERT ZEMAN, Graz 1986, 349–365.

KAMINSKY 1983
HOWARD KAMINSKY: *Simon de Cramaud and the Great Schism*, New Brunswick 1983.

KAMINSKY 2000
HOWARD KAMINSKY: "The Great Schism", in *The New Cambridge Medieval History* 6, Cambridge 2000, 674–696.

KEJŘ 2003
JIŘI KEJŘ: *Summae confessorum et alii tractatus pro foro interno qui in codicibus manu scriptis in bibliothecis Bohemiae et Moraviae asservantur* (Studie o rukopisech 8 = Ius canonicum medii aevi in codicibus manu scriptis in Republica Bohema asservatum 1), PrahA 2003.

KINK 1854
RUDOLF KINK: *Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien*, Wien 1854

KINK 1890
RUDOLF KINK: *Geschichte der Universität Wien*, Wien 1890.

KREUZER 1987
GEORG KREUZER: *Heinrich von Langenstein. Studien zur Biographie und zu den Schismentraktaten unter besonderer Berücksichtigung der* Epistola pacis *und der* Epistola concilii pacis, Paderborn u.a. 1987.

LAMBERT 2002
MALCOLM LAMBERT: *Häresie im Mittelalter. Von den Katharern bis zu den Hussiten*, Darmstadt 2002 (dt. Übers. der englischsprachigen Originalausgabe von 1992).

MICHAUD-QUANTIN 1962
PIERRE MICHAUD-QUANTIN: *Sommes de casuistique et manuels de confession au moyen âge (XII–XVI siècles)*, Louvain 1962.

NIEDERKORN-BRUCK 1994
META NIEDERKORN-BRUCK: *Die Melker Reform im Spiegel der Visitationen* (MIÖG, Ergänzungsband 30), Wien/München 1994.

OURLIAC 1992
PAUL OURLIAC: *Die Zeit der Zerreissproben*, in *Die Geschichte des Christentums* 6: hg. von MICHEL MOLLAT DE JOURDIN/ANDRÉ VAUCHEZ, deutsche Ausgabe von BERNHARD SCHIMMELPFENNIG, Freiburg 1992.

PATSCHOWSKY 1974
ALEXANDER PATSCHOWSKY: „Straßburger Beginenverfolgungen im 14. Jahrhundert", in *Deutsches Archiv 30* (1974) 56–198.

PASTOR 1925
LUDWIG VON PASTOR: *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* 1, Freiburg [7]1925.

PETERS 1991
EDWARD PETERS: *Folter. Geschichte der Peinlichen Befragung*, Hamburg 1991 (Dt. Übers. von New York 1985).

PRIETZEL 2004
MALTE PRIETZEL: *Das Heilige Römische Reich im Spätmittelalter*, Darmstadt 2004.

PUFF 1997
H. PUFF: „„Allen menschen nuczlichen". Publikum, Gebrauchsfunktion und Aussage zur Ehe bei Ulrich von Pottenstein", in *Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit*, hg. von RÜDIGER SCHNELL, Frankfurt 1997, 176–96.

REINHARDT 2004
NICOLE REINHARDT: http://www.sehepunkte.historicum.net/2004/11/6147.html Rezension zu GERD SCHWERHOFF: *Die Inquisition. Ketzerverfolgung im Mittelalter und Neuzeit*, München 2004.

SCHNELL 1984
BERNHARD SCHNELL: *Thomas Peuntners „Büchlein von der Liebhabugn Gottes". Edition und Untersuchung* (Münchner Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 81), München u.a. 1984.

SCHULTE 1877
JOHANN FRIEDRICH VON SCHULTE: *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts* 2, Stuttgart 1877.

SEGL 1984
PETER SEGL: *Ketzer in Österreich. Untersuchungen über Häresie und Inquisition im Herzogtum Österreich im 13. und beginnenden 14. Jahrhundert* (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF 5), Paderborn u.a. 1984.

SEIDLMAYER 1940
MICHAEL SEIDLMAYER: *Die Anfänge des Großen Abendländischen Schismas. Studien zur Kirchenpolitik insbesondere der spanischen Staaten und zu den geistlichen Kämpfen der Zeit* (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 2. Reihe – Bd. 5), Münster 1940.

SEPPELT 1957
FRANZ XAVER SEPPELT: *Geschichte der Päpste* 4, neu bearb. von GEORG SCHWAIGER, München 1957.

STENECK 1976
NICHOLAS H. STENECK: *Science and Creation in the Middle Ages: Henry of Langenstein (d. 1397) on Genesis*, Notre Dame/Indiana 1976.

ŠMAHEL 1994
FRANTIŠEK ŠMAHEL: „Die Prager Universität und der Hussitismus", in *Die Universität in Alteuropa*, hrsg. von ALEXANDER PATSCHOWSKY, 1994, 111–128.

THIJSSEN 1998
J.M.M.H. THIJSSEN: *Censure and Heresy at the University of Paris 1200–1400* (The Middle Ages Series), Philadelphia/Pennsylvania 1998.

TRUSEN 1988
WINFRIED TRUSEN: Der Inquisitionsprozess. Seine historischen Grundlagen und frühen Formen, in: ZRG kan. Abt. 74 (1988), S. 168–230; wiederabgedruckt in: TRUSEN 1997, 81*–143*.

TRUSEN 1984
WINFRIED TRUSEN: „Strafprozeß und Rezeption. Zu den Entwicklungen im Spätmittelalter und den Grundlagen der Carolina", in: *Strafrecht, Strafprozeß und Rezeption. Grundlagen, Entwicklung und Wirkung der Constitutio Criminalis Carolina*, hrsg. von PETER LANDAU/FRIEDRICH CHRISTIAN SCHROEDER (Juristische Abhandlungen 19), Frankfurt a. M. 1984, 29–118; wiederabgedruckt in TRUSEN 1997, 145*–234*.

TRUSEN 1994
WINFRIED TRUSEN: „Das Verbot der Gottesurteile und der Inquisitionsprozeß. Zum Wandel des Strafverfahrens unter dem Einfluss des gelehrten Rechts im Spätmittelalter", in *Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen*, hg. von JÜRGEN MIETHKE/KLAUS SCHREINER, Sigmaringen 1994.

TRUSEN 1989
WINFRIED TRUSEN: "Vom Inquisitionsverfahren zum Ketzer- und Hexenprozeß. Fragen der Abgrenzung und Beeinflussung", in *Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft.* Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Mikat, hg. von DIETER SCHWAB, Berlin 1989, 435–450.

TRUSEN 1992
WINFRIED TRUSEN: „Rechtliche Grundlagen des Häresiebegriffs und des Ketzerverfahrens", in *Ketzerverfolgung im 16. und frühen 17. Jahrhundert,* hg. VON S. SEIDEL MENICH/R. GUGGISBERG/B. MOELLER (Wolfenbütteler Forschungen 51), Wolfenbüttel 1992, 1–20.

TRUSEN 1993
WINFRIED TRUSEN: „Von den Anfängen des Inquisitionsprozesses zum Verfahren bei der *inquisitio haereticae pravitatis*", in *Die Anfänge der Inquisition im Mittelalter,* hrsg. von P. SEGL, 1993, 39–76.

TRUSEN 1992
WINFRIED TRUSEN: „Zum Prozeß gegen Meister Eckhart", in *Eckardus Theutonicus, homo doctus et sanctus. Nachweise und Berichte zum Prozeß gegen Meister Eckhart,* hrsg. von HEINRICH STIRNIMANN/RUEDI IMBACH, Freiburg/Schweiz 1992, 7–30; wiederabgedruckt in: TRUSEN 1997, 235*–258*.

TRUSEN 1988
WINFRIED TRUSEN: „*Forum internum* und gelehrtes Recht im Spätmittelalter. *Summae confessorum* und Traktate als Wegbereiter der Rezeption", in ZRG Kan. Abt. 57 (1971), 83–126; wiederabgedruckt in: TRUSEN 1997, 3*–78*.

TRUSEN 1997
WINFRIED TRUSEN: *Gelehrtes Recht im Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (Bibliotheca Eruditorum 23), Goldbach 1997.

VALOIS 1896
NOËL VALOIS: *La France et le Grand Schisme d'occident* 1–4, Paris 1896–1902.

WAGNER 1999
WOLFGANG E. WAGNER: *Universitätsstift und Kollegium in Prag, Wien und Heidelberg. Eine vergleichende Untersuchung spätmittelalterlicher Stiftungen im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft* (Europa im Mittelalter. Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik 2), Berlin 1999.

WILLIAMS-KRAPP 1995
WERNER WILLIAMS-KRAPP: „Observanzbewegungen, monastische Spiritualität und geistliche Literatur im 15. Jahrhundert", in *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 20* (1995) 1–15.