

# Das geistliche Schrifttum des Spätmittelalters

vom Anfang des 14. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts

von Regina D. Schiewer und Werner Williams-Krapp

## Die zunehmende Verbreitung geistlicher Literatur

In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts hatte die Produktion und Verbreitung geistlicher Literatur in deutscher Sprache Hochkonjunktur. Ein besonderer Ausdruck dieser Wertschätzung ist die sogenannte ostmitteldeutsche «Deutschordensliteratur» aus dem Umfeld des am Ende des 12. Jahrhunderts gegründeten Deutschen Orden, eines ritterlichen Laienordens. Vor allem für die Tischlesung wurden dort Texte benötigt, die einerseits selbstverständlich geistliche Inhalte haben sollten, andererseits aber auch den hohen literarischen Ansprüchen der adeligen Laien des Ordens genügen und deren Selbstvergewisserung dienen sollten. Hauptrezeptionsgebiet war das Deutschordensland, Verbreitung fand die Literatur aber auch in den Deutschordenshäusern insgesamt. Dies führte seit der Mitte des 13. Jahrhunderts zur Produktion von Versdichtungen, deren Themen sich vor allem an den Schriften des Alten Testaments orientierten, wie die um 1254 entstandene *Judith* eines anonymen Autors oder die *Makkabäer* (um 1330). Hinzu kommen die mit dem Namen Heinrichs von Hesler verbundenen, vermutlich bald nach 1300 zu datierenden Dichtungen der *Apokalypse* und des *Evangeliums Nicodemi* sowie der nur bruchstückhaft überlieferten *Erlösung*, die allesamt endzeitliche Themen zum Gegenstand haben. Den zweiten Schwerpunkt der Deutschordensliteratur stellt mit dem *Passional* und dem *Väterbuch* die Legendendichtung dar. Diese gereimte Form volkssprachiger Hagiographie findet zwar bis zur Jahrhundertmitte eine starke Verbreitung, stellt indes ein Auslaufmodell dar: Im Laufe

der zweiten Hälfte des 14. und vor allem dann während des 15. Jahrhunderts entwickelte sich die Prosaepik zu einer der beliebtesten Gattungen volkssprachlicher Literatur (s. u.).

Während die Deutschordensliteratur traditionell ihren Platz in der Literaturgeschichtsschreibung hat, gilt dies für die Texte, die quantitativ den Großteil der deutschsprachigen geistlichen Literatur der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ausmachen, in weit geringerem Maße. Es handelt sich um die fast unüberschaubare Flut erbaulicher, unterweisender und belehrender Prosatexte, deren quantitativ wichtigste Textsorte nach wie vor die Predigt, das einzige Massenmedium des Mittelalters, war. Das steigende Interesse an geistlicher Literatur in der Volkssprache ist vor allem auf den Bedeutungszuwachs und die zunehmende Literarisierung der Laien in den Städten sowie die Frauenseelsorge der Bettelorden (vor allem der Dominikaner) zurückzuführen. Gleichzeitig sind als Faktoren dieser Entwicklung aber auch die religiösen Laienbewegungen des 12. und 13. Jahrhunderts nicht außer Acht zu lassen: Hunderte von Frauenkonventen mussten seelsorgerlich betreut werden. Darüber hinaus brachte die gestiegene Anzahl von Frauenkonventen auch eine größere Zahl literarisierter Frauen mit sich, von denen allerdings nur wenige lateinkundig waren. Sie rezipierten nicht nur volkssprachige Texte, sondern waren auch an ihrer Produktion beteiligt. Vor allem im Rahmen der dominikanischen Seelsorge für geistliche Frauen («cura monialium») ist das Schrifttum anzusiedeln, das gemeinhin als «mystische Literatur» bezeichnet wird und das die geistliche Literatur der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts bestimmt.

## Mystische und mystagogische Literatur der Gelehrten

Mystische Traktat- und Predigtliteratur entstand vorrangig im Rahmen dominikanischer «cura monialium». Sie sprach aber auch andere Kreise an, vom städtischen Laienpublikum über Beginen bis zu Weltgeistlichen. Die mystische Predigt ist jedoch bei weitem nicht auf die «cura» beschränkt: Sie wird vielmehr zum Forum einer deutschsprachigen theologischen Diskussion innerhalb der sogenannten deutschen Dominikanerschule des frühen 14. Jahrhunderts, die sich, grob gesagt, um Meister Eckhart und Dietrich von Freiberg (um 1250–1318/20) konzentrierte. Ihren Niederschlag fand diese Debatte u. a. in der dominikanischen Predigtsammlung des *Paradisus anime intelligentis*, und ihre Spuren reichen bis in gleichzeitige Sammlungen, die mehr oder weniger disparates Predigtgut kompilieren. Von Johannes Tauler weitergeführt und im Anspruch reduziert, reicht der Einfluss der mystischen Predigt über das 14. Jahrhundert hinaus bis weit in das 15. Jahrhundert. Wichtige Vertreter wie Marquard von Lindau († 1392) und Konrad Bömlin (1380–1449) stammen aus dem Franziskanerorden (s. u.).

Was aber versteht man eigentlich unter dem Begriff «mystisch»? Dieser Terminus steht als Chiffre für einen bestimmten Abschnitt der Geschichte des deutschsprachigen geistlichen Schrifttums im Mittelalter, in dem die «unio mystica» bzw. «cognitio dei experimentalis», also die Vereinigung mit Gott und die Gotteserkenntnis, zu einem der zentralen Themen wurde.

Meister Eckhart ist zweifellos die zentrale Figur und der Ausgangspunkt jeder Beschäftigung mit mystischer Predigt. Er gehört zu den bedeutendsten Philosophen und Theologen des europäischen Mittelalters. Sein Bildungsgang und seine unterschiedlichen Funktionen im Dominikanerorden sind bis hin zum Häresieprozess, der gegen ihn geführt und mit der Bulle *In agro dominico* nach seinem Tod am 27. März 1329 abgeschlossen

wurde, gut bekannt. Auch wenn das Werk Meister Eckharts für die Produktion mystischer Literatur eine Art Initialzündung war, so erweist es sich doch hinsichtlich seiner Überlieferung als recht schmal. Dies gilt sowohl für das deutsche als auch für das lateinische Werk. Im Mittelpunkt der Edition seiner deutschen Predigten stand schon immer die Echtheitsfrage. Der Prozess sowie die geringe Überlieferung prägten die Diskussion um die Authentizität bis in die jüngste Zeit. Als möglicher Grund für die überraschend schmale Überlieferungsbreite der Werke dieses so wirkungsmächtigen Theologen muss stets der gegen ihn angestrebte Häresieprozess in Betracht gezogen werden. Erst die generelle Neuorientierung der Forschung auf überlieferungs- und textgeschichtliche Fragen führte auch in der Eckhart-Forschung zu einer neuen Standortbestimmung, so dass nun die Bedeutung der Prozessakten weitgehend hinter Textüberlieferung und Textgeschichte zurücktritt. Diese Neubewertung führte letztlich zur Entdeckung weiterer Eckhart-Predigten, die sich in der redaktionellen Bearbeitung sowie der Traktat- und Exzerptüberlieferung verbargen. Wichtig für die Neubewertung ist auch die Profilierung bzw. Entdeckung einer deutschen Dominikanerschule im beginnenden 14. Jahrhundert, deren intellektueller Mittelpunkt das Studium generale des Ordens in Köln war. Sie war auch der Ort, von dem aus Eckhartisten nach Eckharts Tod und Verurteilung die Verbreitung und Rechtfertigung seines Werkes übernahmen. Zur Gruppe dieser Schriften zählen neben der *Rechtfertigungsschrift*, der CT-Rezension seiner lateinischen Werke und der Basler Anthologie auch Heinrich Seuses *Büchlein der Wahrheit* und vor allem die Predigtsammlung *Paradisus anime intelligentis*. Die deutschen Predigten Eckharts werden auch intensiv im Zusammenhang mit Eckharts Tätigkeit als Visitor der Frauenkonvente im deutschen Südwesten diskutiert und als Auseinandersetzung mit einer spezifischen frauenmystischen

Frömmigkeit gesehen, wie sie besonders in den sogenannten Gnadenviten und den dominikanischen Schwesternbüchern (s. u.) zum Ausdruck kommt. Damit wird ein zentraler Aspekt von Eckharts Predigtstätigkeit und -auftrag zum Verständnisrahmen seiner Predigtinhalte gemacht, zugleich verliert aber Eckharts Verwendung der Volkssprache als Medium des theologischen und philosophischen Diskurses, der sich explizit an ein Laienpublikum wendet, an Bedeutung. Die Nachwirkung Eckharts war beachtlich. Dies gilt insbesondere für die weitflächige Verarbeitung Eckhartscher Texte in Spruch- und Exzerptsammlungen wie kompilierender Traktatliteratur. Deutlicher wird sie bei Heinrich Seuse und Johannes Tauler sowie in den Predigtsammlungen des 14. Jahrhunderts.

In einer oft zitierten Stelle seiner Predigten verweist Eckhart darauf, dass es ihm um Wahrheit, um göttliche Wahrheit, geht und dass er nicht bereit ist, um ihres Verständnisses willen Kompromisse zu machen, weder sprachlich noch konzeptionell: «wer dise rede niht enverstât, der enbekumber sîn herze niht dâ mite. Wan als lange der mensche niht glîch enist dirre wârheit, als lange ensol er dise rede niht verstân; wan diz ist ein unbedahtiu wârheit, diu dâ komen ist ûz dem herzen gotes âne mittel» (Wer diese Rede nicht versteht, der bekümmere sein Herz nicht damit. Denn, solange der Mensch dieser Wahrheit nicht gleicht, solange wird er diese Rede nicht verstehen; denn dies ist eine unverhüllte Wahrheit, die da gekommen ist aus dem Herzen Gottes unmittelbar).

Ganz anders ist dazu die Einstellung Johannes Taulers (um 1300–1361), der sich darum bemüht, gerade dieses Unvermittelbare seinen Zuhörern verständlich zu machen. Tauler stammt aus der Straßburger Oberschicht und war Mitglied des Straßburger Dominikanerkonvents. Seine Ausbildungszeit fällt in die Hochzeit der frühen dominikanischen Mystik. Von 1314 bis 1324 war Eckhart als Vikar des Ordensgenerals häufig in Straßburg, und Johannes von Sterngassen lehrte dort. Über

ein direktes Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen Eckhart und Tauler ist – anders als bei Heinrich Seuse – nichts bekannt. Sicher ist, dass Tauler in seinem Predigtwerk stark durch Eckharts Denken und Theologie beeinflusst ist und auf ihn als «minnenlich meister» Bezug nimmt. Allerdings lässt sich für Tauler kein exakter ordensinterner Bildungsgang rekonstruieren, und es gibt keinerlei Belege dafür, dass er sich je am Studium generale des Ordens in Köln, der «Kaderschmiede» der Dominikaner, aufgehalten hat. Tauler sah seine Hauptaufgabe in der «cura animarum», und insofern nimmt er eine Schlüsselstellung in der Vermittlung der dominikanischen (mystischen) Lehre über die Grenzen des Klosters hinaus an Laien ein: Sein Werk besteht nach heutigem Erkenntnistand aus einem Corpus von 83 deutschsprachigen Predigten. Tauler hat – und dieses Faktum kann nicht deutlich genug hervorgehoben werden – ausschließlich in der Volkssprache geschrieben. Durch sein Werk wurde die mystische Predigt in der Volkssprache zum Massenmedium, überliefert in mehr als 200 Handschriften und mit kontinuierlicher Drucküberlieferung seit 1498.

Für Heinrich Seuses (1295/97–1366) Lebensweg bezieht sich die Forschung vorwiegend auf die von ihm selbst verfasste *Vita*, in der Seuse allerdings nie in der Ich-Form, sondern stets von einem «Diener der ewigen Weisheit» spricht. Während sich die Eckdaten des Lebens Seuses aus anderen Quellen erschließen, ist doch für die Beschreibung seines spirituellen Weges, die sich auf die *Vita* stützt, Vorsicht geboten. Seuse trat im Alter von 13 Jahren vorzeitig in das Dominikanerkloster auf der Insel in Konstanz ein. Für den vorzeitigen Eintritt ihres Sohnes machten die Eltern dem Kloster eine Schenkung, was erwähnenswert ist, weil Seuse nach Ausweis der *Vita* diese kirchenrechtlich fragwürdige Transaktion lange Zeit beunruhigte. Von ungefähr 1323 an studierte Seuse am Studium generale in Köln, wo Meister Eckhart großen Einfluss auf ihn ausübte. 1326 oder 1327 kehrte er als Lektor nach Konstanz zurück

und geriet um 1330 in Häresieverdacht, der nach Ausweis der *Vita* zu einer Wende in seinem Leben führte: Seuse verwarf die Vorstellung, zur Erfahrung von Gottes Nähe seinen Körper in Askese abtöten zu müssen und folgte stattdessen dem «mystischen Weg», der «*via mystica*», auf dem das Leiden nur als Zwischenstation zur rechten Gelassenheit erfahren wird. Zu diesem Zeitpunkt begann vermutlich auch die Predigt- und Missionstätigkeit Seuses außerhalb des Klosters, zu dessen Prior er gegen 1343 gewählt wurde. Da Konstanz jedoch mit dem Interdikt belegt worden war, befand sich Seuse zu dieser Zeit vermutlich im Exil. Erst 1346 kehrte er nach Konstanz zurück, aufgrund von Verleumdungen wurde er schon 1347 nach Ulm versetzt und starb dort am 25. Januar 1366.

Seuses *Vita* entstand in der Mitte des 14. Jahrhunderts. Sie ist Teil des sogenannten *Exemplars*, das einen Großteil des uns bekannten deutschen Werks Heinrich Seuses enthält. Auf die *Vita*, deren Aufzeichnung Seuse eng an seine geistliche Freundschaft mit Elsbeth Stigel aus dem Kloster Töss bei Winterthur knüpft, folgt das *Büchlein der Ewigen Weisheit*, das Betrachtungen über das Leiden Christi und Gedanken über den leiblichen und geistlichen Tod enthält. Das *Büchlein der Ewigen Weisheit* gehörte zu den beliebtesten Andachtsbüchern des Spätmittelalters und ist vollständig in über 230 Handschriften überliefert, in Auszügen sogar in über 550 Handschriften. Das zunächst in lateinischer Sprache abgefasste *Horologium sapientiae* ist seine erweiterte Fassung. Als frühe Vorstufe des *Büchleins der Ewigen Weisheit* wird das in nur einer Handschrift überlieferte *Minnebüchlein* angesehen. Es ist jedoch zweifelhaft, ob es sich hierbei tatsächlich um ein Werk Seuses handelt. Den dritten Teil des *Exemplars* bildet das *Büchlein der Wahrheit*, was sich nach Auskunft der Überlieferung des geringsten Interesses erfreute, da es außerhalb des *Exemplars* in nur sechs Handschriften überliefert ist. Ein Grund für diese geringe Beachtung

liegt wohl im Zielpublikum der betreffenden Schrift: Das *Büchlein der Wahrheit* richtet sich mit seiner Auseinandersetzung mit Teilen der Theologie Meister Eckharts vor allem an gelehrte Ordensbrüder. Der letzte Teil des *Exemplars* ist das mystagogische, sogenannte *Briefbüchlein*, dessen elf Briefe aufeinander aufbauen, so dass sie im Selbststudium verwendet werden können, um eine Stufe nach der anderen zur mystischen Vereinigung mit Gott zu gelangen. Außerhalb des *Exemplars* gibt es ein Pendant zu diesem *Briefbüchlein*, nämlich das *Große Briefbuch*, das 28 Briefe an Elsbeth Stigel und andere Dominikanerinnen enthält und sich vorrangig mit dem Thema der Gottesliebe beschäftigt.

Die Schriften Seuses, allen voran seine *Vita*, haben vor allem eine mystagogische Funktion: Sie bieten ihren Rezipienten Anleitungen dafür, wie sie ihr Leben auf das Ziel der «*unio mystica*», der Einswerdung mit Gott, ausrichten können. Fragestellungen der spekulativen Mystik treten bei Seuse zugunsten seiner seelsorgerlichen Bemühungen zurück, z. B. die Ablehnung exzessiver Askese. So ist etwa die Frage nach der höchsten Form der Gelassenheit, bei der man Gott um Gottes willen lassen muss, keine Frage, die Seuse den Rezipienten seiner Texte zumutet. Seuses Form mystischer Lehre unterscheidet sich von der Predigt Taulers durch das Exemplarische, Beispielhafte. Seuse bemüht sich vor allem durch die Beschreibung eines exemplarischen Lebens in seiner *Vita* um eine Komplexitätsreduktion der mystischen Lehre. Sein Werk ist eine Lebenshilfe für denjenigen, der der «*via mystica*» folgen möchte.

### **Die sogenannte «Gottesfreundeliteratur» und das frauenmystische Schrifttum**

Im 14. Jahrhundert existierten in Basel und in Straßburg, vermutlich aber auch in anderen größeren Städten vor allem am Ober- und Niederrhein, innerhalb des Stadtpatriziats

Gruppen, die ein großes Interesse an mystischer Literatur hatten. Hierauf weist prominent die Übertragung des *Fließenden Lichts der Gottheit* Mechthilds von Magdeburg aus dem Niederdeutschen ins Oberdeutsche hin, die im Umfeld der Margareta vom Goldenen Ring in Basel unter Beteiligung Heinrichs von Nördlingen entstand. Vor allem die Briefe Heinrichs von Nördlingen an die mystisch begabte Margareta Ebner im Dominikanerinnenkonvent Maria Medingen zeichnen uns ein deutliches Bild des Beziehungsgeflechts zwischen diesen Gruppen. Die Briefe geben Aufschluss über persönliche Beziehungen zwischen Heinrich von Nördlingen und dem Straßburger Kaufmann und Bankier Rulman Merswin, dessen Beichtvater 1347/48 Johannes Tauler war. Im Jahre 1347, in seinem 40. Lebensjahr, entschied sich Merswin zu einem Leben als «*deo devotus*» und kaufte das verlassene Benediktinerkloster «Zum Grünen Wörth» in Straßburg, das fortan formell dem Johanniterorden unterstand, de facto aber von drei Pflegern aus dem Laienstand geleitet wurde. Das ehemalige Kloster wurde zu einem Zentrum der Rezeption und Produktion geistlicher Literatur in der Volkssprache.

Aufgrund verschiedener Faktoren, zu denen neben den Briefen Heinrichs von Nördlingen auch die Konstruktion des so genannten «großen Gottesfreundes vom Oberland» in den Schriften Merswins gehört, hielt sich lange die Auffassung, dass es im 14. Jahrhundert eine religiöse Bewegung der «Gottesfreunde» gegeben habe, zu der vor allem Rulman Merswin, Johannes Tauler, Heinrich von Nördlingen, Margareta Ebner und Margareta vom Goldenen Ring mit den sie jeweils umgebenden Kreisen gehört hätten. Für die Folgezeit wurden unreflektiert solche Werke und Autoren der sogenannten Gottesfreunde-bewegung zugerechnet, die das Wort «Gottesfreund» erwähnen, darunter Marquard von Lindau, die *Theologia deutsch* und Otto von Passau (s. u.). Bei einer näheren Analyse der Texte gibt es allerdings keine stichhaltigen

Gründe, weiterhin von einer «Gottesfreunde-bewegung» zu sprechen.

Doch auch wenn man nicht von einer religiösen Bewegung und einer festen Gruppe von Gottesfreunden sprechen kann, existierte doch in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ein mehr oder weniger loses Netzwerk von Laien, Klosterangehörigen und Klerikern, die entweder selbst an der Produktion mystischer Texte beteiligt waren oder aber sich am Literaturtransfer derselben beteiligten. Im Zentrum dieser Literaturproduktion und ihres Transfers befindet sich die Viten- und Offenbarungsliteratur dieser Zeit, allen voran die einzelpersonlichen Gnadenviten der bereits erwähnten Margareta Ebner, die Viten der Engelthaler Dominikanerinnen Adelheid Langmann und Christine Ebner sowie des Engelthaler Klosterkaplans Friedrich Sunder. Adelheid Langmann wiederum stand in Briefkontakt mit dem Abt (Ulrich) des Zisterzienserklosters Kaisheim (nördlich von Augsburg), von dem auch Briefe an Margareta Ebner überliefert sind. Aus den Briefen Heinrichs von Nördlingen an Margareta geht hervor, dass er mindestens einmal das Kloster in Kaisheim und seinen Abt besuchte, und Heinrich empfiehlt Margareta an anderer Stelle, eine Abschrift des *Horologium sapientiae* Heinrich Seuses aus Kaisheim zu entleihen. In ähnlicher Weise könnten noch eine Reihe anderer Personen mit den eben Genannten in Verbindung gebracht werden. Entscheidend ist jedoch, dass das Verbindende zwischen diesen Frauen und Männern, die aus ganz unterschiedlichen sozialen und klösterlichen Kontexten stammten, das Interesse an einem bestimmten Literaturtypus gewesen ist, dessen Inhalt es war, Gotteserfahrungen bis hin zu Erlebnissen, welche die Vereinigung mit Gott zum Gegenstand hatten, zu schildern oder aber Hilfestellungen für eine entsprechende Lebensführung zu geben, die den Rezipienten dieser Literatur solchen Gotteserfahrungen näher bringen konnte.

Einige der einzelpersonlichen Gnadenviten dieser Zeit fanden Aufnahme in einen

Buchtypus, der sich vor allem in süddeutschen Dominikanerinnenklöstern in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ausbildete. Es handelt sich dabei um die dominikanischen Schwesternbücher, in denen einzelne Konvente die Lebensgeschichten und Gnadenerlebnisse bedeutender Schwestern ihrer Gemeinschaften sammelten und nach dem Vorbild der dominikanischen *Vitae fratrum* zu Sammlungen zusammenfügten. Meist wurde ihnen noch ein Bericht von der Entstehung und Gründung des Klosters hinzugefügt. Die Schwesternbücher zeugen davon, dass viele Frauenkonvente bemüht waren, die visionäre Begabung ihrer Angehörigen identitätsstiftend zu verarbeiten. Zu diesen Konventen gehören St. Katharinental bei Diessenhofen, Engelthal bei Nürnberg, Kirchberg bei Sulz, Ötenbach in Zürich, Adelhausen bei Freiburg, Weiler bei Esslingen und Töss bei Winterthur. Unter diesen originär in deutscher Sprache verfassten Schwesternbüchern gibt es nur eines, das ursprünglich zwischen 1320 und 1340 in lateinischer Sprache verfasst und erst etwa 150 Jahre nach seiner Entstehung übersetzt und bearbeitet wurde: die *Vitae sororum* von Unterlinden in Colmar.

Die Schwesternbücher vereinen in sich meist sehr disparate Offenbarungstexte: Knappe, wenige Sätze umfassende Berichte von einer Vision einer verstorbenen Mitschwester stehen neben ausführlichen Lebensbeschreibungen, von denen nicht wenige vermutlich bereits außerhalb des Kontextes des Schwesternbuchs als einzelpersönliche Viten existiert haben. Bei manchen der Sammlungen lassen sich inhaltliche Schwerpunktsetzungen ausmachen: So ist beispielsweise für das *Ötenbacher Schwesternbuch* ein großes Interesse an leidensmystischen Erfahrungen und ihren Schilderungen zu konstatieren. Es ist auch genau dieses Schwesternbuch, das die ausführliche Vita der Elsbeth von Oye, die sich durch ihre Länge von anderen Texten der Sammlung deutlich abhebt, integriert hat. Elsbeth von Oye bedarf hier besonderer

Erwähnung, da von ihr das erste deutschsprachige Autograph, also das erste eigenhändige Manuskript einer namentlich genannten Autorin, vorliegt. Dieses Autograph überliefert eine um 1320 entstandene Handschrift, die kaum doppelt so groß ist wie eine Streichholzschachtel: Sie enthält eine durch Rasuren, Streichungen und eingeklebte Zettel mehrfach von der Autorin verbesserte und ergänzte Schilderung ihrer durch kreuzigungsförmige Leidenspraktiken (auf den Körper gebundene Nagelkreuze) herbeigeführten Auditionen und göttlichen Offenbarungen. In redaktionell bearbeiteter Form fanden diese Offenbarungen gegen 1340 Aufnahme in das *Ötenbacher Schwesternbuch*.

Als Intention für die Erstellung der Schwesternbücher wird immer wieder der Wunsch nach einer Verortung der Schwestern in der heiligen Gemeinschaft und der bedeutenden Geschichte ihres Konvents und somit die Identitätssicherung der lebenden Generation herausgestellt. Erst kürzlich wurde für die Niederschrift und Zusammenstellung der Gnadenerlebnisse ein weiterer Grund in Erwägung gezogen: Die individuelle Begegnung der Visionärinnen mit dem göttlichen Wesen, die Aufmerksamkeit und Verehrung, welche die Visionärinnen erfuhren, ließ sich mit dem Leben in einer auf Gemeinsamkeit und Entindividualisierung gerichteten Klostergemeinschaft nicht oder nur sehr schlecht vereinbaren. Gerade das Beispiel der Elsbeth von Oye, die aufgrund ihrer selbst zugefügten Verletzungen häufig krank war und über Jahre hinweg nur äußerst unregelmäßig am gemeinsamen Chorgebet teilnehmen konnte, zeigt, wie Visionärinnen das Leben der Gemeinschaft belasten und gefährden konnten. Aus dem 15. Jahrhundert sind uns normative Texte bekannt, die sich aus diesem Grund äußerst skeptisch über Offenbarungen äußern und sie als Vorspiegelungen des Teufels bezeichnen. Mit den Schwesternbüchern könnte im Gegensatz hierzu bereits früh ein Versuch unternommen worden sein, die Visionen einer einzelnen zu vergesellschaften und ihren

spirituellen Wert für die ganze Gemeinschaft nutzbar und erfahrbar zu machen. (Regina D. Schiewer)

### **Veränderungen nach der Mitte des 14. Jahrhunderts**

In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts kam es in der volkssprachigen Literatur zu einer deutlichen Zäsur: Die Herstellung und Verbreitung religiösen Schrifttums – mit Ausnahme des mystischen – ging nach etwa der Jahrhundertmitte spürbar zurück; verhältnismäßig wenige Handschriften sind aus dieser Zeit überliefert. Verantwortlich war eine Vielzahl von Faktoren, etwa die verheerenden Auswirkungen der Pest (vor allem nach 1348), der allgemeine Verfall kirchlicher Institutionen, wie auch die vielen anderen naturbedingten Heimsuchungen. Jedenfalls waren die Voraussetzungen, die zu einem sprunghaften Anstieg im Bereich der volkssprachigen geistlichen Literatur in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts geführt hatten, nicht mehr gegeben.

Dennoch verfasste der Franziskaner Marquard von Lindau († 1392) in dieser Zeit ein bedeutendes Œuvre, das sich vor allem mit den Themen Dekalog, Eucharistie, Passio Christi und Marienverehrung befasst. In den Werken, die zum Teil als Meister-Jünger-Gespräche gestaltet werden, entwirft Marquard umfassende und anspruchsvolle christliche Lebenslehren mit mystagogischen Elementen. Seine Schriften gehören zu den verbreitetsten volkssprachigen religiösen Lehrwerken vor der Reformation, insbesondere sein *Dekalogtraktat* erreichte im 15. Jahrhundert eine breite Rezeption.

Wohl auch noch in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts zu datieren – obwohl erst in Handschriften ab der Mitte des 15. Jahrhunderts überliefert –, ist die *Theologia deutsch* eines anonymen Deutschordenspriesters der Frankfurter Kommende. Martin Luther, der das Werk außerordentlich schätzte und mit

einer eigenen Einleitung versehen zweimal drucken ließ, verlieh dem Verfasser den Namen ‚Der Frankfurter‘. Die Schrift bietet eine Vollkommenheitslehre mit dem Ziel, eine völlige Vereinigung mit Gott (Vergottung) zu erreichen, und zwar durch eine absolute Unterwerfung unter den Willen Gottes, verbunden mit einer vollständigen Selbstentäußerung.

Gleich zu Beginn des 15. Jahrhunderts entstand eines der bedeutendsten Werke der spätmittelalterlichen Literatur, der *Ackermann aus Böhmen* des Johannes von Tepl, ein dichterisch-rhetorisches Meisterwerk, das die für die Zeit so typische Unterweisungsliteratur deutlich überragt. Johannes war Laie und mithin als Verfasser geistlicher Literatur in dieser Epoche eine Ausnahme. Der Ackermann – letztlich der Mensch schlechthin –, dessen geliebte Frau vor kurzem gestorben ist, klagt den personifizierten Tod an und verwickelt sich mit ihm in ein Streitgespräch, in dem es um den Sinn von Leben und Tod geht. Schließlich lobt Gott den Ackermann für die tiefe Liebe zu seiner Frau, gibt aber dem Tod auch Recht, da er nur Gottes Willen ausführt. Ein umfangreiches Fürbittgebet schließt das Werk ab. *Der Ackermann* wurde bereits um 1460 gedruckt. Damit gehört der Text zu den ältesten gedruckten volkssprachigen Dichtungen überhaupt.

Um 1390 begann eine neue Ära der volkssprachigen religiösen Literatur. Seit 1378 war die Kirche gespalten, das Schisma sollte bis 1417 währen. Dieser Zustand und andere Faktoren, die das Vertrauen der Gläubigen in die Institution Kirche erschütterten, führten zu einer Mobilisierung von Kräften innerhalb des Klerus, die eine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern energisch voranzutreiben vornahmen. Dies führte

1. zur Einberufung zweier Konzilien, bei denen man eine Minderung der päpstlichen Macht erreichen wollte,
2. zu fast alle Orden umfassenden Reforminitiativen, deren Ziel es war, die monastische

Lebensform wieder strenger an der Ordensregel zu orientieren,

3. zu Anstrengungen, die sich mit der Anhebung des vielfach beklagenswerten Bildungsniveaus der Priester befassten, und

4. zu einer Umorientierung in der Theologie hin zu mehr Praxisbezug.

Obwohl die Reformkräfte sehr einflussreich waren und vieles erreichten, waren sie nie einflussreich genug, um wirklich Entscheidendes zu bewirken. Die reformerischen Initiativen und Errungenschaften verliefen im Laufe des 15. Jahrhundert zumeist im Sande. Zu stark waren die Widerstände der Reformgegner. Kleriker, die nicht aus innerer Berufung diesem Stand angehörten – und das waren in der Tat viele – waren nicht zu einer härteren Lebensform und größeren Bildungsanstrengungen zu bewegen, die Rückkehr zur strengen Observanz in den Klöstern hielt häufig nicht lange an u. a. m. Dennoch sind die Anstrengungen des Reformklerus von zentraler Bedeutung für die Entstehung und Verbreitung von geistlicher Literatur im 15. Jahrhundert.

Die Literarisierung der «illiterati» war aufs engste mit grundsätzlichen Neuansätzen im Bereich der Theologie verbunden. Bereits im späten 14. Jahrhundert wurde in der Theologie die Gefahr eines Auseinanderfallens von Schultheologie und Frömmigkeit erkannt. Theologie ohne oder mit nur wenig praktischem Lebensbezug wurde nun als Verstiegtheit abgelehnt. Auf breiter Front setzte sich ein neuer Theologieansatz durch, der eine radikale Abkehr von der rein akademischen, nur für Gelehrte intendierten Wissenschaft suchte. Diese neue Richtung in der Theologie, die in der Forschung «Frömmigkeitstheologie» genannt wird, zeichnete sich durch ein Bemühen um die Vereinfachung theologischer Zusammenhänge und ein wahres Zurück zu den einfachen Lehren der Väter aus (B. Hamm).

Der wichtigste Vertreter dieser Reformtheologie des 15. Jahrhunderts war der Kanzler der Pariser Universität, Jean Gerson

(† 1429), der in seinen Schriften die Einheit von scholastischer und mystischer Theologie, von Gelehrsamkeit und Frömmigkeit propagierte. Die Frömmigkeitstheologie, die den theologischen Diskurs im 15. und frühen 16. Jahrhundert dominierte, konzentrierte sich auf die Themen, die für Seelsorge und Verkündigung wichtig waren und den spirituellen Bedürfnissen der semiebildeten, vor allem städtischen «illiterati» entsprachen. Der durchschlagende Erfolg der Frömmigkeitstheologie führte zu weit reichenden Konsequenzen für die praktische, sowohl mündlich als auch schriftlich vermittelte Seelsorge. Denn Gerson und andere Frömmigkeitstheologen sahen in der entschiedenen Förderung von volkssprachiger Literatur ein wichtiges Element einer umfassenden Kirchenreform. Die an sich konservativ/restaurativ gestimmten Reformen bejahten dezidiert die sich bietenden Möglichkeiten der laikalen literarischen Selbstpastoration, was allerdings auch dazu führte, dass alte starre Bildungsbarrieren in erheblichem Umfang eingerissen wurden.

Als die religiöse Literatur in deutscher und niederländischer Sprache im endenden 14. Jahrhundert mit ihrem großen Aufbruch begann, hatten die Reformkräfte im Blick auf revolutionäre gesellschaftliche Entwicklungen die Weichen im Bereich der Illiteratenbildung neu gestellt. Der rapide voranschreitende laikale Literarisierungsprozess war inzwischen unaufhaltsam geworden. Der Übergang zu schriftlichen Verkehrsformen in Rechtspflege, Verwaltung und Wirtschaft führte vor allem bei den städtischen Laien zu einem allgemeinen Bewusstsein von der Notwendigkeit der Alphabetisierung. Auch die urbane Oberschicht erkannte, dass breitere schulische Ausbildung für die wirtschaftliche Entwicklung einer Stadt unabdingbar geworden war. Nun hatten in vielen Städten auch Kinder von Handwerkern Zugang zu den Schulen. War die Alphabetisierung der Laien ursprünglich vor allem durch merkantile Erwägungen motiviert, so bildete sich bald



ein starkes Bewusstsein urbanen Bildungsdenkens heraus: Wahrnehmbare Gelehrsamkeit gehörte mit der Zeit neben Geburt und Eigentum zu den wichtigsten Merkmalen der sozialen Stellung, freilich ohne dass dadurch die gottgegebenen sozialen Schranken in Frage gestellt worden wären.

Entschieden begünstigt wurde der laikale Literarisierungsprozess selbstverständlich auch durch die leichte Verfügbarkeit von Papier, das erheblich weniger kostete als Pergament und den Buchdruck mit beweglichen Lettern überhaupt erst rentabel machte. Bücherbesitz war nun nicht mehr nur ein Privileg der reichen Oberschicht, sondern auch für die gehobene Mittelschicht (etwa Handwerkermeister) durchaus realisierbar. Der stetig wachsende laikale Bildungshunger musste aus Sicht des Klerus mit geeignetem religiösem Schrifttum gestillt werden. Waren die Werke in der Blütezeit der sogenannten deutschen Mystik für in religiösen Angelegenheiten recht elitäre Kreise verfasst worden, so richtete sich das Schrifttum nun an ein von den Bildungsvoraussetzungen her wesentlich breiteres Publikum. Ein «Mündigkeitsprozess der deutschsprachigen Welt» (K. Ruh) kam nun in Gang.

Betrachtet man die auf uns gekommene Überlieferung des Mittelalters – Handschriften und im 15. und 16. Jahrhundert auch die überaus zahlreichen volkssprachigen Drucke –, so ist unmissverständlich klar, welche Art von Literatur die Lesefähigen in dieser Zeit favorisierten. Schätzungsweise über 80% und mehr der Gesamtüberlieferung besteht aus Texten, die religiöses Wissen vermitteln. Circa 3000 Autoren und anonyme Werke geistlicher Literatur in der Volkssprache sind diesem Zeitraum zuzurechnen. Auch wenn der Löwenanteil der auf uns gekommenen Handschriftenbestände aus Klöstern stammt, so bestätigen die mittelalterlichen Bibliotheksverzeichnisse sowie die Angebote der Buchdrucker, dass in hohem Maße auch Laien ein reges Interesse an geistlicher Literatur hatten. Die durch Fortschritte im städtischen Bildungswesen literaturfähig gewordenen Laien

lasen im Wesentlichen dieselben Werke wie etwa ihre Töchter in den Frauenklöstern.

Ein außerordentlich wichtiger Faktor für das explosionsartige Anwachsen in der Produktion und in der Rezeption geistlicher Literatur in der Volkssprache waren die Initiativen zur Reform der Orden. Das bedeutete konkret eine Rückkehr zur strengen Lebensform und, vor allem beim männlichen Klerus, auch eine entscheidende Anhebung des Bildungsniveaus. Bücher sollten nun eine wichtige Rolle bei der Gestaltung des monastischen Alltags einnehmen. Die Reform von Klöstern war stets verbunden mit einem Bibliotheksausbau und einem regen Bücheraustausch unter den reformierten Klöstern, und zwar auch unter den reformierten Klöstern verschiedener Orden. So verbreiteten sich Werke geistlicher Literatur von Stadt zu Stadt bzw. von Landschaft zu Landschaft. Bald standen diese sowohl den anderen reformierten Klöstern der Stadt und Umgebung als auch den interessierten Laien zur Verfügung. Der bei Weitem größte Teil der geistlichen Literatur des 15. Jahrhunderts wurde zwar für Nonnen oder weibliche wie männliche Semireligiösen verfasst, da diese Werke aber zumeist nicht standesspezifischer Natur waren, konnten sie von Laien problemlos rezipiert und auf ihre Lebenswirklichkeit bezogen werden.

Welche Art von Literatur wurde nun produziert? Es mag überraschen, dass Übersetzungen der Bibel wegen der möglichen Gefahren von Fehlinterpretationen durch theologisch Ungebildete als grundsätzlich unerwünscht galten. Immer wieder wurde vom Klerus behauptet, Häresie stehe in einem ursächlichen Zusammenhang mit selbstständiger Bibellektüre, und immer wieder fassten Synoden und Konzilien Beschlüsse, welche die volkssprachige Bibel zu verbieten suchten; sogar engagierte Reformkleriker und Förderer der vulgärsprachlichen Literatur vertraten diese Meinung. Dennoch wurden deutsche Bibeln vor Luther vierzehnmals gedruckt.

Inzwischen lässt sich das weite Meer von im 15. Jahrhundert entstandenen religiösen Texten einigermaßen konturieren. Bemerkenswert ist die Vielzahl von im 15. Jahrhundert entstandenen Übersetzungen von Schriften, die in früheren Jahrhunderten nicht einmal den Semigebildeten zur Verfügung gestellt worden waren. Das auffälligste Charakteristikum der religiösen Unterweisungsliteratur des 15. Jahrhunderts ist die allgemeine Tendenz der Autoren, unmissverständliche Anweisungen zur Lebensgestaltung zu bieten, was den Bedürfnissen der nach Heilsgewissheit Suchenden entsprach. Im Gegensatz zu Verfassern von Werken aus dem Umkreis der deutschen Mystik verstehen die Reformautoren des 15. Jahrhunderts volkssprachige Literatur vor allem als Medium der Regulierung; Regeln und Normen in einer vom litteraten Klerus festgelegten Ordnung zeichnen den Weg in das vollkommene Leben vor. Die geistliche Literatur des 15. Jahrhunderts ist durch ein klares Lehrer-Schüler-Gefälle gekennzeichnet; auch die literarische Seelsorge wurde als «hierarchischer Vorgang» verstanden. In einer Beichtanweisung für «junckfrauen vnd witiben» wurde dies folgendermaßen zusammengefasst: «Etlich [Frauen] lesen gern hohe materie, die sy nit versten vnd fragen nit. Die lerer loben nit hoch verdeuczte pucher, sunder was von beichten, von tugenden vnd von sunden vnd von cristenlichen siten, von andacht, psalter vnd gepeth vnd der gleichen, die sein loblich vnd guet.»

### **Katechetisches und erbauliches Schrifttum**

Dementsprechend wurden als ideale Lektüre für die «simplices» jene äußerst stark verbreiteten Werke gesehen, die in klarer Prosa in die Grundfragen des Glaubens einführen und diese an praktischen Beispielen erörtern. Es ging hierbei um Sündenlehren, Beichtanleitungen, Sterbelehren, Erläuterungen des Credo, Paternosters, Ave Marias, der Geheim-

nisse der Messe und der Eucharistie u. a. m., also um katechetische Literatur im weitesten Sinne, die absoluten Vorrang hatte. Hinzu kam eine Vielzahl von Gebetbüchern.

Zu den wichtigsten Initiatoren und Verfassern solcher Werke gehörte ausgerechnet das wissenschaftliche Personal der Universitäten, vor allem Professoren der Universität Wien und ihre Studenten, die in der Forschung als die «Wiener Schule» bezeichnet werden. Hier zeigt sich, welche weit reichende Folgen die kirchlichen Reforminitiativen und der Siegeszug der Frömmigkeitstheologie für die Herstellung und Verbreitung von religiöser Literatur in der Volkssprache haben konnten. Geistiger Mittelpunkt dieser «Schule», die uns als relativ klar umrissene Gruppe von Übersetzern und Verfassern volkssprachiger religiöser Schriften entgegentritt, war der berühmte Theologe Heinrich von Langenstein, den Herzog Albrecht III. 1384 von der Pariser Sorbonne geholt hatte, um die Universität Wien zu reorganisieren. Es gelang dem leidenschaftlichen Vertreter der Frömmigkeitstheologie, die Universität auch rasch zu einer wissenschaftlichen Blüte zu führen. Im Auftrag oder auf Anregung des Hofes oder von Angehörigen des herzoglichen Rates entstand eine beachtliche Zahl vornehmlich katechetischer Werke in der Volkssprache, in denen die Unterweisung in die Grundfragen des Glaubens mit der Vermittlung verwässerter scholastischer Lehre einherging.

So werden nur selten kontroverse Fragen der Theologie und Philosophie in den deutschen Schriften erörtert, in der Regel handelt es sich um die Darlegung von Ergebnissen des gelehrten Diskurses. Das heißt, es geht in den meisten katechetischen Schriften Wiener Provenienz nicht mehr nur um die simple Erläuterung der Glaubensgrundlagen und der christlichen Lebensgestaltung, sondern auch um die Vermittlung verhältnismäßig anspruchsvoller Lehre. Aus der großen Fülle theologischer Themen werden dann solche Inhalte ausgewählt, die für die

Bedürfnisse der Adressaten als geeignet erscheinen.

Das erfolgreichste Beispiel dieser Bemühungen innerhalb der Wiener Schule ist der Heinrich von Langenstein zugeschriebene Buß- und Sündentraktat, dessen deutsche Übersetzung *Erchantnuzz der Sünd* weite Verbreitung fand. Mit diesem Albrecht gewidmeten Werk hebt Heinrich die ‹Wiener Schule› aus der Taufe und demonstriert zugleich, wie mustergültige Laienunterweisung im Sinne frömmigkeitstheologischer Programmatik zu gestalten sei. Das Werk ist von Autoritätenzitataten durchsetzt, die einerseits den Semi-gebildeten ein Gefühl des intellektuellen Ernstgenommenwerdens signalisieren sollen, aber andererseits im Blick auf den klaren Anweisungscharakter der Schrift das eigentlich unüberbrückbare Gefälle zwischen dem hochgelehrten Lehrer und dem illiteraten Schüler deutlich unterstreichen. Es ist diese didaktische Strategie, welche die Gestalt religiöser Unterweisungsliteratur im 15. Jahrhundert prägen wird, obwohl die zumeist exzessive Zitationswut der ‹Wiener› nicht Schule machte.

Das Regulierungsbestreben der Reformier konnte mitunter zu katechetischen Werken von geradezu enzyklopädischen Ausmaßen führen, wie etwa die gigantische Katechismussumme des Wieners Ulrich von Pottenstein, die für die ‹verstandenen layen› hergestellt wurde, aber auch für die einfachen Priester gedacht war. Wenn auch nicht im Sinne einer Summenbildung, so strebte ein weiterer Wiener, Thomas Peuntner, in seinem Œuvre ebenfalls eine Art katechetischer Vollständigkeit an, mit Auslegungen des Paternoster und Avemaria, einem Beichtbüchlein mit Dekalogauslegung, einem Ars moriendi-Traktat sowie einer Christenlehre, die mehrere katechetische Stücke vereinte. Seine verbreitetste Schrift ist das *Büchlein von der Liebhabung Gottes*. Weitere vorwiegend katechetische Werke stammen von einem Schüler des bedeutenden Wiener Theologen Nikolaus

von Dinkelsbühl, der die umfangreichen Predigtsammlungen seines Lehrers verdeutschte und redigierte. Ein kompaktes katechetisches Handbuch, *Die Himelstraß*, von dem in Wien tätigen Stephan von Landskron verfasst, entstand in der letzten Aktivitätsphase der ‹Wiener Schule› und wurde mehrfach gedruckt.

Betrachtet man den Bestand der Bibliotheken in den Reformklöstern, so zeichnen sich deutliche Schwerpunkte ab: katechetische und erbauliche Literatur, die sowohl den streng geregelten klösterlichen Alltag unterstützte (etwa Hagiographie für die tägliche Tischlesung) als auch der Reglementierung der spirituellen Praxis diente. Die Schriften der ‹Wiener Schule› stellen dabei nur einen – wenn auch wichtigen – Ausschnitt aus der Masse der ähnlich gelagerten katechetischen Literatur des späten 14. und des 15. Jahrhunderts dar.

Das Reglementierungsstreben des Reformklerus zeigt sich auch deutlich in der Vielzahl von Passionstraktaten, in denen die Durchführung der Passionskontemplation, die früher so manche Mystikerin (in die Irre geführt hatte), genau vorgeschrieben wurde. Mit der Förderung von Werken wie dem stark verbreiteten *Extendit manum*-Traktat Heinrichs von St. Gallen (ca. 180 Handschriften) wurde versucht, mit zum Teil sehr detaillierten Kontemplationsinstruktionen die Passionsmeditation in akzeptable Bahnen zu lenken und ein Abschweifen der Phantasie sowie eine selbstquälerische Form der compassio-imitatio, oft verbunden mit brutaler Askese, zu verhindern.

Über die katechetische und erbauliche Traktatliteratur hinaus verfasste der Reformklerus auch eine Vielfalt weit gespannter Lebenslehren, und zwar in der Form, in der die Gläubigen zuvörderst religiöse Lehre vermittelt bekamen: der Predigt. Die verschriftlichte Predigt, die zu den wichtigsten Medien der vom Reformklerus vermittelten Illiteratenpastoration gehörte, bot nebst Erläuterungen von religiösem Elementarwissen zumeist auch praxisbezogene Regeln und Handlungsmuster

für die Gestaltung des Alltags. Mit argumentativer Unterstützung von Autoritätszitaten wurden Themen wie etwa die Gestaltung der Ehe, die Kindererziehung oder das Gewinnstreben angesprochen und stets mit klaren Anweisungen zum richtigen Handeln verknüpft.

Einige der zum Teil äußerst umfangreichen Zyklen stammen von prominenten Autoren und gehen oft auf tatsächlich gehaltene Ansprachen zurück. Große Popularität sowohl in monastischen als auch in laikalen Kreisen erreichten *Die 24 goldenen Harfen* des Dominikaners Johannes Nider, der in Wien studiert und gelehrt hatte und zu den erfolgreichsten Ordensreformern des 15. Jahrhunderts gehörte. Die *Harfen* gehen auf in Nürnberg gehaltene Reihenpredigten zurück – Predigten ohne liturgischen Bezug –, in denen Nider rigoros für eine Annäherung der monastischen und der laikalen Lebensform eintritt.

Der bedeutendste Verfasser von Reihenpredigten sowie anderer Typen religiöser Literatur war zweifellos der Straßburger Münsterprediger Johannes Geiler von Kaisersberg, ein großer Anhänger Gersons. Er war wie Nider, der übrigens ebenfalls zu Geilers Vorbildern gehörte, ein sprachgewaltiger und geradezu kompromissloser Verfechter einer tief greifenden Kirchenreform. Durch seine außergewöhnliche rhetorische und didaktische Begabung fesselte er sein Publikum; seine Auftritte waren derart beeindruckende Ereignisse, dass Hörer vielfach sogar mitschrieben oder Geilers Predigtentwürfe zu Grundlagen von Niederschriften benutzten. Nur ein Teil der vielen Geiler zugeschriebenen Werke wurde auch von ihm autorisiert.

### Hagiographisches Schrifttum

Die religiöse volkssprachige Literatur des 15. Jahrhunderts besteht aber keineswegs nur aus Werken mit reinem Unterweisungskarakter. Noch beliebter als die vorher behandelten Texte war die erzählende Erbauungsliteratur, vor allem die Legende, deren im-

mense Beliebtheit auf einem Spezifikum der Volksfrömmigkeit des 15. Jahrhunderts basiert. In dieser Zeit erreichte die Heiligenverehrung ihren absoluten mittelalterlichen Höhepunkt. Den Heiligen, als greifbar erscheinende Mittler vor dem Thron Gottes, als Vorbilder und vor allem als Helfer für die verschiedenen Lebensbereiche verehrt, wurden Patronate für fast jedes Gebrechen, jede Situation, jeden Berufsstand usw. zugewiesen. Es gab in dieser Zeit kaum noch Vornamen ohne Bezug zu einem Heiligen, das ausufernde Reliquienwesen trieb zum Teil skurrile Blüten.

Die immense Beliebtheit der Legende im 15. Jahrhundert war auch durch die gezielte Förderung der Gattung von Seiten der Kirche als ideale Lektüre für die «simplices» bedingt, da sie unmissverständliche Botschaften vermittelte. Daher verwundert nicht, dass Legenden solch eine immense Verbreitung fanden. Es sind weit über 3000 im 14. und 15. Jahrhundert verfasste Legenden nachgewiesen, eine Zahl, die überaus deutlich belegt, dass diese Gattung in der Beliebtheit die restliche erzählende Literatur der Zeit weit übertraf. Fast ausnahmslos handelt es sich um Prosaübersetzungen lateinischer Vorlagen. Vor allem Marienleben, die Dreikönigslegende des Johannes von Hildesheim sowie die Passionen heiliger Jungfrauen wie Barbara, Dorothea, Katharina von Alexandrien und Margareta von Antiochien, auch in versifizierter Form, gehören zu den beliebtesten hagiographischen Werken der Zeit. Auch solch zentrale Werke der monastischen Lebensform wie die im 14. Jahrhundert übersetzten *Alemannischen Vitaspatrum* stoßen nicht nur in Klöstern, sondern auch bei Laien auf reges Interesse.

Im 14. und 15. Jahrhundert wurden neben den Vers- und Prosalegenden einzelner Heiliger vor allem große Sammlungen von Legenden verfertigt, zumeist nach dem liturgischen Kalender organisiert: die *Legendare*. Ihr wirkmächtigster Vertreter war die *Legenda aurea* des späteren Erzbischofs von Genua, Jacobus de Voragine, die mehr oder weniger vollständig achtmal ins Deutsche und zweimal

ins Niederländische übersetzt wurde. Zwei dieser Übersetzungen, die *Elsässische Legenda Aurea* und die *Südmittelniederländische Legenda Aurea* – beide um die Mitte des 14. Jahrhunderts entstanden –, erfuhren besonders im 15. Jahrhundert im alemannischen bzw. mittelfränkisch/niederdeutschen Raum eine große Verbreitung. Sie wurden aber vom Umfang und der Verbreitung her von dem am stärksten verbreiteten volkssprachigen Legendar des europäischen Mittelalters überhaupt, *Der Heiligen Leben*, übertroffen, das ein in der Reform der Frauenklöster engagierter Nürnberger Dominikaner zu Beginn des 15. Jahrhunderts verfasste. Erst die Reformation und eine von Luther gegen das Legendar gerichtete polemische Schrift vermochten die Popularität des in 205 Handschriften und 41 oberdeutschen und niederdeutschen Druckauflagen überlieferten Werks zu bremsen. Sowohl in die Niederlande wie nach Skandinavien reichte das Verbreitungsgebiet dieses absoluten Bestsellers. Ein weiteres bemerkenswertes Legendar stellte die Zisterzienserin Regula aus dem reformierten Kloster Lichtenenthal für ihre Schwestern her. Im *Buch von den heiligen Mägden und Frauen* wird zwar auch aus der *Elsässischen Legenda aurea* exzerpiert, aber die beachtlich gebildete Regula übersetzte und kommentierte die meisten Legenden selbstständig.

### **Die geistliche Literatur des «niderlants»**

Die religiöse Literatur des Südens hebt sich von der des Nordens in mehrerlei Hinsichten ab. Gerade in der Verschiedenheit des literarischen Angebots im «niderlant» und dem «oberlant» lässt es sich gut beobachten, dass es sich um zwei weitgehend autonome Literaturlandschaften handelte. Es sind weitaus weniger geistliche Werke aus dem Norden überliefert, was allerdings u. a. durch Verluste von «katholischen Werken» in den Klöstern nach Einführung des Protestantismus verursacht sein dürfte. Prägend für die geistliche

Literatur im «niderlant» war eine weitere Reformbewegung, die *Devotio moderna*, die von dem Patriziersohn aus Deventer, Geert Groote, initiiert wurde und im 15. Jahrhundert erheblichen Einfluss auf das Frömmigkeitsleben im Norden hatte. In Kommunen mit Gemeineigentum und fester Alltagsgestaltung ohne Ordensregel lebten Laien zusammen in dem Bestreben, dem leidenden Christus gleichförmig zu werden. Die *Devotio moderna* breitete sich mit erstaunlicher Geschwindigkeit aus und gewann sogar den Augustinerorden als institutionellen Rückhalt (die sogenannte Windesheimer Reformkongregation). Die religiöse Bewegung lehnte, wie die Frömmigkeitstheologen im Süden, die Verstiegenheit theologischer Spekulation entschieden ab und wandte sich der praktischen christlichen Lebensgestaltung zu. Das wirkmächtigste Werk der *Devotio moderna*, die *Imitatio Christi* des Thomas Hermerken von Kempen am Niederrhein, sollte bis in die moderne Zeit zu einem der bedeutendsten Werke der christlichen Literatur werden. Es bietet Leitlinien zu einer Nachfolge Christi in Sprüchen und Aphorismen, die dazu führen sollen, sich ganz auf das Leben Jesu hin zu orientieren.

### **Mystische Diskurse und mystische Literatur**

Was die sogenannte mystische Literatur betrifft, so wurden die Werke der Mystagogen wie Seuse, Tauler oder Marquard vom Reformklerus stark gefördert, da sie mit Gelehrsamkeit und großem didaktischem Geschick für eine Entphantaisierung der Spiritualität eintraten. Dies trifft auch für den 1460 entstandenen *Spiegel der Volcomenheit* des niederländischen observanten Franziskaners Hendrik Herp zu. Seine Vollkommenheitslehre ist von wesentlich höherem Anspruch als die vielen Werke aus dieser Zeit, die ebenfalls die gelebte Gotteserfahrung thematisierten. Das ursprünglich volkssprachige

Werk fand bis ins 17. Jahrhundert hinein eine beachtliche Verbreitung, und zwar auch im süddeutschen Raum.

Der Reformklerus bekämpfte jede Form radikaler Spiritualität und war fest entschlossen, die spirituellen Exzesse des vorangehenden Jahrhunderts nicht erneut aufkommen zu lassen. Die Dominikaner Eberhard Mardach, Johannes Nider u. a. warnten in ihren Schriften in drastischer Form vor Einblasungen des Teufels bei vermeintlichen supranaturalen Erlebnissen. Sie betrachteten die Echtheit dieser irreführenden Erfahrungen mit größter Skepsis und befürchteten die Folgen einer sich über andere erhebenden egoistischen Spiritualität für den Reformprozess in den Klöstern. Die Verbreitung von frauenmystischem Schrifttum wurde jedenfalls nicht gefördert. Als einzige wahre, verehrungswürdige Mystikerinnen der modernen Zeit förderten die Dominikaner die kultische Verehrung der Birgitta von Schweden und der dominikanischen Drittordensschwester Katharina von Siena, deren Viten eine starke Verbreitung in Handschriften und Drucken erfuhren. Im Falle Birgittas kam es auch zu Übersetzungen ihrer Schriften.

Zu den wenigen Frauen, die im deutschsprachigen Raum als begnadete Mystikerinnen anerkannt wurden – wenn auch nur regional verehrt –, gehören Dorothea von Montau (1347–1394) und Elsbeth Achler (1386–1420). Dorothea war die einzige deutsche Mystikerin, die noch im Mittelalter zur Kanonisierung vorgeschlagen wurde. Die Tochter eines wohlhabenden ostpreußischen Bauern, die zur Ehe gezwungen wurde und neun Kinder gebar, von denen nur eines überlebte, hatte bereits ein Jahr nach der Hochzeit ihre ersten Visionen. Nach dem Tod ihres Ehemanns 1389 oder 1390 zog sie nach Marienwerder um, wo sie ihre letzte Zeit als Inkulsin in einer an den Dom angebauten Zelle verbrachte. Dorotheas Seelsorger war der hochgelehrte Deutschordenspriester Johannes Marienwerder, der ihrer Lebensbeschreibung jenes hohe hagiographische Niveau verlieh, das

für ein Kanonisierungsverfahren erforderlich war. Allerdings scheint das Interesse an ihrem Kult kaum über Ostpreußen hinausgegangen zu sein.

Elsbeth Achlers Lebensbeschreibung, die sich stark an der *Legenda maior* der Katharina von Siena orientiert, stammt von ihrem Beichtvater Konrad Kügelin, einem glühenden Anhänger der Kirchenreform. Elsbeth, franziskanische Drittordensschwester im Kloster Reute, stand schon früh im Ruf der Heiligkeit, ein Kult bildete sich rasch, ihr Beichtvater Kügelin stilisierte sie zu einer «Mystikerin der Reform», d. h. zu einer deutschen Katharina, und zwar zum höheren Zweck der Mobilisierung von Kräften der Erneuerung.

Eines der eigenartigsten Zeugnisse mystischer Überlieferung sind die als eine Art privates Tagebuch auf uns gekommenen *Offenbarungen* der Katharina Tucher (ca. 1390–1448). Das Autograph der in Neumarkt/Opf. lebenden Witwe enthält 94 Einträge aus den Jahren 1418 bis 1421 über Visionen, Auditionen und vermutlich auch Träume, in denen Christus und Maria im Mittelpunkt stehen, aber auch Johannes Evangelist, ein imaginierter Beichtvater sowie der Teufel kommen vor. Das Werk ist in der überlieferten Form höchst privater Natur, was die *Offenbarungen* zu einer singulären Erscheinung im Schrifttum der deutschen Mystik macht.

Abgesehen von diesen wenigen Werken von und über als begnadet gewürdigten Frauen, zielt die große Masse der von etwa 1360 bis ins frühe 16. Jahrhundert entstandenen und verbreiteten Werke darauf ab, heilsbedeutsames und lebenspraktisches Wissen an eine gerade in religiösen Fragen nach spiritueller Orientierung suchende laikale Leserschaft zu vermitteln. Dieser Vermittlungsprozess geht mit dem Wunsch einher, theologisches Hochschulwissen für die «vngelernten» fruchtbar zu machen. Gerade die katechetische Predigt- und Traktatliteratur zeigt überdeutlich, worauf es den Reformern bei ihrer

erstmalig auch gezielt über die Schriftlichkeit verlaufende Bildungsoffensive ankam: Lehren unmissverständlich und geradezu apodiktisch zu formulieren, die Botschaft auf das zu beschränken, was für das Seelenheil der Leser erforderlich ist, unter weitgehendem Ausschluss von Werken, die philosophisch-theologische Spekulationen zum Inhalt haben. Kirchliche Lehre sollte in den Augen der Leserschaft als eindeutig und unerschütterbar erscheinen sowie eine gewisse Transparenz besitzen. Daraus sollte erneut Vertrauen in den Klerus, ja in die Institution Kirche überhaupt erwachsen. Der durch die geistliche Literatur in der Volkssprache stark erweiterte religiöse Bildungshorizont der «illitterati» sowie die unerbittliche Kritik an kirchlichen Missständen, die seit den 1480er Jahren einsetzte und über den Buchdruck an Laien überregional vermittelt wurde (etwa Johann Geiler, Sebastian Brant, Thomas Murner), trugen in entscheidender Weise zum Erfolg der Reformation bei. (Werner Williams-Krapp)

#### *Literaturhinweise*

- Max Wehrli, Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, Stuttgart 1980.
- Ingeborg Glier (Hg.), Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. III/2: Die deutsche Literatur im späten Mittelalter 1250–1370, München 1987.
- Hans Rupprich, Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 4: Die deutsche Literatur vom späten Mittelalter bis zum Barock. Erster Teil: Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance 1370–1520, München 1970.
- Johannes Janota, Vom späten Mittelalter zum Beginn der Neuzeit. Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, Bd. 3, Teil 1: Orientierung durch volkssprachige Schriftlichkeit (1280/90–1380/90), Tübingen 2004.
- Fritz Peter Knapp, Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439, Bd. I: Die Literatur in der Zeit der frühen Habsburger bis zum Tod Albrechts II. 1358; Bd. II: Die Literatur zur Zeit der habsburgischen Herzöge von Rudolf IV. bis Albrecht V. (1358–1439), Graz 1999, 2004 (Geschichte der Literatur in Österreich von den Anfängen bis zur Gegenwart 2/I, 2/II.).
- Kurt Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik, Bde. I–IV, München 1990–1999.
- Bernard McGinn, Die Mystik im Abendland, Bde. 1–4, Freiburg 2010.
- Berndt Hamm, Religiosität im späten Mittelalter (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 54), Tübingen, 2011.
- Regina D. Schiewer, «Vos amici dei estis». Die «Gottesfreunde» des 14. Jahrhunderts bei Seuse, Tauler und in den «Engelberger Predigten»: Religiöse Elite, Verein oder Literaturzirkel? In: Almut Suerbaum und Annette Volfing (Hg.), Amicitia: Friendship in Medieval Culture, Oxford German Studies 36 (2007), S. 227–246.
- Regina D. Schiewer und Hans-Jochen Schiewer, Predigt im Spätmittelalter, in: Textsorten und Textallianzen um 1500, hg. v. Mechthild Habermann, Jörg Meier, Alexander Schwarz, Franz Simmler, Claudia Wich-Reif und Arne Ziegler. Teilband I. Literarische und religiöse Textsorten und Textallianzen um 1500, hg. v. Alexander Schwarz, Franz Simmler und Claudia Wich-Reif, Berlin 2009 (Berliner Sprachwissenschaftliche Studien 9), S. 727–771.
- Werner Williams-Krapp, Die deutschen und niederländischen Legende des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-

- Text- und Wirkungsgeschichte, Tübingen 1986 (Texte und Textgeschichte 20).
- Ders., *Praxis pietatis*: Heilsverkündigung und Frömmigkeit der *illiterati* im 15. Jahrhundert, in: Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, hg. v. Werner Röcke und Marina Münkler, München, Wien 2004 (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart 1), S. 139–165.
- Ders., Mystikdiskurse und mystische Literatur im 15. Jahrhundert, in: Neuere Aspekte germanistischer Spätmittelalterforschung, hg. v. Freimut Löser, Robert Steinke, Klaus Vogelsgang und Klaus Wolf, Wiesbaden 2011 (im Druck).