

„Mijn wille en es niet jegen Gods geloeve ocht jegen de heilige kerke te doene“¹

Zur Rezeption der ‚Legenda aurea‘
im deutsch/niederländischen Raum

Werner Williams-Krapp

In den Pro- und Epilogen zu seinen Übersetzungen offenbart sich der Bijbelvertaler van 1360 als volkssprachlicher Vermittler von lateinischem Schrifttum², der sich in besonderem Maße der außerordentlichen Bedeutung und Verantwortung, ja Gewagtheit seines Tuns bewusst war und dies immer wieder thematisierte. Die vorherrschende Meinung der Zeit unter den ‚litterati‘, dass das, was zum Bildungskanon der Gelehrtenwelt gehörte, nicht in der verschriftlichten Volkssprache den ‚simplices‘ zu Verfügung gestellt werden dürfe – vor allem nicht die Bibel –, war für ihn ein festes Gebot, mit dem er sich offenbar stark auseinandersetzte, um letztlich damit zu brechen. Das Quasi-Verbot war freilich nicht nur zur Absicherung eines Bildungsmonopols entstanden, sondern wurde mit dem Argument begründet, den ungebildeten Laien dürfe nichts in die Hand gegeben werden, was sie in die Irre, schlimmstenfalls sogar in die Häresie führen könnte.

Es dürfte möglicherweise kein Zufall gewesen sein, dass sein erstes Projekt die Übersetzung eines Legendars war, zumal die Gelehrtenwelt die Biographien von Heiligen für die ideale Erzählliteratur für die Laien hielt: Sie bedurften in ihrer Schlichtheit und relativen Eindeutigkeit nicht wie die Bibel unbedingt der pastoralen Erläuterung. Betrachtet man etwa den Usus in der Heiligenpredigt, so beschränkte sich diese in der Regel auf die Erzählung der Legende und bisweilen auch der postumen Mirakel des jeweiligen Tagesheiligen. So lässt sich das jedenfalls anhand von Musterpredigtsammlungen im deutschen Raum feststellen.³ Diesen Befund will ich zwar nicht verabsolutieren, dennoch dürfte dies die allgemeine Praxis gewesen sein, was

¹ Das Zitat stammt aus der ‚Ecclesiasticus‘-Übersetzung des Bijbelvertalers.

² Zum Bijbelvertaler (mit Literatur) siehe M.M. KORS, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalter. Verfasserlexikon*, 2. Aufl., hrsg. von K. RUH et al., Berlin/New York 1978ff., Bd. 11, Sp. 249-256. Ich verzichte hier auf eine Dokumentation der neueren Literatur zum Bijbelvertaler, da sie in diesem Band ausgiebig behandelt wird.

³ Siehe W. WILLIAMS-KRAPP, *Mittelalterliche deutsche Heiligenpredigtsammlungen und ihr Verhältnis zur homiletischen Praxis*, in: *Die deutsche Predigt im Mittelalter*, hrsg. v. V. MERTENS/ H.-J. SCHIEWER, Tübingen 1992, S. 352-360.

unter anderen auch das ‚Manuale Sacerdotum‘ des englischen Augustiners John Mirk bestätigt.⁴

Aus den vom Vertaler geäußerten Begründungen seines Tuns lässt sich ablesen, unter welchem Rechtfertigungsdruck er gestanden haben muss. Nicht nur bei seinen Bibelübersetzungen, sondern auch bei den eher hagiographisch geprägten ‚Dialogi‘ des Gregor verteidigt er sich gegen „detractores“, die die Gelehrtenliteratur den „lecken menschen“ vorenthalten wollen und daher scharfe und grundsätzliche Kritik an seinem Werk vorbringen. Obwohl sich diese Kritik sicherlich vor allem auf die volkssprachliche Vermittlung der Bibel bezieht – mit diesem kirchlichen Verbot hat Martin Luther ja dann radikal gebrochen –, bleiben die starken Vorbehalte der ‚litterati‘ prägend für den Umgang des Bijbelvertalers mit seinen Vorlagen. Er begründet sein Werk mit der Notwendigkeit einer religiösen Erneuerung in einer von ihm als trostlos empfundenen Zeit. Ein geeignetes Hilfsmittel gegen diese Dunkelheit sei erbauliche Literatur in der Volkssprache, die man durchaus vernünftigen Laien in die Hand geben könne und solle.⁵

Man mag einwenden, viele Äußerungen des Bijbelvertalers seien bloße Topik, vor allem seine Auseinandersetzung mit den „detractores“, die man in ähnlicher Form zum Beispiel in der deutschen Literatur bereits seit Otfried von Weissenburg kennt. In unserem Fall wäre das sicherlich zu kurz gegriffen und würde den bildungsgeschichtlichen Umbruch, der im 14. Jahrhundert allenthalben zu greifen ist, unberücksichtigt lassen. Blickt man etwa in den deutschsprachigen Raum, so findet man im 14. Jahrhundert im Bereich der volkssprachlichen Hagiographie Ähnliches. So wehrt sich der Dichter des ‚Passionals‘ (Anfang des 14. Jahrhunderts) an mehreren Stellen gegen Kritiker, die ihn sogar dazu bringen, weder seinen Auftraggeber noch sich selbst zu nennen. Auch Hans-Georg Richert⁶ geht in seiner Analyse der ‚Passional‘-Stellen davon aus, dass es bei der Kritik nicht etwa um die unzureichende Dichtkunst des Dichters, sondern in erster Linie um massive Vorbehalte gegen die Übersetzung lateinischer Werke in die Volkssprache geht. Auch Konrad von Megenberg geht in seinem ‚Buch der Natur‘ (Mitte des 14. Jahrhunderts) kurz auf diese Problematik ein.⁷

Geradezu programmatisch setzt sich der sog. ‚Österreichische Bibelübersetzer‘ in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts wegen seines wesentlich

⁴ Ebd., S. 358.

⁵ Vgl. W. WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte* (Texte und Textgeschichte 20), Tübingen 1986, S. 55f.

⁶ H-G. RICHERT, *Wege und Formen der Passional-Überlieferung* (Hermea 40), S. 325.

⁷ Vgl. G. STEER, *Hugo Ripelin von Straßburg. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des ‚Compendium theologiae veritatis‘ im deutschen Spätmittelalter* (Texte und Textgeschichte 2), Tübingen 1981, S. 438.

gewagteren Vorhabens zur Wehr: Er – der nie eine Universität besucht habe – sei gegen die vielen Anfeindungen von gelehrten Freunden unterstützt worden. An den Universitäten lerne man nur unnütze Künste, „ainuoltig layn“ seien besser in der Lage, „die heiligen ewangely vnd halt ander schriftt vollicheicher vnd aigenleicher“ zu verstehen.⁸

Während die großen Mystagogen der Zeit, Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse, ohne das Gefühl, ihre Verwendung der Volkssprache begründen zu müssen, die ‚illiterati‘ sogar in den philosophischen Diskurs der Hochgelehrten einbinden, werden andere schon bei bloßen Übersetzungen von großen Skrupeln geplagt. Freilich schreiben die drei Dominikaner für eine laikale Bildungselite, dennoch ist ihr Schritt von epochaler Bedeutung für die Herausbildung und Legitimierung der Volkssprache als Wissenschaftssprache.

Kehren wir zu den Übersetzungen von Hagiographie zurück. Die deutsche und niederländische Literatur befasste sich gern mit hagiographischen Stoffen, im deutschsprachigen Raum sogar schon seit der althochdeutschen Zeit. Auch in der Epoche der höfischen Literatur waren diese überaus populär: Hendrik van Veldeke, Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, Rudolf von Ems, Reinbot von Durne und etwas später Konrad von Würzburg behandelten Leben von Heiligen. Während die Dichter des 12. und der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts durchaus eigenständig mit ihren Vorlagen umgingen, ist in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ein deutlicher Umbruch im Verhältnis von Dichtung und Quelle zu konstatieren. So hält sich der am Ende des 13. Jahrhunderts dichtende Konrad in seinen drei Legenden bereits sehr eng an seine lateinischen Quellen.⁹ Ähnliches lässt sich vom versifizierten ‚Passional‘ berichten, wo ein durchaus talentierter und selbstbewusster Dichter kaum von seinen Quellen abweicht. Noch entschiedener ist der Dichter des ‚Buch der Märtyrer‘ (Ende 13. Jahrhundert) seinen Quellen verpflichtet, und zwar in solchem Maße, dass man von einer *Versübersetzung* gesprochen hat, um ihn zumindest ein wenig vom Ruf des literarischen Stümpfers zu entlasten.¹⁰ Auch an zahlreichen Einzelverslegenden lässt sich diese überaus starke Quellenverpflichtung beobachten (etwa den vielen

⁸ F. LÖSER/CHR. STÖLLINGER-LÖSER, *Verteidigung der Laienbibel: Zwei programmatische Vorreden des österreichischen Bibelübersetzers der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in: *Überlieferungsgeschichtliche Editionen und Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters. Festschrift Kurt Ruh*, hrsg. v. K. KUNZE, J.G. MAYER, B. SCHNELL, (*Texte und Textgeschichte* 31), Tübingen 1989, S. 251

⁹ Vgl. die Untersuchungen von T.R. JACKSON, *The Legends of Konrad von Würzburg. Form, Content, Function* (*Erlanger Studien* 45), Erlangen 1983.

¹⁰ K. KUNZE, *Das Märterbuch. Grundlinien einer Interpretation*, in: *ZfdPh* 90 (1971), S. 429-449.

Barbara-, Dorothea-, Katharina- und Margaretha-Legenden des 14. Jahrhunderts).¹¹

Extreme Quellentreue war die Grundregel für die Vermittlung von Hagiographie in die Volkssprache vom ausgehenden 13. Jahrhundert bis zur Reformation. Was dazu geführt hat, lässt sich schlecht greifen. Wuchs der Druck von seiten der Kirche? War die Produktion volkssprachlicher Literatur zu einem ‚casus belli‘ geworden? Erhöhte die Gelehrtenwelt – ich denke hier in erster Linie an die Dominikaner – mit ihrem hohen Anspruch an textlicher Genauigkeit den Druck auf diejenigen, die volkssprachliche Literatur zu verfassen oder zu übersetzen gedachten?

Einfache Antworten wird es nicht geben. Jedenfalls dürfte die Quellenverpflichtung der wichtigste Grund für den allgemeinen Übergang von Vers zu Prosa gewesen sein. Prosa ermöglicht eine Exaktheit, die in einem Verswerk aufgrund metrischer und reimtechnischer Zwänge nicht zu erreichen ist. Nur noch sehr selten werden im 14. und 15. Jahrhundert religiöse Texte in gebundener Rede verfasst – das gilt auch für die Hagiographie. Nach etwa der Mitte des 14. Jahrhunderts entstehen im deutsch/niederländischen Raum kaum noch Verslegenden. Von diesem Umschwung zur Forderung nach größtmöglicher Quellentreue zeugt das erste deutsche Prosalegendar, das um 1310 im Zürcher Raum entstandene so genannte ‚Legendar des Marquard Biberli‘.¹² Hier lässt sich der hohe Anspruch der Dominikaner an deutschsprachige Texte, die in den Nonnenklöster ihres Ordens zur Verwendung kommen sollten, gut beobachten. Es wird in diesem kleinen Legendar festgehalten, dass der gelehrte Bruder Marquard Biberli die textliche Exaktheit des Werks überprüft habe.

Auf diesem Hintergrund entstehen auch die ‚Legenda aurea‘-Übersetzungen im 14. Jahrhundert. Der Straßburger Übersetzer der weitverbreiteten elsässischen Übersetzung, dessen Name und Adressatenkreis unbekannt sind, stellt seinem Werk zwar keinen Prolog mit programmatischen Überlegungen voran, zeigt aber eine ähnliche Ehrfurcht vor seiner Quelle wie etwa der Bijbelvertaler.¹³ Dies betrifft etwa die Namensetymologien, die Jacobus den Legenden voranstellt. Ohne Ausnahme übersetzt der Elsässer diesen für ein nichtlateinkundiges Publikum völlig unverständlichen Textteil ins Deutsche, allerdings ohne je auf die lateinischen Bezugswörter zurückzugreifen, welche

¹¹ Man vergleiche die jeweiligen Artikel im *Verfasserlexikon*.

¹² Vgl. zuletzt CH. RUHRBERG, *Der literarische Körper der Heiligen. Leben und Viten der Christina von Stommeln (1242-1312) (Bibliotheca Germanica 35)*, Tübingen/Basel 1995, passim.

¹³ Vgl. WILLIAMS-KRAPP: *Die deutschen und niederländischen Legendare*, S. 36, 56f. Der Elsässer geht allerdings etwas großzügiger mit seiner Quelle um. Er verzichtet zum Beispiel weitgehend auf lateinische Gelehrsamkeit, Quellennachweise und -kritik.

die Namensdeutung zumindest für semiliterate Leser nachvollziehbar machen könnten. Der Gedanke, diesen Textteil wegzulassen, wurde offenbar verworfen, wohl – und dieser Eindruck drängt sich auf – aufgrund der vom Übersetzer angenommenen hohen Dignität seiner Quelle und deren Verortung im Literaturkanon der Gelehrtenwelt seiner Zeit.

Es war lange Usus in der Wissenschaft, die ‚Legenda aurea‘ als ein Werk für die eher Anspruchlosen einzuordnen, das Werk des Jacobus allenfalls als angemessene Grundlage für die Volkspredigt. Diese Einschätzung der Forschung wurde unterstützt durch diverse kritische Äußerungen von Gelehrten im 14. und 15. Jahrhundert. So beauftragte der Dominikanergeneral Berengar de Landoira im zweiten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts den (durch Umberto Eco berühmt gewordenen) Bernard Gui mit der Aufgabe, ein Konkurrenzlegendar zur ‚Legenda aurea‘ zu verfassen, da ihm die „ordinatio“ der ‚Legenda aurea‘ „beschränkt und meist zweifelhaft“ erschien.¹⁴ Der Kardinal Nikolaus von Kues verbat auf einer Synode zu Brixen, dass dem Volk die „superstitiosa“ gepredigt werden, die in mehreren Legenden der ‚Legenda aurea‘ zu finden sind.¹⁵

Durch die großartige heuristische Leistung von Barbara Fleith¹⁶ wissen wir aber nun, dass die ‚Legenda aurea‘ zweifellos das hagiographische Standardwerk der Gelehrtenwelt war, von den Dominikanern im schulischen und universitären Unterricht benutzt und gefördert, durch das ‚pecia‘-System an Studenten und Lehrer verbreitet, so etwa an der Pariser Universität. Sie war im mittelalterlichen Verständnis auch ein Standardwerk der Geschichtsschreibung.¹⁷ Während Vinzenz von Beauvais von der Heilsgeschichte chronologisch berichtet, wurden die Heiligen bei Jacobus ebenfalls in einen heilsgeschichtlichen Rahmen eingebunden, aber nach ihren Festtagen geordnet; sie waren die eigentlichen herausragenden Gestalten der christlichen Geschichtsbetrachtung. Wir sind es gewohnt, Legenden der reinen Erbauungsliteratur zuzuordnen, wobei bisweilen vergessen wird, dass es sich beim Studium von Heiligenleben auch um die identitätsstiftende Aneignung von Geschichtswissen aus christlicher Perspektive handelte. Jedenfalls ist die in

¹⁴ Vgl. B. SCHIMMELPFENNIG, *Bernard Gui: Hagiograph und verhinderter Heiliger*, in: *Hagiographie im Kontext*, hrsg. v. D.R. BAUER UND K. HERBERS (*Beitr. Zur Hagiographie* 1), Stuttgart 2000, S. 260.

¹⁵ K. SCHREINER, „*Discrimen veri ac falsi*“. *Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 48 (1966), S. 41f.

¹⁶ B. FLEITH: *Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea (Subsidia Hagiographica, 72)*, Bruxelles 1991, passim.

¹⁷ Noch 1543 musste der französische Theologe Claude d'Espence sich vor der Sorbonner Fakultät verantworten, weil er in einer Predigt die ‚Legenda aurea‘ als ‚Légende de fer‘ verspottet hatte. Vgl. SCHREINER, „*Discrimen*“, S. 42.

heutigen Historikerkreisen häufig anzutreffende Unterscheidung zwischen Hagiographie und Historiographie nicht nur meines Erachtens unhaltbar.¹⁸ Die Heiligen und nicht die Eroberer und politischen Größen waren die herausragenden Gestalten der Geschichte. Dementsprechend wurde nicht selten im Mittelalter der Wahrheits- oder gar Wahrscheinlichkeitsgehalt von Legenden und Mirakeln mit kritischen Augen betrachtet.¹⁹

Um in der akademischen Welt den allgemein verbreiteten Titel ‚*Legenda aurea*‘ zu erringen, muss das Werk hohen Wissenschaftsstandards entsprechen haben. Die gelegentliche Quellenkritik, die Jacobus in einigen Legenden vorträgt, zeugt von diesem Anliegen. Dies und die Namensetymologien verraten, dass die ‚*Legenda aurea*‘ nicht in erster Linie als Predigthandbuch oder gar als potenzielle Grundlage für Übersetzungen und daher für die laikale Rezeption gedacht war, sondern als Werk mit dezidiert wissenschaftlichem Anspruch für den Gebrauch in der Gelehrtenwelt konzipiert wurde.²⁰

Der hervorragende Ruf, der die ‚*Legenda aurea*‘ begleitete und zu ihrer beispiellosen Verbreitung führte, ließ dieses Werk nicht etwa als durchschnittliche Legendensammlung erscheinen, sondern als anspruchsvolles Produkt der Gelehrtenkultur, das dementsprechend mit größter Sorgfalt zu übersetzen war.

Die vorher erwähnte übersetzerische Skrupulosigkeit des Bijbelvertalers ist vielleicht das beste Beispiel für den Stellenwert, der der ‚*Legenda aurea*‘ in seinen Kreisen zukam. Er bleibt sehr eng an seiner Quelle haften, ohne jedoch in einen Interlinearstil zu verfallen, und greift recht häufig zu Latinitäten („consciencie, contemplacie, persecucie“ usw.), offenbar um durch die Vermeidung von unverbindlichen volkssprachlichen Begriffen einer eventuellen Gelehrtenkritik vorzubeugen. Latinitäten waren – nicht nur beim Bijbelvertaler – keineswegs nur auf den Terminologiemangel der Volkssprache zurückzuführen, sondern auch eine Konzession an die argwöhnischen Hüter des Gelehrtenmonopols. Auch die Namensetymologien geraten

¹⁸ Vgl. dazu F. LIPSCHITZ, *Beyond Positivism and Genre: „Hagiographical“ Texts as Historical Narrative*, in: *Viator* 1994, S. 95-113.

¹⁹ Vgl. W. WILLIAMS-KRAPP: *Laienbildung und volkssprachliche Hagiographie*, in: *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Wolfenbüttler Symposium 1981*, hrsg. v. L. GRENZMANN UND K. STACKMANN, Stuttgart 1984, S. 697-709.

²⁰ An dieser Stelle möchte ich auf zwei bei FLEITH, *Legenda aurea*, nicht erwähnte frühe Handschriften der lateinischen ‚*Legenda aurea*‘ hinweisen: Champaign-Urbana, University of Illinois Library, Cod. 122, Perg., 334 Bl., 13./frühes 14. Jahrhundert, wohl aus dem deutschsprachigen Raum, Winter- und Sommerteil; Kremsmünster, Stiftsbibliothek, cod. CC 326, Perg., 163 Bl., vor oder um 1300, Sommerteil, im Stift entstanden; vgl. H. FILL, *Katalog der Handschriften des Benediktinerstiftes Kremsmünster*, Teil 1, Wien 1984, S. 421-423.

beim Bijbelvertaler zum verkürzten Lateinunterricht. Er greift auf die lateinischen Bezugswörter zurück, um sie dann auf Niederländisch zu erläutern. Die zehn innertextlichen eingerahmten Glossen, die fremdartige Begriffe erläutern oder Einzelheiten der Erzählung kommentieren, runden das Bild des ehrfürchtigen Übersetzers ab. Keiner hat je die ‚Legenda aurea‘ im deutsch/niederländischen Raum im Blick auf den Stellenwert, der ihr in der Welt der ‚litterati‘ zukam, treuer übersetzt.²¹

In der volkssprachlichen Predigtliteratur des 14. Jahrhunderts erfuhre die ‚Legenda aurea‘ eine den Legendaren entsprechende Behandlung. Das schönste Beispiel sind die im beginnenden 14. Jahrhundert entstandenen *sermones de sanctis* des Predigtjahrgangs, der in der Forschung den Titel ‚Schwarzwälder Predigten‘ erhalten hat.²² Es handelt sich um eine Sammlung von Musterpredigten, die den Priestern bei der Vorbereitung ihrer Predigten als Grundlage dienen sollten. Jede Heiligenpredigt geht im Hauptteil auf die entsprechende Legende der ‚Legenda aurea‘ zurück. Als Predigteingang wird hier aber nicht auf die Bibel zurückgegriffen, sondern auf die Namensetymologien. Diese werden zunächst auf Latein vorgetragen, worauf nach der stereotypen Anrede („Seligen kind, wir begen hewt tag vnd hochzeit des/der“ ...) eine Übersetzung der Etymologie ohne das lateinische Bezugswort folgt. Die lateinische Etymologie übernimmt hier die Funktion des Bibelworts in den Sonntagspredigten: Nicht das Mysterium Heilige Schrift, sondern der geistliche Sinn heiliger Namen wird allegorisch entschlüsselt. Die Etymologie bleibt aber reiner Vorspann, es folgt nach einem Überbrückungssatz in der Regel die Erzählung der Legende. Es ist zweifelhaft, ob Jacobus sich diese Art der Verwertung seiner Etymologien so vorstellen konnte; seine eigenen ‚Sermones de sanctis‘ gehen stets von einem Bibelwort aus.

In den ‚Legenda aurea‘-Übersetzungen des späten 14. und frühen 15. Jahrhundert ist zu erkennen, wie die Ehrfurcht vor Werken der Gelehrtenwelt und die Vorbehalte gegen eine volkssprachliche Vermittlung stark verringert sind.²³ Die neue Einstellung der auf Kirchenreform programmierten ‚litterati‘ öffnet im Blick auf die Versorgung der Laien mit geistlicher Literatur Schleusen. Nicht mehr die absolute Quellentreue ist nun oberstes übersetzerisches Prinzip, sondern die Verständlichkeit; Sprache und Inhalt müssen

²¹ Vgl. WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare*, S. 56f.

²² Vgl. DERS., *Das Gesamtwerk des sog. ‚Schwarzwälder Predigers‘*, in: *ZfdA* 107 (1978), S. 50-80; H.-J. SCHIEWER: ‚Die Schwarzwälder Predigten‘. Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte der Sonntags- und Heiligenpredigten. Mit einer Musteredition (*Münchner Texte und Untersuchungen* 105). Tübingen 1996, S. 293-316.

²³ Vgl. DERS., *Die deutschen Übersetzungen der ‚Legenda aurea‘ des Jacobus de Voragine*, in: *PBB* (Tübingen 1979), S. 252-276.

derart gestaltet sein, dass das jeweilige Werk für das Seelenheil der Rezipienten fruchtbar sein kann.²⁴

Die deutschen und niederländischen ‚Legenda aurea‘-Übersetzungen aus dieser Zeit sind dezidiert volkssprachlich, Gelehrtenbeiwerk – wie etwa die *de festis*-Texte, die die ‚Legenda aurea‘ gliedern – wird nicht mehr übernommen, die kritischen Kommentare des Jacobus unterbleiben, die Etymologien werden nur ansatzweise übersetzt oder erst gar nicht übernommen. Die zweite oder ‚Nordmittelniederländische Legenda aurea‘ reduziert die Etymologie zumeist auf einen Satz, wenn sie sie nicht von vornherein übergeht. Auch auf nebensächliche historische oder für die Ungelehrten unverständliche Details wird gerne verzichtet. Nur die unkommentierte Legende, verständlich erzählt, wird noch dargeboten.²⁵

Im Laufe der Überlieferung wurde auch die große Quellentreue des Vertalers offenbar als übertrieben, ja gar als störend empfunden. Im *Y-Zweig der Überlieferung werden die Latinismen und die Namensetymologien dann weitgehend beseitigt, das Werk wird zu einem wahren volkssprachlichen Werk umgestaltet. In der mittelfränkischen Version (*Y3) wird beinahe jedes Element lateinischer Gelehrsamkeit beseitigt. Es wird so gut wie gänzlich auf Namensetymologien verzichtet sowie weitgehend auch auf die vom Vertaler in seine Übersetzung aufgenommenen Kirchenväterzitate, Berufungen auf historische Quellen, Quellenkritik u.ä.²⁶ Die Bearbeitungstendenz entspricht der Entwicklung im süddeutschen Raum, wo das absolute Erfolgslegendar ‚Der Heiligen Leben‘ einer sehr ähnlichen Programmatik folgt.

Die redaktionelle Überarbeitung von Hagiographie des 14. Jahrhunderts führt aber nicht nur zu einer Popularisierung der Werke. So überprüfen die Dominikaner die Genauigkeit der Übersetzung – etwa in Colmar –, aber keineswegs mehr um die Texte den Vorstellungen der Gelehrtenrezeption anzugleichen, sondern um übersetzerische und schreibmechanische Fehler in den Legenden zu beseitigen. Ein ähnliches Verfahren findet sich bei der Überarbeitung von niederländischen ‚Legenda aurea‘-Übersetzungen in ‚Devotio moderna‘-Kreisen.²⁷

Es ist wohl dann auch der gelehrte Charakter, der neben dem begrenzten Umfang der ‚Legenda aurea‘ zu einer allmählichen Vernachlässigung des Legendars in seinen volkssprachlichen Versionen führt. Ersetzt wird die

²⁴ Vgl. DERS., „*Alles volck wil in yetziger zit lesen vnd schriben.*“ Zur literarischen Laienunterweisung im 15. und frühen 16. Jahrhundert, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 16 (1997), S. 11-22

²⁵ Vgl. DERS., *Die deutschen und niederländischen Legendare*, S. 171f.

²⁶ Ebd., S. 180-184.

²⁷ Ebd., S. 178f.

‚Legenda aurea‘ im Laufe des 15. Jahrhunderts im gesamten deutschen Sprachgebiet durch den Bestseller ‚Der Heiligen Leben‘, der als reine Legendensammlung ohne jeden Anstrich von Gelehrsamkeit von Nürnberg aus seinen Siegeszug antritt. Das Werk übertrifft bei weitem die ‚Legenda aurea‘ an Umfang, enthistorisiert weitgehend, indem nebensächliche Name und Orte übergangen werden, und ist dafür konzipiert, als Tischlektüre zu dienen. Der Inhalt und der Erzählmodus sollten die speisenden Hörerinnen nicht unnötig strapazieren.²⁸

Die breite Rezeption der ‚Legenda aurea‘-Übersetzungen nahm zumindest im deutschsprachigen Raum ein Ende, ‚Der Heiligen Leben‘ verdrängte im Zeitalter des Buchdrucks sogar die ‚Legenda aurea‘-Übersetzung des Bijbelvertalers im norddeutschen Raum, bevor das Legendar selbst Zielscheibe von kritischen Gelehrten der Reformation – allen voran von Martin Luther – als volksverdummendes Machwerk verspottet wurde. Aber dieses Urteil galt auch für die ‚Legenda aurea‘, deren ursprünglich wissenschaftlicher Anspruch und Ruf sie keineswegs vor dem Hohn der in dieser Hinsicht keineswegs differenziert argumentierenden protestantischen Polemiker mehr retten konnte.²⁹

Samenvatting

Deze bijdrage probeert, de verschillende vertalingen van de ‚Legenda aurea‘ tegen de achtergrond van literair- en cultuurhistorische ontwikkelingen in de 14^{de} en 15^{de} eeuw te analyseren. De schrijvers van de eerste vertalingen zagen zich genoodzaakt het wetenschappelijk hooggewaardeerde werk zo nauwkeurig mogelijk weer te geven – ten dele met behulp van commentaren bij moeilijke passages – om eventuele *detractores* tegen te werken. Deze instelling veranderde in de loop van de 15^{de} eeuw: toen werden de geleerde elementen in de oudere vertalingen geschrapt of in nieuwe vertalingen helemaal weggelaten. Daardoor komen zij in de buurt van het concept van het Duitse succesrijke legendarium ‚Der Heiligen Leben‘.

²⁸ Ebd., S. 188-345; siehe auch *Der Heiligen Leben. Bd. 1: Der Sommerteil*, hrsg. v. M. BRAND, CH. FREIENHAGEN-BAUMGARDT, R. MEYER, W. WILLIAMS-KRAPP (*Texte und Textgeschichte* 44). Tübingen 1996. Der Winterteil wird 2002 erscheinen.

²⁹ Vgl. W. WILLIAMS-KRAPP: *Laienbildung und volkssprachliche Hagiographie*, in: *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Wolfenbüttler Symposion 1981*, hrsg. v. L. GRENZMANN UND K. STACKMANN, Stuttgart 1984, S. 697-709.