

Alles volck wil in yetziger zit lesen vnd schriben

Zur literarischen Laienunterweisung
im 15. und frühen 16. Jahrhundert¹

In einer Klage über den zunehmenden Erfolg der Reformation bei den *ungelehrten layen* macht der Ingolstädter Theologieprofessor Friedrich Staphylus (1512–1564) um die Mitte des 16. Jahrhunderts vor allem die Erfindung des Buchdrucks verantwortlich. In den *alten Historien* (gemeint sind wohl Chroniken) könne man nichts davon lesen, daß die Laien *vil vrsach gehabt / die Bibl oder andere bücher zulesen / als zñ diser zeit / da die Bûchdruckerey auffkommen ist*. Er bezweifle, *dz ein armer vngelehrter Lay sich mit solchem vbrigen vnkosten vnd mûh hette beladen sôllen. Yetzo aber / weil die Druckerey aufkommen / vnd die bucher leicht zubekommen seind / ... so nimpt jm yetz mancher seltzamer kopff auß diser gelegenheit ein vrsach / die Bibl zulesen ...*² Staphylus irrt natürlich in seiner Einschätzung der bildungs- und literaturgeschichtlichen Entwicklungen im ca. halben Jahrhundert vor Gutenbergs Erfindung, denn schließlich war der Buchdruck die technologische und marktwirtschaftliche Antwort auf einen bereits enorm gestiegenen Bedarf an Literatur im 15. Jahrhundert. Was sich im Werkstattbetrieb des Elsässers Diebold Lauber (belegt 1427–1467), der Handschriften nicht mehr auf Bestellung, sondern schon auf Vorrat herstellte, bereits abzeichnete, wird durch den Buchdruck endlich ermöglicht: Bücher als Massenware für ein Publikum, für das das eigenständige Lesen von Literatur inzwischen zur Normalität gehörte. Freilich handelte es sich bei den Käufern von Handschriften und Drucken kaum um den *fürwitzigen unbeschaiden pöfel* (so Staphylus³), denn jene Schichten, die sich im 15. Jahrhundert geschriebene Bücher leisten konnten, waren letztlich identisch mit denen, für die auch die Drucke erschwinglich waren. Dazu gehörte in dieser Zeit

1 Der Beitrag war als Überblicksvortrag für die Tagung »damit das Volk nicht ins Verderben stürze«. Medien religiöser Unterweisung in Spätmittelalter und früher Neuzeit (27. 9.–1. 10. 95) gedacht und beruht vornehmlich auf von mir anderweitig veröffentlichten Publikationen. Der Wortlaut des Vortrags wird beibehalten. Auf Anmerkungen habe ich weitgehend verzichtet. Für weiterführende Hinweise und Literatur vgl. meinen Beitrag »Praxis pietatis: Heilsverkündigung und Laienfrömmigkeit im 15. Jahrhundert, in: Hansers Sozialgeschichte der Literatur: 15./16. Jahrhundert (erscheint 1998), sowie die vor allem das 14. Jahrhundert behandelnden Beiträge von Kurt RUH, Geistliche Prosa, in: Europäisches Spätmittelalter, hg. v. Willi ERZGRÄBER (Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. 8), Wiesbaden 1978, 565–605, und Georg STEER, Geistliche Prosa, in: Die deutsche Literatur im späten Mittelalter. 1250–1370, hg. v. Ingeborg GLIER (Geschichte der deutschen Literatur, Bd. III/2), München 1987, 306–370. Zu den einzelnen Autoren und Werken vgl. Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, hg. v. Kurt RUH u.a., 2. Aufl., Berlin/New York 1978 ff. (bislang 9 Bände erschienen).

2 Fridericus STAPHYLUS, Von der Teutschen Bibelverdolmetschung, in: Nachdruck zu rettung des Buchs, Ingolstadt 1562, 189^v–190^r. Zitiert wird nach Klaus SCHREINER, Laienbildung als Herausforderung für Kirche und Gesellschaft, in: ZHF 11, 1984, 351.

3 Ebd., Bl. 187^v. – SCHREINER, Laienbildung (wie Anm. 2), 315.

nicht nur die reiche Oberschicht, sondern inzwischen auch die wohlhabende Mittelschicht (etwa Handwerkermeister).

Das 15. Jahrhundert ist also eine Zeit, in der Lesefähigkeit zunehmend breitere Schichten erfaßt, ja laikale Bildung und Literaturfähigkeit einen hohen Stellenwert im gesellschaftlichen Gefüge, vor allem der Städte, erlangt. 1498 heißt es in einer geistlichen Schrift: *Alles volck wil in yetziger zit lesen vnd schriben*. Bezeugt ist zum Beispiel, daß sich Laien Bücher aus den Klöstern ausliehen, so aus der Basler Kartause, oder die Bibliothek im Kloster selbst benutzten, so im Benediktinerstift St. Ulrich und Afra in Augsburg, wo der rege Benutzerverkehr den Klosterbetrieb störte. In Nürnberg legte der Rat eine eigene, humanistisch geprägte öffentliche Bibliothek an.

Rigoristen in der Kirche betrachteten diese Erosion des klerikalen Bildungsmonopols stets mit Argwohn und forderten ihre Standesgenossen auf, keine weiteren volkssprachlichen Werke zu verfassen und die Laien nicht zum Lesen zu ermutigen. Denn Häresien und schlimme soziale Folgen drohten, wenn sich Laien über die Schrift religiöses Wissen aneignen, vor allem in Anbetracht des verbreiteten beklagenswerten Bildungsstands des Klerus. Jedoch waren diese Aufforderungen zum Zurückdrängen der laikalen Buchkultur wirklichkeitsfremd, der rapide voranschreitende laikale Literarisierungsprozeß war unaufhaltsam. Der Übergang zu schriftlichen Verkehrsformen in Rechtspflege, Verwaltung und Wirtschaft hatte zu einem allgemeinen Bewußtsein von der Notwendigkeit der Alphabetisierung geführt. Sogar die Oberschicht erkannte, daß breitere schulische Ausbildung für die wirtschaftliche Entwicklung einer Stadt unabdingbar geworden war. Zum Beispiel hatten in Nürnberg auch Kinder von Handwerkern Zugang zu den Schulen. Sogar arme Handwerker schickten ihre Söhne (wie auch Töchter) zu den Privatschulen der Schreib- und Rechenmeister und brachten *zur notturfft der lernung* große Opfer. War die Alphabetisierung der Laien ursprünglich vor allem durch merkantile Erwägungen motiviert, so bildete sich in den Städten bald ein starkes Bewußtsein urbanen Bildungsdenkens heraus: Gelehrsamkeit gehörte neben Geburt und Eigentum zu den wichtigsten Merkmalen der sozialen Stellung, freilich ohne daß dadurch die gottgegebenen sozialen Schranken gefährdet worden wären.

Diese gewaltige bildungsgeschichtliche Entwicklung führte dann auch zu jenem Phänomen, das in der germanistischen Mediävistik im allgemeinen mit »Literaturexplosion« umschrieben wird. Gemeint ist sowohl die vor allem in den 30er Jahren des 15. Jahrhunderts einsetzende enorme Steigerung in der Handschriftenproduktion, die durch die leichte Verfügbarkeit von Papier, das nur etwa $\frac{1}{10}$ soviel kostete wie Pergament, entschieden begünstigt wurde, als auch das fast unüberschaubare Meer von neu entstandenen Werken in dieser Zeit: 80% und mehr aller überlieferten Handschriften aus dem Mittelalter stammen aus dem 15. Jahrhundert, circa dreieinhalbtausend Autoren und anonyme Werke sind diesem Zeitraum zuzurechnen.

Nicht überraschend ist freilich der Befund, daß von dieser Überlieferung wiederum über 80% der in dieser Zeit entstandenen Werke und Handschriften religiöser Natur sind. Was nicht weiter verwundert, denn das 15. Jahrhundert gilt in der Forschung als kirchenfrömmstes Jahrhundert des Mittelalters überhaupt. Es kann nicht meine Aufgabe sein, die für diese Zeit charakteristische Frömmigkeit hier zu behandeln, dennoch muß zum Verständnis der Literatur des 15. Jahrhunderts betont werden, daß es wohl kein Zeitalter gegeben hat, das sich dem dogmatischen Absolutheitsanspruch der Kirche widerstandsloser gegeben hat als dieses⁴.

4 Vgl. Bernd MOELLER, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: DERS., Die Reformation und das Mittelalter, hg. v. Johannes SCHILLING, Göttingen 1991, 73–85, 307–317.

Ein massiv gesteigertes Bedürfnis nach Heilsgewißheit unter den Gläubigen führte zu einem starken Ausbau der ohnehin beherrschenden Stellung der Kirche im Alltag. Die von der Kirche angebotenen Gnadenmittel wurden in besonderem Ausmaß in Anspruch genommen. Die geradezu grenzenlose Glaubensbereitschaft und die sich daraus ergebenden Erwartungen an die Kirche als alleinige Verwalterin von heilsvermittelnden Gnaden und unanfechtbaren Wahrheiten schärfte freilich auch den Blick der Gläubigen für Mißstände und förderte die kritische Auseinandersetzung mit Personen und Institutionen der Kirche, bei denen die in sie gesetzten Erwartungen und die Wirklichkeit auseinanderklafften. Eine wesentliche Voraussetzung für eine auch sachlich begründbare Auseinandersetzung mit kirchlichen Instanzen in religiösen Fragen war die Aneignung von Wissensgrundlagen, die vor allem über die Rezeption von volkssprachlicher Literatur erfolgte, wobei nicht nur die sog. »schöne« Literatur gemeint ist.

Der erste große Durchbruch für die Herstellung von geistlicher Literatur in größerem Umfang erfolgte in der Blütezeit der sogenannten »deutschen Mystik« vom späten 13. Jahrhundert bis etwa zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Hierbei handelt es sich freilich um Literatur, die von und für in religiösen Angelegenheiten recht elitären Kreisen verfaßt wurde. Das zum Teil überaus hohe philosophisch/theologische Niveau des in diesem Schrifttum gepflegten Diskurses (man denke an die Werke Meister Eckharts, Heinrich Seuses und Johannes Taulers) war einmalig in der deutschen Literatur des Mittelalters. Die Autorinnen und Autoren sowie deren Adressatenkreise gehörten entweder zu den gebildeten Klerikern oder waren halbgebildete Nonnen oder Semireligiosen, nur selten handelte es sich um Laien. Jedenfalls wäre es methodisch fragwürdig, die im 15. Jahrhundert entstandene geistliche Literatur mit diesem Schrifttum der Mystik zu vergleichen, denn jene richtete sich im allgemeinen an ein von den Bildungsvoraussetzungen her wesentlich breiteres Publikum.

In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts erfolgt in der volkssprachlichen Literatur eine deutliche Zäsur: Das Interesse an Literatur – und zwar nicht nur an mystischer – ging nach etwa der Jahrhundertmitte spürbar zurück, verhältnismäßig wenige Handschriften sind aus dieser Zeit überliefert. Verantwortlich war sicherlich eine Vielzahl von Faktoren, etwa die verheerenden Auswirkungen der Pest, der allgemeine Verfall kirchlicher Institutionen wie auch die vielen anderen schrecklichen Heimsuchungen des 14. Jahrhunderts. Jedenfalls waren die Voraussetzungen, die zu einer Hochblüte im Bereich der volkssprachlichen geistlichen Literatur in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts geführt hatten, nicht mehr gegeben. Als dann die religiöse Literatur in deutscher Sprache im 15. Jahrhundert zu ihrem Siegeszug antrat, hatte sich innerhalb der Kirche im Blick auf die laikale Rezeption von volkssprachlicher Literatur Entscheidendes bewegt.

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts war innerhalb des Klerus eine Bewegung entstanden, die entschieden eine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern forderte und unter anderem die Erneuerung der Ordenskultur, die Anhebung der Klerikerbildung und besonders die Pastoration der Gläubigen mit großer Entschlossenheit vorantrieb. Auf engste verknüpft mit diesen Reformzielen war auch eine drastische Wende im theologischen Denken. Damit ist die vor allem von Johannes Gerson (1363–1429) geprägte sogenannte »Frömmigkeitstheologie« gemeint⁵. Gerson drängte auf die Überbrückung des Grabens zwischen der scholastischen Universitätstheologie und der frommen Lebens-

5 Der Begriff stammt von Berndt HAMM, Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis (Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 65), Tübingen 1982.

gestaltung aller Gläubigen. Für Gerson und seine Anhänger sollte dem *simplex* eine zentrale Rolle bei der umfassenden religiösen Erneuerung zukommen. Das Eintreten Gersons und anderer für eine von jedem Christen nachvollziehbare Buß- und Gebetsfrömmigkeit, die jede Form elitärer Frömmigkeit verdrängen sollte, führte im Laufe des 15. Jahrhunderts zu einer dominierenden Stellung der Frömmigkeitstheologie mit entsprechenden, ja weitreichenden Konsequenzen für die praktische, nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich vermittelte Seelsorge. Denn Gerson und andere Frömmigkeitstheologen betrachteten auch die Förderung von geeigneter volkssprachlicher Literatur als wichtiges Element bei einer umfassenden Kirchenreform.

Hatte es vor dem 15. Jahrhundert in den maßgeblichen Kirchenkreisen noch massive Bedenken gegen die Versorgung der *vngelerten laien* mit religiöser Literatur gegeben – die religiöse Unterweisung hatte mündlich zu erfolgen –, so bejahten die an sich konservativ/restaurativ gestimmten Reformer, die sich bietenden Möglichkeiten der laikalen literarischen Selbstpastoration. Diese Hinwendung zur volkssprachlichen Literatur als geeignetes Medium für die Vermittlung religiösen Elementarwissens und frömmigkeitstheologischer Programmatik an Lesefähigen führte dann auch dazu, daß alte starre Bildungsbarrieren in erheblichem Umfang eingerissen wurden. Es gab nun keine einsichtigen Gründe, sich gegen die rasante Entwicklung im Bereich der Laienbildung zu stemmen, im Gegenteil, man hätte verantwortungslos gehandelt, hätte man den Bildungshungrigen keine sinnvolle Lektüre geboten.

Es wäre also die in den dominanten theologischen Strömungen verwurzelte unterschiedene Erweiterung des Adressatenkreises für volkssprachliche geistliche Literatur, die hauptsächlich für das große Schleusenöffnen im Bereich der Illiteratenliteratur sorgte, was wiederum zu einer im Vergleich zum elitären Schrifttum der Mystik festzustellenden Vereinfachung des Gehalts in den volkssprachlichen Schriften des 15. Jahrhunderts führte.

Volkssprachliche Literatur im Dienste der Selbstpastoration oder als Grundlage für gemeinschaftliche Lesungen wurde nun als wegweisende Möglichkeit zu einer Reform der Kirche *in membris* gewertet. Geradezu revolutionär klingen auch die Aufforderungen namhafter Theologen und Kirchenmänner an die Laien, sich regelmäßig mit geeigneter geistlicher Literatur zu befassen. Hochrangige und charismatische Gestalten wie der berühmte dominikanische Reformier Johannes Nider⁶ (ca. 1380–1438) empfehlen den Laien bereits zu Anfang des 15. Jahrhunderts von den städtischen Kanzeln, Literatur anzuschaffen, die man z. B. an Sonn- und Feiertagen studieren solle. Gerard Zerbold van Zutphen (1367–1398), Anhänger der *Devotio moderna*, zieht in seinem Traktat ›*De libris teutonicalibus*‹ um 1400 sogar das Lesen dem Hören vor: Der Gesichtssinn ist dem Gehör überlegen, man lernt aus einem Buch besser, schneller und differenzierter als z. B. aus einer Predigt⁷. Derartige Stellungnahmen aus dem Klerus zum Nutzen des Lesens sind im 15. Jahrhundert keine Seltenheit. Jedenfalls gilt die selbständige Lektüre religiöser Werke durch Laien um die Jahrhundertmitte bereits als absolute Selbstverständlichkeit. Für die Schichten, die sich Bücher leisten konnten, gehörte das Lesen von religiöser Literatur zum Alltag. Die große Anzahl von im 15. Jahrhundert von zum Teil namhaften

6 Zu Nider vgl. jetzt Margit BRAND, Studien zu Johannes Niders deutschen Schriften, Diss. München (erscheint in der Reihe *Dissertationes historicae*, Roma 1997).

7 Zu Gerard vgl. Volker HONEMANN, Der Laie als Leser, in: *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter*, hg. v. Klaus SCHREINER (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, Bd. 20), München 1992, 248f.

Reformklerikern verfaßten Werken sprechen selbstverständlich überdeutlich für diesen grundsätzlichen Wandel in Bezug auf volkssprachliche Literatur in den Händen von *simplices*.

Dieser Befund muß freilich differenziert werden. Nach wie vor galten z. B. Bibelübersetzungen bzw. die selbständige Beschäftigung von Laien mit der Bibel auch beim Reformklerus als unerwünscht. Die volkssprachliche Bibel könne zu folgenschweren Irrtümern führen, welche häufig Häresien und sogar Aufruhr verursachten. Immer wieder fassen Synoden und Konzile Beschlüsse, die die volkssprachliche Bibel verbieten; sogar der engagierte Reformkleriker und Förderer der vulgärsprachlichen Literatur, Johann Geiler von Kaysersberg, hielt es Ende des 15. Jahrhunderts für *ein böß Ding, daß man die Bibel zü tütsch druckt* und den *simplices* die Möglichkeit biete, die Texte ohne Gelehrtenhilfe auszulegen. In einem Gutachten sahen einige Nürnberger Kleriker sogar die weltliche wie geistliche Ordnung durch die Bibeldrucke gefährdet.

Trotz dieser Vorbehalte, die im Falle des Verbots von Bibelübersetzungen in Laienhänden sogar *communis opinio* des Klerus darstellte, entwickelte sich der Buchmarkt auf der Grundlage von Angebot und Nachfrage. Vierzehnmal wurden deutsche Bibeln vor Luther gedruckt und offenbar gekauft, denn Ladenhüter wurden in der Regel nur einmal aufgelegt.

Was aber wurde den Laien zur Lektüre empfohlen bzw. angeboten? Bemerkenswerterweise läßt sich das weite Meer von überlieferten religiösen Texten des 15. Jahrhunderts einigermaßen konturieren. Als auffälligstes Charakteristikum dieser Literatur ist die allgemeine Tendenz der Autoren, unmißverständliche Anweisungen zur Lebensgestaltung zu bieten, was den Bedürfnissen der nach Heilsgewißheit Suchenden entsprochen haben dürfte. Im Gegensatz zu Verfassern von Werken aus dem Umkreis der deutschen Mystik verstehen die Reformautoren des 15. Jahrhunderts volkssprachliche Literatur vor allem als Medium der Regulierung; Regeln und Normen in einer vom literaten Klerus festgelegten Ordnung zeichnen den Weg in das vollkommene Leben vor. Deshalb war es den Gläubigen verwehrt, aus dem vorgegebenen Autoritätsverhältnis in die individuelle Gotteserfahrung entlassen zu werden, wie das die dominikanischen *lebmeister* wie Eckhart, Seuse und Tauler im 14. Jahrhundert noch in Aussicht stellten. War in den Werken der *lebmeister* noch ein Verhältnis von fruchtbarem Geben und Nehmen zwischen ihnen und den Adressatinnen typisch, so ist die Literatur des 15. Jahrhunderts durch ein klares Lehrer-Schüler-Gefälle gekennzeichnet; auch die literarische Seelsorge wurde als »hierarchischer Vorgang« verstanden.

Dementsprechend wurden als ideale Lektüre für die *simplices* jene äußerst stark verbreiteten Werke gesehen, die in die Grundfragen des Glaubens einführen und diese an praktischen Beispielen erörtern. Es geht hierbei um Erläuterungen des Credo, Pater noster, Ave Maria, der Geheimnisse der Messe und der Eucharistie, ferner um Sündenlehren, Beichtanleitungen, Sterbelehren u.a.m., also um katechetische Literatur. Der einflußreiche dominikanische Reformator Johannes Nider setzt den *spitzigen subtilen büchern* (gemeint sind Werke, die sich mit hohen theologischen Fragen befassen, vor allem aus dem Umkreis der Mystik) Werke als Ideallektüre entgegen, *die von den zehen gebott sagen oder des gelich*⁸. Hier wurden den *illiterati* die Gesetze des religiösen und ethischen Handelns vermittelt, die sie unbedingt zu befolgen hatten. Zur Beichtvorbereitung empfiehlt Stephan von Landskron (gest. 1477) in seiner »Himmelstraß: *man nehme ein peichtpuchel*⁹. Die katechetische Literatur hatte also absoluten Vorrang.

8 Vgl. BRAND, Studien (wie Anm. 6).

9 Zitiert nach EGINO WEIDENHILLER, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters (Münchener Texte und Untersuchungen, Bd. 10), München 1965, 181.

Welche weitreichenden Folgen die kirchlichen Reforminitiativen und der Siegeszug der Frömmigkeitstheologie für die Herstellung und Verbreitung von religiöser Literatur in der Volkssprache haben konnten, läßt sich mustergültig am Schrifttum der sogenannten ›Wiener Schule‹ aufzeigen¹⁰. Geistiger Mittelpunkt dieser ›Schule‹, die uns als relativ klar umrissene Gruppe von Übersetzern und Verfassern volkssprachlicher religiöser Schriften entgegentritt, war die Universität Wien, für deren Reorganisation 1384 Herzog Albrecht III. den berühmten Theologen Heinrich von Langenstein (von Hessen; gest. 1397) von der Pariser Sorbonne geholt hatte, der die Universität auch rasch zu einer wissenschaftlichen Blüte führte. Die Universität stand als landesfürstliche Stiftung unter dem besonderen Protektorat der Herzöge, die Habsburger betrachteten sie dementsprechend als die ihre, sie sonnten sich auch gern in deren Glanz und nutzten sie mitunter auch für ihre politischen Ziele. In Wien entstand eine durchaus mit dem Prager Hof der Luxemburger vergleichbare akademisch-höfische Kultur, die im Bereich der Literatur die Erprobung frömmigkeitstheologischer Programmatik ermöglichte und zu neuen Ansätzen in der religiösen Laienbildung anregte.

Am Wiener Hof verband sich religiöser Eifer mit dem Bedürfnis, die Studieninhalte der Universität besser kennenzulernen. Dieser Interessenlage kamen die in Wien ansässigen Akademiker durch die Herstellung einer Vielzahl von für Laien konzipierten Werken mit offenbar großem Eifer entgegen. Im Auftrag oder auf Anregung des Hofes oder von Angehörigen des herzoglichen Rates entstand eine beachtliche Zahl vornehmlich katechetischer Werke, in denen die Unterweisung in die Grundfragen des Glaubens mit der Vermittlung verwässerter scholastischer Lehre einherging.

Das erfolgreichste Beispiel dieser Bemühungen ist Heinrich von Langensteins weit verbreiteter Buß- und Sündentraktat ›Erchantnuzz der Sünd‹ (über 80 Handschriften). Zahlreiche Handschriften bezeugen zwar Heinrichs Autorschaft, jedoch bleibt unklar, ob dies nur für eine (nicht nachweisbare) lateinische Urschrift, das deutsche Werk oder für beide zutrifft. 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 ist. Das Werk ist durchsetzt von Autoritätszitaten, die einerseits den Semigebildeten vor allem 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, die die Gestalt religiöser Unterweisungsliteratur im 15. Jahrhundert prägen wird, obwohl die zumeist exzessive Zitationswut der ›Wiener‹ nicht Schule machte.

Das Regulierungsbestreben der Reformen konnte mitunter zu katechetischen Werken von geradezu enzyklopädischen Ausmaßen führen, wie etwa die gigantische Katechismussumme des Wieners Ulrich von Pottenstein, die, für den Habsburger Hof hergestellt, in vollständiger Form ca. 1200 eng beschriebene Folioblätter umfaßt. Ulrichs Enzyklopädie des Glaubens- und Sittenwissens, die mit Kaskaden von Autoritätszitaten durchsetzt ist (allein 3000 in der Behandlung des ersten Gebots), war als Nachschlagewerk für die religiöse Gestaltung des Alltags konzipiert. Die begrenzte Verbreitung von Ulrichs Werk (11 Hss. aus dem österreichischen Raum) läßt aber vermuten, daß es am tatsäch-

10 Vgl. Thomas HOHMANN, *Die recht gelerten maister*. Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des späten Mittelalters, in: *Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750)*, hg. v. Herbert ZEMAN unter Mitwirkung von Fritz Peter KNAPP, Teil 1, Graz 1986, 349–365.

lichen Bedarf vorbei bzw. von vorneherein nur für ein sehr schmales Zielpublikum verfaßt wurde.

Die Schriften der ›Wiener Schule‹ stellen freilich nur einen – wenn auch wichtigen – Ausschnitt aus der Masse der ähnlich gelagerten katechetischen Literatur des späten 14. und des 15. Jahrhunderts dar. Auch diese Werke verfolgten das übergeordnete Ziel, über eine zum Teil weit ausgreifende Einführung in die Grundlagen des Glaubens die Leser davon zu überzeugen, daß das Seelenheil nur innerhalb der Kirche gesucht werden kann. Ohne Frage impliziert dieser Anspruch stets eine Stärkung der Rolle des Klerus, eines der zentralen Anliegen der Reformgesinnten.

Über die katechetische Literatur im engeren Sinne hinaus bot der Reformklerus eine Vielfalt von weitgespannten Lebenslehren, und zwar in der Form, in der die Gläubigen zumeist Lehre vermittelt bekamen: der Predigt. Die verschriftlichte Predigt, die zu den wichtigsten Medien der vom Reformklerus vermittelten Illiteratenpastoration gehörte, bietet nebst Erläuterungen von religiösem Elementarwissen zumeist auch praxisbezogene Regeln und Handlungsmuster für die Gestaltung des Alltags. Mit argumentativer Unterstützung von Autoritätszitaten werden 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 sehr prominenten Autoren und gehen oft auf tatsächlich gehaltene Ansprachen zurück.

Da es bei der Lesepredigt um ein heute immer noch nicht überschaubares Überlieferungsmeer handelt, greife ich nur zwei der einflußreichsten und zugleich für die Ausprägungen der Gattung im 15. Jahrhundert sehr typischen Beispiele heraus: ›Die 24 goldenen Harfen‹ Johannes Niders und der Augsburger Predigtzyklus Johann Geilers von Kaysersberg.

›Die 24 goldenen Harfen‹ des aus Isny stammende Dominikaners Nider gehörten zu den beachtetsten Werken des 15. Jahrhunderts; sie waren ein großer Publikumserfolg sowohl in monastischen als auch in laikalen Kreisen¹¹. Nider promovierte in Wien als Schüler des Franz von Retz (ca. 1343–1427) und wurde dort zweimal mit einer Professur betraut. Sein umfassendes kirchenpolitisches Engagement galt zwar primär der Reform seines Ordens, ein Ziel, für das er sich unermüdlich einsetzte, aber er war auch einer der maßgeblichen Organisatoren des Basler Konzils und wurde von dort mit Verhandlungen mit den Hussiten beauftragt. Nider war indes kein reiner kirchenpolitischer ›Macher‹, sondern verfaßte auch ein umfassendes lateinisches und deutschsprachiges Œuvre, das ihn zu den meistzitierten Autoritäten des 15. Jahrhunderts im deutschen Raum werden ließ. Mithin läßt sich in Nider eine Art Idealgestalt des neuen, vor allem auf die Praxis ausgerichteten Reformtheologen fassen, der sich neben kirchenpolitischen und wissenschaftlichen Aufgaben aktiv in der religiösen Bildung der *simplices* engagierte. Durch die Tatsache, daß seine umfangreichen Werke unmittelbar für ein Publikum mit nur volks-sprachlicher Kompetenz verfaßt wurden, war er der Programmatik der Kirchenreform sogar noch etwas entschiedener verpflichtet als andere Wiener Theologen.

Grundlage der ›Harfen‹, die als Traktatzyklus verbreitet wurden, sind Reihenpredigten, die Nider in den 20er Jahren, wahrscheinlich vor standesübergreifendem Publikum in Nürnberg hielt. Reihenpredigten waren beim Reformklerus beliebt; Johann Geiler hinterließ ebenfalls zahlreiche Zyklen dieser Art. Sie erlaubten dem Prediger, auch ohne liturgischen Bezug ein kompaktes religiöses Bildungsprogramm auszubreiten, und zwar in einem zumeist engen zeitlichen Rahmen. Niders 24 Ansprachen gehen nicht von

11 Zu Niders publizistischem Programm vgl. BRAND, Studien (wie Anm. 6).

Bibelthemen, sondern von Sprüchen der frühchristlichen Wüstenväter aus, die Nider Cassians ›24 Conlationes‹, einem Zentralwerk der monastischen Bewegung, entnahm.

Dies ist insofern bemerkenswert, als sich Nider keineswegs nur an ein klösterliches Publikum wandte, dennoch ist die Wahl in Anbetracht von Niders Lehre nicht verwunderlich. Denn Niders religiöses Weltbild ist von rigoroser Strenge geprägt; sein Ziel ist die Annäherung der monastischen und der laikalen Lebensform. In Niders ›monastizierter‹ Laienwelt sollte z.B. auf bequeme Betten und Kleider verzichtet werden, da sie die Lust förderten, Laien müßten bereit sein, härtere Askese zu praktizieren, und Ehepaare sollten sich nach dem Kinderzeugen zu einer Josephsehe verpflichten. Selbstverständlich könne das Seelenheil nur durch die absolute Unterordnung der Gläubigen unter qualifizierte Seelsorger erreicht werden.

Ein Dauerthema Niders, auch in seinen lateinischen Werken, ist die mystische Spiritualität, d.h. eigentlich jede Form von Spiritualität, die sich der Kontrolle des Klerus entzieht. Für Nider befinden sich Gott, die Engel und der Teufel in einem permanenten Kampf um die Seele. Gott könne dabei die Menschen auf vielerlei Weise berufen, aber nur in ganz seltenen Fällen geschehe dies über Entrückungen, Träume und Visionen. Diese seien aber von Einblasungen des Teufels nur äußerst schwer zu unterscheiden, daher müsse jede Form außergewöhnlicher Erfahrung von einem kompetenten Seelsorger begutachtet werden. Nicht vom Teufel beeinflusbar sei dagegen die edelste Berufung durch Gott, die Läuterung des Menschen durch Leiden, was freilich auch durch maßvolle Askese erreicht werden könne.

Die Ablehnung mystischer Bestrebungen, vor allem der von Frauen, ist immer wieder Thema der Unterweisungsliteratur im 15. Jahrhundert¹², obwohl nicht auszumachen ist, gegen welche potentielle Gefahr die Autoren eigentlich anschreiben, denn von der einst so vitalen mystischen Bewegung gibt es nur noch sehr disparate Reste im 15. Jahrhundert. Auf dem Basler Konzil, wo Nider ein führendes Mitglied war, wurde das Zurückdrängen frauenmystischer Bestrebungen zu einem wichtigen Ziel erklärt. Gesuche zur Heiligsprechung von Mystikerinnen – wie etwa das für Dorothea von Montau (gest. 1394) – wurden generell zurückgewiesen.

Die ›Harfen‹ gehörten zu den beliebtesten Unterweisungsschriften des 15. Jahrhunderts: Neben einer beachtlichen handschriftlichen Verbreitung erfuhren sie auch neun Drucklegungen. In der Bibliothek Maximilians I. standen z.B. gleich vier Exemplare des Werks.

Nider schrieb seine Werke zu einer Zeit, als sich die Reformbewegung noch in einer dynamischen Zeit befand; er wirbt bei den Laien um blindes Vertrauen in die seelsorgerlichen Fähigkeiten des reformierten Klerus, kritische Worte zum Zustand der Kirche finden sich in seinen deutschen Schriften nur indirekt. Nider will die Gläubigen aufbauen und ihre Bedürfnisse ernst nehmen, aber sie letztlich doch zu einem unkritischen Verhältnis zur Kirche erziehen. Er verfolgte letztlich vorwiegend restaurative Ziele: Reform bedeutete für ihn wie für fast alle Reformer vor allem die Rückkehr zu alten Werten.

Zwei Generationen später ist eine der einflußreichsten Stimmen der Reform im Blick auf den Zustand der Kirche bereits pessimistischer und ohne Hemmung, dies den Laien mitzuteilen. Ich spreche von dem am Straßburger Münster tätigen Säkularpriester Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510). Er war wie Nider, der übrigens zu Geilers Vorbildern gehörte, ein sprachgewaltiger und geradezu kompromißloser Verfechter einer

12 Vgl. Werner WILLIAMS-KRAPP, ›Dise ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit‹. Zur Bewertung mystischer Erfahrungen im 15. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Literatur und Linguistik 80, 1991, 61–71.

tiefgreifenden 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.

Geiler war aber wie die meisten Frömmigkeitstheologen kein besonders eigenständiger theologischer Denker – trotz einer zunächst vielversprechenden Universitätskarriere –, sondern verstand sich vor allem als Vermittler. Insbesondere die Werke Gersons wollte er seinen Hörern und Lesern nahebringen; er übersetzte sie und legte sie auch einer Vielzahl seiner Predigten zugrunde. Auch Niders ›Formicarius‹ und Sebastian Brants ›Narrenschiff‹ dienten ihm als Grundlagen für Reihenpredigten.

Ein Musterbeispiel für Geilers Gerson-Adaptation sind die Reihenpredigten mit dem Titel ›Berg des Schauens‹, die Geiler 1488 bei einem Gastaufenthalt in Augsburg vor begeistertem Publikum hielt¹³. Knapp drei Monate lang *predigt er fast all tag ze Augspurg*, so der Hofkaplan des Augsburger Bischofs. Hauptquelle der Predigten ist Gersons ›De monte contemplacionis‹, eine Vollkommenheitslehre, die der Pariser Kanzler für eine semireligiöse Frauenkommunität verfaßt hatte und die den Aufstieg der Seele bis hin zur seltenen, aber immerhin als möglich eingeräumten mystischen *unio* vorzeichnet. Geiler folgt dabei seiner Vorlage in Bezug auf die inhaltliche Substanz der Lehre sehr genau, veranschaulicht aber Gersons Argumentation mit zum Teil deftiger Sprache, vitalen Bildern und einer Vielzahl von Exempeln. Den Augsburgern vermittelte er die von Gerson vorgegebenen Meditationsübungen und -techniken, die sichere Hilfen auf dem Weg zur Vollkommenheit bieten sollten. Dabei warnt auch er vor asketischen Exzessen: *Auch darffstu nit alweg ain schawend leben fieren, du sold auch guote wercke wircken. Wann alweg ein schawend leben zu fieren, das wär ainem menschen zū schwär.*

Aber Geiler beklagt zugleich kirchliche Mißstände: Die Christenheit sei zerstört ... *von oben bis unten aus, von dem Papst bis auf den Sigrist, von dem Kaiser bis auf den Hirten*. Teilnehmer einer Synode nannte er in einem anderen Zusammenhang öffentlich *schelk vnd buoben*. Geilers Kritik erzielte offenbar breite Wirkung: Der Straßburger Reformator Jakob Sturm (1489–1553) bekannte z. B., daß er unter anderem durch die heftige Kritik Geilers an der Kirche von dieser entfremdet worden sei.

Scharfe Töne, wie sie Geiler in seinen Werken äußerte, führen eine neue Tonlage in die volkssprachliche religiöse Literatur des späten Mittelalters ein. Da viele Werke Geilers gedruckt wurden, muß von einer nicht unbeträchtlichen Wirkung ausgegangen werden. Dies läßt sich an einem konkreten Beispiel aus der Rezeptionsgeschichte der Augsburger Predigten beobachten. Denn die beiden ältesten Handschriften von Geilers ›Berg‹-Zyklus stammen von einem religiösen Schwärmer und Querkopf, Jörg Preining (ca. 1450–1526/27), der auch als Spruch- und Liederdichter bekannt ist. Der Weber Preining verdingte sich kurzfristig als Einsiedler außerhalb von Augsburg und predigte *newe, unerhörte ding*, was ihm auch hochgestellte Feinde brachte. Schließlich mußte er 1504 Augsburg verlassen. Preining hielt wenig von der kirchlichen Heilsvermittlung und propagierte dies in seinen als Einblattdrucke veröffentlichten Werken, was sein besonderes Interesse an Geilers Predigten, in denen durchaus ein kirchliches Monopol in diesem Bereich vehement vertreten wird, nicht leicht nachvollziehen läßt. Vermutlich waren es

13 Vgl. Werner WILLIAMS-KRAPP, Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg. Zum Predigtzyklus ›Berg des Schauens‹, in: Literarisches Leben in Augsburg während des 15. Jahrhunderts, hg. v. Johannes JANOTA und Werner WILLIAMS-KRAPP (Studia Augustana, Bd. 7), Tübingen 1995, 265–280.

aber Geilers Invektiven gegen den reformunwilligen Klerus, die Preinings besonderes Interesse an Geiler motivierte und ihm das Gefühl einer moralischen Berechtigung zur Laienpredigt vermittelte.

Die moralische Rigorosität von publikumswirksamen Reformern wie Geiler, die häufig auch in öffentlicher Kritik an Standesgenossen und der Kirchenhierarchie ihren Ausdruck fand, dürfte nicht unerheblich zum Autoritätsverlust der Kirche bei den Laien und zur Stärkung laikaler Eigenständigkeit in religiösen Fragen, vor allem in den großen Städten, beigetragen haben. Insofern waren die Publikationen von einflußreichen moralischen Autoritäten wie Geiler durchaus wichtige Wegbereiter für den Erfolg des ›Reformklerikers‹ Martin Luther.

Die religiöse volkssprachliche Literatur des 15. Jahrhunderts besteht aber keineswegs nur aus Werken mit reinem Unterweisungscharakter, im Gegenteil: Noch beliebter als die vorher behandelten Texte war die erzählende Erbauungsliteratur, vor allem die Legende, deren immense Beliebtheit auf einem Spezifikum der Volksfrömmigkeit des 15. Jahrhunderts basiert: In dieser Zeit erreichte die Heiligenverehrung ihren absoluten mittelalterlichen Höhepunkt. Den Heiligen, als greifbar erscheinenden Mittlern vor dem Thron Gottes, als Vorbildern und vor allem als Helfern 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 bedingt. Heiligenleben, die unmißverständliche Botschaften vermitteln, galten als ideale Erzählliteratur für die *simplices*. Daher verwundert auf diesem Hintergrund nicht, daß Legenden weitaus breiter tradiert wurden als z.B. Übersetzungen der Bibel. In einer Bestandsaufnahme konnte ich 1986 weit über 3000 Legenden des 15. Jahrhunderts zusammentragen, eine Zahl, die überaus deutlich belegt, daß diese Gattung in der Beliebtheit die restliche erzählende Literatur der Zeit weit hinter sich ließ.

Im 15. Jahrhundert gab es neben den Vers- und Prosalegenden einzelner Heiliger vor allem große Sammlungen von Legenden, zumeist nach dem Kalender organisiert, die Legendare¹⁴. Den Anstoß für die Entstehung dieser Sammelwerke, wie sie für das Spätmittelalter typisch waren, gaben die von den Dominikanern im 13. Jahrhundert entwickelten sogenannten *legendae novae*. Im Unterschied zu früheren Legenden, die im wesentlichen unveränderte Legendentexte verschiedener Epochen und Stilrichtungen vereinten, bestanden die neuen Sammlungen aus einer Vielzahl von Texten, die nach einheitlichen Gesichtspunkten gekürzt und redigiert (*abbreviationes*) sowie nach dem Prinzip *per circum annu* organisiert wurden. Wirkungsmächtigster Vertreter dieses Legendartypus ist die berühmte ›Legenda aurea‹ des späteren Bischofs von Genua, Jacobus de Voragine OP (1228/30–1298), die mehr oder weniger vollständig achtmal ins Deutsche und zweimal ins Niederländische übersetzt wurde. Zwei dieser Übersetzungen, die sogenannte ›Elsässische Legenda Aurea‹ und die ›Südmittelniederländische Legenda Aurea‹ erfuhren besonders im 15. Jahrhundert eine immense Verbreitung.

Für die Bedürfnisse der täglichen Tischlesung in Frauenklöstern, der nach dem Konzept der Ordensreform eine große Bedeutung zukommen sollte, reichte das Textangebot der ›Legenda aurea‹-Übersetzungen im 15. Jahrhundert vielfach nicht mehr aus. Zudem

14 Vgl. Werner WILLIAMS-KRAPP, Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte (Texte und Textgeschichte, Bd. 20), Tübingen 1986.

wurde das Fehlen von deutschen Heiligen in dem von mediterranen Kultverhältnissen geprägten Urcorpus der ›Legenda aurea‹ schon früh als Mangel empfunden. Daher verfaßte ein in der Reform der Frauenklöster engagierter Nürnberger Dominikaner zu Beginn des 15. Jahrhunderts das am stärksten verbreitete volkssprachliche Legendar des europäischen Mittelalters überhaupt: ›Der Heiligen Leben‹¹⁵. Unter den 251 Legenden des Werks finden sich auch zahlreiche Viten von Heiligen mitteleuropäischer, speziell süddeutscher Provenienz. Erst die Reformation und eine von Luther gegen das Legendar gerichtete Schrift vermochten die Popularität des in knapp 200 Handschriften und 41 oberdeutschen und niederdeutschen Druckauflagen (also insgesamt circa 30 000–40 000 Exemplare) überlieferten Werks zu bremsen. Sowohl in die Niederlande wie nach Skandinavien reichte das Verbreitungsgebiet dieses absoluten Bestsellers. Bei der Verbreitung von hagiographischem Wissen an die *illiterati* im Zeitalter des Buchdrucks war ›Der Heiligen Leben‹ fast konkurrenzlos.

Es liegt deshalb in besonderem Maße nahe, das von ›Der Heiligen Leben‹ propagierte Heiligenbild näher zu betrachten. In ›Der Heiligen Leben‹ wurden Legenden im Sinne der spätmittelalterlichen Heiligenverehrung umgeformt: Einerseits wird eine emotionale Nähe zu den Heiligen propagiert, indem ihnen attestiert wird, sie stünden für Beistand und Trost stets zur Verfügung, andererseits werden sie nicht als menschlich greifbare Gestalten porträtiert, die, wie von der Theologie vorgesehen, primär als Vorbilder im Glauben dienen sollten, sondern eher als von der Menschheit entrückte Wundertäter, die zwar Gottes Güte und Allmacht vor Augen führen, aber dennoch in erster Linie als geradezu autarke übermenschliche Wesen dargestellt werden. Es geht auch jetzt weniger darum, die Heiligen als Mittler zwischen Mensch und Gott zu sehen, sondern vielmehr als selbständige Instanzen, die Mirakulöses zu bewirken vermögen und Schutz und Geborgenheit versprechen. Dies hatte zur Folge, daß die Legenden in Legendaren wie ›Der Heiligen Leben‹ nicht nur in der Art ihrer Abfassung das Bedürfnis nach Zuständigkeitsfixierung der Heiligen förderten, sondern durch ihre breite Rezeption unter den *illiterati* auch das Bild des Heiligen als eines persönlichen Helfers mit großer Wirkung propagierten. In den häufig umfangreichen und zum Teil äußerst fabulösen Mirakelanhängen wird der »Mechanismus von Bitte und Erhörung« umfassend vor Augen geführt¹⁶. Dabei werden die noch in der ›Legenda aurea‹ durchaus zu findenden theologischen Kommentierungen und zum Teil auch Einschränkungen zum Wahrheitsgehalt einzelner Stoffe in ›Der Heiligen Leben‹ streng gemieden.

Da diese Ausprägung der Heiligenverehrung auf scharfe Ablehnung bei den Reformatoren im 16. Jahrhundert stieß, geriet vor allem die in den Legendaren gesammelte Hagiographie bald in die Schußlinie: Luther sah in der katholischen Heiligenverehrung eine Art Götzendienst, der durch die *lügen*den (so nannte er die Legenden) massiv gefördert worden sei. In der Tat findet man in der volkssprachlichen religiösen Unterweisungsliteratur des 15. Jahrhunderts kaum Vorbehalte gegen die Auswüchse der Heiligen- und Reliquienverehrung formuliert. Daß Luther 1535 ausgerechnet eine Legende aus ›Der Heiligen Leben‹ wählte, um seine scharfe Kritik zu belegen, war deshalb sicherlich kein Zufall.

15 Soeben erschienen ist: Der Heiligen Leben. Band I: Der Sommerteil, hg. v. Margit BRAND, Kristina FREIENHAGEN-BAUMGARDT, Ruth MEYER, Werner WILLIAMS-KRAPP (Texte und Textgeschichte, Bd. 44), Tübingen 1996.

16 Vgl. dazu Edith FEISTNER, Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation (Wissensliteratur im Mittelalter, Bd. 20), Wiesbaden 1995, 271–283.

Ich fasse meine Beobachtungen kurz zusammen. Die hier angesprochenen Werke geistlicher Literatur in der Volkssprache stellen zwar nur einen winzigen Ausschnitt aus einer unüberschaubaren Überlieferungsmasse dar. Dennoch können sie als repräsentativ für die literarische Produktion des 15. Jahrhunderts gelten: Es handelt sich zum einen um Werke, die eine breite Leserschaft erreichten und daher nachweislich den Publikumsgeschmack trafen, zum anderen stammen sie allesamt von Autoren aus dem in dieser Zeit den Ton angehenden Reformklerus; einige Verfasser gehörten sogar zu den bedeutendsten Gestalten der Kirche in dieser Zeit.

Die hier behandelten Werke, die für hundert andere, ähnlich gelagerte Werke stehen können, sind einer vorwiegend in der Hochschultheologie begründeten Bildungsoffensive zu verdanken. Sie vermitteln heilsbedeutsames und lebenspraktisches Wissen an eine gerade in religiösen Fragen nach festem Halt suchende laikale Leserschaft. Dieser Vermittlungsprozeß geht mit dem Wunsch einher, theologisches Hochschulwissen für die *ungelehrten* fruchtbar zu machen. Gerade die katechetisch orientierte Predigt- und Traktatliteratur zeigt überdeutlich, worauf es den Reformern bei ihrer erstmals 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. Philosophisch/theologische Spekulationen, die die Menschen nur verwirrenden *subtilitäten* also, wie im Schrifttum der Mystik zu finden, werden völlig ausgeklammert. Kirchliche Lehre soll 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.

Das Verfahren, Lehre durch Autoritätenzitate zu stützen, dürfte unterschiedliche Wirkung erzielt haben. Einerseits – und das wird auch eines der Hauptziele der Autoren gewesen sein – führte es den *illiterati* ihre letztlich begrenzte Bildung im Bereich des hohen theologischen Wissens vor Augen, was die Ehrfurcht vor dem gelehrten Klerus und dessen für den Laien unerreichbarem Wissen bestärkte. Andererseits dürfte das Verfahren bei aller hierarchischen Distanz zugleich ein Gefühl des intellektuellen Ernstgenommenwerdens vermittelt haben, zumal den Lesern dadurch die Fähigkeit zur Teilhabe an der hehren Wissenschaft immerhin attestiert wurde. Der eigentlich von den Reformautoren nicht gewünschte Schritt zur eigenständigen Lektüre der Bibel in der Volkssprache war dann eigentlich nicht mehr weit.