Pavlina Rychterova

Autorität und Wahrheitsdiskurs im vernakularen katechetischen Schrifttum im spätmittelalterlichen Böhmen

Eine der größten und vielfältigsten Quellengruppen für die Geschichte des Spätmittelalters stellt ohne Zweifel das religiöse Schrifttum in den Volkssprachen dar. Es handelt sich allerdings auch um eine sehr problematische Gruppe, wie man schon an der Vielfalt der Bezeichnungen ablesen darf, mit denen die Forschung versucht, sie zu charakterisieren und typologisch zu erfassen, wie z.B. theologisch-katechetische resp. pastorale oder auch spirituelle, kontemplative oder meditative Literatur. Alle diese (und viele andere) Bezeichnungen versuchen nicht nur, die überlieferten Texte zu beschreiben, sondern zugleich eine Situation zu erfassen. Den Moment nämlich, in dem die des Lateinischen unkundigen Laien angefangen haben, die christliche Lehre in ihrer eigenen Sprache selbständig zu rezipieren. Zum anderen rekurrieren die einzelnen Bezeichnungen auf die Autorität, die hinter diesen Texten steht, bzw. die diese Texte verkörpern und die ihre wissenschaftliche Auswertung und Deutung nicht unwesentlich beeinflusst. Die Terminologie oszilliert zwischen der Autorität des Seelsorgers, unter dessen Kontrolle und durch dessen Vermittlung diese Texte von den Konsumenten aufgenommen werden und zwischen der Autorität des Lesers, der mehr oder weniger selbständig seine eigene Lektüre bestimmt.

Die Frage nach der Autorität spielt bei der Analyse dieser Quellengruppe auf mehreren Ebenen eine Rolle und spiegelt somit ihre Komplexität wider. Die folgenden Ausführungen will ich daher den verschiedenen Formen der Autorität widmen, die die Erforschung der vernakularen religiösen Literatur mitbestimmen. Zuerst werde ich nach der Autorität dieser Texte als historische Quellen fragen, dann nach der Autorität der Sprache, um dann bei der Autorität des Autors und des Textes zu enden. Exemplarisch werde ich die Problematik an dem spätmittelalterlichen tschechischen religiösen Schrifttum darstellen und einige Interpretationsansätze formulieren, die die gängigen historischen Kontextualisierungen dieses Materials um neue Perspektiven ergänzen können.

Die Autoren und Werke, die ich erwähnen werde, werden bis heute fast ausschließlich aus der Perspektive einer „neuen“ bzw. „Laien-Frömmigkeit“, „neuen Seelsorge“ und gelegentlich immer noch „Prae-Reformation“ oder auch „Volks-

frömmigkeit“ betrachtet, und als solche müssen sie oft eine Beweislast tragen, für die sie nicht immer geeignet sind (und es auch nicht wirklich verdienen). Wie problematisch etwa der Begriff „Devotio moderna“ und der sich dahinter befindende Deutungskomplex sein kann, zeigte vor kurzem John van Engen¹: Das gleiche gilt für die Bezeichnungen „Volksfrömmigkeit“, „Volkskultur“, zu denen eine fundamentale Kritik Klaus Schreiner lieferte². Es ist allerdings nicht zu leugnen, dass vor allem der Begriff der „Devotio moderna“ immer noch die Forschung bestimmt, obwohl man wiederholt versucht, seine Bedeutungsüberschüsse unter Kontrolle zu bekommen³. So wird etwa die ältere Forschung kritisiert, die in der niederländischen „Devotio moderna“ eine Vorstufe zu Reformation und Humanismus sah⁴, allerdings wird das Konzept einer gesamteuropäischen „Bewegung“ dabei in der einen oder anderen Form beibehalten. Die Suche nach den Wurzeln dieser „Bewegung“ und nach ihrer Wirkung wird meist mittels Institutionen und Personen betrieben, es wird nach Ähnlichkeiten und Unterschieden gefragt, nach gegenseitigen Beeinflussungen und „autonomen“ Entwicklungen, nach dem Platz dieser „Bewegung“ innerhalb der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Geschichte Europas. Viel weniger wird dabei auf die Quellen selbst geschaut, auf die Möglichkeiten und Kriterien ihrer Vergleichbarkeit, die allerdings als primäre Zeugen einer solchen „Bewegung“ erhalten müssen.

¹ John Van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life. The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages* (Philadelphia 2008) 3: „Serious scholarly work on the Devotio Moderna began ... in the 1830s when churches, nations, and cultures, in the wake of the Revolutionary change, sought to reclaim some vestige of the old order, the Devout then initially often envisioned as ‘performers’. Subsequent scholars seized upon their ‘modernity’ for larger European narratives, and found in them very likely agenda: reformers before the Reformation, educators before the Renaissance, pious ascetics before Catholic Reform, democrats before the Revolution, laity before bourgeois piety. Each of those views, whatever its insight, stemmed from reading the Devout through the prism of sixteenth-century movements and ideas (or their nineteenth-century representations)“. Vgl. ders., *Multiple Options: The World of the Fifteenth-Century*, in: *Church History* 77 (2008) 257–284.

² Klaus Schreiner, *Laienfrömmigkeit – Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes? Zur sozialen Verfaßtheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter*, in: *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter*, hrsg. v. ders. (München 1992) 1–78, hier 57–58: „Das Populäre“, so Chartier, sei „weder die für das Volk hergestellte Kultur noch jene vermeintlich entwurzelte Kultur, sondern ein spezifisches Beziehungsverhältnis zu einem kulturellen Objekt ... An die Stelle der oft enttäuschten Suche nach einer spezifischen und ausschließlichen Volkskultur muß die Identifikation differenzierter Gebrauchsformen von gemeinsamen Materialien treten.“ Insofern komme es darauf an, „nicht von Ensembles von Gegenständen“ auszugehen, „die jeweiligen Gruppen eigen wären, sondern von der Art der Beziehungen, die jede der Gruppen zu den Objekten, den Wissensbeständen und den Praktiken unterhält“.

³ Marek Derwich, *Martial Staub, Die ‚Neue Frömmigkeit‘ in Europa im Spätmittelalter* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 205, Göttingen 2004); im Folgenden zitiert: *Derwich*, *Die ‚Neue Frömmigkeit‘*.

⁴ Kaspar Elm, *Die ‚Devotio moderna‘ und die neue Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und früher Neuzeit*, in: *Derwich*, *Die ‚Neue Frömmigkeit‘* 17.

Die Autorität der Quellen

Die Anfänge, die Ursachen und der Charakter der Vermittlung des religiösen Schrifttums in den Volkssprachen sind bis heute nur ansatzweise erforscht⁵. Theorien darüber gibt es jedoch viele – was sich nicht ausschließt, sondern das Erste bedingt gewissermaßen das Zweite. Die volkssprachige Literatur allgemein ist immer noch eine Domäne der Literaturwissenschaft und Philologie und weniger der Geschichtswissenschaft, die allerdings mit ihrem methodologischen Instrumentarium am besten geeignet ist, historische Kontexte des überlieferten Quellenmaterials zu erforschen. Zum Zweiten bilden die spezifischen Sprachen, in denen diese Literatur überliefert ist, für deren komparative Analyse natürliche Grenzen. Nur eine solche Analyse erlaubt aber allgemein formulierte Fragen zu stellen, die streng genommen über eine Geschichte der Literatur der jeweiligen modernen Nationen hinausgehen. Und das ist für die Historiographie wichtiger, als man zuerst denken könnte – weil paradoxerweise gerade die mittelalterlichen Literaturen in den Volkssprachen („weltliche“ wie auch „geistige“ Literatur) bei der Geburt der nationalen Geschichtsschreibungen des 19. Jahrhunderts oft Pate standen: So wurde etwa die Periodisierung der böhmischen Geschichte vom 10. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, die bis heute mehr oder weniger gültig ist, ursprünglich im Jahre 1794 von Josef Dobrovský als Abfolge der ästhetisch aufgefassten Höhen

⁵ Erst in der letzten Zeit scheint es, dass diese Quellengruppe stärker in das Blickfeld der Historiker und Philologen gerät, die in einer engeren Zusammenarbeit als es in der Vergangenheit der Fall war, sich der vernakularen religiösen Literatur anfangen zu widmen. Siehe z.B. das vom European Research Council geförderte Projekt Holy Writ & Lay Readers: A Social History of Vernacular Bible Translations in the Middle Ages (University of Groningen) oder das in dem Marie Curie Programm gerade gestartete Initial Training Network (ITN) mit dem Titel Mobility of Ideas and Transmission of Texts. Vernacular Literature in the Rhineland and the Low Countries (ca. 1300–1500), an dem sich die Universitäten Antwerpen, Lecce, Leiden und Oxford beteiligen. Eine auffällig hohe Zahl an Publikationen, die sich dem Thema widmen, ist in den letzten Jahren zu verzeichnen: Es handelt sich überwiegend um Sammelbände, in denen ein Spektrum an stark spezialisierten Analysen zusammengetragen wird. Eine Methodologie für ertragreiche vergleichende Analysen muss allerdings noch ausgearbeitet werden. Siehe in Auswahl *Medieval Translators and their Craft*, Kalamazoo, hrsg. v. *Jeanette Beer* (Michigan 1989); *Translation Theory and practice in the Middle Ages*, hrsg. v. *ders.* (Kalamazoo 1997); *The Medieval Translator. The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages*, hrsg. v. *Roger Ellis* (Cambridge 1989); *Traduction et traducteurs au moyen âge*, hrsg. v. *Geneviève Contamine* (Paris 1989); *Les Traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs methods*, hrsg. v. *Jacqueline Hamesse* (Turnhout 2001); *Vernacular Spirit: Essays on Medieval Religious Literature*, hrsg. v. *Renate Blumenfeld-Kosinski, Duncan Robertson, Nancy Warren* (New York 2002); *The Dawn of the Written Vernacular in Western Europe*, hrsg. v. *Michèle Goyens, Werner Verbeke* (Leuven 2003); *Cultural Translation in Early Modern Europe*, hrsg. v. *Peter Burke, R. Po-Chia Hsia* (Cambridge 2007); *Science Translated. Latin and Vernacular Translations of Scientific Treatises in Medieval Europe*, hrsg. v. *Michèle Goyens, Pieter De Leemans, Ann Smets* (Paris 2008); *Translation or the Transmission of Culture in the Middle Ages and the Renaissance. Modes and Messages*, hrsg. v. *Laura Hollengreen* (Turnhout 2008).

und Tiefen des tschechischsprachigen literarischen Schaffens durch die Jahrhunderte entworfen⁶.

Zum Dritten sind gerade die volkssprachigen Quellen zur mittelalterlichen Katechese nicht nur im Vergleich mit dem diplomatischen Material oder den Werken der mittelalterlichen Historiographie benachteiligt, sondern auch im Vergleich mit der nach klassischen nationalistisch-patriotischen, romantischen wie auch modernen ästhetischen Kriterien viel höher geschätzten „weltlichen“ Literatur. Ihre Editionen sind kompliziert, weil es sich größtenteils um Übersetzungen aus dem Lateinischen oder anderen Volkssprachen handelt (im Fall des Englischen etwa aus dem Französischen, im Fall des Tschechischen aus dem Deutschen usw.) und weil die Überlieferung meistens sehr komplex ist: Sie weist ein sehr hohes Maß an Varianten auf – inhaltlichen wie auch sprachlichen, die spezielle Editionstechniken erfordern und physische Möglichkeiten einer Person oft übersteigen⁷. Das gilt zum Teil auch für die lateinischen (wie auch vernakularen) Vorlagen, sehr oft stark verbreitete Texte, mit einer hohen Zahl überlieferter, stark variierender Exemplare, deren Editionen gleichfalls ein anspruchsvolles wissenschaftliches Unterfangen darstellen⁸. Diese nur schwer lösbaren Probleme führen dazu, dass vernakulare religiöse Texte wenn überhaupt, dann nur aufgrund einer einzigen Abschrift ediert werden, damit sie der breiteren Forschungsöffentlichkeit zumindest informativ zugänglich gemacht werden können. Und man weiß oft nicht, ob man sich darüber freuen soll: Diese Editionen werden dann oft benutzt, um diverse historiographische Thesen zu begründen (meist zu der Frömmigkeitsgeschichte), mit denen dann weiter gearbeitet wird, ohne dass auf die meist unbekannte Überlieferungssituation der Schlüsselbelege überhaupt noch zurückgeblickt wird⁹.

⁶ Josef Dobrovský, Geschichte der böhmischen Sprache, in: Josef Dobrovský, *Dějiny české řeči a literatury v redakcích z roku 1791, 1792 a 1818*, hrsg. v. Benjamin Jedlička, *Spisy a projevů Josefa Dobrovského VII* (Praha 1936) 310–364.

⁷ Aus diesem Grund wurde wohl der überhaupt wichtigste, in weit über 100 Handschriften überlieferte Text der englischsprachigen katechetisch-meditativen Literatur des späten Mittelalters, *The Prick of Conscience* (um 1350), noch nicht kritisch ediert. Siehe dazu: *The Idea of the Vernacular. An Anthology of Middle English Literary Theory 1280–1520*, hrsg. v. Jocelyn Wogan-Browne, Nicholas Watson, Andrew Taylor, Ruth Evans (Exeter 1999) 241 f.; im Folgenden zitiert: *The Idea of the Vernacular*. Das gleiche gilt für viele ähnliche Texte, wie z. B. die enorm wichtige alttschechische Übersetzung der *Legenda aurea* aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Siehe Anežka Vidmanová, *Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury*, in: *Legenda aurea a Čechy*, hrsg. v. dies. (Praha 1998) 9–36.

⁸ So wurde bis heute die kontemplativ-katechetische Schrift eines anonymen Autors aus dem Zisterzienserklöster Aula Regiae bei Prag, verfasst in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, *Malogranatum*, noch nicht ediert. Seine Verbreitung belegt eine sehr hohe Rezeption vor allem in der zweiten Hälfte des 14. und in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts; von einer sehr wichtigen Rolle des Werkes bei den niederländischen „Neuen Frommen“ wird in der Forschung ausgegangen. Siehe Manfred Gerwing, ‚Malogranatum‘ oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit. Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters (München 1986). Vgl. ders., ... state in fide vera, viriliter agite, omnia vestra in caritate fiant. Zum dreifachen Weg im ‚Malogranatum‘, in: Gerwing, *Die ‚Neue Frömmigkeit‘* 85–110.

⁹ Exemplarisch ist dieser Zugang in *Alfred Thomas, Anne's Bohemia. Czech Literature and Society, 1310–1420* (Minneapolis, London 1998) anzutreffen.

Und der Wille zum Edieren wird umso kleiner, je gewichtigere Aussagen aufgrund der aus ihrem Kontext gerissenen Beleg-Zitate gemacht werden.

Man weiß nämlich nicht wirklich, was genau diese Texte beinhalten und wie sie in konkreten Fällen von ihren Schöpfern und Rezipienten verstanden, verwendet und verarbeitet wurden. Es hängt daher mehr oder weniger von den Forschungsinteressen und -zielen oder auch von der persönlichen Einstellung des jeweiligen Forschers oder der jeweiligen Forscherin ab, wie er oder sie diese Quellen letztendlich beurteilt, kontextualisiert und klassifiziert. Nach den inhaltlichen Schwerpunkten? Nach dem (impliziten) Anspruch? Nach dem (expliziten) Zweck? Nach der (vermeintlichen) Wirkung? Nach dem (hypothetischen) Vermittler? Nach dem (vorausgesetzten) Rezipienten? Es gibt in jedem Fall mehrere Möglichkeiten und über jede von ihnen wissen wir immer noch zu wenig (und das obwohl es Material mehr als genug gibt).

Die Autorität der Sprache

Mit der Autorität des theologischen und katechetischen Schrifttums in der Volkssprache tat man sich schon im Mittelalter schwer¹⁰ – und auf der anderen Seite paradoxerweise wiederum nicht – oft kann man einen geradezu sorglosen Umgang der Übersetzer (Priester, Mönche, aber auch Laien) mit den lateinischen Vorlagen feststellen. Die freiesten vernakularen Interpretationen der lateinischen Texte werden nicht selten mit Vorworten versehen, in denen die Benutzung der Volkssprache im Bereich der Glaubenslehre als ein Problem an sich thematisiert wird; es werden Anfeindungen erwähnt, Apologien formuliert, kirchliche Autoritäten beschworen. Eine solche Selbst-Apologie liefert auch Thomas von Štítné, ein böhmischer Laienschriftsteller der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts¹¹, im Vorwort zu seiner alttschechischen Übersetzungskompilation zu den wichtigsten Fragen zur Glaubenslehre (etwa 1376 – das Werk ist als *codex unicus* überliefert, der als Autograph gilt)¹² – in der Schrift werden ausführlich und ohne Angaben der Autoritäten etwa das Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit oder auch Fragen der Transsubstantiation behandelt, die zu den heikelsten in der Glaubenslehre über-

¹⁰ Siehe dazu für den böhmischen Raum z.B. *Jana Nechutová*, *Autorita Bible a její překlady podle kvestie Jana z Mýta Utrum dictis sanctorum partum*, in: *Česká literatura: časopis pro literární vědu* 47 (1999) 510–514; den europäischen Kontext behandelt *Anne Hudson*, *The Premature Reformation. Wyclifite Texts and Lollard History* (Oxford 1988).

¹¹ Zu seiner Person siehe zuletzt *Pavčina Rychterová*, *Die Offenbarungen der heiligen Birgitta von Schweden. Eine Untersuchung zur alttschechischen Übersetzung des Thomas von Štítné* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 58, Köln, Weimar, Wien 2004) 111–140; im Folgenden zitiert *Rychterová*, *Die Offenbarungen*.

¹² Praha, Národní knihovna, XVII A 6. Der Text ist in einer älteren Edition zugänglich: *Tomáše ze Štítného Knížky šestery o obecných věcech křesťanských*. Vydány od university Pražské na památku jejího založení před 500 lety, hrsg. v. *Karel Jaromír Erben* (Praha 1852); im Folgenden zitiert: *Erben*, *Knížky šestery*.

haupt gehörten und nicht selten zum Häresieverdacht führten. In dem Vorwort beschwert sich Thomas wortreich über priesterliche „Feinde“, die seine Schriftstellerei missbilligen, nimmt an, dass er sich wohl manchmal irrt und ermuntert unter Berufung auf den heiligen Augustinus seine Leser dazu, sich darüber zu freuen, wenn sie einen Irrtum in seinen Texten entdecken, weil man die Wahrheit doch mehr lieben soll als ihn (den Autor)¹³. „Na ja,“ schreibt er seelenruhig, „viele würden tschechische Bücher gerne verdammen, aber nur die guten [d.h. katechetischen]. Gegen Gedichte, mit denen man die eigene Unzucht nur noch mehr anschürt, sagen sie nichts. Ist es nicht besser, auf den Ritterburgen gute tschechische Bücher zu lesen und zumindest dann für eine Weile an Gott zu denken, als Unzucht zu treiben, gegeneinander zu intrigieren und leer zu tratschen?“¹⁴ Und überhaupt seien solche Bücher wichtig, denn vor allem für Jungfrauen zieme es sich nicht, nach allem den Priester zu fragen; vieles sollen sie selber in Stille nachlesen dürfen. Der heilige Paulus habe seine Epistel auch griechisch und hebräisch (jüdisch) geschrieben, und der heilige Hieronymus den Frauen die Heilige Schrift in ihrer eigenen Sprache ausgelegt. Der hätte nicht gesagt, gemeines Volk verstehe das nicht! Als ob man aufgehört hätte, Brücken zu bauen, nur deswegen, weil ein Einfältiger herunter fallen könnte! In den Augen Gottes sei ein Tscheche gleich viel wert wie ein Lateiner, und jeder Mensch sei ein Geistlicher, da er doch vom Heiligen Geist ernährt werde¹⁵.

Eine bemerkenswerte Portion Selbstbewusstsein kann man dem südböhmischen Kleinadeligen nicht absprechen. Vor allem der doppeldeutige Umgang mit den Autoritäten ist bemerkenswert: Der Apostel Paulus und die zwei Kirchenväter dienen hier zum einen als Vorbild für eigenes Tun wie auch als vorbildliche Priester, an denen sich die Kritiker der vernakularen Übersetzungen religiöser Texte ein Beispiel nehmen sollen. Auch der von Thomas von Štítné angegebene Grund für die eigene schriftstellerische Tätigkeit, eine diskrete, weil private Katechese der Jungfrauen, verwischt die Grenze zwischen Laien und Priestern und stellt den Kompetenzbereich der letzteren im Endeffekt in Frage. Ein „geistiger Mensch“¹⁶, gleichgültig ob ein Laie oder Priester, ist nach Auffassung des Thomas von Štítné dazu berufen, wenn schon nicht die Heilige Schrift auszulegen und zu predigen – so doch in jedem Fall die geistliche Literatur zu übersetzen. Denn diese sei die Brücke, von Christus und den gelehrten Theologen gebaut, auf der aber dann jeder gehen könne – und nur der Dumme breche sich das Genick. So formuliert, klingt die Einstellung Štítnés zum Problem der Autorität geradezu häretisch. Bevor man aber anfängt, den üblen Gestank valdensischer Irrlehren zu riechen und *Devotio moderna*, frühes Lolardentum und Wurzeln des Hussitismus zu suchen¹⁷, ist es ratsam, sich dem Problem zuerst von einer anderen Seite zu nähern.

¹³ *Erben*, Knížky šestery 2.

¹⁴ Ebd. 3.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Zum Konzept des ‚geistigen Menschen‘ in dem Werk von Thomas von Štítné siehe *Rychterová*, *Die Offenbarungen* 132–135.

¹⁷ So zuletzt *Olivier Marin*, *L'archeveque, le maitre et le dévot. Genèses du mouvement*

Was ist hinter dem Hinweis auf die drei heiligen Sprachen, Hebräisch, Griechisch und Latein, zu denen Štítné problemlos auch Tschechisch reiht, zu suchen? Rita Copeland sieht die Übersetzung als die zentrale mittelalterliche literarische Praxis, und das in direkter Beziehung zu der Idee der *translatio studii et imperii*¹⁸. Das theoretische Konzept der *translatio studii et imperii* war grundlegend für die mittelalterliche Reflexion der Beziehung zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Nach Copeland bestand das Konzept aus zwei Teilen, einer hatte zu tun mit der Translation von politischer Macht, der andere mit dem Transfer literarischer Texte und Strukturen des Denkens mithilfe von Kommentaren, Übersetzungen und neuen literarischen Schöpfungen, deren Autorität auf klassischen Präzedenzen beruhte.

Dass die eine oder andere Form dieses Konzeptes hinter dem Selbstverständnis von Thomas von Štítné stand, entbehrt zwar im Moment eines direkten Belegs, aber ist m. E. plausibler als alle Versuche, dieses Selbstverständnis mithilfe einer Rückprojektion zu deuten, wenn man nämlich den Štítné zum Vorreiter der husitischen Reformation erklärt (oder besser gesagt, verklärt). In jedem Fall war die *translatio studii et imperii* auf beiden von Copeland formulierten Ebenen das bewusste Programm Karls IV. als römischer Kaiser und böhmischer König. Der Magister der Prager Universität Adalbert Ranconis de Ericinio, den Thomas von Štítné als seinen Unterstützer und Mentor nennt, bezeichnete 1378 in seiner Grabrede den Kaiser als *pater patriae* und *alter Constantinus* – Karls Idee der *translatio Imperii* wurde von der von ihm gegründeten Universität wie auch vom Prager Erzbistum bewusst mitgetragen. Ein wichtiger Teil dieser Idee bildete auch die Übersetzungstätigkeit in der Volkssprache, wobei der Schwerpunkt auf der religiösen Literatur lag. Diese Tätigkeit kann man als eine symbolische Erfüllung der Rolle des Beschützers der Kirche, in der sich Karl IV. als zweiter Konstantin sah, verstehen: Die erste volle tschechische Übersetzung der Bibel wurde mit seiner Unterstützung wohl um das Jahr 1360 vollendet¹⁹.

In den höfischen Kreisen entstand etwa 25 Jahre vor dem Text, den ich zitiert habe, eine sehr frühe Übersetzung der *Meditationes vitae Christi* Ps.-Bonaventuras²⁰. In der Vorrede äußert sich der Übersetzer, ein anonymen Dominikaner, zum Charakter seiner Arbeit: „Der Heilige Bernhard [von Clairvaux] sagt: Erinnern soll man an das, was die Welt gebietet zu vergessen. Und das betrifft vor allem die Ritter auf ihren Burgen, die oft Gott und die eigene Erlösung für die Welt vergessen. Und versucht man ihnen über Gott und seine Heiligen etwas zu erzäh-

réformateur pragois. Années 1360–1419 (Paris 2005) 516–523; im Folgenden zitiert: *Marin*, *L'archeveque*.

¹⁸ Rita Copeland, *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages: Academic Traditions and Vernacular Texts* (Cambridge 1991).

¹⁹ Zu den altschechischen Bibelübersetzungen siehe ausführlich *Vladimír Kyas*, *Česká bible v dějinách národního písemnictví* (Praha 1997); im Folgenden zitiert: *Kyas*, *Česká bible*.

²⁰ Als der eigentliche Autor wird ein anderer, weniger bekannter Franziskaner Johannes de Caulibus erwogen, seine Autorschaft bleibt gleichfalls unsicher. Siehe dazu *Johannes de Caulibus*, *Meditationes vitae Christi*, hrsg. v. *Jordan Stallings-Taney*, CCCM 153 (Turnhout 1999); *Kurt Rub*, *Geschichte der Abendländischen Mystik II* (München 1993) 439ff.

len oder vorzulesen, nicht nur dass sie weglaufen, sondern auch andere daran hindern, etwas zu lernen.“²¹ Eher als die Hypothese einer schlechten Erfahrung bei der Autoren mit dem verdorbenen Ritterstand zu kreieren oder ihre Zeilen als einen bedeutungslosen Topos abzutun, ist daran zu denken, dass gerade die böhmischen Magnaten jene soziale Gruppe bildeten, die für Karls Programm der neuen imperialen Macht mit dem Zentrum in Böhmen am schwersten zu gewinnen war²².

Ohne aus dem böhmischen Adel die einzige und exklusive Zielgruppe der neuen volkssprachigen Katechese zu machen, ist klar, dass das religiöse Schrifttum in vieler Hinsicht identitätsstiftend wirken konnte: für die Mitglieder der Orden und neu gegründeten Klöster, für die internationale Elite an der neu gegründeten Universität, für den Adel, vermittelt wohl vor allem durch die adeligen Damen in verschiedenen Konventen, für den König mit seinem Hof und für den Bischof und seine Prälaten. Dies bedeutet nicht, dass alle diese Leute durch das Verfassen und die Lektüre volkssprachiger Katechese angefangen hätten, das Gleiche zu wollen, aber sie wurden auf eine unauffällige Weise miteinander verbunden durch das Medium der „natürlichen“ Landessprache. Auf den expliziten Zweck, die religiöse Erziehung des „einfachen Mannes“, konnten sich wohl alle die genannten Gruppen einigen, und auch die Universitätsgelehrten und Mitglieder des bischöflichen Hofes, die keine tschechischen Muttersprachler waren. Eine sehr ähnliche Aufgabe erfüllte wohl die volkssprachige geistige Literatur am Hof des französischen Königs Karl V.; welche Rolle dabei die bemerkenswert vielfältige und dichte Beziehung des französischen Herrschers und seines Hofes zum Römischen Kaiser und böhmischen König spielte, gilt es noch zu untersuchen.

Es ist in dem Zusammenhang zu fragen, ob gerade diese Form des tschechischen religiösen Schrifttums immer dem erklärten Zweck gedient hatte (sie tat es sicherlich in der volkssprachigen Predigt, für die die Übersetzungen als eine der wichtigen Vorlagen dienten). Prächtige Pergamentcodices mit der ‚tschechischen‘ Bibel konnte sich kaum jemand leisten, der außerhalb des Hofes stand. Andere Rezipienten kann man kaum ausmachen, außer Frauenkonvente in einigen wenigen Fällen, und die Priesterschaft. Ob der hypothetische Leser, falls er es gelesen hätte, immer verstanden hätte, was er las, ist auch keine einfache Frage: Sogar die in der Volkssprache verfassten religiösen Schriften der englischen Lollarden, die explizit und programmatisch der Katechese dienen sollten, wurden oft in einer Sprache verfasst, die wohl kaum jemand wirklich verstehen konnte. Man sollte da-

²¹ Život Krista Pána, hrsg. v. *Martin Stluka* (Brno 2006) 3.

²² Die Differenzen zwischen dem König und dem Adel in dieser Hinsicht belegt gut die Geschichte des Kodifikationsentwurfes *Maestas Carolina*, den aufgrund des Widerstandes der Stände der König im Jahr 1355 fallen ließ. Siehe dazu *Bernd-Ulrich Hergemöller*, *Maestas Carolina: Der Kodifikationsentwurf Karls IV. für das Königreich Böhmen von 1355* (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 74, München 1995); *Jiří Kejř*, Die so genannte *Maestas Carolina*, Forschungsergebnisse und Streitfragen, in: *Studia Luxemburgensia*. Festschrift Heinz Stoob zum 70. Geburtstag, hrsg. v. *Friedrich Bernward Fahlbusch*, *Peter Johannek*, Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit 3 (Warendorf 1990) 79–122.

her auch die Möglichkeit einer eher symbolisch gemeinten Übersetzungstätigkeit in die Überlegungen einbeziehen²³.

Die Autorität des Autors

Nicht nur die für die Laien bestimmten Übersetzungen waren in Bezug auf die Frage der Autorität derart mehrdeutig. Schon ihre lateinischen Vorlagen durchliefen oft einen Prozess der Autoritätsbildung, der alles andere als einfach war. Als eines der besten Beispiele dafür seien die Visionen der heiligen Birgitta von Schweden kurz erwähnt. Die *Revelationes* befinden sich gleich wie ihre Autorin von Anfang an zwischen den Welten: Der Legende nach wurden sie von der Visionärin auf schwedisch empfangen und diktiert, simultan von ihren Beichtvätern ins Lateinische übersetzt und in dieser Sprache niedergeschrieben, über Jahre hinweg gesammelt, um in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre des 14. Jahrhundert von dem letzten Beichtvater der Visionärin, Alfons von Jaén, gesammelt, gegliedert, redigiert, erklärt und eloquent als eine außerordentliche Sammlung direkter Botschaften der Heiligen Dreifaltigkeit gepriesen und als solche an die „Öffentlichkeit“ gegeben. Diese Öffentlichkeit bildeten zuerst die Päpste Gregor XI. und Urban VI., Kardinäle und Prälaten der päpstlichen Kurie, Universitätsgelehrte und kirchliche Würdenträger aus ganz Europa und schließlich die wichtigsten weltlichen Herrscher des Abendlandes. Zusammen sollten sie sich bemühen, die rasche Kanonisation der Visionärin herbeizuführen. Die *Revelationes*, meist als direkte Reden der höchsten transzendenten Autorität formuliert, stellten den ersten und im Grunde auch einzigen Beweis der Auserwähltheit der Visionärin dar und beanspruchten explizit die gleiche Stellung wie Evangelien²⁴.

Schon die Kanonisationsversion dieser Sammlung wurde von ihrem Herausgeber schonungslos redigiert und inhaltlich abgeändert – und das auf eine Art und Weise, dass es jeder aufmerksame zeitgenössische Leser feststellen konnte: Alfons von Jaén teilte nämlich die ca. 700 Visionen in sieben Bücher, die er um ein achties ergänzte: um einen *Liber ad reges*, eine Kompilation aus den Visionen der sieben Bücher, deren Inhalt oft massiv umgeschrieben wurde, so dass sie als ein Fürstenspiegel dienen konnten²⁵. Hans Aili, Autor der genauen Analyse der editorischen

²³ Nicholas Watson, The Politics of Middle English Writing, in: The Idea of the Vernacular 342.

²⁴ Siehe dazu zuletzt Bridget Morris, St Birgitta of Sweden (Woodbridge 1999); Claire L. Sahlin, Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy (Woodbridge 2001); Rychterová, Die Offenbarungen 9–84.

²⁵ Hans Aili, Alfonso's Editorial Work in the Liber ad reges: a Pitfall for Vernacular Translators?, in: The Translation of the Works of St. Birgitta of Sweden into the Medieval European Vernaculars, hrsg. v. Bridget Morris, Veronica O'Mara (The Medieval Translator 7, Turnhout 2000); im Folgenden zitiert: Morris, O'Mara, The Translation. Siehe auch Sancta Birgitta. Revelaciones. Book VIII, hrsg. v. Hans Aili (Uppsala 2002).

Tätigkeit Alfonsos, nennt ihn „a compulsive corrector“²⁶. Zu fragen ist dabei, woher die mangelnde Ehrfurcht Alfonsos vor dieser konkreten ‚göttlichen Offenbarung‘ kam. Man kann sie als Ausdruck eines pragmatischen Umgangs mit dem katechetischen Schrifttum sehen, was sicher nicht falsch ist, allerdings gab es dabei noch eine andere Dimension: Alfonso Pecha wurde nämlich in einer Vision von Christus selbst das *officium evangelistae* übertragen, sozusagen ein Freibrief für alle Eingriffe in die offenbarten Texte, die er für angebracht hielt. Allem Anschein nach haben diese Eingriffe keinen von den zahlreichen Konsumenten des lateinischen Werkes gestört, auch die nicht, die von dem evangelischen Amt des Editors nichts wussten, was ziemlich alle sein mussten, wie in der Einleitung zu der entsprechenden Vision in einer späteren Sammlung birgittinischer Texte, den sog. *Revelationes extravagantes* zu lesen ist: *Istam revelacionem idem episcopus non inscripsit in libris revelacionum propter arroganciam vitandam et causa humilitatis, sed post mortem eius [d. h. 1389] reperta est in breviario suo*²⁷. Ein vielschichtiges Verständnis von Autorität war nicht nur einigen, an diesem konkreten Werk und dieser konkreten Person und ihrer Heiligkeit persönlich interessierten Kirchenmännern eigen, sondern praktisch allen, die mit dem Text in Kontakt kamen. Dazu gehörten auch all die Männer (und vielleicht auch Frauen), die das Werk in diverse europäische Volkssprachen übersetzt haben²⁸.

Die Autorität des Textes

Für den tschechischen Übersetzer, den schon erwähnten Thomas von Štítné, war wichtig, dass Birgitta von Schweden eine von der Kirche anerkannte Heilige war (wobei er dies wohl breiter aufgefasst hatte als nur mit Hinblick auf die formale Kanonisation), und dass in ihren Visionen nichts zu finden war, was der Glaubenslehre widersprochen hätte, was er daraus schloss, dass Universitätsgelehrte (konkret der Prager Theologe Matthäus von Krakau) ihre Visionen gut hießen und für sie ein Hochamt gefeiert hatten²⁹. Die Übersetzung, die er anfertigte, war

²⁶ Ähnlich hatte die Visionen auch Matthäus von Krakau, ein Mitglied der zweiten Kanonisationskommission, bearbeitet: Seine Schrift *De passione Cristi ex Revelacionibus sancte Brigitte* stellt ein Patchwork aus den einzelnen Kapiteln der *Revelationes* dar, wobei Matthäus die direkten Reden von Christus und der Jungfrau Maria, die die Passionsgeschichte der Visionärin mit verschiedenen Details persönlich mitteilen, in eine fließende Erzählung verarbeitet, die an die Evangelien angelehnt ist, im Vergleich mit diesen allerdings viel detailreicher ausfällt. *Matthaeus de Cracovia: Proposicio super canonizacione beate Brigide. De passione Cristi ex revelacionibus sancte Brigitte*, hrsg. v. *Drahomíra Breedveld-Beránková* (Praha 2009).

²⁷ *Sancta Birgitta. Revelationes Extravagantes*, hrsg. v. *Lennart Hollman* (Uppsala 1956) 165. Vgl. *Rychterová*, *Die Offenbarungen* 66f.

²⁸ Siehe dazu die einzelnen Abhandlungen in: *Morris, O'Mara*, *The Translation*.

²⁹ *Vidění svatě Brigity Švédské v překladu Tomáše ze Štítného*, hrsg. v. *Pavlina Rychterová* (*Sbírka pramenů k náboženským dějinám* 2, Praha 2009) 44; im Folgenden zitiert: *Rychte-*

wohl zunächst großzügiger angelegt, als sie am Ende ausgefallen ist. Nach dem vollständigen Übertragen der ersten zwei Bücher des Originals ließ der Übersetzer immer größere Abschnitte des Textes weg und gab immer häufiger Kommentare ab wie: „Na, damit will ich jetzt aber schon schnell fertig werden, damit ich etwas anderes schreiben kann.“³⁰ Am Ende hatte er ungefähr ein Drittel des Gesamtvolumens der *Revelationes* übersetzt, wobei er sich nach einer Pause, möglicherweise auf gewisse Nachfrage bei seinen Lesern reagierend, noch einmal dem Text widmete und eine kurze, straffe und sprachlich und literarisch sorgfältigere Fassung der eigenen Übersetzung anfertigte³¹.

Sein Text hat für die Erforschung des altschechischen Schrifttums eine besondere Bedeutung: Er ist in zwei von dem Autor stammenden Versionen, jeweils in mehreren Abschriften überliefert, die sich über 120 Jahre erstrecken (die älteste Handschrift ist ins Jahr 1419 datiert, die jüngste ins Jahr 1526). Alle Autoren der einzelnen Abschriften griffen vor allem auf der sprachlichen Ebene wesentlich in den Text ein, sie haben ihn an das jeweils eigene Sprachverständnis angepasst, vor allem was Morphologie, Syntax, Vokabular, aber auch Orthographie betrifft.

Diese Überlieferungssituation erlaubt eine letzte Dimension des mittelalterlichen Autoritätsverständnisses in den vernakularen Texten festzustellen, die Autorität der partikularen Narrative. Wie schon angemerkt, wurde die Sprache in den einzelnen Abschriften der Übersetzung stark abgeändert, dem Sprachgefühl des jeweiligen Schreibers nach. Dies gilt allerdings nicht für die Textabschnitte, die eine direkte Schau oder eine Nacherzählung der Schlüsselereignisse der christlichen Glaubenslehre aus dem Mund einer transzendenten Autorität (Gott Vater, Sohn, Mutter Gottes u. a.) bringen, nämlich der Inkarnation und der Passion. In diesen Visionen (es handelt sich in der längeren Version der Übersetzung insgesamt um fünf Kapitel) begegnet man in allen Abschriften sprachlichen Formen, die für den Anfang des 15. Jahrhunderts als mehr oder weniger archaisch zu bezeichnen sind³². Ähnliches beobachtet man im Fall der drei mittelalterlichen Redaktionen der tschechischen Bibelübersetzung³³, die als „heilig“ empfundenen Texte wurden auf diese Art und Weise auch in der vernakularen Sprache als „alt“ und daher ehrwürdig dargestellt, und ihr Wahrheitsgehalt deutlich höher gesetzt. Die einzelnen Schreiber haben allerdings weiter differenziert: Man war in diesen „heiligen“ Texten eher bereit, das archaische Vokabular zu aktualisieren, als die morphologischen und syntaktischen Formen: Morphologie und Syntax wurden sehr wohl als Vehikel der verkündeten Wahrheit verstanden. Wie weit es dem Ein-

rová, Vidění. Zur Rezeption der birgittinischen Visionen in Böhmen siehe auch *Marin*, *L'archeveque* 548–564.

³⁰ *Rychterová*, Vidění 224.

³¹ Die Edition der beiden Fassungen in: *Rychterová*, Vidění.

³² Zu der Entwicklung der tschechischen Sprache im Mittelalter siehe immer noch maßgebend *Jan Gebauer*, *Historická mluvnice jazyka českého I–III* (Praha 1894–1909); *ders.*, *Historická mluvnice jazyka českého IV*. Skladba, hrsg. v. *František Trávníček* (Praha 1929).

³³ *Kyas*, *Česká bible* 37–105.

fluss der Liturgie zuzuschreiben ist, muss allerdings noch genau untersucht werden.

Die neue vereinfachte Orthographie des Tschechischen, die für die dritte Redaktion der altschechischen Bibel im ersten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts entwickelt wurde, änderte daran nicht viel. Die Forschung nimmt im Allgemeinen an, das Ziel dieser neuen Orthographie war es, das teure Pergament zu sparen und für den „einfachen“ Laienleser die Lektüre zugänglicher zu machen. Diese Änderung könnte allerdings noch eine andere Dimension haben als nur die „ökonomische“: Die neue Schreibweise war mehr oder weniger mit höheren gesellschaftlichen Kreisen verbunden, sie findet sich zunächst vor allem in kalligraphisch geschriebenen Codices, mit reicher Illuminierung, die alle auf die eine oder andere Weise mit dem Milieu des Hofes von König Wenzel IV. verbunden sind. Auch die einzige illuminierte Pergamenthandschrift der tschechischen Übersetzung der birgittinischen *Revelationes*, nämlich die älteste Abschrift aus dem Jahr 1419, die für einen Frauenkonvent angefertigt wurde, benutzt die neue Schreibweise. Eine komplexe symbolische Bedeutung dieser Neuigkeit als Ausdruck des Selbstverständnisses einer bestimmten sozialen Gruppe, ist daher nicht auszuschließen.

* * *

Allgemein sind bei dem spätmittelalterlichen religiösen Schrifttum immer mindestens vier Ebenen zu berücksichtigen: Die Vorlage, die Übersetzung, deren Überlieferung und die Rezeption. Die Frage nach der „Wahrheit“ und „Autorität“ und ihren Wechselbeziehungen bedeutet, wie gezeigt, auf jeder Ebene ein spezifisches Problem. Mit einer Übersetzung wechselt der Text seinen primären Rezipientenkreis und begibt sich in einen zeitlich wie auch räumlich entfernten Kontext. Er dient dabei anderen Zwecken, die sich auch nicht mit dem Anliegen decken müssen, das in der Übersetzung explizit formuliert wird. Sein Gebrauch im Lauf der Rezeptionsgeschichte kann wieder ein anderer sein. Die altschechische Übersetzung der *Meditationes vitae Christi* konnte durchaus als symbolischer Ausdruck einer *translatio studii et imperii* verfasst werden; ihre aus dem 15. Jahrhundert überlieferten Abschriften erzählen aber eine eigene Geschichte, ihre Autorität beruht auf anderen Grundlagen, weil sie den sozialen Raum längst verlassen haben, in dem sie entstanden sind. Die Geschichte eines katechetischen Textes kann wie bei den Visionen der heiligen Birgitta von Schweden bei einer göttlichen Botschaft anfangen, dann umgeschrieben und uminterpretiert werden, um die Mächtigen zu beeindrucken, und später in einer Abschrift ihrer volkssprachigen Fassung als ein schlecht abgeschriebener Spickzettel für einen zur Predigt wenig gebildeten und begabten Priester zu enden. Die Frage nach der Autorität in ihrer Vielfalt bedeutet eine Möglichkeit, sich den verschiedenen Welten zu nähern, in denen sich diese Texte bewegen, und hilft daher, diese Welten selbst besser zu verstehen und zu beschreiben.

Summary

In the analysis of religious writing in the vernaculars, the question of authority plays an important role on more than one level. The article deals with the authority of the texts as historiographical sources, with the problem of the authority of the vernacular languages in the academic context, with the different manifestations of the authority of the translators and authors and with the pretensions of authority in the text itself. These questions are treated in an exemplary way based on late medieval Czech religious writing, offering new possibilities of interpretation and new contextualisations of the material.

Generally, late medieval religious writing in the vernaculars has to be analysed on at least three levels: On the level of the original Latin text, on the level of the translation of this text and on the level of the reception and transmission of this translation. The question of “Truth” and “Authority” and their relationship has to be answered separately on each level. With its translation, a text changes its primary circle of recipients and enters new contexts, where it serves another purpose. In the course of its further reception, further uses of the text may occur, both in its Latin and vernacular versions. The question of authority in its multiplicity may help to approach different discourses in which these texts move and acquire new meanings, and to describe these discourses and their contexts more adequately.