

ERNSTPETER RUHE

Pour faire la lumière as lais?

Mittelalterliche Handbücher des Glaubenswissens und ihr Publikum

Der Laie hat Konjunktur, und auch für einen Sonderforschungsbereich, der nach der Vermittlung von Wissen im Mittelalter und in der frühen Neuzeit fragt, gehört er als Adressat ins Zentrum der Diskussion. Dem Historiker in seinen vielfachen Arbeitsgebieten scheint er sich mit einer Orientierung der Forschungen auf die Geschichte der vielen bzw. in unserem Fall auf massenhaft und über lange Zeiträume tradierte Literatur als quasi natürlicher Ansprechpartner anzubieten.

Nun wissen wir seit HERBERT GRUNDMANNs grundlegender Studie über den Laien¹, daß jeder Schritt über das XII. Jh. hinaus, bis zu dem die Verhältnisse so klar sind, daß Ausnahmen nicht die Regel der sauberen Opposition von *litteratus* vs. *illiteratus* gefährden, ein Schritt mehr auf ein immer problematischeres Gelände bedeutet: Die Begriffe schwanken und können „manchmal mit ganz neuem Sinn erfüllt“ sein (p. 61). Die Differenzierung von lateinkundigem Kleriker und schriftlosem Laien ist „gegen Ende des Mittelalters an der Wende zu einer neuen Zeit“ (p. 63) unbrauchbar geworden, sie wird durch nichts Brauchbares, auch nur annähernd ähnlich Griffiges ersetzt; die Fülle der Ausnahmen verhindert die Formulierung einer neuen Regel.

Diesem Mangel kann man in verschiedener Weise abzuhelfen versuchen:

1. durch nachträgliche Systematisierung der gesammelten Belege. So sind etwa im Falle des Laien verschiedene Arten dieser Spezies definierbar geworden, wie sie im wesentlichen mit den Oppositionen „Laien vs. Priester“ und „Laien vs. Fachmann“ ja auch noch im Lexikon der deutschen Gegenwartssprache aufbewahrt werden.

¹ *Litteratus-illiteratus*. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter. In: Archiv für Kulturgeschichte 40 (1958) S. 1-65.

Dieser Ansatz löst jedoch nicht das Problem; denn einerseits stellt er sich nicht der Frage, wie repräsentativ für wie umfangreiche Schichten in welchem zeitlichen und geographischen Rahmen der Einzelbeleg ist. Andererseits erweist er sich spätestens bei der Konfrontation mit dem Einzelfall, bei der Frage, welche Bildung konkret bei einem Einzelnen, der sich Laie nennt oder als Laie bezeichnet wird, gegeben war, als wenig hilfreich. Eine Brücke vom vielfach und vielfältig verwandten Begriff zurück zu den dahinter verborgenen konkreten Fakten, mit denen der Begriff zu füllen und anschaulich zu machen wäre, läßt sich im allgemeinen auf diese Weise nicht schlagen.

2. In radikaler Weise kann man die mittelalterliche Begrifflichkeit außer acht lassen und eine moderne Systematik an ihrer Stelle einführen, wie dies etwa im Falle der literarischen Gattungsbezeichnungen von der Textlinguistik vorgeschlagen wurde.

In unserem Falle böte sich die Wissenssoziologie als Vorbild an. Wie jedoch z. B. die Lektüre der Theorie von BERGER und LUCKMANN zeigt², ist von hier keine Hilfe zu erwarten: Ihr ahistorischer Ansatz beschränkt sich auf die globale Unterscheidung von „Wissendem“ und „Nichtwissendem“ (p.75).

Allerdings verschafft diese Lektüre zugleich Einsicht in die Gründe für das zwangsläufige Scheitern des ersten Ansatzes: „Wer zum Typus der Wissenden oder Nichtwissenden gehört, das wird, wie das Wissen selbst, das von den einen an die anderen weitergegeben werden soll, zur Angelegenheit gesellschaftlicher Definition“ (p.75). In einem total durchorganisierten Bildungsbetrieb, wie wir ihn heute gewohnt sind, liegen diese Definitionen in der Tat bis in Details hinein fest. In der uns interessierenden Zeit des Mittelalters und der frühen Neuzeit fehlt aber eine derartige Gesamtorganisation, sie besteht allenfalls in Einzelbereichen (Universität, Schule, Zunft); entsprechend schwankend, z. T. fest, z. T. unfest, präsentiert sich die Begrifflichkeit.

3. Wo somit umfassende Eindeutigkeit nicht geschaffen werden kann, machen sich leicht allgemeine Vorstellungen breit, die durch ihre Wahrscheinlichkeit unmittelbar überzeugen und sich durch das stete Nachsprechen unbemerkt zu verbürgten Fakten verfestigen. Unser SFB hat in seinem derzeitigen Grundsatzpapier u. a. die allgemein gängigen Konzepte zum Laien als Thesen aufgegriffen und sich zur Aufgabe ge-

² P. L. BERGER, TH. LUCKMANN: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt 1969.

stellt, sie in der Überprüfung am konkreten und repräsentativen Fall auf ihre Verlässlichkeit zu testen. Es handelt sich um folgende zwei Behauptungen:

- a) Literatur für Laien ist Literatur in der Volkssprache.
 - b) Literatur für Laien ist Literatur, die von Laien gelesen wird.
- Diese beiden Kernsätze sollen im folgenden verifiziert werden.

Als Paradigma wähle ich hierfür den Gegenstand des von mir betreuten Teilprojekts 1, das die französische Rezeption des ‚Elucidarium‘ von Honorius Augustodunensis untersucht. Der breit tradierten lateinischen Vorlage entspricht eine breite volkssprachliche Rezeption in Frankreich: fünf Übersetzungen in Prosa, drei mehr oder minder starke Bearbeitungen in Versen (Gillebert de Cambres; Pierre de Peckham, ‚La lumiere as lais‘) bzw. in Prosa (‚Lucidari‘, prov.), eine Neufassung in Prosa (‚Le Second Lucidaire‘)³; ein Textkomplex, der vom anglonormannischen bis zum provenzalischen Sprachraum Frankreich geographisch ganz abdeckt, chronologisch viereinhalb Jahrhunderte vom Ende des XII. Jh.s bis zur 1. Hälfte des XVII. Jh.s umfaßt und in seinen wichtigsten Zeugnissen zugleich zum Ausgangspunkt der Rezeption in englischer und italienischer Sprache wurde.

Die beiden Behauptungen zur Laienliteratur sind auch für die Forschung auf diesem Gebiet selbstverständliche Voraussetzung. So spricht, wie andere vor ihm, auch LEFÈVRE in seinem grundlegenden Werk von „*lecteurs laïques*“, denen die volkssprachlichen Fassungen die „*lecture*“ des Werkes möglich gemacht hätten⁴.

Für eine erste Überprüfung an den Texten bieten sich die beiden Fassungen (beide XIII. Jh.) an, die als einzige über ein Vorwort verfügen, in dem die jeweiligen Verfasser z. T. ausführlich Auskunft über ihre Intentionen geben.

Gillebert de Cambres ist vom ersten Vers an eindeutig: „*Chiers freres, oiés ma reson*“ – er wendet sich an Mönche, deren entsagungsvolles Leben er in den folgenden Versen schildert, und zielt damit genau auf das gleiche Publikum der Mitbrüder im Kloster, an das sich schon Honorius mit seiner lateinischen Vorlage wandte⁵. Bei Pierre de Peckham scheint bereits mit dem Titel alles in entgegengesetzter Richtung eindeutig: „*La lumiere as*

³ Die bisher ausführlichsten Angaben zu diesen zumeist unedierten Texten finden sich bei Y. LEFÈVRE: *L'Elucidarium et les Lucidaires. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au moyen âge*. Paris 1954.

⁴ LEFÈVRE (Anm. 3), S. 333.

⁵ Cf. zum lateinischen Text LEFÈVRE (Anm. 3), S. 217–218.

lais“. So wie aber Gillebert abschließend neben „*li cleric*“ auch die „*simple gent*“, die Laien, als Publikum einbezieht, so erläutert Pierre, er habe sein Werk auch für die Kleriker, vor allem seine „*especiaus amis*“ gemacht, die daraus noch manches lernen könnten; und in der Tat sind etwa die in seinem Werk enthaltenen Ausführungen zur Abhaltung der Messe nur für Priester sinnvoll.

Die Lösung der scheinbaren Widersprüche liegt darin, daß in der Tat ein doppeltes Publikum anvisiert wird: Von unseren beiden Autoren wird Klerikern je ein Werk vorgelegt, aus dem sie lernen sollen, wie sie ihr Publikum der Laien zu unterweisen haben. Damit ist genau die Doppelfunktionalität formuliert, die auch schon für die lateinische Vorlage anzusetzen ist, bemerkte doch ein Leser des Honorius-Werkes im XII. Jh., der systematisch am Rand die nach seiner Meinung kritischen Stellen markierte, daß der Text trotz dieser heiklen Aspekte „*liber enim in multis utililimus est et ad multas laicorum vel litteratorum quaestiones respondendas sensum aperit*“⁶.

Wenn die beiden Verfassungen des XIII. Jh.s in der Volkssprache verfaßt sind, so deshalb, wie Pierre eigens ausführlich erläutert, weil die Laien nur Französisch verstehen. Der Kleriker hat so mit dem Stoff zugleich die für den Umgang mit dem Laien unverzichtbare sprachliche Form zur Verfügung, in den beiden hier interessierenden Fällen sogar eine kunstvolle, das Zuhören und Im-Gedächtnis-Behalten besonders fördernde Form.

Bleibt noch zu klären, warum Gillebert sein klerikales Publikum als Zuhörer vorstellt („*oies ma reson*“). Pierre de Peckham unterscheidet entsprechend dem doppelten Publikum verschiedene Rezeptionsweisen: *lire/regarder* – *parler* – *oir*, stille Lektüre bzw. öffentlichen Vortrag als Aktivitäten der Kleriker und das Zuhören für die Laien. Sollten die „*clercs*“, auf die Gillebert in seiner monastischen Gemeinschaft zielte, so ungebildet gewesen sein, daß sie nicht einmal lesen konnten, wäre „*freres*“ also im Sinne von Laien- und Konversenbrüdern zu verstehen? Eine vorschnelle und unnötige Schlußfolgerung, die auch schlecht zu den Bildungsvoraussetzungen passen würde, die Gillebert bei seinen Zuhörern macht. „*Oies*“ paßt nicht nur als Anrede an die Laiengemeinde als Endadressat, sondern auch schon sehr gut als Anspracheformel an die *confratres*; man denke nur an die Situation des Vorlesens bei den Mahlzeiten. Daß unser Text genau in dieser Funktion verwendet wurde, ist für die lateinische Vorlage in zwei Fällen belegt: Der Katalog des Schottenstifts in Wien aus dem XV. Jh. ordnet das Werk von Honorius unter der Rubrik der „*Libri legibiles ad*

⁶ Zit. nach LEFÈVRE (Anm. 3), S. 25.

mensam“ ein; in einer Handschrift des XIII. Jh.s folgen auf das ‚*Elucidarium*‘ mehrere kurze Texte, die sämtlich mit der Formel „*Audiatur libenti animo*“ eingeleitet sind, der lateinischen Entsprechung zu „*oiés*“⁷.

Aus diesem Befund ergibt sich im Hinblick auf die zur Diskussion stehenden Behauptungen zum mittelalterlichen Laien folgendes:

1. Die Übertragung eines lateinischen Textes in die Volkssprache ist nicht automatisch identisch zu setzen mit dem Schritt zur Laienliteratur.
2. Wenn die Zielgruppe „Laien“ von dem Verfasser eines volkssprachlichen Textes wie Pierre de Peckham ins Zentrum gestellt wird, so sind damit die Kleriker nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern impliziert – nämlich in ihrer Funktion als Vermittler.

„*La lumiere as lais*“ ist also nicht zu verstehen als Text für die Laienhand zum Selbstlesen, sondern als Text, der durch den Vortrag eines Klerikers das Laienohr erreichen soll.

Die normale Situation für diese mündliche Unterweisung dürfte die Predigt gewesen sein. Wir sind in der glücklichen Lage, an drei erhaltenen Dokumenten die Art und Weise studieren zu können, in der aus dem ‚*Elucidarium*‘ für den „*sermon*“ vor Laien geschöpft wurde. Zwei französische Texte des XIII. Jh.s bieten vollständig abgeschlossene Predigten, für die der Anfang des ‚*Elucidarium*‘ in fortlaufender Auswahl ausgezogen wurde⁸. Der dritte Text enthält den Aufriß für eine französische Predigt über eine Stelle der Apostelgeschichte („*le themme de ce petit sermon*“), den ein Anonymus im XIV. Jh. im ersten Teil seiner Auslegung auf der Basis des in der Handschrift vorangehenden lateinischen ‚*Elucidarium*‘ skizzierte⁹.

Die ‚*Lucidaires*‘ behalten die Funktion bei, die schon die lateinische Vorlage hatte. Sie stellen weiterhin ein Handbuch des Glaubenswissens für Kleriker dar, die sich anhand des magister-discipulus-Dialogs auf die Begegnung mit den von ihnen zu belehrenden Laien vorbereiten konnten und hierfür auch Hilfe in kniffligen Fragen fanden, für die ihnen Honorius eine beruhigend einfache Antwort bereitgestellt hatte.

LEFÈVRE schätzte das so vermittelte Wissen relativ negativ ein und sah es als auf „*simples prêtres*“ und „*simples clercs*“ gemünzt an (p.333), also eine Schicht, die etwa der „Durchschnittsgeistlichkeit“ bei GURJEWITSCH

⁷ Cf. hierzu die Angaben bei LEFÈVRE (Anm. 3), S. 59 f.

⁸ Cf. hierzu LEFÈVRE (Anm. 3), S. 308–311.

⁹ *Quant a la premiere partie je treuve en livre de le Lucidere ...; qui numerus exprimitur et declaratur retro in libro Elucidarii capitulo de mansioni Christi post resurrectionem...* (Hs. Rouen 588, f.67 r); cf. auch LEFÈVRE (Anm. 3), S. 34 f.

entsprache¹⁰. Die seit LEFÈVRE unternommenen religionssoziologischen Forschungen (cf. vor allem die Arbeiten von OEDIGER, TOUSSAERT, DURAND, RAPP, DELUMEAU, MOLLAT, VAUCHEZ und die in Italien und Frankreich besonders intensiven Untersuchungen zu den Berichten von Pfarreivisiten)¹¹ haben uns gelehrt, daß es um die Bildung dieser sog. einfachen Priester im Mittelalter wie auch – trotz aller Reformbemühungen – noch im XVII. Jh. schlecht, ja z. T. katastrophal bestellt war, Latein- und Lesekenntnisse fehlen konnten und, wie z. B. Saint Vincent de Paul 1617 feststellen mußte, ein curé nicht einmal die Worte der Absolution beherrschte¹².

Gemessen an dieser tristen Folie können die Benutzer des ‚Elucidarium‘ und der ‚Lucidaires‘, bei denen ein gutes Bildungsniveau vorausgesetzt werden muß, nicht mehr zur „Durchschnittsgeistlichkeit“ gerechnet werden. Damit ist auch die Meinung LEFÈVRES aufzugeben, der gehofft hatte, in seinem Text die populäre religiöse Mentalität des Mittelalters repräsentiert zu sehen; LE GOFF hat diese Behauptung bereitwillig aufgenommen und sich in seinem monumentalen Werk ‚La civilisation de l'Occident médiéval‘ bei allen Aussagen, die er zu Fragen der Volksfrömmigkeit macht, auf LEFÈVRES Edition des ‚Elucidarium‘ gestützt, das er als Kronzeugen für die im einfachen Volk verbreiteten religiösen Vorstellungen heranzieht. Die „formes les plus humbles, mais aussi les plus courantes de la pensée religieuse médiévale“ (LEFÈVRE 1954, p. 339) dürften ein gutes Stück unter dem Niveau des ‚Elucidarium‘ und der ‚Lucidaires‘ anzusiedeln sein.

Die Funktion der ‚Lucidaires‘ als Handbuch des Glaubenswissens erfährt mit der spätmittelalterlichen französischen Neubearbeitung des ‚Second Lucidaire‘ (XIV. Jh.)¹³ eine Weiterentwicklung und Präzisierung, die im Kontext einer allgemeinen Entwicklung in der Theologie zu interpretieren ist.

¹⁰ A. J. GURJEWITSCH: Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. München 1980, S. 395.

¹¹ F. W. OEDIGER: Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter. Köln 1953; J. TOUSSAERT: Le sentiment religieux, la vie et la pratique religieuse des laïcs en Flandre maritime et au „West Hoeck“ de langue flamande, au XIVe, XVe et début du XVIe siècle. Paris 1963; R. W. SOUTHERN: Western Society and the Church in the Middle Ages. London 1970; F. RAPP: L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du moyen âge. Paris 1971; J. DELUMEAU: Le catholicisme entre Luther et Voltaire. Paris 1971; M. MOLLAT: La piété populaire au moyen âge. Paris 1977 (Actes du 99ème Congrès national des sociétés savantes, Besançon 1974; cf. hierin besonders die Aufsätze von A. VAUCHEZ und M. ZINC). Zu den Berichten von Pfarreivisiten cf. DELUMEAU, 209 ff.

¹² Cf. hierzu DELUMEAU (Anm. 11), S. 243.

¹³ Dieser Titel wurde dem Werk von LEFÈVRE (Anm. 3), S. 292 ff. nach der Benennung ‚secundus Lucidarius‘ gegeben, die nur in einer Handschrift überliefert ist (BN fr. 1468).

Die Adaptation wurde unter dem Vorzeichen der Vereinfachung, der Ausmerzungen von Verkomplizierungen und Subtilitäten vorgenommen und der in dieser Weise gelichtete Inhalt dann aufgefüllt durch die Einfügung von Passagen zur Beichtpraxis und den hierbei dienlichen Informationen zum Aberglauben, außerdem sind die 10 Gebote und die 12 Glaubensartikel integriert. Die Akzentuierung der pastoralen Funktion des Textes ist unübersehbar und wird durch textexterne Beobachtungen noch unabwiesbarer: Bereits LEFÈVRE fiel auf, daß der ‚Second Lucidaire‘ z. T. zusammen mit Texten von Jean Gerson überliefert ist (cf. pp. 306–7); diese Tradition wird in einzelnen Drucken fortgesetzt.

Damit ist der Moment gekommen, an dem ein Begriff aufzunehmen ist, der unseren Texten seit dem XIX. Jh. in der französischen Forschung immer wieder gegeben worden ist: Das ‚Elucidarium‘ sei ein „catéchisme“¹⁴. Daß diese Klassifizierung nicht angemessen ist, zeigt schon der grundlegende Unterschied in der Orientierung des Dialogs als der beiden gemeinsamen Organisationsform des Textes: Bei Honorius wird der fragende *discipulus*, ganz in der Tradition des mittelalterlichen Lehrdialogs vom *magister* belehrt; im Katechismus wird auf Befragen durch den Lehrer vom Schüler das gelernte Wissen zu den Heilswahrheiten reproduziert.

Diese gewichtige Opposition von Ausfragen und Abfragen, Lehrbuch und Lernbuch macht zwar das Etikett „Katechismus“ hinfällig, aber es wäre voreilig, den Bezug zu dieser Gattung der religiösen Unterweisung völlig negieren zu wollen. In seinem Buch zur Geschichte des französischen Katechismus, der sich in der Reaktion auf Luthers Initiative über ein Jahrhundert hin langsam und unter manchen Schwierigkeiten entwickelt, hat DHOTEL darauf verwiesen¹⁵, daß bereits vor Luther eine französische Tradition katechetischer Texte existierte, in denen die wichtigsten „heilsnotwendigen Stücke“, wie man mit WEIDENHILLER sagen könnte¹⁶ (10 Gebote, 7 gute Werke, 7 Sakramente, 7 Todsünden, Pater, Ave, Credo, etc.), zusammengestellt waren. DHOTEL verfolgte diese Tradition nur vom XVI. bis ans Ende des XV. Jh.s zurück; sie ist aber erheblich älter und bedürfte dringend einer eigenen Untersuchung, in der – wie sich bereits abzeichnet

¹⁴ Cf. so zuletzt noch in dem 1985 erschienenen Aufsatz von F. PIC: L'Elucidarium d'Honoré d'Autun traduit et imprimé en occitan. In: Revue des langues romanes 89 (1985) S. 29–54, bes. S. 29.

¹⁵ J.-C. DHOTEL: Les origines du catéchisme moderne, d'après les premiers manuels imprimés en France. Paris 1967.

¹⁶ E. WEIDENHILLER: Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. München 1965.

– der Figur des Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln in der 1. Hälfte des XIII. Jh.s, eine wichtige Rolle einzuräumen wäre.

Wichtig ist in meinem Zusammenhang, daß auch im handschriftlichen Kontext der verschiedenen ‚Lucidaire‘-Fassungen immer wieder diese katechetischen Stücke mitüberliefert sind; im ‚Second Lucidaire‘ werden dann einzelne von ihnen direkt in den Text integriert. Die pastorale Funktionalisierung der französischen Rezeption erreicht mit diesem Text ihren Höhepunkt; es ist deshalb nur konsequent, wenn der ‚Second Lucidaire‘ von Kopisten und Druckern in die direkte Nachbarschaft mit den Werken des Mannes gerückt wird, der um 1400 der Laienunterweisung entscheidende neue Impulse gab und sie bis hin zum Unterricht für Kinder propagierte und praktizierte. Jean Gersons ‚Opus tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi‘ wurde zum Handbuch für curés, als eines der ersten französischen Werke gedruckt und mit diesem Medium mechanischer Reproduktion weit und lange verbreitet. In den 100 Jahren, die bis zur Etablierung des französischen Katechismusunterrichts in den Jahren 1620–1660 vergehen sollten, wurde sein Werk neben anderen selbst in die Rolle des Katechismus eingesetzt¹⁷. 1528 wurde auf zwei französischen Provinzsynoden für den Fall, daß die curés nicht imstande seien, sonntags die 10 Gebote oder die Glaubensartikel zu erklären, empfohlen, dann einfach ein Kapitel aus dem ‚Livre tripartite‘ von Gerson vorzulesen¹⁸. Noch zu Beginn des XVII. Jh.s bleibt der „*doctor christianissimus*“ in dieser Funktion empfohlen, und 1657 wird Gerson zumindest noch in der Liste der „*Livres nécessaires à un bon curé*“ aufgeführt¹⁹.

Diese Dignität wird dem ‚Second Lucidaire‘ nicht zuteil, aber sein ständiger Nachdruck bis in die 1. Hälfte des XVII. Jh.s beweist, daß er seine Funktion als Buch für die pastorale Praxis behielt. Mit dem Auslaufen der Nachdrucke nach 1620 stellt sich die Frage nach den Gründen für dieses definitive Desinteresse. SIGMUND FREUD hat zwar in seinem Buch ‚Der Mann Moses und die monotheistische Religion‘ davor gewarnt, ergründen zu wollen, „was nicht zustande gekommen ist“, statt „sich mit der Erklärung des Vorhandenen zu begnügen“²⁰. In unserem Fall gibt es jedoch durchaus ‚manifeste‘ Hinweise von Zeitgenossen, die die ‚latenten‘ Gründe für das Nicht-mehr-Gedruckt-Werden einsehbar machen.

¹⁷ Cf. DHOTEL (Anm. 15), S. 115 (Liste der Katechismen in der ‚Instruction pour bien faire le catéchisme ...‘ aus dem Jahre 1626).

¹⁸ Cf. DHOTEL (Anm. 15), S. 29.

¹⁹ Zit. von DHOTEL (Anm. 15), S. 172 aus dem Werk ‚Les principaux Devoirs d'un bon curé‘ von 1657.

²⁰ FREUD-Studienausgabe Bd. 9. 3. Aufl. Frankfurt 1974, S. 540.

Die Ausgabe von HUBERT VELUT (Paris, s. d., I. H. XVII. Jh.) scheint den ‚Second Lucidaire‘ mit den bereits seit 150 Jahren üblichen Titelblattworten anzupreisen; am Schluß des Vorworts findet sich jedoch ein neuer Satz, dessen Kürze seine Wichtigkeit übersehen lassen könnte: *„en quoy se voit une ancienne maniere d'instruire & enseigner les rudes & simple gens“*. Der Herausgeber des Bändchens hat offensichtlich ein präzises Bewußtsein davon, daß sich der von ihm präsentierte Text überlebt hat. Das Überlegenheitsgefühl einer neuen Zeit, in der *„les rudes et simples gens“* nicht mehr so unterwiesen werden können, ist so groß, daß es den anonymen Nachdrucker sogar vergessen läßt, daß eine solche Äußerung den vorangehenden Anpreisungen, die zum Kauf anreizen sollten, völlig zuwiderläuft.

Daß in diesen Jahren in der Tat eine neue Zeit angebrochen war und in ihr der ‚Lucidaire‘ als Museumsstück erscheinen mußte, zeigt ein Druck aus den gleichen Jahren (Lyon, Claude Chastellard, 1620). Auf den Rand der ersten Textseite ist folgende warnende Notiz niedergeschrieben worden: *„Ce livre n'est pas exact et il ne le faut pas lire sans être bon théologien.“* Dem ‚Lucidaire‘ ist offensichtlich zum Verhängnis geworden, was über Jahrhunderte seinen Erfolg ausgemacht hatte: eine Antwort auf schwierige Fragen zu versprechen. Wie Honorius sein Werk im Prolog damit empfohlen hatte, daß er Hilfe bei *„obscuritas diversarum rerum“* versprach²¹, so priesen auch die Titelblätter des ‚Second Lucidaire‘ stets die Behandlung von *„obscures et merveilleuses choses“* an, versprachen Hilfe für Zweifel, die man am rechten Glauben haben kann (*„... livre ... auquel sont declarees toutes choses ou entendement humain peut doubter touchant la foy catholique“*)²².

In der durch die Herausforderung Luthers verunsicherten Zeit des XVI. Jh.s bekam das Werk zunächst eine unvorhersehbare neue Aktualität mit dieser Titelanpreisung und paßte in die aggressive Grundhaltung, die die religiösen Auseinandersetzungen in Frankreich mit Feder und Schwert bestimmte. Ab 1620 ist diese Phase der Verunsicherung überwunden, die französische Kirche erlebt eine von vielen bedeutenden Namen (Vincent de Paul, Richelieu, Saint-Cyran etc.) getragene pastorale Reform, die Abstand nimmt von der antihäretischen Apologetik und als Ausdruck eines neuen Selbstbewußtseins den Neuaufbau an der Wurzel beginnt, d. h. der Unwissenheit der Gläubigen über die grundlegenden Glaubenswahrheiten, die sie für Häresien anfällig gemacht hatte. Anpassungen an die einfach-

²¹ Ed. LEFÈVRE (Anm. 3), S. 359.

²² Druck Lyon, Guillaume Le Roy, s. d. (ca. 1479).

sten Bedürfnisse im Katechismus und der ihn begleitenden Handbücher für die curés, die in großer Zahl neu verfaßt werden, sind der massive schriftliche Ausdruck dieser Umorientierung.

Für den ‚Second Lucidaire‘, der mit seinen Antworten auf alte „*obscuritates*“ in der spezifischen Situation des XVI. Jh.s noch hilfreich sein konnte, war in dieser neuen Zeit kein Platz mehr, zumal der distanziertere, von der Kampfsituation nicht mehr getrübt Blick auf den Gehalt des Buches sogar kritische Aspekte sichtbar werden ließ. Statt Häresien bekämpfen zu helfen, bestand jetzt möglicherweise die Gefahr, daß er selbst Anlaß für Irrlehren werden konnte, daß die „*obscuritates*“, denen abgeholfen werden sollte, selbst in Glaubensgefährdung umschlagen konnten. Mit dem Verdikt der zitierten Marginalnotiz „... *il ne le faut pas lire sans être bon théologien*“, der Restriktion also, das Buch allenfalls noch für die Hand des versierten Theologen zuzulassen, war über ein jahrhundertaltes Hilfsmittel zur Laienunterweisung das Todesurteil gesprochen.

Ich fasse zusammen: Die beiden Behauptungen, Literatur für Laien sei Literatur in der Volkssprache und von Laien gelesen worden, lassen sich, wie das Paradigma zeigt, in dieser apodiktischen Form nicht aufrecht halten. Andere Textbereiche werden andere Antworten als sie hier, vom Beispiel des Glaubenswissens ausgehend gegeben wurden, nötig machen. Daß auch im Falle der ‚Lucidaires‘ ein Laie den Text möglicherweise ohne klerikale Vermittlung bei entsprechender Vorbildung benutzen konnte, ist natürlich prinzipiell nicht auszuschließen. Es muß jedoch festgehalten werden, daß wir fast keine Spuren von diesen denkbaren Benutzern nachweisen können. Spuren meint hierbei natürlich mehr als etwa den Besitzervermerk in einer Handschrift; ein Besitzer ist nicht zwangsläufig auch ein Benutzer. Ob die beiden Laien, die nachweislich eine Handschrift des lateinischen bzw. französischen Textes im XV. Jh. besaßen²³, je einen Blick in den Text geworfen haben, entzieht sich unserer Kenntnis; das lateinische Manuskript geht wenig später wieder in die Hände eines Klerikers über. Sicher ist es nur im Falle des lateinischen Textes (Hs. Laon 146), den ein Sieur de Flavignies in Laon in den 70er und 80er Jahren des XV. Jh.s zusammen mit anderen religiösen Texten und Notizen zu wichtigen Familienereignissen in seine Handschrift eintrug²⁴.

²³ Hs. BN lat. 18216, cf. hierzu LEFÈVRE (Anm. 3), S. 33, 58. – Bei dem französischen Text handelt es sich um die Kopie des ‚Second Lucidaire‘ in der Hs. Vatikan Reg. 1514 (XV. Jh.), in der sich auf fol. 1 r folgender Besitzereintrag findet: *Ce present livre appartient a Adrien Le Bouchenat, marchand, demourant a Troyes ...*

²⁴ Cf. hierzu die Angaben die LEVÈVRE (Anm. 3), S. 45–46, 58.

