

Kirche und Vergnügen: Mäßigung des Vergnügens in theologisch-didaktischen Schriften am Beispiel Bertholds von Regensburg

Ilse Aiglsperger

Eine Untersuchung des Verhältnisses der Kirche zum Vergnügen im Mittelalter gelangt zu einem Verständnis von Vergnügen, das so ganz und gar nicht dem heutigen Denken von Vergnügen entspricht. Demnach ist Vergnügen laut Duden ein „inneres Wohlbehagen, das jemandem ein Tun, eine Beschäftigung, ein Anblick verschafft“.¹ Diesem Denkansatz folgend ist es für die Mittelalterforschung nur logisch, in der mittelalterlichen Stadt Wirthäuser, Badehäuser oder Frauenhäuser als Stätten des Vergnügens zu untersuchen.² Das christliche Denken des Mittelalters sucht Vergnügen aber im Sinne eines inneren Wohlbehagens nicht in diesen Orten, sondern nur in einer Ausrichtung des Lebens auf Gott hin und das geht nur in einer Mäßigung, im Idealfall einem Verzicht auf irdische Vergnügen.

Wie sich zeigen wird, sind die Wurzeln dieses Denkens im christlichen Verständnis vom Sündenfall zu finden, das in der spätantiken Patristik zu seiner theologischen Ausformung gelangte. Die mittelalterliche Kirche folgt hier der patristischen Tradition. Mittels Tugend- und Lasterkatalogen bekommt dieses Denken einen Schematismus, der den Christenmenschen vom irdischen Vergnügen weg zum himmlischen leiten soll. Die mittelalterliche Literatur, die in erster Linie eine geistliche Literatur ist, verdeutlicht, wie sehr dieses Denken allgegenwärtig war.

Die folgende Arbeit will sich aber nicht auf eine Untersuchung der hochtheologischen Literatur konzentrieren, deren Rezeption innerhalb der Geistlichkeit blieb. Vielmehr soll nach der Vermittlung des theologischen Denkens über Vergnügen an die Laien gefragt werden. Orte dieser Vermittlung waren vor allem die Volkspredigten in den Städten. Berthold von Regensburg als einer der bekanntesten Prediger des deutschsprachigen Raums wurde daher als Hauptquelle herangezogen. In seinen deutschen Predigten soll nach dem Kontext des Vergnügens gesucht werden. Dem vorangestellt sei erstens ein kurzer Abriss über die Stellung des Vergnügens im Denken des Augustinus als jenem Vertreter der Patristik, dessen Schriften im Mittelalter am meisten rezipiert

¹ <http://www.duden.de/rechtschreibung/Vergnuegen>.

² Vgl. dazu den Beitrag von Käthe Sonnleitner in diesem Band.

wurden. Zweitens wird die Entwicklung der Lasterkataloge von der Spätantike bis ins Hochmittelalter in den Blick genommen, um so die Traditionen in Bertholds Predigtaufbau, der meist einer Gegenüberstellung von Lastern und Tugenden folgt, verdeutlichen zu können. In einem letzten Teil wird schließlich der Frage nachgegangen, welche Rolle die Erziehung in der Mäßigung des Vergnügens spielte. Den Ausführungen des Berthold werden dazu jene des Konrad von Megenberg, Konrad Bitschin und Ludovicus Vives gegenübergestellt.

Eine kirchliche Sicht auf Vergnügen lässt sich nur verstehen vor dem Hintergrund einer christlichen Anthropologie, nach der der Mensch als sündhaftes Wesen gegen die irdischen Verführungen zu kämpfen hat, um sich den himmlischen Lohn zu verdienen und nicht den Weg in die Hölle gehen zu müssen. Antworten auf die Frage nach dem Ursprung des sündhaften Menschen und die Möglichkeit seiner Erlösung boten bis ins Hohe Mittelalter die exegetischen Schriften der spätantiken Kirchenväter. Ihre Auslegungen der Genesistexte über die Erschaffung und den Sündenfall des Menschen, in den Zusammenhang gestellt mit der neutestamentlichen Überlieferung vom Erlöser-tod Christus, waren prägend für das Denken des Mittelalters. Zweifellos „einflussreichster westlicher Kirchenvater für das Mittelalter“³ war Augustinus von Hippo. Ein Umstand, dem unter anderem die sehr günstige Überlieferungsgeschichte seiner Schriften zu verdanken ist.

Für Augustinus besaß der Mensch „in seinem paradiesischen Urzustand in Gott den höchsten möglichen Grad an Einheit“⁴ und kannte daher nur das Gefühl der Freude und Liebe. Krankheit, Schmerz und Traurigkeit waren für ihn eine Folge des Sündenfalls, durch den der Mensch seine Einheit mit Gott verloren hatte. Damit verlor er auch die Einheit über Körper und Seele und hat nun keine Kontrolle mehr über seine Affekte. Daher sind es vor allem die vom Leib her kommenden Affekte, wie Hunger, Durst und sexuelles Begehren, denen der Mensch am stärksten ausgesetzt ist. Schaulust, Ehrgeiz, Ruhmsucht und Geldgier nennt er als weitere Versuchungen.⁵ Das sexuelle Begehren nimmt bei Augustins eine Sonderstellung ein. Augustinus folgt hier, wie fast ausschließlich alle Theologen der Spätantike, dem dualistischen Denken des Neuplatonismus und der Stoa, welches den Körper gegenüber der Seele abwertet. Aber auch Augustinus persönliche Biographie darf in diesem Fall nicht negiert werden. Er selbst war, wie er in seinen *Confessiones* beschreibt, getrieben von seiner sexuellen Lust. Für Augustinus zeigt sich in keinem Begehren so deutlich das Auseinanderbrechen der paradiesischen Einheit von Körper und Seele, wie

³ Elisabeth Gössmann, Hildegard von Bingen. Versuch einer Annäherung (= Archiv für philosophie- und theologie-geschichtliche Frauenforschung, Sonderband) München 1995, 26.

⁴ Johannes Brachtendorf, Die Emotionen bei Augustinus, in: Christian Schäfer und Martin Thurner (Hg.), *Passiones animae. Die "Leidenschaften der Seele" in der mittelalterlichen Theologie und Philosophie* (= Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 53) Berlin 2013, 13-30, 20.

⁵ Ebd. 25.

im sexuellen Begehren, der *concupiscentio* bzw. *libido*, wie er es nennt. Kannten die ersten Menschen im Paradies noch einen Geschlechtsverkehr, der durch die Vernunft gesteuert werden konnte, so müssen die Menschen seit dem Sündenfall und ihrer Vertreibung aus dem Paradies gegen die sexuelle Lust ankämpfen, die ihre Vernunft aussetzen lässt. Eine Befreiung von seinen Begierden kann der Mensch nur finden, wenn er sein Leben nach Gott ausrichtet. Im Gegensatz zum Denken der Neuplatoniker, reicht für Augustinus die Vernunft allein nicht aus, um seine Begierden und Affekte unter Kontrolle zu bringen. Für ihn muss an erster Stelle die Demut stehen und damit eine Anerkennung Gottes als höchstes Gut.⁶ Für Augustinus ist der Mensch seit dem Sündenfall mit der Ursünde der Begierde befleckt und gibt diese bei jedem geschlechtlichen Akt auch an die Nachkommenschaft weiter. Zwar wird man bei der Taufe von der Schuld dieser Sünde befreit, die Begierde und damit die Tendenz zur Sünde bleiben aber. Nur mit Hilfe der Tugenden kann man versuchen, seine Begierden zu kontrollieren.

Das spätantike Denken des Augustinus, der in seinen Schriften die philosophischen Strömungen seiner Zeit in einen Zusammenhang stellt mit einer biblischen Exegese, findet sich das ganze Mittelalter hindurch in zahlreichen schriftlichen sowie bildlichen Quellen. Einhellig wird erklärt, wie der Mensch durch den Sündenfall sein „paradiesisches Glück“⁷ verspielte. Die Mühsal der Arbeit, die Schmerzen bei der Geburt, Sterblichkeit und Krankheit sowie die Herrschaft des Mannes über die Frau werden in Anlehnung an die Genesistexte als Folgen des Sündenfalls genannt. Das paradiesische Glück kann der Mensch auf Erden nicht mehr wiederfinden. Daher werden auch irdische Vergnügungen, wie Essen, Trinken, sexuelle Lust, Spiel, Tanz und Gesang von den mittelalterlichen Theologen aufs schärfste verurteilt. Sie sind Zeugnis für die auseinander gebrochene Einheit des Menschen mit Gott sowie des Körpers und der Seele und sind daher im augustinischen Denken jene Affekte, die Menschen ganz besonders stark angreifen. Nur in der Enthaltsamkeit von diesen Vergnügungen lässt sich das paradiesische Glück, das nur im Himmel zu finden ist, wieder gewinnen. Es war nun Aufgabe der Kirche, den sündigen Menschen vor seinem Verderben zu bewahren und ihn immer wieder zu einer christlichen Lebensweise zu ermahnen, ja ihn sogar zu einer solchen zu erziehen. Vorbild für ein gutes und tugendhaftes Leben waren Jesus, Maria und die Heiligen. Keuschheit, Fasten und Leiden werden als christliche Tugenden gesehen. Freude an der Sexualität, an Essen und Trinken, Tanz und Spiel sind Laster, die den Menschen zu einer sündigen Lebensweise verführen. Durch die gesamte patristische und scholastische Literatur zieht sich die Frage, was der sündige Mensch ist und wie er auf den Weg des Heiles gebracht werden kann. Die Antworten auf

⁶ Ebd. 24.

⁷ Klaus Schreiner, Si homo non pecasset...Der Sündenfall Adams und Evas in seiner Bedeutung für die soziale, seelische und körperliche Verfasstheit des Menschen, in: Klaus Schreiner und Norbert Schnitzler, (Hg.), *gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbezug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. München 1992, 41-69, 41.

letztenanntes finden sich in den Gegenüberstellungen von Sünden- bzw. Lasterkatalogen und Tugendkatalogen.

Laster- und Tugendkataloge haben ihren Ursprung in den Anfängen des Mönchtums. Im vor allem in Ägypten verbreiteten Eremitentum ist es das Ziel der Mönche „in einem geistigen Aufstieg zur einer vollkommenen und reinen Wesensschau Gottes zu gelangen“.⁸ Der Weg erfolgt über die Übung der Tugenden und der Abwehr der Laster, die als dämonische Angriffe verstanden werden.⁹ Dies ist ein Gedankengut, das auch der antiken Philosophie bekannt war. Evagrius Ponticus ist es zu verdanken, dass dieses Denken in seiner christlichen Ausformung verschriftlicht wurde. Er verlangt, dass der Mönch die inneren sowie äußeren Gefahren, die dämonischen Versuchungen, die sein Leben bedrohen, genau kennt. Aus dieser Motivation heraus entsteht Evagrius Lasterschema, in dem er acht Hauptlaster und viele von diesen abhängige Nebenlaster nennt. Über Johannes Cassian fand Evagrius Lasterlehre Einzug ins westliche zönotitische Mönchtum. Als die acht Hauptlaster nennt Cassian *gastrimargia*, *fornicatio*, *filargyria*, *ira*, *tristitia*, *acedia*, *cendoxia* und *superbia*.¹⁰ Über zwei Überlieferungsstränge wird das Lasterschema im 6. Jahrhundert schließlich aus seiner ausschließlichen Verwendung für den Mönchsstand herausgelöst und findet immer mehr Verbreitung in einer moralischen Unterweisung der Laien¹¹. Ein Überlieferungsstrang geht über Isidor von Sevilla, der die Achtzahl des Lasterschemas beibehält. Ein zweiter Strang erfolgt über Gregor den Großen, der die acht Laster auf sieben reduziert, indem er die *superbia* herauslöst und dem ganzen Schema voranstellt. In den folgenden Jahrhunderten waren beide Schemata in unterschiedlichsten Anordnungen, selten in ihrer Reinform,¹² vor allem in den Bußbüchern verbreitet. Erst im 12. Jahrhundert setzt sich das Lasterseptenar des Gregor gegenüber Cassians Oktonar durch. Die Sonderstellung, die Gregor dem Stolz zu Teil werden ließ, widerspricht dem augustinischen Denken, das der Begierde den Ursprung aller Sünden zuschreibt. In der weiteren Rezeption finden sich oft beide Ansichten in ein und demselben Werk – Berthold von Regensburg ist, wie es sich noch zeigen wird, ein Beispiel dafür. Völlerei, Unzucht und Eitelkeit haben in allen Lasterkatalogen einen Platz. Sie sind jene Laster unter denen immer wieder die irdischen Vergnügungen an Sexualität, am Essen und Trinken, am Tanzen und Spielen oder an schöner Kleidung zu finden sind. Unabhängig davon, ob der Stolz oder die Begierde an den Anfang aller Sünden und Laster gestellt wird, eine Verurteilung des Vergnügens wird man bei allen Theologen finden.

⁸ Rainer Jehl, Die Geschichte des Lasterschemas und seiner Funktion, in: Franziskanische Studien 64 (1982) 261-359, 278.

⁹ Vgl. ebd. 285.

¹⁰ Ebd. 291.

¹¹ Vgl. Brachtendorf, Emotionen 357.

¹² Vgl. Jehl, Geschichte 324.

Zur Belehrung der Laien diene im Hochmittelalter vor allem die Predigt, im Spätmittelalter treten in immer größerer Zahl Erziehungslehren hinzu. Im städtischen Bereich wird ab dem 13. Jahrhundert an vielen Plätzen Europas das Phänomen der Wanderprediger greifbar. Sie gehörten meist den Bettelorden der Dominikaner oder Franziskaner an und konnten durch die Predigt eine große Menge an Menschen aus den unterschiedlichsten sozialen Schichten der Städte erreichen. Sie reagierten auf eine intensiver werdende Religiosität der Bevölkerung, die auf ihrer Suche nach einer christlichen Vollkommenheit den Glauben verstehen wollte.¹³ Die Wanderprediger gaben den Menschen in einer leicht verständlichen Sprache zu verstehen, was in den theoretischen Schriften stand. Nahe am Lebensbereich der städtischen Bevölkerung, klärten sie ihre Zuhörerschaft über den richtigen Weg zu einer christlichen Lebensweise auf und warnten sie vor den Folgen eines sündhaften Daseins. Dabei wiederholen sich immer wieder Aufrufe zur Mäßigung des Vergnügens.

Der Franziskaner Berthold von Regensburg (um 1210-1272)¹⁴ gilt als „bedeutendster franziskanischer Prediger deutscher Sprache“.¹⁵ Seine Erziehung, Ausbildung und den theologischen Feinschliff erlangte er vermutlich im Minoritenkloster von Magdeburg, eine der frühesten Minoriten Gründungen in Deutschland. Über zehn Jahre lässt sich seine Predigtstätigkeit nachweisen. Sie führte durch den gesamten süddeutschen Raum, die Rheinlande bis in die Schweiz. Später wandte er sich dem Osten zu und predigte in Österreich, Böhmen, Mähren und auch Ungarn. Chronisten seiner Zeit bestätigen ihm eine große Anziehungskraft. So sollen ihm oft über 100.000 Leute nachgezogen sein.¹⁶ Die Quellen berichten außerdem über die große Wirkmacht seiner Predigten, die unter anderem zur Folge hatten, dass Sünder am Ort der Predigt ohnmächtig wurden.¹⁷

Von Berthold selbst ist uns seine Sammlung lateinischer Predigten überliefert, die er als ein homiletisches Handbuch für Priester verfasst hat. Seine deutschen Predigten¹⁸ wurden von Zuhörern niedergeschrieben. Erste Sammlungen sind vermutlich schon zu seinen Lebzeiten angelegt worden. Auch wenn man annehmen kann, dass sie nicht immer dem genauen Wortlaut des Berthold entsprachen, so zeichnen sie doch ein sehr deutliches Bild seiner Redegewandtheit. Berthold gelingt es, die theologischen Grundlagen dem Volk mittels fassbarer Beispiele aus seinem Lebensumfeld näher zu bringen. Im Gegensatz zu seinen lateinischen Predigten, in denen er der Exegese und dem Zitieren der

¹³ Vgl. Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt 2009, 479.

¹⁴ Volker Mertens, *Berthold von Regensburg*, in: *Lexikon des Mittelalters* I. München 1980, Sp. 2035-2036.

¹⁵ Ebd. Sp. 2035.

¹⁶ Vgl. Franz Höbel, *Die Predigten des Franziskaners Berthold von Regensburg*. München 1904, 5.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Franz Pfeiffer (Hg.), *Berthold von Regensburg, Vollständige Ausgabe seiner Predigten*, 2 Bde. Wien 1862, 1880, abgekürzt: B I, B II.

kirchlichen Autoritäten wesentlich mehr Platz gibt, bedient er sich in seinen deutschen Predigten einer einfachen theologischen Struktur, verwendet viele Redensarten oder Sprichwörter aus der Volkssprache und adressiert seine Zuhörer direkt durch Fragen oder Aufrufe.

Im Aufbau seiner Predigten folgt Berthold fast immer einer Gegenüberstellung von Lastern und Tugenden. In Anzahl und Anordnung unterscheidet er sich immer wieder. Dadurch gibt er seinen Predigten eine sehr klare, gut nachvollziehbare Struktur. Berthold bedient sich der biblischen Gestalten, Heiligen, Engel und Teufel, um die Träger der Tugenden und Laster zu veranschaulichen und sie in der christlichen Tradition zu verankern. Sein Geschick liegt aber im Besonderen darin, die theologischen Lehrsätze an Beispielen aus dem Alltag seiner Zuhörerschaft zu verdeutlichen. Er zeigt seinem Publikum, wo in ihrer direkten Umwelt die Laster lauern und wie man nach den Tugenden leben kann. Drei Laster werden von ihm aber immer wieder besonders verteuelt, nämlich der Hochmut, die Unzucht und die Gier. An den ersten zwei Lastern lässt sich deutlich die augusteische und gregorianische Tradition ablesen. Die häufige Nennung der Gier ist ein Charakteristikum der Franziskanerpredigt¹⁹ und muss aus dem städtischen Umfeld heraus verstanden werden, vor dem er predigt.

Immer wieder warnt er seine Zuhörer vor den *Sünden*, den Untugenden, die als *lāgen*, *stricke*²⁰ und Verführungen des Teufels lauern und bestärkt sie durch die Tugenden dagegen anzukämpfen. Innerhalb des Konfliktes von Tugenden und Untugenden lässt sich auch Bertholds Zugang zum Vergnügen wiederfinden. Positive Ausdrücke des Vergnügens oder der Freude nennt er nur im Zusammenhang mit dem himmlischen Leben. Weltliche Vergnügen, wie das übermäßige Essen und Trinken, sexuelles Vergnügen, Tanz und Spiel oder die Pflege der Schönheit werden von ihm hingegen scharf verurteilt und immer im Zusammenhang mit den Sünden der Völlerei (*unmāze des mundes an ezzens und trinken*²¹ oder *frāzheit*),²² der *hōhvar*²³ (auch *üppiikeit* genannt),²⁴ und *unkiuschekeit*²⁵ oder *wollust*²⁶ genannt. Sie zählen für Berthold zu den *übergrōzen*²⁷ Sünden, die er auch als *houbetsünde*²⁸ (wenn, *ein ledic man bī einem ledig wībe līt*), *schedliche*,²⁹ *ruofende*³⁰ oder *tōtsünde*³¹ bezeichnet. Damit steht er ganz in der

¹⁹ Mertens, Berthold Sp. 2035.

²⁰ B I, 29 f.

²¹ B I, 103.

²² B I, 468 f.

²³ B I, 104, 468.

²⁴ B I, 83.

²⁵ B I, 82, 105, 469.

²⁶ B I, 396.

²⁷ B I, 196.

²⁸ B I, 204, 430.

²⁹ B I, 424.

³⁰ B I, 79 f.

³¹ B I, 430.

Tradition seiner Zeit. Völlerei, Unkeuschheit oder Hoffart hatten – wie oben bereits angeführt – von der Spätantike an immer einen Platz in den Lasterkatalogen und werden auch von Augustinus als besonders negative Angriffe auf die Seele verstanden. In seinen Begründungen, warum man diese Sünden unterlassen sollte, folgt Berthold nicht nur einer theologischen Argumentation, sondern nimmt auch Bezug auf die Lebenslage seiner Zuhörerschaft. Er warnt vor der Völlerei, die er als *unmāze des mundes an ezzens und trinken, frāzheit*³² oder *ūberezzen und übertrinken*³³ bezeichnet, und den Konsequenzen für die Mitmenschen. Diese *fræze*, so heißt es, *füllent in sich ir einer etewenne eins tages, daz sich drîe oder sehse schōne dā von betrügen*.³⁴ Mit dieser Kritik richtet er sich an die reiche Schicht, die die *armen liute*³⁵ so hungern lässt. Doch auch die Armen sind, wenn auch nicht in so großem Maße, vor der Völlerei nicht gefeit. Für sie lauert die Gefahr weiterer Sünden. Denn *ist etelicher ein frāz der vil arm ist, sô gewinnet erz ê mit liegen unde mit triegen, mit diepheit unde mit roube und gedenket in manigen enden, daz er sine frāzheit vollbringe*.³⁶ Auch vor den gesundheitlichen Auswirkungen warnt er und erklärt medizinisch, welche schlechten Auswirkungen übermäßiges Essen auf den Körper hat.³⁷

An anderer Stelle spricht Berthold von der *untruwe*³⁸ und meint damit den Betrug der *knehte unde dierne* an ihrer *hêrschefte*. Neben Diebstahl *stelt* und *vermarkent es heimlich*³⁹ kritisiert er auch die *frîheit oder verlāzenheit*. Sie hält *dierne* und *knehte* von ihrem *Werk* ab und ist daher ein Vergnügen, das es zu vermeiden gilt.⁴⁰ Berthold zeigt sich also in seinen Predigten nicht nur als Theologe, sondern auch als Kenner der Lebenswelt seiner Zuhörer.

Sein Ziel ist es nicht, den Menschen ein Bild ihrer eigenen Sündhaftigkeit zu präsentieren, sondern ihnen einen Ausweg daraus zu zeigen und der *führt* über die Tugenden. *Māze*,⁴¹ *dēmüetikeit*⁴² und *kiusche*⁴³ sind jene Tugenden, durch die das sündige Vergnügen vermieden werden kann. Besonders hoch schätzt er die *kiusche*, die er als *der edelsten tugende einiu, sie selbe sibende, die diu werlt ie gewan sît got die werlt geschuof oder iemer mē gewinnen mac*,⁴⁴ bezeichnet. Kann man sie bewahren, erwartet einen der *hæhsten lôn, der in dem*

³² B I, 430.

³³ B I, 103.

³⁴ B I, 431.

³⁵ B I, 430.

³⁶ B I, 431.

³⁷ B I, 432 f.

³⁸ B I, 84.

³⁹ B I, 84.

⁴⁰ B I, 85.

⁴¹ B I, 103.

⁴² B I, 105.

⁴³ B I, 105.

⁴⁴ B I, 105.

*himmel ist.*⁴⁵ So lassen sich die Vergnügungen des Himmels nur erwerben, indem man auf die irdischen Vergnügen verzichtet.

Ein wichtiger Grundstein für ein tugendhaftes Leben wird für Berthold in der Erziehung gelegt. Der *tiuvel* legt bereits Kleinkindern, Neugeborenen und sogar den ungeborenen Kindern seine *lāgen*. Es ist daher Aufgabe der Eltern, die Seele des Kindes zu schützen.⁴⁶ Sie sollen ihre Kinder in *zuht unde tugent unde gewizzenheit* erziehen.⁴⁷ Er warnt davor, die Kinder *leckerie und schalkeit* zu lehren, da sie davon *iemer mēr sîn ein lecker und ein schalk*.⁴⁸ Auch soll man den Kindern nicht zu früh davon erzählen, was *frouwen unde man habent*.⁴⁹ Völlerei und Unzucht werden hier von Berthold wieder als die primäre Gefahr genannt. Wer seine Kinder *unzuht lēre[nt] unde bæsiu wort* macht sich *an sîner sêle schuldic und ouch an sînem libe*.⁵⁰ Wenn in weiterer Folge die Konsequenzen daraus genannt werden, steht die *frâzheit* an erster Stelle, noch vor der Sorge, dass Kind könnte ein *diep* oder ein *slûch* oder ein *aprecher* werden.⁵¹ Als Mittel für eine richtige Erziehung rät Berthold den reichen Familien zu einem *zuhtmeister*.⁵² Arne Leute müssen es selbst in die Hand nehmen. Das *rüetelîn* soll man anwenden, wenn das Kind *bæsiu wort spricht*.⁵³ Bei der Erziehung der Mädchen empfiehlt er, besonders darauf Acht zu geben, dass sie nicht der *unkuische*⁵⁴ oder der *hōhvert* und *itelkeit*⁵⁵ verfallen. Die Unkeuschheit bezeichnet Berthold als jene Sünde, der junge Leute am leichtesten verfallen (*jungen liuten geleit besunder*).⁵⁶ Deswegen soll man sie auch von *bæser gesellschaft unde vor bæser heimelikeit unde vor allen üppigen dingen, tanze und dem heimgarten* fernhalten.⁵⁷ Der erzieherische Charakter ist in seinen Predigten immer wieder spürbar und Lehren für eine richtige tugendhafte Erziehung sind sogar wesentlicher Bestandteil.

Die Nähe der Prediger zum Alltag der unterschiedlichen Bevölkerungsschichten, der Wille sie zu guten Menschen zu erziehen, ist eine mentalitätsgeschichtliche Entwicklung, die sich an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter immer mehr intensiviert. Das zeigt sich im Besonderen an der großen

⁴⁵ B I, 105; Zum Thema Unkeuschheit vgl. Käthe Sonnleitner, Die Wertung der Geschlechter und Geschlechterbeziehungen bei Berthold von Regensburg, in: Herwig Ebner u.a. (Hg.), Forschungen zur Geschichte des Alpen-Adria-Raumes, Festgabe für Othmar Pickl zum 70. Geburtstag (=Schriften des Instituts für Geschichte 9) Graz 1197, 371-390.

⁴⁶ B II, 29 f. B I, 84 f.

⁴⁷ B I, 34.

⁴⁸ B I, 34.

⁴⁹ B I, 34.

⁵⁰ B I, 35.

⁵¹ B I, 35.

⁵² B I, 34.

⁵³ B I, 35.

⁵⁴ B I, 469 f.

⁵⁵ B I, 414.

⁵⁶ B I, 411, 480.

⁵⁷ B I, 481.

Verbreitung von didaktischen und pädagogischen Schriften. Die Literatur des christlichen Mittelalters hat im Allgemeinen eine „*grundsätzliche Nähe zur Didaxe*“⁵⁸, die aus dem heilsgeschichtlichen Konzept des Christentums heraus zu verstehen ist. Dem sündhaften Menschen soll durch die Lehre der christlichen Tugenden auf dem Weg zum Heil geholfen werden. Wie am Beispiel des Berthold bereits verdeutlicht wird den Kindern eine besondere erzieherische Aufmerksamkeit zuteil. Durch die Taufe von der Sünde reingewaschen leben Kinder noch am ehesten das Ideal der paradiesischen Reinheit und Unschuld. Ihre Unkenntnis von Sünde und Laster ist daher eine Chance, zugleich aber auch ein Gefahr, da sie viel leichter verführt werden konnten.⁵⁹ Durch eine möglichst frühe tugendhafte Erziehung kann die Reinheit der Kindheit erhalten bleiben.⁶⁰

Für die Entstehung von „explizit moralisch-didaktisch intendierten Texten“⁶¹ muss aber auch die Ausbildung der höfischen Ideale in den Blick genommen werden. Durch die Erziehungslehren erhalten die jungen Männer und Frauen Regeln, wie sie sich in der Gesellschaft zu verhalten haben und sich dabei an ein gottgefälliges Leben halten. Neben Predigten finden sich Erziehungslehren vor allem in der Dichtung, der „Welsche Gast“ des Thomasin von Zirclaere sei hier genannt,⁶² und ab dem 14. und 15. Jahrhundert in didaktisch-pädagogischen Werken. Konrad von Megenbergs Ökonomik sowie die Pädagogik des Konrad Bitschin oder Ludovicus Vives sollen hier als Beispiele angeführt werden.

Als gemeinsamer Tenor zeigt sich in den Erziehungslehren, dass Vergnügen bereits im Kindesalter durch Erziehung reglementiert werden soll. Konrad von Megenberg, nach dem eine sittliche Bildung ab dem 7. Lebensjahr beginnen sollte, rät, das Kind „mit geziemenden Spielen und zuträglicher Bewe-

⁵⁸ Ingrid Bennewitz, „Darumb lieben Toechter, seyt nicht zu gar fürwitzig...“ Deutschsprachige moralisch-didaktische Literatur des 13.-15. Jahrhunderts, in: Elke Kleinau und Claudia Opitz, Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung Bd1: Vom Mittelalter bis zur Aufklärung. Frankfurt a.M./New York 1996, 23-41.

⁵⁹ Vgl. Eva Schlotheuber, Kindheit und Erziehung im Spiegel der spätmittelalterlichen biographischen und autobiographischen Literatur, in: Ines Heiser und Andreas Meyer, Aufblühen und Verwelken. Mediävistische Forschungen zu Kindheit und Alter. Leipzig 2009, 27-53, 28.

⁶⁰ Zur Kindheit und Erziehung im Mittelalter vgl. Klaus Arnold, Kindheit im Europäischen Mittelalter, in: Jochen Martin und August Nitschke, Zur Sozialgeschichte der Kindheit (= Veröffentlichungen des „Instituts für historische Anthropologie e.V.“ B. 4) Freiburg im Breisgau/München 1983, 443-467; Edmund Hermesen und Tilmann Walter, Faktor Religion. Die Geschichte der Kindheit vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Köln 2006; Eugen Paul, Geschichte der christlichen Erziehung B1, Antike und Mittelalter. Freiburg im Breisgau 1993.

⁶¹ Bennewitz, „Darumb lieben Toechter“ 23.

⁶² Zu Untersuchungen zur Bedeutung des Vergnügens in der belehrenden Dichtung vgl. Gertrud Blaschitz, Spiel und Didaxe, in: Gerhard Jaritz (Hg.), Disziplinierung im Alltag des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Wien 1999, 205-227.

gung zu beschäftigen.“⁶³ Auch Ludovicus Vives verlangt von den Eltern, dem Kind bereits durch Erzählungen „die Tugenden zu loben und die Laster zu tadeln und ihm reine christliche Ansichten“ beizubringen.⁶⁴ Außerdem betont er, auf die Mädchen ganz besonderen zu achten und „sie ohne jeder Nachsicht zu erziehen. Während Männer durch Nachsicht schlechter werden, werden Frauen gottlos, weil ihr zu Genuss und Leidenschaft neigender Geist sie kopfüber in tausend Schlechtigkeiten stürzt.“⁶⁵ Dass Frauen viel eher dazu neigen, den schändlichen Vergnügungen zu verfallen, zeigt sich auch in vielen anderen Erziehungslehren. Konrad Bitschin zum Beispiel meint, dass Mädchen am „zu häufigen Umherschweifen“⁶⁶ gehindert werden sollen. Auch bei Berthold ist die größere Sorge um die Mädchen und Frauen bereits angeklungen, doch sieht er im allgemeinen die Frauen in der Sünde der Unkeuschheit nicht als gefährdeter, sondern er nennt sie an einer Stelle sogar als sittsamer als die Männer.⁶⁷

Die Vergnügen, vor denen die Kinder durch eine tugendhafte Erziehung geschützt werden sollen, sind fast immer sexuelle Vergnügen. Die Angst vor der Unkeuschheit ist bei allen Erziehungslehren ständig präsent. Der Tanz, das Spiel oder auch das Tragen von schönen Kleidern sind Vergnügungen, bei denen die Gefahr der Unkeuschheit lauert. Hier sieht man die große Wirkmacht der Erbsündenlehre des Augustinus.

Die meisten Erziehungslehren stammen aus der Hand von Geistlichen. Ihr Grundtenor ist, den Menschen von Lastern fern zu halten und zu einem tugendhaften Leben zu erziehen. Dennoch ist in vielen der Argumentationen ein praktischer Ansatz erkennbar, der sich auf das gesellschaftliche Zusammenleben ausrichtet.

Ein Vergleich der städtischen Ordnungen mit Predigten und Erziehungslehren zeigt, wie stark die Stadträte von den kirchlichen Lehren beeinflusst waren. Auch das städtische Leben stand letztendlich unter dem Schutze Gottes und der Stadtheiligen. Unglücke wie Seuchen, Brand, Krieg oder andere Kata-

⁶³ Konrad von Megenberg, *Oekonomika – Hausbuch*. Zitiert nach: Klaus Arnold, *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance* (= Sammlung Zebra. Schriften zur Entwicklung und Erziehung im Kleinkind- und Vorschulalter) Paderborn 1980, 139.

⁶⁴ Johannes Ludowicus Vives, *Über Kindererziehung*. Zitiert nach: Klaus Arnold, *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance* (= Sammlung Zebra. Schriften zur Entwicklung und Erziehung im Kleinkind- und Vorschulalter) Paderborn 1980, 177.

⁶⁵ Ebd. 178.

⁶⁶ Konrad von Bitschin über die Erziehung der Mädchen. Zitiert nach Peter Ketsch, *Frauen im Mittelalter* Bd. 2 (= Studien, Materialien, Geschichtsdidaktik, Bd. 19) Düsseldorf 1984, 247.

⁶⁷ B 1, 414. Vgl. Klaus Arnold, *Mentalität und Erziehung – Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung und Geschlechtersphären als Gegenstand der Sozialisation im Mittelalter*, in: František Graus (Hg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*, (= Vorträge und Forschungen/Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte 35) Sigmaringen 1987, 257-288.

strophen werden im dem mittelalterlichen Denken als Strafe Gottes gesehen. Deswegen hat der städtische Rat zum Schutze der Stadt auch die Verantwortung, auf das gottgefällige Leben der Bewohner zu achten.

MEDIUM AEVUM
QUOTIDIANUM

67

KREMS 2014

HERAUSGEGEBEN
VON GERHARD JARITZ

GEDRUCKT MIT UNTERSTÜTZUNG DER KULTURABTEILUNG
DES AMTES DER NIEDERÖSTERREICHISCHEN LANDESREGIERUNG

niederösterreich kultur

Titelgraphik: Stephan J. Tramèr

ISSN 1029-0737

Herausgeber: Medium Aevum Quotidianum. Gesellschaft zur Erforschung der materiellen Kultur des Mittelalters, Körnermarkt 13, 3500 Krems, Österreich. Für den Inhalt verantwortlich zeichnen die Autoren, ohne deren ausdrückliche Zustimmung jeglicher Nachdruck, auch in Auszügen, nicht gestattet ist. – Druck: Grafisches Zentrum an der Technischen Universität Wien, Wiedner Hauptstraße 8-10, 1040 Wien.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Margit J. Smith, A Very Portable Boethius: <i>De consolazione philosophiæ</i> , MS 84 at the Beinecke Library of Rare Books and Manuscripts at Yale University	6
Melitta Weiss Adamson, Lost in Translation? The Arrival of Byzantine Viniculture in Fifteenth-Century Bavaria	26
Ilse Aiglsperger, Kirche und Vergnügen: Mäßigung des Vergnügens in theologisch-didaktischen Schriften am Beispiel Bertholds von Regensburg	37
Käthe Sonnleitner, Das rechte Maß: Der Umgang spätmittelalterlicher Städte mit Vergnügungsstätten am Beispiel Nürnbergs	48
Manuela Pezzetto, Gesetzliche Normen für Festlichkeiten in der mittelalterlichen Stadt am Beispiel Nürnbergs	58
Anschriften der Autorinnen	66

Vorwort

Der vorliegende Band von *Medium Aevum Quotidianum* beinhaltet zwei Schwerpunkte. Zum einen vermittelt er wichtige Forschungsergebnisse zu Alltag und materieller Kultur des Mittelalters aus dem nordamerikanischen Raum. Margit J. Smith lässt uns an ihren Untersuchungen teilhaben, welche sie seit Jahren zu einer der bedeutensten internationalen Spezialistinnen zum mittelalterlichen Beutelbuch haben werden lassen. Melitta Weiss Adamson, eine der anerkanntesten Vertreterinnen der Forschung zum mittelalterlichen Nahrungswesen, analysiert komparativ eine bayerische deutschsprachige Handschrift des 15. Jahrhunderts zu Weinbau und Weinkultur. Dieselbe stellt eine Übersetzung von Burgundio von Pisa, *De vindemiis*, aus dem 12. Jahrhundert dar, welches letzteres Werk auf Teilen der *Geoponika*, einem byzantinischen landwirtschaftlichen Handbuch des 10. Jahrhunderts, beruht.

Der zweite Schwerpunkt des Bandes vermittelt die überarbeiteten deutschsprachigen Versionen dreier Vorträge von Vertreterinnen der Universität Graz, welche dieselben beim internationalen Medieval Congress 2013 an der Universität Leeds zum Hauptthema des Kongresses, "Pleasure", präsentierten. Alle drei Beiträge beschäftigen sich mit der Auseinandersetzung von kirchlichen bzw. städtischen Autoritäten des süddeutschen Raumes mit Vergnügen und Festlichkeit und damit auftretenden gesellschaftlichen Problemen.

Gerhard Jaritz