

Die Predigten Sebastian Weimanns in Erfurt. Vorreformatorische Predigtstätigkeit und laikale Kritik

Erfurt ist bereits im 14. Jahrhundert als Predigtort durch sein Dominikanerkloster hervorgetreten, das um 1300 „[...] wahrscheinlich eines der bedeutendsten intellektuellen und spirituellen Zentren Mitteleuropas [...]“¹ darstellte. Meister Eckhart (vor 1260–1328) hatte hier über Jahre als Prior und Provinzial gewirkt, seine Predigtstätigkeit ist u. a. in der volkssprachlichen Sammlung *Paradisus anime intelligentis* dokumentiert.² Die gelehrten Predigten dieser Sammlung verhandeln anspruchsvolle Themen und richten sich an theologisch ausgebildetes Publikum. Will man hingegen laikale Personen als Hörerinnen und Hörer erfassen, kann das spätere Predigtwesen in Erfurt geeignete Beispiele bieten. Die Predigt ist in den Städten des Spätmittelalters als „Nahtstelle zur gelehrten wie laikalen Öffentlichkeit“³ ein aufschlussreiches Beobachtungsfeld für die Interaktion zwischen laikalen und klerikalen Akteuren. Städtische Predigten⁴ dienten nicht nur der Belehrung und Mahnung durch einen Kleriker, der monologisch auf ein Laienpublikum einwirkte, sondern sie waren Teil einer Wechselwirkung zwischen Prediger und Gemeinde; theologische Fragen und praktische Belange machten auch kirchenrechtliche ‚Laien‘ zu einem kritischen Publikum.

An einigen Erfurter Predigtbeispielen aus der stadsgeschichtlich bewegten Phase kurz vor der Reformation, aus dem ‚tollen Jahr‘ 1509, soll dies im Folgenden aufgezeigt werden. In die überlieferten Predigttexte sind Impulse und Klagen vonseiten des Publikums eingegangen, die in Form von Entgegnungen der Hörerinnen und Hörer erscheinen, etwa als Fragen, die der Prediger zu beantworten

1 Fasbender 2013, 137.

2 Die Sammlung stellt eine kürzende Überarbeitung dar, die ca. 1335/40 im Erfurter Dominikanerkloster zusammengestellt wurde. Unter den 64 Predigten stammen 32 von Meister Eckhart. Siehe Hahn 2018, 230–232.

3 Menzel 1991, 338.

4 Nach Regina D. Schiewer liegen 12.000 bis 15.000 mittelalterliche Predigten allein in deutscher Sprache vor, wobei die Handschriften des 15. Jhs. weitgehend unerforscht sind. Vgl. R.D. Schiewer 2022, 2. Das Repertorium Johann Baptist Schneyers erfasst ca. 60.000 lateinische Predigten zwischen 1150 und 1350; die bis 1500 überlieferten Predigten sind zahlenmäßig bislang kaum zu bestimmen, wie Ralf Lützelshwab ausführte. Vgl. Schneyer 1969–1995; Hödl 1999, 145–159; Hödl/Knoch 2001; Lützelshwab 2022, 175–202, bes. 185.

vorgibt. Der authentische Charakter solcher Äußerungen ist bei einer Verschriftlichung freilich zu diskutieren, denn sie können auch fingiert sein und rhetorisch eingesetzt werden. Als antizipierte Einwände erzeugen sie dann den Eindruck spontaner Mündlichkeit, verlebendigen den Monolog und dienen dazu, Gegenargumente zu präsentieren oder eigene Argumente einzuflechten. Angesichts der soziohistorischen Einbettung der Predigtaktivität im Schnittfeld städtischer Einflusskreise, die aus den Angehörigen von Klerus, Bürgertum und Universität bestanden, scheint die Publikumskommunikation jedoch in manchen Fällen über eine rhetorische Maßnahme hinauszugehen; die Paränese des Predigers beantwortete, so die hypothetische Annahme, auf der Publikumsseite eine kontroverse Beteiligung, deren Reste die Verschriftlichung bewahrt.⁵

Die aufgekomenen weltgeistlichen Prädikaturen⁶ beförderten im Spätmittelalter jedenfalls den hierzu nötigen Kontakt und den intellektuellen Austausch zwischen Klerus und Laien, auch führten sie zu einer spezifischen Einflussdynamik zwischen Prediger und laikaler Hörerschaft, an die die reformatorische Bewegung nahtlos anknüpfen konnte. Auch in Erfurt war um 1500 eine solche weltgeistliche Predigtaktivität, die der Laienseelsorge diente, zu verzeichnen.

Im Mittelpunkt soll die Predigtstätigkeit des Sebastian Weimann (um 1450–1510) stehen, der kurz nach der Jahrhundertwende Professor der Universität Erfurt und Prediger an der Domkirche St. Marien war.⁷ Die folgende Untersuchung widmet sich einer aus dieser Predigtaktivität hervorgegangenen, unedierten Sammlung. Sie enthält Weimanns *Quadragesimales sermones* (Fastenpredigten) sowie weitere Predigten zu verschiedenen Anlässen. Die Predighandschrift war zwischen 1493 und 1510 entstanden und wird heute im Bistumsarchiv Erfurt unter der Signatur Hs. Theol. 20 (28) aufbewahrt.⁸ Die Predigten blieben bislang,

5 Zu diesem Themenfeld, bes. zur Publikumsansprache, vgl. Suerbaum 2013, 21–33. Zur Mündlichkeit v. a. in deutschsprachiger Predigtaktivität siehe H.-J. Schiewer 2022, 111–126. Gerade in der deutschsprachigen Diskussion wurde die Erforschung der ‚Lesepredigt‘ gegenüber der mündlichen Predigt bevorzugt, vgl. Wetzel/Flückiger 2010, 13–23, bes. 14f.

6 Prädikaturen hatten seit dem 14. Jahrhundert bestanden, im 15. Jahrhundert wurden dann vielfach Angehörige des Säkularklerus zusätzlich bepfündet, um diese Aufgabe wahrzunehmen (in Domkirchen, Stiftskirchen und auch Pfarrkirchen). Siehe Menzel 1991, 369–375.

7 Kleineidam 1992, 83–85 sowie 286f.

8 Vgl. ebd. Die Hs. umfasst Predigten Weimanns aus den Jahren 1493 sowie 1506 bis 1510. Der zwispaltig angelegte, rubrizierte Papiercodex zeigt eine gleichmäßige Schrift, umfasst 316 foll. und befindet sich heute im Bistumsarchiv Erfurt (Hs. Theol. 20 [28]); Zitate folgen, mit Auflösung von Abkürzungen, graphischen Anpassungen und ergänzter Interpunktion, dieser Handschrift. Die Titelangabe orientiert sich, mit leichter Abwandlung, an Kleineidam 1992, 84 (FN) sowie 287; die Hs. selbst enthält den modernen Titelzusatz *Sermones de tempore et de sanctis*, als Autor wird Weimann (*Sebastian[us] Wyman*) u. a. auf fol. 2^r

obwohl Weimann nach Zeugnissen von Zeitgenossen als Kanzelredner geschätzt war, von der Forschung nahezu unbeachtet.⁹

Zur näheren Untersuchung wird eine Reihe von zwölf Tugendpredigten ausgewählt (fol. 123^r–143^v), die für den täglichen Vortrag in der Fastenzeit des Jahres 1509 vorgesehen war. Zusätzlich sollen zwei Predigten Weimanns einbezogen werden, die sich an Bruderschaften richteten und ebenfalls für das Jahr 1509, genauer für die Adventszeit, verzeichnet wurden.¹⁰ Vorab ist festzuhalten, dass für die genannten Beispiele jeweils eine deutschsprachige Abhaltung naheliegt, auch wenn die Texte lateinisch verschriftlicht wurden. Anhand Weimanns Sermones wird es so möglich sein, Einblick in den sozialen und diskursiven Resonanzraum städtischer Predigten zu nehmen. Der Beitrag soll ausgewählte Stücke des Predigtkonvoluts behandeln und dabei den Adressatenkreis sowie die Rolle des Predigers beleuchten, die sich aus Selbstzuschreibungen, Abgrenzungen und Appellen ergibt, am deutlichsten jedoch in der Kommentarfunktion des engagierten Kanzelredners aufscheint. Dabei ist auch in Kürze auf die Vermittlung von theologischen, tugend- bzw. sozialetischen Inhalten einzugehen und die Redemethodik zu sichten, um die katechetische Vorgehensweise und Kommunikation zu erfassen und mögliche Wechselwirkungen zwischen Prediger und Hörschaft zu erschließen. Die ausgewählten Texte erlauben damit eine exemplarische Untersuchung weltgeistlicher Predigtaktivität als Teil städtischer Interaktion.

1. Die Tugendpredigten aus dem Jahr 1509

Sebastian Weimann stammte aus Oschatz in Sachsen und studierte zunächst seit 1468 an der Universität Leipzig die Artes, wo er 1472 das Bakkalaureat erlangte. Er wurde 1479 in der Artistenfakultät der Universität Erfurt rezipiert und erreich-

namentlich benannt. Angaben zur Handschrift bietet Cramer [o.J.], siehe Nr. 20. Der Codex weist nur geringe Benutzungsspuren auf, er enthält jedoch mehrere Datierungshinweise, die die Predigten einzelnen Jahrgängen zuweisen: fol. 2^r: 1493, fol. 31^r: 1506, fol. 63^r: 1507, fol. 83^r: 1508, fol. 104^r: 1509, fol. 169^r: 1509, fol. 228^r: 1510.

9 Seine Predigten sind weder in Schneyers Repertorium der lateinischen Predigten noch in der ergänzenden Bestandsaufnahme durch Hödl/Knoch 2001 erfasst. Eine knappe Erwähnung Weimanns als Bußprediger – ohne weiteren Beleg – inseriert Schneyer 1969, 196. – Geschuldet ist dies der unvollständigen Erfassung lateinischer Predigtliteratur des 15. Jahrhunderts und wohl auch der Berücksichtigung vorwiegend süddeutscher und österreichischer Quellen durch Schneyer; vgl. hierzu Hödl 1999, 148.

10 Sie behandeln theologisch strittige Themen, z. B. die Eucharistie, den Wortlaut der Schrift und das Verhältnis von Laien und Klerus. Vgl. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 162^v–166^r; fol. 226^r–228^r. Eine Zuordnung der zweiten Adventspredigt zum Jahr 1510 wäre der Handschrift nach denkbar; diese Datierungsmöglichkeit scheidet jedoch aus, da Weimann im Mai 1510 verstarb, vgl. Kleineidam 1992, 287.

te dort 1482 den Magisterrang. Im November 1490 wurde Weimann in Erfurt zum Doktor der Theologie promoviert.¹¹ Er amtierte 1493 als Rektor der Universität Erfurt, war als Domvikar an der Domkirche St. Marien tätig und fungierte als Prediger und Seelsorger (Plebanus). Von 1495 bis 1502 scheint er sich vorübergehend in Magdeburg als Mitglied des dortigen Domkapitels aufgehalten zu haben, wo er die zweite Dompredigerstelle einnahm.¹² Im Jahr 1499 übernahm er ein Kanonikat bei St. Severi in Erfurt, im Jahr 1505 erhielt er dann ein Kanonikat mit einer Lektoralpräbende an der Domkirche Erfurt. Dieses Amt war zugleich mit dem Ordinariat für Theologie verbunden,¹³ so dass Weimann als Prediger und Universitätsprofessor bis zu seinem Tod im Jahr 1510 fungierte.

Von Weimann sind v. a. Predigtwerke überliefert, die in lateinischer Sprache niedergeschrieben wurden,¹⁴ wozu die Reihe der *Quadragesimales sermones* zählt. Die Sammlung enthält insgesamt 169 Stücke, die jedoch in einer lockeren Zusammenstellung gemäß *de tempore et de sanctis* folgen, so dass neben Anlässen, wie sie das Kirchenjahr zur Predigt bietet, auch Heiligenfeste berücksichtigt wurden. Das Predigtkonvolut deckt vornehmlich die Passions- und Osteranlässe ab. In der Tat kann man aufgrund der Aufzeichnungskonvention, die wiederholt das ‚Ich‘ des Predigtautors festhält und nicht selten Querverweise zwischen den Predigten setzt,¹⁵ von einer Durcharbeitung der Redemanuskripte für die Verschriftlichung ausgehen, die der Autor selbst vornahm. Signale der Mündlichkeit, wie Hörerapostrophen und Bezugnahmen auf Hörerreaktionen,¹⁶ blieben dabei erhalten. Es handelt sich bei der erhaltenen Predigthandschrift offenbar um eine für Nach-

11 Vgl. ebd., 286f.

12 Vgl. ebd., 287; Wentz/Schwineköper 1972, 554 (mit Hinweis auf eine Magdeburger Predigtsammlung mit Werken Weimanns, gehalten zwischen 1495 und 1500). Die Angaben bei Bahlmann, der ebenfalls einen Magdeburger Aufenthalt erwähnt (nach 1509), scheinen wie auch das hier genannte Sterbejahr 1516 chronologisch gestört zu sein; Bahlmann 1896, 512.

13 Kleineidam 1992, 83f. sowie 286f. Weimann zählte zum Weltpriesterstand, während die Ordenstheologen eigene Professuren erhielten (vgl. ebd. 85).

14 Weimanns weitere Werke sind die um 1500 entstandenen *Sermones tripartiti super evangelia de tempore*, eine *Collatio* aus dem Jahr 1491 (*Collatio in exequiis D. Lamberti Vochs*) und Werke aus dem Umfeld der Marienfrömmigkeit; nähere Angaben bei Kleineidam 1992, 287. Die zweite Predigtsammlung der *Sermones tripartiti* ist unvollständig überliefert, da sie nur die Predigtanlässe zwischen Ostern und dem Ende des Kirchenjahres abdeckt; sie wird ebenfalls im Bistumsarchiv Erfurt aufbewahrt (Hs. Theol. 29).

15 Ein solcher Eintrag verweist an einer Stelle auch auf einen anderen Teil der Sammlung: *Reliqui sermones quos feci pro quadragesima habentur in alia parte sive opere sermonum meorum* [...]. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 181^r.

16 Vgl. hierzu Longère 2002, 171–183, bes. 174. Auch selbstreferenzielle Hinweise zur Aufgabe des Predigers und zur Notwendigkeit einer gekürzten Darstellung (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 140^r, 141^v) zählen zu Weimanns Repertoire.

schlagezwecke bzw. spätere (Wieder-)Nutzung erstellte Sammlung von Musterpredigten, die zeitlich nahe an der Person des Autors bleibt. Der Schreiberhand nach ist von einer homogenen Entstehung der Sammlung auszugehen, für die eine autographe Aufzeichnung denkbar ist.

Die Reihe beginnt mit **Sermo 1** (fol. 123^r) über die christliche Vollkommenheit. Die Predigt besitzt ein vorangestelltes Schriftzitat, das das Thema der Ansprache vorgibt. Es handelt sich um den im Umfeld der Bergpredigt überlieferten Vers *Estote perfecti sicut et pater vester celestis perfectus est* („Seid vollkommen wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist“; Mt 5,48).¹⁷ Die folgenden Virtutes-Predigten fächern einzelne Aspekte des Gegenstands weiter auf, so dass nach dem Heilsstand (*salutis status*) die empfohlenen Tugenden und auch die Schwierigkeiten eines tugendhaften Lebens ausgeführt werden. Eine systematische Behandlung in einer sukzessiv aufgebauten und umfassend angelegten Tugendreihe ist in der Predigtsammlung sichtlich nicht beabsichtigt; vor Sermo 4 führt Weimann keine Definition der Tugend ein, eine schulgerechte Übersicht der Tugenden (*divisio virtutum*) erfolgt sogar erst in Sermo 11. Dennoch folgt Weimann der Predigtmethode der scholastischen Themapredigt. Die Entstehung der zeitüblichen Themapredigt ist auf eine allmähliche Verkürzung des behandelten und der Predigt vorangestellten Schriftausschnitts zurückzuführen, eine seit dem Ende des 12. Jahrhunderts zu beobachtende Entwicklung, so dass schließlich nur noch das die Predigt eröffnende ‚Thema‘ stehen blieb. Ein solches Thema war bestens geeignet als Ausgangspunkt für sich vom Schrifttext entfernende Ausführungen oder auch für die scholastische Durchführung einer Problemstellung, wie sie im universitären Kontext erforderlich war.¹⁸ Der Predigttyp ermöglichte eine Umformung der textbezogenen Bibelauslegung, im Stil einer Homilie, zu einer unabhängigeren Darlegung, die vielfältige Inhalte aufgreifen konnte. Die Themapredigt, durch die Angehörigen der Mendikantenorden perfektioniert und verbreitet, wurde zum Leitmodell des spätmittelalterlichen Predigtwesens.¹⁹

Freilich war es auch für den Weltklerus ratsam, sich diese Predigtgestaltung anzueignen und anstelle der einfachen, am Schrifttext ausgerichteten Homilie ei-

17 Der Vers beschließt im Matthäusevangelium eine Passage über die Feindesliebe (Mt 5,43–48). Vgl. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 123^r; als lateinische Textgrundlage dient *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem* 1994. Das Schriftlemma *Estote perfecti* ist mehrfach nachgewiesen in Schneyer/Lohr 1989, 323.

18 Es handelt sich um eine Predigtweise, die sich seit der Frühscholastik gegenüber der Homilie etabliert hatte und die dennoch einen Schriftbezug wahrte (Vorbilder, Beispiele, Gleichnisse). Vgl. Schneyer 1969, 128, der die französische Entwicklung des 12. Jahrhunderts perspektiviert; Knoch 2004, 126.

19 Vgl. Menzel 1991, 356.

nen thematischen Sermo anzubieten,²⁰ der freiere Erörterungen und Begründungen ermöglichte und somit das durchaus kritische und fordernde Niveau eines spätmittelalterlichen Predigtpublikums belegen kann. Im Zuge dieser Entwicklung lässt sich beobachten, dass Elemente der scholastischen Unterrichts- und Disputationstechniken in das allgemeine Predigtwesen des Spätmittelalters eingingen, so dass etwa gliedernde und erörternde Passagen in den Sermones erschienen und Auctoritates eingefügt wurden.²¹ Diese von *divisiones* und *subdivisiones* der Themenaspekte geprägte Predigtform war zweifellos für eine gelehrte Hörerschaft konzipiert. Jedoch bewahrten auch diejenigen Sermones, die vor Laienzuhörerinnen und -zuhörern gehalten wurden, die grundlegenden Charakteristika einer scholastischen Predigtgestaltung, zeigten also ein entsprechendes Kompositionsgerüst, ließen aber zugunsten einer größeren Lebensnähe und Publikumswirkung vermehrt gnomische Inhalte wie Erfahrungs- und Spruchweisheiten einfließen, Legenden und Anekdoten.²² Die Technik und Vorgehensweise Weimanns sind somit von der scholastischen Kompositionsweise geprägt, doch ohne strenge Befolgung, denn die Predigtreihe vermeidet in der Regel dialektisches Voranschreiten,²³ vernachlässigt einen schulgerechten Aufbau und nutzt flexible *divisiones*, was wohl als Konzession an den Anlass und das Publikum zu sehen ist.

20 Zur Begrifflichkeit vgl. Longère 2002, 171f.

21 Eine scholastische Predigt behandelt in systematischer Abfolge das vorgesetzte Thema oder Schriftzitat. Eine solche Predigt umfasst – in idealtypischer Gestalt – 1. das Thema, oft aus der Sonntags- oder Festperikope entnommen, 2. das Prothema, das an ein Wort oder einen Gedanken des Themas anknüpft und einleitend wirkt, wobei es auch Zweck und Aufgaben der Predigt bzw. des Predigers und der Hörerschaft konturieren kann, 3. die reguläre Einleitung, die den Wortsinn des Themas erklärt und mit Erklärungen und Begriffsdefinitionen das Verständnis des Folgenden erleichtert – in laienkatechetischen Predigten ist hier mit dem Einsatz von Sprichwörtern und Lebenswahrheiten zu rechnen –, 4. die Aufgliederung oder Disposition des Predigtthemas und 5. die Ausführung des Themas, also den Hauptteil der Predigt, mittels Argumenten, Sentenzen, Widerlegungen auf Basis der Schrift und der Autoritäten; als 6. Schritt erfolgt der Schluss. Vgl. Schneyer 1969, 130f., 184f. Siehe, mit vereinfachtem Schema, Knoch 2004, 127 sowie Quadlbauer 2002, 1066. Die gegebene Einteilung orientiert sich an den in Predigtlehren (*artes praedicandi*) verlangten Komponenten, siehe Ueding 2005, 50–55, zur *divisio* als „Makrostrukturprinzip“ siehe 116. – Zur Einübung der komplizierten Predigtform dienten angehenden Magistern die *Collationes*, die an Universitäten als Vesperpredigten gehalten wurden, siehe Schneyer 1969, 185.

22 Schneyer 1969, 131f. wertet dies durchaus als Gegenentwicklung zur akademischen scholastischen Predigtgestaltung und datiert die Anfänge ins 13. Jahrhundert; zu Rezipientenerwartungen siehe 186.

23 Eine Ausnahme bildet der Sermo 12, der theologische Inhalte vermittelt; Weimann beantwortet fingierte Einwände mit Thomas, siehe Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 142^v–143^r.

Den gedanklichen Kern der Predigtreihe Weimanns bildet die christlich-moralische Vervollkommnung, deren Heilsaussichten er beleuchtet und deren lebenspraktische Bezüge er verfolgt. Die kritischen Impulse der Reihe, die nach und nach entfaltet werden und etwa Heuchelei, Simonie oder Aberglauben betreffen, auch Bildungsprunk, sind zum bußbegleitenden Charakter einer Fastenpredigt durchaus passend. Dabei hat der Erfurter Prediger die gesamte Breite der christlichen Gemeinde im Blick: *In praesenti autem sermo debet esse mihi de illa perfectione quae ad omnes pertinet.* (‘Jetzt muss meine Predigt hingegen von jener Vollkommenheit handeln, die sich auf alle bezieht’; Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 124^r). Weimann benennt explizit geistliche wie weltliche Lebensformen, verheiratete und unverheiratete Personen, Männer und Frauen als gleichermaßen fähig zur Vervollkommnung und heilswürdig.²⁴ Die Eigenschaften, die für den *status salvacionis* konstitutiv sind und zur christlichen Vollkommenheit leiten, sind die Tugenden.²⁵ Die heilsrelevanten Eigenschaften werden von Weimann im Detail aufgezählt und ergeben für die Hörerinnen und Hörer bald ein Programm, das die einzelnen Gläubigen tugendethisch verpflichtet und mit Hinweisen auf kirchliche Hilfsmittel versehen ist: Es handelt sich um Glaube (*fidelis*), Gehorsam (*obediens*), Reinheit (*mundus*), Sündenfreiheit (*a malo abstinens*), Gerechtigkeit (*iustus*) und Rechtschaffenheit (*innocens*).²⁶

In **Sermo 6** wendet sich Weimann dann gegen Tugendbemühungen, die mit den weltlichen Studien verknüpft sind. Gezielt benennt der Erfurter Theologe die Beschäftigung mit philosophisch ausgerichteten Autoren der römischen Literatur, Cicero und dem jüngeren Seneca, spielt aber auch auf die Dichterlektüre an.²⁷ Die *seculares*, die an weltlicher Bildung und Lektüre interessierten Personen, rühmten sich zwar der Schönheit der aus rhetorischen und poetischen Texten gezogenen Tugendlehre – sie seien aber nicht in der Lage, wahrhaft tugendhaft zu handeln

24 Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 124^r: [...] *cuiuscumque status, spiritualis vel secularis, coniugatus vel solutus, femina sive masculus, aptus esse potest regno dei* [...].

25 Sie sind (gemäß der aristotelisch-thomistischen Auffassung) als Vollendung der im Menschen angelegten Möglichkeiten gedacht. Sie erlauben eine Annäherung an die im Schöpfungsakt hervorgebrachte göttliche Ähnlichkeit des Menschen. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 123^r, 124^r. Vgl. Schönberger 1998, 152f.

26 Vgl. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 123^r–124^r; bereits im Eingang der Predigt verweist Weimann auf die *modos et media*, mit denen der Heilsstand wiedergewonnen werden könne, fol. 123^r.

27 *Sunt qui virtutes et animi perfectiones in secularibus prophanisque studijs requirunt [...] dum Tullij discipulis se applicant et Seneca, ut de alijs poetarum figmentis preteream* [sic]. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 131^v.

und Gutes zu tun.²⁸ Weimann empfiehlt stattdessen das Befolgen der göttlichen Lehre, um nicht weiter von der *rectitudo* abzuweichen; seine fastenzeitliche Invektive führt so weit, dass der Prediger verkündet, Gott selbst wettete gegen die Liebe zu weltlichen Studien.²⁹ Die Predigtschelte richtet sich offenbar gegen eine ganze Personengruppe, die philosophische oder humanistische Studien betreibt und sich dabei von einem klerikalen Lebenswandel und dessen Dienstpflichten entfernt. Die Angegriffenen sind den Vorwürfen nach eher in einem gelehrten Umfeld angesiedelt, möglicherweise sind Universitätstheologen oder Studenten, auch laxe Stiftsgeistliche als Adressaten dieser Rüge zu denken. Darüber hinaus geraten weitere Personengruppen in Sermo 6 ins Visier des Predigers. Weimann wendet sich zunächst gegen Menschen weltlichen und geistlichen Standes, die selbst bei einfachen Betätigungen wie Almosengeben und Kerzenanzünden den religiösen Kultus zur persönlichen Zurschaustellung nutzten. Er zielt auch gegen gehobene städtische Kreise, die finanzielle oder materielle Stiftungen leisteten und dabei auf das Anbringen ihrer Wappen bestünden.³⁰ Nachdem das Stiftungswesen gerügt wurde, werden auch klerikale Missbräuche wie Simonie und Gewinnstreben zum Objekt der Kritik. Explizit verurteilt Weimann den Handel (*mercancia*), der aus der Kirche gemacht würde, sie ließe sich als ‚Apotheke‘ (*apoteca*) missbrauchen – eine Anspielung wohl auf den vorreformatorischen Reliquienhandel und Wunderglauben mitsamt ihren abergläubischen Auswüchsen.³¹ Ebenso stehen laikale Gottesdienstbesucher in der Kritik, da der Prediger ihnen pauschal Oberflächlichkeit und Leichtgläubigkeit vorwirft und ihr Verlangen nach Materiellem und Äußerlichem in religiösen Angelegenheiten beklagt:

[...] *dolendum est quod generaliter populi semper in cultu spirituali corporalia et exteriora requirunt, volunt enim decipi, ut [...] miracula attribuuntur sanctis, mirabilia opera finguntur [...]*. (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 132^r)

[...] zu beklagen ist, dass die einfachen Christen im Allgemeinen im geistlichen Kult immer das Körperliche und Äußerliche suchen, denn sie wollen

28 *Gloriantur illi seculares quomodo pulcras ex rhetoribus suis et poetis de virtutibus doctrinas habent, sed in veritate non afficiunt, non perficiunt nec bonum efficiunt*. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 132^r.

29 *Increpat ergo dominus amorem mundanorum preceptorum et secularium studiorum*. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 132^r.

30 Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 132^r.

31 *Item ut ecclesia et sancta religio nostra cum fide et cultu non nisi mercancia sit, nonnullis sive apoteca*. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 132^r. In diesem Zusammenhang nennt Weimann auch als abergläubische Praxis die Wahrsagerei, die mit Sakramenten verübt werde. Zum Problem der Simonie (*simoniaciis practicis*) vgl. fol. 132^r.

getäuscht werden, z. B. [...] werden den Heiligen Wunder zugeteilt, wunderbare Werke erfunden [...]

In **Sermo** 7 geht Weimann auf die heilsbezogene Sicherheit (*securitas*) ein und warnt davor, sich auf die Werkfrömmigkeit zu verlassen: *Numquam ergo securitatem formare sibi debent homines ex suis bonis operibus* [...] (Niemals dürfen sich also die Menschen Sicherheit schaffen aus ihren guten Werken‘; Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 132^v). Er sieht diese Sicherheit als problematischen Faktor einer Selbstberuhigung, die für das Seelenheil negative Effekte hat. Speziell die Werke ziehen die Kritik des Predigers auf sich, der stattdessen das Glaubensleben fokussiert und die Verbesserung des Einzelnen verlangt. Freilich sieht Weimann die Gefahren für das katechetische Wirken, wenn die Werkfrömmigkeit in ihrer Wirksamkeit entwertet wird, und kennt durchaus die Nöte der Laiengläubigen. Mittels einer *Occupatio* den Beschwerden der Gegenseite vorgreifend, zeigt sich das Prediger-Ich bewusst, dass somit Hoffnung und Zutrauen des/der Einzelnen auf das Heil verloren scheinen. Es erfolgt eine fingierte Gegenfrage, die die Skepsis der Hörerschaft spiegelt: *Sed dicetis forte mihi: Sic aufers nobis spem in domino et confidentiam in bonis operibus nostris* [...] (Aber ihr werdet mir vielleicht sagen: So nimmst du uns die Hoffnung auf den Herrn und das Vertrauen in unsere guten Werke‘; Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 133^v). Der Prediger entgegnet diesem Einwand, dass die Werke eine gewisse Rolle spielen können, sofern wahre Reue (*penitentia*) vorhanden sei; er unterlässt es jedoch, das theologische Problem im Detail zu behandeln.

Der **neunte Sermo** beleuchtet einen anderen hinderlichen Aspekt für die geistliche *perfectio*, nämlich die Ausflüchte und das Ausweichen vor dem Tugendstreben und den göttlichen Geboten. Indem Weimann dieses Problem aufgreift, ermöglicht er Aufschlüsse über das Predigtpublikum der Erfurter Sermones, da er – nun zum ersten Mal in großem Ausmaß – die Einwände seiner Hörerschaft aufgreift. Der Prediger entwirft zunächst den eschatologischen Horizont des Jüngsten Gerichts.³² Die mangelnde Bereitschaft zur Aufnahme des Gotteswortes beklagend,³³ beanstandet Weimann die Neigung, sich die vorgegebenen Regeln nach Belieben anzupassen. Er kommt wiederum auf die weltlichen Tugendlehren zu sprechen, die der Philosophie, der Dichtung und den rhetorischen Schriften entstammen. Der Prediger verurteilt sie, da sie nicht von Gott ausgingen und keinen geistlich-affektiven Zugang böten:

32 [...] *dicet enim nobis in iudicio: fecisti qu<o>d iussi, ut petas qu<o>d promisisti* [...]. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 136^r.

33 Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 136^r (*Non sufficit verbum dei aure corporis tantum audire nec si mente percipiatur* [...]).

Inveniuntur pulcra de virtutibus documenta apud philosophos et poetas et oratores, sed omnia non afficiunt, quia ex deo non procedunt, ergo etiam ignem inflammacionis et accensionis mendum secum non afferunt [...]. (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 136^r)

Viele schöne Beispiele zu den Tugenden findet man bei den Philosophen und Dichtern und Rednern, aber sie alle ergreifen nicht, weil sie nicht aus Gott hervorgehen, also bringen sie auch nicht das Feuer der Begeisterung und den Brand des Geistes mit sich [...].³⁴

Mit der pleonastischen Wortwahl und der emphatisch eingesetzten Feuermetaphorik (*ignis, inflammacio, accensio*) lässt Weimann erkennen, dass er nicht nur eine wunder- und werkkritische Einstellung besitzt, sondern offenbar auch von der mystischen Theologie beeinflusst wurde, wie sie hochmittelalterliche Mönchstheologen, allen voran Bernhard von Clairvaux, prägten.³⁵ Die Würdigung des individuell-affektiven Glaubenslebens legt nahe, dass manche Vorstellungen aus dem Umfeld der sog. ‚monastischen Theologie‘³⁶ auf Weimanns Ideal religiöser Lebensführung ausstrahlen.³⁷ Allerdings bleibt eine mystische Glaubenspraxis außerhalb des Blickfelds Weimanns. Er setzt mit Selbstkontrolle und Tugend Akzente, wie sie auch der devoten Strömung entsprachen; seine Quellenauswahl verriet jedoch keine explizite Anlehnung an die Ideen der *Devotio moderna*.³⁸

Dabei versteht Weimann die *perfectio* – trotz seiner Konzession an einen affektiven Zugang – v. a. verdienst- und leistungsbezogen,³⁹ und sie wird vor dem Hintergrund der kirchlichen Institution als Heilsvermittlerin betrachtet. So wird

34 Zu Parallelen bei Jean Gerson, der die Bedeutung der *caritas* hervorhebt, siehe Burger 1986, 48f.

35 Vgl. hierzu Leclercq 1963, 247, wenngleich das Konzept einer homogenen ‚monastischen Theologie‘ fraglich erscheint. Einen Forschungsrückblick und Kritik an der allzu scharfen Trennung zwischen ‚monastischer‘ und ‚scholastischer‘ Theologie legt Köpf 1996, 110–120 vor.

36 Der Begriff der ‚monastischen Theologie‘ wird trotz seiner konzeptuellen Mängel, insofern er Einheitlichkeit zu suggerieren sucht, im Folgenden beibehalten, da er – in vereinfachender Annäherung – Tendenzen beschreiben und wissenschaftsgeschichtlich orientierend wirken kann.

37 Gerade ein mystisches Frömmigkeitsverständnis war im Spätmittelalter geeignet für ein ständeübergreifendes, da affektfundiertes und von Bildungswerten unabhängiges Glaubensleben, siehe Schreiner 1992, 42f.

38 Speziell die Werke von Pseudo-Dionysius, Cassianus (*Collationes*), Heinrich Seuse und Ludolf von Sachsen bleiben bei Weimann unbeachtet, die im Lektüreprogramm der Devoten wichtig waren. Vgl. Iserloh 2002, 929.

39 In diesem Punkt unterbleibt eine engere mystische Anbindung der Predigtthematik; zur ‚*perfectio*‘ als Bestandteil eines Stufenmodells siehe Ruh 1990, 53f. (vgl. die Dionysischen drei Stufen: Reinigung, Erleuchtung, Vollendung).

Weimann in der zwölften Predigt dazu raten, sich um die theologischen Tugenden zu bemühen, da sich die eigenen Verdienste durch sie steigerten und man mit ihnen Gnade einfordern (!) könne (*multa gracia poscenda est pro meritis*).⁴⁰ Daraus wird ersichtlich, dass Weimanns Empfehlungen den vertrauten Versprechungen der Verdienstfrömmigkeit verhaftet bleiben, die Heilsansprüche mit sich bringt. Aus dieser Didaxe ergeben sich für das Publikum, wie nun deutlich wird, Schwierigkeiten. Denn bevor Weimann den Hauptteil seiner neunten Predigt beginnen lässt, muss er intensiv auf die Beschwerden seines Predigtpublikums eingehen. Mögen die Einwände auch rhetorisch gestaltet sein, ist doch ein realer Ausgangspunkt solcher Kritik nicht auszuschließen, was auf einen lebendigen Vortragsprozess und Austausch zwischen Prediger und Rezipientinnen und Rezipienten deutet. Das Publikum scheint demnach dem bisherigen Predigtverlauf mit Unmut gefolgt zu sein, wie Weimann in einer wörtlichen Rede verdeutlicht:

Sed scio inter hec, que dico et in prioribus dixi, aliquos contristatos esse dicunt: Tu rem hanc nobis valde facis difficilem, regulam imponis nobis importabilem, dixisti te velle communem formam nobis proponere, quam ad vitam celestem iter haberemus, sed secundum hec tua oporteret nos omnes monachos esse et moniales, durus est ergo sermo ille [...]. (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 136^r–136^v)

Aber ich weiß, dass bei dem, was ich vortrage und an den vorherigen Tagen vortrug, einige Hörer betrübt waren, sie sagen: Du machst uns diese Sache sehr schwer, du legst uns eine unerträgliche Regel auf, du hast gesagt, dass du uns eine allgemeine (Lebens-)Form vorstellen wollest, damit wir sie als einen Weg zum himmlischen Leben hätten, aber deinen Worten gemäß müssten wir alle Mönche und Nonnen sein, hartherzig ist also jene Predigt [...].

Offenbar ist die während der vergangenen Predigten vorgestellte Lehre, die sich mit der geistlichen Vervollkommnung befasst, in den Augen des Publikums zu anspruchsvoll und fordernd. Die Leitung durch den Prediger soll breiten Hörerkreisen zwar geeignete Heilswege eröffnen, allen voran durch Buße und Pflichterfüllung, aber die Vorträge neigen zu einer mangelnden Berücksichtigung der Laienperspektive in einer komplexen städtischen Lebenswelt.

So lassen sich die Merkmale und Tendenzen der Weimann'schen Homiletik vorläufig resümieren: Das Tugendprofil der Predigtreihe ist, verglichen mit der reichen Systematik hochscholastischer Tugenddifferenzierungen, sehr schmal. Die Ergänzung der Tugendempfehlungen um die auffällige Größe der *rectitu-*

⁴⁰ Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 141^v: *Multum ergo studium adhibendum est pro eis acquirendis et diligens exercitium pro ipsis retinendis et multa gracia poscenda est pro meritis sic per eas augendis.*

do (der Richtigkeit, Angemessenheit in religiösen Pflichten), die Weimann im zweiten Sermo für das gottgefällige Leben wesentlich erscheint, weist weniger in eine scholastische denn in eine reformtheologische Richtung, die im 15. Jahrhundert konsequent die Erneuerung der Theologie, Kirche und des Einzelnen verlangt.⁴¹ Diese *rectitudo* besitzt bei Weimann eine vergleichbare Tendenz wie die Forderungen nach Gehorsam und Reinheit: Sie zielt auf das Ideal einer asketisch-monastischen Existenzweise, die gleichwohl für weltliche wie geistliche Personen vorgeschlagen wird und ständeübergreifend konzipiert ist (Sermo 1). Vergleichbare frömmigkeitstheologische Tendenzen in der Laienseelsorge waren im 15. Jahrhundert auch in der Wiener Theologie verbreitet, wo Theologen im Gefolge Heinrichs von Langenstein und Nikolaus' von Dinkelsbühl die Lehre auf das Heilsnotwendige konzentrierten und Alltagsnähe anstrebten, dabei jedoch auf eine regelrechte „Monastizierung der Laienwelt“ hinarbeiteten.⁴² Die Erfurter Predigten nähern sich damit einer solchen frömmigkeitstheologischen Katechese, die weder eng der Schultheologie noch mystischen Vorstellungen folgt, und sie bleiben auch im Rahmen der hier typischerweise behandelten Themen wie Buße, Passion und Gericht.⁴³ Reform- und frömmigkeitstheologische Einflüsse können bei Weimann zudem im Perfektionierungsdiskurs sowie einem auf die Lebensführung zielenden Denken beobachtet werden.⁴⁴ Weimann verweist die Gläubigen dabei selbstverständlich an die kirchliche Leitung und Autorität.⁴⁵ Dass Weimanns Publikum die Ausrichtung der Sermones offenbar wegen dieses monastizistischen Anspruchs für sich nicht akzeptierte und vielleicht eine eher praktisch-heilspädagogische Tugendlehre erwartete – Weimann platzierte kaum Exempla, übte jedoch reichlich Kritik –, wurde bereits deutlich.⁴⁶ Die zwischen

41 Hierzu Hamm 2011, 129.

42 Vgl. Abel 2011, 20f. Nach Adolf von Harnack bezeichnete das Diktum der ‚Monastizierung der Laienwelt‘ zunächst die Wirkungsabsichten von hochmittelalterlichen Reformmönchen (ebd.); zu Nider selbst, der der ‚Wiener Schule‘ nicht eindeutig zugehört, siehe 28–31. Die Wiener Theologie und ihre Protagonisten beschreibt Hamm 2011, 266–268, wobei er die Suche nach Alltagsnähe und den Gebrauch scholastischer Quellen hervorhebt, die seelsorgerlich verwertet wurden; so sei ein ‚popularscholastischer‘ Typ der Frömmigkeitstheologie erkennbar (267f.). Zur formalen Schulung etwa der *Coelifodina* des Johannes von Paltz an scholastischer Gestaltungsweise vgl. Hamm 1982, 122f. Pointiert spricht Hamm davon, dass bei Paltz die scholastische ‚Sic-et-non‘-Methode zu einem ‚Sic-Stil‘ vereinfacht wurde (Hamm 2011, 125).

43 Vgl. ebd., 122. Die Begrifflichkeit ‚Frömmigkeitstheologie‘ wird nach Hamm verwendet, ebd., 116–120, 129–133; Kritik an der Begriffsansetzung benennt Burger 2013, 237f.

44 Vgl. Hamm 2011, 164–166.

45 Siehe Abel 2011, 27.

46 Zumal Weimann auch die Spannung zwischen ‚vita activa‘ und ‚vita contemplativa‘, die in diesem Themenfeld anzusprechen wäre, weitgehend ignoriert. Welche gravierenden

Aufmunterung und harscher Mahnung variierenden Aufforderungen weisen in didaktischer Hinsicht breit gestreute Zielbereiche auf: Die Predigten dienen der Wissensvermittlung im Bereich scholastischer Lehrinhalte sowie des Tugend- und Heilswissens, moraltheologischer Anleitung und Kritik,⁴⁷ sie wirken zudem als Kommentare zu vermeintlichen gesellschaftlichen Fehlentwicklungen in Bildung, Wirtschaftsleben, Kirchenorganisation und privater Frömmigkeit.

Das Publikum Weimanns lässt sich dabei, den textinternen Hinweisen nach, zum Teil als universitär bzw. klerikal vorgebildet beschreiben, entsprechend fügt Weimann nicht nur Textbelege und scholastische Lehrinhalte ein, sondern rät an einer Stelle sogar zum Studium der Theologie, indem er den Theologenstand als Heilsweg empfiehlt.⁴⁸ Dabei deutet sich ein akademisches Publikum an, das Weimann weniger als schwach und anleitungsbedürftig imaginiert denn als elitär und selbstbewusst. Die Vorstellung ausschließlich männlicher, klerikaler oder gelehrter Hörer ist jedoch verfehlt, denn das Publikum scheint ebenso laikal und weiblich gewesen zu sein – als verschmähtes Modell der Lebensführung gelten den Zuhörerinnen schließlich die Nonnen –, so dass von einer sozial und bildungsmäßig gemischten Hörerschaft auszugehen ist. Bezüglich der Sprache liegt so angesichts von Frauen im Publikum die Folgerung nahe, dass eine auf Deutsch gehaltene Predigtreihe vorlag.⁴⁹

Folgen die Kritik von reformorientierten Predigern haben konnte, benennt Williams-Krapp 2004, 152 am Beispiel des Johannes Geiler von Kaysersberg: „Die moralische Rigorosität von publikumswirksamen Reformern wie Geiler, die häufig auch in öffentlicher Kritik an Standesgenossen und der Kirchenhierarchie ihren Ausdruck fand, dürfte nicht unerheblich zum Autoritätsverlust der Kirche bei den Laien und zur Stärkung laikaler Eigenständigkeit in religiösen Fragen, vor allem in den großen Städten, beigetragen haben.“

47 Zu städtischen Predigern des ausgehenden Mittelalters vgl. Hamm 2011, 391f.; sie blieben in der Regel im Rahmen der Kirchenlehre und stellten die kirchliche Hierarchie nicht in Frage, sähen aber (trotz ihrer konservativen Einstellung) ihre Funktion bereits in der „Führung, Orientierung, Steuerung, Anleitung, Normierung, Kontrolle, Kritik und Korrektur“ der Stadtbevölkerung – laut Hamm eine exzellente Vorbedingung für die spätere reformatorische Predigt.

48 Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 141^r. Vgl. Jean Gersons Ansichten zur Überordnung des Standes der Theologen und Weltpriester über den Mönchsstand und die *simplices* (Burger 1986, 178–183, 191–193).

49 Da im Spätmittelalter die Predigtstätigkeit anwuchs, durch die Offensive der Bettelorden und die Einrichtung städtischer Prädikaturen, kam auch das Deutsche als Predigtsprache häufiger zum Einsatz. Notate, Entwürfe oder Exzerpte zu diesen Predigten spiegeln dies nicht unbedingt wider, wenn sie eine lateinische Textüberlieferung zeigen. In Erfurt sind die Wahl der Volkssprache und eine nachträgliche, lateinische Verschriftlichung ebenfalls belegt für die Predigten des Franziskaners Nikolaus Lakmann (um 1415–1479), die um 1459 aufgezeichnet wurden; die Sermones sind in einer Wolfenbütteler Handschrift (Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 666 Helmst., fol. 164^r–176^v) überliefert. Auch andere Prediger bedienten sich in

Das theologische Profil der Fastenpredigten bietet ein Kaleidoskop der zeitgenössischen Tendenzen in Laienfrömmigkeit und Schultheologie, die der Prediger im Auge haben muss, um der Gemeinde Anleitung zu geben und Sanktionen und Belohnungen zu evozieren. Der Autor der Predigten wirft dabei zahlreiche kritische Streiflichter auf die Aktivitäten von Laien und auch Klerikern, doch betrachtet er sein Amt aus elitärem Blickwinkel und beansprucht eine Führungsrolle für den Klerus.

2. Die Bruderschaftspredigten des Jahres 1509

In derselben Handschrift des Bistumsarchivs Erfurt sind zwei Predigten ausgezeichnet, die Weimann im Advent 1509 vor Bruderschaften hielt. Die Überlieferung erlaubt darüber hinaus keine Zuordnung zu einer der 33 in Erfurt nachgewiesenen Bruderschaften.⁵⁰ Weimanns Predigten thematisieren unter dem Titel *Dominica tertia in adventu pro fraternitate* u. a. Themen, die für das Verhältnis zwischen Laien und Klerus von Belang sind und Aufschluss über zeitgenössische Laienfragen geben, denn sie berühren Glaubenszweifel und Kleruskritik sowie die Überlieferung des Bibeltexts.⁵¹

Weimann setzt sich in der **ersten Bruderschaftspredigt** mit dem ersten Korintherbrief auseinander (fol. 162^v–166^r). Hierbei dient der Vers *Veniet dominus qu[i] et illuminabit abscondita tenebrarum* (I Cor 4,5) als Grundlage („Der Herr wird kommen und das im Dunkeln Verborgene ans Licht bringen“).⁵² Der Kontext der Bibelstelle verweist auf die schwierige Lage der christlichen Gemeinde in Korinth, in der es zu Gruppenbildungen gekommen war und Weisheitslehrer selbstmächtig agierten. Zum anderen fällt der Korintherbrief durch rigoristische Regelungen auf, welche die Ethik eines christlichen Lebenswandels betreffen. Die biblische Quelle thematisiert darüber hinaus auch das Apostelamt und seine angegriffene Geltung in einer aufgewühlten Gemeinde.⁵³ An diese grundlegenden

Erfurt der deutschen Sprache, während die Überlieferung lateinisch blieb. Dies belegt derselbe Codex für einen Arnstädter Minoriten, der im Jahr 1447 eine Passionspredigt im Erfurter Benediktinerkloster auf dem Petersberg hielt; der Franziskaner predigte, so der Schreiber Andreas Soteflesch, damals vielfach in deutscher Sprache vor der städtischen Bevölkerung, vgl. Cod. Guelf. 666 Helmst., fol. 177^v–185^r. Vgl. Meier 1938, 168 und 174 (mit Hinweis auf das rege Predigtwesen in Erfurt um 1450 und die häufig deutsche Abhaltung von Predigten).
50 Siehe Weiß 1988, 72 (FN).

51 Vgl. Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 162^v–166^r; fol. 226^r–228^r. Beide Sermones wurden unter demselben Titel in die Handschrift eingetragen.

52 Weimann vereindeutigt im zitierten Eingangsvers den Sinn, indem er – entgegen dem Wortlaut der Vulgata – das Futur wählt (*Veniet*). Die deutsche Übersetzung des Verses orientiert sich an der Ausgabe: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift 2016.

53 Vgl. Roloff 2007, 107–122.

Themenstränge konnte Weimann vor seiner Hörerschaft anknüpfen, indem er in einer locker dreigeteilten Ansprache die Bibelstelle auf seine Zeit hin aktualisierte. Weimanns Bruderschaftspredigt lässt erkennen, dass auch aus seiner Sicht ein Verlust der klerikalen Autorität und die Kritik durch Laien zum Problem geworden sind:

[...] *beatus Paulus in bod<ierna> epistula corripiens corinthos de temerario iudicio quod indiscrete de aliorum actibus et vita iudicabant et praecipue de ipsis sanctis apostolis Paulo Barnaba et alijs quos minus honorabiles estimabant et alios pseudo apostolos [...] illis praeferebant.* (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 163^r)

Der hl. Paulus tadelt im heutigen Brief die Korinther wegen ihres unbesonnenen Urteils, da sie ohne Unterschied über Taten und Leben anderer urteilten – besonders über die heiligen Apostel selbst, Paulus und Barnabas und andere, die sie für weniger ehrwürdig hielten – und da sie ihnen andere Pseudo-Apostel vorzogen.

Der Prediger qualifiziert die Pseudo-Apostel darüber hinaus als Vertreter der *sapientia vana* (lügenhaften Weisheit) und der weltlichen *verbositas* (Geschwätzigkeit).⁵⁴ Demgegenüber soll die Hörerschaft zur Unterscheidung fähig werden, da der wahre Apostel zum Heil leite und die Sakramente verwalte.⁵⁵ Der Prediger weist auf die Folgen hin, die aus dieser Missachtung der Kleriker und der Verleitung zum Weltlichen (zu *voluntatem, vanitatem, voluptatem*) entstehen werden; offenbar richtet sich Weimann mit der Ansprache auch an Personen mit politischem Einfluss in weltlichen und geistlichen Ständen, er erwähnt den bereits vorgefallenen Hass *a populo* auf die Geistlichkeit in der Stadt und stellt prophetisch drohend den Machtverlust der Angeredeten in den Raum, wenn die christliche Lehre weiter missachtet würde:

[...] *deficient omnia studia vestra, breviabuntur omnia iura vestra et potestates omnes tam spirituales quam seculares excident a manu vestra [...]*⁵⁶ (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 163^v–164^r)

alle eure Studien werden untergehen, alle eure Rechte werden verkürzt werden und alle Ämter, sowohl die geistlichen als auch die weltlichen, werden aus eurer Hand fallen.

54 Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 163^v.

55 Ebd.

56 Vgl. die Anrede *O videte ergo p<at>res o fideles karissimi*, die auf geistliche Adressaten deutet und fortgesetzt wird mit *videte qualia ex hijs sequentur* (fol. 163^v). Die Verschriftlichung weist an dieser Stelle mehrere kleine Lücken auf.

Der Bezug auf Paulus und die Gemeinde in Korinth wird im Erfurter Aufruhrjahr 1509 als historische Parallele herangezogen, die – ohne expliziten Vergleich oder exegetische Konkretisierung – als Projektionsfläche für zeithistorische Besorgnisse dient und, über eine Aktualisierung hinaus, geradezu identifikatorisch gedeutet werden kann. Weimann lässt die Grenzen zwischen beiden Gemeinden, Korinth und Erfurt, und den Zeitebenen, der Zeit der paulinischen Mission und seiner Gegenwart, verschwimmen. Im Jahr 1509 war die Stadt Erfurt in akute Finanzprobleme geraten, die aus der politischen Position Erfurts zwischen Kurmainz und Kursachsen resultierten – beide hatten 1483 erhebliche finanzielle Forderungen als ‚Erbherr‘ bzw. ‚Schutzherr‘ gestellt – und die zur Aufnahme von Krediten führten. Die finanzielle Lage war auch deshalb prekär, weil die erzbischöflich eingestellte Geistlichkeit der Besteuerung entzogen war. So war es zu einem Niedergang gekommen, der Rat der Stadt wurde im Juni entmachtet und eine Gruppe von ‚Erwählten‘ übernahm die öffentliche Gewalt. Parteienbildung führte zu Tumulten: Handwerker schlossen sich als plündernde Rotte („Schwarze Rotte“) zusammen, Ratsfamilien flüchteten, der ehemals angesehene ‚Achtherr‘ Heinrich Kelner wurde im Sommer 1510 gehängt – die negativen Folgen für Erfurt hielten über Jahre an.⁵⁷ Die Referenz auf die paulinische Textstelle dient in der angespannten stadthistorischen Lage, als man gegen Jahresende 1509 einen neuen Rat⁵⁸ wählte, der Kritik und Korrektur. Die paulinische Bibelstelle konturiert damit die selbstbewusste Einschätzung des Predigers, der als Kommentator seiner Gegenwart vor weltlich gesinnten Aufrührern warnt und für sich selbst gewissermaßen die Rolle des wahren Apostels in Anspruch nimmt.⁵⁹ Zugleich kann sich Weimann auf diese Weise mit der laikalen Kleruskritik auseinandersetzen, die er durchaus als berechtigt ansieht, ohne sie den Laien überlassen zu wollen.⁶⁰ Weimann gesteht solche Kritik in gewissem Rahmen zu:

[...] *non est intencionis mee quod velim defendere vel iustificare sive insolencias sive turpitudines malorum clericorum. Et utinam essent qui talia eis prohiberent et ipsos a talibus retraherent quamvis homini layco hoc non dico convenire [...].* (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 164^r)

Es ist nicht meine Absicht, dass ich die Unverschämtheiten oder Schändlichkeiten schlechter Kleriker verteidigen oder rechtfertigen wollte. Wenn es doch [Menschen] gäbe, die ihnen solches verwehrten und sie von solchem abhielten, obgleich es, das sage ich, einem Laien nicht zukommt.

57 Hierzu Weiß 1988, 82–85, 92f. (laut Weiß sind insgesamt sieben Jahre des Aufruhrs in Erfurt zu verzeichnen gewesen, ebd., 83); Weiß 2010, 27–29 und 32.

58 Hierzu Weiß 1988, 83; Weiß 2010, 30.

59 Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 163^r–163^v.

60 Ebd., fol. 164^r.

Doch verweist der Geistliche am Schluss seiner Predigt die urteilenden Laien ebenso wie die fehlerhaften Kleriker an das Jüngste Gericht, das ein Urteil fällen werde; ein Urteil aus Laienkreisen ebenso wie eine konkurrierende Lenkung und Beeinflussung der städtischen Einwohnerschaft lehnt der Theologe ab.

Die **zweite Bruderschaftspredigt** (fol. 226^r–228^r) behandelt als Thema den Vers Mt 11,6: *Beatus qui non fuerit scandalisatus in me* („Selig, wer an mir keinen Anstoß nimmt“).⁶¹ Die Predigt geht explizit auf Glaubenszweifel der Laien ein und thematisiert deren Kritik an den *mysteria* (Geheimnissen) der Schrift sowie an der biblischen Überlieferung selbst – die u. a. wegen ihrer sprachlichen Simplizität abgelehnt würde:

Sicut adhuc hodie odiunt sacram scripturam propter mysteria propter sententias sibi adversas tamen eciam propter simplicitatem verborum, Rustica est inquit [...]. (Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 227^r)

So wie sie heute noch immer die Heilige Schrift verschmähen wegen der Geheimnisse, wegen der Aussprüche, die ihnen zuwider sind, doch auch wegen der Einfachheit der Worte. Sie sagen, die Einfachheit sei bäurisch⁶²

Es ist denkbar, dass die stilistische Kritik an der lateinischen Vulgata des Hieronymus in Erfurt zu Beginn des 16. Jahrhunderts durch humanistischen Einfluss Auftrieb erhielt, so dass im Umfeld der Bruderschaft die biblische Textgrundlage beanstandet werden konnte.⁶³ Weimann kritisiert humanistische Interessen nicht nur in den Tugendpredigten, sondern erneut auch hier. So missbilligt er gegenüber der Bruderschaft die *humana studia*, dazu auch die Naturkunde und Ethik, die keinen geistlichen Nutzen brächten.⁶⁴ Die Zweifelnden verweist er dabei an die in den Evangelien bezeugten Wunder Christi.⁶⁵

61 Die deutsche Übersetzung inklusive Tempuswahl orientiert sich am Wortlaut der Einheitsübersetzung 2016.

62 Hierbei liegt eine Reminiszenz an die Hieronymusepistel 57, 12 vor, in der sich Hieronymus gegen eine *verbosa rusticitas* wendet und stattdessen eine *sancta simplicitas* bevorzugt. Vgl. Migne PL 22, 579.

63 Zur Arbeitsweise des Hieronymus, der bei der Bibelübersetzung zur Wahrung des gewohnten Wortlauts durchaus Vulgarismen beibehielt, vgl. Stummer 1928, 89f. und 117f. Für die humanistische Bewegung ist durch Hamm eine erhebliche Hieronymus-Begeisterung konstatiert worden; sie galt der Leitgestalt einer ‚eruditio‘ und ‚pietas‘ vereinenden Bildung, schlug jedoch im Umfeld der Reformation in eine Abneigung gegen die asketischen Züge des Kirchenvaters um, vgl. Hamm 2011, 159 und 211.

64 *Quid enim agitur cum quis omnia humana studia perlustraverit, naturalia scrutatus fuerit moralia omnia diduxerit, nisi quid dicit beatus Hieronymus: Hec non satiant hominis mentem, non dirigunt ad salutem [...].* Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 226^r.

65 *Si ea quae fidei sunt veniunt tibi in dubium [...] ecce Christus dominus deus novit hoc tibi necesse est ut mittaris ad eum, audias eum videas et consideres mirabilia opera eius.* Erfurt, Bis-

In diesem Kontext wird ein Beispiel genannt, das auf eine konkrete Missverständlichkeit im Bibeltext hinweist und eine erhebliche Tragweite für die dogmatische Lehre gewinnt. Weimann greift in knapper Form im Anschluss an Johannes 6,52 ein eucharistisches Problem auf, das die Abendmahlslehre bzw. die Transsubstantiation betrifft, deren Lehre im vierten Laterankonzil 1215 festgehalten worden war: *cum de manducatione carnis et sanguinis sui dixisset dominus Multi audientes discipuli eius dixerunt ‚durus est hic sermo‘*.⁶⁶ (‚Nachdem der Herr über das Verzehren seines Fleisches und Blutes gesprochen hatte, sagten viele seiner Jünger, die zuhörten: Diese Rede ist voll Härte‘; Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 227^r). Auf schwerverständliche *misteria* sollten die Hörer und Hörerinnen vielmehr ihre Aufmerksamkeit richten, so Weimann, ohne abwehrend zu reagieren.

So treten die Eucharistie⁶⁷ und die Schrift als Problemfelder für ein Publikum hervor, dem gegenüber sich der Prediger in seiner vorreformatorischen Laienkatechese äußern muss. Daneben thematisiert Weimann weitere Konfliktfelder, die den zeithistorischen Kontext und städtische Gruppen betreffen; der Prediger nennt Mächtige, die sich über Kritik hinwegsetzten und die sowohl auf kirchlicher als auch auf weltlicher Seite zu finden seien. Es wird deutlich, dass der Kleriker hier Aktualisierungen vornehmen will und auf die eigene Position anspielt, auch wenn vordergründig die Taten Christi benannt werden: *Si aliquando increpative loquitur sacerdotes irascuntur potentes*. (‚Wenn er einmal scheltend spricht, zürnen mächtige Priester‘) – *Cognoverunt principes quod de eis loqueretur indignati sunt contra eum. Ita adhuc hodie fit*. (‚Die Mächtigen haben erkannt, dass über sie geredet wurde und sie waren entrüstet gegen ihn. So geschieht es noch heute‘; Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 227^v und 228^r). Die Gegner der Prediger seien laut Weimann Personen, die an der christlichen Lehre Anstoß nehmen; sie seien *contemntes aut opposites praedicatoribus irascentes et persequentes* (‚Verächter oder

tumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28), fol. 226^v.

66 Das vierte Laterankonzil 1215 sah vor, dass Leib und Blut Christi in Gestalt von Brot und Wein wahrhaft gegenwärtig seien; in der Hoch- und Spätscholastik wurde die Lehre kritischer behandelt, da der Substanzbegriff problematisiert und auch Konsubstantiation erwogen wurde (Johannes Duns Scotus, Wilhelm von Ockham). Vgl. Gerwing 2002, 950–952.

67 Für die Erfurter theologische Diskussion war die Frage der Eucharistie über Jahre verknüpft mit Eggelin Beckers Messauslegung (*Expositio canonis misse*, 1458), die bedeutend auf Gabriel Biel wirkte. Im Erfurter Ockhamismus der Zeit spielte diese Frage eine zentrale Rolle; auch Eggelin hatte spekulative Fragen abgelehnt und konstatiert, dass er die Neugier, den Vorgang der Wandlung ergründen zu wollen, vermeide und die *simplicitas* vorziehe. Vgl. Kleineidam 1992, 26–37, bes. 29. Auch durch die Schrift *De sacramento altaris* Ockhams, die Luther in der Erfurter Phase seit 1509 annotierte, bestätigt sich, dass dieses Problemfeld im Umfeld der Universität Erfurt präsent war. Vgl. Erfurter Annotationen 1509–1510/11, CXL und 668f.

Gegner, die den Predigern zürnen und sie verfolgen⁶⁷; Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 [28], fol. 227^v). Die selbstbewusste Auslegung des Predigeramts durch den städtischen Prädikator lässt auf Spannungen und Widerspruch schließen, der nach Weimanns Andeutungen nicht nur vonseiten der Laien ausging, speziell aus der patrizischen Riege, sondern auch aus der höheren kirchlichen Hierarchie.

3. Fazit

Die Predigten Weimanns geben einen Einblick in die städtische Predigtpraxis in einer stadteschichtlich bewegten Zeit. Erkennbar wird die schwierige Position eines Predigers, der seine Adressatinnen und Adressaten in verschiedenen Ständen und unter ungleichmäßig Gebildeten findet, unter Laien, Gelehrten und dem Klerus. Seine katechetische Aufgabe, ein inhomogenes Publikum mit Tugend- und Heilsdidaxe zu erreichen, erscheint komplex. Weimann begegnet der anspruchsvollen Kritik seiner Hörerschaft, die ja in den Fraternitäten grundlegende Dogmen der kirchlichen Lehre berührt und eine humanistische wie vorreformatorische Interessenlage zeigt, mit einem theologisch flexiblen Standpunkt. Der Erfurter Prediger nutzt dabei scholastische wie mystische Quellen – etwa Thomas von Aquin und Bernhard von Clairvaux – und zeigt Frömmigkeitstheologische Tendenzen, führt dabei den Verdienstgedanken fort, aber gibt auch individueller Frömmigkeit Raum. Zugleich mischt sich ein vorreformatorischer Zug in seine Katechese, so kann Weimann die Werke und den Reliquienkult brandmarken und den Wunderglauben kritisieren – und ebenso mit ihm argumentieren, wenn es ihm im christologischen Kontext günstig erscheint; noch Matthias Flacius Illyricus nennt Weimann in seinem *Catalogus testium veritatis* (1562) als Kritiker des gesunkenen Klerus und zitiert angebliche Bonmots Weimanns gegen den Ablasshandel und die Käuflichkeit des Klerus.⁶⁸ Weimann übt vielfältig und umfassend Kritik am sozialen Leben seiner Zeit, in den Bruderschaftspredigten bemüht er sich, das biblische Exempel zeitkritisch zu lesen und vor Parteiungen zu warnen. Der Erfurter Theologe lässt dabei, wie es auch für andere Predigten der Zeit üblich ist, eine grundlegend handlungsorientierte und moralische Ausrichtung erkennen, die die Lebenspraxis des Publikums zu beeinflussen sucht bis hin zur politischen Handlungsempfehlung und zur Diffamierung von Gegnern oder Konkurrenten.⁶⁹ Fester Bestandteil seiner Katechese ist dabei die Betonung der heilsgarantierenden Institution der Kirche und der klerikalen Führung.

68 Vgl. den Eintrag *Sebastianus Doctor* in Matthias Flacius Illyricus: *Catalogus testium veritatis [...] emendatior & auctior editus* [...]. Straßburg: Paulus Machaeropoeus 1562, 566.

69 Vgl. Wriedt 2021, 132.

Die vorreformatorische Theologie eines Sebastian Weimann erscheint so – aus heutiger Sicht – als eklektizistisch und theologisch schwankend. Sie gibt, obwohl den subjektiven Präferenzen eines Predigers folgend, durchaus einen Einblick in zeitgenössische Tendenzen und lässt eine unausgeglichene Situation der theologischen Positionen durchscheinen.⁷⁰ Mit seinem Eklektizismus ist Weimann durchaus als ein typischer Vertreter der von Berndt Hamm erforschten Frömmigkeitstheologie anzusehen,⁷¹ wenngleich der Prediger dem scholastischen Lehrbetrieb verbunden blieb; diese Einflüsse spiegeln sich in den Lektürevorlieben Weimanns bzw. seiner Quellenauswahl.⁷²

Die in Ansätzen gliedernde Disposition und die Autoritätendichte der überlieferten Texte – auch für Fraternitäten – belegen dabei eine wissenschaftlich grundierte Predigtmethodik. Eingängige Bildlichkeit und Exempel werden hier kaum benötigt, der beherrschende Gestus der Sprecherrolle ist mahrend-appellativ. Der Verfasser der Tugendpredigten zeigt sich in der Redegestaltung aufmerksam, nutzt Wiederholungen und kurze Zusammenfassungen, die er in seine Sermones einstreut, wie er überhaupt durch kurze, klar gegliederte Sätze einen routinierten Vortragsstil verwendet. Weimann gebraucht dazu in seiner Predigtreihe eine rhetorische Gestaltung, die mit Signalen der Mündlichkeit⁷³ versehen ist, indem er

70 Dies entspricht dem Befund, dass auch deutsche Predigten des 15. Jahrhunderts inhaltlich und strukturell äußerst disparat sind; vgl. Schiewer/Schiewer 2022/2, 41–85, bes. 71f.

71 Hamm 2011, 120.

72 Neben biblischen, patristischen und monastisch-theologischen Quellen ist die scholastische Grundlage des Erfurter Predigers die *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin. Sie wird für die systematischen Lehrstücke genutzt, die Definition (Sermo 4) und Klassifizierung der Tugenden (Sermo 11), auch in der Frage des Ständebezugs und der theologischen Tugenden greift Weimann vermehrt auf Thomas zurück (Sermones 9–12). Zahlreich sind in den Tugendpredigten zudem die Bezüge zu augustinischen Werken und spezifisch augustinischen Themen, da Weimann etwa die Liebe (*caritas*) hochschätzt, die in der Spätantike zum Mittelpunkt der christlichen Ethik avancierte und in der monastischen Mystik präsent blieb. Zu bemerken ist auch, dass Paulus, Augustinus und Bernhard von Clairvaux – anders als Aristoteles und Thomas – in jeder Predigt der Reihe herangezogen werden, wobei eine herausragende Zitierhäufigkeit gerade für Augustinus festzustellen ist: Augustinus ist mit 54 Zitationen zweifelsfrei als Hauptquelle der Tugendpredigten auszumachen. Weimann benennt Augustinus als Autorität auffallend häufig (mehr als fünfmal pro Sermo) in den Predigten 2, 7, 8 und 9. Zu Paulus siehe fol. 123^r; fol. 126^r (Rm 6), fol. 127^v (Eph 4), fol. 129^r (Phil 4), fol. 129^v (Hbr 5), fol. 129^v (II Tim 4), fol. 131^v (Eph 5), fol. 133^v (Rm 6), fol. 134^r (I Cor 10) etc. Zu Bernhard vgl. etwa fol. 124^r; fol. 126^v; fol. 128^r; fol. 130^r; fol. 135^r; fol. 137^r; fol. 137^v; fol. 138^r; Bernhard-Belege werden von Weimann erheblich ungenauer angeführt, häufig bleiben sie ohne Titel.

73 Mündlichkeit gilt als ein Merkmal der Gattung ‚Predigt‘ (neben der Verkündigung qua Amt, der Verkündigung mit appellativer Funktion und in der Öffentlichkeit), bedeutsam v. a. bei schriftlich fixierten Predigten, siehe Schiewer/Schiewer 2022/1, 15–26, bes. 15 („fiktive

zu Apostrophen und fingierter Gegenrede greift. Sie kann Teil einer argumentativen Strategie sein und apologetische Erwiderungen oder rhetorische Finten (wie die Antizipation oder *Occupatio*) einflechten. Ob die Gegenrede nun im Sinn einer rein funktionalen Rhetorik angewendet wird oder doch einen Rest authentischer Kommunikation bewahrt, kann nur in Annäherung erschlossen werden. Allerdings scheinen die Einwände in manchen Fällen über eine rein rhetorische Maßnahme hinauszugehen bzw. eine solche gar nicht anzustreben; sie erfüllen etwa keine erkennbare rhetorische Funktion, d. h. sie werden nicht an didaktisch oder argumentativ wichtigen Stellen geboten und wirken im Ganzen unsystematisch eingestreut. Die fehlende Systematik kann durchaus als ein Indiz einer tatsächlich erfolgten zeitgenössischen Publikumskommunikation gewertet werden.

Weimann zählte nicht zu den großen Theologen seiner Zeit, war jedoch als Prediger in der Stadt angesehen – selbst Martin Luther erwähnte ihn später positiv – und besaß offenbar durch seine Tätigkeit am Dom eine erhebliche Reichweite in der Stadt.⁷⁴ Angesichts einer mit Werkfrömmigkeit und Eigenverantwortung lavierenden Theologie verwundert es nicht, dass sich wenige Jahre später eine reformierende Initiative bildete und kritische Impulse bündelte. Sie ging von Luther aus, der seit 1501 in Erfurt an der Artistenfakultät studiert hatte, 1505 ins Augustinereremitenkloster eingetreten war und am Generalstudium des Ordens in Erfurt Theologie belegt hatte, bevor der Orden ihn im Jahr 1508 als Dozent nach Wittenberg schickte; erst im Herbst 1509 war Luther wieder in Erfurt.⁷⁵ Selbst wenn er Weimanns Tugendpredigten wegen seiner Abwesenheit nicht gehört haben konnte, hatte er doch entscheidende Jahre in der Stadt verbracht und – womöglich selbst als Hörer im Dom – die Folgen dieser Art der Katechese erfahren. Der Anspruch der Hörerschaft, dogmatische Lehren zu befragen und in der Glaubensausübung einen selbstbestimmteren Weg zu beschreiten, gerät in Weimanns Predigtkonvolut sichtlich in Konflikt mit der spätmittelalterlichen Institution der Kirche, seien die aufgezeichneten Einwände nun fingiert oder nicht. So werfen Weimanns Predigten ein Licht auf die kontroverse Dynamik, die eine städtische Hörerschaft des Jahres 1509 erfasste und die eine politisch aufgewählte, aber auch intellektuell bewegte Gesellschaft erkennen lässt.

Mündlichkeit“). Zur fiktiven Mündlichkeit als „Textsortensignal“, mittels Anreden an Zuhörer und ein Prediger-Ich, siehe auch Schiewer/Schiewer 2022/2, 41–85, bes. 41f.

74 Vgl. Luthers Vorrede zur Schrift des Justus Menius *Widder den Hochberumbten Barfusser zu Erfurt D. Cunrad Klingen. Schutzred und grundliche erklerung etlicher heubtartikel Christlicher lere, gedruckt in Wittenberg durch Luffi 1527*. Luther zitiert eine Kritik Weimanns, die seinerzeit auf den Reichtum der Stadt Erfurt zielte (*Gott plagt ander leute mit theurunge / uns strafft er mit der fulle*). Siehe Kleineidam 1992, 84 (das Zitat folgt dem in der ÖNB Wien befindlichen Exemplar des Drucks mit der Signatur 77.Aa.189).

75 Brecht 1991, 515.

Bibliographie

I. Primärliteratur

- Abel, Stefan/Nider, Johannes: Die vierundzwanzig goldenen Harfen. Edition und Kommentar. Tübingen 2011.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Rec. et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber. 4. verb. Aufl. Stuttgart 1994.
- Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. 1. Aufl. Stuttgart 2016.
- Erfurt, Bistumsarchiv, Hs. Theol. 20 (28).
- [Migne PL 22] Sancti Eusebii Hieronymi Opera Omnia. Patrologiae Cursus Completus, Series Prima. Accurante Jacques-Paul Migne. Bd. 22. Paris 1845.
- Matthias Flacius Illyricus: Catalogus testium veritatis [...] emendatior & auctior editus [...]. Straßburg: Paulus Machaeropoulos 1562.
- Martin Luther: Erfurter Annotationen 1509–1510/11. Hrsg. von Jun Matsuura. Köln u. a. 2009.

II. Sekundärliteratur

- Bahlmann, Paul: Weinmann, Sebastian W. (Weynman, Wynman). In: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 41 Walram–Werdmüller. Leipzig 1896, 511f.
- Brecht, Martin: Luther, Martin I. In: TRE 21 (1991), 513–530.
- Burger, Christoph: Aedificatio, Fructus, Utilitas. Johannes Gerson als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris. Tübingen 1986.
- Burger, Christoph: Die Vermittlung von Ergebnissen scholastischer und monastischer Theologie und mystischer Gotteserkenntnis an Laien in einem Sermo des Johannes von Paltz OESA (etwa 1445–1551). In: Volker Mertens u. a. (Hrsg.): Predigt im Kontext. Berlin/Boston 2013, 233–255.
- Cramer, Franz: Die Handschriften der Dombibliothek zu Erfurt nebst den handschriftlichen Fragmenten. Ein Inventar. Erfurt [o.J.].
- Fasbender, Christoph: Erfurt. In: Martin Schubert (Hrsg.): Schreiborte des deutschen Mittelalters. Skriptorien – Werke – Mäzene. Berlin/Boston 2013, 119–149.
- Gerwing, Manfred: Transsubstantiation. In: LexMa 8 (2002), 950–952.
- Hahn, Reinhard: Die mittelalterliche Literatur Thüringens. Ein Lexikon. Heidelberg 2018.
- Hamm, Berndt: Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis. Tübingen 1982.
- Hamm, Berndt: Religiosität im späten Mittelalter. Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen. Hrsg. von Reinhold Friedrich und Wolfgang Simon. Tübingen 2011.

- Hödl, Ludwig: J. B. Schneyer, Repertorium der lat. Sermones des Spätmittelalters. In: *Scriptorium* 53/1 (1999), 145–159.
- Hödl, Ludwig/Knoch, Wendelin: Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1350 bis 1500. Nach den Vorarbeiten von J.B. Schneyer hrsg. von L. Hödl und W. Knoch, Ruhr-Universität Bochum (CD-ROM). Münster 2001.
- Iserloh, Erwin: Devotio moderna. In: *LexMa* 3 (2002), 928–930.
- Kleineidam, Erich: Universitas Studii Erfordensis. Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt. Teil II: Spätscholastik, Humanismus und Reformation 1461–1521. Zweite, erweiterte Auflage. Leipzig 1992.
- Knoch, Wendelin: Die Predigt im Mittelalter. Medium der geistlichen Erziehung zu christlicher Lebensform. In: *Das Mittelalter* 9/1 (2004), 124–134.
- Köpf, Ulrich: Monastische und scholastische Theologie. In: Dieter R. Bauer und Gotthard Fuchs (Hrsg.): Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne. Innsbruck/Wien 1996, 96–135.
- Leclercq, Jean: Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters. Düsseldorf 1963
- Longère, Jean [u. a.]: Predigt. In: *LexMa* 7 (2002), 171–183.
- Lützelshwab, Ralf: *Ficta?* Die Karmeliten, das Wissen um die eigenen Ursprünge und die Verarbeitung im Medium der Predigt. In: Angelika Kemper und Christian Domenig (Hrsg.): Wissen in mittelalterlichen Gemeinschaften. Diskurse – Ideale – soziale Räume. Berlin 2022, 175–202.
- Meier, Ludger: Nikolaus Lakmann O.F.M. und die Erfurter Predigtstätigkeit um die Mitte des 15. Jahrhunderts. In: *Franziskanische Studien* 25 (1938), 162–177.
- Menzel, Michael: Predigt und Predigtorganisation im Mittelalter. In: *Historisches Jahrbuch* 111 (1991), 337–384.
- Quadlbauer, Franz: Artes praedicandi. In: *LexMa* 1 (2002), 1065f.
- Roloff, Jürgen: Einführung in das Neue Testament. Stuttgart 2007.
- Ruh, Kurt: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 1: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts. München 1990.
- Schiewer, Hans-Jochen: Spuren von Mündlichkeit in der mittelalterlichen Predigtüberlieferung. Ein Plädoyer für exemplarisches und beschreibend-interpretierendes Edieren. In: Hans-Jochen Schiewer, Regina D. Schiewer und Stefan Seeber (Hrsg.): Schriften zur geistlichen Literatur und zur Frömmigkeitskultur des Mittelalters. Tübingen 2022, 111–126.
- Schiewer, Regina D.: Möglichkeiten und Grenzen der Forschung zur Predigt des Mittelalters. Germanistische und interdisziplinäre Perspektiven – sprachraumbezogen und international. In: Hans-Jochen Schiewer, Regina D. Schiewer und Stefan Seeber (Hrsg.): Schriften zur geistlichen Literatur und zur Frömmigkeitskultur des Mittelalters. Tübingen 2022, 1–11.

- Schiewer, Hans-Jochen/Schiewer, Regina D.: Predigt als Gattung. In: Hans-Jochen Schiewer, Regina D. Schiewer und Stefan Seeber (Hrsg.): Schriften zur geistlichen Literatur und zur Frömmigkeitskultur des Mittelalters. Tübingen 2022, 15–26.
- Schiewer, Hans-Jochen/Schiewer, Regina D.: Predigt im Spätmittelalter. In: Hans-Jochen Schiewer, Regina D. Schiewer und Stefan Seeber (Hrsg.): Schriften zur geistlichen Literatur und zur Frömmigkeitskultur des Mittelalters. Tübingen 2022, 41–85.
- Schneyer, Johann Baptist: Geschichte der katholischen Predigt. Freiburg i. Br. 1969.
- Schneyer, Johann Baptist: Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350. 11 Bde. Münster 1969–1995.
- Schneyer, Johann Baptist/Lohr, Charles u. a. (Hrsg.): Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350. Index der Textanfänge A–L. Münster 1989.
- Schönberger, Rolf: Thomas von Aquin zur Einführung. Hamburg 1998.
- Schreiner, Klaus: Laienfrömmigkeit – Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes? Zur sozialen Verfaßtheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter. In: Klaus Schreiner (Hrsg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge. München 1992, 1–78.
- Stummer, Friedrich: Einführung in die lateinische Bibel. Ein Handbuch für Vorlesungen und Selbstunterricht. Paderborn 1928.
- Suerbaum, Almut: Formen der Publikumsansprache bei Berthold von Regensburg und ihr literarischer Kontext. In: Volker Mertens u. a. (Hrsg.): Predigt im Kontext. Berlin/Boston 2013, 21–33.
- Ueding, Gert (Hrsg.): Rhetorik. Begriff – Geschichte – Internationalität. Tübingen 2005.
- Weiß, Ulman: Das Tolle Jahr von Erfurt. In: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt 71 (2010), 23–35.
- Weiß, Ulman: Die frommen Bürger von Erfurt. Die Stadt und ihre Kirche im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Weimar 1988.
- Wentz, Gottfried/Schwineköper, Berent: Das Erzbistum Magdeburg 1,1: Das Domstift St. Moritz in Magdeburg. Berlin/New York 1972.
- Wetzel, René/Flückiger, Fabrice: Einleitung. Die Predigt im Mittelalter zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit. In: René Wetzel und Fabrice Flückiger (Hrsg.): Die Predigt im Mittelalter zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit. La prédication au Moyen Age entre oralité, visibilité et écriture. Zürich 2010, 13–23.
- Williams-Krapp, Werner: ‚Praxis pietatis‘: Heilsverkündigung und Frömmigkeit der ‚illiterati‘ im 15. Jahrhundert. In: Werner Röcke und Marina Münkler (Hrsg.): Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. München/Wien 2004, 139–165.
- Wriedt, Markus: 1414–1517: Gelehrte Predigt in den Städten im Wechsel von Spätmittelalter und Reformationszeit – samt einigen methodischen Anmerkungen. In: Tobias

Braune-Krickau und Christoph Galle (Hrsg.): Predigt und Politik. Zur Kulturgeschichte der Predigt von Karl dem Großen bis zur Gegenwart. Göttingen 2021, 123–154.

Assoc. Prof. Dr. Angelika Kemper
Institut für Germanistik
Universität Klagenfurt
Universitätsstraße 65–67
A-9020 Klagenfurt am Wörthersee
Angelika.Kemper@aau.at