

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 41 (1994)

Heft: 3

Artikel: Johannes Tauler († 1361) in den Niederlanden : Grundzüge eines philosophie- und rezeptionsgeschichtlichen Forschungsprogramms

Autor: Hoenen, Maarten J.F.M.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761166>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MAARTEN J. F. M. HOENEN

Johannes Tauler († 1361) in den Niederlanden

Grundzüge eines philosophie-
und rezeptionsgeschichtlichen Forschungsprogramms*

Zusammenfassung. Dieser Beitrag geht auf die Bedeutung des deutschen Dominikaners Tauler für die niederländische spirituelle und philosophische Kultur als Ansatz zu einem Forschungsprogramm «Johannes Tauler in den Niederlanden» ein. Untersucht werden die philosophische Relevanz Taulers und seine Wirkung in den Niederlanden. Als wichtige Momente in der Rezeption Taulers werden herausgestellt: 1. sein frühester Einfluß bei Gerlach Peters, 2. die Reaktionen auf seine Lehre im 16. Jahrhundert und 3. der «protestantische» Tauler. Eine kurze Beschreibung der Teilprojekte des geplanten rezeptionsgeschichtlichen Forschungsprogramms beschließt den Beitrag.

Einleitung

Tauler in den Niederlanden. Der Titel des hier vorgestellten Forschungsprogramms verlangt eine zweifache Begründung. Zum einen stellt sich die Frage nach der historisch-philosophischen Relevanz Taulers, der in den Handbüchern und Lexika nicht als Philosoph, sondern vielmehr als Mystiker vorgestellt wird. Zum anderen fragt sich, worin die Bedeutung des deutschen Dominikaners Tauler für die niederländische spirituelle

* Diese Studie wurde ermöglicht durch finanzielle Unterstützung seitens der Königlichen Niederländischen Akademie der Wissenschaften (KNAW). Freundliche Ratschläge gaben mir Rüdiger Blumrich und Georg Steer, beide Eichstätt.

und philosophische Kultur liegt. – *Warum Tauler und weshalb die Niederlande?* Auf beide Fragen möchten wir in diesem Beitrag etwas näher eingehen.

1. *Die philosophische Bedeutung Taulers*

Betrachtet man die Literatur über Tauler, so könnte man meinen, er sei für die Geschichte der Philosophie weithin uninteressant, wird er doch oft als Mystiker bezeichnet – so etwa im Titel der Gedenkschrift zum 600. Todestag – und wird ihm spekulatives Denken abgesprochen.¹ Die neuere Forschung jedoch hat dieses Bild entscheidend und unumkehrbar korrigiert. Wie bei Eckhart und Seuse hat sich auch bei Tauler gezeigt, daß er in seinen Werken Auffassungen vertritt, die nachweislich in den damaligen philosophischen und theologischen Auseinandersetzungen Position beziehen, so zum Beispiel in der Seelenlehre und der Frage nach der Bedeutung der heidnischen Weisheit und der rein philosophischen Offenbarung der göttlichen Trinität.²

¹ FILTHAUT, Ephrem (Hg.), Johannes Tauler. Ein deutscher Mystiker. Gedenkschrift zum 600. Todestag, Essen 1961, und STAMMLER, Wolfgang, «Mittelalterliche Prosa in deutscher Sprache», in: DERS. (Hg.), Deutsche Philologie im Aufriß, Bd. 2, Berlin ²1960, ND Berlin 1966, Sp. 948–950, hier Sp. 948: «Er ist kein spekulativer Denker, ja er hegt eine gewisse Abneigung gegen das hochfliegende Sinnieren und warnt seine Zuhörerinnen davor.»

² Zu den philosophischen Hintergründen der Lehre Taulers siehe entschieden und überzeugend STURLESE, Loris, «Tauler im Kontext. Die philosophischen Voraussetzungen des <Seelengrundes> in der Lehre des deutschen Neuplatonikers Berthold von Moosburg», in: FROMM, Hans u. a. (Hg.), Tübingen 1987, 390–426 (Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Bd. 109) (siehe auch die Literatur genannt auf S. 390 Anm. 1). Wichtige Studien zu den philosophischen Aspekten in den Werken Eckharts sind etwa MOJSISCH, Burkhard, Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit, Hamburg 1983; FLASCH, Kurt, «<Procedere ut imago>. Das Hervorgehen des Intellekts aus seinem göttlichen Grund bei Meister Dietrich, Meister Eckhart und Berthold von Moosburg», in: RUH, Kurt, Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984, Stuttgart 1986, 125–134 (Germanistische Symposien, Berichtsb. 7), und FLASCH, Kurt, «Meister Eckhart und die <Deutsche Mystik>. Zur Kritik eines historiographischen Schemas», in: PLUTA, Olaf, Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In memoriam Konstanty Michalski (1879–1947), Amsterdam 1988, 439–463 (Bochumer Studien zur Philosophie, Bd. 10). Im letzteren Beitrag wird auf die Unzulänglichkeit einer mystischen, nicht-philosophischen Eckhartdeutung eingegangen. Zu Heinrich Seuse siehe jetzt STURLESE, Loris, «Seuses <Buch der Wahrheit>. Versuch einer <vernünftigen> Interpretation», in: BLUMRICH, Rüdiger/KAISER, Philipp (Hg.), Heinrich Seuses *philosophia spiritualis*. Quellen, Konzept, Formen und Rezeption. Tagung Eichstätt 2.–4. Oktober 1991, Wiesbaden 1994 (im Erscheinen).

Die Wende zu dieser philosophischen Interpretation Taulers kommt nicht von ungefähr. Sie stützt sich auf die in den letzten Jahren mit Hilfe von Texteditionen zum Teil ganz neu kartierte Landschaft der deutschen spätmittelalterlichen Philosophie, die nun besser als vorher zu erkennen gibt, welche die entscheidenden, bislang unbeachteten Lehrdifferenzen waren und wo sich die Fronten in der Philosophie gebildet hatten.³

1.1. *Straßburg*

Betrachten wir die Sache etwas näher. Tauler trat um 1315 in den Straßburger Dominikanerkonvent ein.⁴ Als Mitglied dieses Konvents kennt ihn auch die Ordenstradition, wie etwa aus der Chronik des Johannes Meyer hervorgeht.⁵ Schlicht als «der von Strasburg» wird er durch eine Hand des 14. Jahrhunderts in der Handschrift 277 der Stiftsbibliothek Einsiedeln bezeichnet.⁶ Untersucht man die philosophischen Hintergründe des Taulerschen Denkens, so wird man demnach zuerst im Umfeld des Straßburger Konvents nachzuforschen haben.

Ohne ins Detail gehen zu wollen⁷, sei in diesem Zusammenhang an erster Stelle Hugo Ripelin von Straßburg genannt, der in den sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts im Straßburger Konvent weilte und dort sein *Compendium theologiae veritatis* verfaßte, ein vom scholastischen Denken geprägtes Werk, das sich den Traditionen von Bonaventura und

³ Vgl. etwa die Texteditionen, die im Rahmen des «Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi» (unter Leitung von Kurt Flasch und Loris Sturlese) herausgegeben wurden.

⁴ Zur Biographie Taulers siehe GNÄDINGER, Louise, Art. «Tauler», in: Dictionnaire de Spiritualité, Fasc. XCVI–XCVII–XCVIII, Paris 1990, Sp. 57–79, hier Sp. 58, und STURLESE, Loris, Art. «Tauler», in: KILLY, Walther, Literaturlexikon, Bd. 11, Bertelsmann Lexikon Verlag 1991, 311–313.

⁵ JOHANNES MEYER, Chronica brevis Ordinis Praedicatorum, hrsg. von SCHEEBEN, Heribert, Vechta 1933, 59 n. 87 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, Bd. 29): «Item frater Iohannes Tauleri, Teutonicus, domus Argentinensis (...)». Siehe auch das Zitat aus einer weiteren Ordenschronik in: SCHEEBEN, Heribert, «Zur Biographie Johann Taulers», in: Johannes Tauler, 19–36, hier 35 (wie Anm. 1).

⁶ STAMMLER, Wolfgang, «Tauler in Basel», in: Johannes Tauler, 75–76 (wie Anm. 1).

⁷ Eine eingehende Studie über die philosophischen Hintergründe des Taulerschen Denkens ist in Vorbereitung.

Albertus anschloß – es galt im 15. Jahrhundert als Schrift des Albertus Magnus, der selbst übrigens auch in Straßburg tätig war – und nicht nur in der ursprünglich lateinischen Fassung, sondern auch in den deutschen Übersetzungen eine enorme und langzeitige Wirkung erzielt hatte.⁸ Hervorzuheben ist dabei vor allem die in dieser Schrift dargelegte Intellektlehre, die nicht thomistisch, sondern deutlich albertistisch ist, und die sich gerade in ihrer albertistischen Ausprägung mit der Lehre Taulers vergleichen läßt.⁹ Auch an anderen Stellen sind inhaltliche Bezüge zwischen dem *Compendium* des Hugo Ripelin und den Predigten Taulers festgestellt worden.¹⁰ Sieht man von äußerlichen Unterschieden in Gattung und Sprache ab, Unterschieden, die den Vergleich naturgemäß erschweren und es nicht leicht machen, die Abhängigkeiten in allen Fällen stringent nachzuweisen, so ist es dennoch klar, daß philosophisches und theologisches Wissen, wie es im lateinischen Werk des Straßburgers Hugo Ripelin niedergelegt wurde, in die deutschen Predigten Taulers hineingeflossen ist.

Bleiben wir bei dem für Tauler so wichtigen Albertismus, so ist auf einen zweiten Denker zu verweisen, der nach der Chronik von 1484 des Johannes Meyer «von dem convente Strasburg» war, und dem wir ein groß angelegtes Werk *De summo bono* verdanken, das bis ins 15. Jahrhundert hinein gelesen wurde: der in Paris und Köln ausgebildete Ulrich von Straßburg, um etwa 1270 als *lector* in der elsässischen Rheinstadt nachweisbar.¹¹ Auch bei ihm findet sich eine stark an Albertus anlehrende und von Thomas abweichende Intellektlehre, die ihre Wurzeln in der arabischen, neuplatonisierenden Aristoteles-Deutung von Avicenna und Averroes hat, von der sich auch Albertus hat

⁸ STEER, Georg, Hugo Ripelin von Straßburg. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des «Compendium theologiae veritatis» im deutschen Spätmittelalter, Tübingen 1981 (Texte und Textgeschichte, Bd. 2); DERS., «Hugo Ripelin von Straßburg», in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 2. Aufl., Bd. 4, Berlin, New York 1983, Sp. 252–266, und DE LIBERA, Alain, Introduction à la mystique Rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart, Paris 1984, 73–98 (Sagesse Chrétienne) (mit weiterer Literatur).

⁹ Über die Intellektlehre des Hugo Ripelin informiert DE LIBERA, ebd., 84–88.

¹⁰ FILTHAUT, Ephrem, «Johannes Tauler und die deutsche Dominikanerscholastik des XIII./XIV. Jahrhunderts», in: Johannes Tauler, 94–121, hier 97–100 (wie Anm. 1).

¹¹ SCHEEBEN, Heribert, «Der Konvent der Predigerbrüder in Straßburg – Die religiöse Heimat Taulers», in: Johannes Tauler, 37–74, hier 54 (wie Anm. 1) (mit Zitat aus der Chronik des Johannes Meyer). Zu Ulrich von Straßburg siehe DE LIBERA, Introduction, 99–162 (wie Anm. 8).

inspirieren lassen.¹² Diese albertistische Intellektlehre und auch der neoplatonische, dionysische Zug der Ulrichschen Gotteslehre lassen sich, nicht nur im Ansatz, sondern auch in ihrer Entfaltung, wiederum in den Predigten Taulers finden.¹³

1.2: Köln

Aber hiermit nicht genug. Weitaus spannender und wohl auch ergiebiger, wenn es um die philosophische Bestimmung des Taulerschen Denkens geht, ist die Tatsache, daß der Straßburger Dominikaner viele der uns überlieferten Predigten in Köln abgehalten hat¹⁴ und sich dort auch für die Jahre 1339 und 1346 bezeugen läßt¹⁵. Diese Fakten sind von nicht geringer Bedeutung, war Köln doch damals der wissenschaftliche Mittelpunkt Deutschlands, wo in Dominikanerkreisen nicht nur Thomisten, sondern auch Eckhartisten und Proklianer – um zwei von Loris Sturlese geprägte Termini aufzugreifen – ihre Schriften veröffentlichten und sich gegenseitig kritisierten.¹⁶ Dazu kommen auch noch, weniger als Hinweis auf eine direkte Wirkung bei Tauler, sondern vielmehr als Beleg der Wichtigkeit von Köln als Ort des Gedankenaustausches, die von William J. Courtenay gesammelten Daten über die Verbreitung der Schriften englischer Theologen und Philosophen in dieser Stadt seit etwa 1334–1348.¹⁷ Diese Werke wurden vor allem von

¹² ULRICH VON STRASSBURG, *De summo bono*, Liber 1, hrsg. von B. MOJSISCH, Hamburg 1989, Tract. 1, capp. 7–8, S. 18–26 (*Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Ævi*, Bd. I/1). Die Intellektlehre des Albertus wird ausführlich dargestellt in: DE LIBERA, Alain, *Albert le Grand et la philosophie*, Paris 1990, 215–266 (*A la recherche de la vérité*).

¹³ FILTHAUT, «Johannes Tauler und die deutsche Dominikanerscholastik», 101–106 (wie Anm. 10).

¹⁴ CORIN, Adolphe, «Zur Filiation der Tauler-Handschriften», in: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 3 (1924) 223–231; DERS., *Sermons de Tauler et autres écrits mystiques*: I: Le Codex Vindobonensis 2744, II: Le Codex Vindobonensis 2739, Paris 1924–1929 (*Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*, fasc. 33 und 42); FOURQUET, Jean, «Remarques sur la version alsacienne des sermons de Tauler», in: *La Mystique Rhénane*, Paris 1963, 35–38.

¹⁵ GNÄDINGER, Louise, Art. «Tauler», Sp. 60 (wie Anm. 4).

¹⁶ STURLESE, Loris, ««Homo divinus». Der Prokloskommentar Bertholds von Moosburg und die Probleme der Nacheckhartschen Zeit», in: *Abendländische Mystik im Mittelalter*, 145–161 (wie Anm. 2), und DERS., «Die Kölner Eckhartisten. Das Studium generale der deutschen Dominikaner und die Verurteilung der Thesen Meister Eckharts», in: ZIMMERMANN, Albert (Hg.), *Die Kölner Universität im Mittelalter*, Berlin, New York 1989, 192–211 (*Miscellanea Mediaevalia* Bd. 20).

¹⁷ COURTENAY, William, «Theologia anglicana modernorum at Cologne in the Fourteenth Century», in: *Die Kölner Universität*, 245–254 (wie Anm. 16).

deutschen Studenten, die in England an den *studia* einen Teil ihrer Ausbildung absolviert hatten, mit nach Deutschland genommen. Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist, daß die Wertschätzung der heidnischen Philosophie, die sich im Proklos-Kommentar des 1316 in Oxford und 1335–1361 in Köln tätigen Dominikaners Berthold von Moosburg und in Anlehnung daran bei Tauler feststellen läßt, nicht nur bei diesen deutschen Denkern, sondern auch bei einem englischen Theologen deutlich hervortritt: in der 1344 fertiggestellten, aber schon viel länger konzipierten Schrift *De causa Dei* des Thomas Bradwardine.¹⁸

Der Albertismus der deutschen Dominikanerschule, dessen geistiger Vater Albertus Magnus und dessen Vertreter Hugo Ripelin und Ulrich in Straßburg tätig waren, und Köln als Umschlagplatz philosophischer und theologischer Ideen: Das ist der Hintergrund, vor dem der philosophische Inhalt vieler Predigten Taulers zu beurteilen ist.

1.3. *Die Eigenständigkeit der dominikanischen Studia*

Ein weiterer, ebenso wichtiger Punkt ist die Eigenständigkeit des wissenschaftlichen Betriebes an den dominikanischen Studien zur Zeit Taulers. Schon früh, etwa seit Jordan von Sachsen, wurde nicht nur die spirituelle, sondern auch und vor allem die wissenschaftliche Seite des Ordens betont und ein eigenes *ordensinternes* Studienwesen aufgebaut.¹⁹ Was das bedeutet, läßt sich nicht unterschätzen. Es konnten dadurch im Orden andere philosophische Traditionen aufgegriffen und andere philosophische Impulse weiterentwickelt werden als an den Universitäten, ohne daß dabei der wissenschaftliche Austausch mit der universitären Welt abbrach, wurden doch gerade die besten Studenten des Ordens am

¹⁸ Auf dieses Motiv bei Bradwardine hat bereits Loris Sturlese hingewiesen, der es aber nicht mit dem Austausch von Schriften und Studenten in Zusammenhang bringt, in: *Abendländische Mystik im Mittelalter*, 227 (Diskussionsbericht) (wie Anm. 2). Dort auch weitere Hinweise auf die Verbreitung dieser Gedanken bei Heinrich von Herford und Konrad von Halberstadt.

¹⁹ Zur Betonung der Wissenschaften siehe SCHEEBEN, Heribert (Hg.), *Die Konstitutionen des Predigerordens unter Jordan von Sachsen*, Köln, Leipzig 1939, 49 n. 2 (Prolog) und 76–77 (Dist. 2, XXIX) (*Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland*, Bd. 38). Zum dominikanischen Studienwesen siehe BERG, Dieter, *Armut und Wissenschaft. Beiträge zur Geschichte des Studienwesens der Bettelorden im 13. Jahrhundert*, Düsseldorf 1977 (mit Literatur) (*Geschichte und Gesellschaft. Bochumer Historische Studien*, Bd. 15).

dominikanischen Lehrstuhl der Pariser Universität ausgebildet, um danach als Lektoren in den Studien der verschiedenen Provinzen eingesetzt zu werden. Ein gutes Beispiel für diese eigenständige Entwicklung bietet die Rezeption der Werke des Proklos, die nicht zum universitären Lehrstoff gehörten, dagegen aber vor allem von deutschen Dominikanern aufgenommen und ausgewertet wurden.

Diese Feststellung hat eine wichtige Konsequenz. Die Seelenlehre Taulers, etwa seine These, daß die Gottesschau ein überintellektuelles Einswerden mit Gott ist, ist nicht nur vor dem Hintergrund der Auffassungen, die sich an den Universitäten durchgesetzt haben, zu beurteilen, und noch weniger ist ihre Divergenz mit der scholastischen *communis opinio* – welche sie auch sei – als schlichte Mystik einzuordnen. Sucht man die gedanklichen Hintergründe der Taulerschen Lehre, so ist man zuerst auf jene deutsche dominikanische Philosophie verwiesen, die sich an der Nabelschnur der Universitäten in den Studien selbständig entwickelt und durchgesetzt hat.

Zwei Beispiele sollen das belegen. Bleiben wir bei der Seelenlehre. In der Taulerschen Predigt V. 6 findet sich der Satz «Die sele ist reht ein mittel zwüschent zit und ewikeit».²⁰ Dieser Satz, der *prima facie* als Apodiktikon eines Mystikers gedeutet werden könnte, hat bei näherer Betrachtung eine ehrwürdige Tradition, geht er doch auf den anonymen *Liber de causis* und in einer etwas anderen Formulierung auf den *Liber de definicionibus* des Isaac Israeli zurück, zwei Schriften, die man an den Universitäten studierte und auch – was die erste betrifft – kommentierte; er wurde vor allem in der deutschen Dominikaner-Schule, etwa bei Albertus, der ihn den *summi philosophi*, und Eckhart, der ihn einem «meistir» zuschrieb, zitiert und weiter tradiert.²¹

Ein zweites Beispiel. Die These Taulers, daß nicht die Vermögen, sondern die Substanz der Seele das Bild Gottes ist, greift sowohl inhaltlich, als auch was ihren Gegensatz zu Thomas betrifft – Tauler setzt sich

²⁰ VETTER, Ferdinand (Hg.), Die Predigten Taulers, Dublin, Zürich 1968, 26 (Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 9).

²¹ PATTIN, Adriaan (Hg.); *Liber de Causis*, Leuven (1966), Prop. II n. 22, S. 50 (Uitgave van *Tijdschrift voor Filosofie*); ISAAC ISRAELI, «*Liber de definicionibus*», hrsg. von J.T. Muckle, in: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 12/13 (1937/1938) 299–340, hier 313; ALBERTUS MAGNUS, *De anima*, Monasterii Westfolorum 1968, Lib. I tract. 2 cap. 4 und Lib. II tract. 1 cap. 8, S. 26^{75–78} und S. 76^{28–29} (ed. Col. VII/1), und STRAUCH, Philip (Hg.), *Paradisus anime intelligentis*, Berlin 1919, Predigt 46 (Meister Eckhart), 104–106, hier 104^{11–12} (Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 30)

in diesem Punkt *expressis verbis* von dem damals bereits als Ordensautorität geltenden Thomas ab – auf Dietrich von Freiberg zurück, der nicht nur die gleiche These vertreten, sondern auch die Seelenlehre des Thomas auf schärfste kritisiert hatte. Und in seiner Darlegung der bereits erwähnten überintellektuellen Gottesschau stützt Tauler sich nicht auf eigene mystische Einsichten, sondern zitiert wörtlich den Prokloskommentar seines Ordensbruders Berthold von Moosburg.²² Keine reine, subjektive Mystik also, sondern Parteinahme in zeitgenössischen philosophischen Auseinandersetzungen, galten doch die Thesen Dietrichs innerhalb des Ordens nicht als unumstritten.²³

Diese Hinweise belegen die philosophische Relevanz Taulers. Jetzt zum zweiten Punkt: die Wirkung Taulers in den Niederlanden.

2. Taulers Wirkung in den Niederlanden

Tauler hatte im niederländischen Sprachraum eine sehr große, in Vergleich mit anderen deutschen Denkern beispiellose Wirkung, die vom Ende des 14. Jahrhunderts bis ins 18. Jahrhundert hinein reicht und durch sehr viele Handschriften, Drucke, Kataloge, Verweise und Zitate bezeugt ist. Diese nachhaltige Rezeption über Jahrhunderte hindurch ist durch die Arbeiten von Axters bereits gut belegt.²⁴ Jedoch fehlt bis jetzt jede auf Tauler zugeschnittene historisch-philosophische und historisch-theologische Darstellung, die uns die Hintergründe und Wege dieser Rezeption hinreichend aufdeckt. Auch gibt es noch keine detaillierte Darstellung, die erschließt, welche Texte und Gedanken über-

²² STURLESE, «Tauler im Kontext», 399–426 (wie Anm. 2).

²³ Vgl. GRABMANN, Martin, Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom $\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \pi\omicron\iota\eta\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ nach einer Zusammenstellung im Cod. B III 22 der Universitätsbibliothek Basel, München 1936, hier 94–100 (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung, Jahrg. 1936, Heft 4). In dieser zwischen 1308 und 1323 entstandenen *quaestio* wird die Intellektlehre des Dietrich aus thomistischer Perspektive stark kritisiert. Die Dietrichsche Intellektlehre wird ausführlich dargestellt in: DE LIBERA, Introduction, 163–229 (wie Anm. 8). Siehe auch MOJSISCH, «La psychologie philosophique d’Albert le Grand et la théorie de l’intellect de Dietrich de Freiberg. Essai de comparaison», in: *Archives de Philosophie* 43 (1980) 675–693.

²⁴ AXTERS, Stephanus, «Joannes Tauler in de Nederlanden», in: Johannes Tauler, 348–370 (wie Anm. 1), und DERS., *Bibliotheca Dominicana Neerlandica Manuscripta 1224–1500*, Louvain 1970, 243–251 (*Bibliothèque de la Revue d’Histoire Ecclésiastique*, Fasc. 49).

nommen und wie sie eingesetzt wurden – sehen wir einmal von den Untersuchungen Lieftincks ab²⁵. Hier soll das rezeptionsgeschichtliche Forschungsprogramm «Tauler in den Niederlanden» ansetzen.

Beginnen wir also zuerst mit einer Betrachtung der Hintergründe, die die Wirkung Taulers im niederländischen Sprachraum erklären oder zumindest einsichtig machen können, der Frage also *Weshalb die Niederlande?* Nachfolgend möchten wir anhand von drei Beispielen näher auf die Rezeptionsgeschichte eingehen, um anschließend mit einer systematischen Überlegung unsere Studie zu beschließen.

2.1. *Weshalb die Niederlande?*

2.1.1. *Köln*

Untersucht man die historischen und kulturellen Hintergründe der Rezeption Taulers in den Niederlanden, so muß zunächst bedacht werden, daß nicht nur Tauler, sondern mit ihm viele andere Autoren des deutschen Sprachraums ins Niederländische übersetzt wurden und damit eine Wirkung erzielen konnten. Das gilt sowohl für Eckhart und Seuse – die in unserem Zusammenhang bekanntesten Beispiele²⁶ – als auch für Autoren, die dem direkten Umkreis Taulers entstammen. So wurde etwa die *Consolatio theologiae* des Johannes von Dambach 1439 zu Utrecht teilweise übersetzt und 1479 in einer exzerpierten Fassung gedruckt.²⁷ Und in einer jetzt verlorenen Handschrift des Klosters Gaesdonck befand sich die niederländische Übersetzung einer Predigt des Johannes von Sterngassen.²⁸ Wichtigster Ort des Austausches von

²⁵ LIEFTINCK, Gerard, *De Middelnederlandsche Tauler-handschriften*, Groningen/Batavia 1936 (Diss. Amsterdam 1936).

²⁶ Zur Rezeption Eckharts und Seuses siehe WOLFS, S.P., «Zum Thema: Seuse und die Niederlande», in: FILTHAUT, Ephrem (Hg.), *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag 1366–1966*, Köln 1966, 397–408; AXTERS, *Bibliotheca Dominicana Neerlandica Manuscripta 1224–1500*, 138–152 (Eckhart) und 180–213 (Seuse) (wie Anm. 24); KÜNZLE, Pius (Hg.), *Heinrich Seuses Horologium sapientiae*, Freiburg Schweiz 1977, hier 258–263 (*Spicilegium Friburgense*, Bd. 23), und UBBINK, Rijkert, *De receptie van Meister Eckhart in de Nederlanden gedurende de Middeleeuwen*, Diss. Leiden 1978.

²⁷ WORSTBROCK, Franz Josef, Art. «Johannes von Dambach», in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 2. Aufl., Bd. 4, Berlin, New York 1983, Sp. 571–577, hier Sp. 575–576.

²⁸ UBBINK, *De receptie van Meister Eckhart*, 145–146 (wie Anm. 26). Zu Johannes von Sterngassen siehe HONEMANN, Volker, Art. «Johannes von Sterngassen», in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 2. Aufl., Bd. 4, Berlin, New York 1983, Sp. 760–762.

Literatur zwischen den Niederlanden und dem deutschen Sprachraum war – bedingt durch ihre geographische Lage und die vielen niederländischen Studenten – ohne Zweifel Köln. In dieser Stadt wurden höchstwahrscheinlich die Predigten Taulers zusammengestellt und von dort aus in Umlauf gebracht.²⁹ Es ist also anzunehmen, daß die intensiven Verbindungen zwischen den Niederlanden und Köln eine entscheidende Rolle bei der sich im Rahmen einer breiten Übersetzungstätigkeit vollziehenden Rezeption Taulers gespielt haben.

2.1.2. Nähe zu niederländischen Autoren

Zweitens ist die im 15. und 16. Jahrhundert vielfach angenommene, inhaltliche Übereinstimmung der Taulerschen Lehre mit der einiger niederländischer Autoren, vor allem die Nähe Taulers zu Ruusbroec, zu erwägen. Ruusbroec hat die geistige Kultur der Niederlande teilweise geprägt, und man darf daher vermuten, daß er mit seinem Denken den Weg für Tauler frei gemacht hat.³⁰ Betrachten wir aus dieser Perspektive einige zeitgenössische Quellen.

Heinrich Pomerius berichtet in seiner zwischen 1417 und 1421 begonnenen Schrift *De origine monasterii Viridisvallis*, deren zweiter Teil eine Vita Ruusbroecs ist, Tauler habe Ruusbroec öfter besucht und hoch geschätzt und sich ihm auch in seinen Schriften angeschlossen.³¹ Wohl auf diese Vita zurückgehend, findet sich im Prolog der um 1500 in Oostmalle geschriebenen mittelniederländischen Handschrift mit Predigten Taulers, Gent UB 966, eine ähnliche Bemerkung: Tauler habe die Lehre seines Meisters Ruusbroec *te menighen steden (...) doen vloyen als een riuier. comende wt ruysbroecs boecken*.³² Ob Tauler nun wirklich von

²⁹ Vgl. (mit weiterer Literatur) STURLESE, «Tauler im Kontext», 394 (wie Anm. 2).

³⁰ Zur Rezeption Ruusbroecs siehe WILLEUMIER-SCHALIJ, Johanna, «Ruusbroec's Werk in het middeleeuwse tijdsbeeld. Een receptie-onderzoek», in: *Ons geestelijk erf* 55 (1981) 298–393.

³¹ HEINRICH POMERIUS, *De origine monasterii Viridisvallis*, Pars II, cap. 18, Paris, Bruxelles 1885, 257–334, hier 296 (Analecta Bollandiana, Bd. 4); AMPE, Albertus, Art. «Jean Ruusbroec», in: *Dictionnaire de spiritualité*, Bd. 8, Paris 1974, Sp. 659–697, hier Sp. 664 und 667–669.

³² LIEFTINCK, *De Middelnederlandsche Tauler-handschriften*, 57 (wie Anm. 25). Dieser Prolog stützt sich wohl auf die mittelniederländische Übersetzung von Pomerius' *De origine monasterii Viridisvallis*, herausgegeben in: VERDEYEN, Paul, «De Middelnederlandse vertaling van Pomerius' werk «De origine monasterii Viridisvallis»», in: *Ons geestelijk erf* 55 (1981) 105–165, hier 152.

Ruusbroec beeinflußt worden ist, sei im Rahmen unserer jetzigen Untersuchung dahingestellt.³³ Fest steht jedenfalls, daß er im ausgehenden Mittelalter in die Nähe Ruusbroecs gerückt wurde.

Aber auch eine umgekehrte Bewegung ist zu beobachten. Davon zeugt u. a. die frühe, jetzt verlorene deutsche Handschrift Straßburg A 89, in der sich unter den Predigten Taulers eine Kurzfassung der Ruusbroecschen Schrift *Vanden vier becoringhen* befand.³⁴ Dieses Werk wurde auch im Basler Tauler-Druck vom Jahre 1521 veröffentlicht, allerdings nicht in der Kurzfassung aus der Straßburger Handschrift.³⁵ Es handelt sich dabei nicht um einen Sonderfall. Auch andere Schriften Ruusbroecs wurden als Werke Taulers überliefert, so etwa die weit verbreitete Schrift *Die geestelike brulocht*, die in deutscher Übersetzung nicht nur in den bereits erwähnten Druck vom Jahre 1521, sondern auch in die Sammlung *Ein guot lere des Taulers* aufgenommen wurde.³⁶ Und auch die sogenannten *Institutiones Taulerianae*, die aufgrund einer fünf Jahre zuvor von Petrus Noviomagus (Petrus Canisius) in Köln herausgegebenen deutschen Vorlage im Jahre 1548 von Surius in einer lateinischen Übersetzung veröffentlicht wurden, enthielten Material aus Schriften des (Pseudo-) Ruusbroec.³⁷

Aus diesen Tatsachen geht hervor, daß man im 15. und 16. Jahrhundert die Lehren Taulers und Ruusbroecs vielfach identifizierte. Ruusbroec ist jedoch nicht der einzige niederländische Autor, der als Pseudo-Tauler verbreitet wurde. Auch die Werke anderer Niederländer wurden unter dem Namen Taulers veröffentlicht. Das bekannteste Bei-

³³ Zu diesem Problem vgl. REYPENS, Leonce, «De «gulden penning» bij Tauler en Ruusbroec», in: *Ons geestelijk erf* 24 (1950) 70–79; SPAAPEN, Bernard, «Nieuw licht op Tauler», in: *Ons geestelijk erf* 37 (1963) 170–187, hier 179–185.

³⁴ Jan van Ruusbroec, *Vanden vier becoringen*, hrsg. von Hilde NOE, Tielt, Turnhout 1991, 217–340, hier 237 (the manuscripts) (Opera Omnia, Bd. 10).

³⁵ Ebd., 236.

³⁶ EICHLER, Wolfgang, Jan van Ruusbroecs «Brulocht» in oberdeutscher Überlieferung, München 1969, 48–50 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 22), und AMPE, Art. «Jean Ruusbroec», 672 (wie Anm. 31). Vgl. auch Jan van Ruusbroec, *Die geestelike brulocht*, hrsg. von Jos ALAERTS u. a., Tielt, Turnhout 1988, 113 (Opera Omnia, Bd. 3), und EICHLER, Wolfgang, «Jan van Ruusbroecs «Van den blinkenden Steen» in oberdeutscher Überlieferung», in: Würzburger Prosastudien 1, Medium Aevum 13, München 1968, 199–214.

³⁷ AMPE, Albertus, «Een kritisch onderzoek van de «Institutiones Taulerianae»», in: *Ons geestelijk erf* 40 (1966) 167–240. Zur Identifikation von Petrus Noviomagus mit Petrus Canisius siehe DE PELSEMAEKER, A., SJ, «Canisius éditeur de Tauler», in: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 36 (1960) 102–108.

spiel sind wohl die *Exercitia*, die 1548 in einer lateinischen Übersetzung als ein Werk Taulers von Surius herausgegeben wurden, in Wirklichkeit aber in der Schrift *Den wijngaert der sielen* des Jacob Roecx ihre Quelle hatten.³⁸ Wie die *Institutiones Taulerianae* erfuhren die *Exercitia* wiederholte Druckauflagen und erzielten damit vor allem in den Niederlanden eine sehr große Wirkung, wovon jetzt noch viele Bibliotheken Zeugnis ablegen. Tauler wurde in diesen Fällen in den Niederlanden über die Werke niederländischer Autoren bekannt. Eine kulturelle Barriere – gäbe es eine solche – brauchte hier nicht überwunden zu werden, bewunderten doch die Niederlande in Pseudo-Tauler die Produkte ihrer eigenen geistigen Kultur. Ohne Zweifel haben gerade diese Pseudo-Tauleriana zur Verbreitung der authentischen Predigten Taulers in der Neuzeit einen beträchtlichen Beitrag geleistet.

2.1.3. *Der Albertismus niederländischer Denker*

An dritter und letzter Stelle möchten wir hier auf eine Gegebenheit verweisen, die uns wieder nach Köln führt und auf die wir auch schon in einem anderen Zusammenhang hingewiesen haben.³⁹ Im Jahre 1428 veröffentlichte der niederländische Philosoph Heymeric van de Velde in Köln seine für die Geschichte des Albertismus bedeutsame Schrift *Problemata inter Thomam und Albertum*, in der er versucht, die Differenzen zwischen der Lehre des Thomas und Alberts in achtzehn Fragen auf den Punkt zu bringen. Eine dieser Fragen betrifft das Problem, ob der Mensch *ohne* sinnliche Erkenntnisbilder Gott und die separaten Substanzen erkennen könne. Hier findet sich bei der Darlegung der Albertschen Seelenlehre – derzufolge eine solche Erkenntnis möglich ist – ein Satz, der fast wörtlich einer Stelle aus der Predigt V. 64 entspricht, wo Tauler vom Seelenfunken, wie er nach Albertus zu betrachten sei, handelt.⁴⁰ Heymeric hat hier wahrscheinlich aus Tauler

³⁸ AMPE, Albertus, ««Den wijngaert der sielen» van Jacob Roecx als Diets origineel van Tauler's «Exercitia» en zijn verhouding tot Frans Vervoort», in: *Ons geestelijk erf* 34 (1960) 5–52 und 271–306.

³⁹ HOENEN, Maarten, «Heymeric van de Velde († 1460) und die Geschichte des Albertismus. Auf der Suche nach den Quellen der albertistischen Intellektlehre des «Tractatus problematicus»», in: DE LIBERA, Alain (Hg.), *L'empreinte de la pensée. Cultures et philosophies de l'Allemagne médiévale. Sources, développement, diffusion. Actes du Colloque de Strasbourg 1989*, Bergamo 1992, 323–352 (Quodlibet).

⁴⁰ Ebd.

geschöpft, was für den Einfluß deutschsprachiger Literatur auf lateinische akademische Texte nicht ohne Bedeutung ist. Bemerkenswert ist dabei vor allem, daß diese Predigt für Heymeric genau in dem Punkt wichtig war, wo es um die bildlose Erkenntnis des Göttlichen ging, eine Lehre, die an den Universitäten vielfach kritisiert und sogar als häretisch betrachtet wurde, bei Tauler aber eine Begründung findet. Betrachten wir nun die Philosophen und Theologen, die im direkten oder indirekten Anschluß an Albertus eine bildlose Gotteserkenntnis während des irdischen Lebens gegen alle Kritik dennoch für möglich hielten, so ist es auffallend, daß sich darunter viele Niederländer befanden: nicht nur Heymeric, sondern auch Heinrich Bate von Mechelen († 1310), Dionysius der Kartuizer († 1471), Johannes Hulshout von Mechelen († 1475) und Wessel Gansfort († 1489).⁴¹ Man kann hier also deutlich von einer niederländischen albertistischen Tradition sprechen. Sucht man die Hintergründe der Tauler-Rezeption in den Niederlanden, so hat man auch dieser albertistischen Tradition niederländischer Philosophen, die in Tauler einen Geistesverwandten finden konnten, Rechnung zu tragen.

Ziehen wir ein vorläufiges Fazit, so sind, wenn es um die kulturellen Hintergründe der Rezeption Taulers in den Niederlanden geht, folgende Punkte festzuhalten: 1. die Verbindungen zwischen den Niederlanden und Köln, 2. die Nähe Taulers zu Ruusbroec und die Wertschätzung, die Tauler im 16. Jahrhundert und später durch die auf niederländischen Quellen basierenden Pseudo-Tauleriana genießen konnte, und 3. die niederländische Tradition der bildlosen Gotteserkenntnis.

2.2. *Wichtige Momente in der Rezeption Taulers*

2.2.1. *Der früheste Einfluß: Gerlach Peters (vor 1403)*

Kommen wir jetzt auf die Rezeptionsgeschichte zu sprechen. Hier ist zunächst zu untersuchen, wann und wo Tauler im niederländischen Sprachraum zuerst rezipiert wurde. Halten wir uns an die überlieferten

⁴¹ DERS., «Albertistae, thomistae und nominales: Die philosophisch-historischen Hintergründe der Intellektlehre des Wessel Gansfort († 1489)», in: AKKERMAN, Fokke (Hg.) u. a., Wessel Gansfort (1419–1489) and Northern Humanism, 71–96 (Brill's Studies in Intellectual History, Bd. 40), und EMERY Jr., Kent, «Did Denys the Carthusian also read Henricus Bate?», in: *Bulletin de Philosophie Médiévale* 32 (1990) 196–206.

Handschriften, so müßte man sagen, Tauler sei erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts in den Niederlanden bekannt geworden, denn die ältesten mittelniederländischen Handschriften stammen aus den Jahren 1442, 1446, 1454 und 1458.⁴² Man hat hierin einen wichtigen Unterschied zu der Rezeption Seuses sehen wollen, der bereits vor 1388 in einer mittelniederländischen Übersetzung vorlag.⁴³ Ist Tauler aber wirklich erst so spät rezipiert worden? Die intensiven Kontakte zwischen den Niederlanden und Köln, wo die Predigten Taulers höchstwahrscheinlich redigiert wurden, sprechen dagegen, und auch die Tatsache, daß die ältesten mittelniederländischen Tauler-Handschriften nicht aus einer, sondern aus zwei Traditionen stammen, weist auf das Gegenteil hin.⁴⁴ Will man hier eine sichere Antwort haben, so muß man in der spirituellen mittelniederländischen Literatur des 14. Jahrhunderts nach Tauler auf die Suche gehen. Ein solches Unternehmen ist nicht einfach, denn in dieser Gattung werden die Quellen in der Regel nicht genannt, sehr frei benutzt und oft mit eigenen Ansichten durchsetzt, wodurch sie nicht leicht zu identifizieren sind. Dennoch lassen sich bereits kurz nach 1400 Hinweise auf Tauler finden.

Die ältesten mittelniederländischen Tauler-Handschriften entstammen dem Kloster St. Agnes zu Maaseik (1442), dem Kloster Galilea zu Gent (1446), dem Kloster Diepenveen unweit von Deventer (1454) und dem Kloster Nazareth in Geldern (1458).⁴⁵ Drei dieser vier Klöster gehörten der Windesheimer Kongregation an. Diese Information ist wichtig, denn sie gibt uns an, in welcher Umgebung wir die früheste Wirkung Taulers zu vermuten haben. Besonders hervorzuheben ist der Konvent zu Diepenveen: Er wurde 1400 als Haus der Schwestern vom Gemeinsamen Leben gegründet, besaß eine gute Bibliothek und hatte

⁴² Vgl. AXTERS, *Bibliotheca Dominicana Neerlandica Manuscripta 1224–1500*, 244, 246 und 248 (wie Anm. 24).

⁴³ AXTERS, «Joannes Tauler in de Nederlanden», 348–9 (wie Anm. 24).

⁴⁴ LIEFTINCK, *De Middelnederlandsche Tauler-handschriften*, 132–144 (wie Anm. 25), und AXTERS, «Joannes Tauler in de Nederlanden», 350–351 (wie Anm. 24).

⁴⁵ Vgl. Anm. 42. Siehe auch jetzt COSTARD, Monika, «Predigthandschriften der Schwestern vom gemeinsamen Leben. Spätmittelalterliche Predigtüberlieferung in der Bibliothek des Klosters Nazareth in Geldern», in: MERTENS, Volker/SCHIEWER, Hans-Jochen (Hg.), *Die deutsche Predigt im Mittelalter. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 3.–6. Oktober 1989*, Tübingen 1991, 194–222.

vor allem Adlige als Mitglieder.⁴⁶ Eine Anzahl der ersten Schwestern des Diepenveener Klosters kamen aus dem Meester-Geertshuis zu Deventer, einer von Geert Grote aufgebauten und in seinem Geburtshaus untergebrachten Frauengemeinschaft.⁴⁷ Prokurator dieses Hauses war Lubbe Peters, die leibliche Schwester des berühmten Windesheimer Mystikers Gerlach Peters, aus dessen Feder verschiedene geistliche Schriften erhalten geblieben sind. Zwei dieser Traktate, beide noch vor dem Ende des Jahres 1403 geschrieben, sind als Briefe an Lubbe Peters überliefert.⁴⁸ Der erste Brief enthält hauptsächlich geistliche Ratschläge, wie Lubbe ihr Leben zu führen und sich zu ihren Mitschwestern zu verhalten habe. Der zweite, spätere Brief dagegen ist ganz anders ausgerichtet. Er läßt sich als eine eigenständige Abhandlung verstehen, in der Gerlach seine mystische Lehre darlegt.

Betrachten wir diesen zweiten Brief etwas näher. Er besteht aus neun Kapiteln, die in der kritischen Edition insgesamt nur 277 Zeilen umfassen, und ist somit relativ kurz.⁴⁹ Drei Themen stehen im Mittelpunkt: der Aufstieg und die Einheit mit Gott (*opganc* und *eninghe mit gode*), der Zusammenhang von innerlicher und äußerlicher Liebe (*wat ic van binnen leer in der minnen ghebruken, dat bewise ic in allen ghevalle van buten*) und die Liebe zu den Mitmenschen (*ghemene mynne tot allen menschen*).⁵⁰ Bei der Behandlung des ersten Themas wird auch darauf eingegangen, was den Menschen von der Einheit mit Gott, der in diesem Zusammenhang auch erster Ursprung (*oersprong*) genannt wird, abhalten kann.

Quellen werden in diesem zweiten Brief keine genannt. Dennoch hat man zeigen können, daß die Ausführungen des Gerlach Peters hier sowohl inhaltlich wie auch sprachlich aller Wahrscheinlichkeit nach zum Teil auf Ruusbroec zurückgehen, und auch Tauler ist in einem

⁴⁶ ACQUOY, Jan, *Het klooster te Windesheim en zijn invloed*, Bd. 3, Utrecht 1875–1880, ND Leeuwarden 1984, 197–202, und POST, Regnerus, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation und Humanism*, Leiden 1968, 266 und 302 (*Studies in Medieval and Reformation Thought*, Bd. 3).

⁴⁷ POST, *The Modern Devotion*, 259–265 (wie Anm. 46).

⁴⁸ KORS, Mikel, *De Middelnederlandse <Brieven> van Gerlach Peters († 1411)*, Studie en tekstuutgave, Diss. Nijmegen 1991, 187–188 (*Middeleeuwse Studies*, Bd. 7).

⁴⁹ Ebd., 381–396.

⁵⁰ Ebd., 386¹³⁹ und 142, 388^{192–3}, 390²²⁶.

Aufsatz von S. Axters als mögliche Quelle genannt worden. Wörtliche Zitate hat man dabei jedoch nicht feststellen können.⁵¹

Überprüft man die Stelle, an der Axters glaubte, den Einfluß Taulers festmachen zu können, so wird man enttäuscht. Es handelt sich hier um das siebte Kapitel, wo Gerlach von der Geburt des göttlichen Sohnes im Menschen spricht: *daer ghebaert die hemelsche vader in mi sinen enighen soen*. Das von Gerlach aufgegriffene Thema ist jedoch zu allgemein, um hier die Wirkung der berühmten Weihnachtspredigt Taulers V. 1, in der auch von der Gottesgeburt in der menschlichen Seele gesprochen wird, annehmen zu können.⁵² Zudem spricht Tauler nicht wie Gerlach von der Geburt des *einzigsten Sohnes* im Menschen – der eingeborene Sohn wird nach Tauler in der göttlichen Wesenheit geboren –, sondern sagt an dieser Stelle vielmehr, daß *Gott* alle Tage durch Gnade und aus Liebe in der Seele geboren wird: *Die dirte geburt ist daz Got alle tage und alle stunde wurt werlichen geistlichen geborn in einre gûten sele mit gnoden und mit minnen*.⁵³

Dennoch scheidet Tauler als Quelle dieses Briefes nicht aus. Ganz im Gegenteil. Axters hatte mit seiner Vermutung recht, war aber nicht auf die richtige Stelle gestoßen. Denn sie findet sich nicht im siebten, sondern im sechsten Kapitel, wo über die Hindernisse auf dem Wege zu Gott gesprochen wird. Hier ist ein längerer Abschnitt mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit der Taulerschen Predigt V. 10 nachgebildet. Das betrifft sowohl die Kapitelüberschrift als auch das behandelte Thema, die Struktur und die Sprache.

Das erwähnte sechste Kapitel ist bei Gerlach wie folgt überschrieben: *Wat die saeke is dat een mensche belet wert in sinen yersten oerspronc <te comen>*. Eine fast ähnliche Formulierung bietet die Einleitung der Taulerschen Predigt V. 10: *Die bredige (...) leret uns kummen in unsern ursprung und womitte wir des gehindert werdent (...)*.⁵⁴ Hiermit ist zugleich auch die

⁵¹ Ebd., 194 und 269–270, und AXTERS, «Joannes Tauler in de Nederlanden», 360 (wie Anm. 24).

⁵² Vgl. KORS, ebd., 389^{209–210}, und VETTER (Hg.), Die Predigten Taulers, 716–21 (wie Anm. 20).

⁵³ VETTER (Hg.), ebd. Zum historisch-theologischen Hintergrund des Themas von der Gottesgeburt in der Seele siehe (noch immer grundlegend) RAHNER, Hugo, «Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen», in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (1935) 333–418, bes. 409–410.

⁵⁴ KORS, De Middelnederlandse «Brieven», 386^{136–137} (wie Anm. 48), und VETTER (Hg.), ebd., 472–4.

Übereinstimmung des von Gerlach und Tauler behandelten Themas angegeben. Wie Tauler beschreibt Gerlach den Weg zu Gott und die Hindernisse, die uns auf diesem Weg begegnen. Betrachten wir den Aufbau, so finden sich weitere Ähnlichkeiten. Nach einer Einleitung, die die Einung mit Gott beschreibt, erwähnt Gerlach zwei wichtige Hindernisse, um anschließend wieder auf die Einung zurückzukommen. Eine ähnliche Struktur und die gleichen Hindernisse finden sich bei Tauler, der aber viel ausführlicher ist und anschließend noch auf die Frage eingeht, wie man die wahren von den falschen Gottesfreunden unterscheiden kann, ein Thema, das bei Gerlach unerwähnt bleibt.⁵⁵

Gehen wir zuerst auf die Einleitung ein. Gerlach schließt sich hier fast in jedem Satz Tauler an. Der Aufgang zu Gott, wie er von Gerlach beschrieben wird, läßt sich dabei terminologisch genau an Tauler festmachen. Wo es bei Tauler heißt: *kummen in unsern ursprung / kommen (...) in sinen ursprung*, liest man bei Gerlach in der ersten Zeile: *comen in sinen oerspronc*.⁵⁶ Wo Tauler Christus über die Einung mit Gott sagen läßt, daß sie völlig eins und übernatürlich sei: *nút vereiniget, sunder zúmole eins, das sú* (Gott der Vater) *also eins sint mit uns, doch nút von naturen, mer von genaden noch unbegrifflicher wisen*, spricht Gerlach in der dritten und vierten Zeile von einer übernatürlichen *eninghe mit gode, die ghene gheschapenheit scheiden en mach*.⁵⁷ Und wo Tauler anschließend sagt, daß alles seinen Ursprung sucht und so auch der Mensch: *nu ilent doch alle elementen in iren ersten ursprung, (...) wie mag nun daz sin daz die edele creature (...) nút wider in enkerent noch enilent in iren ewigen ursprung (...)*, spricht Gerlach in der fünften und sechsten Zeile von *enen opganc mit alle dien dat hi* (der Mensch) *ende alle creaturen ghelyesten moghen*.⁵⁸ Schließlich verwendet Gerlach in der Einleitung noch zwei Begriffe: *vernietentheit sijns wesens* und *grondeloese goetheit*, die beide in *vernichten sîn selbes* und *grundelose güete Gotes* ihre terminologische und begriffliche Entsprechung mehrfach bei Tauler haben.⁵⁹

⁵⁵ Zum Begriff der Gottesfreunde siehe RAPP, Francis, Art. «Gottesfreunde», in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 14, Berlin 1985, 98–100.

⁵⁶ KORS, De Middelnederlandse «Brieven», 386¹³⁸ (wie Anm. 48), und VETTER (Hg.), Die Predigten Taulers, 472 und 27–28.

⁵⁷ KORS, ebd., 386^{140–141}, VETTER (Hg.), ebd., 47^{19–21}.

⁵⁸ KORS, ebd., 386^{142–143}, und VETTER (Hg.), ebd., 47^{21–26}.

⁵⁹ KORS, ebd., 386–387^{144–145} und 147, und VETTER (Hg.), ebd., 505, Sp. 1 und 465, Sp. 3 (Wortverzeichnis).

Nun kommt Gerlach auf die zwei Hindernisse zu sprechen, die wie folgt eingeleitet werden: *hi* (der Mensch) *en moet yerst verwinnen* (...), und etwas weiter die zweite: *hi moet oec* (...). Auch Tauler unterscheidet zwei Hindernisse: *dise hindernisse sint zweier leige wise* (...).⁶⁰ Beide behandeln hier das gleiche. Nach Tauler ist das erste Hindernis, wenn der Mensch sich auf das Weltliche richtet: *die ersten* (Menschen) *das sint weltliche hertzen, die iren lust und ir genūgede nement in den creatures und in den sinnen*. Das zweite, wenn der Mensch nur um seiner selbst willen äußere Übungen (*ūbunge ... von ussen*) verrichtet und dadurch nicht zu Gott dem Ursprung kommt: *dis ist ein swere hindernisse in (...) disen ursprung zu kummende*.⁶¹ Ähnliches behauptet Gerlach: Erstens muß der Mensch dafür sorgen, daß er sich nicht vom Vergänglichen, *dat hem ontvallen mach*, fesseln und bestimmen läßt. Zweitens soll er nicht beim Schein der äußeren geistlichen Übungen stehen bleiben, sondern bis zu Gott, dem ewigen ersten Ursprung, gelangen: *hi moet oec bovengaen ende doersien alle schijnsel of sinlike oeffeninghe van doegheden* (...), *ende alsoe coemen* (...) *tot sinen ewighen yersten oerspronghe*.⁶²

Diese Entsprechungen sind so eindeutig und finden sich bei Gerlach so nah beisammen, daß wir davon ausgehen können, daß er hier aus Tauler geschöpft hat. Hiermit sind wir auf den bis jetzt frühesten Einfluß Taulers in den Niederlanden gestoßen, ist doch der zweite Brief Gerlachs, wie bereits gesagt wurde, vor dem Ende des Jahres 1403 geschrieben worden. Wichtig in diesem Zusammenhang ist auch, daß sich die obige Vermutung, Tauler sei vor allem in Kreisen der Windesheimer Kongregation rezipiert worden, bestätigt hat. In diesem Umkreis sollte also weiter gesucht werden, ob sich nicht auch andere, vielleicht noch frühere Belege einer Tauler-Rezeption finden lassen.

Geht man davon aus, daß bei den Windesheimern eine frühe Rezeption Taulers zu finden ist, so muß noch auf eine Frage eingegangen werden. In der auf den 13. Juli 1379 datierten, aber in Wirklichkeit erst später verfaßten⁶³ längeren Redaktion der Statuten des Meester-Geertshuis wird vehement Stellung bezogen gegen bestimmte mysti-

⁶⁰ KORS, ebd., 387¹⁴⁹ und 152, VETTER (Hg.), ebd., 47³¹.

⁶¹ VETTER (Hg.), ebd., 47³²⁻³³ und 47³⁵ – 48⁸ und 23–24.

⁶² KORS, ebd., 387¹⁵¹⁻¹⁵⁶.

⁶³ POST, Regnerus, «De statuten van het mr. Geersthuis te Deventer», in: *Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht* 71 (1952) 1–46, hier 21–46, und DERS., *The Modern Devotion*, 260–265 (wie Anm 46).

sche Lehren, vor allem solche der Beginen, Begarden und Meister Eckharts.⁶⁴ Haben sich nun unter dem Einfluß der in diesen Statuten bezogenen Position die Windesheimer von Auffassungen, wie wir sie etwa bei Tauler finden können, fernhalten wollen, und ist Gerlach eine Ausnahme? Zwei Dinge sind hier festzuhalten. Erstens handelt es sich bei dieser längeren Redaktion, wie R. Post dargelegt hat, um eine neue Fassung des ursprünglichen ersten Statuts vom 16. Juli 1379, die um 1395–1397 verfaßt und auf den 13. Juli 1379 vordatiert wurde, um dem Einwand, es wohnten im Meester-Geertshuis Beginen, dadurch zuvorzukommen, daß die Statuten solches bereits von Anfang an unmöglich gemacht hätten.⁶⁵ Das Verbot betraf also nicht die Schwestern des Hauses, sondern es sollte ihr Ansehen nach außen schützen. Zweitens ist es auffallend, daß hier nicht spekulatives Denken als solches untersagt wird, sondern ganz ausdrücklich nur Sätze, die *de heilighe kerke* verboten hat, so wie Lehren über die Trinität, die göttliche Einfachheit und die Sakramente, wenn sie ohne Zurückhaltung (*sunder soburheit*) und Wissen oder von denen, die in Sünden leben, vorgetragen werden.⁶⁶ Die Statuten wollten der Außenwelt also deutlich zeigen, daß die Spiritualität des Meester-Geertshuis nicht heterodox und schädlich, wie es nach diesen Statuten *in Duschen lande* der Fall sei⁶⁷, sondern maßvoll und moralisch glaubwürdig betrieben wurde. Man kann die Statuten also nicht als Beleg ansehen dafür, daß die Modernen Devoten sich zu dieser Zeit gegen die spekulative Mystik gekehrt hätten. Die Intention der Statuten, die Schwestern zu schützen, legt gerade das Gegenteil nahe. Wie hätte Gerlach Peters sonst einen solchen Brief an seine Schwester im Meester-Geertshuis schreiben können? Weiter ist bekannt, daß nicht nur Lubbe Peters, sondern auch ihre Mitschwester Gertrut van Hiessel († 1434) der Mystik offenstand, denn von ihr heißt es, sie lese *hoege boecke*.⁶⁸ Und auch Windesheimer wie Gerlach Peters

⁶⁴ POST, «De statuten van het mr. Geersthuis te Deventer», 9–12 (wie Anm. 63).

⁶⁵ Siehe Anm. 63.

⁶⁶ POST, «De statuten van het mr. Geersthuis te Deventer», 9–12 (wie Anm. 63).

⁶⁷ Ebd., 11.

⁶⁸ DE MAN, Dirk, Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren, 's-Gravenhage 1919, 126: «Altoes hadde si devocie hoege boecke te studieren, als Cantica, die Geestelike Bruloft ende ander hoege boecke, die oer tot devociën verweken mochten.» Die Werken Taulers galten als «hoege boecke», wie folgende Stelle aus der mittelniederländischen Übersetzung von Pomerius' *De origine monasterii Viridisvallis* angibt (VERDEYEN, «De Middelnederlandse vertaling», 152 [wie Anm. 32]): «Alsoe oec dese selve taulere beschrijft in sinen boeken die hi zeer hoege gelijc des priors (sc. des

und sein geistiger Vater Florentius van Radewijns († 1400) haben sich von Ruusbroec und Seuse inspirieren lassen.⁶⁹ Tauler ist nicht kirchlich verurteilt worden, und seine Lehren können auch nicht gefährlicher als die eines Ruusbroec oder Seuse genannt werden. Seine Predigten wurde von Gerlach gelesen, wie oben gezeigt wurde. Nichts deutet darauf hin, daß er der einzige sei. Die Schriften der Windesheimer bleiben also nach wie vor das wichtigste Forschungsfeld auf der Suche nach dem frühesten Einfluß Taulers.

2.2.2. *Die Reaktionen auf Taulers Lehre (zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts)*

Ein zweites wichtiges Moment der Rezeptionsgeschichte Taulers stellen die Reaktionen auf seine Lehre dar. Die Auffassungen, wie sie in den Predigten Taulers, aber auch in den Pseudo-Tauleriana niedergelegt waren, sind nicht ohne Kritik in den Niederlanden rezipiert worden. Das gilt vor allem für das 16. Jahrhundert, die Zeit der Glaubensspaltung. Zwei Arten von Reaktionen sind hier zu unterscheiden: zum einen die negativen Reaktionen auf die Mystik im allgemeinen, bei denen nicht speziell Tauler, sondern auch andere Autoren anvisiert waren. Zum anderen die Kritik lediglich an Tauler selbst.

2.2.2.1. *Kritik an Mystik im allgemeinen*

Zur ersten Gruppe gehört etwa der Brief des Jesuiten-Ordensgenerals Mercurian aus dem Jahre 1578 oder 1579, in dem er verordnete, daß die geistlichen Werke von Tauler, Ruusbroec, Heinrich Herp und anderen Autoren nicht ohne Erlaubnis gelesen werden dürften, da sie dem Geist des Ordens nicht ganz entsprächen: *instituti nostri rationi minus videntur congruere*.⁷⁰ Eine ähnliche Entscheidung traf 1594 der erste Provinzial der belgischen Kapuzinerprovinz Hippolytus von Bergamo, der das

Ruusbroec) boeken oec hevet gescreven (...).» Siehe auch der bereits genannten Prolog aus der Tauler-Handschrift Gent, UB 966, in: LIEFTINCK, De Middelnederlandsche Taulerhandschriften, 57 (wie Anm. 25).

⁶⁹ VAN WOERKUM, Martin, Art. «Florent Radewijns», Dictionnaire de Spiritualité, Bd. 5, Paris 1964, Sp. 427–434, hier Sp. 432, und KORS, De Middelnederlandse <brieven>, 189–195 (wie Anm. 48).

⁷⁰ Dieser Brief ist ediert in REUSCH, Franz, «Archivalische Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens», in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 15 (1895) 98–107, hier 99–100.

Lesen und Besitzen von Werken von Heinrich Herp, Tauler, Ruusbroec und anderen mit dem Argument verbot, daß sie zu schwierig wären und die Brüder oft in die Irre geführt hätten: *cum tot errores sint introducti ab eo tempore quo fratres Harphio et Thaulero et Rusbrochio et aliis auctoribus (...) usi sunt*.⁷¹ Ähnlich war auch die Meinung des Apostolischen Vikars der holländischen Mission Sasbout Vosmeer, der 1593 in einem Brief seinen Bruder darauf hinwies, daß die Werke Taulers nicht zu empfehlen seien, da sie den Leser eigensinnig machen würden.⁷² Es handelt sich bei diesen und ähnlichen Verboten um den Versuch zu verhindern, daß sich auf der Basis der Werke Taulers, Ruusbroecs und anderer geistliche Spekulationen entwickeln konnten. Sie sind für unsere Untersuchung wichtig, denn sie zeigen, daß Autoren wie Tauler einen ernstzunehmenden Einfluß hatten.

2.2.2.2. Ludwig Blosius

Die zweite Art von Reaktionen ist jedoch interessanter, da sie uns etwas über die Aufnahme von Tauler selbst sagt. In diesem Zusammenhang ist vor allem die Rolle zu betrachten, die Tauler im Glaubenstreit des 16. Jahrhunderts zufiel, wo er sowohl als Lutheraner *avant la lettre* wie auch als orthodoxer Katholik dargestellt wurde. Die Diskussion um die Orthodoxie Taulers wurde in Gang gesetzt durch Johannes Eck, der in seiner Kritik an Luther auf den vom Reformator geschätzten Tauler einging.⁷³ Tauler sei, so Johannes Eck in seiner 1523 erstmals veröffentlichten Schrift *De purgatorio*, ein Träumer und habe später von Luther aufgegriffene Häresien verteidigt.⁷⁴ Diesen Angriff nahm der Benediktiner Ludwig Blosius († 1566), Abt des damals zu den Niederlanden gehörenden Klosters Liessies im Hennegau, zum Anlaß, eine

⁷¹ HILDEBRAND, P., «Un mouvement pseudo-mystique chez les premiers Capucins Belges», in: *Franciscana* (Iseghem) 7 (1924) 257–263, hier 260.

⁷² GERLACH, P. OFM Cap., «Het geestelijk leven der Katholieken in de Nederlanden onder de Apostolische Vicarissen», in: *Ons geestelijk erf* 22 (1948) 387–403, hier 400 n. 22: «(...) Tauleri lectio hoc loco non convenit, quia homines sibi plurimum sapientes facit (...)». Siehe auch ebd., 401, n. 24, 26 und 28 (in einem Brief vom 16. Dezember 1593 wird von «Tauleristae» gesprochen).

⁷³ Vgl. Luthers Randbemerkungen zu Taulers Predigten in: MARTIN LUTHER, Werke, Bd. 9, Weimar 1893, 95–104. Siehe auch ebd. Bd. 45, Weimar 1911, 384: «Thaulerus hat ein sere gut wort von wenigen verstandn (...)».

⁷⁴ Vgl. JOHANNES ECK, *De purgatorio contra Lutherum*, Parisiis 1548, foll. 107^v und 125^r–128^r.

Verteidigung Taulers zu schreiben und die Ecksche Kritik zu widerlegen. Diese Rechtfertigung wurde von dem Benediktinerabt 1551 mit dem Titel *Apologia pro domino Ioanne Thaulero adversus dominum Ioannem Eckium* als Anhang zu seiner *Institutio spiritualis* veröffentlicht und blieb nicht unbeachtet. So verwies etwa Robert Bellarmin in seiner in Löwen verfaßten und 1613 in Köln gedruckten Schrift *De scriptoribus ecclesiasticis* bei der Behandlung von Tauler eigens auf die Verteidigung des Ludwig Blossius hin.⁷⁵ Und beim Stichwort «Tauler» in dem 1608 in Köln veröffentlichten *Apparatus sacer* des Antonio Possevino wie auch in der Einleitung zu der von Johannes de Lixbona im Jahre 1647 verfaßten niederländischen Übersetzung der Werke Taulers wird aus dieser Apologie zitiert.⁷⁶ Gehen wir daher auf diese Verteidigung Taulers und ihren Verfasser etwas näher ein.

Ludwig Blossius erhielt seine Ausbildung in Gent und Löwen.⁷⁷ Seine Werke, die alle in lateinischer Sprache abgefaßt wurden, schrieb er als Abt von Liessies. Betrachtet man sein Schrifttum, so läßt sich ein deutlicher Unterschied zwischen seinen frühen und späteren Werken feststellen. Die Schriften aus den Jahren 1537 bis 1540 sind hauptsächlich von den Kirchenvätern und Autoren des 12. und 13. Jahrhunderts geprägt. Seine Werke aus der Zeit nach 1549 dagegen weisen einen starken Einfluß von Tauler und von niederländischen Autoren wie Ruusbroec, Heinrich Herp und Florentius von Haarlem auf. Dieser Unterschied läßt sich leicht erklären. Die Schriften von Tauler, Ruusbroec, Heinrich Herp und Florentius von Haarlem wurden in den Jahren 1538, 1548 und 1552 in einer lateinischen Fassung gedruckt, und Ludwig Blossius ist aller Wahrscheinlichkeit nach durch diese Editionen mit dem Denken der genannten Autoren bekannt geworden.⁷⁸ Dies läßt sich für Tauler durch Textvergleiche nachweisen. Viele Zitate, die

⁷⁵ BELLARMIN, Robert, *De scriptoribus ecclesiasticis*, Coloniae Agrippinae 1613, 398, s.v. «Ioannes Taulerus»: «Porrò hunc virum (sc. Tauler), ut suspectum circa fidem contempsit Iohannes Eckius; sed egregiè eum defendit Ludovicus Blossius.»

⁷⁶ ANTONIO POSSEVINO, *Apparatus sacer*, Bd. 1/2, Coloniae 1608, 942–943 s.v. «Ioannes Taulerus», und: *Gheestelycke Sermoenen ghemaect door den hoogh-verlichten leeraer Ioannes Taulerus (...)* Nu van nieuws over-gheset (...) door den Eervv. P. IOANNES DE LIXBONA (...), Antwerpen 1647, Nijmegen UB 254 b 14, Voor-reden [6–7].

⁷⁷ Zu Ludwig Blossius siehe HUIJBEN, Jacques, «Nog een vergeten mystieke grootheid, § 6. Canisius en Blossius», in: *Ons geestelijk erf* 3 (1929) 144–164, hier 155–157, und DE PUNNET, P. OSB, Art. «Blois (Louis de)», *Dictionnaire de Spiritualité*, Bd. 1, Paris 1937, Sp. 1730–1738.

⁷⁸ HUIJBEN, ebd., 156–157.

Blosius anführt, entstammen der Übersetzung, die Surius 1548 in Köln herausgegeben hatte, und auch die Kritik, die er in seiner *Apologia pro D. Ioanne Thaulero* an Luther übt, hat eine genaue Parallele in dem Widmungsbrief des Gerhard Kalckbrenner von Hamont an den Kölner Bischof, der der Übersetzung des Surius vorangestellt ist.⁷⁹ Die Arbeit von Surius muß Blosius beeindruckt haben, denn es ist auf seinen Wunsch zurückzuführen, daß Surius auch die Schriften Seuses ins Lateinische übersetzte und 1555 in Köln herausgab.⁸⁰

Kommen wir jetzt zu der *Verteidigung Taulers*. Aus einem Brief an Florentius a Monte, den Blosius als Einleitung zur *Apologia* geschrieben hat, geht hervor, daß die *Apologia*, obwohl sie der *Institutio spiritualis* als Anhang (*appendix quarta*) nachgestellt ist, dennoch vorher geschrieben wurde.⁸¹ Das bedeutet, daß der Abfassung der *Institutio spiritualis* eine intensive Beschäftigung mit der katholischen Orthodoxie Taulers vorausgegangen ist und Blosius sich durch die *Apologia* gestärkt wußte, als er Tauler in der *Institutio spiritualis* den *sanctissimi doctores* zurechnete und in eine Reihe mit Theologen wie Augustin, Gregorius und Bernardus stellte.⁸² Auf jeden Fall zeugt die *Apologia* von einer ausführlichen und intensiven Lektüre Taulers. Sie ist deshalb nicht nur als historisches Dokument zur Erhellung der Diskussion um die Katholizität Taulers wichtig, wie sie im 16. Jahrhundert geführt wurde, sondern auch, weil sie uns durch viele und systematisch geordnete Zitate direkte Hinweise darauf gibt, wo in den Schriften des Blosius weitere Einflüsse von Tauler zu erwarten sind, hat Blosius die *Apologia* doch ganz ausdrücklich mit einer Empfehlung Taulers abgeschlossen: *ipse itaque non in odium adducendus, sed ut eximius orthodoxusque Theologus, ac singularis Dei amicus, pie commendandus est*⁸³.

⁷⁹ LUDWIG BLOSIUS, *Apologia pro D. Ioanne Thaulero adversus D. Ioan. Eckium*, in: *Opera*, Antwerpen 1632, 343–352, hier cap. 1, 344b; GERHARD KALCKBRENNER VON HAMONT, *Epistola nuncupatoria ad Archiepiscopum Coloniesem*, in: JOHANNES TAULER, *Opera omnia*, Köln 1548, Nachdruck Hildesheim 1985, III–VIII, hier V.

⁸⁰ BIHLMAYER, Karl (Hg.), *Heinrich Seuse. Deutsche Schriften*, Stuttgart 1907, Nachdruck Frankfurt am Main 1961, 159* (Einleitung). Vgl. LAURENTIUS SURIUS, *Interpretis epistola*, in: HEINRICH SEUSE, *Opera omnia* (...), translata per F. Laurentium Surium Carthusianum, Köln 1555, 3–12.

⁸¹ LUDWIG BLOSIUS, *Apologia*, 344 (wie Anm. 79): «Antequam colligerem Institutionem, scripseram Apologiam, quâ ipsum Thaulerum, iniuriâ ab Eckio traductum, breviter excusare volui.»

⁸² LUDWIG BLOSIUS, *Institutio* (...), *De haereticorum impietate et lectionis spiritualis utilitate*, in: *Opera*, § 2, 291 (wie Anm. 79).

⁸³ LUDWIG BLOSIUS, *Apologia*, cap. 7, 352b (wie Anm. 79).

Die Diskussion über die Lehre Taulers, wie sie in der *Apologia* dargestellt wird, konzentriert sich auf drei Punkte: 1. auf die geistliche Ekstase und den dadurch gefährdeten kirchlichen Gehorsam, 2. die verbotene Lehre der Begarden und 3. die klösterliche Observanz. Sie ist wie folgt aufgebaut: zuerst wird jeweils ausgeführt, welche Auffassungen Taulers von Eck aus welchen Gründen kritisiert werden. Dann folgt die Verteidigung des Blossius, die jeweils durch sehr ausführliche Zitate aus der Suriuschen Edition untermauert wird.

Betrachten wir den ersten Punkt, die geistliche Ekstase. Anzunehmen Tauler habe gelehrt, so heißt es nach der von Blossius angeführten Kritik des Johannes Eck, daß derjenige, der sich im Zustand einer geistlichen Verzückung befinde oder eine besondere göttliche Erleuchtung erfahre, Gott mehr als den Menschen zu folgen habe und sich deshalb jedwedem Gehorsams gegenüber der Kirche entziehen könne. Die göttliche Illumination und Ekstase werden also, so folgert die Kritik, höher bewertet als die kirchlichen Verpflichtungen und Gebote, die damit entwertet werden. Der Grund, weshalb Eck Tauler in diesem Punkt kritisiert, ist deutlich: Er sieht in ihm einen Vertreter der Kirchenkritik, wie sie auch Luther geübt und praktiziert hat und die mit der Verbrennung der Bulle *Exsurge domine* endgültig zur Glaubensspaltung geführt hatte.

Im zweiten Punkt spielt die Kirchlichkeit der Taulerschen Lehre erneut eine wichtige Rolle, und zwar in zweifacher Hinsicht. Zum einen wird Tauler von Eck unterstellt, er verteidige die Lehre der Begarden, nach der der Mensch bereits in *diesem* Leben einen solchen Grad der Vollkommenheit erreichen könne, daß er sündlos lebe und so über alle Gesetze der Kirche erhaben sei. Zum anderen stehe er, da diese Lehre vom Konzil von Vienne (1311–12) verurteilt wurde, als Ketzer außerhalb der kirchlichen Orthodoxie.⁸⁵

Einswerdung mit Gott stellt den Menschen nur *zeitweilig* frei von seinen monastischen oder kirchlichen Verpflichtungen. Sobald aber diese Erfahrung vorüber ist, hat er sich wieder ganz und ohne Vorbehalt seinen irdischen Aufgaben und der Erfüllung seiner Gelübde zuzuwenden. Die geistliche Ekstase, wie sie von Tauler beschrieben wird, stellt nach der Meinung des Ludwig Blossius somit keine Gefahr für die kirchliche Gesetzlichkeit dar.⁸⁴

⁸⁴ Ebd., cap. 2, 344b–345b.

Im zweiten Punkt spielt die Kirchlichkeit der Taulerschen Lehre erneut eine wichtige Rolle, und zwar in zweifacher Hinsicht. Zum einen wird Tauler von Eck unterstellt, er verteidige die Lehre der Begarden, nach der der Mensch bereits in *diesem* Leben einen solchen Grad der Vollkommenheit erreichen könne, daß er unsündlich lebe und so über alle Gesetze der Kirche erhaben sei. Zum anderen stehe er, da diese Lehre vom Konzil von Vienne (1311–12) verurteilt wurde, als Ketzer außerhalb der kirchlichen Orthodoxie.⁸⁵

Blosius lehnt auch diese Kritik entschieden ab und führt dabei aus, daß Tauler gerade der Begardischen Lehre ausdrücklich entgegengetreten sei. Denn er habe ihre Arroganz, sich über jedwedes kirchliche Gesetz zu erheben, kritisiert, ihre quietistische Seelenlehre als geistliche Unzucht, die gottlos und leer sei, zurückgewiesen und ihre Vertreter als Vorboten des Antichristen gedeutet.⁸⁶ Seine Lehre sei also auf keinen Fall mit den vom Konzil verbotenen Auffassungen der Begarden zu verwechseln.⁸⁷

Der dritte Punkt hängt deutlich mit dem ersten zusammen, ist aber auf die klösterliche Observanz zugespitzt. Hier wird von Eck behauptet, daß die Lehre Taulers das strenge Befolgen der Klosterregeln, das beste Beispiel des Gehorsams, gefährde. Blosius will auch an dieser Stelle das Gegenteil beweisen und führt mit vielen Zitaten aus, daß Tauler das Klosterleben und den Gehorsam gegenüber den Regeln eher bekräftige als ablehne, wobei er sich unter anderem auf die Predigt V. 12 stützt, die eigens von der Ordensregeln und dem Klostereid handelt.⁸⁸ Die Ausführlichkeit, mit der Blosius diesen letzten Punkt darlegt, ist auffallend.

⁸⁵ Vgl. DENZINGER, Heinrich, und SCHÖNMETZER, Adolf, *Enchiridion symbolorum*, editio 34, Freiburg usw. 1967, 282 n. 891–899.

⁸⁶ Blosius zitiert in diesem Zusammenhang aus einer Predigt *Non timebis a timore* (Ps. 90,5), die sich in der Suriusschen Edition auf foll. 87b–94a befindet und in der Tat gegen die Begarden gerichtet ist.

⁸⁷ LUDWIG BLOSIUS, *Apologia*, cap. 3, 345b (wie Anm. 79): «Multum fallitur Eckius, dicens, Thaulerum implicatum esse erroribus Begardorum, qui nescio cui inani & falsae contemplationi dediti, asserebant, hominem ad tantam perfectionem in hac vitâ pertingere posse, ut iam nec peccare, nec in gratiâ proficere ampliùs queat, ob idque tum omnino liber sit, nullis Ecclesiae praeceptis subiectus. (Qui errores in Concilio Viennensi damnati fuerunt.) Immeritò inquam Eckius hanc notam sancto viro inurit.»

⁸⁸ Ebd., cap. 4–6, 347a–351b, bes. 347a: «Eckius etiam affirmat, Thaulerum doctrinâ suâ Regularem Religionis observantiam, praeclarissimamque virtutum gemmam obedientiam, demoliri. Quod quàm falsum sit, manifestè liquet ex innumeris lucubrationum Thauleri locis.»

Wahrscheinlich argumentiert er hier vor allem als Abt von Liessies, der für die Lektüre der Schriften Taulers in seinem Kloster den durch die Angriffe von Eck bedrohten Weg freihalten will.

Die Werke des Ludwig Blosius, von denen nicht nur die *Apologia*, sondern auch andere Schriften ausführliche Zitate aus Tauler enthalten⁸⁹, wurden in den Niederlanden viel gelesen und erfuhren bis ins 17. Jahrhundert hinein wiederholte Druckauflagen. Sie wurden auch oft übersetzt.⁹⁰ Bedenkt man die Wirkung des Blosius, so liegt die Vermutung nahe, daß er als *advocatus tauleri* entscheidend dazu beigetragen hat, daß der oft kritisierte Tauler dennoch bis ins 18. Jahrhundert hinein in den Niederlanden gelesen wurde.

2.2.3. *Der protestantische Tauler (1588)*

2.2.3.1. *Die gedruckten niederländischen Tauler-Ausgaben*

Die Predigten und die Tauler zugeschriebenen Schriften sind mehrmals in die niederländische Sprache übersetzt und gedruckt worden, unter anderem 1588 in Amsterdam in einer anonymen Übersetzung mit verschiedenen Neuauflagen⁹¹, 1593 in Antwerpen in einer Übersetzung von Bartholt François⁹² und 1647 in Antwerpen in einer Übersetzung von Johannes de Lixbona, ebenfalls mit verschiedenen Neuauflagen⁹³. Vergleicht man diese Texte, so fallen neben stilistischen Varianten auch erhebliche Unterschiede in bezug auf die Vollständigkeit auf: Die Übersetzung aus dem Jahre 1588 wie auch ihre Neuauflagen (zuletzt Hoorn 1647) lassen in vielen Predigten ganze Stücke aus, wie man durch einen

⁸⁹ Vgl. etwa die Überschrift der ersten Anhang zur *Institutio spiritualis*: «Appendix ex Libris D. Ioannis Thauleri et aliorum».

⁹⁰ DE PUNIET, Art. «Blois (Louis de)», Sp. 1732–1733 (wie Anm. 77), und HUIJBEN, «Nog een vergeten mystieke grootheid, § 6. Canisius en Blosius», 162–164 (wie Anm. 77) (hier wird eine Zahl von 164 Editionen, in fast allen europäischen Sprachen, genannt).

⁹¹ MOES, Ernst/BURGER, Combertus, De Amsterdamsche boekdrukkers en uitgevers in de zestiende eeuw. Herdruk, vermeerderd met registers en een literatuurlijst samengesteld door Petrus VAN DER KROGT, Deel 3, Amsterdam 1910, ND Utrecht 1988, 284–288 n. 557–558; AXTERS, Stephanus, «Bijdragen tot een bibliographie van de Nederlandsch dominikaansche vroomheid VII», in: *Ons geestelijk erf* 8 (1934) 174–175 n. 944, und DERS., «Joannes Tauler in de Nederlanden», 355–356 (wie Anm. 24).

⁹² AXTERS, «Bijdragen tot een bibliographie VII», 162–163 n. 912 (wie Anm. 91).

⁹³ Ebd., V, in: *Ons geestelijk erf* 7 (1933) 298–299 n. 664, 300–302 n. 671–673.

Vergleich mit dem ursprünglichen mittelalterlichen Text, wie er von Vetter herausgegeben ist, leicht feststellen kann. Die Übersetzungen von Bartholt François und Johannes de Lixbona dagegen sind vollständig.

Konnte man anfänglich noch meinen, die kürzere Version gehe auf eine bis jetzt unbekannte Texttradition zurück, so wird man durch einen Vergleich der Titelseiten über den wahren Hintergrund informiert. In dem Amsterdamer Druck aus dem Jahre 1588 wird über die in ihm enthaltene Übersetzung folgendes mitgeteilt: *Wt den Hoochduytsche in Nederlantsche spraecke met alre neersticheyt ghetrouwelijck ouergheset alsoo datse een yeghelijck van wat stande oft condicie hy sy, die na God yuert, sonder alle ergernisse tot groote voorderinghe zijnre sielen sal moghen lese.*⁹⁴ Dieser Amsterdamer Druck erschien noch im 16. Jahrhundert in einer Neuauflage, die fälschlich als ein Frankfurter Druck aus dem Jahre 1565 vordatiert wurde.⁹⁵ Hier findet sich auf dem Titelblatt die gleiche Mitteilung, jedoch wird jetzt hinzugefügt, daß sie *met alre neersticheyt ghesuyuert* sei. Was der Drucker mit dieser kurzen aber bedeutungsvollen Ergänzung, die der Sache nach auch für die Edition von 1588 zutrifft, andeutete, sagt uns Johannes de Lixbona. Auf der Titelseite seiner 1647 gedruckten Übersetzung steht folgendes: *met aen-wijsinghe der plaetsen, die de Kettters vervalscht ofte achter-gelaeten hadden.* Diese Bemerkung bezieht sich, wie aus der von Johannes de Lixbona geschriebenen Einleitung hervorgeht, auf die Amsterdamer Ausgabe und deren Neuauflage.⁹⁶ Wir haben es demnach bei der kürzeren Version nicht mit einer alten Tradition, sondern mit einer aus protestantischer Hand stammenden, gesäuberten Fassung zu tun, der der Katholik Johannes de Lixbona

⁹⁴ BURGER in: MOES/BURGER, *De Amsterdamsche boekdrukkers*, Deel 3, 284–285 n. 557 (wie Anm. 91).

⁹⁵ Wir halten uns hier an die Untersuchungen von BURGER in: MOES/BURGER, *De Amsterdamsche boekdrukkers*, Deel 3, 287–288, 316–317, und ebd., Deel 4, Den Haag 1915, ND Utrecht 1988, 291–293, und BURGER, Combertus, «De Nederlandsche vertalingen van de werken van Sebastiaan Franck», in: *Het boek* 17 (1928) 215–217. Axters (vgl. Anm. 91) geht auf das Problem der Vordatierung nicht ein.

⁹⁶ Gheestelycke Sermoonen ghemaect door den hoogh-verlichten leeraer Ioannes Taulerus (...), Antwerpen 1647, Nijmegen UB 254 b 14, Voor-reden, (1) (wie Anm. 76): «Ten tweeden, soo moet ghy weten / dat de boecken van Taulerus door af-doen ende by-doen seer vervalscht zijn / naemelijck in de druck van Franckfort Anno 1565 ende inden Hollandschen druck van Amsterdam Anno 1588 in welcke twee drucken van de Kettters is uyt-ghelaeten al wat eenighe puncten raeckt van het Catholijck Roomsche gheloove / oft waer uyt men sou kunnen speuren / dat den Autheur Catholijck oft Religieus gheweest is.»

mit einer vollständigen Übersetzung entgegentrat. Betrachtet man die Stellen, die in der kürzeren Version ausgelassen wurden – wir werden auf sie noch eingehen –, so kann darüber, daß hier aus protestantischer Sicht zensiert wurde, kein Zweifel bestehen.

Diese Gegebenheit ist aus mehreren Gründen von großer Bedeutung. Erstens müssen wir bei unseren rezeptionsgeschichtlichen Untersuchungen nunmehr die Tatsache berücksichtigen, daß ab 1588 in den Niederlanden zwei erheblich von einander abweichende Übersetzungen Taulers dem Leser zur Verfügung standen: eine protestantische und eine katholische, die je auf ihre eigene Weise das Bild von Tauler geprägt haben. Zweitens zeigt die Ausgabe einer protestantischen Übersetzung, daß man in diesen Kreisen ein ganz bestimmtes Interesse an der Lehre Taulers hatte: Man wollte einen eigenen, nicht-katholischen Tauler. Daß Tauler in der Tat von Protestanten gelesen wurde, zeigen sowohl die Neuauflagen der Ausgabe von 1588 als auch die heftige Kritik des Marnix von St. Aldegonde, der in seiner 1595 erschienenen *Onder-soeckinge ende grondelijcke wederlegginge der geestdrijvische leere aengaende het geschrevene woort Godes* gegen Tauler zu Felde zog.⁹⁷ Drittens haben wir mit der zensierten protestantischen Übersetzung ein einzigartiges Dokument, das uns über die Lehrdifferenzen zwischen Katholiken und Protestanten in den Niederlanden wertvolle Informationen gibt.

2.2.3.2. Die Herkunft der Tauler-Ausgabe von 1588

Daß die Ausgabe von 1588 in der Tat aus protestantischer Hand stammt, wie Johannes de Lixbona und die ausgelassenen Stellen es nahe legen, läßt sich an Hand eines auf der Titelseite abgedruckten Bibelspruchs zweifelsfrei beweisen. Es handelt sich hier um folgenden Psalmenvers: *Psal. xlix. Hoort toe alle volcken, mercket op alle die in deser tijt leeft, Beyde gemeyn man ende Heeren, rijcke ende arme met malcanderen, Mynen mont sal van wijsheyt spreken, ende mijn hert van verstant seggen.*

⁹⁷ PHILIP VAN MARNIX VAN ST. ALDEGONDE, *Godsdienstige en kerkelijke geschriften*, hrsg. von JOHAN VAN TOORENENBERGEN, Bd. 2 ('s-Gravenhage 1873), I–XV (Voorreden) und 1–240, bes. 9–10 «(...) Soo als men in sonderheyt sien mach inden Boeck Johannis Tauleri, die door zijnen eygenen geest gedreven zijnde, eenen grooten hoop onnutte ghedichtselen ende ledige speculatiën by een getast heeft, ende zijnen nacomelingen stofs genoeg bereydet om de gantsche H. Schrift omme te stooten, ende hare // weerdicheyt ende autoriteyt gants crachteloos te maken.», und BURGER, «De Nederlandsche vertalingen», 215 (wie Anm. 95).

Die Zählung dieses Psalms als 49ster ist nicht die der Vulgata, sondern die hebräische, wie sie in protestantischen Kreisen üblich war und auch noch immer ist.

Noch deutlicher zeigt sich die Herkunft des Druckes, wenn wir die Fassung des Verses betrachten. Sein Wortlaut stimmt nämlich mit der niederländischen Übersetzung, wie sie sich in der sogenannten Deuxaes-Bibel der reformierten protestantischen Gemeinschaft etwa in den Ausgaben von 1582 (Delft) und 1587 (Leiden) finden läßt, genau überein.⁹⁸ Katholische Bibelübersetzungen aus dem 16. Jahrhundert numerieren die Psalmen nicht nur anders, sondern geben auch eine abweichende Übersetzung.⁹⁹ Es kann also kein Zweifel darüber bestehen, daß die Tauler-Ausgabe vom Jahre 1588 in einer protestantischen, noch präziser: in einer reformierten protestantischen Umgebung entstanden ist.

In diese Richtung weisen auch die folgenden zwei Beobachtungen. Erstens: Die Tauler-Ausgabe von 1588 wurde bei Barent Adriaensz gedruckt. Dieser Barent Adriaensz war mit Laurens Jacobsz Herausgeber der reformierten Deuxaes-Bibel von 1590.¹⁰⁰ Er hat sich also für die Verbreitung reformierter Texte eingesetzt und muß deshalb dem reformierten Glauben zugetan gewesen sein.¹⁰¹

⁹⁸ Vgl. Biblia: Dat is, De gantsche Heylighe Schrift (...), Delft 1582 (Aelbert Hendricksz.), UB Nijmegen 137 b 6, Ps. 49, fol. 183vb, und Biblia: Dat is, De gantsche H. Schrift (...), Leiden 1587 (Jacob Arienszoon), ND s.l. s.d., Utrecht 1978, Ps. 49, fol. 213^{va}. Zur Geschichte und Natur des sogenannten Deuxaes-Bibel siehe DE LA FONTAINE VERWEY, Herman, «De Nederlandse drukkers en de bijbel», in: DERS., *Uit de wereld van het boek*, Bd. 2, Amsterdam 1976, 77–102, hier 79–87, und TUKKER, Cornelis, *Een verborgen schat in den acker. Over geschiedenis en betekenis van de eerste gereformeerde Bijbel*, Utrecht 1978.

⁹⁹ Vgl. etwa Den Bibel. Inhoudende het oude ende nieuwe Testament (...) met grooter neersticheyt ouerghesteldt ende ghecorrigeert na dat oprecht Latijnsch exemplae (...) , Antwerpen 1565, UB Nijmegen 155 b 1, Ps. 48, Eev^{va}: «Hoort dit alle Heydenen / vaetet metten ooren alle die de werelt bewoont. Alle die wter aerden gheboren zijt / ende ghy kinderen der menschen / tsamen met een rijc ende arm.» und mit gleicher Übersetzung: Biblia sacra Dat is De geheele Heylighe Schrifture (...) Van nieus met groote neersticheyt ouersien, ende naer den lesten Roomschen text verbeterd (...), Antwerpen 1599 (Jan Moerentorf), UB Nijmegen 665 b 5, PS. 48, Rrijt^b. Zu dieser letzten Ausgabe siehe *Nederlandse Bijbels en hun uitgevers 1477–1952*, Amsterdam, Proost en Brandt NV (1952) S. 10.

¹⁰⁰ MOES/BURGER, *De Amsterdamsche boekdrukkers* (...), Deel 2, Amsterdam 1907, ND Utrecht 1988, 260, und Deel 3, 292–292 n. 563 (wie Anm. 91).

¹⁰¹ Die Bemerkung bei ELIAS, Johan, *De vroedschap van Amsterdam 1578–1795*, Deel 1, Haarlem 1903, 511 n. 187, und im Anschluß daran bei MOES/BURGER, *De Amsterdamsche boekdrukkers*, Deel 4, 321 (wie Anm. 91), und bei BURGER, Combertus,

Zweitens: Von Barent Adriaensz ist bekannt, daß er mehrere seiner Ausgaben mit falscher Verlagsangabe veröffentlicht hat.¹⁰² Ein Beispiel davon ist der bereits genannte, auf das Jahr 1565 vordatierte Tauler-Druck, der nahezu identisch ist mit dem Druck von 1588, sich aber durch die Verwendung einiger beschädigter Holzschnitte als Kopie zu erkennen gibt. Der Druckereintrag lautet: *Tot Franckfort By Peter van Dueren*. Ein Drucker namens Peter von Dueren läßt sich nirgends ausfindig machen. Er ist von Barent Adriaensz erfunden worden. Interessant ist aber, daß *Frankfurt* als Druckort angegeben wird. Dort lebte zu dieser Zeit wie in Emden eine aktive niederländische protestantische Gemeinde.¹⁰³ Der Verweis auf diese Stadt hatte somit für den Leser in Holland eine ganz klare Bedeutung. Er wußte, wie ein niederländischer Druck aus Frankfurt zu beurteilen sei: als protestantisch.

2.2.3.3. *Godsalicheyt und Bezug auf Christus*

Betrachten wir diese protestantische Ausgabe etwas näher. Sie enthält ein anonymes Vorwort, das zur Lektüre Taulers hinführen will und deutlich einen programmatischen Charakter hat.¹⁰⁴ Diese Einleitung zeigt uns, welchen Akzent man in protestantischen Kreisen bei Tauler setzen möchte. Als Kernbegriff tritt die *godsalicheyt* hervor, ein Wort, das auch in der Überschrift *Vander ware godsalicheyt* Verwendung findet und – wie wir noch sehen werden – sogar in der Tauler-Übersetzung mehrfach hinzugefügt wird. Sie wird umschrieben als eine Ruhe, die der Geist Gottes durch Christus im Menschen bewirkt.¹⁰⁵ Durch diese Ruhe

Art. «Adriaensz. (Barent)», in: Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, Deel 1, Leiden 1911, Sp. 29–30, Barent Adriaensz sei dem katholischen Glauben treu geblieben, scheint uns aus dieser Perspektive, gerade wegen der damaligen scharfen Gegensätze zwischen Katholiken und Protestanten, überlegungsbedürftig.

¹⁰² Vgl. Anm. 95.

¹⁰³ VAN SCHELVEN, Aart, *De Nederduitsche vluchtelingenkerken der XVIe eeuw in England en Duitsland in hunne beteekenis voor de Reformatie in de Nederlanden*, 's-Gravenhage 1909, hier 209–234. Vgl. auch TUKKER, *Een verborgen schat*, 10 (wie Anm. 98).

¹⁰⁴ Die Überschrift lautet wie folgt (wir zitieren die auf das Jahr 1565 datierte Ausgabe, UB Nijmegen 642 b 4¹, fol. 1): «Vander ware godsalicheyt / daer toe een mensche in desen leuen komen mach. Ghestelt alhier in de plaetse van Prologe oft Voor-reden, tot een inleydinghe int nauolghende Boeck.»

¹⁰⁵ Ebd., fol. 1^{ra}: «Inden eersten ende voor al moet men weten / dat de godtsalicheyt niet anders en is / dan een ruste die de Gheest Godts door Christum in den mensche werckt (...).»

wird der Mensch auf sein innerliches Gemüt (*mens, gemoet*) gerichtet und vom Gebrauch der Vernunft (*ratio, vernuft*), die ihn auf die äußerliche, sinnliche Welt bezogen sein läßt, abgewendet.¹⁰⁶ Hiermit hat der anonyme Autor die Taulersche Seelenlehre in einem wesentlichen Punkt getroffen: Gott wird in einer überintellektuellen, bildlosen Schau im Grund der menschlichen Seele erfahren.

Richtet sich nun der Mensch auf sein Gemüt, so wird Gott in ihm und er in Gott durch Christus im Heiligen Geist ein Einig-Eines.¹⁰⁷ Auch hier hat der Autor einen wichtigen Gedanken Taulers erfaßt: die neuplatonische, auf Proklos sich stützende Lehre der Einheit.¹⁰⁸

Signifikant jedoch ist in beiden Punkten der Rückgriff auf Christus, der bei Tauler zwar eine Rolle spielt¹⁰⁹, aber hier viel stärker ausgeprägt ist: Christus wird als Erlöser betont, der das Band mit Gott für den Menschen wieder hergestellt hat. In der Übersetzung findet sich diese Betonung in Form von Zusätzen öfter. Es handelt sich hier also um ein für diese protestantische Ausgabe typisches Verständnis der Taulerschen Seelenlehre.

Auch Johannes de Lixbona hat seiner Übersetzung – dem katholischen Gegenstück zur Ausgabe von 1588 – ein Vorwort vorangestellt, in dem die wichtigsten Punkte der Lehre Taulers hervorgehoben werden und die Kritik zurückgewiesen wird, Tauler habe Neues gelehrt, leere Theorien vertreten und der Müßigkeit Vorschub geleistet.¹¹⁰ Wie der anonyme Autor des Vorwortes aus der protestantischen Ausgabe sieht auch Johannes de Lixbona die Lehre Taulers als einen Weg zur Einung der menschlichen Seele mit Gott und hebt die Rolle Christi hervor, setzt jedoch den Akzent dabei ganz anders.¹¹¹ Christus wird nicht als *Erlöser*

¹⁰⁶ Ebd., fol. 1^{ra} und fol. 1^{va}.

¹⁰⁷ Ebd., fol. 2^{rb}: «(...) also dat God in hem / ende hy in God door Christum inden H. Geest een eenich een geworden is (...)»

¹⁰⁸ Vgl. WREDE, Goesta, *Unio mystica. Probleme der Erfahrung bei Johannes Tauler*, Uppsala 1974, hier 239–240 (*Acta Universitatis Upsaliensis*, Bd. 14), und STURLESE, «Tauler im Kontext», 409–421 (wie Anm. 2).

¹⁰⁹ Vgl. etwa KIECKHEFER, Richard, «The Role of Christ in Tauler's Spirituality», in: *The Downside Review* 96 (1978) 176–191; HAAS, Alois, «Jesus Christus – Inbegriff des Heils und verwirklichte Transzendenz im Geist der deutschen Mystik», in: DERS., *Geistliches Mittelalter*, Freiburg Schweiz 1984, 291–314, hier 307–310 (*Dokimion*, Bd. 8), und GANDLAU, Thomas, *Trinität und Kreuz. Die Nachfolge Christi in der Mystagogie Johannes Taulers*, Freiburg 1993 (*Freiburger theologische Studien*, Bd. 155).

¹¹⁰ *Gheestelycke Sermoenen*, Antwerpen 1647, UB Nijmegen 254 b 14, Voor-reden, (fol. 5) (wie Anm. 76).

¹¹¹ Ebd., (fol. 4) und (fol. 5).

dargestellt, sondern als *Vorbild*, wie der Mensch seinen Willen auf Gott zu richten habe.¹¹² Als Adressaten seiner Übersetzung betrachtet Johannes de Lixbona nicht wie die Ausgabe von 1588 *een yeghelijck van wat stande oft condicie hy sy*, sondern vor allem die einfachen, nicht gebildeten Leser. Ihnen will er mit einer verständlichen – das heißt hier: nicht wörtlichen, sondern sinngemäßen – Übersetzung helfen, wobei auch, wie *mutatis mutandis* für die Ausgabe von 1588 galt, die Sorge um die Orthodoxie eine Rolle gespielt haben wird, denn es wird ausdrücklich bemerkt, daß unklare Übersetzungen der Schriften Taulers oft zu Irrlehren (*vremde speculationen ende dwalinghen*) Anlaß gegeben haben.¹¹³

2.2.3.4. Die protestantische Übersetzung

Bei den Änderungen, die die protestantische Übersetzung (= .P.) am Tauler-Text vorgenommen hat, handelt es sich in der Regel um Auslassungen, deren Umfang sehr verschieden ist: Manchmal betrifft es nur einige Wörter; es fehlen aber auch längere Textpartien. Gelegentlich werden auch Begriffe geändert oder neue hinzugefügt. Es dürfte klar sein, daß der Inhalt bestimmter Texte Taulers durch diese Eingriffe erheblich verändert wurde. Betrachten wir einige Beispiele. Eine Synopse des mittelhochdeutschen Textes, der protestantischen, auf das Jahr 1565 datierten Übersetzung und der Übersetzung des Johannes de Lixbona findet sich im Anhang.

2.2.3.4.1. Kirche, Sakramente und Klöster

Zuerst die Predigt Vetter 60h¹¹⁴, die sich dem ersten Petrus-Brief anschließt und unter anderem die Wachsamkeit vor dem bösen Geist zum Gegenstand hat. Die in diesem Brief enthaltene Lehre, so Tauler, ist der Leitfaden, mit dem der kirchliche Jahreskreis begangen werden kann; halten wir uns an diese Lehre, so wird all das, was die Kirche im Jahreslauf begeht, (individuell) nachvollzogen: *dis alles [wirt] mit disem beslossen und ervolget, ob wir das halten*. Gestrichen wurde hier von .P. der

¹¹² Ebd., (fol. 5): «Dit is den grondt / ende het waerachtigh fundament / dat Taulerus ons leert: te weten / in alles Godt meynen / ende volghen sijnen alderheylichsten wille / ende naevolghen het leven Christi.»

¹¹³ Ebd., [fol. 3].

¹¹⁴ Anhang, n. (1).

Verweis auf die Kirche und ihren Jahreskreis. Der Petrus-Brief wird ausschließlich als Hilfe zur Seligkeit (*salicheyt*) vorgestellt.

An einer weiteren Stelle dieser Predigt bemerkt Tauler, daß der Mensch sich manchmal nach einem Beichtvater (*bichter*) sehne.¹¹⁵ Auch diese Bemerkung ist von .P. getilgt worden.

An einer dritten Stelle geht Tauler auf die Waffen ein, die dem Menschen gegen das Böse zu Verfügung stehen.¹¹⁶ In diesem Zusammenhang erwähnt er: *den heiligen gelöben, das heilig sacrament, das wort Gotz, aller gûter menschen bilde* (Vorbild) *und der heiligen kilchen gebet*. Die Veränderungen, die .P. hier vorgenommen hat, sind beträchtlich: 1. Wo Tauler vom heiligen Glauben spricht, fügt .P. hinzu: *het heylich ghelooue in Christum Jesum onsen salichmaker, die den boosen Geest ouerwonnen, ende hem zÿjn cracht benomen heeft*. Glauben bedeutet für ihn also: Glauben an Christus als Heiland, der, wie es weiter heißt, den Menschen selig mache und ihn vom Bösen erlöst habe. 2. Das heilige Sakrament – gemeint ist die Eucharistie – läßt er ungenannt. 3. Aus dem Gebet der *heiligen* Kirche, wie es bei Tauler steht, wird das Gebet der *christlichen* Kirche. Und 4. das Vorbild aller *guten Menschen*, so bei Tauler, wird zum Vorbild aller *Gottseligen*, die den Satan durch Christus besiegt haben (*dat voorbeelt aller Godtssalighen, die soo mannelijck altesamen den Satan, door Christum hebben ouerwonnen*).

Ein zweites Beispiel. In der Predigt V. 2, die die Furcht Josephs vor Archelaus, dem Sohn des Herodes, zum Thema hat, handelt Tauler von den Feinden der Seele.¹¹⁷ Einer von ihnen ist die Welt, versinnbildet durch Herodes. Hat man sie äußerlich geflohen und sich zurückgezogen, es sei in eine Klausen oder in ein Kloster (*es si in klosen oder in klöstern*), so erhebt der Feind sich erneut mit geistlicher Hoffart, nun symbolisiert durch Archelaus. Die Bemerkung Taulers, mit dem er – als Mönch – den äußerlichen Rückzug von der Welt zum Ausdruck bringt: «Es sei in eine Klausen oder in ein Kloster», ist von .P. getilgt worden.

Im folgenden stellt Tauler die Haltung Josephs, der sich in seiner Flucht mit dem Jesuskind ganz von Gott hat leiten lassen, den Prälaten der heiligen Kirche (*prelaten der heiligen kirchen*) als Vorbild dar.¹¹⁸

¹¹⁵ Anhang, n. (2).

¹¹⁶ Anhang, n. (3).

¹¹⁷ Anhang, n. (4).

¹¹⁸ Anhang, n. (5).

Genannt werden dabei: Priester, Bischöfe, Äbte, Prioren, Priorinnen und Beichtväter (*pfaffen und bischöfe und epte und priole und priolin und ouch ein ieglicher bichter*). Anschließend bemerkt Tauler, daß er selbst einen Prior, einen Provinzial, einen Ordensmeister, einen Papst und einen Bischof als Vorgesetzte hat (*Ich han einen priol, einen provincial, einen meister, einen babest, einen bischof, die alle úber mich sint*). Hier hat .P. den Text wieder stark geändert: aus *prelatten der heiligen kirchen* werden *Prelaten*; an Stelle der Äbte, Prioren, Priorinnen und Beichtväter werden *andere gheestelijcke Ouersten* genannt. Wie Tauler sagt .P., daß diese Prälaten den Menschen behüten sollen, wenn er noch jung ist. Hinzugefügt wird aber, daß sie ihn auch unterrichten sollen, und zwar dem Wort und Willen Gottes gemäß: *na den woorde Gods, ende na allen zynen alderliefsten wille*. Kein Klosterleben also, sondern Lektüre der Schrift. Aus dem Widerstand von .P. gegen das Klosterleben wird auch verständlich, weshalb er alle Vorgesetzten des Mönchs Johannes Tauler gestrichen hat.

An einer anderen Stelle dieser Predigt geht Tauler darauf ein, daß der Mensch, wenn er noch jung und unerfahren ist, sich nicht der Kontemplation hingeben soll.¹¹⁹ Wie das Jesuskind bleibe er zu seinem Schutz besser in Ägypten und solle Juda, das Land der Beschauung (*lant der beschöwunge*), nicht ohne Vorbereitung und schrankenlos betreten. Ihm ist es nur erlaubt, dort einen Ablass seiner Sünde zu holen (*er mag wol sinen appelos do holen*), wenn er wieder nach Ägypten zurückkehrt. Der Verweis auf den Ablass – bedenken wir die heftige Kritik der Reformatoren – konnte bei .P. natürlich unmöglich stehen bleiben. Er wurde getilgt. An seiner Stelle wurde ganz neutral vermerkt: *hy (der Mensch) mach daer wel somtijts een weynich in spaceren*.

Weitere Beispiele finden sich in V. 1, V. 38 und V. 60a. In der berühmten Weihnachtspredigt V. 1 ist die Taulersche Analogie zwischen den drei Geburten des Sohnes – in Gott, durch Maria und in der Seele des Menschen – und den drei Messen – nachts, bei Tagesbeginn und am lichten Tag – getilgt worden: Die Messen bleiben unerwähnt.¹²⁰ Weiter wurden in der Predigt V. 38 folgende Verweise gestrichen¹²¹: 1. auf den hl. Gregor, 2. auf die Priester, die Richter der Kirche sind, 3. auf die Ordensgründer, die *heiligen vetter der heiligen órdenen*, und das

¹¹⁹ Anhang, n. (6).

¹²⁰ Anhang, n. (7).

¹²¹ Anhang, n. (8–10).

von ihnen auferlegte Gebot des Schweigens, und 4. auf den Beichtvater, der vom Fasten dispensieren kann. Schließlich ist in der Predigt V. 60a ein ausführlicher Abschnitt über die Messe, die Beichte, den Papst und die guten Werke, sowie eine längere Stelle mit Verweisen auf den Papst, die Pönitentiare, die Klöster und die Kommunion ausgelassen.¹²²

2.2.3.4.2. *Die Theologen*

Interessant sind auch die Eingriffe in zwei Predigten über die Trinität (V. 28 und V. 60d), die als Kritik von .P. an der philosophischen Theologie, die die Glaubensgeheimnisse mit den Kräften der Vernunft verteidigen will, zu verstehen sind. In der Predigt V. 28 wird von Tauler ausgeführt, daß das Geheimnis der Trinität jedes Erkenntnisvermögen übertrifft.¹²³ Es gibt jedoch unwissende Leute – gemeint sind Ketzer –, die meinen, dieses Geheimnis ergründet zu haben und die viel davon sprechen. Tauler hält nun seinen Hörern entgegen, sie sollen nicht von der Trinität sprechen und das Studieren und Disputieren darüber den Theologen überlassen: *lant die hohen pfaffen darnoch studieren und disputieren*. Sie haben die Erlaubnis, obwohl selbst auch unwissend, darüber zu stammeln, wenn die Kirche durch Ketzer in Not käme. Diese Ermächtigung der Theologen, über die Trinität studieren und disputieren zu können, ist von .P. gestrichen worden. Er schreibt an ihrer Stelle, daß *jeglicher* natürliche Verstand darüber nur stammeln kann und dabei immer versagen wird: *alle natuerlijck verstandt moet hierinne stamelen, Jate schande worden*.

Gleiches findet sich in der Predigt V. 60d, die vom Abbild der Trinität in der menschlichen Seele handelt.¹²⁴ Hier führt Tauler erneut aus, daß es für den Menschen unmöglich ist, die Trinität zu begreifen. Sie übersteigt sogar die Fassungskraft der Engel (*engelsch verstentnisse*). Man soll es, so sagt er hier wie in Predigt V. 28, den Theologen überlassen, darüber zu sprechen, denn sie können damit den Glauben verteidigen, und sie verfügen dafür auch über dicke Bücher: *wir bevelhen dis den grossen phaffen; die müssen doch hinnan ab etwas worte haben ze beschirmende den gelöben, und die hant grosse büch hinnan ab*. Anschließend bringt Tauler ein Zitat des Thomas von Aquin, nach dem niemand über das

¹²² Anhang, n. (11–12).

¹²³ Anhang, n. (13).

¹²⁴ Anhang, n. (14).

hinausgehen soll, was die Lehrmeister (*die lerer*) gesagt haben, die auch entsprechend gelebt haben (*mit lebende ervolget hant*) und dem nachgefolgt sind, so daß das, was sie leben, vom Heiligen Geist kommt (*das si es von dem heiligen geiste habent*). Auch hier hat .P. stark eingegriffen. Weggelassen sind 1. der Verweis auf die Engel, 2. die Bemerkung, daß die *grossen phaffen* über die Trinität etwas sagen dürfen, und 3. der Satz, mit dem Tauler das Zitat des Thomas einleitet: *Sant Thoman sprach och*, letzteres wohl deshalb, weil Thomas als Musterbeispiel des katholischen Theologen galt. Weiter hat .P. im Zitat des Thomas 4. das Wort *die lerer* in *de Heyligen* umgeändert, 5. einen absoluten Gegensatz zwischen natürlicher Erkenntnis und Offenbarung durch den Heiligen Geist, der so nicht im Original steht, hineingetragen: *Niemant en sal dat met zynen natuerlijcken verstant meynen te begrijpen, dat de Heyligen wesentlijck door den heyligen Gheest in haer eruaren hebben*, und 6. den Verweis auf die Lebensführung der Lehrmeister gestrichen.

Betrachtet man diese wie auch die in 2.2.3.4.1. angeführten Stellen, so zeigt sich klar, daß genau die Punkte, die der katholischen Kirche im 16. Jahrhundert von protestantischer Seite zum Vorwurf gemacht wurden, wie die Lehre der Sakramente, vor allem der Messe und der Beichte, das Klosterleben und die Rolle der Theologie, aus den Predigten getilgt worden sind.¹²⁵ Durch Hinzufügungen betont dagegen wurden die Rolle Christi als *salichmaker*, der den Menschen erlöst, und die sogenannten *Godtssalighen*, wie aus der Übersetzung von V. 60h hervorgeht. Liest man diese niederländische Übersetzung, so erinnert nichts mehr an die katholische Kirche und ihre (geistlichen) Institutionen. Der protestantische Leser konnte sich in der Tat, wie auf dem Titelblatt gesagt wurde, *sonder alle ergernisse* in ihr vertiefen. Daß er dabei jedoch einen ganz anderen Tauler als den ursprünglichen zu Gesicht bekam, blieb unerwähnt.

¹²⁵ Über die historische Hintergründe der Reformation in den Niederlanden informiert etwa DE JONG, Otto, *Niederländische Kirchengeschichte seit dem 16. Jahrhundert*, Göttingen, 1975, 193–233, hier 193–209 (*Die Kirche in ihrer Geschichte*, 3/M2) (mit Bibliographie).

3. Teilprojekte des Forschungsprogramms

Dieser Beitrag ist als Ansatz zu einem Forschungsprogramm *Johannes Tauler in den Niederlanden* konzipiert worden. Wir möchten ihn mit einer kurzen, sich aus den obigen Betrachtungen ergebenden Bemerkung beschließen, in der angegeben werden soll, welche Teilprojekte ein solches rezeptionsgeschichtliches Forschungsprogramm zu umfassen habe.

a) *Der Albertismus Taulers*

Tauler hat in seinen Predigten hauptsächlich das philosophische Denken der deutschen albertistischen Dominikaner-Schule rezipiert. Um diesen Taulerschen Albertismus in seiner Wirkung auf die spirituelle Kultur der Niederlande genau zu erfassen, soll untersucht werden, in *welchen* Predigten sich *welche* philosophische Themen finden lassen, *wie* er das scholastische Latein übersetzt hat und *welche* Formulierungen für ihn typisch sind. Damit kann ein Instrumentarium gewonnen werden, mit dem man seinen Einfluß auf andere Autoren feststellen kann. Diese Untersuchung hat sich auf den ursprünglichen (mittelhochdeutschen) Text zu stützen. Die Ergebnisse sollten mit den verschiedenen niederländischen Übersetzungen Taulers verglichen werden. Zu berücksichtigen sind hier sowohl die authentischen wie auch die pseudoepigraphischen Schriften, haben beide doch das Bild Taulers in den Niederlanden bestimmt.

b) *Inventar und Beschreibung der (mittel-) niederländischen Handschriften und Drucke (einschließlich der Pseudo-Tauleriana)*

Ein solches Inventar, das die Arbeiten von Lieftinck und Axters¹²⁶ in die Neuzeit fortführen soll, gibt uns Einsicht in die Verbreitung der Texte: Welche Texte wurden *wo*, *wann* und durch *wen* gelesen. Außerdem kann eine detaillierte Studie der mittelniederländischen Handschriften zeigen, mit welchen Texten anderer Autoren die Werke Taulers in der frühesten Zeit überliefert wurden.

¹²⁶ LIEFTINCK, De Middelnederlandsche Tauler-handschriften (wie Anm. 25), und AXTERS, Bibliotheca Dominicana Neerlandica Manuscripta 1224–1500 (wie Anm. 24).

c) Studie der Rezipienten vor 1543

Die Rezeption vor 1543 – dem Jahr, in dem mit der Ausgabe von Petrus Noviomagus in Köln die Periode der gedruckten Verbreitung Taulers in den Niederlanden begann¹²⁷ – geschah auf der Basis von Handschriften und hat dadurch einen eigenen Charakter. Hier gilt es vor allem zu untersuchen, welche genau die frühesten Zentren der Rezeption Taulers waren und welche Aspekte seines Denkens zuerst aufgegriffen wurden. Nachgegangen werden soll der Frage, inwieweit Tauler damals als Geistesverwandten einer ursprünglich niederländischen Tradition, wie wir sie bei Ruusbroec, aber auch bei den niederländischen Albertisten finden können, betrachtet wurde.

d) Studie der Rezipienten nach 1543

Nach 1543 ist eine deutliche Hausse in der Rezeption Taulers zu beobachten: Seine Schriften werden in breiten Kreisen gelesen. Von diesem Zeitpunkt an datieren auch die kritischen Reaktionen auf seine Lehre, die Apologien (Blosius und François Nugent¹²⁸) und die zensierte protestantische Übersetzung. Der Erforschung dieser Periode – die bis etwa 1800 geht – muß deshalb eine besondere Bedeutung zuerkannt werden, wobei vor allem die Gotteslehre und Christologie, die Emanationslehre und die Seelenlehre zu berücksichtigen sind.

Schluß

Tauler hat über mehrere Jahrhunderte hindurch die spirituelle Kultur der Niederlande nachhaltig beeinflußt. Nur einige Punkte dieser Wirkung sind in unserem Beitrag angedeutet worden. Dennoch hoffen wir bereits damit gezeigt zu haben, wie ertragreich, nicht zuletzt durch seine

¹²⁷ Die Bedeutung des Druckes von 1543 für die niederländischen Tauler-Rezeption wird dadurch unterstrichen, daß Johannes de Lixbona in der Einleitung zu seiner Übersetzung (ebd., [fol. 3]) diese Ausgabe (zu Unrecht) als die erste gedruckte deutsche Ausgabe Taulers überhaupt betrachtete.

¹²⁸ Zu ihm und seiner Verteidigung des Tauler siehe MARTIN, Francis, Friar Nugent. A Study of Francis Lavalin Nugent (1569–1635). Agent of the Counter-Reformation, Rome, London 1962, hier 67–71 (Bibliotheca Seraphico-Capuccina, Bd. 21), und DERS., Art. «Nugent (François)», Dictionnaire de Spiritualité, Bd. 11, Paris 1982, Sp. 517–519.

Querverbindungen zwischen Philosophie, Theologie und spiritueller Kultur, ein Forschungsprogramm *Johannes Tauler in den Niederlanden* sein kann.

*Anhang*¹²⁹

I. Kirche, Sakramente und Klöster

(1)

Vetter 60h S. 321, 22–27	Frankfurt 1565 S. 112rb	Antwerpen 1647 S. 294a
(...) Dis ist die epistole die uns der minnekliche fürste min herre S. Peter für leit, an der wir vindent ein gantze lere ze volbringende und ze ervolgende alles das <i>die heilige kilche alles das jor begangen hat mit allen den hochgeziten, und wirt dis alles mit disem beslossen und ervolget, ob wir das halten.</i> Er sprach (...)	(...) Kinder / dit is de Epistel die ons Petrus schrijft tot eenre onderwijsinge ende leere / daerinne de mensche vindt een gants volcomen leere ende leven / om te volbrenghe ende te achteruolghen allet dat totter salicheyt van noode is. So seyt hy dan (...)	(...) Kinderen / dit is den Epistel / die S. Peeter schrijft tot een onderwijs ende leeringhe / waer in den mensch volcomentlijck can vinden al wat hem tot een volmaect leven van noode is: ende al wat de H. Kercke 't heel jaer door doet / dat is hier in besloten / indien wy dese leeringhe maer onderhouden willen. Soo seyt hy (...)

¹²⁹ Die Hervorhebungen im Ms VETTER stammen von uns. Sie heben die Stellen hervor, die in der protestantischen, auf das Jahr 1565 datierten Übersetzung verändert wurden.

(2)

Vetter 60h S. 324, 27–30	Frankfurt 1565 S. 113rb	Antwerpen 1647 S. 296a
(...) Diser vigent der bringet den menschen in manigvaltige invelle. «Ach», gedenket der mensche denne, « <i>bettest du nu einen bichter!</i> mir ist dis und das in gevallen. Woffen, wo bist du nu dran!»	(...) want de boose Geest brengt den mensche menighen boosen inual. Soo denckt dan de swacke mensche / Och bermhertighe God / my is dit ende dat ingheuallen / ick arme mensche hoe ben ick nv daeraen / hoe iammerlijck staet mijn sake met God. (...)	(...) want den boosen gheest brengt in den mensch veel quade in-ghevinghen ende ghedachten / welcke ghevoelende de ghene / die noch in't gheestelijck leven niet wel ervaren en zijn / dencken by haer-selven / ende segghen: Och lieven Heer / had' ick nu eenen Bicht-vaeder! My is dit oft dat inghevallen. Ick arme mensch / hoe staen ick nu met Godt? etc.

(3)

Vetter 60h S. 326, 5–11	Frankfurt 1565 S. 113vb	Antwerpen 1647 S. 297a–b
(...) Wan der mensche hat verre starker woffen: den <i>heiligen gelöben</i> , das <i>heilig sacrament</i> , das wort Gotz, aller güter menschen bilde und der heiligen kilchen gebet, ane manig ander grosse bevestenunge, da für des vigendes gewalt vil minre ist denne	(...) Want de mensche heeft veel stercke wapenen / daer mede hy den boosen Geest wel wederstaen mach / als namelijck / het heylich ghelooue in Christum Jesum onsen salichmaker / die den boosen Geest ouerwonnen / ende hem zijn cracht benomen heeft /	(...) Want den mensch heeft stercke wapenen genoegh / waer mede hy den duyvel wederstaen can / als te weten / het H. Gheloof / het hoogh-weerdigh H. Sacrament des Autaers / ende het woordt Godts / ende oock de exempelen der Heylighen / ghebeden

ein fliege gegen einem
bern, ob anders der
mensch wil wider
ston weckerlichen
und werfe sinen
enker in Got manlichen,
der im vil gůtz hat
geton. Kinder, sehent
fúr úch: wenne ir
koment an en welt (...).

ende oock dat heylich
woort Godts.
Daerenbouen noch
dat gebet der
Christelijcker Kercken
/ ende dat voorbeelt
aller Godtsalighen
/ die soo mannelijck
altesamen den Sathan
/ door Christum
hebben ouerwonnen.
Ist dat de mensche
oock alsoo doen wil
/ ende hem
mannelijcken
wederstaen wil /
werpende zijnen
ancker in Godt ende
hem volcomelijck
betrouwende / die
hem soo veel goets
ghedaen heeft / soo
en mach hy hem
gantselijck niet
afwinnen bouen
zijnen vrijen wille /
Ja soo is des Sathans
cracht tegen den
mensen veel minder
dan een vlieghe
teghen eenen grooten
Bere. Daerom mijn
alderliefsten zijt vrolijk
/ ende keert v
mannelijck vanden
sonden / want ick
segge v in der waerheyt
/ coemt ghy in de
andere werelt (...)

van de H. Kercke
ende van alle Godts
lieve Heyligen / ende
veel meer andere
bescherminge //
ende bystandt: soo
dat alle het ghewelt
ende de macht des
duyvels teghen den
mensch veel minder
is / dan een vlieghe
teghen eenen grooten
beir. Ende by aldien
dat den mensch maer
mannelijck ende
crachtigh den duyvel
wederstaen wilt /
worpente sijnen
ancker / dat is /
sijne hope in Godt
/ van den welcken
hy soo veel goets
ontfanghen heeft;
soo en can den duyvel
op den mensch teghen
sijnen danck niet
winnen / noch
eenighe victorie oft
triumph van hem
behaelen. Daerom
/ Alderliefste /
verheught ende
verblijdt u / ende
keert u vromelijck
af van de sonde /
ende siet neerstelijck
voor u (...)

(4)

Vetter 2 S. 13, 12–13	Frankfurt 1565 S. 31vb	Antwerpen 1647 S. 81b
--------------------------	---------------------------	--------------------------

(...) Also nu die welt
ussewendig geflohen
ist, es si in *klosen oder*
in klöstern, so stet uf
Archelaus und
richsenet dennoch (...)

(...) Ende daerom /
so dat nv is dat de
menschē wtwendich
de werelt vliedt /
soo staet dan op
Archelaus / ende
heerschet inden
menschē (...)

(...) Daerom / alst
soo verr' comt / dat
yemant de werelt
uytwendigh ghelaten
/ afghegaen ende
ghevlucht is / ende
hem in een Klooster
oft cluyse vertrocken
heeft; soo staet daer
Archelaus op / ende
soeckt daer
heerschappije te
hebben (...)

(5)

Vetter 2 S. 15, 3–8	Frankfurt 1565 S. 32va	Antwerpen 1647 S. 83a
------------------------	---------------------------	--------------------------

(...) Diser hūter der
Joseph das soltent
sin die prelaten *der*
heiligen kirchen, pfaffen
und bischōfe und
epte und priole und
priolin und ouch ein
ieglicher bichter, der
solte aller diser hūten
die wile der menschē
jung ist, ein iegliches
sime underton noch
dem also ime nūtze
were. Nu han wir
vil hūter, vil
übermeister. *Ich han*
einen priol, einen
provincial, einen meister,
einen babest, einen

Nu sult ghy weten
/ dat die Gehoeders
des Kindts / sullen
zijn die Prelaten /
Bisschoppen /
Priesteren / ende
andere gheestelijcke
Ouersten. Dese
Prelaten alle / sullen
hare Ondersaten
regeren ende
onderwijsen na den
woorde Gods / ende
na allen zijnen
alderliefsten wille:
Maer eylacen /
haerder veel zijn
seluer blint / ende
also leydt die eene

(...) Desen Voester-heere
ofte Bewaerder des
Salighmaeckers
beteeckent de Prelaten
der H. Kercke / te
weten / den Paus /
de Bisschoppen /
Abten / Prioors ende
alle andere Gheestelijcke
Bicht-vaders / die
alle haere ondersaeten
/ ter wijle die noch
jonck ende
minder-jaerigh zijn
/ moeten bewaeren
ende regeren / nae
dat een yeghelijck
van noode is. Maer
/ eylacen / veel van

*bischof, die alle über
mich sint, und wolent
sú alle úbel mit mir (...)*

blinde den anderen
/ dattet te vreesen
is / dat sy beyde te
samen vallen inden
grondt der eewigher
verdoemenisse. Nu
hebbe ick veel
Ouersten / ende
alwaert nu dat die
altesamen qualick
met my wouden (...)

haer zijn selver blindt
/ ende alsoo leydt
den eenen blinden
den anderen: waerom
seer te vreesen is /
dat sy beyde te samen
sullen vallen in de
graght der eeuwigher
verdoemenisse.
Voorwaer wy hebben
vele Prelaeten ende
Over-heeren. Ick /
midts dat ick Moninck
ben / hebbe over
my eenen Supprioer
/ eenen Prioer /
Provinciael / Bisschop
ende Paus. Ende al
waer 't saecke dat sy
altesaemen met my
quaelijck wilden
handelen (...)

(6)

Vetter 2 S. 15, 25–27	Frankfurt 1565 S. 32va–b	Antwerpen 1647 S. 83b
(...) Noch ist der mensch jung und sol noch nüt frilich in daz lant der beschöwunge varn, er mag wol sinen <i>appelos</i> do holen und wider invarn in Egipten (...)	(...) In desen grade is de mensch noch ionck / ende en sal noch niet vrolijck wtuaren in dat lant der schouwinge / hy mach daer wel somtijts een weynich in spaceren / wil hy / ende dan terstont // weder in Egipten landt varen (...)	(...) Dogh in desen graet is den mensch noch jongh / ende en magh daerom noch niet vry gaen nae 't landt van Israel / dat is / het Landt van de beschouwinghe Godts. Hy magh wel / soo hy wilt / sijnen af-laet daer gaen haelen; maer sal dan terstont wederom keeren nae Egipten (...)

(7)

Vetter 1 S. 7,20–8,11	Frankfurt 1565 S. 22vb–23ra	Antwerpen 1647 S. 60b–61a
(...) Die dirte geburt ist daz Got alle tage und alle stunde wurt werlichen geistlichen geboren in einre gûten sele mit gnoden und mit minnen. <i>Dise drie geburte beget man hûte mit den drien messen. Die erste singet man in der vinster nacht, und get an: dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego // hodie genui te; und dise messe meinete die verborgene geburt die geschach in der vinsterre verborgenre unbekanter gotheit. Die ander messe get an: lux fulgebit hodie super nos, und die meinete den schin der gegôtteter menschlicher naturen, und die messe ist ein teil in vinsternisse und ein teil in dem tage, sû was ein teil bekant und ein teil unbekant. Die dirte messe singet man in dem klôren tage, und die get an: puer natus est nobis et filius datus est nobis, und meinete die minnencliche geburt die alle tage und in allen</i>	(...) De derde gheboort is / dat Godt alle dage ende alle stonde wort / warachtelijck gheestelijck gheboren in eene goede siele met genade ende met liefde.	(...) De derde geboorte is / in de welcke Godt daegelijckx t'aller uren ende stonden / waerachtelijck / gheestelijck gheboren wordt in een goede Ziele / door de gratie ende liefde. Dese dry gheboorten worden beteeckent door dry Missen. De eerste Misse / diemen in den donckeren nacht doet / ende beghint <i>Dominus dixit ad me etc. Den Heere heeft tot my gheseydt, ghy Zijt mijnen Sone, ick hebbe u heden, dat is / in d'eeuwigheydt ghebaert, beteeckent die verborghen gheboorte / welcke geschied in de donckere / verborghen ende onbekende Godtheydt. De tweede Misse / welcke begint <i>Lux fulgebit hodie super nos etc. Een licht sal heden over ons schijnen, beteekent den schijn ende // luyster van de Godt-vereenighde menschelijcke natuere: ende daerom gheschied dese Misse in den</i></i>

*ougenblicken sol geschehen
und geschicht in einre
ieglicher gûten heiligen
selen, ob sû sich darzu
kert mit warnemende
und mit minnen, wan
sol sû diser geburt
in ir bevinden und
gewart werden, daz
mûs geschehen durch
einen inker und
widerker alle ir krefte
(...)*

Sal sy nv dese
ge//boorte in haer
beuinden ende ghewaer
worden / dat moet
gheschieden door
eenen inkeer ende
wederkeer van allen
haren crachten tot
Godt. (...)

morghen-stondt /
als het ghelijck half
nacht en half dagh
is; om dat deze
gheboorte eensdeels
bekent ende eensdeels
onbekent is gheweest.
De derde Misse
(diemen in den
claeren dagh doet /
ende begint *Puer
natus est nobis etc.*
Een Kint is ons gheboren,
ende eenen sone is ons
ghegeven) beteeckent
de minnelijcke
gheboorte / die alle
daeghen / alle uren
ende ooghenblicken
behoorde te gheschieden
/ ende oock gheschiet
in elcke goede ziele
/ als sy haer met
waer-nemen ende
liefde daer toe keert.
Want soude sy dese
gheboorte in haer
bevinden ende gewaer
worden / soo moet
sy doen eenen in-keer
ende weder-keer van
alle haere crachten
tot Godt. (...)

(8)

Vetter 38 S. 148,33–37	Frankfurt 1565 S. 118rb	Antwerpen 1647 S. 400b–401a
---------------------------	----------------------------	--------------------------------

(...) senftmûteklichen
und mit einem süssen
antlit und Worten,

(...) saechtmoedelijc
met eenen soeten
aenghesicht.

(...) sachtmoedelijck
met een soet ghelaet
/ ghelijck den heylighen

*schribet S. Gregorius.
Und es ist gröslichen
den pfaffen verboten
das si nüt herteklichen
süllen stroffen, die
richter sint der kilchen.
Wie getúrrent ir denne
das gedenken vor Gotte
und den lúten? Wissent,
ir múgent also zú
einem mole úweren
nechsten (...)*

Ick segge v inder
waerheyt / ghy
moecht op een mael
uwen naesten (...)

Gregorius seyt. Want
het is de Priesters
strickelijck verboden
/ dat sy niet wreedelijck
en sullen oordelen
/ die nochtans rechters
der H. Kercke zijn.
Hoe derret dan
yemant hem vermeten
/ anders dit voor
Godt en de menschen
te doen? Ick segghe
u inder waerheyt
/ / / ghy soudt uwen
naesten eens (...)

(9)

Vetter 38 S. 149,9–14	Frankfurt 1565 S. 118rb–va	Antwerpen 1647 S. 401a
--------------------------	-------------------------------	---------------------------

(...) selber bringen
friden inwendig und
uswendig. *Her umbe
das als unmessig schade
kumet von Worten, dar
umbe hant hie vormals
die heiligen vetter der
heiligen órdenen mit
also grossem flisse alle
rede verboten in den
klöstern uf allen stetten
ane uf einer stat, und
das selbe nüt ane
sunderlich urlob.* Den
schaden der von
worten kumet, den
enkõnde dir alle die
welt nüt bewisen.

(...) Ende oft sy v
seluen vrede inbrengen
souden inwendich
ende wtwendich. / /

De schade die van
woorden coemt / en
soude de gantsche
werelt niet ghenoech
connen beclaghen.

(...) ende tot vrede
uws selfs inwendigh
ende uytwendigh.
Om datter soo grooten
schade comt uyt het
spreken / soo hebben
de H. Vaders in haere
Regnels ende Statuten
soo neerstelijck op
alle plaetsen het
spreken verboden /
uytghenomen eenighe
sekere plaetsen daer
toe gheordineert /
ende dat niet sonder
besonderen oorlof.
De schade / die uyt
het spreken comt /
en soude de gantsche
werelt niet kunnen
begrijpen.

(10)

Vetter 38 S. 150,34–151,13	Frankfurt 1565 S. 118vb	Antwerpen 1647 S. 402a
(...) War umbe ensage ich nû^t von grossem vastende und wachende? Wissent das vasten und wachen ein gar grosse starke helfe ist zû^o // einem gôtlichen leben, so es der mensche vermag! Aber do ein krank mensche ist eines kranken hõ^vbtes – in disem lande hand die lû^te gar bõ^se hõ^vbt – und bevint der mensche das, das es sin nature qwetschet und wil verderben, so striche abe, und ob och wer ein tag den man vasten solte, <i>so nim urlob von dinem bichter, und ob der urlob dir nû^t enmag werden, so macht du doch denne von Gotte urlob nemen, und isse etwas untz morne, das du zû^o dem bichter oder zû^o dem pfaffen macht komen, und sprich denne: «ich was krank und as», und nim denne darnach urlob. Die heilige kilche gemeinde noch gedochte das nie das sich ieman solte verderben. Lieben</i>	(...) Waerom segghe ick op de wtwendige oeffeninghen / ende niet op groot vasten ende waken? Weet dat het vasten ende waken een groot sterc behulp is tot eenen inwendighen gheestelijcken leuen / alst de mensche vermach. Maer soo de mensche swac van hoofde is (in desen lande hebben de lieden gemeynlijck al swacke hoofden) ende beuint de mensche dattet zijn natuere crencken ende verderuen wil / soo strijcket af / al waert oock eenen dach diemen behoorde te vasten.	(...) Waerom en spreke ick niet van veel vasten ende waecken? Weet / Beminde / dat het vasten ende waecken een groot sterck behulp is tot een inwendigh gheestelijck leven / alsser den mensch teghen mach. Maer soo ghy swack van hoofde zijt (ghelijck in dese lande ghemeynlijck de mensen al swacke hoofden hebben) ende bevindt ghy / dat het uw' natuere crencken ende bederven sou / soo strijcket af. Is het eenen gheboden vasten-dagh / soo eyscht oorlof van uwen Biecht-vader / ende eet wat: ende soo ghy gheen Biecht-vader en kunt hebben / om van hem oorlof te vraghen / ende het is nochtans oprecht noot; soo mooght ghy daer-en-tusschen van Godt oorlof nemen / ende wat eeten / tot s'anderendaeghs

*kinder, und dis ist
iemer ein gar schlechte
rede.* Also: was das
ist das dich hindert
an dem nechsten
wege der worheit,
das striche alles ab,
es si uswendig, es si
inwendig, es si liplich,
es si geistlich, das
schine oder heisse
wie man welle. (...)

Wattet ooc is dat v
hindert aen den
naesten wech der
waerheyte / dat strijct
altesamen af / het
sy wtwendigh oft
inwendich / lichamelijc
oft gheestelijck / het
schijne oft heete
hoemen wille (...)

/ wanneer ghy
comende by den
Biecht-vader / sult
dan segghen: Ick was
qualijck te passe /
ende ick at wat: Ende
eyscht dan voorts
van hem oorlof. Want
de meyninghe oft
den wille van de H.
Kerke en is niet /
dat hem met vasten
yemandt sal bederven.
Dus / Alderliefste
/ wattet oock is /
dat u verhindert aen
den naesten wegh
der waerheyte / 'tzy
yet uytwendigh oft
inwendigh /
lichaemelijck oft
gheestelijck / het
schijne ofte heete
soo het wil / strijckt
het altemael af (...)

(11)

Vetter 60a S. 282,4–18	Frankfurt 1565 S. 87rb	Antwerpen 1647 S. 223b
(...) Dise steine ligent dicke verborghen in dem menschen lange wile bis man si an kumet in etlicher wise. <i>Wissent: do ich dise lüte wiste mit verborgem hasse oder ungunst, und nüt sich entlossen berichten, ich engebe in Gottes</i>	(...) Dese steenen ligghen dickwils verborghen inden menschen een langhe wijle / tot datmense aencoemt in sommigher wijse.	(...) Voorwaer dese steenen ofte steenen herten ligghen in sommighe menschen (iae wel in vele) langhen tijt verborghen / ende en worden niet licht gekent / voor dat haer aenghedaen wordt eenighe moyelijckheydt.

*lichamen nüt. Man
vindet vil menschen,
die bichtent zwenzig
oder drissig jar und
engetaten nie rechte
bichte noch si enwurden
nie absolviert und gont
do mit zu dem heiligen
sacrament: das ist ein
engstlich sorgklich
grúwelic ding. Wan
der babst der den
obersten gewalt hat,
der enmóchte den
menschen nüt lösen.
Und so dise me dar
gent und me bettent
und gútter werk túnt,
es si was das si, so si
ie herter und versteinter
werdent und blinder
und grober, wan si
lossent sich uf ir gúten
werk, und in wer verre
besser das si ir nüt
entetent wan das si zu
dem heiligen lichamen
unsers herren gont und
die ursache nüt wellent
lossen und och die
gebresten wissent, das
das Got niemer enlat
ungerochen: er enrichet
es nüt allein an der
selen, mer och an dem
libe. In wirt och der
slange für den visch.
Kinder, das sint alle
urteilten lúte (...)*

Alsulcke ontfanghen
oock een Slanghe
voor den vissche.
Kinderen / dat zijn
alle oordeelende
menschen. (...)

Voorwaer / wist ick
alsulcke menschen
met sulcken verborghen
haet ende afgunste
/ die haer niet en
wilden laeten
onderwijsen / noch
naer goeden raet
hooren ; ick en gave
haer het lichaem ons
Heeren niet. Men
vindt veel menschen
/ die wel twintigh
oft dertigh iaeren te
bichte gaen; ende
en doen nochtans
noyt een oprechte
biechte / ende en
sijn noyt te recht
gheabsolveert: Ende
sy gaen daer mede
ten H. Sacrament.
Dat is seker wel een
anghstelijcke /
sorghelijcke ende
grouwelijcke saecke
– Want den Paus self
(die de opperste
maght heeft) en can
alsulcken menschen
niet absolveren: ende
hoe sy dickmaelder
ten H. Sacrament
gaen / ende meer
bidden / ende meer
goede wercken doen;
hoe sy harder / ende
versteender / ende
blinder / ende grover
worden. Waerom dat
/ suldy segghen? Om
dat sy

eyghen-behaeghelijck
 zijn / ende hun
 verlaeten op haere
 goede wercken. Het
 waer beter dat sy
 t'onsen Heere niet
 en ginghen / als sy
 de oorsaecken ende
 de gebreken niet en
 willen laeten. Weet
 / dat Godt dat
 nimmermeer onghestraft
 en laet. Hy straffet
 niet alleen aen de
 ziele / maer oock
 aen den lichaem.
 Aen de sulcke wordt
 voor eenen visch een
 serpent ghegheven:
 want het zijn menschen
 / die andere
 vermetentlijck oordelen
 (...)

(12)

Vetter 60a S. 282,33–283,27	Frankfurt 1565 S. 87rb	Antwerpen 1647 S. 224a–b
(...) Kinder, dis tût, das man des grundes und der gebresten nút war ennimet: das ist ein hert sörklich ding. <i>Der babst der bat etliche artikel im selber behalten ze lôsende, etliche den // penitentiern verluben, etliche den bischofen und ander den priestern.</i>	(...) Kinderen / dit coemt daer van / datmen den gront ende de gebreken niet waer en neemt / dat is een sorchelijc dinck.	(...) Kinderen / dit comt daer door / datmen op sijnen grondt ende op sijne gebreken niet neerstich genoegh en let. Want daer zijn eenighe sonden / der welcker absolutie den Paus aen sy-selven ghereserveert ofte behouden heeft;

*Dis enist nû getan zû
herter verdûmekeit,
sunder das die sünde
do mit bekant und
gewegen und gros
geachtet werde und der
rûwe deste merre werde
und denne gewegen
werdent und behût
werdent. Kinder, wistint
ir wie sôrgklich dise
lûte mit disem besessen
grunde das hoch wirdige
tûre blût das Got durch
uns vergossen hat,
enphiengent und irs
falschen grundes noch
irre gebresten nû war
ennement, ir môchtent
vervarn von engsten.
Und dar umbe hat
man in etlichen klôstern
gebotten das man zû
drin wuchen mûs zû
dem sacrament gan:
dar umb also lange zit
das man alle die wile
wol und sere sich berichte
gegen der grossen
wirtschaft, das das
heilige sacrament sines
werkes in dem menschen
bekomen mûge. Aber,
lieben kinder Gotz,
reissent úwer begerunge
dar zû und haltent
úch also das ir dicke
mûgent das hoch wirdige
sacrament nemen.
Bittent unsern herren
das er úch selber
bereite, und lebent*

Daerom neemt doch
uwen gront waer /
ende bidt den Heere
/ dat hy uwen gront
seluer bereyde ende

andere sonden /
vergunt hy te absolveren
aen de Penitenciers
/ andere aen de
Bisschoppen / andere
absolveren de gemeyne
Priesters. Welcke
alles niet en gheschiet
uyt dwaesheydt ofte
onbesintheydt; maer
om dat de swaerte
der sonde daer door
soude bekend /
gheweghen / ende
grooter gheacht
worden; ende dat
het berouw te grooter
ende meerder soude
wesen / ende datmen
hem meerder daer
voor soude wachten.
Kinderen / waer't
dat ghy wist / hoe
sorgelijck deze
menschen met haeren
valschen grondt /
die sy niet waer en
nemen / het
hooghweerdigh
dierbaar bloet (d'welck
Godt voor ons
vergoten heeft)
ontfanghen; ghy
mocht wel verdwijnen
van anghste. Daerom
ist in sommige
Cloosters gheordineert
/ datmen ten dry
weken maer eens en
sal ten H. Sacrament
gaen; Ende men
gheeft soo langhen

also minneklich
innerlich; sint
senftmütig und
demütig und
abgescheiden. Velt
nu wol her umbe uf
úch liden, swigent
und enantwúrtent
nú. *Ein meister der
heiligen geschrift wart
gefraget wie im das
geviele das etliche
geistliche lúte unsern
herren als dicke wolten
nemen uswendig irre
gesellschaft und irre
gewonheit. Do sprach
diser meister: «owe,
herre Got, wir solten
uns des so inneklichen
frôwen das ieman were
den Gottes gelustete
und sin begerte, und
den klöstern die das
túnt, den dienen die
andern und helfent in
zú mit also grossem
flisse». Nieman gedenke
der die zú unserm
herren gont; aber dise
sint verre besser die es
nú túnt, wan sú lossent
es von grosser erwirdikeit
und demútkeit, das
ein gros ding ist. Ist
das úch ieman steine
engegen wirffet mit
urteillunge und slecht
úch mit slechten
worten, gedenkent
das es sunder mittel
von Gotte komen
ist. (...)*

hem gheuallich make
/ ende leeft goetwillich
ende innerlijck /
ende zijt saechtmoedich
/ ootmoedich / ende
afgescheyden. Valt
daerom eenich lijden
op v / so swijcht
stille / ende en
antwoort niet.

Ist dat v yemant
steen en tegen worpt
met oordeelen / ende
slaet op v met woorden
/ ghedenckt dattet
v sonder middel van
Godt ghecomen is. (...)

tijt / op dat hem een
yeghelijck tot dese
weerdighe maeltijt
wel soude bereyden
/ op dat dit weerdigh
Sacrament sijn werck
in een yeder wercken
magh. Dogh ghy sult
uw' begheerte daer
toe verwecken ende
u alsoo houden /
dat ghy dickwils het
H. Sacrament mooght
ontfanghen. Bidt den
Heere dat hij u will'
bereyden ende
bequaem maecken:
ende daer-en-tusschen
/ 'tghene dat in u is
/ maeckt altijs eenen
goeden wille te
hebben / ende innigh
van leven te zijn:
Ende weest
sachtmoedigh /
ootmoedigh ende
afgescheyden. Valter
daerom op u eenigh
lijden; swijght stille
ende en antwoordt
niet. Een seker
meester der H.
Schrifture eens
ghevraeght zijnde /
hoe dattet hem
aenstondt / dat
sommighe menschen
soo dickmaels buyten
andere ende buyten
ghewoonten wilde
ter H. Communie
// gaen; sprack aldus:
O Heere Godt / wy

behoorden ons
altemael daer in te
verblijden / datter
immers yemandt is
/ die lust ende
begheerte heeft om
Godt te ontfanghen.
Ende soo in de
Cloosters yemandt
sulckx ghevonden
wordt; aen dien
sullen de andere
haere liefde thoonen
/ ende hem daer toe
helpen / met alle
neerstigheydt. Dogh
niemandt van de
ghene / die dickmaels
gaen / en sal meynen
/ dat de andere /
die soo dickmaels
niet en gaen / dies
te quaeder oft te
argher zijn; maer sal
eer dencken / dat
sy dat laeten uyt
groote ootmoedigheydt
ende eerbiedinghe
/ d'welck oock van
gheen cleyne
verdiensten en is.
Ten lesten moet ick
u / Alderliefste /
dit noch vermaenen
/ dat / soo daer
yemandt steenen
teghen u werpt van
vermetelijcke oordelen
/ ende u slaet met
woorden; dat ghy
dit sult nemen niet
als comende van
eenen mensch / maer

als eyghentlijck van
Godt selve. (...)

II. Kirche und theologische Wissenschaft

(13)

Vetter 28 S. 115,1–5	Frankfurt 1565 S. 103vb–104ra	Antwerpen 1647 S. 266b–267a
(...) Eya lieben kinder, nút underwindent úch zú hoher wisheit, <i>also sant Paulus sprach,</i> <i>und lant die hohen</i> <i>pfaffen darnoch studieren</i> und disputieren, und in der unkunst müssent sú wol mit urlöbe stammelen <i>umb der</i> <i>heiligen kirchen willen,</i> <i>obe sú in not keme mit</i> <i>ketzern; aber daz si</i> <i>úch verbotten.</i> (...)	(...) Daerom lieve kinderen / en onderwindt v dese hooghe verborghen wijsheyt niet wt te spreken / noch veel daer van te disputeren / want alle natuerlijck verstandt moet hierinne stamelen / Ja te schande worden. (...)	(...) Kinderen / en onderwint u dogh niet van dese hooghe verborghen wijsheyt curieuselijck te spreken / ende (ghelijck Paulus // ons vermaent) <i>en wilt</i> <i>gheen hoogh ghevoelen</i> <i>hebben.</i> Laet de groote Leeraers daer op studeren ende daer van disputeren ten dienste van de H. Kercke / op dat / soo 't ghebeurde dat de H. Kercke van de Kettters bevochten wierdt / sy moghen hebben wijsheyt ende wetenschap om het gheloof te bevestighen / ende aen de boosen den mondt te stoppen: aen die Leeraers (segghe ick) wordt toe-ghelaeten van de mysterien der H. Dryvuldigheyt yet stamelender-ghewijse

te spreken; maer dat
zy aen u-lieden
verboden. (...)

(14)

Vetter 60d S. 299,21–29	Frankfurt 1565 S. 105rb	Antwerpen 1647 S. 263b
(...) ungesprochen verre und fr̄mde ist und in uns ungeboren ist; <i>wan es ist úber engelsch verstentnisse. Und wir bevelhen dis den grossen phaffen; die müssen doch hinnan ab etwas worte haben ze beschirmende den geloben, und die hant grosse búch hinnan ab. Aber wir súllen einveltklich gelovben. Sant Thoman sprach och:</i> «nieman ensol och dar úber griffen das die <i>lerer</i> gesprochen hant, <i>die es mit lebende erfolget hant und disem nach gegangen sint,</i> das si es von dem heiligen geiste habent.» Wan als inkein ding enist lustlicher noch minneklicher ze bevindende, also ist kein val sórgklicher denne hie an ze irrende. (...)	(...) onwtsprekelijk vreemt ende verre is / ende voor ons verborghen. Niemandt en sal dat met zijnen natuerlijcken verstant meynen te begrijpen / dat de Heyligen wesentlijck door den heyligen Gheest in haer eruaren hebben / want gheen val is sorchelijcker dan hierinne te dwalen / ende geen dinck en is lustelijcker noch ghenoechelijcker / dan dit wt ghenade in hemselves te beuinden. (...)	(...) on-uytsprekelijk / vreemt ende verre buyten onse kennisse / ende voor ons verborghen. Wat segghe ick voor ons? alst oock al het verstandt der Enghelen te bovengaat: Soo dan / wy en willen hier van niet veel spreken ofte disputeren. Wij laeten dat aende Godts-gheleerde meesters ende Doctoren. Die moghen daer van wat segghen tot bescherminghe des gheloofs: ende hebben daer vele boecken vol af. Maer ons staetet toe eenvoudelijck te ghelooven. Want nae de leeringhe van den H. Thomas van Aquinen / Niemandt en mag hier van yet lichtelijck spreken boven ofte buyten 'tghene ons over-ghelevert is van de H. Leeraers /

wiens leven soo goet
ende heylich was /
dat sy weerdigh
gheweest zijn van
den H. Gheest verlicht
te worden / ende in
dese dinghen
volcomentlijcker dan
andere menschen
gheleert te worden.
Want ghelijcker niet
lustigher / noch
ghenuchelijcker en
is / als de H.
Dryvuldigheydt in
syselven te bevinden:
soo en isser gheenen
val sorghelijcker /
dan hier in te dwaelen.
(...)