

KRZYSZTOF BRACHA

Die Kritik des Aberglaubens, der Irrtümer und Mißbräuche im Kult bei Jacobus Cartusienis

Das Leben und der literarische Nachlaß des Jakob von Paradies gehören mit Sicherheit nicht zu den unbekanntesten Kapiteln der Geschichte des kirchlichen Schrifttums des Spätmittelalters. Dieser herausragende zisterziensische, später kartäusische, Theologe und Prediger ist als Kritiker der hierarchischen Kirche, des Klerus und des religiösen Lebens und gleichzeitig als ein stets um die Reform der Kirche bemühter Schriftsteller sowie als aufmerksamer Beobachter verschiedener Formen des gesellschaftlichen Lebens bekannt. Seine Person weckte seit langem das Interesse der Forscher, das sich bis jetzt in vier umfangreichen Monographien und vielen kleineren Arbeiten zeigte.¹

Trotz der umfangreichen Sachliteratur gibt es noch viele weniger bekannte, bis jetzt nur als Handschriften oder alte Drucke vorhandene Schriften Jakobs, die die Aufmerksamkeit der Forscher verdienen. Die thematische Vielfalt der von dem Kartäusertheologen erörterten Fragen, deren Thematik übrigens vom Auftragnehmer oder vom aktuellen Anlaß abhängig war, kann für Vertreter verschiede-

1 J. FIJALEK, *Mistrz Jakub z Paradyża i uniwersytet krakowski w okresie soboru bazylejskiego*, Bd. 1–2, Kraków 1900; L. MEIER, *Die Werke des Erfurter Kartäusers Jakob von Jüteborg in ihrer handschriftlichen Überlieferung*, Münster 1955, in: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Bd. 37, H. 5.; D. MERTENS, *Jacobus Carthusiensis. Untersuchungen zur Rezeption der Werke des Kartäusers Jakob von Paradies (1381–1465)*, Göttingen 1976 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte. 50) (Studien zur Germania Sacra. 13) und letztens S. PORĘBSKI, *Jakub z Paradyża, poglądy i teksty*, Warszawa 1994. Weitere Literatur in: D. MERTENS, *Jakob von Paradies*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, (2. Aufl.), weiter zitiert als VL², Bd. 4, 1983, S. 478–487; DERS., *Jacobus Carthusiensis* (wie oben), S. 301–305; *Jakub z Paradyża. Opuscula inedita*, hg. v. S. PORĘBSKI, Warszawa 1978, in: *Textus et studia*, Vol. 5, S. 21–27; S. DOBRZANOWSKI, *Jakub z Paradyża*, in: *Słownik polskich teologów katolickich*, Bd. 2, Lublin 1982, S. 109–119. Außerdem vgl. auch: T. SZOSTEK, *Exempla i autorytety w kazaniach Jakuba z Paradyża i Mikołaja z Błonia*, in: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*. Redakcja B. GEREMEK, Wrocław 1978, S. 291–308; K. GÓRSKI, *Teologia mistyczna Jakuba z Paradyża*, in: *Roczniki Filozoficzne*, Bd. 27, H. 1, 1979, S. 217–230; M. WŁODARSKI, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1987; J. STOŚ, *Jakuba z Paradyża teoria człowieka. Przykład ujęć antropologicznych kierunku devotio moderna*, in: *Studia Paradyckie*, 1993, Nr. 3, S. 129–150; S. WIELGUS, *Średniowieczna łacinskojęzyczna biblistyka polska*, Lublin 1992, S. 73–78; DERS., *Z badań nad średniowieczem*, Lublin 1995, S. 85–86, sowie letztens J. STOŚ, *Edycja traktatu Jakuba z Paradyża Colloquium hominis ad animarum suam*, in: *Studia Paradyckie*, Bd. 6/7, 1996/1997, S. 203–242.

ner geisteswissenschaftlicher Gebiete, wie Philosophen, Theologen oder Historiker, von Interesse sein. Die meisten von den über hundert größeren Arbeiten des außergewöhnlich produktiven Schriftstellers sind den schwerwiegenden Problemen seiner Gegenwart – dem Großen Schisma und der Reform des Ordenslebens – gewidmet. Ihnen verdankt Jakob den Ruf eines der hervorragendsten Theologen und Moralisten des Spätmittelalters. Einer der Zeitgenossen nannte ihn den „Vermittler der Sittenlehre“. Im Schatten dieser Themen bleiben die Arbeiten über die umfassende Problematik des religiösen Lebens der breiten Gesellschaftskreise und vor allem über die verschiedenartigen Mißbräuche und Irrtümer im Kult, die von den Theologen als *superstitiones* bezeichnet wurden². Zu dieser Gruppe von Schriften, die einen separaten Bereich im Schaffen des Autors bilden, zählt man gewöhnlich auch die zwei bis heute nur in Handschriften oder alten Drucken vorhandenen umfangreichen Traktate Jakobs aus dem Bereich der Dämonologie: *De apparitionibus animarum* und *De potestate daemonum*³. Mit der letztgenannten Abhandlung wollen wir uns in dem vorliegenden Beitrag näher befassen.

Eine ähnliche Problematik finden wir auch in zahlreichen kleineren Aussagen und in Fragmenten umfangreicherer Arbeiten, in denen der Kartäusertheologe verschiedene suspekte, strittige und kontroverse Erscheinungen des religiösen Lebens der Laien erörtert. Die Vielfalt der Interessen, sowie der Scharfsinn der Beobachtungen sind bewundernswert, besonders wenn man bedenkt, daß der Autor die schöpferischste Zeit seines Lebens in Schweigsamkeit und Abgeschiedenheit vom Alltag in der Erfurter Einsiedelei verbrachte⁴. Zu dieser Gruppe zählen

2 Bis jetzt haben nur FIJALEK, *Jakub z Paradyża* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 297–285 und L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science*, Bd. 4, New York 1953, S. 285–291 in ihren heute schon klassischen Monographien diesen Problembereich der Schriften Jakobs erörtert.

3 Die Inhaltsangabe, das Verzeichnis der Handschriften und der Drucke *De apparitionibus animarum*, vgl. FIJALEK, *Jakub z Paradyża* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 281–284; MERTENS, *Jacobus Carthusiensis* (wie Anm. 1), S. 282–283; DERS., *Jakob von Paradies* (wie Anm. 1), S. 483; *Jakub z Paradyża*, *Opuscula inedita* (wie Anm. 1), S. 39–41, Nr. 12; MEIER, *Jakob von Jüteborg* (wie Anm. 1), S. 58f., Nr. 70; THORNDIKE, *History of Magic* (wie Anm. 2), Bd. 4, S. 288–291; POREBSKI, *Jakub z Paradyża* (wie Anm. 1), S. 70–71, Nr. 9. Das Verzeichnis des Traktats *De potestate daemonum* ist unvollständig und verlangt nach weiteren Forschungen. Gegenwärtig umfaßt es 36 Kopien – verstreut in verschiedenen europäischen Bibliotheken. Die einzelnen Signaturen wurden zusammengestellt von: FIJALEK, *Jakub z Paradyża* (wie Anm. 1), Bd. 2., S. 280; MEIER, *Jakob von Jüteborg* (wie Anm. 1), S. 28–29, Nr. 26; *Jakub z Paradyża*, *Opuscula inedita* (wie Anm. 1), S. 71–71, Nr. 66; MERTENS, *Jacobus Carthusiensis* (wie Anm. 1), S. 278; DOBRZANOWSKI, *Jakub z Paradyża* (wie Anm. 1), S. 115, Nr. 74; M. MARKOWSKI, *Krakowskie dzieła astronomiczne i ważniejsze polonica średniowieczne w rękopisach Biblioteki Uniwersyteckiej w Lipsku*, in: *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej*, 33, Nr. 1/2, 1983, S. 15; *Polonica w rękopisach bibliotek monachijskich*, Redaktion J. WOLNY, M. MARKOWSKI, Z. KUKSEWICZ, Wrocław 1969, S. 87, 135; *Polonica w średniowiecznych rękopisach bibliotek niemieckich: Aschaffenburg, Augsburg, Bamberg, Eichstätt, Harburg, Moguncja, Norymberga*, Redaktion Z. WŁODEK, Wrocław 1974, S. 10; POREBSKI, *Jakub z Paradyża* (wie Anm. 1), S. 74, Nr. 36. Als Quellengrundlage für alle Zitate des vorliegenden Artikels diente die Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek in München (weiter zitiert als: Cod. München SB) 18378, f. 245^{ra}–272^{ra} von 1470, er stammt aus der Benediktinerabtei in Tegernsee (*iste liber attinet monasterio Tegernsee*).

4 MEIER, *Jakob von Jüteborg* (wie Anm. 1), S. 8.

Arbeiten von sehr heterogener Thematik. Einerseits betreffen sie die Diskussionen über die strittigen Wallfahrten zum Heiligen Blut in Wilsnak oder, allgemeiner, das Problem der Rechtgläubigkeit mancher Pilgerkulte, die wahren und falschen Wunder, die Rolle der Heiligenbilder und die Reliquienverehrung in der Frömmigkeitspraxis der Gläubigen. Andererseits befassen sie sich mit der Möglichkeit des Voraussagens der Zukunft und der Rechtgläubigkeit solcher Praktiken, mit den Fragen des strikten Einhaltens der Sonntage und der kirchlichen Feiertage, mit dem Mahlen von Getreide, mit dem Sieden und Verkaufen von Salz an diesen Tagen, sowie mit den seltener von den Theologen erörterten Problemen der Vergnügungen und Tänze⁵. Diese Thematik des Jakob von Paradies, bis jetzt nur schwach und selektiv behandelt, zeigt eine andere Seite der schöpferischen Persönlichkeit des kartäuser Theologen. Trotz der vielfältigen Probleme seiner Zeit war Jakob imstande, auch weniger brisanten Angelegenheiten seine Aufmerksamkeit zu schenken. Er zeigte die für große Reformatoren charakteristische Fähigkeit, auch das einfache, alltägliche Leben der *simplices*, in seiner religiösen, aber manchmal auch in seiner außerreligiösen Dimension zu beobachten.

In der bisherigen Literatur wurde häufig betont, daß der ungewöhnlich stark ausgeprägte Kritizismus Jakobs von Paradies ihm oft Unannehmlichkeiten bereitete und vermutlich auch der Grund für seinen Übertritt zur anderen Ordensobedienz war. Diese Haltung verwandelt sich manchmal in einen tiefen Pessimismus angesichts der Hilflosigkeit gegenüber der immer größeren Krise in der Kirche, sowie der Verbreitung der Mißstände und Irrtümer⁶. Jakob von Paradies zweifelte nicht daran, daß neben den vielen negativen Erscheinungen in der Kirche seiner Zeit auch die von ihm und den anderen Reformatoren angesprochene Problematik der Irrtümer und Mißbräuche im offiziellen Kult ein Beweis der Krise der christlichen Welt und der Frömmigkeit war. In dem Traktat *De erroribus et moribus christianorum modernorum* stellte er verbittert die rhetorische Frage: „Wer könnte heute behaupten, daß es unter den Christen keine Götzendienste gibt? Wenn einer Geld verliert, eilt er zu Wahrsagern und verlangt, daß sie ihm den Dieb zeigen. Wenn dem anderen eine Mutter stirbt, fragt er die alte Frau, ob er erlöst oder verdammt wird. Die Gefragte, gierig nach materiellen Vorteilen, denkt sich Lügen und Betrügereien aus, deutet Träume und sagt ja oder nein, ohne zu wissen wovon sie eigentlich redet.“⁷

Versuchen wir, anhand der ausgewählten Schriften Jakobs den Fragen nachzugehen, worin dieser Zensor des religiösen Lebens die Ursache für das überall verbreitete Übel sah, und welche Fehler er den Christen seiner Zeit anrechnete. Wie lautete seine Diagnose des Zustandes der Religiosität, und welche Maßnahmen empfahl er? Der Autor selbst verheimlichte nicht, daß sie sichtbar und nicht nur ihm bekannt seien, wenn er sich auf die Worte von Heinrich von Hessen be-

5 An dieser Stelle sollt man folgende Schriften Jakobs von Paradies erwähnen: *De cognitione eventuum futurorum*, *De erroribus et moribus christianorum modernorum*, *De concertatione super cruore de Wilsnack*, *De chorea nota modicum*, *Tractatus de chorea et ceteris ludis*, *De celebrationes festivitatum*, *De causis deviationis religiosorum*.

6 *Jakub z Paradyża*, *opuscula inedita* (wie Anm. 1), S. 12f.

7 *Jakub z Paradyża*, *Wybór tekstów dotyczących reformy Kościoła*, hg. v. S. POREBSKI, Warszawa 1978, in: *Textus et studia*, 6, S. 305.

rief und fragte: „Wer sonst, wenn nicht ein Tor, weiß nicht, warum in unseren Zeiten Gott mehr zürnt als sonst und die Welt mit Unheil peinigt?“⁸

Der kartäusische Theologe war sehr gut in den scholastischen Methoden der Beweisführung und den Prinzipien der Aristotelischen Logik bewandert. Er berief sich darauf, daß nichts ohne eine Ursache geschehe, und nach Ursachen zu suchen, bedeute, die Vernunft mit Nutzen einzusetzen. Er verurteilte alle, die zu leichtfertig glauben und verschiedene suspekten Praktiken befürworten, ohne sich vorher nach ihren möglichen natürlichen Ursachen zu erkundigen. In der Kritik der Pilgerfahrten nach Wilsnack behauptete er direkt, daß ähnliche Fehler und Entstellungen des Pilgertums *de fonte caecitatis provenire nascuntur, scilicet aut ex caecitatis intellectus aut ex infectione effectus*, also aus Ignoranz resultierten⁹. Die Unwissenheit, an die er ständig erinnerte und vor der er die Gläubigen warnte, ist seiner Meinung nach die Quelle des ganzen Übels. Er fühlte sich durchaus befugt, das Böse zu enthüllen, es anzuprangern und es in allen seinen Erscheinungen und Schattierungen zu bekämpfen. Diesem Zweck sollten alle seine asketisch-moralischen Abhandlungen dienen, vor allem der spektakuläre und umfangreiche Traktat „Über die Macht der Dämonen“. Bereits in der Einleitung dieser dämonologischen Abhandlung erklärte er, daß die Erkenntnis der Ursachen eine äußerst schwierige Angelegenheit sei und deshalb denjenigen vorbehalten bleibe, die nicht nur mit dem theologischen Wissen, sondern auch mit der Naturphilosophie vertraut sind¹⁰. Der Erfurter Kartäuser präsentiert sich also als jemand, der ein gelehrter Theologe und zugleich ein kompetenter Naturwissenschaftler ist: die Naturphilosophie, auf die man sich ständig berufen sollte, lehrt uns die Naturgesetze zu verstehen und die Dinge dieser Welt zu begreifen, die Theologie dagegen, die viele Wahrheiten vereint, schlichtet Konflikte und vereint Gegensätze¹¹. Wer sind diese Menschen, die man für schuldig hält, scheint er weiter gefragt zu haben und versuchte die Frage sofort zu beantworten. Es sind mit Sicherheit keine gebildeten Menschen (*sapientes*), sondern im Gegenteil, es sind die *minus eruditi* oder, wie es anderswo heißt, *magis imperiti*¹². Die Schärfe seiner Kritik war grundsätzlich gegen das einfache Volk gerichtet, also gegen die breiten Massen der einfachen Gläubigen, unter denen er besonders die Rolle der Frauen und Kinder hervorhob¹³. Die Unkenntnis der Ursachen rufe bei den Massen des ungebil-

8 POREBSKI, Jakub z Paradyża (wie Anm. 7), S. 312.

9 POREBSKI, Jakub z Paradyża (wie Anm. 7), S. 310.

10 *Difficile valde est causas horum scire, nisi ab hijs qui pariciam habent arcium philosophiae naturalis et praecipue sacre theologie*; Cod. München SB 18378, f. 245^{rb}.

11 *Philosophia eciam naturalis docet naturas rerum cognoscere, que non omnibus patent. Theologia eciam in se multas continet veritates, per quas similitates excluduntur*; Cod. München SB 18378, f. 245^{ra}.

12 *Quibus minus eruditi seducuntur et putant aliquid numinis et diuinitatis inesse attribuentes hoc demonibus, quod deo esset attribuendum aut e converso [...] Ideo magis imperiti hijs occupantur, vt sunt vetule, layci et ydiote. Non autem sapientes*; Cod. München SB 18378, f. 245^{rb}.

13 *Nam sathanas per mulierem eam primo venenum infudit dampnacionis, non per adam, quia sapientissimus erat*; Cod. München SB 18378, f. 245^{rb}. *Et tales divinaciones dyabolice et artes magice frequencius fiunt per vetulas insipientes [...], quia pene omnis reliquias ydolatre inuenit et adhuc promouere non cessat anilis, id est vetularum fatuitas. Vnde Paulus prohibet*

deten Volkes eine falsche Bewunderung hervor, die der unmittelbare Grund der beobachteten Fehler und Missbräuche sei¹⁴. Nur das Wissen über die Ursachen verhindere die simple Bewunderung und schütze davor, in Fehler zu verfallen. Aus der Bewunderung erwachsen falsche Pilgerkulte und Wunder, Entstellungen der Bilder- und Reliquienverehrung, die der Theologe anlässlich der Diskussionen über die umstrittenen Pilgerfahrten nach Wilsnack tadelte, sowie die in den *De potestate daemonum* kritisierten *superstitiones*.

In der Kritik der erstgenannten Fehler war der Autor überzeugt, daß sich die bei dem Volk beobachteten Tendenzen auf die für diese Gruppen der Gläubigen charakteristischen Neigungen und religiösen Vorlieben auswirken, vor allem in bezug auf die Wunder, denn *populus inclinatus est ad mirationem ex natura sua, ideo facile credit raritati, magis quam veritati*¹⁵. In *De concentratione super cruore de Wilsnack* empfiehlt er, alle ähnlichen Fälle von vermeintlichen Wundern dem Urteil von gelehrten Doktoren zu überlassen: man solle sich nicht auf das Urteil des Pöbels verlassen, denn der Pöbel nehme leichtgläubig die Wunder für die Wahrheit *sine examinatione*¹⁶. Nicht selten komme es vor, daß die Ursachen der Naturerscheinungen lediglich verborgen seien und nur aufgedeckt werden müßten. Daher würden seltene und außergewöhnliche Ereignisse ungerechtfertigt und voreilig für Wunder gehalten. Manchmal erstaunt Jakobs durchaus vernünftige Auffassung von Wundern. Die Treffsicherheit seiner Formulierungen und der Scharfsinn seiner Beobachtung scheint den Anschauungen der modernen Medizin und Logik nahe zu stehen. So erfahren wir, daß der Autor die vermeintlichen wunderbaren Heilungen ähnlich beurteilte: Es komme oft vor, daß der menschliche Körper, ohne Einwirkung der Wunder, aus eigener Kraft, fähig sei, sich selbst zu heilen¹⁷. Jakob äußerte auch die Überzeugung, daß die angeblichen *miracula* das Ergebnis einer Massenpsychose sein können, wenn die an einem heiligen Ort versammelten Kranken, von den Schreien des ungebildeten Volkes animiert und geleitet von dem großen Verlangen nach Genesung, aufstehen und auf ihren gebrechlichen Beinen laufen. Unter diesen Umständen und *concurso spiritum et*

mulierem docere et loqui in ecclesia, quia facilius impressionis sunt propter molliciam complexionis et minus vigent in racione et intellectu quam viri. [...] Sicut eciam instabiles et mutabiles et persuasibiles, propter inconstanciam intellecti, ideo leviter credunt; ebd., f. 264^{va-b}. Ähnliches erzählt er über junge Mädchen, die *a volumpate et auaricia sunt aliene, que non sinunt mentem ad interiora reduci. Nec sunt passionibus immerse, que impediunt interiorum speculationem*, und die sich deshalb nicht selten wie schwarze Böcke benehmen (*hirci nigri aut alias horribiles species*); ebd., f. 270^{ra}.

14 *Cognitis enim rerum causis inmirabilibus effectibus cessabit admiracio, vtique in eclipsi solis et lune infulgere et tonitruis et malijs metheorologicis impressionibus, quarum cause in libris methereorum exprimuntur. Rustici vero non sapientes mirantur, non autem quibus cause sunt note. Cum igitur praedicta genera superstitionum et alia similia*; Cod. München SB 18378, f. 245^{va}.

15 *De erroribus*, S. 306.

16 *Non tamen passim credendum est vulgarij dictis, qui de facili asserunt aliquid miraculose factum sine examinatione*; *De concertatione super cruore de Wilsnack*, hg. v. J. FIJALEK, S. 293.

17 *Sunt ergo talia, quae sic natura corporis humani per se operatur etiam valde diminute pro miraculis praedicanda*; *De erroribus*. S. 310.

sanguinis ad caput, sehen zu dieser Stunde selbst diejenigen, die vorher fast blind gewesen sind, besser als vorher¹⁸.

Eine solche strikt rationale Kritik der Fehler und Mißbräuche in der Frömmigkeit setzte Jakob in dem bereits erwähnten Traktat *De potestate daemonum* fort, in dem die Gruppen angegriffen werden, die abergläubische Praktiken ausüben. In diesem Fall, meinte der Theologe, werde die Unwissenheit, die zu diesem Aberglauben führe, ein Nährboden für Dämonen. Die wegen dieser Fehler beschuldigten Menschen seien leichter verführbar und setzten sich der Gefahr verhängnisvoller Bündnisse mit Dämonen aus. Aus diesem Grund widmete Jakob vermutlich den dämonologischen Problemen den ersten Teil des Traktats *De potestate daemonum* und versuchte, auf diese Weise die quasi dämonische Ontogenese des *superstitionum* zu erklären. Er erläuterte also der Reihe nach: das Wesen, den Aufenthaltsort und die Handlungs- und Erkennungsmöglichkeit der Dämonen, um im zweiten Teil die Symptome ihrer Wirkung zu besprechen. Hier legte er auch, neben anderen, für unsere Erwägungen weniger wichtigen Problemen, die verschiedenen abergläubischen Praktiken und mantischen Künste der Menschen dar¹⁹.

Bemerkenswert ist, daß unter den damals erörterten Problemen, auch die Frage der wahren und falschen Wunder zurückkehrte²⁰. Es ist also nicht ausgeschlossen, daß sich hier das frühere Interesse des Autors für das Wunder von Wilsnack widerspiegelt. Jakob ist nicht weit über die damals formulierten Ansichten hinaus gekommen. Er betonte jedoch, übrigens in Übereinstimmung mit den im Mittelalter gültigen Vorstellungen über die Dämonologie, daß die Dämonen nicht fähig seien, die natürliche Ordnung der Welt aufzuheben. Sie seien also auch nicht imstande, Wunder zu bewirken, die nur Gott möglich sind. Sie können lediglich *mirabilia* verursachen und sie dann den Menschen als echte *miracula* vorgeben. Auf diese Weise gelingt es ihnen, die Gläubigen, besonders die einfachen und gutgläubigen Menschen zu verführen und zu betrügen. Jakob erinnerte noch einmal an den Standpunkt, den er in den früheren Abhandlungen vertreten hatte – daß der Ursprung der *admiratio* in der Ignoranz liege²¹. Unter Berufung auf Thomas von Aquin empfiehlt er, diesen Erscheinungen gegenüber sehr zurückhaltend

18 *De erroribus*, S. 309f.

19 Die einzelnen Kapitel stellte schon FIJALEK, Jakob z Paradyża (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 280f., zusammen. In Cod. München SB 18378 ist die Aufteilung der einzelnen *capitula* wie folgt: Capitulum I (Einleitung), f. 245^{ra}–245^{vb}; II (*De natura angelorum et receptaculis eorum*), f. 245^{vb}–246^{va}; III (*De potencia et cognicione et voluntate demonum*), f. 246^{va}–249^{rb}; IV (*De potencijs anime humane*), f. 249^{rb}–250^{ra}; V (*Ad que et quanta potestas demonis se extendunt*), f. 250^{ra}–269^{vb}. Dieses Kapitel, das die Grundlage der vorliegenden Erwägungen bildet, ist in 19 *propositiones* eingeteilt; VI (*Admirande demonum experientie illusiones et astucie*), f. 269^{vb}–270^{vb}; VII (*De demonum expulsionem et cassacione maleficorum*), f. 270^{vb}–272^{vb}; *Conclusio*, f. 272^{vb}–273^{ra}.

20 Capitulum V, propositio 10: *Operacio miraculorum verorum tam bonorum quam malorum excedit facultatem*; Cod. München SB 18378, f. 258^{ra}–259^{va}.

21 *Et hoc potius dici debent admiranda, quam miracula. Sicut et contingit, quod homo vnus facit aliquod, quod cognicionem alterius excedit. Vnde consequit admiracio, alterius causam ignorantis. Et hoc demones possunt facere miracula large sumendo*; Cod. München SB 18378, f. 258^{ra}.

zu bleiben und die Merkwürdigkeiten und Außergewöhnlichkeiten von den wirklichen Wundern zu unterscheiden²². Jakobs Auslegung der einzelnen *superstitiones* stützt sich eindeutig auf die in der *Summa theologica* des Thomas von Aquin ausgearbeitete Auffassung und Systematik des Aberglaubens²³. Der Autor wiederholte jedoch die tomistische Typologie des Aberglaubens nicht buchstäblich, sondern er wählte einige Arten der okkultistischen Praktiken. Einige der neunzehn ausgewählten *propositiones* besprach der kartäusische Theologe genauer: geschriebene Amulette und Zaubersprüche, *ars notoria* und das Wahrsagen anhand von Beobachtung der Sterne, der Stimmen, der Vögel (*augurium*), der Träume, sowie das Auslosen. Im abschließenden Teil des Traktats folgen praktische Ratschläge zur Vertreibung von Dämonen und zum Schutz vor Einwirkung des Zaubers²⁴. In dem Absatz über die abergläubische Praktik der geschriebenen oder gesprochenen Zauberformeln kritisierte der Autor besonders den Brauch, Anhänger mit beschriebenen Zetteln am Hals zu tragen. Solche Anhänger würden in apotropäischer Absicht zum Schutz vor allem Übel, vor Krankheiten bei Mensch und Tier, vor Wölfen oder vor Ungeziefer, zur besseren Heilung der Wunden und zur Linderung der Leiden während Operationen, wie bei der Entfernung von Pfeilen, getragen²⁵. Der Autor meinte wahrscheinlich den in vielen Quellen überlieferten Brauch, für magische Zwecke geschriebene Amulette anzufertigen, die in der mittelalterlichen Terminologie *characteres* bzw. *brevia* heißen²⁶. In der Kritik

22 *Cum igitur aliquos effectus insolitos fieri non mox ad miracula est recurrendum, sed pensandum primo, an quod verum fit aut fictum*; ebd., f. 258^{vb}. Vgl. auch Thomas von Aquin, *Summa theologica*, hg. v. J.-P. MIGNÉ, Paris 1859, Bd. 1, Pars I, qu. 110, a.4, S. 1500f.

23 Zu dieser Auffassung vgl. D. HARMENING, *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin 1979, S. 311–317. Die Auslegung der Aberglauben bei Thomas, vgl. *Summa theologica* (wie Anm. 22), Pars II, II, qu. 92–96, Bd. 3., S. 708–743.

24 Vgl. Anm. 19.

25 Cod. München SB 18378, f. 261^{ra}.

26 Das Problem der Bezeichnung der verschiedenartigen Amulette in der Terminologie der Quellen erwägt unter anderem: HARMENING, *Superstitio* (wie Anm. 23), S. 238–247 und N. HARING, *Characteres. Signum. Signaculum*, in: *Scholastik, Vierteljahrschrift für Theologie und Philosophie* 30 (1955), H.4, S. 481–512; (31) 1956, H.1, S. 42–70, 182–212, sowie DERS., *St. Augustine's use of the word character*, in: *Mediaeval Studies* 14 (1952), S. 79–97. Vgl. auch H. Ch. LEA, *Materials*, S. 162–170; Ch. DAXELMÜLLER, *Amulett*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd.2 (1983) S. 564–566; A. JACOBY, *Characteres*, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (weiter zitiert als *HddA*), Bd. 2, Berlin und Leipzig 1929, S. 24ff.; E. HOFFMANN-KREYER, *Breve*, ebd., Bd.1., S. 1573–1574; DUCANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Bd. 2, Paris 1937, S. 158 (*Caragus*), S. 287 (*Characteres magici*). Zum Thema der christlichen Amulette vgl. auch A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Bd. 2, Freiburg im Breisgau 1909, S. 435–438; R. H. ROBBINS, *The Encyclopedia of witchcraft and demonology*, New York 1959, S. 395–307; C. F. BÜHLER, *Prayers and charms in certain Middle English scrolls*, in: *Speculum* 39 (1964), S. 270–278; R. KIECKHEFFER, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 1990, S. 69–80; V. I. J. FLINT, *The rise of magic in early mediaeval Europe*, Princeton–New Jersey 1991, S. 243–248, 301–304. Außerdem über ähnliche Amulette in der polnischen Folklore: R. GANSZYNIEC, *Studia do dziejów magii. I. Pas magiczny*, in: *Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie, Abteilung I, Band 6*, Lwów 1922; J. S. BYSTRON, *Charakternicy*, in: *Studia staropolskie. Księga pamiątkowa ku czci Aleksandra Brücknera*, Kraków 1928, S. 191–197; T. SEWERYN, *Stropolska grafika lu-*

dieser Praktiken mahnte der Theologe, daß lediglich das Vertrauen in die Vorsehung Gottes eine Hoffnung auf Genesung bringe. Die Zaubersprüche oder Buchstaben in Amuletten besäßen von Natur aus keine therapeutischen Kräfte und seien wirkungslos. Jakob mißbilligte, daß man – wie es üblich war – zu den Zaubersprüchen oder „Charakteren“ heilige Wörter hinzufügte, um ihre Wirkung zu verstärken. Zur Illustration dieser beanstandeten Praktiken nannte er als Beispiele Fragmente kirchlicher Benediktionen: *Per incarnationem Christi, per viscera misericordie dei, per sanguinem sudorem, per vulnera Christi*, den Bibelvers aus dem Johannesevangelium 1,1: *In principio erat verbum*, und sogar den vollständigen Text des *Pater noster*. Das alles geschehe durch die Aufhetzung des Teufels, der versuche, die Menschen zur Idolatrie zu verführen²⁷.

Aus ähnlichen Gründen lehnte der Kartäusertheologe die Aneignung von Wissen durch Beobachtung der *signa impertinencia* ab, denn diese unheilverkündenden Zeichen führten nur zu falschen Schlüssen. Das wahre Wissen erreiche man durch die Erkenntnis der Ursachen. Jakob berief sich hier auf Fälle von Besessenen, die ihnen fremde Sprachen gebrauchten und über ein Wissen verfügten, das sie nie erworben hatten. Er erklärte, daß dieses *per artem notoria* geschehe, denn in Wirklichkeit würden Dämonen durch ihre Lippen sprechen²⁸. Er leugnete jedoch nicht, daß Dämonen dank ihrer Fähigkeit sich einige Fakten anzueignen und sie im Gedächtnis zu bewahren imstande seien, bestimmtes Wissen auf diese Weise an andere, z. B. an Häretiker weiterzugeben²⁹. Jakob meinte damit ein Wissen sachlichen Wertes, das gewissermaßen verunreinigt sei und nicht zur Erkenntnis führen könne, sondern im Gegenteil nur zu Irrtümern. Der gelehrte Scholastiker, der konsequent jede Form von Ignoranz verurteilte, machte hier eine Ausnahme und erklärte, daß in diesem Falle die Unwissenheit wertvoller sei als

dowa, Warszawa 1956, S. 161; N. Z. WALCZY, Karawaka. Z dziejów kultury religijnej w Polsce, in: *Nasza Przeszłość*, Bd. 68, 1987, S. 233–245.

27 Cod. München SB 18378, f. 261^{va}. Über den Mißbrauch von Bibelversen und kirchlichen Benediktionen zu magischen Zielen, vgl. J. KLAPPER, Das Aberglaubenverzeichnis des Antonin von Florenz, in: *Mitteilungen für schlesische Gesellschaft für Volkskunde* 21 (1919), S. 97–101; DERS., Das Gebet im Zauberglauben des Mittelalters. Aus schlesischen Quellen, ebd. Bd. 9 (1907), S. 5–41; DERS., Volkskundliches in altschlesischen Gebetbüchern, ebd., Bd. 18 (1916), S. 34–70, dort auch viele Quellennachweise. Vgl. außerdem A. JACOBY, Johannesevangelium, in: *HddA*, Bd. 4, 1931, S. 731–733; DERS., Biblische Worte im Zaubern, Bd. 1, 1928, S. 1225f. sowie K. RUH, Johannes-Evangelium 1, 1–14, in: *VL*², Bd. 4, Berlin-New York 1983, S. 830–832; H.-H. STEINHOFF, *Contra caducum morbum*. Spätmittelhochdeutsche Zaubersprüche gegen Fallsucht, in: Bd. 2, S. 8–11 sowie A. GURIEWIC, Populjarnoje bogoslovie i narodnaja religioznost' srednich vekov, in: *Iz istorii kul'tury srednich vekov i rozrodenija*, Moskva 1976, S. 65–91; K. SCHREINER, Volkstümliche Bibelmagie und volkssprachliche Bibellektüre, in: *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, hg v. P. DINZELBACHER und D. R. BAUER, Paderborn, 1990, S. 329–373.

28 *Vnde et per ora illiteratorum et laicorum auditi sunt lingua latina allocuti, que tamen isti obsessi non intelligere, se fatetur cessante demone per eos loquente*; Cod. München SB 18378, f. 262^{va}.

29 *Nec tamen diffitendum, qui demones in hereticis et peruersis seu arrepticis multa possunt ornatoria, facundiora et subtiliora loqui, [...] quia species in fantasia reseruata possunt ad memoriam reducere et continere et subtilius quam alias homo sua propria virtute posset facere et audaciam possunt inmittere et timorem excludere*; Cod. München SB 18378, f. 262^{va-b}.

das anmaßende Wissen, das von Dämonen stamme³⁰. Er definierte das wahre Wissen äußerst modern – es entstehe seiner Meinung nach in Diskussion, in Konfrontation mit anderen Argumenten. In einer ungewöhnlich bildhaften und suggestiven Metapher vergleicht er das wahre Wissen einer Glocke, die erst nach einem Hammerschlag den reinen Ton hervorbringt³¹.

In den weiteren Abschnitten des Traktats, nämlich in seiner Kritik der Astrologie, zeigt sich eine für den Autor charakteristische Ambivalenz der Urteile. Jakob bestritt den Einfluß der Sterne auf Naturerscheinungen wie Wetterveränderungen, Dürre und Regen nicht. Er schlug sogar vor, so seltsame und aus der Autopsie bekannte Beobachtungen, wie das Schwitzen von Eselohren oder die Veränderungen der Hundehaut vor dem Regen als Anzeichen dafür gelten zu lassen³². Originell erscheinen seine weiteren Ausführungen, in denen er den Einfluß der Sterne als eine Ausnahmerecheinung von verschiedenem Wirkungsgrad nennt, abhängig von der geographischen Lage, z. B. von Klima, Temperatur und Luft. Es sei sicher, meinte er, daß die Sonne in Dazien anders als in Äthiopien scheine. Aus denselben Gründen gebe es an verschiedenen Orten der Erde unterschiedliche Bodenschätze und verschiedene Ernteerträge, sogar das menschliche Leben sei von unterschiedlicher Dauer³³. Der Kern dieser Erwägungen ist die im Mittelalter verbreitete Kritik der Astrologie, gestützt auf Aristotelische Physik. Sie widerspricht dem Einfluß der Sterne auf den dem Menschen von Gott gegebenen freien Willen. Diejenigen unter seinen Zeitgenossen, die diese Dichotomie des Weltalls ablehnten und in seiner Struktur nur eine konstitutive Materie anerkannten, verneinten den Einfluß der Himmelskörper auf die Erde, vor allem auf den Menschen als psychophysisches Wesen. Man lehnte extreme Auffassungen ab und hielt den Einfluß der Sterne auf das irdische Leben des Menschen nur bei der körperlichen Materie, also im anthropologischen Sinne auf den Körper und die Sinne des Menschen, für möglich. Der freie Wille wurde von diesem Einfluß ausgeschlossen, der Mensch bewahrte seine gottgegebene Entscheidungsfreiheit³⁴.

30 *Hy taliter errantes non perpendunt, quod vitior est humilis ignorancia, quam superba scientia*; Cod. München SB 18378, f. 263^{1a}.

31 Cod. München SB 18378, f. 266^{1b}.

32 Cod. München SB 18378, f. 265^{1a-b}.

33 *Neque eiam dispositio celestium corporum semper eodem modo agit in rebus inferioribus, sed secundum diversas qualitates et circumstantias. Sicut distancia loci variat effectus quia sol non eundem habet in dacia effectum, que habet in ethiopia. Ita grossitas materie, frigiditas et caliditas et alia dispositio impedire possit celestis corporis effectum*; Cod. München SB 18378, f. 266^{1b}.

34 Vgl. S. ŚWIEŻAWSKI, Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, Bd. 6, Człowiek, Warszawa 1983, S. 280–284. Zu diesem Thema vgl. auch M. MARKOWSKI, Der Standpunkt der Gelehrten des späten Mittelalters und der Renaissance dem astrologischen Determinismus gegenüber, in: *Studia Mediewistyczne*, Bd. 23, H. 1, 1984, S. 11–44. Jakob studierte in Krakau, das damals ein bekanntes astrologisches Zentrum war. Deshalb kann man den Nährboden seiner Ansichten in den Diskussionen des Krakauer Milieus suchen. Vgl. J. ZATHEY, Per la storia dell'ambiente magico-astrologico a Cracovia del Quattrocento, in: *Magia, astrologia e religione nel rinascimento. Convegno pollaco-italiano* (Varsovia: 25.–27. settembre 1972), Warszawa 1974, S. 99–109; J. KUČHTA, Nauki tajemne w Polsce w XV i XVI wieku, in: *Lud*, Bd. 27, 1928, S. 75–107; R. BUGAJ, Nauki tajemne w dawnej Polsce, Wrocław 1986, S. 99–111, 117–129; M. MARKOWSKI, Repetitorium bio-bibliograficum astronomorum cracoviensium

Ausgehend von diesen Prämissen lehnte Jakob aus der Beobachtung der Sterne gewonnene Voraussagen der Zukunft des Menschen ab. Er war auch Gegner von Horoskopern und verurteilte den Glauben an den Sternen-Determinismus, also an das Schicksal. Letztendlich verbat er es auch, den Begriff *fatum* zu gebrauchen³⁵.

Ambivalent war auch seine Einstellung zur Wahrsagerei anhand von Vogelbeobachtungen. Die Vögel, meinte er, unterlägen wie alle Tiere dank ihres Instinkts natürlichen Ursachen und so auch der Einwirkung der Sterne und der Vorsehung Gottes. Es unterläge keinem Zweifel, schrieb er, daß das Quaken der Frösche sowie das Schreien der Krähen meistens einen Regen voraussagen würde³⁶. Größere Schwierigkeiten bereitete dem Theologen die Interpretation von scheinbar belanglosen und prosaischen Ereignissen, wie das folgende, das er aus eigener Erfahrung gekannt habe: Ein ehrwürdiger Herr erzählte ihm einst, daß er eines Tages, zu Hause mit alltäglichen Dingen beschäftigt, plötzlich die Stimme eines Spechtes vernahm, der mit seinem Schnabel einen großen Lärm verursachte und die Ruhe der Hausbewohner störte. Er befahl dem Diener, den Vogel zu fangen. Dieser erwiderte jedoch, daß man das nicht tun dürfe, denn der Vogel sei mit Sicherheit das Zeichen einer guten Botschaft. Die Voraussage des Dieners erfüllte sich, denn schon bald besuchten die Boten des Fürsten das Haus und brachten die Botschaft, daß dem Herren ein hohes Amt am Hofe verliehen werde³⁷. In der Beurteilung dieses Ereignisses blieb Jakob unentschlossen, denn seiner Meinung nach könnte dieses Zeichen sowohl von der Vorsehung Gottes als auch vom Teufel gestammt haben³⁸. Mit Sicherheit jedoch müsse man solche Ereignisse als Aberglauben einstufen, wenn keine kausativen Funktionen, also keine natürlichen Ursachen oder die Vorsehung Gottes nachgewiesen werden könnten.

Auch in der Beurteilung der Traumdeutung übernahm Jakob die zweideutige Auffassung des Thomas von Aquin, laut dem die Träume entweder von Gott selbst oder aber von Dämonen inspiriert sein können. Die Unterscheidung ist in diesem Falle einfach. Die Deutung der von Gott inspirierten Träume ist selbstverständlich erlaubt, während die Auslegung der von Dämonen verursachten Träume verboten ist³⁹.

medii aevi, in: *Studia Mediewistyczne*, Bd. 27, H. 1, 1990, S. 11–163; S. WIELGUS, *Consilia Stanislas de Scarbimiria contre l'astrologue Henri Bohemus*, in: *Studia Mediewistyczne*, Bd. 25, H.1, 1988, S. 145–172. Zur mittelalterlichen Debatte über die Astrologie erschien kürzlich: L. ACKERMAN-SMOLLER, *History, prophecy and the stars. The christian astrology of Pierre d'Ailly 1350–1420*, Princeton 1994, S. 25–42.

35 *Vnde ordinacio humanorum actuum, quorum principium est voluntas, soli deo attribui debet quia omnia diuine prouidencie subduntur non constellationibus celestibus et ideo prohibere ne hoc nomine fati communiter vianur*; Cod. München SB18378, f. 266^{vb}.

36 *Vt ranarum coaxacio, quando scenciunt pluuiam superveniente*; ebd., S. 266 vb. [...] *ex naturali instinctu, puta signis ex hoc, quod cornicula frequenter crocitat praedicat pluniam cit esse venturam*; Cod. München SB18378, f. 267^{vb}.

37 Cod. München SB18378, f. 267^{ra-b}. Im Text des Traktats wird der Vogel als *spicus* bezeichnet, aber die Exlinearglosse erklärt an dieser Stelle *alias picus specti*.

38 *Et hoc vitique diuino aut demoniaco instinctu factum creditur tam in ave quam in interprete*; Cod. München SB18378, f. 267^{vb}.

39 *Eventum futurorum praeosticatio, que fit per sompnia quandoque est licita, quandoque vero illicita*; Cod. München SB18378, f. 267^{va-b}. Vgl. auch Thomas von Aquin, *Summa theologica*, II; II: qu. 95, a. 6, S. 731–732.

In seiner Auslegung des Aberglaubens ist Jakob von Paradies nicht originell. Er setzt die lange literarische Tradition seiner herausragenden Vorgänger fort. Besonders oft beruft er sich auf den hl. Augustin, Thomas von Aquin und auf Wilhelm von Auvergne – den ersten Systematiker der mittelalterlichen Dämonologie und den einflußreichen Kritiker *superstitionum*⁴⁰. Außerdem kann man in vielen Fragmenten seines Traktates, wie schon Thorndike bemerkte, eindeutige Einflüsse der im 15. Jahrhundert sehr populären Abhandlung *De superstitionibus* des Heidelberger Theologen und gebürtigen Schlesiens Nikolaus von Jauer (Jawor) feststellen⁴¹. Allerdings enthält die Botschaft Jakobs von Paradies zusätzlich etwas andere praktisch-pastorale Aspekte.

In der dargestellten Kritik der beanstandeten Praktiken konzentrierte sich der Autor auf ausgewählte wahrsagerische Praktiken, deren Interpretation die größten Probleme schaffte. Die natürliche Auslegung der Erscheinungen, die meistens für Vorzeichen gehalten wurden, waren besonders verborgen, bzw. war die Wirkung der Dämonen in ihrem Falle besonders getarnt, und in der Konsequenz ist ihre Interpretation zweideutig gewesen. Der Autor wählte diese Praktiken mit Absicht, um die Unterschiede zwischen den komplizierten und für das ungeübte Auge versteckten Codes der Natur und den besonders trügerischen, teuflischen Verführungen zu zeigen, zur Warnung der Gläubigen, vor allem der einfachen und ungebildeten Menschen, *vulgares et ydiote*, die wegen ihrer Unwissenheit und Unkenntnis der Naturphilosophie, *sepius decipiuntur et cadunt in ydolatriam*⁴². Die Absichten Jakobs und die klar gestellte, praktische Zielsetzung des Traktats waren für sein ganzes Werk typisch. Dem kartäusischen Theologen ging es darum, den Gläubigen *alique manducaciones ad cauendas dyabolicus superstitiones* auszulegen⁴³. In den besprochenen Schriften ist sogar das Bewußtsein einer pastoralen Mission gegenüber den Gläubigen und gegenüber manchen Geistlichen spürbar. Können diese einfachen Menschen ohne jegliche Ausbildung alle diese Irrtümer durchschauen, fragte Jakob⁴⁴. Die Vorteile gingen doch immer von den größeren zu den kleineren, erklärte er an einer anderen Stelle⁴⁵. Weil er selbst als Klausurmönch keine direkte seelsorgerische Tätigkeit unter den Laien führen

40 Jakob beruft sich auf die Ansichten zur Dämonologie des hl. Augustins, vor allem in *De civitate Dei*, lib. XXI, 6, sowie in *De doctrina christiana*, lib. II, 20, auf Wilhelm von Auvergne, in *De fide et legibus*, in: *Opera omnia*, Venetiis. Ex Officina Damiani Zenari 1591, cap. XXIII–XXVII, S. 63^b–91^a, und *De universo, Secunde partis*, Pars III, cap. 1–26, in: ebd., S. 957^a–1012^b.

41 THORNDIKE, *History of Magic* (wie Anm. 2), Bd. 4. S. 287. Zu der Abhandlung von Nikolaus aus Jauer vgl. A. FRANZ, *Der Magister Nikolaus Magni de Jawor. Ein Beitrag zu Literatur- und Gelehrtengeschichte des 14. und 15. Jahrhunderts*, Freiburg im Breisgau 1898, S. 151–196; St. Bylina, *Licitum–illicitum. Mikołaj z Jawora o pobożności masowej i zabobonach*, in: *Kultura elitarna i kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Wrocław 2978, S. 137–153, sowie seit kurzem: K. BRACHA, *Problematyka traktatu Mikołaja z Jawora De superstitionibus* (1405) (Dissertation); dort auch weitere Literaturangaben.

42 Cod. München SB 18378, f. 268^{vb}.

43 Cod. München SB 18378, f. 272^{vb}.

44 ... *quis verisimiliter posset evadere eos, praecipue simplex populus sine litteris?*; *De erroribus et moribus*, S. 310.

45 ... *quia omnes sequuntur quaestum a maiore usque ad minimum*; *De erroribus et moribus*, S. 308.

durfte, empfahl er anderen Geistlichen, vor allem Predigern und Seelsorgern, solche Irrtümer zu erkennen und die Gläubigen aufzuklären⁴⁶. Das ist jedoch nicht die letzte Schlußfolgerung des Autors. Der Kartäusertheologe war dem Klerus seiner Zeit gegenüber sehr kritisch, ja sogar skeptisch eingestellt. Wiederholen wir also noch einmal zusammenfassend: Das Leitmotiv der Ansichten Jakobs von Paradies ist die Herleitung der Irrtümer und des moralischen Verfalls seiner Zeit aus der Unwissenheit vor allem der Laien. Schlimmer sei es, wenn die Ignoranz der Gläubigen vom Klerus nicht aufgeklärt werde. An dieser Stelle wird die Kritik der Frömmigkeit der breiten Kreise der Laien zur Kritik der Haltungen und Verhaltensweisen des Klerus. Diese Einstellung ist charakteristisch für das reformatorische Schrifttum des Spätmittelalters. Schon in dem früher genannten Traktat *De erroribus et moribus christianorum* warf Jakob den gelehrten Doktoren vor, daß sie wie die Hunde seien, die nicht bellen wollten und Angst vor denen hätten, die die Hausbewohner beunruhigten und verfolgten, und daß sie den menschlichen Sünden gegenüber gleichgültig seien, wodurch sie den Gläubigen Schaden zufügten⁴⁷. In der nächsten Abhandlung „Über die Macht der Dämonen“ meinte Jakob, daß viele zeitgenössische Hirten nachlässig seien und anstatt die Kirche zu stärken, zur Zersetzung ihrer Fundamente und letztendlich zu ihrem Verfall beitrügen. Sie seien auch nicht imstande, viele Fehler zu erkennen, vielmehr seien sie ihnen selbst verfallen und verbreiteten sie weiter⁴⁸. Der Theologe knüpfte hier an die in vielen zeitgenössischen Quellen bestätigte Beteiligung einiger Gruppen von Geistlichen, insbesondere des niederen Klerus, an manchen suspekten Praktiken an. Es hat sich erwiesen, daß oft das niedrige Bildungsniveau des Klerus die religiöse Erosion der Laien förderte. Tief im menschlichen Bewußtsein verankert, wurde der traditionelle Glaubenskomplex in dieser Situation befestigt, anstatt in Vergessenheit zu geraten⁴⁹. Das alles führte unseren Autor zu einer pessimistischen

46 *Sequitur item, quod multum expediret et incipientibus et locis esse viros prudentes, qui talia malefica cognoscere possunt et informare homines, predicatores et conformes, qui sepius in hijs errare videntur et errorem alios immittere; De potestate demonum*, Cod. München SB, 18378, f. 272^{va}.

47 *De erroribus et moribus*, S. 308.

48 *Quod sicut pastores ecclesie erant causa dilacionis ecclesiastice, sic nostris temporibus negligentes pastores sunt causa coartacionis ecclesie; De potestate demonum*, Cod. München SB 18378, f. 272^{va}, s.o. Anm. 46.

49 Noch in *De erroribus et moribus*, S. 305 bekennt Jakob, daß *non credant hi, qui dati sunt in lucem populorum, se sine grandi Die vindicta posse ista dissimulare*. Vgl. HARMENING, *Superstitio* (wie Anm. 23), S. 223, Anm. 37, dort werden Bestimmungen der Synode gegen den Aberglauben des Klerus zitiert. Außerdem: J. DELAMEAU, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII wieku*. *Katolicyzm między Lutrem a Wolterem*, Bd. 2, Warszawa 1986, S. 217f.; F. BONNEY, *Autour de Jean Gerson, Opinions de théologiens sur les superstitions et la sorcellerie au début du XV^e siècle*, in: *Le Moyen Age* 26 (1971), Nr. 1, S. 85–86; JUNGWIRTH, *Priester*, in: *Hdda*, Bd. 7, 1935/36, S. 307–329; K. OLBRICH, *Der katholische Geistliche im Volksglauben*, in: *Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde*, Bd. 30, 1929, S. 90–105 und K. BRACHA, *Ein Heidelberger Inquisitionsverfahren gegen den Augustinereremiten Werner von Friedberg* (11. Februar 1405) (im Druck) und D. HARMENING, *Contra Paganos: Gegen die vom Dorfe? Zum theologischen Hintergrund ethnologischer Begriffe*, in: *Jahrbuch für Volkskunde* 19 (1996), S. 126–138. Herrn Professor Dieter Harmening möchte ich hier für die Übersendung des genannten Artikels danken.

Stimmung, ja sogar zu der Überzeugung, daß es eine dekadente Epoche sei, in der er lebe. In dem Traktat „Über die Irrtümer und Bräuche heutiger Christen“ verglich er diese Epoche der Geschichte des Christentums mit dem Greisenalter, in dem alle begangenen Fehler der Ermüdung der Alten zugeschrieben werden, die durch ihr Leiden und die Neigung zum Irrealen ein Chaos verursachen würden. Im Greisenalter stiegen die das Leben erhaltenden geistigen Kräfte, doch die Vernunft schwanke, deshalb, schrieb Jakob weiter, kehrten die Gewohnheiten der Kindheit zurück⁵⁰.

Die anhand ausgewählter Schriften in allgemeinen Umrissen dargestellten Ansichten des kartäusischen Theologen zu den verschiedenen Formen der *superstitiones* und Mißbräuche im Kult gehören als eine unter vielen Stimmen zu der damaligen Kritik der Mißbräuche und Fehler im offiziellen Kult und in der privaten Frömmigkeit. Sie sind Ausdruck reformatorischer Bestrebungen einiger intellektueller Kreise in der Kirche, die versucht haben, die zeitgenössische Religiosität von verschiedenen Praktiken zu befreien, in denen tiefe Frömmigkeit mit magischem Denken vermischt war. Die Aufgabe der damals praktizierten Moraltheologie, in der theoretische Disputationen und philosophische Subtilitäten keine Rolle gespielt haben und die praktisch orientiert war, war eine Korrektur des breit verstandenen religiösen Lebens, also eine Korrektur dessen, was in der religiösen Praxis der Gläubigen als falsch, abergläubisch oder häretisch aufgefaßt wurde. Jakob von Paradies war zweifellos ein herausragender Vertreter und Protagonist dieser Richtung. Er zog im reformatorischen Klima der Krakauer Universität, beteiligte er sich, übrigens ähnlich wie viele seiner Ordensbrüder, aktiv an dieser Reformbewegung. Man darf nicht vergessen, daß ähnliche Ansichten u. a. Johannes Hagen, Jakobs Konfrater in Erfurt und Dionisius Rickel aus Roermond vertraten⁵¹.

50 *... sapientia decrescit et quasi impueriles mores revocantur; De erroribus et moribus*, S. 311.

51 Vgl. D. MERTENS, *Hagen, Johannes*, in: *VL*², Bd. 3, 1981, S. 388–398, dort ist weitere Literatur angegeben, sowie J. KLAPPER, *Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen. Ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts*, T. 1, Leipzig 1960, S. 43–79 und M. A. SCHMIDT, *Dionisius der Kartäuser*, in: *VL*², Bd. 1, 1980, S. 166–178.