

Britta-Juliane Kruse
Witwen

Britta-Juliane Kruse

Witwen

Kulturgeschichte eines Standes
in Spätmittelalter und Früher Neuzeit



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Einbandabbildung: François Clouet, Bildnis einer Frau
(Städel Museum, Frankfurt am Main)
Foto: © Ursula Edelmann – ARTOTHEK

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 978-3-11-018926-1

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright 2007 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin
Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

Zum Dank

Dieses Buch wäre ohne drei Habilitationsstipendien nicht geschrieben worden: ein Stipendium der Kommission zur Förderung von Nachwuchswissenschaftlerinnen (KFN) der Freien Universität Berlin, ein Sonderstipendium der Berliner Senatsverwaltung für Arbeit und Frauen sowie ein Abschlußstipendium der Humboldt-Universität, Berliner Programm zur Förderung der Chancengleichheit von Frauen in Forschung und Lehre. Für das Vertrauen, das damit in meine wissenschaftliche Arbeit gesetzt worden ist, und die Möglichkeit zur beruflichen Weiterqualifikation auf dem Weg zu einer Professur danke ich den jeweiligen Kommissionen.

Herzlich Dank sagen möchte ich auch den Mitgliedern der Habilitationskommission, besonders deren Vorsitzendem und meinem Erstgutachter, Prof. Dr. Volker Mertens, und den beiden Gutachterinnen Prof. Dr. Barbara Becker-Cantarino und Prof. Dr. Claudia Ulbrich. Für ihren Rat und viele positive Impulse danke ich meiner Mentorin, Prof. Dr. Margarete Zimmermann.

Ohne die interessierte Unterstützung und den fachlichen Austausch mit den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Bibliotheken, Archive und Museen ist eine wissenschaftliche Untersuchung nicht zu realisieren. Einen unschätzbaren Wissensschatz zur Rekonstruktion der Lebensverhältnisse von Witwen in den vergangenen Jahrhunderten enthalten die Nürnberger Archive (Stadtarchiv, Staatsarchiv, Bibliothek und Archiv des Germanischen Nationalmuseums und Landeskirchliches Archiv) sowie die Stadtbibliothek Nürnberg und das Stadtarchiv Lübeck. Wertvolle alte Buchbestände und Bildvorlagen wurden mir auch in der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin, der Bayerischen Staatsbibliothek München, der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart und der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel zur Verfügung gestellt.

Die Wahl des Themas geht auf die Zusammenarbeit mit den Mitgliedern des von Prof. Dr. Erika Kartschoke geleiteten Forschungsprojekts ‚Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit‘ (FU Berlin) zurück. Petra Meyer und Dr. Barbara Pätzold gaben mir wertvolle Hinweise, ebenso die Mitglieder des Forschungsprojekts ‚Repertorium der ungedruckten deutschen Predigten des Mittelalters‘ (Leitung: Prof. Dr. Volker Mertens und Prof. Dr. Hans-Jochen Schiewer, FU Berlin).

Sabine Nachtwey danke ich für die professionelle Lektüre des gesamten Manuskripts. Gedankenanstöße und vielfältige Unterstützung erhielt ich von Elisabeth Beare, PD Dr. Elke Brüns, Lothar Busch, Heinke Clausen-Kruse, Uwe-Carsten Clausen, Prof. Dr. Silko-Matthias Kruse, PD Dr. Christian Müller, Anne-Beate Riecke, Dr. Olaf Siart, Martina Strehlen und Beatrice

Zerfaß. In der geduldsfördernden Korrekturphase brachte mich Andreas Denk auf andere Gedanken.

In Nürnberg war ich bei Hilda Kirchbichler und Christina Stockinger stets als Gast willkommen. Ideale Schreibbedingungen bot mir auch Ursula Vogel im Künstlerhaus Lukas, Ahrenshoop.

Für die gute Zusammenarbeit möchte ich mich bei den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Verlags Walter de Gruyter & Co. – besonders bei Dr. Heiko Hartmann und Anja Ludwig – vielmals bedanken.

Berlin, im Januar 2007

Britta-Juliane Kruse

Inhalt

Einleitung.....	1
Erstes Kapitel: Spätmittelalterliche Verhaltensregeln für Witwen.....	19
1. Das ‚Witwenbuch‘ des Erhart Groß – Unterweisungs- schrift für die Nürnberger Patrizierin Margret Mendel	19
2. Das Nürnberger Kartäuserkloster Marienzelle – Ort der Literaturproduktion des Erhart Groß.....	20
3. Zum literarischen Werk des Erhart Groß.....	22
4. Die Verortung des Verfassers und seiner Adressatin im soziokulturellen Umfeld Nürnbergs.....	25
4.1 Neues zur Biographie der Adressatin Margret Mendel.....	27
5. Zum Aufbau des ‚Witwenbuches‘ und zur Wahl des Titels.....	30
6. Das ‚Speculum virginum‘ – eine Vorlage?	35
7. Entwürfe für das Leben einer vorbildlichen jungen Witwe – Zu inhaltlichen Aspekten des ‚Witwenbuches‘	37
8. Felix Fabri – Prediger und Historiograph.....	50
9. Zum Inhalt des Traktats von dem ‚Regiment der andächtigen Witwen‘ oder ‚Vom Witwenstand‘.....	51
9.1 Von den vier Arten der Witwen	54
9.2 Sieben Gründe für die Beibehaltung der Witwenschaft	58
9.3 Die drei elementaren Verhaltensregeln für Witwen.....	60

9.4	Drei Gründe für das Lob und den Ruhm des Witwenstandes.....	66
9.5	Elf Regeln für ein dauerhaftes Leben als Witwe.....	66
10.	Zum sozialen Profil der von Felix Fabri angesprochenen Witwen	67
11.	Zur Ablehnung der Wiederheirat in bisher unpublizierten spätmittelalterlichen Traktaten und Sendbriefen für Witwen	68
Zweites Kapitel:		
	Trostschriften und Gebetbücher für Witwen (1500–1720).....	81
1.	Hinweise auf die Glaubenspraxis in den Leichenpredigten ..	82
2.	„Daß jhr denseligen Leset / vnd nicht vnter die Banck werffet“– Trostschriften für Witwen	84
2.1	Johannes Spangenberg: ‚Trostpredigt vom Witwenstand‘.....	87
2.2	Esaias Heidenreich: ‚Vom christlichen Witwen- und Waisenstand‘	90
2.3	Georg Kuppelich: ‚Witwen- und Waisentrost‘	92
2.4	Stephan Prästorius: ‚Witwentrost‘.....	93
2.5	Andreas Stroph: ‚Widwen Trost‘	95
2.6	Jacob Beinhart: ‚Trostpredigt‘	95
2.7	Johann Risler: ‚Trospiegel‘	96
2.8	Johann Gabriel Drechsler: ‚Bitteres Witwenweh, mit göttlichem Trost versüset‘	100
2.9	Georg Heinrich Götze: ‚Trostpredigt auf die Witwe zu Nain‘	101
2.10	Zusammen mit Trostschriften publizierte Gebete	103
3.	Gebetbücher für Frauen, insbesondere für Witwen.....	106

3.1	Lorenz Wilhelm Crantz: ‚Vollständiges Witwen Gebetbuch oder: Der stillen und einsamen Witwe Gott-geheiligttes Betzimmer‘	107
4.	Ein Band für alle Fälle: Gottfried Balthasar Scharffs ‚Gottseliger WittwenBibliothek‘	116
4.1	Elisabeths von Braunschweig-Lüneburg ‚Der Witwen Handbüchlein‘ – Publikationsgeschichte und Inhalt	122
4.2	Das Gebetbuch für fromme Witwen.....	130
4.3	Das Gesangbuch für fromme Witwen	131
4.4	‚Von der Pflicht der Witwen‘ – Auszug aus ‚The Ladies Library‘	131
	Anhang	139

Drittes Kapitel

Selbsterkenntnis durch Selbstbetrachtung – Witwenspiegel 153

1.	Zur Spiegelmetapher in Buchtiteln und darstellender Kunst.....	154
2.	Jungfrauen- und Frauenspiegel.....	158
3.	Witwenspiegel als Multiplikatoren des Normensystems – Entstehung, Gattungszuordnung und Aufbau.....	159
4.	Zum Verhalten von Witwen und Witwern gegenüber Kindern und Gesinde, in Haus und Öffentlichkeit.....	163
5.	„In köstlicher Klaidung aber ist das vrthail gewiß“ – Trauermode und Witwenkleidung.....	165
6.	„Ein bleiches Gesicht sei die Farbe der Witwen“ – Ernährung, Körperpflege, Sexualität	182
7.	Lektüreempfehlungen für Witwen	184
8.	Frauenlob und Exempelfiguren vorbildlich handelnder Witwen.....	186

- | | | |
|------|---|-----|
| 9. | Turteltaube und Rohrdommel, Fußlappen und
niedergetretener Zaun – Die Witwenschaft
metaphorisch gesehen | 188 |
| 10. | Berufstätigkeit, Stiftungspraxis und Armenfürsorge | 189 |
| 11. | Witwen „verrücken ihren Witwenstuhl“ – Kommentare
zur Wiederheirat in den Witwenspiegeln..... | 191 |
| 11.1 | Die Wiederheirat von Witwen im Spiegel von
Leichenpredigten..... | 196 |
| 11.2 | Die Ehefrau als Kräutlein Augentrost und Wohlgemut? –
Zur Wiederheirat von Witwern | 199 |

Viertes Kapitel

Paul Jacob Marpergers Traktat ‚Abbildung einer betrübten
und wieder getrösteten Witwe‘

- | | | |
|------|--|-----|
| 1. | Zur Biographie des Verfassers..... | 208 |
| 2. | Paul Jacob Marpergers Konzepte zur Versorgung
aller Witwen und seine Anmerkungen zum Witwenstand .. | 211 |
| 2.1 | Über die Witwen im allgemeinen | 213 |
| 2.2 | Witwen im geistlichen und weltlichen Recht..... | 214 |
| 2.3 | Organisationsformen der Witwenversorgung | 217 |
| 2.4 | Zur Versorgung adeliger Witwen | 217 |
| 2.5 | Zur Versorgung armer bürgerlicher Witwen..... | 220 |
| 2.6 | Städtische Witwenkassen und private Initiativen zum
Unterhalt von Witwen..... | 221 |
| 2.7 | Pfarrwitwenkassen | 223 |
| 2.8 | Zur Versorgung der Witwen von Handwerkern..... | 225 |
| 2.9 | Modelle zur Versorgung der Witwen von Soldaten | 227 |
| 2.10 | Vorschläge zur Fürsorge für arme Bauernwitwen..... | 228 |

2.11	Stiftungen zur Unterstützung von Witwen in Italien und den Niederlanden.....	230
2.11.1	Auszug aus Philipp von Zesens ‚Beschreibung der Stadt Amsterdam‘.....	231
2.11.2	Institutionen zur Witwenversorgung im deutsch- sprachigen Raum.....	237
2.12.	Christlich-moralische Anmerkungen zur Frage der Wiederheirat.....	239
2.13.	Historien und Lesenswertes über den Witwenstand	241
3.	Kommentar zu Paul Jacob Marpergers Thesen.....	242
3.1	Adressatinnen und Adressaten des Traktats.....	242
3.2	Erwartungen an das Verhalten von Witwen.....	243
3.3	Die Versorgung von Witwen gemäß ihrer Standeszugehörigkeit.....	244
3.3.1	Mitgift – Widerlegung – Morgengabe.....	245
3.3.2	Leibgedinge – Leibzucht – Leibrecht – Heimsteuer.....	247
3.4	Marpergers Vorschläge zur Organisation von Witwenkassen	248
3.5	Zur Witwenversorgung im Rahmen der Armenfürsorge	250
3.6	Lotterien	253
3.7	Wo sollten Witwen wohnen?	253
3.8	Welche Arbeiten sollten Witwen ausführen?.....	254
3.8.1	Gesundheitsfürsorge und Totendienst.....	255
3.8.2	Mädchenbildung und Erziehung.....	257

3.8.3	Witwen von Handwerkern: „Witwenrecht“ und Dienstbotenvermittlung	257
3.8.4	Textilproduktion – Gartenbau – Wäsche.....	258
3.9	„Eine Stufe in den Himmel bauen...“ – Handlungsräume von Stifterinnen	258
3.10.	Marpergers Exkurs über Formen der Totenfolge von Witwen in Indien.....	260

Fünftes Kapitel

„Vnnd protestier vnnd bezeüg ich Katharina Deschlerin,
wittib...“: Selbstzeugnisse einer Nürnberger Patrizierin aus
der Familie Behaim und Dokumente zum Rechtsstreit um
ihre Witwenversorgung

1.	Eheverträge	271
2.	Zur Herkunftsfamilie Katharina Behaims	273
3.	Zu Katharina Behaims erster Ehe mit Franz Teschler d. J.....	276
4.	Die Selbstzeugnisse Katharina Teschlers, geb. Behaim	277
5.	Dokumente zum Rechtsstreit um ihre Witwenversorgung.....	288
6.	Während der zweiten Ehe mit Anton IX. Tucher notierte Selbstzeugnisse.....	292
7.	Der Mord an ihrem Sohn Paulus Teschler	297
8.	Das Testament der Witwe.....	298
	Anhang.....	301

Sechstes Kapitel

Berufliche Perspektiven und Beschränkungen im
Witwenstand

1.	Witwen als Lehrfrauen in der Mädchenbildung.....	309
2.	Zur Frauenarbeit im Nürnberger Handel und Gewerbe	312

2.1	Die geschworenen Handwerke.....	313
2.2	Die freien Künste.....	315
2.3	Verwitwete Kauffrauen und Fernhändlerinnen.....	316
3.	Zu den ‚Witwenprivilegien‘.....	319
4.	Witwen im Buchdruck und Verlagswesen.....	322
5.	Agnes Dürer initiiert die posthume Publikation von Werken Albrecht Dürers.....	328
6.	Susanna Maria von Sandrart, Kupferstecherin und Zeichnerin – eine biographische Skizze.....	330
7.	Zubringerinnen und Zuspringerinnen.....	336
8.	Stuhlwärterinnen in den Kirchen.....	339
9.	Witwen in der Gesundheitsfürsorge.....	340
9.1	Witwen als Arzneimittelproduzentinnen.....	340
9.2	Küsterinnen und „Kindermütter“.....	347
9.3	Seelfrauen.....	350
9.4	Witwen als Pflegerinnen im Findel- und Waisenhaus.....	356
9.5	Zur Betreuung von Gebärenden in Nürnberg: Stadt- hebammen, ehrbare und geschworene Frauen.....	358
	Anhang.....	362
 Siebtes Kapitel		
	Ein Leben in Briefen – Magdalena Paumgartner als Witwe.....	377
1.	Die junge Magdalena Behaim.....	378
2.	Bisher unbekannte archivalische Quellen zur Ehe Magdalena und Balthasar Paumgartners.....	380

- | | | |
|----|--|-----|
| 3. | Eine berufstätige Witwe – Magdalena Paumgartner als ehrbare Frau | 384 |
| 4. | Die Gutachten Magdalena Paumgartners..... | 386 |
| 5. | Das Fest der Hebammen, ehrbaren und geschworenen Frauen | 394 |
| 6. | Die letzte Lebenszeit Magdalena Paumgartners im Spiegel neu entdeckter Dokumente | 395 |

Achtes Kapitel

Witwen als Stifterinnen und Stiftungen zugunsten von

- | | | |
|-------------|--|-----|
| Witwen..... | 407 | |
| 1. | Zur spätmittelalterlichen Almosenvergabe in Nürnberg | 409 |
| 2. | Spätmittelalterliche Stiftungen von Witwen für Gottesdienst und Seelenheil | 410 |
| 3. | Altarstiftungen von Witwen | 412 |
| 4. | Das Nürnberger Sondersiechenalmosen | 414 |
| 5. | Stiftungen von Seelhäusern..... | 419 |
| 5.1 | Seelfrauen im Tucherschen Seelhaus | 423 |
| 5.2 | Witwen stiften Seelhäuser | 428 |
| 6. | Das Stiftungsverhalten lenken – ein für Nürnberger Witwen konzipiertes Mustertestament..... | 431 |
| 7. | Kinderlose Witwen als Fürsorgerinnen von Witwen und Waisen im Spiegel ihrer Leichenpredigten | 431 |
| 8. | Stiftungen zugunsten von Witwen in Nürnberg | 437 |
| 9. | Die Witwenhäuser der Familie Tucher | 444 |
| 9.1 | „So habe ich die Tucherschen Wittib nicht vergessen wollen“ – Jobst Wilhem Tucher stiftet einen Witwensitz ... | 445 |
| 9.2 | „Denen ohnedem meistens im betrübten Stand | |

	stehenden Wittwen zu einiger Hülfe und Trost wolmeinend zu gedacht“ – Maria Magdalena Tuchers Stiftung eines Witwenhauses.....	446
10.	„Viduarum virginumque Hospitium“ – die Witwe Magdalena Elisabeth Haase stiftet einen Wohnhof in Lübeck	454
10.1	Zur Visualisierung des Witwenstands im Bildprogramm des Vorsteherzimmers.....	459
10.2	Schriftstücke von Bewohnerinnen des Haasenhofes	460
11.	Nachreformatorische Bildungstiftungen von Nürn- berger Witwen	461
11.1	Anna Schürstabs Bildungstiftung	461

Neuntes Kapitel

	In Erwartung einer „furchtbaren Zukunft“ – Bittschriften von Nürnberger Witwen und Neues zu ihrer Lebenssituation.....	479
1.	Zur Armenfürsorge im spätmittelalterliche Nürnberg.....	480
2.	Zur nachreformatorischen Neuorganisation der Armenfürsorge	481
3.	Zur Unterstützung von Witwen durch das Stadt- almosenamt.....	484
4.	Die Vormünder der Witwen und Waisen	489
4.1	Bittgesuche von Witwen an das Vormundamt	490
5	Witwen als Pfründnerinnen in den Spitälern.....	492
6	Witwen von Webern lebten in den „Sieben Zeilen“	499
7	Zur Lebenssituation von Pfarrfrauen und Pfarrwitwen	502
8	Das Kartäuserkloster als Witwendomizil	505
8.1	Zu den Einkünften der Witwen in der Kartause	511

8.2	Das von den Witwen erwartete Verhalten	514
8.3	Bittschriften von Witwen aus dem Kartäuserkloster.....	516
9	Die Almosenempfängerinnen von 1699 – in der Mehrzahl Witwen	518
	Anhang.....	520
	Regesten der im dritten Kapitel analysierten Witwenspiegel.....	537
	Nachwort.....	643
	Verzeichnisse	655
	Abkürzungen.....	655
	Zitierte Handschriften	657
	Zitierte Archivalien.....	662
	Gedruckte Quellen und Literatur.....	670
	Abbildungen	725
	Register	733

Einleitung

Nachdem ihr Gepäck verladen worden war, verließen Albrecht und Agnes Dürer zusammen mit einer Magd am 12. Juli 1520 Nürnberg, um über Bamberg, Frankfurt, Mainz und Köln in die Niederlande zu reisen. In Antwerpen standen sie am Sonntag nach Mariä Himmelfahrt, dem 19. August, am Straßenrand und sahen, umgeben von einer großen, standesgemäß gekleideten Menschenmenge, dem „Ommegang“ zu, einer Prozession zur Kathedrale „Unser Frauen“. Daran nahmen, begleitet von Pfeifern, Trommelschlägern und Posaunisten, die durch ihre Zunftzeichen ausgewiesenen Vertreter einzelner Handwerke teil sowie Amt- und Kaufleute, Bogen- und Büchenschützen. Albrecht Dürer vermerkte später in seinem Tagebuch eine beim Zuschauen gemachte Beobachtung: „Es war auch in dieser Prozeß gar ein große Schar der Witwen, die sich mit ihrer Hand nähren und ein besonder Regel halten, all mit weißen leinen Tüchern, darzu gemacht, von dem Haupt bis auf die Erd bedeckt, gar sehnlich [anrührend] zu sehen. Darunter sah ich gar stattliche Personen.“¹ Es waren Beginen, zu denen oft Witwen zählten. Deren einheitliche Kleidung ließ sie innerhalb der Prozession als soziale Gruppe kenntlich werden. Sie wohnten gemeinschaftlich in Beginenkonventen und verdienten als Krankenpflegerinnen, mit Textilarbeiten oder als Lehrerinnen ihren Lebensunterhalt.

Der für die vorliegende Untersuchung gewählte Fokus richtet sich wie Dürers Blick auf die soziale Gruppe der Witwen in der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaft. Nachdem mit ihrem Ehemann die formal wichtigste Bezugsperson gestorben war – er tätigte nach damaligem Rechtskonsens als Haushaltsvorstand die Finanz- und Rechtsgeschäfte und vertrat die Familie nach außen hin –, wurde eine Witwe nicht als Individuum, sondern als Teil einer gesellschaftlichen Gruppe betrachtet, für die spezifische, präskriptive Entwürfe gelten sollten. Als Reaktion auf die Zunahme der Lese- und Schreibfähigkeit von Frauen im Spätmittelalter verfaßten Theologen für gut ausgebildete Witwen aus dem Adel oder dem städtischen Patriziat normative Konzepte, um ihre Stellung in der Gesellschaft zu definieren und ihr Verhalten in der neuen Lebenssituation in enge Bahnen zu lenken.

Der erste in dieser Untersuchung berücksichtigte Verfasser einer laiididaktischen Schrift für Witwen ist Erhart Groß. Ungefähr 80 Jahre bevor Albrecht und Agnes Dürer zu ihrer Reise in die Niederlande aufbrachen, vollendete er 1446 im Nürnberger Kartäuserkloster das nur in

einem Autograph überlieferte ‚Witwenbuch‘. In diesem laienorientierten Lehrdialog zwischen einem Kartäuser und einer Witwe – der literarischen Figur Margret Mendel – verfolgt er die Intention, mit Verweis auf Bibelstellen, antike Exempelfiguren und zitierte Lehrmeinungen von Kirchenvätern seiner Gesprächspartnerin die Komponenten des idealtypischen Verhaltens von Witwen zu verdeutlichen. Die hier als aktive Partnerin im literarischen Dialog gestaltete Margret Mendel ist nicht fiktiv, sondern war eine Verwandte des Verfassers. Zu ihren Lebensumständen kann ich aufgrund meiner Archivrecherchen neue Befunde mitteilen.

Während das ‚Witwenbuch‘ nach dem Erscheinen der Edition² von der Forschung zunächst jahrzehntelang kaum wahrgenommen wurde, sind in den letzten Jahren mehrere Untersuchungen zu diesem Grundlagentext der Laiendidaxe erschienen, die ein zunehmendes Interesse an Lehrschriften für Witwen erkennen lassen. In der Forschungsliteratur gilt das ‚Witwenbuch‘ bislang als singuläre literarische Erscheinung des 15. Jahrhunderts.

Als Vergleichstext von entsprechendem literarischem Rang führe ich Felix Fabris ebenfalls nur in einer Handschrift überlieferten Traktat ‚Von dem Regiment der andächtigen Witwen‘ (1481) in die Forschung ein. Der Dominikaner Felix Fabri gilt infolge seiner anschaulich geschriebenen Berichte über seine beiden Pilgerreisen ins Heilige Land als begabtester Verfasser von Reiseliteratur im 15. Jahrhundert. Zu Fabris Traktat liegen bisher, abgesehen von der Erwähnung in einigen Lexikonartikeln, weder eine Edition noch darauf bezogene Studien vor. Um den Umfang der vorliegenden Untersuchung in Grenzen zu halten, werde ich den Traktat ‚Von dem Regiment der andächtigen Witwen‘ separat publizieren.

Die nach engen religiösen Wertmaßstäben als geistlicher Stand definierte Witwenschaft bildete ein adäquates Thema, um spätmittelalterliche theologische Idealentwürfe exemplarisch darzulegen.³ Bei einem Vergleich der präskriptiven Schriften aus der Feder der beiden genannten Verfasser lassen sich dennoch, soviel sei an dieser Stelle schon gesagt, deutliche Akzentuierungen feststellen: Während Erhart Groß die Glaubenspraxis der Witwen zum zentralen Thema wählte, ging Felix Fabri noch einen Schritt weiter und äußerte sich mit dezidierten Empfehlungen explizit zur Lebenspraxis der Witwen. Besonders bemerkenswert ist ein Exkurs, in dem er sich dagegen ausspricht, daß Witwen sich mit unterhaltsamer Lektüre die Zeit vertreiben oder selbst schriftstellerisch tätig werden.

Berndt Hamm hat in seiner Studie zu den Konturen der Reformation in den Städten auf einen sich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts abzeichnenden mentalitätsgeschichtlichen Prozeß hingewiesen, in dem eine innergesellschaftliche Ordnungs- und Konzentrationsbewe-

gung zum Ausdruck kommt.⁴ Nicht nur die wiederholt auftretenden Pestepidemien, sondern auch die Vorstellung des Jüngsten Gerichts und des Fegefeuers führten zu einer Verunsicherung der Individuen, der sie mit Wohlverhalten und Wohltätigkeit etwas entgegenzusetzen suchten. In diesem Kontext ist die zunehmende Publikation von präskriptiven Schriften für Witwen zu interpretieren. Vor der Reformation wurde – motiviert durch das theoretische Konzept des mittelalterlichen Memorialsystems – von den Witwen erwartet, daß sie mit Gebeten, stellvertretenden Bußleistungen und Stiftungen zugunsten des Seelenheils ihres Mannes den Aufenthalt seiner Seele im Fegefeuer verkürzten.

Diesem Postulat konnten sie am besten nachkommen, wenn sie nicht wieder heirateten und sich auf diese Weise gedanklich von der ersten Ehe entfernten, sondern keusch lebten, ihre Sinneswahrnehmungen kontrollierten, auch im Andenken an den Verstorbenen ihren guten Ruf wahrten, sich zurückhaltend kleideten und auf die Glaubenspraxis konzentrierten. Nur jungen Witwen wurde in den verhaltensnormierenden Vorgaben der Theologen, unter Bezug auf den biblischen pseudo-paulinischen ersten Timotheusbrief, die Möglichkeit einer Wiederheirat eingeräumt. Es muß nicht betont werden, daß es sich dabei um Idealentwürfe handelt, denn schlecht versorgten Witwen blieb oft nichts anderes übrig, als eine weitere Ehe einzugehen. Neben dem Lehrdialog und dem Traktat werden weitere in landessprachlichen Kodizes an Witwen adressierte Kurztraktate und Sendbriefe im Hinblick auf die aus altkirchlicher Sicht für oder gegen eine Wiederheirat sprechenden Argumente analysiert.

Die repräsentativen, hier erstmals als Textgruppe behandelten, zwischen 1450 und 1500 im deutschen Frühhumanismus entstandenen normativen Schriften für Witwen dokumentieren das zunehmende Interesse der Zeitgenossen an dieser sozialen Zielgruppe. Anhand dieser Texte läßt sich die in der Forschungsliteratur vertretene Einschätzung, die Aufmerksamkeit der Menschen habe im Verlauf des 16. Jahrhunderts begonnen, sich auf das weibliche Geschlecht zu richten,⁵ chronologisch deutlich früher als bisher angenommen datieren. Der Inhalt dieser neu in die Forschungsdiskussion eingeführten didaktischen Schriften wird zukünftig innerhalb der Diskussion über die „Querelle des femmes“⁶ Berücksichtigung finden müssen.

1525 – Albrecht und Agnes Dürer waren schon seit längerem aus den Niederlanden zurückgekehrt – wurde in Nürnberg die Reformation vollzogen. Das Ehepaar Dürer gehörte zu den frühen Anhängern des Protestantismus. Der Paradigmenwechsel bedingte gesellschaftliche Veränderungen, die direkte Auswirkungen auf die Lebensverhältnisse von Witwen hatten. Mit der Reformation ging eine Aufwertung der Ehe als „gesellschaftliche und religiöse Institution und weltliche christliche Lebensform“ einher.⁷ In den nachreformatorischen theologischen Dis-

kursen (nach Foucault als gesellschaftlich verankerte Form des Sprechens und Schreibens aufgefaßt)⁸ wurden jüngere Witwen ermutigt, wieder zu heiraten und – die Primärfunktion des Hauses erfüllte sich in ihrer Fruchtbarkeit⁹ – weitere Kinder zu gebären. Im Lebensalltag der häuslichen Sphäre wurden die Geschlechterrollen als gleichwertig betrachtet und die Eltern von den Kindern als Ehe- und Arbeitspaar wahrgenommen. Dennoch blieb der „Hausherr“ der „Hausfrau“ durch die asymmetrische rechtliche Position hierarchisch übergeordnet.¹⁰ Zu seinen Aufgaben zählte es, Kinder und Gesinde auch außerhalb des Gottesdienstes in der „Hauskirche“ im protestantischen Glauben zu unterweisen.

Das Geschlecht eines Kindes – als historisch-soziale Kategorie verstanden – hatte nachhaltigen Einfluß auf die infolge seiner häuslichen und schulischen Erziehung geprägte Herausbildung seiner späteren Rolle, Identität und Persönlichkeit sowie seinen gesellschaftlichen Status.¹¹ Schon Mädchen internalisierten während der Lektüre laien-didaktischer Schriften das von ihnen als Erwachsene erwartete Verhalten. Bei einer Verwitwung betraten sie, wenn sie in der nun speziell an sie gerichteten didaktischen Literatur lasen, kein thematisches Neuland, sondern konnten an das seit langem Erlernte anknüpfen.¹²

Nach der Reformation wurden speziell für Witwen Trostschriften, Gebetbücher und Witwenspiegel geschrieben. Zu diesen liegen bisher kaum Forschungsarbeiten vor. Auch in diesen Textsorten wird den Witwen der christliche Glaube als Stütze in Ängsten, Sorgen und Nöten anempfohlen. Gemäß den Vorgaben dieser – abgesehen vom Witwentrostbuch der Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg – von protestantischen und katholischen Theologen oder auch namhaften zeitgenössischen Schriftstellern mit didaktischer Tendenz verfaßten Gebrauchsliteratur sollten sich die Witwen auf die Glaubenspraxis konzentrieren und ins Privatleben zurückziehen.¹³ Mit den von ihnen in der Predigt angesprochenen Themen und dem Inhalt der gedruckten Trostpredigten reagierten die Theologen vermehrt auf die aktuellen Probleme der Gemeindemitglieder durch Kriege und Seuchen.¹⁴ So stieg die Zahl der Druckausgaben erbaulicher Gebet-, Trost- und Sterbebücher als Reflex auf den Dreißigjährigen Krieg stark an, während die Publikation nichtreligiöser Schriften gravierend zurückging.¹⁵ Nach dem Ende des Krieges nahm das Interesse an Trostschriften für Witwen erkennbar ab.

Gleichzeitig wurden die zuvor in allgemeinen Gebetbüchern vereinzelt enthaltenen Gebete für Witwen zu speziellen Kompendien für diese Adressatinnen ausgeweitet. Sie vermitteln Gebetstexte und Kirchenlieder für alle Tageszeiten und Lebenslagen und gewinnen durch beigefügte themengebundene Kupferstiche zusätzlich Kontur. Verfasser von

Erbauungsliteratur waren oft zugleich Dichter von Kirchenliedern und kombinierten diese mit ihrer Prosa.¹⁶

Gottfried Balthasar Scharffs hier erstmals erforschte ‚Gottseeliger Wittwen Bibliothek‘ im handlichen Format enthält gleich mehrere zur Unterweisung von Witwen geeignete Textsorten: Den ersten Teil der 1724 publizierten ‚Wittwen Bibliothek‘ bildet ein in der Literaturgeschichte bislang unbekannter Nachdruck des Trostbuches für Witwen von Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg. Dieses ergänzen ein Gebet- und Gesangbuch für Witwen, der Nachdruck des Testaments einer Pfarrwitwe sowie die zur erbaulichen Lektüre gedachte Leichenpredigt für eine Witwe. Während der gezielten Auswahl geeigneter Texte für seine Kompilation stieß Scharff auf eine französische Übersetzung der in England publizierten ‚Ladies Library‘. Daraus übertrug er einen Faszikel ins Deutsche und integrierte ihn unter dem Titel „Die Pflichten der Witwen“ in seine Witwenbibliothek. Dieser Teil richtet sich vor allem an Witwen aus dem ländlichen Adel und vermittelt ihnen Richtlinien zur Verwaltung des Erbes zugunsten ihrer Kinder und spezielle Ratschläge zur standesgemäßen Erziehung ihrer Söhne. Solvente kinderlose Witwen werden zur Begründung von Stiftungen zugunsten des Gemeinwohls, besonders aber zur Unterstützung mangelhaft versorgter Witwen und Waisen angehalten. Auch hier wird die Frage der Wiederheirat diskutiert und vor „ungleichen Ehen“ mit Angehörigen anderer Religionen, Gesellschaftsschichten oder Altersgruppen gewarnt.

Nach Roger Chartier konnte die Praxis des Lesens soziale Identitäten formen.¹⁷ Die verwitweten Widmungsträgerinnen, an welche die in den ersten vier Kapiteln behandelten Schriften adressiert sind bzw. die deren Abfassung anregten oder finanzierten, waren meist Adelige und Patrizierinnen. An sie richtet sich die Aufforderung, die ihnen vermittelten Verhaltensregeln an Witwen anderer gesellschaftlicher Gruppen weiterzugeben und sich selbst vorbildlich zu verhalten. In Texten, die zur Gruppe der Witwenspiegel zählen, wird den Witwen empfohlen, sich ihr eigenes Verhalten wie in einem Spiegel zu vergegenwärtigen und durch diesen Akt der Selbsterkenntnis – entsprechend dem etablierten Normensystem – richtiges von falschem Handeln unterscheiden zu lernen. Alle Witwenspiegel wurden von Pfarrern verfaßt und damit von Angehörigen der „personifizierten Normvermittlungsinstanz (...) gegenüber allen sozialen Gruppen vormoderner Sozialordnung“.¹⁸

Die unter dem Rubrum „Witwenspiegel“ subsumierten Textsorten wie (Leichen-)Predigten oder Traktate indizieren den noch unpräzisen Literaturbegriff der frühneuzeitlichen Autoren, der durch fließende Grenzen zwischen der fiktiven und der Sachliteratur gekennzeichnet ist und nicht konsequent zwischen den literarischen Gattungen unterscheidet. In der Forschung gelten der pädagogische Impetus, das Auftreten allegorischer Gestalten, zum Beispiel der Tugenden, und die

partielle Tendenz zur Satire als Kennzeichen dieser Literatur.¹⁹ Letztere tritt deutlich in Nikolaus Gryses zu Unrecht vergessenem niederdeutschen ‚Wedewen Spiegel‘ von 1596 hervor, dessen Lektüre wegen der bildreichen Sprache und Situationskomik sehr unterhaltsam ist. Ungeachtet dessen bot die Lebenssituation der Witwen den Verfassern der Witwenspiegel vielfältigen Anlaß zu metaphernreichen Elendsschilderungen; sie suchten ihnen Trost durch Erbauung zu bieten und versäumten es zugleich nicht, alle Gemeindeglieder an die Relevanz der christlichen Nächstenliebe zu erinnern.²⁰

Insgesamt gesehen ist die frühneuzeitliche Gebets- und Erbauungsliteratur des deutschen Sprachraumes – so die Einschätzung Johannes Wallmanns im Jahr 2001 – sowohl für Theologen als auch Literaturhistoriker/innen „fast noch terra incognita“.²¹ Ein in jüngster Zeit zunehmendes Interesse an diesen Texten dokumentieren Monographien zu einzelnen Verfassern wie Stephan Prätorius²² oder Johann Habermann²³ sowie die seit Ende der achtziger Jahre publizierten Studien zu Erbauungsschriften, die an Frauen gerichtet oder von Frauen verfaßt worden sind.²⁴ In diesen Arbeiten wird die im 19. Jahrhundert vorgenommene Fixierung auf die sogenannte „Schöne Literatur“ hinterfragt. Angesichts der Überlieferungsbreite und des unverkennbar in der Frühen Neuzeit dominierenden Interesses an der Unterweisungs- und Erbauungsliteratur wählten die Verfasser/innen dieser Studien sie zu ihrem Untersuchungsgegenstand. Nicht zuletzt weil der in den achtziger Jahren in die Forschungsdiskussion eingeführte Terminus eines „erweiterten Literaturbegriffs“²⁵ hinsichtlich der Frühen Neuzeit „zu kurz greift“,²⁶ sondern auch weil die modernen Unterscheidungskriterien in dieser Zeit nicht aktuell waren, wird dessen Verwendung inzwischen problematisiert. Diesen Zusammenhang fokussiert Ferdinand van Ingen in folgendem Zitat:

Waren doch die später divergierenden Bereiche der Sachinformation, der gelehrten Untersuchung, der moral-ethischen Literatur oder der Spielformen der zur „Poeterey“ gehörigen literarischen Genera im engeren Sinn noch beisammen und verstand sich jeder, der sich als *homme de plume* betätigte, als Teil der umfassenden literarischen Öffentlichkeit. Im Selbstverständnis der Poeten herrschte ohnehin das Gefühl der Nähe zum Gelehrten (der *poeta doctus* als Ideal und die Gelehrtengesellschaft als Kern und Mitte der *societas litterata*) und zugleich das Bewußtsein einer Verantwortung für das geistige Wohl ihrer Landsleute (...). Es war nicht unter der Würde des Dichters, religiöse Gebrauchsliteratur zu verfassen.²⁷

Im Titel von Paul Jacob Marpergers Traktat ‚Abbildung einer betrübten und wieder getrösteten Witwe‘ klingt die aus den „Witwenspiegeln“ bekannte Titelmetapher an. Marperger erweist sich in seiner in Vergessenheit geratenen Lehrschrift als wißbegieriger Grenzgänger zwischen Lite-

ratur-, Sozial- und Kulturgeschichte. Aus merkantilistischer Sicht entwirft er Konzepte zur Versorgung von Witwen gemäß der Ständepyramide und zeigt Möglichkeiten zur Etablierung und Organisation von Witwenkassen auf, behandelt also in seinem in Vergessenheit geratenen Traktat ein aktuelles Forschungsfeld.²⁸ Es ist anzunehmen, daß seine praxisbezogenen Entwürfe zu diesem Thema einen zukünftigen Grundlagentext der Forschung bilden werden.

Zudem geht Marperger nicht nur auf die soziale Lage und die Wohnorte von Witwen im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation ein, sondern blickt über die Grenzen nach Italien und in die Niederlande (wozu er eine Textvorlage Philipps von Zesen in seine Abhandlung integrierte). Zusätzlich referiert er nochmals die bekannten, auf den Witwenstand bezogenen theologischen Lehrmeinungen und Exempla. In einem kulturhistorisch außerordentlich interessanten, in Studien zur Totenfolge in Indien aber unerwähnten Exkurs beschreibt er außerdem die dort praktizierte Verbrennung und das Lebendigbegraben von Witwen. Marperger geht, im Gegensatz zu den Verfassern von Trostschriften und Witwenspiegeln, auch ausführlich auf den Gelderwerb von Witwen durch meist schlecht bezahlte Hilfs- und Textilarbeiten ein. Sein (sarkastisch gemeinter?) Vorschlag, Witwen sollten, wie es in Lübeck üblich sei, auch in anderen Städten die Pflege der Pestkranken übernehmen, provoziert die Frage, ob er zur Vorsorge für oder zur „Entsorge“ von Witwen gedacht war.

Es wäre wünschenswert, daß die Lektürepraxis von Frauen zukünftig vermehrt als Teil einer Geschichte des Lesens wahrgenommen würde, zumal die vielen hier untersuchten Schriften für Witwen bezeichnenderweise bisher so gut wie gar nicht in wissenschaftlichen Beiträgen erwähnt werden. Ein Grund dafür sind sicherlich Lektürehemmnisse, die sich daraus ergeben, daß die Trostschriften, Gebetbücher und Witwenspiegel nur in alten Druckausgaben des 16. bis 18. Jahrhunderts greifbar sind. Mikrofilmkopien fehlen, und Bücher dieses Alters können auch nicht per Fernleihe verschickt werden, so daß Arbeitsaufenthalte in verschiedenen Bibliotheken die Entstehung dieses Buches erst ermöglicht haben.

Zur Vermittlung eines Leseindrucks und zur Hervorhebung relevanter Aussagen und Darstellungsmodi der jeweiligen Verfasser war es deshalb notwendig, anders als in Fällen, in denen auf moderne Textausgaben zurückgegriffen werden kann, innerhalb der Studie selbst einen Überblick über den Inhalt der in den ersten vier Kapiteln berücksichtigten Texte zu geben. Regesten der nur in historischen Buchausgaben greifbaren Witwenspiegel sind in einem Anhang enthalten.

Während die Berufstätigkeit von Witwen in der an sie gerichteten Unterweisungsliteratur allenfalls am Rande erwähnt wird, äußert sich

Paul Jacob Marperger dezidiert zu diesem Thema. Überhaupt kommt Marpergers Traktat eine Art Klammerfunktion in dieser Studie zu, denn vieles, was er hinsichtlich der Berufe, Rechtsverhältnisse, Stiftungen, Unterbringung und Versorgung von Witwen erwähnt oder vorschlägt, wurde in der Praxis tatsächlich so oder ähnlich realisiert.

Im fünften bis neunten Kapitel dieses Buches wird die Analyse der an Witwen adressierten literatur- und religionswissenschaftlichen Texte mit einer mikrohistorischen Studie²⁹ zur Lebenssituation von Witwen in Nürnberg erweitert. Durch dieses Verfahren soll an das sich seit den frühen neunziger Jahren zunehmende Interesse der Forschenden am Verhalten von Individuen im historischen Prozeß angeknüpft und nach den „verborgenen Regeln einer vergangenen Welt“ gefragt werden.³⁰ Während mehrere aktuelle Studien zu den Lebensverhältnissen adeliger Witwen im Spätmittelalter und vor allem in der Frühen Neuzeit vorliegen,³¹ existieren nach allgemeinem Konsens im Gegensatz dazu kaum Schriftzeugnisse über bürgerliche und arme Witwen des deutschen Sprachraums – eine nach meinen Befunden nachdrücklich zu modifizierende Einschätzung. Die bewußt gewählte Fokussierung auf die Lebensumstände, kulturellen Praktiken und Wertvorstellungen³² verwitweter Nürnbergerinnen aller gesellschaftlichen Gruppen schließt somit eine Forschungslücke.

Die vier Nürnberger Archive als funktionierende „Wissensspeicher“ – eine schöne Formulierung Peter Burkes –,³³ in denen vom späten Mittelalter bis zum Übergang der Reichsstadt an Bayern (1806) und dann weiter bis heute eine unglaubliche Fülle von Schriftstücken konserviert wurden, geben bei gezielter Recherche detailliert Auskunft zur Lebenssituation armer und bürgerlicher Witwen. Während die Zugehörigkeit von Frauen zur sozialen Gruppe der Witwen in historischen Verzeichnissen von Pfründnerinnen, Empfängerinnen von Renten oder Almosen, später auch noch in Adreßbüchern als Zusatz zu ihrem Namen erwähnt wird, ist diese zusätzliche Kennzeichnung in den heutigen Repertorien und Bestandsverzeichnissen von Archiven oder in den Registern von Publikationen nur selten zu finden, wodurch solche Nachforschungen sich manchmal als Geduldsübung entpuppen.

Die auf der Suche nach den historischen Lebensumständen von Witwen durchgesehenen Amts- und Standbücher enthalten Polizei- und Handwerksordnungen, welche relevante Hinweise auf die von diesen ausgeübten Berufe bieten. Weiteren Aufschluß vermitteln Urkunden, Stadtrechnungsbelege, Handwerksakten, Gerichtsbücher, die Unterlagen des Stadt- und Landalmosenamtes sowie die Ordnungs- und Rechnungsbücher der Spitäler und Siechenhäuser.

So ließen sich bei der Durchsicht oft nur für das geübte Auge entzifferbarer Schriftstücke neue Befunde zur Unterbringung und Versorgung der Witwen von städtischen Beamten, Pfarrern, Lehrern und Diakonen

ermitteln. Die Lebenssituationen, Mentalitäten und Erfahrungen von Witwen erhellen Briefe, Rechnungsbücher, Empfehlungsschreiben, Schuldscheine, Bittgesuche, Testamente, Inventare, Leichen- und Hochzeitspredigten. Meine Archivrecherchen führten auch zu neuen Ergebnissen bezüglich des Stiftungsverhaltens von Witwen. Vor allem kinderlose vermögende Witwen spielten als Mäzeninnen eine gewichtige Rolle in der Armenfürsorge und Kulturförderung, sie finanzierten Stipendien und leisteten damit einen bedeutenden, in seiner Relevanz kaum erkannten Beitrag zur städtischen Kultur, und das nicht nur in Nürnberg. Diese Befunde ergänzen vorliegende Arbeiten zur Witwenschaft im behandelten Zeitraum sowie detaillierte Forschungsbeiträge zur Situation von Witwen in England und Frankreich.³⁴

Bei der Lektüre aktueller historischer Forschungsbeiträge ist die Rückkehr der Individuen in die Geschichtswissenschaft unverkennbar. Inzwischen richtet sich das Interesse auch auf unspektakulär erscheinende Lebensläufe und die „Rolle der Individuen in der Konstruktion sozialer Bindungen“.³⁵ Die Rekonstruktion der Biographie einer im Laufe der Zeit vergessenen Frau ist einem Mosaik vergleichbar, in das über einen längeren Zeitraum Steinchen neben Steinchen eingepaßt wird.³⁶ Vielfältige neue Erkenntnisse bieten die von mir in den Familienarchiven der Familie Behaim ermittelten Selbstzeugnisse³⁷ zweier Schwestern aus dieser Herkunftsfamilie, Magdalena Paumgartner (1555–1642) und Katharina Teschler (1560–1638), in zweiter Ehe verheiratete Tucher. Die Schwestern Behaim lebten eine Generation vor der neben Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg als schreibende Witwe bekannten Anna Ovena Hoyers (1584–1655).³⁸

Magdalena Paumgartner ist durch Georg Steinhausens Publikation der Korrespondenz mit ihrem Ehemann, dem Fernhändler Balthasar Paumgartner, heute eine der bekanntesten Frauen ihrer Zeit. Ausgehend von diesem Briefwechsel veröffentlichte Steven Ozment 1989 eine Studie über den Alltag eines bürgerlichen Paares im frühneuzeitlichen Nürnberg. Dokumente zu Magdalena Paumgartners Leben vor ihrer Ehe und zur Zeit ihrer 42jährigen Witwenschaft waren bisher unbekannt. Diese Forschungslücke kann nun geschlossen werden, denn während vieler Arbeitsaufenthalte in Nürnberg bin ich auf Briefe gestoßen, die sie vor ihrer Ehe an ihre Brüder geschrieben hatte. Diese Briefe waren ebenso unbekannt wie die späteren Gutachten, die sie während ihrer Tätigkeit als ehrbare Frau im Auftrag des Nürnberger Stadtrats verfaßte. Die ehrbaren Frauen, bis zum 17. Jahrhundert fast ausschließlich Witwen aus dem Patriziat, kontrollierten, prüften und begutachteten die Berufspraxis der Hebammen und den Kenntnisstand der von diesen ausgebildeten Lehrmägde.

Während Magdalena Paumgartner als Witwe jahrzehntelang berufstätig war, entschied sich ihre völlig in Vergessenheit geratene Schwester

Katharina nach einer kurzen ersten Ehe mit Franz Teschler und einigen Jahren als Witwe zu einer zweiten Ehe mit dem wohlhabenden Patrizier Anton IX. Tucher. Sicherlich wollte sie damit auch die beruflichen Chancen ihres Sohnes verbessern, der später in jungen Jahren in Genua ermordet wurde. Katharina Behaim hinterließ nicht nur Briefe wie ihre Schwester Magdalena: Schon vor ihrer ersten Ehe mit Franz Teschler begann sie, ein Eingaben- und Ausgabenbuch zu führen, und diese Haushaltungsbücher führte sie noch, als sie zum zweiten Mal verwitwet war.

In ihrem ‚Denck-Buch‘, einer Art Tagebuch, vermerkte sie neben genealogischen Details über ihre Familie auch konkrete eigene Erfahrungen, beschrieb die damaligen Praktiken der Eheanbahnung und ihr Leben als junge Witwe nach dem frühen Tod ihres ersten Ehemannes. Die ritualisierte Eheanbahnung und Heiratspraxis zwischen Angehörigen derselben Gesellschaftsschicht, wie es Katharina Behaim und Franz Teschler waren, kann im Sinne Pierre Bourdieus zur Erforschung von „Bedeutungs- und Sinnsystemen“ genutzt werden, „die individuelles Handeln leiten“.³⁹ Wenn man die genannten Texte gleichsam dialogisch miteinander in Beziehung setzt, informieren sie über „kulturelle Ausdrucksformen, Praktiken und Vorstellungswelten“.⁴⁰

In ihren Ausgaben- und Einnahmeverzeichnissen, die möglicherweise als rechtliche Belege gesehen und deshalb über die Jahrhunderte aufbewahrt wurden, informiert Katharina Teschler über ihr Kaufverhalten, ihre Reisen, sozialen Kontakte und alltäglichen Vergnügungen, die Wahl ihrer Kleidung und das Verhältnis zu ihrem kleinen Sohn Paulus. In ihren Aufzeichnungen treten an mancher Stelle ihre „kulturell bedingten Denkformen“ und individuellen „Deutungsmuster der sozialen Wirklichkeit“ plastisch hervor.⁴¹ Anhand bisher unerforschter, sich gegenseitig ergänzender Schriftstücke, die sich heute im Stadtarchiv und im Archiv des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg befinden, läßt sich außerdem ihr vergeblicher Versuch rekonstruieren, die ihr juristisch verbindlich garantierte Witwenversorgung – ihre Mitgift sowie die Morgengabe und Widerlegung ihres Ehemannes Franz Teschler – einzufordern.

Die vielen aus der Lebenswelt der Schwestern Behaim erhaltenen narrativen Quellen bieten bei einer Untersuchung unter mikrohistorischen Gesichtspunkten Einblick in die „sozialen Beziehungsnetze und Handlungszusammenhänge“ sowie das „außergewöhnlich Normale“ im Leben von Frauen aus dem Nürnberger Patriziat, weshalb ich sie im Hinblick auf die dort verbindlichen Heirats- und Begräbnispraktiken⁴² interpretiert habe.⁴³ Mit Hans Medick ist zu betonen, daß „ein solches Verfahren keineswegs die Rückkehr zu einem Positivismus der Quellen bedeutet, der die Notwendigkeit eines konzeptionellen Vorverständ-

nisses derjenigen Kultur und der sozialen Beziehungen leugnen würde, die zu untersuchen sind.“⁴⁴

In der Frühen Neuzeit konnten Witwen die Rolle des Familienoberhauptes oder, bis zur Volljährigkeit ihrer Söhne, die der Regentin eines Territoriums übernehmen. Doch benötigten sie dazu nicht nur in Nürnberg, das ein vergleichsweise fortschrittliches Rechtssystem hatte, bei Prozessen oder als Vormünderin ihrer Kinder männlichen Beistand.⁴⁵ So war es auch in diesem Fall: Beraten von Juristen und ihrem Bruder ließ Katharina Teschler im Streit um ihre Witwenversorgung ein Inventar des Besitzes ihres Ehemannes anfertigen, das heute als singuläres Dokument vielfältige Hinweise auf den Besitz und die Interessen eines Mannes mit aufwendigem Lebensstil in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bietet.

Olwen Hufton betont, wie sehr die gesellschaftliche Position von Witwen in Abhängigkeit von ihrem Alter, der Zahl ihrer Kinder und ihrer Stellung innerhalb der Familie variieren konnte.⁴⁶ Weil die zur Biographie Katharina Teschlers erhaltenen Dokumente hervorragend geeignet sind, die rechtliche Situation einer Nürnbergerin in der Frühen Neuzeit exemplarisch zu behandeln, und angesichts der vielen divergierenden Rechtssysteme in den damaligen Territorien habe ich mich darauf beschränkt, anhand dieses personalen Beispiels die wichtigsten Rechtsbegriffe zu erklären und mich dabei auf das Nürnberger Stadtrecht zu konzentrieren.

Die Biographien Magdalena und Katharina Behaims erwähne ich an dieser Stelle stellvertretend für viele andere Lebensläufe adeliger, bürgerlicher und armer Witwen, die im Verlauf dieser Studie Erwähnung finden. Sie markieren die beiden Pole, zwischen denen sich eine Witwe zu entscheiden hatte: Heiratete sie nicht erneut, mußte sie berufstätig werden, sich auf die Unterstützung durch ihre Familie verlassen können, oder sie geriet in Abhängigkeit von der öffentlichen Fürsorge. Wollte sie die Existenz eines Handwerksbetriebes oder ihre Position in bürgerlichen Kreisen sichern und war sie finanziell nur ungenügend abgesichert, beschränkte sich ihr Handlungsspielraum meist auf die Entscheidung für oder gegen eine Wiederheirat.

Indiz eines funktionierenden weiblichen Patronagesystems ist, daß die Schwestern Behaim als Witwen weibliche Verwandte in ihre Häuser aufnahmen, dort mit ihnen zusammenlebten und sie später auch in ihren Testamenten bedachten. Insgesamt wird deutlich, daß die Fürsorge von Witwen für Witwen als Ausdruck ihrer aktiv gelebten Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit sehr verbreitet war. Daß hinter dieser Praxis dezidierte gesellschaftliche Interessen standen, wird am Beispiel Paul Jacob Marpergers in seinem Traktat ‚Abbildung einer betrüben und wieder getrösteten Witwe‘ an solvente Witwen gerichteten Forderungen deutlich, die er zu Stiftungen und zur Unterstützung von Witwen und

Waisen zu motivieren sucht. Gleichzeitig kritisiert er Witwen, die nach dem Tod ihres Mannes weiter in ihren geräumigen Stadthäusern verblieben und „nützlichen“ Bewohnern den Wohnraum streitig machten, statt sich auf engerem Raum zu bescheiden oder sich in die Abgeschiedenheit eines Landsitzes zurückzuziehen.

Mit dem Überblick über die von Witwen ausgeübten Berufe läßt sich Claudia Ulbrichs Einschätzung bestätigen, daß, auch wenn die meisten Frauen sich „auf den Aktionsradius beschränkten, der ihnen aufgrund der bestehenden Geschlechterordnung und Rollenzuweisung zugebilligt wurde, dieser (...) größer war, als oft angenommen wird“.⁴⁷ Es zeigt sich sogar, daß der Nürnberger Rat Witwen Sondervergünstigungen einräumte, um ihnen einen selbständigen Verdienst zu ermöglichen. Als regional begrenztes Forschungsfeld zur Untersuchung der beruflichen Möglichkeiten von Frauen ist die Situation im Handelszentrum Nürnberg besonders gut geeignet. Dort gab es Berufe, die für den Gelderwerb von Witwen, zumal wenn diese kinderlos waren, offengehalten wurden. Dazu gehörte nicht nur das oben erwähnte Amt der ehrbaren Frauen, sondern das der Küsterin im Heilig-Geist-Spital oder die Vermittlung von Dienstbotinnen durch sogenannte Zubringerinnen, um nur einige Beispiele zu nennen. Das Witwenrecht ermöglichte es den Witwen von Apothekern, Druckern, Verlegern oder Handwerkern, zumindest für einen gewissen, juristisch definierten Zeitraum den Betrieb fortzuführen. Vermutlich waren die Handlungsspielräume von Witwen in Städten mit einer ökonomischen Relevanz wie die Nürnbergs größer als andernorts.

Als im Verlauf des 16. Jahrhunderts einerseits die beruflichen Möglichkeiten von Witwen infolge restriktiver Maßnahmen des Nürnberger Rates zugunsten der Gesellen beschnitten wurden, andererseits die Einführung von Witwenkassen als soziale Sicherungssysteme nur schleppend institutionalisiert wurde, blieb ihnen, zumal wenn sie Kinder zu versorgen hatten, oft als letzter Ausweg nur die Möglichkeit, sich mit einem schriftlichen Bittgesuch an den Nürnberger Rat oder an das Vormundamt für Witwen und Waisen zu wenden. Diese bisher in der Forschungsliteratur unerwähnten Schriftstücke, in denen sie ihre oftmals aussichtslose Situation beschreiben, informieren besonders genau über die Probleme von Witwen und dürften für die weitere Erforschung der frühneuzeitlichen Armenfürsorge von großem Interesse sein. Hier zeigt sich erneut, daß das historische Wissen ein offener Prozeß ist und Historiographie als Suche bezeichnet werden kann.⁴⁸

Bittgesuche formulierten auch die Witwen von Pfarrern, Lehrern und Diakonen, welche unmittelbar nach der Einführung der Reformation in Nürnberg Wohnraum im säkularisierten Kartäuserkloster zugewiesen bekamen, wo Erhart Groß sein eingangs erwähntes ‚Witwenbuch‘ geschrieben hatte. 1528 betonte Johannes Bugenhagen in der

Braunschweiger Kirchenordnung die Relevanz der Unterbringung und finanziellen Versorgung der Pfarrwitwen. Da das Kartäuserkloster als Witwensitz nach meinen Recherchen in der Forschungsliteratur nicht erwähnt wird, ging man bisher davon aus, daß es, abgesehen vom Gnadenjahr, in dem die Pfarrwitwen und -waisen im Pfarrhaus bleiben konnten, oder von der Heirat mit dem Nachfolger des Verstorbenen, der sogenannten „Pfarrwitwenkonservierung“, keine nachhaltigen Lösungen in dieser Frage gab.⁴⁹ Die Wohngemeinschaften von Frauen im Kartäuserkloster, in Seelhäusern und den Witwenhäusern in öffentlicher oder privater Hand ersetzten nach der Reformation das Leben in klösterlichen Gemeinschaften und waren eine Alternative zum innerfamiliären Leben. Infolge der Reformation verschwand also nicht nur eine weibliche Lebensform, sondern neue kamen hinzu.

Die Verzeichnisse mit den Nennungen der Namen und Berufe von Witwen, die teilweise zusammen mit ihren Kindern in den Mönchshäusern der Kartause lebten, informieren nur begrenzt über deren nähere Lebensumstände, eine Tatsache, die Robert Jütte im Hinblick auf andere Dokumente zur frühneuzeitlichen Armenfürsorge problematisiert hat.⁵⁰ Valentin Gröbner, der ebenfalls Dokumente in den Nürnberger Archiven zu seinem Untersuchungsgegenstand gewählt hatte, gibt zu bedenken, daß sich die „persönliche Geschichte [von Bedürftigen] kaum schreiben ließe, aber die Geschichte ihrer Lage und ihrer Praxis; die Geschichte der Zwänge, unter denen sie stehen, und die Geschichte der Taktiken, mit denen sie versuchen, sich in diesen Zwängen zu bewegen und ihrer unbehausten Ökonomie Spielräume und Sicherheiten zu schaffen“.⁵¹

Angesichts des begrenzten Aussagewertes vieler trockener Aktenvermerke zur Sozialfürsorge halte ich die ausgewerteten Bittgesuche, die Witwen an den Nürnberger Rat und das Vormundamt für Witwen und Waisen richteten, für besonders relevant, denn sie informieren über die Lebenssituation einzelner Witwen, ihre Wünsche oder auch, angesichts mangelnder Zukunftsperspektiven, deren Befürchtungen. Bei der Lektüre dieser Bittschriften ergibt sich ein Eindruck von den Mentalitäten dieser Menschen, das heißt ihrer psychischen Realität, „ihren grundsätzlichen Denkgewohnheiten und Einstellungen zu den elementaren Lebensstadien“.⁵² Diese bisher unbekanntenen Selbstzeugnisse sind, bezogen auf die von Witwen gewählten Strategien und Formen der Stilisierung ihrer Lebensumstände, aufschlußreich, denn damit suchten sie Amtsträger zu Helfern und Verbündeten zu machen.

Die vielfältigen in dieser Studie berücksichtigten, von Nürnbergerinnen geschriebenen Gesuche, Empfehlungsschreiben, Briefe und Gutachten bestätigen eine These Gianna Pomatas: „Entgegen dem Klischee von den so spärlichen historischen Belegen von Frauen selbst, bin ich überzeugt, daß viele Aspekte des Lebens von Frauen anhand der schrift-

lichen Zeugnisse von Frauen studiert und vor allem gelehrt werden können.“⁵³ Die Wahl des mikrohistorischen Forschungsansatzes und die Fokussierung auf die Lebensverhältnisse von Witwen in Nürnberg hat sich insgesamt sehr bewährt, denn bereits vorliegende Forschungsergebnisse konnten durch unbekannte Aspekte ergänzt werden. Wieder einmal zeigte sich, daß solche regional begrenzten Studien „an Tiefenschärfe gewinnen“.⁵⁴ Zwar deckt die vorliegende Untersuchung bereits den Zeitrahmen von 300 Jahren ab, doch bot es sich manchmal an, zum Beispiel bei der Beschreibung der Nutzung von Armenhäusern oder der Organisation von Witwenkassen, einen Ausblick auf die Weiterentwicklung im 19. oder 20. Jahrhundert zu vermitteln. Während die Lebenssituation von Witwen im deutschen Raum des 18. Jahrhunderts wenig erforscht ist,⁵⁵ liegt über bürgerliche Witwen im 19. Jahrhundert eine Monographie vor.⁵⁶

Einen Schwerpunkt der kulturhistorisch orientierten Forschung der letzten Jahre bildet die Frage nach dem Verhältnis von Texten und Bildern, ein von mir berücksichtigtes methodisches Verfahren, anhand dessen zum Beispiel Aussagen zur Selbstrepräsentation von Witwen durch Trauerkleidung möglich sind. Künstler/innen greifen auf die von gesellschaftlichen Konventionen definierten Darstellungsmodi und zeitgenössischen Bildtraditionen zurück, die bei einer Bildinterpretation ebenso wie der Entstehungszusammenhang und Überlieferungskontext eines Bildes Berücksichtigung finden sollten. Komplementär zu Texten können Bilder unsere Vorstellungen von früheren Jahrhunderten ergänzen und bereichern, und so wird als eine Methode der aktuellen historischen Forschung das „Bildgedächtnis neben den Textarchiven“ interpretiert.⁵⁷

Alltägliche Situationen können im Medium Bild anders als in einem Text überliefert sein. Ein Beispiel ist das in dieser Arbeit als Bildquelle herangezogene Porträt der kinderlosen Witwe Dorothea Buchner, geb. Bosch (*1608), die mit dem Kaufmann Friedrich Buchner verheiratet gewesen war. Wissenschaftliche Arbeiten, die sich auf die Interpretation von normativen Quellen wie Berufsordnungen beschränken, werden zu dem Ergebnis gelangen, daß Frauen, abgesehen von Apothekerwitwen, im 17. Jahrhundert keine Medikamente herstellen und verabreichen durften. Andreas Paul Miltzer, der Dorothea Buchners Porträt 1676 in Kupfer stach (siehe Abb. 6.6), lobt in der Beischrift ihre Kompetenz bei der Herstellung von Arzneimitteln. Er stellte die Witwe als gelehrte Frau dar, die vor einem Bücherregal sitzt, auf dem ein Mörser zum Zerkleinern von Arzneigrundstoffen und ein Destilliergerät stehen.

Das von 1726 bis 1728 gemalte Bildprogramm des Vorsteherzimmers im Lübecker Haasenhof visualisierte für die in diesem Witwenhof wohnenden Frauen das Thema „Nächstenliebe“ anhand der in den Erbauungsschriften regelmäßig zitierten Beispiele biblischer Witwen. Es

ist denkbar, daß diese Wandmalereien Witwen nach ihrem Einzug erklärt wurden. Damit hätte sich die Möglichkeit ergeben, ihnen das Credo Magdalena Elisabeth Haases, der Stifterin dieses Witwenhofes, zu verdeutlichen und sie gleichzeitig an ihre Verpflichtung zu Barmherzigkeit und anderen protestantischen Tugenden⁵⁸ zu erinnern. Die gezielt ausgewählten Motive der bildlichen Darstellungen korrespondieren mit dem Bildrepertoire der in Erbauungsschriften enthaltenen Kupferstiche. In verschiedenen Medien wurde den Witwen also das von ihnen erwartete Verhalten vor Augen geführt und die von ihnen erwartete gesellschaftliche Rolle auf diese Weise präzise umrissen.

Während der Lektüre der an Witwen gerichteten Schriften und Betrachtung mancher bildlichen Darstellungen ergibt sich der Eindruck eines geschlossenen Systems, in dem sich diese Frauen bewegen sollten. Ein genauerer Blick auf ihre in den Bittgesuchen erkennbaren Selbsterhaltungsstrategien, die Durchsicht ihrer Testamente, in denen sie andere Witwen gezielt finanziell begünstigten, oder auch nur ein übriggebliebener Zettel, auf dem eine Witwe eine Empfehlung zugunsten einer ihr bekannten Frau ausspricht (siehe Abb. 8.5), verdeutlicht die Begrenztheit der normativen Diskurse und zeigt, daß der zusätzlich einbezogene Inhalt anderer Schriftzeugnisse zu einem komplexeren Bild führt.

Wie lange die Verhaltensregeln für Witwen punktuell und bei veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen nachwirkten – zum Beispiel das Postulat, nach dem Tod des Ehemannes nicht zuviel Platz für sich selbst zu beanspruchen –, klingt im folgenden Auszug aus einem Interview an, das im Sommer 2003 in der Süddeutschen Zeitung zu lesen war. Das Gespräch führte der Journalist Marten Rolff mit Irene Henselmann, der Witwe Hermann Henselmanns, des ehemaligen Chefarchitekten der DDR:

Marten Rolff: Frau Henselmann, Sie wohnen seit 1997 wieder im berühmten „Haus des Kindes“, das ihr Mann 1954 gebaut hat. Warum sind sie nach 35 Jahren wieder hierhin zurückgezogen?

Irene Henselmann: Eine alte Gewohnheit aus der Zeit des Sozialismus. Die alte Wohnung am Spittelmarkt war recht groß. Und früher durfte man als Witwe nicht mehr soviel Wohnraum beanspruchen. Man musste kleiner ziehen, standesgemäß sozusagen. Das steckt noch in mir drin.⁵⁹

Anmerkungen

¹ Zit. n. Tamussino (1996), S. 174.

² Siehe die zweiteilige Edition von Dienes (1936)/Lugossy (1941).

³ Fischer (2002), S. 82.

- ⁴ Siehe Hamm (1996), S. 73.
- ⁵ Diese Annahme vertritt zum Beispiel Koch (1991), S. 232.
- ⁶ Siehe Bock (2000), S. 13–52.
- ⁷ Zit. n. Wunder (1988), S. 183; siehe das Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit, Kartschoke (1996).
- ⁸ Dazu Hanisch (1996), S. 225.
- ⁹ Dirlmeier/Fouquet/Fuhrmann (2003), S. 57.
- ¹⁰ A.a.O., S. 61. Siehe Wunder (1992), S. 89–117; Ulbrich (1997), S. 167, 171.
- ¹¹ Koch (1991), S. 244; Lorenz (1995), S. 191f.
- ¹² Zu den weiblichen Lesegewohnheiten siehe Niekus Moore (1991), S. 291–315.
- ¹³ Merkel (1971), S. 31.
- ¹⁴ Hauschild (1981), S. 195.
- ¹⁵ Merkel (1971), S. 35.
- ¹⁶ A.a.O., S. 37.
- ¹⁷ Chartier (1994), S. 332.
- ¹⁸ Zit. n. Schorn-Schütte (1997), S. 264.
- ¹⁹ Zit. n. Riedel (2000), S. 15.
- ²⁰ Borscheid (1987), S. 67.
- ²¹ Zit. n. Wallmann (2001), S. 15f.
- ²² Siehe Düker (2003).
- ²³ Siehe Koch (2001).
- ²⁴ Hier waren vor allem die Forschungsbeiträge von Barbara Becker-Cantarino, Jill Bepler, Ferdinand van Ingen, der Arbeitsgruppe Repertorium der Eheliteratur, hg. v. Erika Kartschoke sowie Maria-Elisabeth Müller und Hans-Jürgen Bachorski sowie Cornelia Niekus Moore, Rüdiger Schnell und Patrice Veit, richtungweisend. Vgl. die Nachweise im Literaturverzeichnis.
- ²⁵ Siehe dazu Mertens (1998), S. 53, 61.
- ²⁶ Zit. n. van Ingen (2001), S. 131.
- ²⁷ Ebd.
- ²⁸ Siehe Wunder (1985); Rosenhaft (1999).
- ²⁹ Der Begriff „Mikrohistorie“ wurde von Carlo Ginzburg und Carlo Ponti geprägt. Siehe dazu Schulze (1994), S. 10; Medick (1994), S. 40–53.
- ³⁰ Zit. n. Schulze (1994), S. 10. Zur Unterscheidung von makro- und mikrohistorischen Fragestellungen ebd. S. 8.
- ³¹ Zu fürstlichen und adeligen Witwen in der Frühen Neuzeit siehe die Beiträge in Schattkowsky (2003).
- ³² Diese Untersuchungsgegenstände benennt Schulze (1994), S. 9.
- ³³ Burke (2001), S. 163.
- ³⁴ Zu den Lebensverhältnissen von Witwen in Mittelalter und Früher Neuzeit in England und Frankreich siehe Mirrer (1992); Walker (1993); Barron/Sutton (1994); Carlson/Weisl (1999); Parisse (1993), Veufs, Veuves et Veuvage dans La France D’Ancien Régime (2003).
- ³⁵ Hardtwig (1994), S. 21; zit. n. Oexle (1996), S. 15.
- ³⁶ Ozment (1999), S. 283.
- ³⁷ Zu Selbstzeugnissen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit siehe die Forschungsbände Schulze (1996), Arnold/Schmolinsky/Zahn (1999), Jancke (2002).
- ³⁸ Zu Anna Ovena Hoyers siehe Becker-Cantarino (1996), S. 181–184.
- ³⁹ Zu Pierre Bourdieus Theorie der kulturellen Praktiken siehe Gilcher-Holtey (1996), S. 111–130, zit. n. S. 111.
- ⁴⁰ Zit. n. Medick (1992), S. 169. Den Begriff einer „Dialogisierung“ historischer Quellen benutzt Medick auf S. 171.
- ⁴¹ Zit. n. Oexle (1996), S. 15.
- ⁴² Zur Heiratspraxis siehe Kapitel 5, zu den Begräbnisritualen Kapitel 7.

- ⁴³ Zit. n. Medick (1994), S. 45, 47.
- ⁴⁴ Zit. n. Medick (1992), S. 171.
- ⁴⁵ Dirlmeier/Fouquet/Fuhrmann (2003), S. 59.
- ⁴⁶ Zum Witwenstand siehe Hufton (1998), S. 307–350, zur rechtlichen Stellung S. 315ff.
- ⁴⁷ Zit. n. Ulbrich (1997), S. 166.
- ⁴⁸ Zit. n. Pomata (1991), S. 42.
- ⁴⁹ Mager (1994), S. 211.
- ⁵⁰ Zit. n. Jütte (2000), S. 5.
- ⁵¹ Groebner (1993), S. 268.
- ⁵² Zit. n. Hutton (1986), S. 103.
- ⁵³ Zit. n. Pomata (1991), S. 40.
- ⁵⁴ Zit. n. Medick (1992), S. 169.
- ⁵⁵ Rosenhaft (1999), S. 305f.
- ⁵⁶ Siehe Machtmes (2001).
- ⁵⁷ Zit. n. Hanisch (1996), S. 218. Siehe auch Röcke (1996), S. 28.
- ⁵⁸ Siehe Kern (2002).
- ⁵⁹ Auszug aus einem Interview mit der Witwe Irene Henselmann in der Süddeutschen Zeitung Nr. 211 vom 13./14.9.2003, Wochenende, S. VIII.

Erstes Kapitel

Spätmittelalterliche Verhaltensregeln für Witwen

1. Das ‚Witwenbuch‘ des Erhart Groß – Unterweisungsschrift für die Nürnberger Patrizierin Margret Mendel

„Die deutsche Philologie hat das literarische Erbe der Kartäuser offiziell nicht angetreten“ – mit diesem Diktum begann der Altgermanist Christoph Fasbender im Jahr 2000 seine Bestandsaufnahme zur Rezeption der von Kartäusern verfaßten Werke in der germanistischen Mediävistik.¹ Seitdem, und damit erst Jahrzehnte nach Veröffentlichung der Textedition, sind mehrere Publikationen erschienen, in denen das ‚Witwenbuch‘² von Erhart Groß Berücksichtigung findet. Offensichtlich beginnt sich das fachspezifische Interesse diesem Verfasser zuzuwenden, doch fehlen weiterhin moderne Textausgaben fast aller seiner handschriftlich überlieferten Werke.³

Wegen der raschen Abfolge der aktuellen Publikationen zum ‚Witwenbuch‘ kannten die beiden Verfasserinnen und der Verfasser die ungefähr zeitgleich erschienenen Studien teilweise nicht.⁴ Doreen Fischer, die das ‚Witwenbuch‘ in ihrer 2002 erschienenen Dissertation am ausführlichsten interpretierte, sind die Aufsätze von Lähnemann (2000) und Classen (2001) unbekannt geblieben, weshalb sie davon ausging, daß „das ‚Witwenbuch‘ in der neueren Forschung noch nicht wahrgenommen wurde“. ⁵

Angesichts dieses zunehmenden Interesses am ‚Witwenbuch‘ referiere ich nachfolgend den aktuellen Stand der Forschung und ergänze ihn mit meinen Befunden. Nach Recherchen in den Nürnberger Archiven ist es mir möglich, Spekulationen über die Adressatin Margret Mendel zu widerlegen und zwei aufschlußreiche Schriftstücke zu ihrer Biographie in die Forschung einzuführen. Um die innerklösterliche Handschriftenproduktion und den städtischen Adressatenkreis des Erhart Groß genauer analysieren zu können, beziehe ich aktuelle Publikationen zur Stiftungspraxis der Familie Mendel und zum Kartäuserkloster Marienzelle, in dem Groß lebte und arbeitete, in meine Analyse ein. Damit ergibt sich die Möglichkeit, bei der Lektüre dieser Untersuchung einen Bogen zwischen dem ersten und dem letzten Kapitel zu

schlagen. Im neunten Kapitel habe ich die nachreformatorische Nutzung der Kartause als Wohnort für Witwen von Pfarrern und Lehrern erstmals wissenschaftlich dargestellt.

2. Das Nürnberger Kartäuserkloster Marienzelle – Ort der Literaturproduktion des Erhart Groß

Erhart Groß⁶ (um 1400–1450) stammte aus einer einflußreichen und wohlhabenden Nürnberger Patrizierfamilie und war ein Nachfahre von Konrad Groß, dem Kaufmann und Stifter des Heilig-Geist-Spitals.⁷ Als zweit- oder drittgeborener Sohn wird Erhart Groß von seiner Familie für die Kirchenlaufbahn vorgesehen worden sein. Schon vor 1432 und bis zu seinem Tod um 1450 lebte und arbeitete er im Nürnberger Kartäuserkloster Marienzelle (Cella Beatae Mariae).⁸ Architektonische Überreste dieses 1380 gegründeten und im Zweiten Weltkrieg stark zerstörten Klosterkomplexes bilden heute einen Teil der Ausstellungsfläche des Germanischen Nationalmuseums.⁹ Zu den Bewohnern der Kartause zählten neben dem Prior zwölf Profößmönche (Priester-mönche, Priester) und sechs Laienbrüder (Konversen und Donaten).¹⁰ Eine Ausbildung von Novizen gab es nicht, und zukünftige Kartäuser mußten zumindest 20 Jahre alt sein, bevor sie die weiße gegürtete Kutte der Ordensmitglieder anlegten.¹¹ Sie waren von der seelsorgerischen Tätigkeit entbunden und lebten sehr zurückgezogen.¹²

Die wichtigsten architektonischen Grundelemente der Kartause Marienzelle waren der große Kreuzgang, der Zutritt zu den 23 von den Mönchen bewohnten Mönchshäusern (Eremitagen) bot, sowie die Gemeinschaftsräume rund um den kleinen Kreuzgang, wozu die Kirche mit einem getrennten Chor für Mönche und Laienbrüder, der Kapitelsaal, das Refektorium, die Sakristei und die Küche gehörten (Abb. 1.1).¹³ Die Bibliotheksräume des Klosters lagen über der Sakristei.¹⁴ Den Tagesablauf der Kartäuser strukturierte die Abfolge der Gebete und Gesänge: Nach kurzer Schlafphase versammelten sie sich gegen Mitternacht zu den nächtlichen Gebeten; weitere Fürbitten folgten am frühen Morgen und am Nachmittag.¹⁵ Abgesehen von einem gemeinsamen Spaziergang über das ausgedehnte Klostergelände im wöchentlichen Rhythmus verbrachten die Kartäuser die meiste Zeit allein in ihren Eremitagen.¹⁶

Jedes Mönchshaus kennzeichnete ein Buchstabe: Im Norden lagen die Eremitagen A–G, H bildete die nordöstliche Ecke, J–L befanden sich im Osten, die Zelle M in der südöstlichen Ecke, N–T im Süden; neben Zelle T lag die Küche (Abb. 1.1).¹⁷ Das benachbarte Refektorium bildete den Abschluß des kleinen Kreuzganges und damit der gesamten inneren Klosteranlage, der Klausur.¹⁸ Marquard Mendel stiftete testa

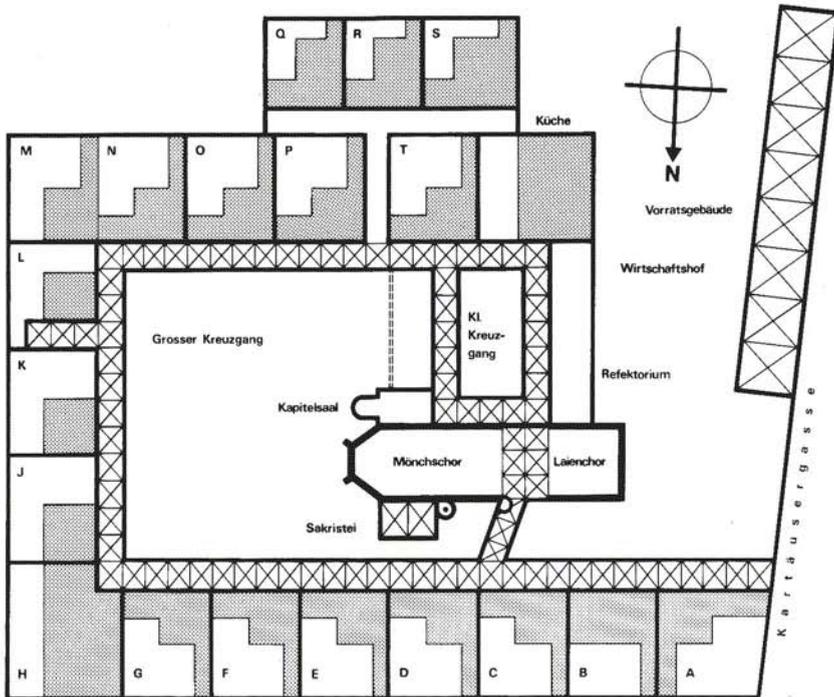


Abb. 1.1 Ehemaliges Kartäuserkloster in Nürnberg. Schematische Grundrißrekonstruktion mit Einteilung der Zellen

mentarisch für die Errichtung der ersten sechs Mönchshäuser 150 Gulden.¹⁹ Den Bau der Eremitage „M“ finanzierte die Witwe Margarete Falzner, geb. Waldstromer († 1448).²⁰ Heute sind nur noch die vier Häuser D–G als Ausstellungsfläche nutzbar.

Wie sah das Wohnumfeld des Erhart Groß aus? Jede Eremitage bildeten ein Giebelhaus und ein schmaleres Traufenhaus aus Fachwerk mit Backsteinmauern und hölzernen Säulen.²¹ In ihrem Garten und der in der Eremitage gelegenen Studierstube und Werkstatt kamen die Kartäuser ihrer Verpflichtung zur Arbeit nach, die hauptsächlich im Studium theologischer Schriften, im Kopieren von Büchern und in handwerklichen Tätigkeiten bestand. Zwischen den Gärten schirmten Mauern und Gänge mit gedeckten hölzernen Bohlen-Balkendecken die Blicke ab. Dort hindurch gelangten die Kartäuser zum Abort im hinteren Teil ihres Gartens. Alle Mönchshäuser konnten mittels eines Rohrsystems mit Frischwasser aus dem Fischbach versorgt werden; zusätzlich gab es mehrere Brunnen auf dem Klostergelände. An Sonn- und Feiertagen nahmen die Patres im Refektorium einfache, fleischlose Mahlzeiten ein; dabei waren Tischlesungen üblich.²² An anderen Tagen gab ihnen ein Klosterbruder mittags und abends das Essen vom großen Kreuzgang aus durch eine Durchreiche neben der Eingangstür, ohne daß sich dabei ein Blickkontakt ergeben konnte.

3. Zum literarischen Werk des Erhart Groß

Die Bibliothek der Kartause Marienzelle war mit ungefähr 750 Bänden²³ bemerkenswert umfangreich und bot Erhart Groß diverse Lektüremöglichkeiten. In der Kartause gab es auch eine Buchbinderei, doch kein Skriptorium, denn ein Ort zur gemeinschaftlichen Buchproduktion hätte der Philosophie der eremitisch lebenden Kartäuser widersprochen.²⁴ In der Durchreiche neben der Eingangstür zu ihrer Eremitage konnten die Kartäuser Bestellzettel für Arbeitsmaterialien deponieren, denn ohne Genehmigung des Priors war den Brüdern das Betreten der Wohnung eines anderen Mönches nicht erlaubt. Damit war die ungestörte Kontemplation während des Tages gewährleistet.²⁵

Im ‚Witwenbuch‘, einem Lehrdialog zwischen den literarischen Figuren Erhart Groß und der verwitweten Patrizierin Margret Mendel, läßt der Verfasser die Witwe mitteilen, der Kartäuser Erhart Groß habe sich in Marienzelle hauptsächlich dem zurückgezogenen Buchstudium gewidmet: „das du pist niht vil in eussern ampten gewest, sundern von deyn iungen tagen pyß in das alter pistu gelegen über den schriften der heyligen“.²⁶

Ein Hindernis beim Buchstudium bildete der streng normierte Tagesablauf. Einem literarisch ambitionierten Kartäuser wie Erhart Groß

verblieben täglich ca. fünf Stunden zum Lesen und Schreiben.²⁷ Nahelegend war es deshalb, bereits vorhandene Bücher aus der Klosterbibliothek zu kopieren oder andere zu übersetzen, weil diese Arbeiten oft unterbrochen werden konnten.²⁸ Die Konzentration auf die Formulierung längerer Werke wurde durch die vielen Störungen erschwert. Jeden Sonntag nach der Non (um 13 Uhr) erhielten die Kartäuser vom Sakristan Schreibmaterial und zwei Bücher zur Lektüre oder zum Kopieren ausgehändigt. Weil die Handschriften schlicht sein sollten, fehlen in den von ihnen sorgfältig geschriebenen Kodizes Miniaturen. Kartäuser predigten nicht öffentlich, wie die Dominikaner oder Franziskaner, und suchten deshalb mittels ihrer Kopistentätigkeit das göttliche Wort zu verkünden. In seiner Eremitage kopierte Groß nicht nur lateinische und deutsche Textvorlagen, sondern kompilierte und verfaßte auch Neues. Namensnennungen, Hinweise und Datierungen in Widmungsvorreden und Schlußworten ermöglichen es, seine Schriften chronologisch zu ordnen. Damit bildet Groß eine Ausnahme, denn häufiger als in anderen Orden nannten Kartäuser in den von ihnen geschriebenen Handschriften ihre Namen nicht, sondern fügten nur den anonymisierten Zusatz: „Von einem Kartäuser“ ein.²⁹

Erhart Groß nahm durch seine literarische Tätigkeit eine exponierte Stellung innerhalb seines Ordens ein. Er kommunizierte, ungeachtet der vorgeschriebenen Zurückgezogenheit, über das Medium Buch in einem privat-seelsorgerischen Diskurs mit Einwohnern Nürnbergs. Am Anfang seiner erhaltenen literarischen Werke steht das 1432 entstandene ‚Nonnenwerk‘,³⁰ ein 21 Kapitel umfassender Traktat für die Dominikanerinnen des Nürnberger Katharinenklosters. Dieser dem ‚Witwenbuch‘ thematisch und stilistisch verwandte Traktat zielt auf die Selbstvervollkommnung der Adressatinnen.³¹

Ebenfalls aus dem Jahr 1432 stammt die ‚Grisardis‘, eine Adaptation der Griseldisgeschichte aus der Schlußnovelle von Giovanni Boccaccios ‚Decamerone‘ (entstanden zwischen 1348 und 1353) in Prosa. Dabei handelt es sich um die erstmalige Übersetzung eines Stoffes der italienischen Renaissanceliteratur ins Deutsche. Groß nahm, ähnlich wie Petrarca in seiner Version des Griseldisstoffes, eine Akzentverschiebung und Umdeutung der Figuren vor: Gleich Hiob erträgt Grisardis in christlicher Demut geduldig die ihr auferlegten Leiden.³²

Außerdem übersetzte Groß einen lateinischen Traktat über die Endzeit und das Jüngste Gericht, Gerards van Vliederhoven um 1390 entstandenes ‚Cordiale de quatuor novissimis‘. Eine Erbauungsschrift für Daheimgebliebene war sein Führer zu einer geistlichen Pilgerfahrt nach Jerusalem und zu den heiligen Stätten. Dieser reflektiert das in Nürnberg unverkennbar vorhandene Interesse an Pilgerreisen ins Heilige Land. Mehrere erhaltene Pilgerberichte von Nürnberger Kaufleuten wie Hans Tucher³³ und andere, die aufbrachen, um die heiligen Stätten

mit eigenen Augen zu sehen und infolge der Wallfahrt Ablass von den Sünden zu erlangen, sind aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erhalten. Der Handel mit Italien führte dazu, daß Nürnberger Kaufleute zwischen der Reichsstadt und Venedig hin- und herreisten. Venedig war eine wichtige Station auf dem Weg nach Jerusalem, so daß einige von ihnen ihre Reise ausdehnten und später ihre unterwegs gesammelten Erfahrungen, angereichert mit überkommenen Wunderberichten und Exempeln, in Handschriften und Inkunabeln publizierten.

Wie das ‚Nonnenwerk‘ richtet sich auch der Sentenzenkommentar ‚Super oratione dominica‘, eine Auslegung des Paternosters in 13 Kapiteln, an die Dominikanerinnen des Katharinenklosters. In der Vorrede erwähnt Groß, die Nonne Barbara Rutzin († 1472) habe ihn zur Abfassung dieser Erbauungsschrift angeregt.³⁴ In den anschließend von Groß geschriebenen ‚43 Gesprächen‘ erörtern Kartäuser in einem fiktiven Dialog die Lehre von der göttlichen und menschlichen Natur Christi. Für die Nürnberger Bürger Paul Förchtel und Ortolf Stromer verfaßte Groß das ‚Laiendoktrinal‘, die deutsche Übertragung einer niederländischen Vorlage.³⁵ In einem Verzeichnis der Ordensleute, die von 1381 bis 1541 in Marienzelle gelebt hatten, wird Groß lediglich als Verfasser dieser einen Schrift erwähnt: „Erhard Groß, M. hat ein doctrinale Laicorum ausgehen lassen“.³⁶ Den Schlußpunkt seiner literarischen Tätigkeit setzte er mit dem heute so bezeichneten ‚Witwenbuch‘, das inhaltliche Bezüge zur ‚Grisardis‘, zum ‚Nonnenwerk‘ und den ‚43 Gesprächen‘ aufweist, weshalb es als Summe seines literarischen Werkes gelten kann.³⁷

Groß verfügte über die Kompetenz, nicht nur aus dem Lateinischen, sondern auch aus dem Niederländischen zu übersetzen, was die Frage nach seinem Ausbildungsweg nahelegt. Wahrscheinlich hatte er in Nürnberg eine Lateinschule besucht und sich anschließend zu einem Studium ins Ausland begeben. Auffallend an seinem vielseitigen Werk ist sein Wunsch nach einer direkten literarischen Kommunikation mit seinen Adressaten. Er vermittelte seine Lehre sowohl Nonnen des Katharinenklosters und Mönchen der Kartause als auch einem bürgerlichen Publikum: Paul Förchtel, Ortolf Stromer und Margret Mendel. Ungeachtet der bewußt gewählten eremitischen Lebensform der Kartäuser bemühte sich Groß also um einen beständigen, zumindest literarischen Austausch mit Menschen, deren Ausbildungsniveau eine Kommunikation zuließ, die an Glaubensfragen, fremden Ländern, aber auch an einer schriftlichen Reflexion ihrer gesellschaftlichen Position interessiert waren. Seine Werke wirkten damit (hier übernehme ich Kurt Ruhs Definition „städtischer“ und „bürgerlicher“ Literatur) in seiner direkten Umgebung, dem Raum der Reichsstadt Nürnberg, und zielten auf die „mentale Disposition“ sowohl der klerikalen als auch der laikalen Leserkreise.³⁸ Im Kolophon der Hs. Cent. VIII,16 der Stadtbibliothek

Nürnberg, die Erhart Groß zwischen 1436 und 1442 schrieb und die vier seiner Werke überliefert, dokumentiert er seine didaktische Intention und bittet um die Fürbitte seiner Leserinnen und Leser:

Jch pit auch alle frommen man vnd frawen . die dise zwey püchlein lesen . das sie mich entschuldigen . ab ich yndert zu vil oder zu wenig hab geschriben Vnd kumpt es in zu hilf an jrem leben vnd pesserung der syten . das sie das got mir helfen dancken . das es volbracht ist . vnd mache mich tailhafft alles guthen das dor auß gelernt wirt Wann pöser man oder pöser frawen loben oder schelten das schadet mir nicht noch pringet keynen fromen etc. Pit got für mich etc.³⁹

Nach Erich Kleinschmidt gibt es innerhalb der „städtischen Literaturpraxis“⁴⁰ keine eigenständigen Textgattungen mit einem „eigenen Darstellungsmodus nach Stil, Stoff oder Gattung“. Dennoch läßt sich „ein spezifisch städtischer Funktionsraum von Literatur“ feststellen, „der auf die Entstehung und Rezeption bestimmter Texte und Textgruppen einwirkt und sich in ihnen auch inhaltlich spiegelt“.⁴¹

Seit ca. 1470 wurden in manchen Kartausen Druckwerkstätten eingerichtet. In Köln, Rostock und Straßburg bestand enger Kontakt zwischen ortsansässigen Druckern und Kartäusern. Die als besonders zuverlässig geltenden in Kartausen geschriebenen Handschriften wurden bevorzugt als Druckvorlagen benutzt.⁴² Ungeachtet dessen ist eine Monographie über die Buchherstellung und die Bibliotheksbestände in Kartäuserklöstern weiterhin ein Forschungsdesiderat.⁴³ Erhart Groß starb kurz vor der Erfindung des Buchdrucks, weshalb seine Werke, abgesehen vom ‚Laiendoctrinal‘, welches seit 1473/74 in vier Druckausgaben publiziert wurde, nur eine lokale Rezeption erfuhren, die kaum über die literarische Kommunikation innerhalb der Stadtmauern Nürnbergs hinausreichte. Die anderen Schriften sind jeweils nur in einer oder wenigen autographen Handschriften erhalten, von denen die Mehrzahl zumindest zeitweilig zum Bestand der Bibliothek des Nürnberger Dominikanerinnenklosters St. Katharina gehörte.

4. Die Verortung des Verfassers und seiner Adressatin im soziokulturellen Umfeld der Reichsstadt Nürnberg

Wie erwähnt, war Erhart Groß ein Nachkomme des Gründers des Nürnberger Heilig-Geist-Spitals Konrad Groß.⁴⁴ Im Mittelalter wurde die Gewinnmaximierung der Kaufleute aus christlicher Perspektive durchaus kritisch gesehen. Sie waren angehalten, gute Werke zu wirken und ihren Gewinn mit den Armen als irdischen Stellvertretern Christi zu teilen. Daraus erklärt sich das Stiftungsverhalten von Mitgliedern der Familien Groß und Mendel.⁴⁵ Wegen der asketischen Lebensweise der

Ordensmitglieder wurde der Kartäuserorden besonders geschätzt und mit vielen Stiftungen versehen.⁴⁶ Auf das Verwandtschaftsverhältnis zwischen Erhart Groß und Margret Mendel wird im ‚Witwenbuch‘ hingewiesen.⁴⁷

Die Patrizierfamilie Mendel hatte es durch erfolgreiche Handelstransaktionen und Heiraten mit Frauen aus dem Nürnberger Patriziat zu Reichtum, gesellschaftlichem Ansehen und zur Ratsmitgliedschaft gebracht. Margarete Groß, die Tochter des reichsten Nürnberger Bürgers und Reichsschultheißen Konrad Groß, heiratete Heinrich Mendel und brachte sicherlich eine beträchtliche Mitgift in diese Ehe ein.⁴⁸ Das Ehepaar hatte drei Söhne, Marquard, Konrad und Peter Mendel, und die Tochter Agnes Grundherr. Marquard Mendel stiftete, nachdem seine Ehefrau Kunigunde Schürstab 1379 an der Pest gestorben war, 1380 das weiträumige Kartäuserkloster und ließ 1381/82 die benachbarte Zwölfbotenkapelle für Laien erbauen.⁴⁹

Sein Bruder Konrad versah die Kapelle mit Altargerät, initiierte Jahrtagsstiftungen und kaufte Ablässe. 1388 ließ er gegenüber der Zwölfbotenkapelle das Mendelsche Zwölfbrüderhaus als Wohnungsstiftung für ältere, mittellose und nicht mehr arbeitsfähige Handwerker errichten.⁵⁰ Die Konditionen zur Aufnahme in das Zwölfbrüderhaus sind ein Beispiel sozialdisziplinierender Maßnahmen zur Unterstützung von „guten“, weil unverschuldet Verarmten – ein Aspekt, der im neunten Kapitel dieser Untersuchung genauer erläutert wird. Zwischen 1388 und 1799 lebten rund 800 alte Handwerker in diesem Zwölfbrüderhaus.⁵¹ Konrad Mendel finanzierte seine Stiftung mit 558 Gulden, einer Summe, mit der man in dieser Zeit drei große Stadthäuser in Nürnberg kaufen konnte, und stattete sie für den Unterhalt mit Rentenerträgen aus Immobilien und Landbesitz aus.⁵²

In der Rezessionsphase nach 1388 gab es ein „Überangebot an billigen Arbeitskräften“; hinzu kam eine starke Geldentwertung.⁵³ Die reiche Kaufmannsfamilie Mendel hatte durch ihre Geschäftspraktiken die Etablierung des Verlagswesens gefördert, wodurch vorher selbstständig tätige Handwerker zu abhängig beschäftigten Lohnarbeitern degradiert und langfristig in die Verarmung getrieben wurden. Wenn die Handwerker jenseits ihres 50. Lebensjahres in das Zwölfbrüderhaus zogen, mußten sie sich von ihren Ehefrauen trennen.⁵⁴

Was wurde nun aus ihren Frauen? Zusammen mit dem dritten Bruder, Peter Mendel, hatte Konrad Mendel 1392 ein am Paniersberg gelegenes Seelhaus gestiftet.⁵⁵ Seelhäuser, auf die im Laufe dieses Buches verschiedentlich zurückzukommen sein wird, waren Institutionen, in denen alte Frauen bis zu ihrem Lebensende Aufnahme fanden. Die Annahme liegt nahe, daß unter ihnen Frauen von Handwerkern gewesen sind, die ins Mendelsche Zwölfbrüderhaus aufgenommen wurden. Das Wohnrecht in einem Seelhaus erlangten nur Frauen, die einen

guten Ruf hatten und von anderen empfohlen wurden. Die Verteilung der Bedürftigen beiderlei Geschlechts auf das Mendelsche Zwölfbrüderhaus und das Mendelsche Seelhaus dürfte unkompliziert zu organisieren gewesen sein.

Mit dem Bau dieser Gebäude und den Fürbitten der Bewohner suchten die Mendel das Seelenheil ihrer Familie zu fördern und als Wohltäter in ewiger Erinnerung zu bleiben: „zu hilf und zu troste seines vatters und seiner muter und seiner wirtin [Ehefrau] und seiner kint und geswistret vofaren und nach kumen selen“.⁵⁶ Sicherlich motiviert durch die Angst vor dem Jüngsten Gericht, bei dem die Seelen der Guten und der Schlechten voneinander geschieden wurden, und dem womöglich langen Verbleib im Fegefeuer, waren die Brüder Mendel, wie es Konrad Mendel ausdrückte, bestrebt: „irdische ding in himelische und vergenckliche ding in ewige mit seligem kauffschatz zu verwandeln“.⁵⁷

Nach seinem Tod (1414) wurde er an exponiertem Ort vor dem Altar der Zwölfbotenkapelle beigesetzt. Eine Grablege in Altarnähe sollte das Seelenheil und das ewige Gedächtnis der Verstorbenen unter den Lebenden fördern, weshalb sich Wohlhabende bevorzugt in Kirchen bestatten ließen und dort auch durch das Medium ihrer Epitaphien über den Tod hinaus Präsenz zeigten. Von den Bewohnern des Zwölfbrüderhauses wurde nach dem Tod des Stifters verlangt, täglich an den Messen in seiner Grabkapelle und in der Kirche des nahe gelegenen Kartäuserklosters teilzunehmen und in ihren Gebeten aller zu gedenken, die ihnen Gutes getan hatten.⁵⁸ Insgesamt wendeten die Gebrüder Mendel für ihre Stiftungen mindestens 16.000 Goldgulden auf und schwächten ihre Handelsgesellschaft damit so nachhaltig, daß sie schon 1408 nicht mehr unter den reichsten Nürnberger Familien zu finden waren.⁵⁹

4.1 Neues zur Biographie der Adressatin Margret Mendel

Über Margret Mendel war außer ihrer Verwitwung in jungen Jahren bisher kaum etwas bekannt. Die in der älteren Forschungsliteratur vertretene Annahme, sie sei unter dem Namen Greta Karthuserin als Witwe in das von Vorfahren ihres Mannes gegründete Nürnberger Katharinenkloster eingetreten, gilt als widerlegt. Dem im ‚Witwenbuch‘ zwischen Erhart Groß und Margret Mendel geführten Lehrdialog läßt sich entnehmen, daß die Protagonistin während ihrer Ehe ein standesgemäßes patrizisches Leben führte, zu dem die entsprechende Kleidung und ein repräsentativer häuslicher Rahmen gehörten. Die von mir vorgenommene Kombination von Informationen aus drei unterschiedlichen schriftlichen Quellen ermöglicht es, bisher unbekannte biographische Details über Margret Mendel zu erschließen und damit die Adressatin des ‚Witwenbuches‘ zu konturieren.

Nach meinen Befunden war Margret Mendel die wohl deutlich jüngere (vielleicht die zweite) Ehefrau des Fernhändlers Marquard Mendel d. J. († 1438). Dieser führte zwischen 1425 und 1438 ein Handelsbuch, das ‚Buch der Hantierung‘, eine der wichtigsten Schriftquellen zur Geschichte des spätmittelalterlichen Fernhandels. Die Zentrale der Mendelschen Handelsgesellschaft, die zu dieser Zeit im Vergleich mit ihrer ökonomischen Relevanz im 14. Jahrhundert schon an Bedeutung verlor, befand sich in Nürnberg, eine Zweigstelle in Köln. Marquard Mendel war aber auch oft in Venedig, denn dort gehörte seiner Familie eine der 56 Kammern des Fondaco dei Tedeschi, der deutschen Niederlassung. Er beschäftigte einen Schreiber, führte sein Handelsbuch aber zum Teil auch selbst und dokumentierte darin die Höhe eigener Anlagen in der Handelsgesellschaft sowie diejenigen seiner Schwestern.⁶⁰

Als Verwalter des von seinem Onkel gegründeten Zwölfbrüderhauses gab er das ‚Hausbuch‘ der Mendelschen Zwölfbrüderstiftung in Auftrag, das zwischen 1425 und 1429 geschrieben und illustriert wurde, ein in seiner Art einzigartiges Dokument der Alltagskultur, dessen Abbildungen einzelne Handwerker in zeitgenössischer Kleidung bei der Ausübung ihres Handwerks mit damals üblichen Arbeitsgeräten zeigen.⁶¹ Seit 1429 war Marquard Mendel außerdem einer der jüngeren Bürgermeister und verfaßte im selben Jahr für den Rat das ‚Waldbüchlein‘. Vier Jahre später wurde er zum Amtmann des Waldes Sebaldi und zum Mühlmeister ernannt – diese gutbezahlten Ämter übernahmen nach seinem Tod seine Brüder.⁶²

Seine Witwe Margret wickelte die laufenden Geschäfte ab und schrieb 1439 einige Nachträge in das Handelsbuch ihres verstorbenen Mannes: Sie verbuchte drei Tuche aus Löwen im Wert von 56 Gulden, die Michel Behaim ihrem Onkel Stefan Kammermeister d. J. noch zu zahlen hatte.⁶³ Aufgrund ihrer Lese- und Schreibkenntnisse wird Margret Mendel zu den ersten Frauen gezählt, für die in Nürnberg eine Laienbildung eindeutig nachgewiesen werden kann.⁶⁴

Daß diese gebildete Kaufmannsfrau auch die Adressatin des ‚Witwenbuches‘ ist, war bisher hingegen nicht bekannt. Ihre literarische Gestaltung als durchaus ernstzunehmende Gesprächspartnerin legt nahe, daß Groß sie aufgrund der verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den Familien Groß und Mendel sehr bewußt als adäquate Adressatin seiner Lehrschrift wählte. Im Dialog wendet er sich an eine Frau aus der weltlichen Sphäre und nicht, wie in zwei anderen Schriften, gezielt an Nonnen. Er reagiert damit auf die im 15. Jahrhundert zunehmende Bildung von Frauen aus dem Milieu der Kaufleute, auf die im sechsten Kapitel zurückzukommen sein wird. Das ‚Witwenbuch‘ ist damit ein relevantes Schriftzeugnis der spätmittelalterlichen Laiendidaxe.

1444 starb einer der Söhne Margret Mendels.⁶⁵ Zehn Jahre nach Marquard Mendels d. J. Tod, 1448, ging die Mendelsche Handelsgesell-

schaft in Konkurs.⁶⁶ Zu diesem Zeitpunkt scheint Margret Mendel noch gelebt zu haben. In der Vorrede des ‚Witwenbuches‘ wird auch ihre Mutter Anna Pömer (Böhmer) erwähnt. Sie war eine Tochter Stefan Kammermeisters d. Ä.⁶⁷ und Anna Hallers, genannt Münzmeister. 1393 hatte sie Jörg Pömer von Reckenhof geheiratet, der 1416 starb. Anna Pömer war wohl sehr viel jünger als ihr Ehemann; sie starb erst 1464 nach fast 50jähriger Witwenschaft.⁶⁸ Ihr Sohn Sebald, Margret Mendels Bruder, war seit 1426 Mitglied des Nürnberger Rates.⁶⁹ Vor diesem familiären Hintergrund überzeugt Doreen Fischers These: „Indem Erhart Groß die Witwe Margret Mendel in eine generationenübergreifende Familientradition einbindet, wird das anscheinend persönliche Vorhaben, ein wahres christliches Witwenleben führen zu wollen, für sie zur verbindlichen Verpflichtung.“⁷⁰

Als junge Witwe mit heranwachsenden Kindern entschied sich Margret Mendel gegen einen Klostereintritt. Den klösterlichen Lebensentwurf wählten hingegen meist ältere Witwen ohne Nachkommen oder mit erwachsenen Kindern, wie Katharina Tucher, die als fast 60jährige ins Katharinenkloster eintrat.⁷¹ Kunigunde Schreiberin, geb. Groß († 1470), eine kinderlose Verwandte des Erhart Groß, lebte nach ihrer Verwitwung mehr als 40 Jahre in St. Katharina, arbeitete dort als Schafferin (Verwalterin) und kopierte im Skriptorium Handschriften.⁷²

Laut einer im Zusammenhang mit Erhard Groß bisher nicht zitierten Urkunde vom 31. Januar 1457 verzichtete die Witwe Anna Pömer zugunsten ihrer vier Enkel auf 400 Gulden, die sie von ihrer Tochter Margret Mendel geerbt hatte. Diese Verzichtsurkunde könnte darauf hindeuten, daß Margret Mendel zu dieser Zeit gestorben ist. Der bisher einzige Hinweis auf ihren Todeszeitpunkt war ein Eintrag im Totengeläutbuch von St. Sebald, in dem vermerkt ist, 1449 sei eine Frau mit Namen „Marckart Mendlin“ an der Pest gestorben.⁷³ Wenn es sich um die Adressatin des ‚Witwenbuches‘ handelt, die damit ein Jahr vor Erhart Groß gestorben wäre, könnte das spätere Ausstellungsdatum der Verzichtsurkunde sich damit erklären lassen, daß diese erst angefertigt wurde, nachdem Margret Mendels vier Kinder mündig geworden waren.

In der Urkunde bestätigt Anna Pömer, die ererbten 400 Gulden bisher nicht eingefordert oder eingenommen zu haben. Das Geld solle nun zu gleichen Teilen unter ihren vier Enkeln, den Kindern Margret Mendels, verteilt werden. Sie entband ihre Enkel auch von allen späteren Verpflichtungen auf eine Rückzahlung der Summe. Auch sollte kein anderer in ihrem Namen das Geld einfordern. Anna Pömer bat die beiden Ratsmitglieder Thomas Reich⁷⁴ und Stefan Prünsterer (mit letzterem war sie verwandt),⁷⁵ die Rechtsverbindlichkeit der Urkunde mit ihren angehängten Siegeln zu bestätigen. Möglicherweise waren die beiden Männer während ihrer Witwenschaft ihre beiden rechtlichen Vormünder. Der Inhalt der Urkunde lautet:

Jch Anna Jorg Pemers seligen wittib bekenn mit disem offen brieff gegen aller meniglichen / als von solicher vir hundert gulden wegen, so mir Margret, die Marckart Mendlin, mein / tochter selig wittib in irem geschefft vermeint, geachtet, und geschikt hat, nach laut desselben / irs geschefftes etc. Solich virhundert gulden ich piß her nicht gefordert noch eingenommen / hab, sonder ich begibe die obgeschriben vir hundert gulden das die bleiben vnd werden / sullen meinen funff enikleinn / der obgenannten Markart Mendlin meiner tochter selig kindern in ein gleichen teil und darauff verzeihe ich mich derselben vir hundert gülden, vnd sag sie darumb quid ledig vnd loß Jn krafft ditz brieffs. Also das ich oder ymant anders / von meinen wegen darnach keinerley ansprach clag noch forderung eymer mer thuen / noch haben sullen noch wollen Jn kein weisz fürbaß ewiglich. Vnd des tzu vrkund der / warheit hab ich mit fleiß freundlichen gepeten die ersamen mit namen Thoman Reichen [Thomas Reich] vnd Steffan Prünstern [Stefan Prünsterer], das sie durch solicher meiner fleißigen Petr [Bitte] willen ir Jnsigel an disen / brieff gehangen haben, wann ich eigen Jnsigels nicht enhab das wir obgenannt Thoman / Reich vnd Steffan Prünster also bekennen Doch vns vnd vnsern erben an schaden Der geben / vnd geschriben ist nach Cristi vnsern hern gepurt tausend virhundert vnd in dem sibem / vnd funfftzigsten iar, am montag vor unser frawen tag lichtmeß [31.1.1457].⁷⁶

Nach diesem Überblick über die Entstehungsbedingungen des ‚Witwenbuches‘ und die biographischen Details zu den darin namentlich genannten Witwen Margret Mendel und Anna Pömer soll nun der Inhalt dieser Lehrschrift im Hinblick auf die darin vermittelten Handlungsanweisungen für Witwen erschlossen werden.

5. Zum Aufbau des ‚Witwenbuches‘ und der Wahl des Titels

Im ‚Witwenbuch‘ lassen sich durch die literarische Figur der Patrizierin Margret Mendel als Gesprächspartnerin geistliche Themen neuartig und lebensnah präsentieren und mit empirischem Wissen ergänzen.⁷⁷ Bezogen auf die Rezeption des Werkes sind zwei Vermittlungsebenen zu bedenken. Einerseits der bei der Niederschrift tatsächlich existierende biographische Hintergrund. Erhart Groß verfaßte seinen literarischen Dialog für eine Verwandte, deren soziales Umfeld, das Nürnberger Patriziat, ihm aus eigener Erfahrung bekannt war. Da er frühestens als 20-jähriger in den Kartäuserorden eintrat, waren ihm die gesellschaftlichen Konventionen des Stadtadels vertraut. Sein Erfahrungswissen ermöglichte es ihm, die paränetisch-katechetischen⁷⁸ Verhaltensregeln für Witwen anschaulich zu vermitteln. Groß faßte den Kreis seiner Leserschaft aber noch weiter und zählte neben Witwen auch Jungfrauen (Nonnen) sowie alle interessierten frommen Menschen hinzu.⁷⁹ Diese versucht er auf einer zweiten Kommunikationsebene, der zwischen ihm als Verfasser und seinen Leserinnen und Lesern, anzusprechen.⁸⁰

Die Partner in diesem Frage-Antwort-Dialog⁸¹ waren also zwei einander ebenbürtige Menschen, die zum Zeitpunkt der Abfassung dieser Lehrschrift tatsächlich lebten und denen Erhart Groß die Sprecherrollen⁸² zuschrieb. Er als Verfasser legte den Inhalt der jeweiligen Figurenrede fest. Er kommuniziert – als literarische Figur – mit der Witwe. Einleitend vermittelt Groß, um die Realitätsnähe seines Werks zu unterstreichen, einige Fakten zur Biographie Margret Mendels. Sie wird als junge Witwe mit mehreren Kindern eingeführt, deren angesehene, verwitwete Mutter Anna Pömer ihr ein Vorbild für eine angemessene Lebensführung im Witwenstand sein konnte. Er selbst firmiert hier noch als der „Kartäuser“, doch bezeichnet Groß später die aktuelle Sprecherfigur mehrmals mit seinem eigenen Namen bzw. dem Margret Mendels.⁸³

Die eigentliche Dialogsituation verläuft auf einer anderen Ebene. Zwar erwähnt Groß im Prolog, Margret Mendel habe ihn in einem Brief gebeten, er möge ihr Verhaltensregeln für den Witwenstand vermitteln. Ob dieser Ausgangspunkt der Lehrschrift fiktiv ist, bleibt vage, denn spätmittelalterliche Korrespondenzen über Klostermauern hinweg sind historisch belegt. Hans Tucher schickte 1476 einen Brief aus Jerusalem an seinen Bruder Endres in der Nürnberger Kartause, in dem er diesem von seiner Pilgerfahrt zum Hl. Grab berichtete.⁸⁴ Willibald Pirckheimer korrespondierte mit seinen beiden Schwestern Klara und Caritas Pirckheimer im Nürnberger Klarakloster.⁸⁵ Plausibler erscheint, daß Groß den Ursprung der Korrespondenz und die Entstehungssituation seiner Erbauungsschrift fingierte. Das vermeintliche Ersuchen einer Witwe um eine Handlungsanweisung für ihre Lebensführung im Witwenstand ist ein Topos, der sich oftmals im Prolog von Lehrschriften für Witwen findet. Beispielsweise richtete der Kirchenvater Augustinus 414 n. Chr. einen Sendbrief an die römische Witwe Juliana, nachdem sie ihn darum gebeten hatte; er ist in einen belehrenden und einen erbaulichen Teil gegliedert. Nach Augustinus sollte sie seinen Inhalt nicht nur ihrer verwitweten Schwiegermutter Proba und ihrer eigenen Tochter Demetrias mitteilen, sondern er sollte auch anderen Jungfrauen und Witwen von Nutzen sein.⁸⁶

Auch Felix Fabri bekundet in seinem Traktat ‚Von dem Regiment der andächtigen Witwen‘, der anschließend vergleichend analysiert werden wird, er sei von einer Witwe aufgefordert worden, ihr etwas über den Witwenstand mitzuteilen.

Die Gesprächspartner treten in einen Dialog der Geschlechter: Der Verfasser lobt gegenüber seiner literarischen Figur Margret Mendel, oft anhand traditioneller Exempel und durch Autoritätenzitate abgesicherter theologischer Argumente, die Keuschheit und die ehrbare Witwenschaft, um auf diese Weise in didaktischer Absicht ihr Verhalten zu lenken. Seine Dialogpartnerin forciert das Gespräch wiederum mit ihren

Fragen und eigenen Beobachtungen. Dennoch ist die Rollenvergabe durch die klare Dominanz des Kartäusers geprägt, und die fiktive Gesprächssituation bleibt zu seinen Gunsten asymmetrisch. Mit Albrecht Classen ist aber zu unterstreichen, daß „die dialogische Struktur den Verfasser zwingt, auch gegenteilige Meinungen zu berücksichtigen und sich zum Beispiel in seinen misogynen Aussagen von seinem Gegenüber korrigieren zu lassen“.⁸⁷

Die fiktionale Gesprächssituation erscheint als Abfolge regelmäßiger Treffen der beiden Dialogpartner, bei denen sie ihren Gedankenaustausch fortsetzen. Solche Zusammenkünfte eines Kartäusers mit einer weltlichen Witwe sind im spätmittelalterlichen Klosteralltag angesichts der eremitischen Lebensweise der Patres nicht möglich gewesen. Zusätzlich zum roten Faden einer langen Abfolge von Gesprächen motiviert der Verfasser die Dialogsituation mit Vorausschauen auf Themen, die noch besprochen werden sollten, verweist auf bereits Besprochenes zurück und greift durch den Kunstgriff einer Verknüpfung der Rede- und Gegenrede Überlegungen seiner Gesprächspartnerin auf – dadurch wirkt die Darstellung naturalistisch. Bei der Konzeption seines Werks auf der Textebene war sich Groß des Umstands bewußt, daß er „die in einem natürlichen Gespräch gleichzeitig vorhandenen und oft intuitiv wahrgenommenen redekongstellativen Bedingungen in einem zeitlichen Nacheinander in unterschiedlichem Ausmaß und unterschiedlicher Intensität (die in Abhängigkeit von seinen Darstellungsintentionen zu sehen sind) sprachlich“ zu erstellen hatte.⁸⁸

Der Lehrdialog folgt einem genauen Plan: Aus der Kombination der großen roten Initialen am Anfang der einzelnen Gespräche läßt sich folgendes, bisher in der Forschungsliteratur fehlerhaft zitiertes Akrostichon bilden: MARGARETEN WITWEN MARQWART MENDELS ZU NÜRENBERG HAT DAS PVCH GEMACHT ERHART GROS KARTHEASER [sic].⁸⁹

Vor jedem Gespräch steht der Name der sprechenden Figur und teilweise die Thematik des Gesprächs. In der Handschrift sind diese Gliederungselemente visuell durch Schriftzüge mit roter Tinte akzentuiert. Inhaltlich lassen sich, nach der Vorrede, drei Texteinheiten voneinander scheiden. In den Gesprächen 1–38 wird der Witwenstand behandelt, wie es auch die meisten der Überschriften („Von dem witwen stat“) ausweisen. Diese Gespräche umfassen ungefähr die Hälfte des Gesamttextes. In den Gesprächen 39–55 belehrt der Kartäuser die Witwe über die christlichen Tugenden, den Seelenfrieden, die Geduld und die Keuschheit sowie die Ursachen der mangelnden Enthaltbarkeit. Außerdem behandelt er den Geiz, die Demut, das Gebet, das Wachen und Fasten und warnt vor dem Alkohol. Das 54. Gespräch enthält weitere Lehren für die Witwen. In den folgenden Dialogen nimmt Groß den Inhalt eines seiner älteren Werke, der oben erwähnten ‚43 Gespräche‘, wieder

auf und widmet sich der Heilsgeschichte und Frömmigkeitspraxis. Im Mittelpunkt der Gespräche 61–77 stehen die göttliche Gnade, die hl. Dreifaltigkeit und die besondere Bedeutung Marias, gefolgt von einer Evangelienharmonie, der Darstellung des Lebens Christi nach den vier Evangelien. Zwar sind die Gespräche fortlaufend durchnummeriert, und es gibt keine textinterne Unterscheidung klar voneinander abgesetzter Teile, doch führte Groß zweimal kurze inhaltliche Zusammenfassungen ein, die als Zäsur innerhalb der Gespräche gelesen werden können und einen Themenwechsel markieren.⁹⁰

Der abschließende 78. Abschnitt bietet eine Synthese des Inhalts. Hier spricht der Kartäuser nur noch allein und nennt den von ihm selbst für den Lehrdialog gewählten Titel, den er aus dem Familiennamen seiner Dialogpartnerin bildete: „Vnd pistu also hyttzig zu lesen diese gesprech, den ich den nomen geb: der Mendlen puch“.⁹¹ Im Kolophon nennt er nochmals diesen Titel: „Hye entten sich die gesprech der Mendenlen [sic!] puch“.⁹²

Der für die Edition gewählte Werktitel ‚Witwenbuch‘ geht hingegen auf die Überschrift der Vorrede zurück: „Die vorrede in der witwen puch“.⁹³ Der Titel ‚Witwenbuch‘ steht auch auf einem nachträglich auf dem Buchrücken der Handschrift applizierten Lederschildchen und schien Richard Huß, dem Wiederentdecker des Kodex, der auch die Publikation der Edition anregte, als Werktitel geeignet.⁹⁴ Mit der Wahl des Titels ‚Witwenbuch‘ werden bei heutiger Lektüre Erwartungen geweckt, die dem Inhalt nur teilweise entsprechen, denn er evoziert, hier handele es sich um eine ausschließlich für Witwen verfaßte Erbauungsschrift. Dementsprechend argumentierte auch Huß und betonte, der Lehrdialog wolle „eine Lebensanweisung für junge Witwen sein“.⁹⁵ Da es wenig sinnvoll erscheint, einen in die Literaturgeschichte eingeführten Werktitel durch einen anderen zu ersetzen, bleibe auch ich dabei. Desungeachtet ist zu unterstreichen, daß Erhart Groß die Rolle seiner Adressatin nicht nur über ihre Witwenschaft definierte, sondern auch über ihre gesellschaftliche Position als Mitglied des Patriziats.⁹⁶

Die speziell auf das Verhalten von Witwen zielende didaktische Absicht geht im Verlauf des Textes sukzessive zurück. Finden sich in den ersten beiden Gesprächseinheiten immer wieder Lehren für das angemessene Verhalten von Witwen, fehlen diese in der Evangelienharmonie zwangsläufig nahezu völlig. Bei einer durch den Titel ‚Witwenbuch‘ evozierten Leseerwartung muß der dritte Teil enttäuschen, denn zur heutigen Rezeption des Inhalts der Evangelien hätten sich auch andere Schriften oder die Lektüre des Bibeltextes angeboten. Im Gesamtkonzept des Werkes ist der dritte Teil allerdings sehr wichtig, denn er zielt auf die Glaubenspraxis der keusch lebenden Witwe, die sich von ihrem Ehemann gelöst und Christus zu ihrem neuen Gatten gewählt hatte.

Vielleicht ließ der Verfasser dieses auf Pergament geschriebene und damit besonders wertvolle Autograph in ostfränkischer Mundart (dem zeitgenössischen Nürnbergisch) der historischen Margret Mendel nach der Fertigstellung zur Lektüre übergeben. Der Verbleib des Kodex nach ihrem Tod wird sich in diesem Fall nur noch annähernd klären lassen. Eine ihrer weiblichen Nachfahren könnte ihn, weil Bücher als Privatbesitz oft unter Frauen weitergegeben wurden, geerbt und bei ihrem Klostereintritt mit in das Dominikanerinnenkloster St. Katharina genommen haben. Zwar ist der Kodex im Bibliothekskatalog des Katharinenklosters aus den 1490er Jahren noch nicht verzeichnet, könnte aber schon im Besitz einer Nonne gewesen und nach deren Tod an die Klosterbibliothek gegeben worden sein.⁹⁷ Denkbar wäre auch eine andere Variante: Das auffällig wenige Benutzungsspuren aufweisende, sehr gut erhaltene ‚Witwenbuch‘ könnte zuerst in der Kartause verblieben und nach dem Tod des Erhart Groß (vier Jahre nach der Fertigstellung) in die dortige Bibliothek gebracht worden sein. Da es als Lektüre für Kartäuser wenig, hingegen als Erbauungsschrift für Nonnen sehr gut geeignet war, könnte es an die Dominikanerinnen weitergereicht worden sein. Für einen geistlichen Austausch zwischen den Angehörigen beider Klöster sprechen die beiden anderen erwähnten Werke, die Groß für die Nonnen von St. Katharina schrieb. Die anderen Bibliotheksbestände der Kartause wurden nach der Säkularisation in das ebenfalls aufgelöste Predigerkloster gebracht und gingen dann in den Bestand der Stadtbibliothek ein,⁹⁸ weshalb sich die meisten der Werke des Erhart Groß heute dort befinden.

Hinter der vordergründigen Handlungsebene, auf der die Dialogpartner agieren, liegt eine andere Kommunikationsebene, auf welcher der Autor mit seinen anderen Adressaten kommuniziert. In einem der Gespräche schreibt Groß seiner fiktiven Dialogpartnerin Margret Mendel eine Aussage zu den anvisierten innerstädtischen Leserkreisen zu:

So kanß auch niht geseyn, das die gesprech zwyschen dir vnd mir verpurgen bleyben. Wann sie dann kumen in zukünftigen zeyten in vil erparer iuncfrawen, witen vnd auch andrer frumen menschen hende, die dann dor auß lernen, payd hye in vnsrer⁹⁹ stat zu Nürenberg vnd auch anderswo in dem glaubigen volk werden ab geschriben.¹⁰⁰

Diese Passage unterstreicht seine Erwartung einer weiteren Verbreitung dieses Werkes durch Kopisten, die göttlichen Lohn im Jenseits bewirken könnten: „das ich alleyne wil haben seyn ewigß gesicht zu lon. Vnd das wünsch ich auch allen den, die dieß puch abschreyben vnd lesen“.¹⁰¹ Ob sein heute nur in einer Fassung bekannter Lehrdialog überhaupt vervielfältigt wurde, ist ebenso unbekannt wie dessen Rezeption außerhalb des Katharinenklosters, in dessen Bibliothek sich der Kodex längere Zeit

befunden haben wird. Richard Huß konnte mit Hilfe eines Spiegels auf dem Vorsatzblatt den Abklatsch eines alten, radierten Vorbesitzereintrags des Katharinenklosters entziffern: „Das püch gehört in das kloster zü sant Katerein in Nürnberg“.¹⁰² In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts kaufte der Apotheker Samuel Kazai das ‚Witwenbuch‘ und andere Handschriften während eines Aufenthalts in Nürnberg und nahm sie mit nach Debrecén in Ungarn, wo sich das ‚Witwenbuch‘ noch heute befindet.¹⁰³

Wie aus dem Kolophon hervorgeht, vollendete Groß das ‚Witwenbuch‘ in der Karwoche 1446, zu Lebzeiten seiner fingierten Dialogpartnerin Margret Mendel: „Noch Cristi gepurt: tausent virhundert vnd .xlvj. ior verschriben mit aygner hant vnd geendet am mitwoch vor dem ostertag...“.¹⁰⁴ Albrecht Classens jüngst geäußerte Annahme: „Groß verfaßte 1446 sein Witwenbuch wahrscheinlich aus Dankbarkeit für das Geschlecht Mendel in Nürnberg, denn Marquart Mendel, der persönlich für die Gründung der städtischen Kartause verantwortlich war, hatte ihm über viele Jahre finanzielle Unterstützung zukommen lassen, wofür er nun der Witwe aus seinem geistlichen Gelehrtentum etwas schenken wollte“,¹⁰⁵ erklärt sich aus einer Verwechslung des Stifters der Kartause mit seinem gleichnamigen Nachfahren, der wiederum der Ehemann Margret Mendels war. Weiterhin fragt Classen nach der Tradierung des ihr gewidmeten Werks und vermischt die ältere, inzwischen in der Forschung widerlegte Auffassung, Margret Mendel sei in ein Freiburger Kloster eingetreten und habe den Kodex dorthin mitgenommen, mit der Frage, „ob er erst sehr viel später in Nürnberg entstand“.¹⁰⁶ Dem vermeintlichen Klostereintritt Margret Mendels, den Lähnemann im Jahr 2000 überzeugend widerlegt hatte, widmet sich 2002 nochmals Fischer.¹⁰⁷ Daß diese Überlegungen in eine Sackgasse führen, da Margret Mendel nie in ein Kloster eingetreten ist, wurde oben bereits dargelegt.

6. Das ‚Speculum virginum‘ – eine Vorlage?

Der Aufbau des ‚Witwenbuches‘ entspricht einer älteren literarischen Vorlage, dem um 1140 entstandenen ‚Speculum virginum‘. Dieser ältere Lehrdialog sollte Nonnen, den Jungfrauen Christi, Anweisungen für ein Leben in wahrer Christusbefolgung vermitteln.¹⁰⁸ Schon unmittelbar nach seiner Abfassung begann die interessierte Rezeption dieses in vielen Handschriften überlieferten Lehrdialogs zwischen dem belehrenden Presbyter Peregrinus, der sich – wie später Erhart Groß – namentlich nennt, und der Nonne Theodora; beide Namen sind als Pseudonyme zu verstehen.¹⁰⁹ Es zielte auf die Belehrung und Erbauung der Nonnen,

behandelte vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Armutsbewegung das Leben im Kloster und die wahre Christusbefolgung.¹¹⁰

Im 15. Jahrhundert wurde die lateinische Vorlage ins Mittelniederländische, Ripuarische und Mittelniederdeutsche übertragen und besonders in den nördlichen Niederlanden von den Anhängerinnen der *Devotio moderna* rezipiert.¹¹¹ Ich vermute, daß Erhart Groß durch die Lektüre dieses älteren Lehrgesprächs angeregt worden sein könnte, einen Dialog zu schreiben, in dem er, gleich Peregrinus, eine Frau belehrt, wobei es sich hier nicht um eine Nonne, sondern um eine mit ihm verwandte Witwe handelt, der er Anweisungen für ein geistlich orientiertes Leben im Laienstand zu vermitteln sucht.

In beiden Werken geht der Dialog „über den üblichen Gebrauch als rhetorische Kunstform hinaus und überzeugt durch szenische Lebendigkeit“.¹¹² Jutta Seyfarth, die Herausgeberin des ‚*Speculum virginum*‘, betont als dessen Charakteristika „die lebendige Neugierde in der Frage, die Frische unmittelbarer Argumentation in der Antwort, die nahelegen, das Gespräch zwischen Peregrinus und Theodora als Spiegel einer realen Lebenssituation zu sehen, die den Leser unmittelbar in das Geschehen einbezieht“.¹¹³ Zur Wissensvermittlung im ‚*Speculum virginum*‘ und dessen Rezeption untersuchte Jutta Seyfarth die Überlieferungssituation in den einzelnen Textzeugen und kam dabei zu bemerkenswerten Befunden:

Der Diskurs im Lehren und Lernen bedient sich der üblichen Methoden, die souverän und konsequent gehandhabt werden. Die Benennung des Gegenstandes, dann seine Erklärung und Auslegung, häufig nach dem mehrfachen Schriftsinn, bestimmen Anlage und Fortgang des Lehrgesprächs. Es ist auffallend, daß offenbar die Reflexion über die angewandte Methode immer präsent ist. Davon zeugen Randnotizen, die sich in allen frühen Handschriften erhalten haben und die in präzisen Definitionen (...) den jeweiligen Stand des Diskurses markieren. Sie machen deutlich, daß es nicht nur um die Vermittlung von Inhalten geht, sondern um die Erlernung und Bewußtmachung einer Methode, die überhaupt erst die Erfassung geistiger Inhalte erlaubt. Damit erweist sich das *Speculum virginum* als eigenständiges Lehrbuch, das die Anwendung von Methoden als Übung geistiger Disziplin zu nutzen weiß.¹¹⁴

Das Verhältnis der Dialogpartner entspricht dem eines Lehrers und seiner in der Ausbildung fortgeschrittenen Schülerin. Die lebensnahe Form des Dialogs eignet sich besonders gut zur einprägsamen Vermittlung von Kenntnissen und damit zur Laiendidaxe. Das Frage-Antwort-Schema zur Weitergabe von Fachwissen gab es seit dem 13. Jahrhundert auch in der Konsilienliteratur der mittelalterlichen Medizin. Fragen von Patienten und darauf bezogene Antworten von Medizinern wurden aufgeschrieben und waren auf diese Weise besonders einprägsam.¹¹⁵ In ‚*Lucidarien*‘ genannten Volksbüchern wurde Wissen

ebenfalls in einer Dialogsituation zwischen Lehrern und Schülern vermittelt.¹¹⁶ 1524 wurde in der Gesprächssammlung des Erasmus von Rotterdam das Colloquium zwischen dem Abt Antronius und der gebildeten Ehefrau Magdalia veröffentlicht. Darin geht er auch auf die Wiederheirat von Witwen ein, die sie vor Gott eher als Konkubinen denn als Ehefrauen erscheinen ließen.¹¹⁷

7. Entwürfe für das Leben einer vorbildlichen jungen Witwe – Zu inhaltlichen Aspekten des ‚Witwenbuches‘

Aufgrund seiner Herkunft aus derselben Gesellschaftsschicht kann Erhart Groß sowohl die Lebensumstände einer verheirateten als auch die einer verwitweten Patrizierin zutreffend charakterisieren. Darüber hinaus stellt er sich auf das „sprachliche Interaktionsmuster einer bestimmten Kommunikationsgemeinschaft“ ein – seine Adressaten und Adressatinnen aus dem Nürnberger Bürgertum, die weiterhin in den gesellschaftlichen Verhältnissen lebten, denen er entstammte. Verfasser und Rezipienten beziehen sich damit auf eine identische Verstehensgrundlage.¹¹⁸ Diese Kommunikationssituation führt dazu, „daß die Beziehungen zwischen den beteiligten Partnern und die daraus ableitbaren Rollenperformanzen, Interessen, Interaktionsnormen, in vielen Fällen auch äußerer Anlaß und Situationsbezug (...), vor allem aber die Gesamtintention, welche den Grundcharakter der Redeszene prägt, klar definiert sind und relativ konstant bleiben“.¹¹⁹

Es gelingt Groß, nicht nur die für ihn einfacher zu konstruierende literarische Figur des beherrschenden Kartäusers, sondern auch die der wißbegierigen Protagonistin meistens überzeugend zu gestalten. Die literarische Figur der Margret Mendel stellt dem Theologen Fragen, bittet ihn um genaue Ausführungen zur Glaubenspraxis und kommentiert seine Antworten, indem sie vermeintlich authentische Bezüge zu ihrer Erfahrungswelt herstellt, vor allem, wenn ihr Gesprächspartner in seinen Ausführungen den Ehe- und Witwenstand berührt.¹²⁰ Henrike Lähnemann betont deshalb überzeugend die Dynamisierung der Gesprächsform: „Indem das Gegenüber im Lehrgespräch ein Eigenleben erhält, das auf grundsätzlicher affirmativer Übereinstimmung beruht, sich aber in einer Vielfalt von Antwortformen artikulieren kann, wird die Gesprächsposition der Witwe ein entscheidender Faktor der Vermittlung. Es läßt sich eine neue pragmatische Aufteilung studieren, die der Witwe Erfahrungswissen zuweist, das die Theorie des Mönchs ergänzen kann.“¹²¹ Ein tägliches Zusammentreffen der Gesprächspartner wird fingiert, wobei der Dialog wegen der Ermüdung des

Kartäusers oder der Komplexität des behandelten Themas unterbrochen und im nächsten Gespräch fortgeführt wird.

Erhart Groß erweist sich auch in diesem Werk als belesener Theologe, der überkommenes Buchwissen im Rahmen der fingierten Gesprächssituationen vermittelt. In Lehrschriften für Frauen und in der zeitgenössischen Eheliteratur wurden üblicherweise inhaltlich relevante Quellen – wie Bibelstellen und Lehrmeinungen namentlich genannter Autoritäten – zitiert.¹²² Dieses ebenfalls in zeitgleich entstehenden Predigten angewandte Verfahren ist im dialogischen Diskurs besonders eindringlich.¹²³

Der Kartäuser stilisiert sich selbst zum Vermittler von Glaubensgrundsätzen und Verkünder der göttlichen Lehre. Er läßt sich als literarische Figur von seiner Dialogpartnerin auffordern, ihr mitzuteilen, was Christus ihm eingab: „Vnd dor ümmb was dir von vnserm lieben herren Cristo Ihesu ist in gaistlichen genaden erzaigt vnd geben, das tayle mit mir mytliglichen“.¹²⁴ In der Realität entstand das ‚Witwenbuch‘ vor allem als Kompilation aus Schriften griechischer Philosophen, wie Platon, Seneca, Plutarch, Epikur, sowie der Kirchenväter und -lehrer, wie Augustinus, Ambrosius, Eusebius, Rufinus, Bernhard von Clairvaux und Thomas von Aquin.¹²⁵ Seine literarischen Vorlagen wird Groß der Marienzeller Bibliothek entnommen haben.

Berndt Hamm konstatiert ein sich im 15. Jahrhundert in Nürnberg abzeichnendes Interesse an den Schriften des Kirchenlehrers Hieronymus (um 347–420).¹²⁶ Hieronymus wurde mit seinen zahlreichen Briefen an und einigen Nachrufen auf römische Witwen, die sich für eine christliche Lebensweise entschieden hatten, einer der relevantesten Vertreter der Witwenunterweisung: Mit Marcella korrespondierte er über die Interpretation von Bibelstellen; Paula und Eustochium halfen ihm bei der Übertragung der Bibel aus dem Hebräischen. Zusammen mit Paula, die als Exempelfigur im ‚Witwenbuch‘ erwähnt wird, gründete Hieronymus ein Kloster in Bethlehem.¹²⁷ Erhart Groß referiert vor allem den Brief des Hieronymus an Iovinian.¹²⁸ Der Mönch Iovinian hatte in seinen Schriften die Askese und Jungfräulichkeit abgewertet, worauf Hieronymus, der in der Realität von einer Gruppe finanziell unabhängiger und selbständiger Senatorenwitwen und ihren unverheirateten Töchtern umgeben war, ihm mit einem Katalog exemplarischer Jungfrauen, Witwen und Matronen antwortete, die sich durch vorbildliches asketisches Verhalten ausgezeichnet hatten.¹²⁹ Für Groß ist Hieronymus nicht nur ein antiker Gewährsmann, sondern auch ein Rollenvorbild für die Anlage des Gesprächs mit der Witwe.¹³⁰

Der Kartäuser vermittelt der Witwe, die er als „geistliche Tochter“ bezeichnet, zeitgenössische Normen und theologisches Wissen. Im Prolog erwähnt Erhart Groß, daß ihn ein von ihr geschriebener Brief zur Abfassung des ‚Witwenbuches‘ angeregt habe:

Margret erpare tochter, als du mir hast verschriben vnd hast in begir, das ich dir verschreibe eyn anweysung, wie du deyne witwischafft in beseligung der sell, mutes vnd auch der leiblichen syten erlichen, auch do mit mügest noch der heiligen schrift ler volbringen vnd enden.¹³¹

Sie als junge Frau werde in ihrem weiteren Leben, ungeachtet aller guten Absichten, noch auf manchen Widerstand treffen. Diese Hindernisse allegorisiert er zu stürmischen Winden, die sie entmutigten oder ihre Stimmung trübten.¹³² Deshalb wolle er allen Witwen und Jungfrauen vermitteln, wie sie, bei allem Widerstreit, in der Welt ein geistlich orientiertes Leben führen könnten.¹³³

Bereits ihre Mutter Anna Pömer habe bewiesen, daß es möglich sei, alle Anfechtungen des Teufels, der betrügerischen Welt und ihres Körpers zu überwinden.¹³⁴ Sie, Margret Mendel, habe seit dem Tod ihres Ehemannes erfahren, wieviel Angst, Bedrängnis und Kummer verborgenes Leid bewirke. Seine Lebenslehre werde sie mit dem Rüstzeug ausstatten, irdische Verdienste für das ewige Leben zu erwerben. Sie solle mit dem Schwert, Helm und Panzer der paulinischen Lehre den feurigen Pfeilen der Anfechtungen Widerstand leisten, sie abwehren und dann verglühen lassen. Gegen Ende des Buches kommt Groß auf diese Disposition zurück. Die Witwe solle während des Lesens seines Buches geistlichen Trost erfahren. Ihre Tugenden würden zunehmen, und sie könne die Vollkommenheit der Sinne, aber auch Verständnis, Innigkeit, liebevolle Hingabe und Demut verspüren. Ihr Inneres erfülle die hl. Dreifaltigkeit, und in ihr erklingen die Worte des Lebens, die ihre Seele erfreuten und heilten:

Du schal dieß puch lesen zum ersten, das du das wol vernympfst, vnd schaltz dann betrachten wu hyn vnd wie weit es vmb sich greift, so kümpft dann gaistlicher trost; vnd du wechst in aller tugunt zu nemen vnd nehes dich zu volkumenheit der synne, verstentlichkait, innikait, vol liebe vnd dümut. Vnd in dir macht ym Cristus mit seym hymelischen vater vnd dem heyligen gaiste eyn lustige wonung. Vnd also kumen in dich die wort des lebens, auß den dann deyne sele wirt erfrewet; vnd sie wirt gesunt.¹³⁵

Groß bezeichnet das ‚Witwenbuch‘ als Lesetext und verweist verschiedentlich auf die intendierte Lektüre des Textes.¹³⁶ Im ersten Gespräch führt der Kartäuser, der seine Funktion als die eines Ratgebers, „anweysers“,¹³⁷ verstanden wissen will, mit dem Pastoralbrief des Paulus an Timotheus (frühes 2. Jahrhundert), den biblischen Grundlagentext für das Verhalten im Witwenstand ein, in dem verschiedene Arten von Witwen definiert werden.¹³⁸ Margret Mendel bekundet, sie habe bereits in Predigten etwas über den Gott wohlgefälligen Witwenstand gehört, doch was eine wahre Witwe im paulinischen Sinne sei, wolle sie nun von ihrem Gesprächspartner erfahren. Der Kartäuser führt aus, Paulus er-

wähne nicht nur die „wahrhaftigen“ Witwen, sondern kontrastiere diese mit Witwen, die sich unehrenhaft verhielten. Nach seiner Ansicht dominierten Trauer, Furcht und Kummer den Witwenstand. Seine Gesprächspartnerin bestätigt diese Einschätzung: „Das enpfynde ich an mir, das das also ist“.¹³⁹

Sie fragt ihn nach Gründen für dieses Unglück, und er benennt die Sünden als Wurzel allen Übels. Sie bestätigt, daß sündhafte Frauen keine wahren Witwen werden könnten, und spricht dann über ihre eigenen Gefühle, Wahrnehmungen und Erfahrungen, die sie als Hindernisse im Prozeß der Vervollkommnung erfahre: „Wann ich enpfynd in meynß hertzen gehaym oft gar vnsauber belangen vnd vil vnlautrer gedanken, vnd wolt doch gern eyne frume witwe erfunden werden; aber das staten mir nicht pöse zu uelle [Zufälle]“.¹⁴⁰ Der Kartäuser erklärt der sexuell erfahrenen Witwe, ein Verlangen nach körperlicher Vereinigung sei den Menschen angeboren.¹⁴¹ Sie würden in Sünde empfangen, mit Schmerzen und Kummer geboren und fielen der ewigen Verdammnis der Erbsünde anheim, wenn das hl. Sakrament der Taufe sie nicht reinige.

Im weiteren bittet die Witwe den Kartäuser um vollkommene Aufklärung über die Natur der Frauen,¹⁴² damit sie eine wahre Witwe werden und alle Behinderungen der Tugend und Vollkommenheit überwinden könne. Groß begrüßt ihren Wunsch und erwähnt, nach seiner Auffassung solle dieses aufschlußreiche Gespräch anderen nicht verborgen bleiben, weshalb er es aufschreiben wolle: „So mag es wol kumen, das sie werden gelesen von mannen, frawen vnd iuncfrawen, dy leicht niht deyn mut haben“.¹⁴³

Eine junge Witwe aus dem Nürnberger Patriziat hatte beste Aussichten auf eine Wiederheirat. Dennoch erklärt die literarische Figur Margret Mendel auf die prüfende Frage des Kartäusers: „Worvmb wiltu eyne witwe bleib[en], so du noch iunck pist vnd werst noch wolgeschick zu dem elichen leben“.¹⁴⁴ sie wolle nicht wieder heiraten und fortan keusch leben. Zur Begründung ihrer zukünftigen Eheverweigerung führt sie das tradierte, gegen eine Wiederheirat sprechende Argument an, sie befürchte, nach einer harmonischen ersten Ehe zukünftig die Launen eines bösen Ehemannes ertragen zu müssen. Niemand kenne seinen Todeszeitpunkt, und sie habe in Predigten gehört und auch darüber gelesen, daß der christlich geführte Witwenstand nach dem Tode belohnt werde. Hier spielt Groß auf die in der Bergpredigt der Bibel erwähnte Verheißung eines Schatzes im Himmel an. Dieser könne zu Lebzeiten durch gute Werke, wie das Beten, Fasten und Almosengeben, erworben werden. Nach theologischer Lehrmeinung würden diese guten Werke im Jenseits zusammengefaßt und vor dem Eingehen in das ewige Leben gewogen.¹⁴⁵

Gott habe ihr Kinder gegeben (womit das Ziel der christlichen Ehe erreicht war) und werde ihr auch die Kraft geben, auf Dauer eine keu-

sche Witwe zu bleiben.¹⁴⁶ Groß fragt sie, ob sie sich, falls ihre Kinder stürben, dazu entschließen könne, den „Witwenstuhl fahren zu lassen“ und wieder zu heiraten. Sie entgegnet, die Bedeutung der „ehelichen Werke“ aus eigener Erfahrung zu kennen.¹⁴⁷ Sie habe die Mühsal von Geburten erlebt, die sie hätten fürchten lassen, ihre Seele könnte während der dabei erlittenen Schmerzen aus ihrem Leib fahren. Auch beim Verlust ihrer Kinder und wenn sie im voraus wüßte, daß eine zweite Ehe glücklich sein werde, würde sie dennoch nicht wieder heiraten.

Der Kartäuser erinnert sie daran, daß sie kein Keuschheitsgelübde abgelegt habe, worauf sie entgegnet, Gott werde ihre freiwillige Enthaltensamkeit besonders zu schätzen wissen. Ihr Dialogpartner läßt nicht locker und erinnert sie an die menschliche Wankelmütigkeit. Nun zögert der Verfasser nicht, seiner weiblichen literarischen Figur zur Unterstreichung des Gesagten zusätzlich ein misogynyes Sprichwort in den Mund zu legen. Er läßt die Witwe über andere Frauen sagen, sie trügen zwar lange Haare und lange Kleider, aber ihr Mut sei „kurz“ und stoße schnell an seine Grenzen.¹⁴⁸

Diese dezidierten Einlassungen markieren den von Groß gewählten Beginn seiner ausführlichen Äußerungen zu Keuschheit und Jungfräulichkeit bzw. den Sünden, Begierden und Gefahren der Unkeuschheit. Er betont den besonderen Wert der „inneren“, in Gedanken gesprochenen Gebete im Vergleich mit den ausgesprochenen Gebeten. Die Witwe bittet ihn um Ratschläge zur Selbsterkenntnis, zu Buße und Beichte. Der Kartäuser erwähnt die Möglichkeit der Sündenvergebung durch den Beichtvater. Doch entscheide Gott allein über das Maß der Strafen im Fegefeuer.¹⁴⁹ Deshalb könne sie von ihm keine Nachsicht, sondern nur wahrheitsgemäße Ratschläge erwarten. Darauf entgegnet sie, sie erwarte genaue Anweisung, wie der böse Feind (Teufel) zu bekämpfen und zu überwinden sei. Ihr sei bekannt, daß Liebkosungen Hindernisse bildeten und nur die Wahrheit Schutz bieten könne.¹⁵⁰

In diesem Zusammenhang äußert sich der Verfasser zur bewußt gewählten literarischen Form des Lehrdialogs, der als vermittelndes Medium zur erbaulichen Lektüre und anschaulichen Unterweisung von Laien besonders geeignet sei: „Y mer du fragest, y offenerer die gespreche werden: vnd sie pawen [erbauen] den, der sie list vil mer in fragen vnd antworten [antworten], dann das die lere slecht lege: vnd sie ist auch vil lustlicher zu lesen.“¹⁵¹ Der Kartäuser rät der Witwe dazu, sich auf dem Weg zur Vervollkommnung zwar nicht vor den Menschen, aber insgeheim, in ihrem Herzen, als besonders unsaubere, unwürdige und geringe Vertreterin des Witwenstandes zu betrachten. Je mehr sie sich selbst verachte, desto höher schätze Christus sie als innige Seele.¹⁵² Christus wähle diejenigen zu seinen Töchtern, die gläubig seien, sich selbst erforschten und deren Tugenden stetig zunähmen.¹⁵³ Er wolle nicht, daß eine Witwe in ihrem Stand wie das „Volk“, sondern nach den

christlichen Geboten lebe. Wenn sie sich dem Willen Christi, ihres Bräutigams, füge, werde sie ihre Familie vergessen¹⁵⁴ – hier spielt er auf die mittelalterliche Brautmystik an, die mystische Hochzeit der minnenden Seele mit Christus.

Nach dem Wort des Propheten Hosea solle die Witwe Christus ihren Mann und Gott nennen und eine „Liebhaberin“ der Keuschheit werden, so wie es ihr zuvor beliebt habe, ihr Geschlecht zu mehren.¹⁵⁵ Gott lasse den meist benachteiligten Witwen und Waisen, die zu Symbolgestalten der Armut avancierten, Unterstützung zukommen: Von einer Witwe geweinte Tränen stiegen in den Himmel auf, und er erhöhe ihr Wehklagen.¹⁵⁶

Zur Frage der Wiederheirat äußert sich der Kartäuser wiederum unter Bezug auf den ersten Brief des Paulus an Timotheus, in dem dieser zwischen Witwen mit Kindern, kinderlosen Witwen, alten Witwen und jungen Witwen unterschieden hatte. Allein den jungen Witwen sollte es demnach erlaubt sein, wieder zu heiraten.¹⁵⁷ Witwen mit Kindern sollten hingegen verwitwet bleiben,¹⁵⁸ denn sie hätten schon „Früchte getragen“ – die literarische Figur Margret Mendel hatte sich also zuvor, wie hier im nachhinein deutlich wird, als gelehrige Schülerin im paulinischen Sinne geäußert. Witwen sollten ihre Kinder christlich und zu guten Sitten erziehen, ihrem Haushalt vorstehen, ihren Ruf schützen sowie keusch und tadellos leben. Um diesen Aufgaben gerecht zu werden, könnten sie Gott oft um seinen Beistand bitten und sich regelmäßig bekreuzigen.¹⁵⁹

Hieronymus hatte Witwen mit kleinen Kindern empfohlen, sie sollten deren Erziehung zu ihrem Lebensmittelpunkt machen und, indem sie Wein und Fleisch mieden, maßvoll fasten.¹⁶⁰ Nach der Einschätzung Augustins im Sendbrief an Juliana werde jede in ihrem Stand verbleibende Witwe glücklicher sein als eine Ehefrau.¹⁶¹

Anhand eines negativen Gegenbeispiels – ein beliebtes didaktisches Mittel – verdeutlicht der Kartäuser die Lehre, Witwen sollten sich zurückhaltend kleiden und verhalten. Bevor schamlose Witwen ausgingen, polierten sie sich das Gesicht und rückten ihre Brüste zurecht. Unterwegs spähten ihre Augen unster in alle Gassen und Winkel, sie sähen Männer noch schneller als jene sie. Sie suchten Augenkontakt, gäben Männern zur Begrüßung die Hand, lächelten, verfielen zusammen mit Vertretern des anderen Geschlechts in ausgelassenes Gelächter und verfügten souverän über das gesamte Repertoire der unverschämten Zeichen. Eine leichtfertige junge Witwe sei nichts anderes als das Netz des Teufels, mit dem dieser im Meer der Welt nach den Seelen der Männer fische, weshalb Paulus sie als „lebendig tot“¹⁶² bezeichne:

Wu eyne witwe sich außen spreutziret, polirt das antlitz, richt an die prüste, vnd yre augen seyn vnstet in allen gassen vnd wynckeln, sie gibt zeichen mit der augen zeichen wer ir vntter augen get, so wirt sie ee¹⁶³ der man gewar, dann die

manne ir. Sie begrüßt sie, sie langet yn die hant, sie smuntzelt vnd kirret in lachen mit yn, vnd der vnerschamten zeychen vil; was ist eyne iunge witwe, die also paret, dann des teufel nettze, das in dem mer dieser werlt feht der mannen selen. Vnd dorv̄mmb spricht Paulus recht von den selben witwen, das die witwe die do ist in wollust, die ist lebende tot in der sell.¹⁶⁴

Hieronymus folgend, kritisiert Groß triebhafte Witwen mit erotischen Phantasien und einer stets latent vorhandenen Neigung zur Unkeuschheit. Sie würden, auch wenn sie vorgeblich keusch lebten, in Gedanken sündigen, Gefallen an vielen Männern finden und in ihrer Imagination mit ihnen schlafen.¹⁶⁵ Statt die Gesellschaft von Männern mit zweifelhaftem Ruf zu suchen, sollten Witwen selten ihr Haus verlassen und, wenn überhaupt, dann nur mit älteren Witwen zusammentreffen.¹⁶⁶ An anderer Stelle warnt der Kartäuser seine Gesprächspartnerin nochmals vor dem Umgang mit jenen, welche die Gebote Gottes und der Kirche ignorierten, „mutwillig“ nach ihren eigenen Gesetzen lebten und deshalb die göttlichen Freuden niemals erlangen würden.¹⁶⁷

Gefährdet seien auch kinderlose Witwen, die zwar im Witwenstand bleiben wollten, aber oft faul und träge seien sowie zu Völlerei und Trunksucht neigten. Nach Paulus sollten sie den Glauben und die Werke der Nächstenliebe, wozu die Gastfreundschaft, die Unterstützung Bedürftiger oder die Erziehung von Waisenkindern zählten, zu ihrem Lebensinhalt wählen.¹⁶⁸ Zur Verdeutlichung verweist Groß auf eine von dem Theologen Johannes Cassianus (um 360–um 435) erwähnte vorbildliche kinderlose Witwe zu Alexandria. Diese habe nacheinander zwei Witwen in ihr Haus aufgenommen: Als ihr die erste zu Diensten war, habe sie um eine zweite gebeten, die sie bedienen durfte – letztere stellte ihre Geduld dann auf eine harte Probe. Auch auf das diakonale Amt in den frühchristlichen Gemeinden geht Groß beiläufig ein. Zu Diakoninnen, die als Lehrerinnen tätig waren und einen Großteil der Taufriten an Frauen vollzogen, sollten nach dem ersten Timotheusbrief nur Witwen ausgewählt werden, die einmal verheiratet gewesen waren und älter als 60 Jahre seien.¹⁶⁹

Hieronymus verweist auf idealtypisch handelnde Witwen, die zu Lebzeiten ihr gesamtes Vermögen unter den Armen verteilt hätten, und dann, materiell unbelastet oder vielleicht selbst schon auf Almosen angewiesen, in den Himmel eingegangen wären. Ihnen könne die Einrichtung von Herbergen und Hospitälern für Pilger und Kranke empfohlen werden.¹⁷⁰ Junge Witwen könnten ältere Frauen in ihre Häuser aufnehmen und ältere Witwen junge Frauen dabei unterstützen, keusch zu leben.¹⁷¹ Der Geiz behindere die Erlangung des Seelenheils – solche Lehrmeinungen beeinflussten, wie es das achte Kapitel dieser Untersuchung erweisen wird, das Stiftungsverhalten von Witwen.¹⁷²

Nach dem ersten Brief an Timotheus sollten sich ältere Witwen um die Armenfürsorge kümmern und nicht wieder heiraten, junge Witwen

hingegen eher wieder heiraten und einen Haushalt führen, als müßig zu sein und „in andere Häuser zu laufen“.¹⁷³ Zur Bestätigung läßt Groß die Gesprächspartnerin des Kartäusers äußern, sie wisse besser als er, wie es um solche Frauen bestellt sei: „So weiß ich auch paß wie es stet vmb sülche frawen, dann du“.¹⁷⁴ Da Paulus jungen Witwen die Wahl eines neuen Ehepartners freigestellt hatte, unterstreicht die der literarischen Figur Margret Mendel zugeschriebene Entscheidung gegen eine weitere Ehe besonders ihr vorbildliches Handeln. Identifikationsfiguren für Eheverweigerinnen konnten die hll. Jungfrauen Agnes, Katharina von Alexandrien, Margareta, Lucia, Agatha und Ursula sein, die lieber als Märtyrerinnen starben, anstatt zu heiraten.¹⁷⁵

Das biblische Gleichnis vom Sämann (Mt 13,3–8), der Samen in die Dornen, auf steinigem Grund oder in fruchtbare Erde säte, die deshalb in unterschiedlichem Maße Früchte hervorbrachten, wurde im vierten nachchristlichen Jahrhundert auf die drei Stände der Frauen übertragen. Nach der auf Hieronymus zurückgehenden „Drei-Stände-Lehre“ bildeten die Jungfrauen den höchsten Stand unter den Frauen, die Witwen den mittleren, und die Ehefrauen nahmen den dritten Rang ein. Demnach gebührte den Jungfrauen zum Lohn für ihr keusches Leben die 100fältige Frucht, den keusch lebenden Witwen die 60fältige und den sexuell aktiven Ehefrauen die 30fältige Frucht, wobei die freiwillige Askese von Ehefrauen wiederum besonders honoriert wurde. Dieses Schema zur Klassifizierung aller Frauen war während des Mittelalters und bis weit in die Frühe Neuzeit in der pragmatischen Literatur, wie Ehelehren und Verhaltensregeln für Frauen, verbindlich.¹⁷⁶ Eine Handschrift des oben erwähnten ‚Speculum virginum‘ enthält eine Miniatur, auf der die drei Stadien des Aufstiegs zur Vollkommenheit dargestellt sind.¹⁷⁷ Die Erlangung der höchsten Frucht sollte die Jungfrauen aber nicht zu Hochmut verleiten, sondern sie sollten sich beständig um eine demütige Haltung bemühen und Maria zu ihrem Vorbild wählen.¹⁷⁸ Groß bezieht in seine Exempelsammlung in diesem Kontext aber nicht nur die zitierten hll. Jungfrauen ein, sondern verweist auch auf heidnische Witwen, wie Atlant, Harpalix, Camilla, Lene und ihre Schwester Iphigenie, sowie die Sibyllen, die dem Tugendkatalog des Hieronymus entstammten.¹⁷⁹

Er spricht gegenüber seiner Adressatin Margret Mendel eine Empfehlung aus und verweist auf die wenige Jahre zuvor von ihm verfaßten ‚43 Gespräche‘, in denen sich mehrere Kartäuser in einem ebenfalls fiktiven Dialog über die Lehre von der göttlichen und menschlichen Natur Christi austauschen.¹⁸⁰ Dann kündigt Groß, unter Verwendung der Spiegelmetapher, die sich im 16. Jahrhundert zur Kennzeichnung von Lehrschriften für Witwen durchsetzte (worauf ich im dritten Kapitel eingehen werde), sechs Exempel über vorbildliche Witwen an, an denen sich andere Witwen orientieren könnten:

das sie pillich allen frawen seyn zu eym spygel für yre augen gehengket, das sie yre antlitz dorynne beschawen. Wann sie sehen dor ynn, was yn an zyrde gepricht vnd was sie schöne macht.¹⁸¹

Das Beispiel Judiths lehre die Witwen Vorsicht, das der Anna, die nach einer kurzen Ehe lange als keusche Witwe gelebt hatte, den Gottesdienst, und das der Elisabeth von Thüringen Mildtätigkeit und Geduld.¹⁸² In diesem Zusammenhang rekurriert Groß auf einen zeitgenössischen medizinischen Diskurs, dem zufolge praktizierte Sexualität den Leib schwäche, weshalb nur Keusche ein hohes Alter erreichten. Ebenso wie Unaufrichtigkeit den Leib von Männern und Frauen so schwäche, daß sie für gewöhnlich früh stürben, prognostizierten Ärzte auch den Unmäßigen ein langes Siechtum.¹⁸³

Ausgehend von der antiken Humoralpathologie (Viersäftelehre), der zufolge nur ein Gleichgewicht der Körpersäfte zum Erhalt der Gesundheit führte, weshalb die geregelte Ableitung des Menstrualblutes, des von manchen für existent gehaltenen weiblichen Samens, sowie des männlichen Spermas unabdingbar sei, hätte Groß auch eine andere zeitgenössische Lehrmeinung zitieren können: Danach förderte gerade die sexuelle Praxis durch den Ausgleich der Säfte die Gesundheit. Zu einer Verhaltung des weiblichen Samens kam es nach dieser Theorie besonders bei Jungfrauen und Witwen infolge ausbleibenden Geschlechtsverkehrs. Als probates Gegenmittel galt die baldige Heirat der Frau mit nachfolgender Schwangerschaft. Galen empfahl als weitere therapeutische Möglichkeit die Masturbation, die allerdings im Mittelalter verpönt war. In spätmittelalterlichen gynäkologischen Rezeptionsmänglungen werden Anweisungen tradiert, mit denen Frauen bei einer schädlichen Gebärmutteranschwellung infolge sexueller Inaktivität behandelt werden sollten.¹⁸⁴ Augustinus, als Multiplikator des theologischen Diskurses, empfiehlt hingegen, die ursprünglich nicht zu menschlichen Natur gehörende Libido zu kontrollieren und zu überwinden. Eine religiös ausgerichtete Lebensführung mußte also auf die Wiederherstellung des ursprünglichen, triebfreien Zustands zielen. Bei der maßlosen sexuellen Praxis ließ sich der Mensch die Todsünde der Luxuria zuschulden kommen, die zu einer Verschiebung des Verhältnisses von Leib und Seele zugunsten der Körpers führte. Sie gefährdete die Erlangung des Seelenheils der erst nach dem Tod freigesetzten unsterblichen Seele.¹⁸⁵

Die sexuell erfahrenen Witwen mußten eine sehr viel größere Willensanstrengung zur Überwindung ihrer körperlichen Begierden aufbringen als die unerfahrenen Jungfrauen. Deshalb suchte Groß mit seinen Exempeln vorbildlicher Keuschheit die dauerhafte Aufgabe sexueller Betätigungen aller Witwen zu bewirken und führte als Vorbilder und Orientierungshilfe für sie unter anderem Lucretia, Paulina,

Dido, Arthemisia, Roduguna und Valeria an.¹⁸⁶ Die ebenfalls zitierten Lebensläufe der Paula und Galla passen wiederum in den medizinischen Kontext, denn ihren Legenden zufolge war diesen beiden keuschen Witwen wegen eines Säfteüberschusses ein Bart gewachsen, weshalb sie im Mittelalter zusammen mit der hl. Wilgefortis zu den sogenannten „Bartheiligen“ zählten. Galla trat als junge Witwe in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts in ein Kloster nahe St. Peter in Rom ein. Nach der Legende soll ihr nicht nur ein Bart gewachsen sein, sondern sie hatte auch an Brustkrebs gelitten – durch diese beiden körperlichen Phänomene wurden ihre weiblichen Merkmale zugunsten der männlichen nivelliert.¹⁸⁷ Gregor der Große erwähnt Galla als Fürsorgerin der Armen; sie ist die Patronin der Witwen.¹⁸⁸ Die hl. Paula habe, um ihren Körper nicht zeigen zu müssen, nur bei Krankheiten gebadet und sich außerdem als Witwe dazu entschlossen, ihr gewohntes weiches Bett zu verlassen und auf dem harten Boden zu schlafen.¹⁸⁹

Witwen sollten einfache Mahlzeiten essen, wenn möglich keinen Wein trinken und oft fasten. Bei unverheirateten Frauen und jungen Witwen sollte das Fasten zu einer Entsexualisierung führen. Nach Lehrmeinung des von Hieronymus zitierten spätantiken Arztes Galen nahm die Hitze des Körpers im Alter ab. Deshalb empfahl Galen zur künstlichen Abkühlung der Körper junger Frauen, unter Beachtung des jeweils vorherrschenden Temperaments, den Verzehr von „kühlendem Blattgemüse“.¹⁹⁰

Die beiläufige Erwähnung der Totenfolge indischer Witwen geht wiederum auf Hieronymus zurück.¹⁹¹ Groß führt aus: „In den landen, indie haben die manne gewönlich vil weyber, vnd pey yn ist das gesetz, das das weib, das ym ist gewest das allerlibste weib, das man das noch seym tode mit ym verprenn“.¹⁹² Zu diesem Thema äußerte sich fast 300 Jahre später auch Paul Jacob Marperger (siehe dazu das vierte Kapitel).

Laut Hieronymus waren einfache Kleidung und schlichtes Schuhwerk sowie das Ablegen allen Schmucks wichtige äußere Zeichen für die „conversio“, die Loslösung der Witwe von ihrem verstorbenen Ehemann (dem sie nun nicht mehr zu dienen hatte), und Indiz für ihre Hinwendung zu Christus. Nach seinem Urteil (und dem anderer christlicher Verfasser) sei auch Schminke abzulehnen, weil damit das natürliche Aussehen einer Frau verändert und in Gottes Schöpfung eingegriffen würde.¹⁹³ Die literarische Figur Margret Mendel bezichtigt sich selbst bisherigen Fehlverhaltens und äußert ihr Bedauern über die von ihr auch als Witwe getragene prächtige Kleidung, deren kulturhistorisch interessanten Bestandteile sie einzeln benennt. Dazu zählten, neben Kleidern und Mänteln aus hochwertigen Stoffen, auch Pelze und farbiger Pelzbesatz mit Fellen von Eichhörnchen oder Hermelinen, zarte Schleier und seidene Hemden:

Ich will mich vor an schuldigen. Sülche gerynge klaydungen hab ich nye getragen, noch sülche speyse gessen. Gute röcke vnd mentele, fehene kürschen vnd pellitz, sleyr von pocke scheyn vnd seydney hemde vnd der gleich, das ist meyn witwenstat gewest pyß doher.¹⁹⁴

Im 45. Gespräch kommt Groß noch einmal auf die Wahl der Kleidung zurück und bemerkt, er beziehe sich in diesem Zusammenhang auf mehrere Kirchenlehrer.¹⁹⁵ Anschließend listet er detailliert auf, welche aufreizenden Kleidungsstücke von Witwen nicht getragen werden dürften und wie ihr äußeres Erscheinungsbild aussehen sollte. Abgelegt werden sollten die Stürze, große Hauben, die Ehefrauen zum Gottesdienst trugen und die auf zeitgenössischen Epitaphien aus Nürnberg oft dargestellt werden. Aufmerksamkeit beim anderen Geschlecht erregten demnach auch vergoldete Gürtel, enge Schuhe, lange Ärmel an der Oberbekleidung, Kleiderspangen, farbiger Pelzbesatz und Seidentücher. Witwen sollten ihre Gesichtszüge nicht betonen, sondern bleiche Lippen haben und schlichte Schleier, Kleidung, Schuhe tragen; nach Augustinus sollte ihr Ziel die innere Schönheit sein.¹⁹⁶ Blickten sie in einen Spiegel, wenn sie ausgehen wollten, um zu sehen, wie andere ihr Äußeres wahrnehmen würden, müßten sie diese Sünde vor Gott beueen. Sie sollten alles ihren Stand Schwächende ablegen, denn es bewirke nicht nur Schaden bei ihnen, sondern auch bei anderen:

Du schalt niht reitzen die manne mit stürzen, vergülten gürtlen, engen schuen, langen ermeln, heftlen, fehen kürsen vnd seyden tüchern zu pöser begir, sundern dir gepürn an versaumpnüß des antlitz, bleiche lebsen, slechte sleyre, klayder vnd schu. Vnd lauffstu über das zu dem spigel, wenn du wilt auß gehen, als das du werdß von andern leuten an gesehen, so hab rew dor über vor Got, vnd laß dir das niht wol geuall, wann du sündichß verdamlich. Vnd dorv̄mmb alles das, das do swecht meyn witwen stat, das thu er dann, wann es thut dir vnd andern leuten schaden.¹⁹⁷

Durch die Abkehr vom Kleiderluxus löste sich die Witwe in einer Zeit, in der Kleiderordnungen Kriterien für die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaftsschicht definierten, augenfällig von solchen weltlichen Kategorien. Mit dem Anlegen schlichter, den Körper verhüllender Kleider und dessen Abmagerung als Ergebnis des Fastens, die zum Ausbleiben der Menstruation führen konnte, provozierten Witwen im Idealfall eine Form der „Entgeschlechtlichung“ ihrer Körper, mit der sie die von ihnen praktizierte Keuschheit auch äußerlich kennzeichneten.¹⁹⁸ Das Privileg der Jungfrauen, die nach 1 Kor 7,34 allein die Freiheit hatten, sich mit theologischen Fragen zu beschäftigen, weil sie keinem Mann gefallen mußten, ließ sich nach diesen körperlichen Veränderungen mühelos auf die asketisch lebenden Witwen übertragen.¹⁹⁹ Dementsprechend ermahnt der Kartäuser seine Gesprächspartnerin, so zu

leben, daß sie im Jenseits freudig in den Chor Marias, der keuschen Jungfrauen und Witwen sowie der als Asketinnen lebenden Ehefrauen einstimmen könne, dessen Klang nur die Unsterblichen hörten.²⁰⁰ Im 34. Gespräch faßt Groß seine bisherigen Ausführungen zusammen und bietet eine Vorausschau, in der er seine Autorintention nochmals verdeutlicht:

Du hast, tochter, oben gehort, wie du schalt leben, da du pyst eyne ware witwe; vnd wie du schalt deyne kynder zyhen; vil eben piltte hab ich dir gesagt der keuscheit von iuncfrawen, efrawen, witwen vnd auch von den, die do seyn vnrayn gewesen. Aber ich hab in begir, dich zu leren, zu füren in eyn gaistlich leben vnd wie du in dem wolgeuals als deym künge, dem du nu hyn vnd fort mer wilt dienen.²⁰¹

Hier kommt er wiederum auf die eingangs erwähnte vermittelnde Funktion des Kartäusers zurück. Er spreche nicht selbst zu ihr, sondern sei nur das Gefäß, aus dem die göttlichen Worte flössen:

Wann die wort, die ich rede, seyn niht meyn, sundern sie fliesen auß den götlichen prunnen. Auch so wil ich dich niht füre in fremde gaistliche lere, sundern in die, die ich hab gelernt von den heyiligen vettern.²⁰²

Dann fordert er seine Adressatin auf, sich einem geistlichen Leben im weltlichen Stand zuzuwenden. Zugunsten des Gottesdienstes solle sie alle anderen Betätigungen in den Hintergrund treten lassen.²⁰³ Auch solle sie sich wappnen, um gegen die unsichtbaren Feinde zu kämpfen, und Distanz zu zeitlichen Gütern halten. Die Witwe fragt nach, wie sie das Pauluswort zu verstehen habe, daß niemand, der Gott diene, sich mit der weltlichen Kaufmannschaft befassen solle. Diese Frage erhält, da Margret Mendel die Ehefrau eines Kaufmanns war, besondere Bedeutung. Sie argumentiert, um ihre Kinder zu ernähren, bleibe ihr nichts anderes übrig, als ihren Besitz durch eine kaufmännische Tätigkeit zu mehren – Witwen legten ihr Geld im Spätmittelalter häufig in den Handelsgesellschaften ihrer Familien an. Der Kartäuser bestätigt der Witwe, sie argumentiere überzeugend: „Gar eyn scharf argument bringstu do er eyn“.²⁰⁴ Wenn sie und ihre Kinder mit dem auskommen könnten, was sie mit Gottes Hilfe erhalten hätten, seien sie entschuldigt. Sie dürfe aber nicht vergessen, daß sie sich als Witwe in einem geistlichen Stand befände.²⁰⁵

Im 38. Gespräch vermittelt Groß der Witwe eine weitere Lebensregel: Sie solle sich fleißig darum bemühen, götig zu sein, und sich an fromme Gläubige mit gutem Ruf halten: Frauen müßten mehr auf ihren Leumund achten als Männer, denn ihr Ruf nähme schon aus unerheblichen Gründen Schaden.²⁰⁶ Die zeitgenössische bürgerliche Ehrbarkeit beruhte auf der Nachrede im sozialen Umfeld, „der Leumund evozierte

Integration oder Desintegration“.²⁰⁷ Nachdem der Witwenstand und die dauerhafte Keuschheit der Witwen im Mittelpunkt der Ausführungen standen, werden die Verhaltenslehren für Witwen nach dem 38. Gespräch zunehmend seltener.

Eine an Witwen gerichtete Forderung, die ihr Verhalten in der Praxis erheblich beeinflusste, war die Erwartung ihrer Barmherzigkeit gegenüber den Armen und die Almosenvergabe gemäß ihren Möglichkeiten. Schon in frühchristlicher Zeit galt die Armenpflege als die für Frauen geeignete Form des Engagements in den Gemeinden.²⁰⁸ Das von Groß angeführte Argument, Gott habe die Witwen nur zu zeitweiligen Verwalterinnen ihres Besitzes eingesetzt,²⁰⁹ begegnet auch immer wieder in nachreformatorischen Verhaltensregeln für Witwen.

Weitere Kritik übt er an Witwen, die tagsüber nicht arbeiteten und bis spät in die Nacht mit Freunden beim Mahl zusammensaßen. Witwen sollten ihre Häuser auch nicht zur Nachtmette verlassen, sondern sich zeitig zur Ruhe begeben und später in einem nächtlichen Gebet der Leiden Christi am Ölberg gedenken. Dieses schütze auch vor dem körperlichen Verlangen, das einen Menschen überkommen könne, wenn er schlaflos zu Bett liege.²¹⁰ Des körperlichen Begehrens junger Witwen war sich der Kartäuser stets bewußt, weshalb er immer wieder auf diesen Gesichtspunkt zurückkommt. An anderer Stelle schreibt er: „Du pist noch iunck, du wilt dich üben in des flaisches begir.“²¹¹ Zusätzlich zur äußeren Pflege des Körpers solle eine Witwe darauf achten, daß dieser auch innerlich rein gehalten werde, indem sie Zorn, Hoffart und böses Verlangen überwinde.²¹² Bereits beim morgendlichen Aufstehen solle sie sich vor Augen halten, daß dieses der letzte Tag ihres Lebens sein könne. Und abends, nach dem Zubettgehen, solle sie sich Gott so empfehlen, als wenn sie nie wieder aufstehen würde. Diese Praxis sei geeignet, um weltliche Lüste abzutöten.²¹³

Im abschließenden Kolophon fordert Groß die Familie Mendel, als Gegenleistung für die Abfassung dieses Buches, zur Memoria zugunsten seines Seelenheils auf – ähnliches hatten diese wiederum mit ihren frommen Stiftungen im Sinn gehabt.²¹⁴ Die Idee, am Ende eines Textes Werbung für das eigene Seelenheil zu machen, war nicht neu, hatte sich doch schon Augustinus dem frommen Gebet seiner Adressatin, der Witwe Juliana, und ihrer Angehörigen empfohlen.²¹⁵

Die literarische Figur Margret Mendel kommentiert die Lehren des Kartäusers aufgrund eigener Erfahrungen, so daß sich die Vermittlung mit ihrer Hilfe vollzieht.²¹⁶ Durch dieses Verfahren konnte der Lehrdialog andere Witwen, die sich mit der Gesprächspartnerin des Kartäusers beim Lesen identifizierten, in ihrem Verhalten beeinflussen. Nach Albrecht Classen gelingt Groß damit „ein geradezu einzigartiges Projekt (...), das in der deutschen Literatur des Mittelalters praktisch keine Parallelen besitzt, nämlich eine theologisch bestimmte, aber lite-

rarisch strukturierte Abhandlung über den Witwenstand“.²¹⁷ Doreen Fischer legte die bisher umfassendste Untersuchung zu den spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Unterweisungsschriften für Witwen vor und unterstreicht in diesem Zusammenhang die besondere Bedeutung dieses Lehrdialogs: „Mir ist nur ein Theologe aus dem 15. Jahrhundert bekannt, der eine Unterweisungsschrift für Witwen schrieb, in der die Verhaltensanforderungen auf eine laikale Lebenswelt abgestimmt wurden und die in die Lebenswirklichkeit des Laien bei der Propagierung des Normenkatalogs berücksichtigt worden ist. Es handelt sich hierbei um Erhart Groß.“ Gleichwohl unterstreicht sie zu Recht das mühselige Verfahren, in dem die auf die Lebenspraxis von Witwen zielenden Verhaltensregeln während der Lektüre aus dem überwiegend von theologischen Ausführungen geprägten Lehrdialog „herausgefiltert“ werden müssen. Das „Gesamtkonzept Witwenschaft“ wird nach Fischer von Groß „nicht in einer geschlossenen Abhandlung angeboten“.²¹⁸

Während meiner Recherchen bin ich auf weitere, in Handschriften des 15. Jahrhunderts überlieferte pragmatische Schriften gestoßen, die Lebensregeln für Witwen vermitteln. Da sie bisher unerforscht sind, sollen sie hier erstmals, auch im Vergleich mit dem Lehrdialog des Erhart Groß, bekannt gemacht und analysiert werden. Zusätzlich werde ich den Inhalt dieser für die spätmittelalterliche Laiendidaxe aufschlußreichen Schriften in einer separaten Publikation zur Lektüre bereitstellen.

Im literarischen Rang vergleichbar mit Erhart Groß ist Felix Fabri, der bekannteste dominikanische Verfasser des spätmittelalterlichen deutschen Sprachgebiets. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts legte Fabri einen bisher unedierten Traktat zur Unterweisung von Witwen vor, der sich in manchen Passagen durch eine bemerkenswerte Nähe zum Alltag von Frauen an der Wende zur Frühen Neuzeit auszeichnet und in dieser Hinsicht noch über den Lehrdialog des Kartäusers hinausgeht. Ebenso wie dieser ist auch Fabris Traktat nur in einer handschriftlichen Überlieferung erhalten geblieben. So wird zu fragen sein, ob Doreen Fischers These, der Lehrdialog des Erhart Groß sei nicht kopiert worden, weil die Verhaltensregeln für Witwen im theologischen Kontext etwas untergehen,²¹⁹ sich auf Fabris Traktat übertragen läßt, oder ob es andere Gründe dafür geben könnte, daß beide Lehrschriften für Witwen nur in einer unikalen Überlieferung vorliegen.

8. Felix Fabri – Prediger und Historiograph

Felix Schmid (*1438), der seinen Namen später in Fabri latinisierte, war erst wenige Jahre alt, als sein Vater, der Züricher Bürger Jos Schmid, 1443 in einer Schlacht des sogenannten alten Zürichkrieges gegen die

Schwyzer starb. Nach zweijähriger Witwenschaft heiratete seine Mutter Clara von Issnach in zweiter Ehe Ulrich Büller und zog nach Diessenhofen am Hochrhein. Felix Fabri wohnte in den folgenden Jahren zeitweilig auf der nahe gelegenen Kyburg, wo sein Großonkel Oswald Schmid Vogt war. 1452 trat Fabri in den Baseler Dominikanerkonvent ein und legte im Folgejahr die Ordensgelübde ab.²²⁰ 1468 übersiedelte er in das Ulmer Dominikanerkloster und übernahm die Ämter des Priors und Lektors. Er unterrichtete die Brüder in Philosophie und Theologie, las ihnen bei Tisch vor und vermittelte den Novizen die lateinische Grammatik. Als Generalprediger lehrte Fabri nicht nur innerhalb der eigenen Klostersgemeinschaft, sondern auch in umliegenden Frauenklöstern; 23 von ihm verfaßte deutsche und lateinische Predigten sind in spätmittelalterlichen Handschriften überliefert.²²¹ Angehörige des Ulmer Patriziats standen in enger Beziehung zu den Dominikanern, hatten ihr eigenes Gestühl in der Predigerkirche und stifteten Altäre für das seit 1377 im Bau befindliche Münster. Nach der Einführung der Reformation 1531 wurden im Ulmer Münster 64 spätmittelalterliche Altäre demontiert und teilweise als Brennholz unter den Armen verteilt.²²²

Der aus seinen Selbstzeugnissen als engagierter, an der Wissensvermittlung interessierter Leser und Verfasser bekannte Fabri hielt sich in einem anregenden Lebensumfeld auf, denn Ulm, wo der Stadtarzt Heinrich Steinhöwel (1411/12–1479) Schriften Petrarcas und Boccaccios übersetzte und 1465 die erste öffentliche Bibliothek gegründet wurde, war ein Zentrum des deutschen Frühhumanismus.²²³ Für seinen Orden unternahm Fabri weite Reisen nach Rom, Colmar, Nürnberg und Venedig.²²⁴ 1480 und 1483/84 reiste er ins Heilige Land, besuchte Jerusalem, das Katharinenkloster auf dem Sinai, Kairo und Alexandria. Seine Reiseerlebnisse schrieb er in mehreren Fassungen für unterschiedliche Rezipientenkreise nieder; außerdem verfaßte er mit den ‚Sionpilgerinnen‘ eine Anleitung zur geistlichen Pilgerfahrt für daheimgebliebene Klosterangehörige.²²⁵ In seinen Schriften verwendete er häufig das Namenkürzel *fff.* – Frater Felix Fabri.²²⁶ Heute wird er wegen seiner lebendigen Darstellungsweise, guten Beobachtungsgabe und breitgestreuten Interessen als Historiograph und Verfasser der lesenswertesten spätmittelalterlichen Reiseberichte geschätzt. Felix Fabri starb am 14. März 1502 in Ulm und wurde in seiner Pilgerkleidung begraben.²²⁷

9. Zum Inhalt des Traktats ‚Von dem Regiment der andächtigen Witwen‘ oder ‚Vom Witwenstand‘²²⁸

Felix Fabri verfolgt mit seinem nur in einer spätmittelalterlichen Handschrift²²⁹ überlieferten Traktat ‚Von dem Regiment der andächtigen Wit-

wen‘ die Intention, Witwen anzuleiten, wie sie sich ihrem Stand und den Grundsätzen des christlichen Glaubens gemäß verhalten sollten, um in Frieden zu leben und ihren guten Ruf zu bewahren. Wie bei dem 35 Jahre zuvor entstandenen Lehrdialog des Erhart Groß handelt es sich bei seiner Übersetzung um ein Autograph. Der Traktat, von Fabri als „Büchlein“ bezeichnet, beginnt mit einer kurzen Vorrede, an die sich eine Einleitung anschließt. In der Vorrede geht Fabri auf die Entstehungsbedingungen der Lehrschrift ein. Eine Witwe hätte Ordensmitglieder, die sich vielleicht auf der Durchreise befanden, bei sich aufgenommen und sie gebeten, ihr eine Lebensregel für eine christliche Witwe zusammenzustellen. Ein Dominikaner – der sich als Johannes Prausser²³⁰ bestimmen ließ – hatte ihre Anregung aufgenommen und einen lateinischen Traktat verfaßt. Johannes Prausser war mit einigen Mitbrüdern aus dem Nürnberger Dominikanerkloster nach Stuttgart gekommen, um eine neue Niederlassung seines Ordens zu gründen. Seit 1475 hatte er dort die Ämter des Lesemeisters, Priors und Generalpredigers inne. 1478 beteiligte er sich an der Reformierung einiger württembergischer Dominikanerinnenklöster und wurde 1479 zum Vikar des Klosters Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd ernannt. 1481 kehrte er nach Nürnberg zurück und scheint noch im selben Jahr verstorben zu sein.²³¹

Nachdem die Witwe den Traktat von Johannes Prausser erfreut entgegengenommen hatte, sei sie bei näherem Hinsehen enttäuscht gewesen, weil sie nicht über die Sprachkompetenz verfügte, um den Inhalt verstehen zu können. Das war auch nicht anders zu erwarten gewesen, denn Frauen erhielten zu dieser Zeit selten Lateinunterricht. Deshalb wendete sich die Witwe an einen anderen Lektor, den hier noch nicht namentlich genannten Felix Fabri, der sich bereit erklärte, den lateinischen Text für sie ins Deutsche zu übertragen. Nach eigenen Angaben fertigte er keine wörtliche Übersetzung an, sondern übernahm die wichtigsten Aspekte der Vorlage und paßte sie dem Rahmen seiner streng durchkomponierten Gliederung an. Das Buch über den Witwenstand sollte zur Unterweisung seiner Auftraggeberin und anderer interessierter Witwen dienen.²³²

Felix Fabri verfaßte diese Lehrschrift nach seiner ersten Pilgerreise zu den Heiligen Stätten in Jerusalem, zu der er am 14. April 1480 aufbrach. Am 16. November 1480 kehrte er nach Ulm zurück.²³³ Der Witwen-traktat ist im Kolophon in das Jahr 1481 datiert; zu diesem Zeitpunkt war der Vorlagenautor Johannes Prausser wieder in Nürnberg angelangt. Nicht nur in den abschließenden Zeilen verweist Fabri auf die Eile, in der die Übertragung entstanden war, sondern auch im Textverlauf merkt er verschiedentlich an, manche Themen hätte er durchaus ausführlicher behandeln können. Er stand also offensichtlich unter Zeit-

druck, begann eine neue Arbeit und legte schon 1482 eine Ausgabe der Schriften seines Klosterbruders Heinrich Seuse vor.²³⁴

In der Vorrede wird der Tod des Ehemannes als Entscheidung Jesu Christi bezeichnet: Christus besitze den Schlüssel des Lebens, habe die Tür des Todes für den Ehemann geöffnet und die Witwe „vom ehelichen Anhang erlöst“.²³⁵ Nun wolle sie wissen, wie sie ihm als „wahre Witwe“ bis zu ihrem Lebensende in angemessener Weise dienen und gefallen könne – hier übernimmt Fabri das zeitgenössische Motiv der auf Christus bezogenen Brautmystik, das auch bei Erhart Groß eine Rolle spielte.

Neben Paulus und Hieronymus zitiert Fabri als weitere theologische Autoritäten Ambrosius, Augustinus, Johann Cassian, Gregor den Großen, Bernhard von Clairvaux und Albertus Magnus. Nach Albertus Magnus habe Gott jede Witwe mit den Worten: „Du bist eine Witwe“ zur Keuschheit aufgefordert. Karin Schneider hat darauf aufmerksam gemacht, daß es typisch für Fabris Predigtstil sei, sich im ersten Teil der Predigt als gelehrter Theologe zu präsentieren, indem er dogmatische Aussagen und die Disposition seiner Predigt aus lateinischen Vorlagen übernimmt: „dabei benutzt er vorzugsweise die Werke des Dominikanertheologen Albertus Magnus, Hugo Ripelin von Straßburg und Thomas von Aquin“.²³⁶ Offensichtlich blieb er dieser Vorliebe auch in seinem Traktat treu. Den Kirchenlehrern zufolge bildeten Klugheit, Gerechtigkeit, Stärke und Mäßigkeit die vier Haupttugenden. Besonderer Wert käme dem Maßhalten zu, das nach Seneca die Freiheit des Willens zügele. Es bezähme die Begierden des menschlichen Körpers, verjage den bösen Feind des Menschen, so daß dieser sittsam, schön, ehrbar und fromm würde. Es lenke die anderen Tugenden und begründe die Keuschheit. Bernhard von Clairvaux behandelt die Frage, ob es etwas Schöneres geben könne als die Keuschheit, die alle reinige, die aus unreinem Samen stammten. Sie mache Menschen zu „Mitbürgern“ der Engel, und nur sie gestatte einen Blick auf das himmlische Licht. Bereits auf Erden sei die Keuschheit eine Vorausschau auf den unsterblichen Ruhm. Diese edelste Tugend habe Christus als Arzt und Meister vom Himmel auf die Erde gebracht und in ihrem Sinne gepredigt. Um sich ihre Unberührtheit erhalten zu können, hätten viele Heilige das irdische Leben verachtet und sich martern lassen. Den weiblichen Heiligen Agnes, Cäcilia, Katharina und Ursula sei bekannt gewesen, daß die Enthalt samen schon Engel auf Erden und demgemäß auch zukünftige Bewohner des Himmels seien.

In diesem Zusammenhang erwähnt Felix Fabri das auch von Erhart Groß behandelte Drei-Stände-Modell der Frauen: Die keuschen („unzerstörten“) Jungfrauen erhielten danach die 100fältige Frucht. Den erfahrenen, nun keusch lebenden Witwen, die die Mittelposition unter den Frauen einnahmen, gebühre die 60fältige Frucht, den Ehefrauen,

die sich vor jeglicher unpassenden Unreinheit hüteten, die 20fältige Frucht.²³⁷ In der Einleitung führt Fabri die Gliederung des Traktats in fünf Teile ein, denen die Überschriften des nun folgenden Überblicks über dessen Inhalt angepaßt sind:

1. Teil: Von den vier Arten der Witwen
2. Teil: Sieben Gründe für die Beibehaltung der Witwenschaft
3. Teil: Die drei elementaren Verhaltensregeln für Witwen
4. Teil: Drei Gründe für das Lob und den Ruhm des Witwenstandes
5. Teil: Elf Regeln für ein dauerhaftes Leben als Witwe.

9.1 Von den vier Arten der Witwen

Im ersten Teil unterscheidet Fabri, wie erwähnt Albertus Magnus folgend, vier Arten von Witwen: 1. Witwen, die unkeusch leben. 2. Witwen, die zwar körperlich enthaltsam leben, aber eigentlich gern wieder heiraten würden. 3. „Wahre Witwen“, die keusch leben und sich qua Gesinnung und Gelübde für eine dauerhafte Witwenschaft entschieden haben. 4. „Heilige Witwen“, die zusätzlich dazu in Armut leben.²³⁸ Wie sich an dieser Gliederung ablesen läßt, verdeutlicht Fabri die Lehre in unverkennbar didaktischer Absicht anhand der Zuordnung der Witwen aufgrund ihrer jeweiligen Lebensführung zu einer Art „Witwenpyramide“. Bei der Lektüre des Traktats hatte eine Witwe demnach die Möglichkeit, sich in Gedanken einer Gruppe unter den Witwen zuzuordnen.

Um seinen Ausführungen zusätzliche Plastizität zu verleihen, führt Fabri für jeden Witwentypus ein literarisches Beispiel ein. So steht die biblische Tamar für die unkeuschen Witwen, die Paulus im Timotheusbrief als „lebendig tot“ bezeichnet hatte. Tamar legte nach dem Tod ihres ersten Mannes namens „Er“ ihre Witwenkleider ab und setzte sich in einem hellen, transparenten und kleidsamen Gewand an die Straße. Ihr Schwiegervater Juda erkannte sie in dieser Aufmachung nicht, sondern sprach sie an, weil er sie für eine Prostituierte hielt. Sie ging auf sein Ansinnen ein und forderte als Lohn für den Beischlaf ein Kitz. Da er dieses erst besorgen mußte, forderte sie Wertgegenstände als Pfänder ein. Dann schlief sie mit ihm, wurde schwanger und zog sich zu Hause, als ob nichts gewesen sei, wieder ihre Witwenkleider an.²³⁹

Das Beispiel der Tamar bietet Fabri den Ausgangspunkt für die Kritik an zeitgenössischen Witwen, die zwar behaupteten, nicht wieder heiraten zu wollen, aber dennoch vor Männern ihre Witwenkleidung ablegten. Sie seien ein Bündnis mit dem Teufel eingegangen, um die Seelen der Männer zu verführen. Diese Passage ist mentalitätsgeschichtlich

gesehen insofern interessant, als Fabri hier den zeitgenössischen Gedanken der „Teufelsbuhlschaft“ anspricht, der als zentrales Motiv auch den 1487 – also sechs Jahre später – im Erstdruck publizierten ‚Hexenhammer‘ (Malleus maleficarum) von Jakob Sprenger prägen sollte. Fabri war zeitgleich mit Jakob Sprenger, der später Professor und Inquisitor in Köln wurde, als Novize in das Baseler Dominikanerkloster eingetreten. Beide blieben zeitlebens befreundet.²⁴⁰

Nach Fabri gebe bereits ihr Erscheinungsbild die schamlosen Witwen – vor denen Gott schützen möge – zu erkennen. Dazu gehöre die Wahl ihrer Kleidung, ihre Art zu lachen und zu reden, ihr Gang und ihre Bewegungen, ihre Art zu essen und zu trinken. Man könne sie auf den ersten Blick an Schmuckstücken wie Ringen, Gürteln und Halsbändern erkennen. Weitere Indizien seien ihre Schuhe, Umschlagtücher, Kleider und Mäntel, auch üppiger Pelzbesatz sowie ihre aufreizenden Haus- und Bettgewänder.²⁴¹

Die zweite Art der Witwen lebe zwar enthaltsam, fände aber keine Ruhe, sondern wünsche sich im stillen einen neuen Ehemann. Da die Keuschheit des Gemüts wertvoller sei als die des Körpers, seien sie auf der Entwicklungsstufe der Ehefrauen verblieben. Paulus habe für junge Witwen die Wiederheirat empfohlen, denn es sei besser, einen weiteren Ehemann, als den Teufel, die außereheliche Sexualität, zu wählen. Fabri resümiert hier Argumente, die von jungen Witwen vorgebracht werden könnten, um eine weitere Ehe zu rechtfertigen. Sie könnten sich zum Beispiel über ihr aufmüpfiges Gesinde beklagen, das ihnen gegenüber Respekt vermissen lasse. Ihnen fehle ein Mann, der sie zum Markt begleite, um dort Bestellungen aufzugeben; auch hätten sie niemanden, der Verhandlungen mit Geldverleihern und Schuldnern führe. Weiterhin vermißten sie einen Ehemann, der mit ihnen die Kinder ernähre und erziehe – auf diese Weise sei alles zum Scheitern verurteilt.

Solchen Witwen habe Hieronymus vorgehalten, sie vernachlässigten die Keuschheit und Reinheit des Witwenstandes zugunsten der irdischen Vergänglichkeit; sie sollten Witwen bleiben und sich allein um ihre Kinder kümmern. Zur Bekräftigung dieser Argumente bedient sich Fabri einiger eingeführter Negativexempel, die lange wirksam blieben und den Witwen noch 200 Jahre später in der Gattung der „Witwenpiegel“ vor Augen gehalten wurden – darauf wird im vierten Kapitel zurückzukommen sein. Eines dieser Argumente lautete, mit einem neuen Ehemann bringe sie ihren Kindern keinen Ernährer und Beschützer, sondern einen Feind und Tyrannen ins Haus. Ein zusätzliches Problem könne sich für sie selbst ergeben, wenn ihr zweiter Ehemann Kinder aus erster Ehe habe. Dann müsse sie die undankbare Rolle der bösen, treulosen und grimmigen Stiefmutter übernehmen. Wenn ihren Stiefkindern etwas mißlinge, sei sie stets die Schuldige.

Auch das Argument bisher fehlender Nachkommen entkräftet Fabri in einer Zeit, als verheiratete Frauen in erster Linie über ihre Mutterschaft definiert wurden, durchaus gekonnt. Sollte eine Frau ihre Fruchtbarkeit in erster Ehe erprobt haben und dennoch nicht schwanger geworden sein, sei es besser, unfruchtbar zu bleiben und nicht der nutzlosen Fruchtbarkeit den Vorzug vor der Keuschheit der Witwen zu geben. Der Schatten ihres verstorbenen ersten Ehemannes lege sich – nach Fabri in unverkennbar didaktischer Absicht negativ gezeichneter Zukunftsperspektive – dunkel über ihre neue Ehe. Eine Witwe, die dennoch wieder heiratete und mit ihrem zweiten Mann Kinder bekäme, könne in dessen Gegenwart ihren ersten Ehemann nicht mehr erwähnen, weil sie befürchten müsse, er werde den Toten (als impotent?) schmähen. Zusätzlich gibt Fabri zu bedenken, vielleicht wisse der zweite Mann ihre Liebe zu ihm und den gemeinsamen Kindern nicht zu schätzen, weil er befürchte, sie liebe insgeheim weiterhin ihren ersten Ehemann. Außerdem müsse sie nach einer erneuten Heirat die notwendige Fürsorge der Witwe für das Seelenheil ihres verstorbenen Mannes zwangsläufig vernachlässigen. Mit diesem Argument weist Fabri der Witwe implizit die Schuld zu, wenn die Seele ihres ersten Ehemannes länger als nötig im Fegefeuer verharren mußte, weil sie die stellvertretenden Bußleistungen nicht mehr ausführen konnte. Zu diesem Thema gebe es noch wesentlich mehr zu sagen, doch wolle er es nun dabei belassen.²⁴²

Nun kommt er zur dritten Art, den „wahren“ Witwen der Gesinnung, des Körpers und des Gelübdes oder der Verheißung, die Paulus ebenfalls im Timotheusbrief erwähnt hatte. Sie lebten keusch und glaubten daran, durch die Liebe Gottes auf Dauer Witwe bleiben zu können.²⁴³ Kontrastierend mit Tamar wird Judith genannt, die nach dem Tod ihres Ehemannes Menasse auf ihrem Haus eine Kammer errichten ließ, die sie mit ihren Mägden bezog. Fortan trug sie ein rauhes Gewand auf bloßer Haut und fastete, ungeachtet ihres von Menasse geerbten Reichtums, nahezu ununterbrochen.²⁴⁴ Judiths vorbildliches Verhalten begründete ihren tadellosen Ruf. Ebenso sei es bei der hl. Anna gewesen sowie im Falle der Landgräfin Elisabeth von Thüringen, der in ihrer Legende von ihr gewirkte Wunder zugeschrieben würden.²⁴⁵ Zu ihnen zähle auch Monika, die Mutter des Augustinus, deren Tränen ihren Sohn zum Christentum bekehrt hätten. Hieronymus erwähne außerdem die hl. Paula, eine fünffache Mutter, die als Witwe in freiwilliger Armut gelebt und viele Gläubige („geistliche Kinder“) um sich versammelt hätte.²⁴⁶

Die „heiligen Witwen“, die sich durch ihre Gesinnung und Keuschheit, ihr Gelübde und ihre Armut auszeichnen, bilden den Höhepunkt des ersten Teils. In den frühchristlichen Gemeinden konnten sie, wie es schon Erhart Groß erwähnt hatte, das Diakonissenamt erlangen, sofern

sie älter als 60 Jahre und nur einmal verheiratet gewesen waren.²⁴⁷ Als Exempel einer „heiligen“ Witwe wird Noëmi genannt, die nach dem Tod ihres Mannes Elimelech und ihrer beiden Söhne zusammen mit ihren beiden Schwiegertöchtern aus dem Land der Moabiter zurück nach Bethlechem zog.²⁴⁸ Zu ihnen zählten auch Ruth aus dem gleichnamigen Buch der Bibel, die Schwiegertochter der Noëmi, welche auf den Feldern nach den Schnittern die Ähren aufas, und die Witwe von Sarepta (Zarpat), die den Propheten Elia mit Nahrung versorgte, wobei sich Mehl und Öl auf wundersame Weise nicht verminderten.²⁴⁹ Zur vorbildlichsten Art der Witwen gehörte außerdem Hanna, die lange kinderlos geblieben war, während ihr Mann Elkana mit seiner zweiten Frau Peninna Kinder zeugte. Während Hanna weinend im Tempel betete, gelobte sie, falls sie einen Sohn gebären sollte, ihn dem Herrn zu geben. Der Priester Eli beobachte sie und meinte, sie sei betrunken. Als er seinen Irrtum erkannte, segnete er die unglückliche Frau. Hanna wurde schwanger und gebar ihren Sohn Samuel, den sie aus Dankbarkeit Eli zuführte.²⁵⁰ Nach Fabri Kenntnis habe Hanna während der Taufe Christi sogar über die Menschwerdung Gottes „gepredigt“. Fabri äußert sich, unter Hinweis auf die arme Witwe, die ihre zwei Scherflein in den Opferstock geworfen hatte,²⁵¹ positiv über die von Witwen erwartete Almosenvergabe und sucht sie mit der Bemerkung, Gott könne alle Gaben der Witwen sehen, zu weiterer Großzügigkeit zu motivieren. In einem Zusatz setzt er das Exempel des Eremiten Gregorius und des Einsiedlers mit der Katze mit den Worten: „als Du wol waist“ – die Dir bekannt sind – als bekannt voraus.²⁵²

Die wichtigsten Gesichtspunkte des ersten Teils faßt Felix Fabri anschließend einprägsam zusammen – dieses Verfahren wendete er auch in seinen Predigten an: Demnach wies eine rechtmäßige Witwe vier Merkmale auf: 1. Sie war nur einmal verheiratet gewesen; 2. sie lebte keusch; 3. sie war gewillt oder hatte sogar gelobt, ewig Witwe zu bleiben; 4. sie hatte sich zu diesem Gelübde nur aus Liebe zu Gott und nicht aufgrund weltlicher Erfahrungen entschlossen. Als diesseitig orientierte Beweggründe nennt er ihren Wunsch nach einem selbstbestimmten Leben oder die Furcht vor Sorgen und Mühen, die mit einer Schwangerschaft und Geburt verbunden seien. Da ein solcherart motiviertes Gelübde nicht zu wahrer Witwenschaft führe, könne dafür auch nicht die 60fältige Frucht erwartet werden. Eine Tochter, die unverheiratet entjungfert würde und später nicht heirate, könne hingegen wie die Witwen auf die 60fältige Frucht hoffen. Abschließend gibt Fabri nochmals seine didaktische Intention zu erkennen und fordert die Witwen dazu auf, sich die vier Abschnitte des ersten Teils genau einzuprägen: „Dise obgenante iiii stücklin solt du aber eben mercken vnd nach rát So bis ain witwe also hást du von manigerläy witwen Vnd ist Das erst stuck disz büchlin“.²⁵³

9.2 Sieben Gründe für die Beibehaltung der Witwenschaft

Nachdem die Witwen im ersten Teil über die vier Kategorien der Witwen informiert worden waren, behandelt Fabri nun sieben Argumente, die gegen eine Wiederheirat sprechen. Der erste Grund sei in einem Exempel aus der Natur zu finden – hier schlägt Fabri für seine Leserinnen das im Mittelalter als geläufige Metapher bekannte „Buch der Natur“ auf, dem sie bei andächtiger Betrachtung Vorbildliches für ihre eigene Lebensgestaltung entnehmen könnten. Der Kirchenvater Ambrosius (339–397) hatte in seinen Predigten und seiner Bibelexegese eine allegorische Deutung der Schrift vorgenommen und dabei auch das Exempel der treuen Turteltauben als Inbegriff der Keuschheit behandelt. Wie es auch Erhart Groß erwähnt hatte, vollbringe die weibliche Turteltaube das „Werk der Witwen“ mit großem Ernst, bleibe unverdrossen allein, lebe keusch, ächze und seufze und sitze nimmermehr auf einem grünen Ast. Ihr Vorbild lehre die christlichen Witwen, allen zeitlichen und leiblichen Lüsten weinend und klagend eine Absage zu erteilen.²⁵⁴

Als zweiten Grund führt Fabri „die Kreatur“ an. Nach Hieronymus lehre die Schöpfungsgeschichte den Menschen, die Ehe zu meiden. Eva sei aus Adams Rippe gebildet und mit ihm in der Ehe vereinigt worden, weshalb es in der Bibel heiße, der Mensch werde seine Eltern verlassen und sich mit seiner Ehefrau verbinden. Eva sei die Mutter aller Menschen gewesen, die hl. Kirche sei eine Mutter aller Christen.

Das dritte Argument könne man im Alten und Neuen Testament nachlesen, doch sei hier nicht der Ort, um ausführlich darauf einzugehen: „Das alles zu lang wird“²⁵⁵ – Fabri setzt die Bibelkenntnis seiner Leserinnen also offensichtlich voraus. Im Psalter werde Gott als Helfer der Witwen und Waisen genannt.²⁵⁶ Paulus habe vor allem den jungen Witwen nicht prinzipiell von einer weiteren Ehe abgeraten, doch empfehle er den Unverheirateten und den Witwen, keusch und rein wie er selbst zu bleiben. Auch Augustinus, Bernhard von Clairvaux, Hieronymus und alle anderen Theologen raten in ihren Schriften und Lehren den Witwen dazu, in ihrem Stand zu bleiben. Paulus habe befürchtet, daß die jungen Frauen eher mit Männern schliefen, als keusch zu leben. Deshalb sei es besser, wenn sie als Ehefrauen lebten, denn als Huren Umgang mit dem Teufel pflegten. Hieronymus habe einer Witwe dazu geraten, nie die Passagen der Hl. Schrift zu lesen, die das Verhalten der Unenthalt samen unterstützten, denn die Bibel rate durchaus zur Ehe. Fabri empfiehlt seinen Leserinnen, dieses Beispiel zu ignorieren und alles zu lesen, was ihre Keuschheit fördere. Zwar hätten sie ihre Jungfräulichkeit verloren, doch seien sie durch den Ehestand in die mittlere Position des Witwenstandes gelangt.

Der vierte Grund für eine dauerhafte Witwenschaft könnten während der Ehe erlebte Trübsal, Bekümmerng, Ängste oder Sorgen als Begleiterscheinungen von Schwangerschaften, des Stillens und der Kindererziehung sein. Manche Ehefrauen litten unter der Ehe mit einem Eiferer. Andere hätten zwar viele Kinder, aber wenig Besitz. Weitere seien mit einem Spieler verheiratet gewesen oder mit einem Maßlosen, der sich der Völlerei und Verschwendung hingegeben hätte. Freie Witwen, die sich in das „Gefängnis“ einer zweiten Ehe begäben, handelten wie ein Hund, der das zum zweiten Mal verschlänge, was er gerade ausgespien habe, oder wie Wildvögel, die sich, nachdem sie freigekommen seien, nochmals mit Netzen und Leimruten einfangen ließen. Nach Paulus sei eine Frau so lange gebunden, wie ihr Mann lebe; danach sei es besser, ledig, frei und ungebunden zu sein. Deshalb laute die Empfehlung: Bist du eine Witwe, dann bleibe dabei.

Fünftens ließen sich auch antiken Exempeln Gründe für eine dauerhafte Witwenschaft entnehmen. In der Antike sei der Witwenstand aus drei Gründen gelobt worden. Erstens wegen seiner Reinheit. Nach Meinung Poecias, Catos jüngerer Tochter, gingen nur unzüchtige Frauen mehrere Ehen ein. Auch wenn eine Frau nicht aus sexuellen Gründen, sondern wegen des Wunsches nach einer friedlichen Beziehung wieder heirate, vergebe sie wegen etwas Unbedeutendem ein unschätzbares Gut. Zweitens berichte Hieronymus über römische Witwen, die aus Liebe zu ihrem ersten Mann in ihrem Stand geblieben seien. Valerias Mann sei gestorben, als sie noch ungebeugt und schön, reich und edel gewesen war. Freunde hätten ihr zu einer weiteren Ehe geraten, doch sie habe dieses Ansinnen abgelehnt. Solange sie lebe, werde ihr verstorbener Ehemann in ihrem Herzen fortleben. Auch die treue Witwe Nioecia habe ihren Freunden entgegnet, sie könne nicht nochmals heiraten, weil sie ihren toten Mann lebenslang beklagen werde. Das dritte Argument der „heidnischen“ Witwen gegen eine weitere Ehe sei nach Paulus die Freiheit des Witwenstandes gewesen. Hieronymus erwähne eine Witwe, die befürchtete, in zweiter Ehe einen bösen Mann zu heiraten, weshalb sie dann ihrem ersten Ehemann nachtrauern werde. Wähle sie hingegen einen guten Mann, würde sie ihren ersten Ehemann vergessen – beides wolle sie nicht.

Das sechste Argument für den Witwenstand böten die Beispiele der biblischen und heiligen Witwen. Nochmals genannt werden die Witwe von Sarepta, Judith, Noëmi, Anna und die Witwe mit den zwei Scherflein. Neu hinzu kommt die hl. Birgitta von Schweden, die in ihren Offenbarungen Gottes Wort verkündete.²⁵⁷ Nochmals genannt werden Elisabeth von Thüringen, Monika und Paula. Viele heidnische Witwen seien, weil sie dem falschen Glauben anhängen, nur vordergründig tugendhaft gewesen. Zu den keuschen Heidinnen und Heiden hätten die Jungfrau Festa gezählt, Apollo und Juno, Achima und Diana sowie Mu-

mezua. Diese seien nach ihrem Tod als heidnische Abgötter angebetet worden. Zwei andere heidnische Witwen, die man zwingen wollte, zum zweiten Mal zu heiraten, hätten sich verbrannt; eine von ihnen sogar gemeinsam mit ihren Kindern. Auch diesen Teil beendet Fabri mit dem Hinweis, in diesem Zusammenhang könne man noch auf viele weitere Beispiele verweisen:

Der exempel findent wir vil Es wär zú lang die z erzelen // wie die glöbigen vnd die haidnischen so strengklich den witwen stát haltend Darvmb liebe tochter vnd gespons Cristi So bis nit erger denn Die vnd belýb ain witwe.²⁵⁸

Der siebte für die Beibehaltung der Witwenschaft sprechende Grund sei das hohe Ansehen des Witwenstandes. Früher habe man keusche Witwen wie die Jungfrauen mit der Krone der Zucht gekrönt. Nach Johannes Cassian gleiche die lange Keuschheit einer Witwe der Jungfräulichkeit, überdies würden Witwen dieselben Freiheiten zuteil wie Jungfrauen.

9.3 Die drei elementaren Verhaltensregeln für Witwen

Dabei handelt es sich erstens um die Überwindung der Körperlichkeit durch das Maßhalten in Ernährung und Kleidung: „Damit si ertötende jren fleischlichen lýb mit sinen vergifftigen begirden“.²⁵⁹ Hieronymus hätte den Witwen geraten, sich vor Fleisch, Wildvögeln und mit Pfeffer und Ingwer gewürzten Speisen zu hüten. Sie kräftigten den Leib, entzündeten ihn, verursachten „unreine Bewegungen“ und beeinträchtigten die Andacht. Nach Fabri sollte jede Witwe sie vorsichtig wie Gift behandeln. Wie Erhart Groß nutzt er anschließend einen Lehrdialog, um zu vermitteln, weshalb es besser sei, Fleisch zu meiden:

Du solt och nit mainen Das an flaisch syest dar vmb wenn du nit schwinisz häsis oder anders vier füssiger tier flaisch essest Wenn man vrtailt das nit nach der fiessen aber nach dem geschmack der fiesse Nun möchtest hie wider reden vnd sprechen wie kumpt das lieber lesmaister Felix das du mit rauteest [rätst] mydung des flaisch Vnd du es ouch haltest nach ordnung diner statuten Nun spricht doch sant Paulus All creatures gotz sint güt Vnd man sol núnzt verwerffen Das man mit danckberkait ist enpfächen. Nun ist flaisch ain creatur gotz Darvmb ist es nit zú uerwerffen Aber mit danckberkait mag ichs essen Vnd wenn Du zú mir in min hwsz kumpst So magst du es och wol also essen.²⁶⁰

Felix Fabri antwortet seiner Gesprächspartnerin, zwar seien alle Kreaturen gut und edel, auch der Teufel, dennoch sei er böse und schädlich, wenn er von einem Menschen Besitz ergriffe. Fleisch und Gewürze seien nahrhaft und gut, aber für einen Menschen, der keusch leben

wolle, dennoch schädlich. Deshalb habe Paulus Ehefrauen, die Kinder gebären und stillen wollten, den für sie wichtigen Fleischkonsum²⁶¹ empfohlen. Witwen, die ihre körperlichen Begierden zusammen mit ihrem Ehemann begraben hätten, könnten durch Fasten, Wachen und Maßhalten ihr Fleisch „abtöten“. Paulus und Hieronymus hätten auch vor dem die Sinne entfachenden Weinkonsum gewarnt und jungen Witwen empfohlen, Wein mit Wasser zu mischen. Vor allem junge Witwen könnten sich am Beispiel des Ordensgründers Dominikus orientieren, dem ein Bischof nach zehnjähriger Abstinenz Wein angeboten hatte: Er verdünnte ihn so sehr mit Wasser, bis er ihn kaum noch schmecken konnte.

Empfehlenswert seien bescheidene Mahlzeiten, die den Magen nicht belasteten, zumal es angeraten sei, nach einer Mahlzeit zu beten, in der Bibel zu lesen und Andacht zu halten – hierauf stimme ein voller Bauch nicht ein. Da die Witwe alle Lust mit ihrem Ehemann begraben hätte, brauche sie nach seinem Tod weder rosige Wangen noch einen korallenfarbenen Mund. Sie könne auf weißes Leinen verzichten, benötige kein Gold oder Silber an Hals und Kleidern, Verschlüssen und Gürteln, am Rosenkranz oder Finger. Weder Kleider noch Mäntel sollten in weltlichen Farben leuchten oder glänzende Futterstoffe aufweisen. Auch wenn eine Witwe 100 Jahre alt werde, sollte sie nicht nach der neuen Mode gehen. Ihre Schuhe müßten unauffällig, weder rot oder weiß noch spitz oder eng wie die der adeligen Frauen sein. Wie könne eine stolze, hochmütige Witwe (die diese Regeln ignoriere) weinen und ihre Augen zu Gott erheben, wenn sie gleichzeitig durch ihr Verhalten die Bereitschaft zur Unkeuschheit signalisiere.

Felix Fabri wendet sich direkt an seine Adressatinnen und fordert jede gottesfürchtige Witwe auf, sie solle dafür sorgen, daß nicht nur ihre Wangen, sondern ihr ganzes Gesicht bleich und ihre gesamte äußere Erscheinung ohne Zierde sei. Die ehemalige Liebe zu schönen Kleidern solle sie nun der Hl. Schrift entgegenbringen. Jedes Wort der christlichen Unterweisung solle sie wie einen Edelstein hüten und die schönen, vielfarbigten Kleider der Tugenden anlegen²⁶² – dazu zählten das schneeweiße Kleid der Reinheit, das schwarze Kleid der Demut, das gelbe Kleid der Redlichkeit, das grüne Kleid der Geduld, der goldene Rock der Liebe mit der langen Schleppe des Verharrens. Dann würden die Worte des Psalters, „die Königin ist zu meiner Rechten, umgeben mit vielfarbigten Kleidern“, auch auf sie übertragen werden:

Dar vmb du gotzförrchtige Die farbe diner baggen vnd dines antlütz sol sin
plaich Din zierd sol sin schlecht Wenn ye vngestalter ye hüpscher Die liebe Die
du häst zů schönen claidern Die bräch für hin zů der hailigen geschrift Vnd zů
der beclaidung der tugenden Ain yeglich gůt wort vnd vnderwysung solt du
behalten als ain edels gestain Tů an die schönen vnd wolgefertbten claidern der
tugenden Leg an den schnewyssen rock der rainekait Den schwartzen rock der

demütigkait Den gelben rock der redlikait Den grienen rock der gedultigkait
 Den guldin rock die liebîn mit langen schwentzen des uerharres So wirt uon dir
 gesprochen das wort im psalter Die kingin ist zû diner gerechten hand
 gestanden mainem vergilten claid Vmb geben mit manigerläy farben zû der
 beclaidung.²⁶³

Witwen sollten nicht nur schöne, sondern auch zarte, weiche Kleidung und angenehme Bettwäsche meiden. Christus habe in seiner Krippe auch auf blankem Holz gelegen – in seinem Grab sogar auf hartem Stein. Desgleichen sollte eine Witwe auf Wasser- und Schweißbäder verzichten, die ungezügelter Hitze im Körper hervorriefen. Kurz und gut: Eine Witwe sollte Mäßigkeit in Speise, Trank und Kleidung und allen anderen Situationen beweisen, die zur Unkeuschheit anreizen könnten. Wenn schon alle heidnischen Witwen die körperliche Lust verachtet hätten, um wieviel mehr sollten es die christlichen Witwen aus Liebe zu ihrem verstorbenen Mann tun, mit dem sie sich im ewigen Leben erneut vereinen würden.

Die zweite Regel des dritten Teils²⁶⁴ bezieht sich auf die richtige Gesellschaft und die für Witwen angemessenen Gebärden. Nach Hieronymus sollte eine Witwe die Gemeinschaft mit jungen Leuten vermeiden und dementsprechend auch ihr Gesinde wählen. Die Gesinnung der Hausfrau zeige sich auch an der Kleidung ihrer Mägde. Außerdem sollte sie keine Sänger, Spielleute, Gaukler und Sprecher in ihre Nähe lassen, denn der gute Name und Leumund einer Frau gleiche einer schönen Blume, die leicht verwelke. Fabri unterstreicht seine Ausführungen mit dem Hinweis, er selbst kenne Frauen und Witwen, deren Ruf wegen des falschen Umgangs Schaden genommen hätte, besonders wenn ihr Gesicht noch rund und jugendlich gewesen sei. Zu diesem Verhalten rate er nicht aus Argwohn gegenüber den Witwen, sondern um ihnen ihre Vorbildfunktion bewußt zu machen. Seine Leserinnen sollten dieses Büchlein nicht bei sich allein behalten, sondern es anderen Witwen leihen oder mit ihnen über dessen Inhalt sprechen.

Wenn eine Witwe mit einem Mann reden müsse, solle sie sich ihres Verhaltens so sicher sein, daß sie nicht darauf achten müsse, ob jemand sie dabei sehe oder dem Gespräch zuhöre. Das Angesicht sei ein Spiegel des Gemüts, und die Augen verrieten viel über die Geheimnisse des Herzens. Auch sollte sie sich vor heimlichen, im Kirchenrecht verbotenen Zusammenkünften mit Priestern, Pfaffen und Mönchen hüten. Geistliche dürften nur mit ihrer Mutter oder ihrer Schwester sprechen. Auch wenn sie einen Beichtvater habe, solle sie sich angemessen verhalten, kurz und tapfer mit ihm sprechen, ihn nur zugunsten ihres Seelenheils bemühen und darauf achten, daß sie ihre Beichte nicht bei einem Kläffer, falschen Ratgeber oder Schwätzer ablege. Hier argumentiert der Dominikaner Fabri als Vertreter der Observanzbewegung,

die sich innerhalb der Kirche zu einer Rückbesinnung auf frühchristliche Werte entschlossen hatte und demgemäß lebte.

Falls Gott sie so gut versorgt habe, daß sie viel Gesinde beschäftigen könne, solle sie einen alten, ehrbaren Mann einstellen, der mit den Leuten rede, Rechnungen bezahle, Geld einziehe und sie vor Gericht vertrete, denn mit diesen Aufgaben belastet, könne sie keine zurückhaltende christliche Witwe sein. Falls sie ihm, Bruder Felix, nun antworten sollte, sie höre wohl, daß er ihr das Richtige predige, doch müsse sie sich dennoch um ihre Angelegenheiten kümmern, um ihren Besitz nicht zu verlieren, so antworte er ihr, das sei eine weltliche Gegenrede, die von mangelndem Vertrauen zu Gott und zu den Menschen zeuge. Bei einer kontemplativen Lebensführung werde sie bald merken, daß Gott sie mit reichen Gütern ausstatten werde, deren Wert 1.000 Gulden übersteige. Auch wenn ihr Gesinde vielleicht Teile ihres Besitzes veruntreue, wolle sie deshalb doch sicher nicht ihr Seelenheil gefährden:

Möchtest aber hie sprechen Brüder Felix jch merck wol das du mir recht predigest Aber es hant die gestalt nit Du solt wissen das ich müsz selbs jn allen sachen stecken Vnd wenn ich hand abtette vnd nit selbs dar zū lûgete So kem ich vmb das min Vnd in kurtzen zitten gieng es zū grund Antwort din widerred ist gantz weltlich Du getriuest weder got noch den lûten Kôr dich zû got zûch dich ein So wirst du jnnen das dich got etwan mit begaubet das Dir bas tût Denn tusent guldin.²⁶⁵

Sollte sie nicht bereit sein, zugunsten des Gottesdienstes etwas von ihrem weltlichen Besitz zu verlieren, sei ihre Liebe zu Gott schwach und lau. Deshalb rate er ihr, ihren Besitz nach ihren Möglichkeiten zu versorgen, sich keine nutzlosen Sorgen zu machen sowie Verwalter und Bettelvögte zur Erledigung ihrer weltlichen Angelegenheiten einzusetzen. Wenn sie dann Ruhe und Frieden verspüre, solle sie sich Gott mit solcher Kraft ergeben, daß Leib und Besitz sich unterordneten – dann sei sie eine rechte Witwe. Für Witwen sei es unpassend, sich in das weltliche Getümmel zu mischen, denn sonst würden viele Schmähreden über sie geführt. Sollte sie sogar persönlich vor Gericht erscheinen und ihr Recht zu erstreiten versuchen, werde man sie bezichtigen, ihre Leibeigenen („armen leute“) hart und unbarmherzig zu behandeln. Auch sage man ihr nach, sie sei geizig, wunderlich oder unklug, mal gelte sie als lustig, dann als böse oder verschwenderisch. Das alles müsse sie erleiden, ohne daß ihre Tugenden und ihr Anspruch auf den Lohn im Jenseits zunehmen würden. Ungerechtfertigte üble Nachrede solle sie als Prüfung begreifen, die ihre Tugenden fördere und die Gott schließlich belohnen werde. Dennoch rate er ihr dazu, nicht trotzig zu reagieren und das Urteil der Welt weit von sich zu weisen, sondern sich immer ihrer Vorbildfunktion bewußt zu sein. Den Witwen sei ein reines Gewissen wichtig, ihrer Umwelt ein guter Name und eine ehrbare Le-