

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte =
Revue suisse d'art et d'archéologie = Rivista svizzera d'arte e
d'archeologia = Journal of Swiss archeology and art history

Herausgeber: Schweizerisches Nationalmuseum

Band: 61 (2004)

Heft: 4: Spiegelung des Sakralen im Profanen : bürgerliches Wohnen vom
15. bis zum 19. Jahrhundert

Artikel: "Abgeschiedenheit, Innigkeit, Einigkeit" : zur Sakralisierung des privaten
Rückzugs in Kunst und Literatur des Spätmittelalters

Autor: Wehrli-Johns, Martina

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-169717>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.04.2026

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

«Abgeschiedenheit, Innigkeit, Einigkeit»: Zur Sakralisierung des privaten Rückzugs in Kunst und Literatur des Spätmittelalters

von MARTINA WEHRLI-JOHNS

Unsere Wahrnehmung des mittelalterlichen Lebens erfolgt in nicht geringem Masse über das Medium der religiösen Kunst. Das gilt auch für die Architektur und Ausstattung bürgerlicher Innenräume, denen man nach frühen Ansätzen in der italienischen Malerei des Trecento erstmals seit etwa 1430 in der Kunst der altniederländischen Meister begegnet. Wie aber sind diese realistisch anmutenden Interieurdarstellungen auf den Verkündigungsbildern eines Robert Campin und seines Schülers Rogier van der Weyden zu deuten? Inwieweit sind sie, um die bekannte These von Erwin Panofsky zu wiederholen, Träger eines verborgenen religiösen Symbolismus, inwieweit nach der von Hans Belting formulierten Gegenposition Ausdruck einer neuen, bürgerlichen Weltsicht?¹

Eng verbunden mit der Frage nach dem Sinn dieser Malerei ist auch die Frage nach dem Einfluss der religiösen Erbauungsliteratur auf die Mentalität der Künstler und Auftraggeber. Welchen Beitrag haben diese Texte zur Entdeckung des privaten Innenraums als Ort der persönlichen Andacht geleistet? An wen richteten sie sich? Wer sind die Träger und Rezipienten dieser Literatur?

Anhand einiger Beispiele aus der Erbauungsliteratur des ausgehenden 14. und 15. Jahrhunderts werde ich versuchen, aus Sicht der Ordensgeschichte einige Überlegungen zu diesem Problemkreis vorzutragen. Dass es dazu den ergänzenden Blick der Kunstgeschichte, der Literaturwissenschaft und der Sozialgeschichte braucht, darf als selbstverständlich vorausgesetzt werden.

Absage an die spekulative Mystik

Den Anfang bildet ein kleiner Traktat aus dem Umkreis der Strassburger Gottesfreunde, bekannt unter dem Namen *Schürebrand*. Ihm ist die Trias der mystischen Begriffe «Abgeschiedenheit, Innigkeit, Einigkeit» entnommen, die als roter Faden meine Überlegungen begleiten wird. Die älteste Fassung des *Schürebrand* ist zusammen mit anderen erbaulichen Texten der sogenannten Gottesfreundliteratur im *Briefbuch* des Johanniterhauses zum Grünen Wörth aus der Zeit um 1390–1402 überliefert.² Das Grüne Wörth war eine Stiftung des 1382 verstorbenen Strassburger Patriziers Rulman Merswin, der 1367 ein verfallenes Benediktinerkloster erworben hatte, um für sich selber und andere Angehörige des Strassburger Patriziats die Möglichkeit zu schaffen, vom Weltleben Abschied zu nehmen. 1371 über-

gab Rulman Merswin das Haus den Johannitern, um unter ihrer geistlichen Leitung als Laie ein religiöses Leben führen zu können.³ Zur Zeit der Abfassung des *Briefbuches* befand sich das Grüne Wörth in einer Phase des Umbruchs. Seine ursprüngliche Zweckbestimmung und vor allem die Stellung der aus dem Laienstand kommenden Pfleger des Hauses mussten neu befestigt werden. Im *Briefbuch* sollte deshalb dem verstorbenen Stifter Rulman Merswin ein literarisches Denkmal gesetzt und sein geistiges Vermächtnis, beziehungsweise dasjenige des ihn beratenden «Gottesfreundes im Oberland», als Richtschnur für die spirituelle Ausrichtung des Johanniterhauses genommen werden.⁴ Es ist der Forschung bis heute nicht gelungen, die Gestalt des geheimnisvollen Gottesfreundes im Oberland eindeutig zu klären. Sehr wahrscheinlich handelt es sich aber um eine literarische Fiktion, die möglicherweise von den Johannitern selber in Umlauf gebracht wurde. Die im *Briefbuch* versammelten Schriften richteten sich nicht ausschliesslich an die als Gottesfreunde bezeichneten Laienmitglieder des Grünen Wörth, sondern auch an auswärtige Klosterleute. Allen Texten gemeinsam ist der Wunsch nach Reform, einer Reform des Klosterlebens und einer Reform des Weltlebens gemäss den Vorstellungen der Gottesfreunde. Da die Johanniter zur gleichen Zeit engen Kontakt zu Vertretern der Observanzbewegungen der Dominikaner und Franziskaner pflegten,⁵ kann vermutet werden, dass das Reformprogramm der Gottesfreundliteratur von dieser Seite her beeinflusst wurde.

Im *Schürebrand* wendet sich der anonyme Autor an zwei junge Klarissen, die gerade ihr Noviziat abgeschlossen haben und nun in Form eines literarischen Sendbriefes Anweisungen zum geistlichen Leben in einem Kloster unter franziskanischer Leitung erhalten. Mit dem Wort *Schürebrand*, das heisst «schüre den Brand», ist gemeint, dass der allenthalben lau gewordene Minnebrand, den der Heilige Geist seit Anbeginn in der menschlichen Seele entzündet hat, zu neuer Glut entfacht werden soll.⁶ Dies ist die Aufgabe des «obersten Minners» Jesus Christus,⁷ dem die beiden als Bräute Christi angetraut sind.⁸ Gleich den klugen Jungfrauen der Parabel im Matthäus-Evangelium (Matthäus 25, 1–13) sollen sich die Angesprochenen für den Empfang des Bräutigams bereit machen.⁹ Dazu gehört nicht allein die strenge Einhaltung der Ordensgelübde Keuschheit, Armut und Gehorsam, sondern auch ein Leben in klösterlicher Abgeschiedenheit: «mit grossem flisse süllent ir úch halten abegscheiden, lidig, innig und

einig».¹⁰ In Anlehnung an Heinrich Seuses Ausführungen zum «innerlichen Leben» im *Büchlein der Ewigen Weisheit* und im *Horologium Sapientiae*¹¹ werden «abgescheidene innigkeit und einikeit» als die höchste Schule der Weisheit gepriesen und zugleich mit dem Eremitenleben der Wüstenmönche in Verbindung gebracht. Nur im Schutz eines beschlossenen Klosters ist es der Klarissin möglich, ledig zu werden aller Vorbilder der kreatürlichen Welt, «umbe daz got alleine ir bilder und gegenwurf si».¹²

Der *Schürebrand* ist ein Beispiel dafür, wie zentrale Inhalte der spekulativen Mystik in der religiösen Erbauungsliteratur des ausgehenden 14. Jahrhunderts entschärft und im Sinne traditionellen monastischen Denkens umgeformt werden. So wird hier der Terminus Abgeschiedenheit mit Klosteraskese gleichgesetzt und nicht mehr wie bei Meister Eckhart mit dem Zustand eines «leer sein(s) aller Kreatur», die den Menschen, soweit dies einer Kreatur möglich ist, Gott gleich werden lässt.¹³ Auch die mit dem Begriff «Innigkeit» ausgedrückte Dimension der Innerlichkeit bezieht sich nur noch andeutungsweise auf den «inneren, edlen Menschen» nach der Lehre Eckharts, «in den Gottes Same und Gottes Bild eingedrückt und eingesät ist».¹⁴ Ebenso bezeichnet das Wort «Einigkeit» nicht mehr im Sinne der negativen Theologie das Wesen der Gottheit und das Eins-sein mit Gott in seinem göttlichen Ursprung,¹⁵ sondern bleibt im *Schürebrand* fokussiert auf die Einheit mit dem gemintten Bräutigam.¹⁶

Die Absage an die spekulative Mystik war eine Folge der Häresie-Vorwürfe gegen die Beginen und Begarden seit dem Konzil von Vienne (1311/12). Auch die Dominikaner waren nach dem Eckhartprozess von 1327/28 zur Auffassung gelangt, dass die Schriften Eckharts für nicht theologisch gebildete Klosterfrauen, Beginen und Laien ungeeignet seien.¹⁷ Die Gottesfreundliteratur trägt dieser Entwicklung bereits Rechnung, denn auch der Kreis um die Gottesfreunde im Grünen Wörth musste sich vor solchen Anschuldigungen in Acht nehmen.¹⁸

Reform des inneren Menschen

In deutlicher Abgrenzung zu diesen als gefährlich eingestuften Tendenzen der Mystik des 14. Jahrhunderts beschreitet die geistliche Erbauungsliteratur der spätmittelalterlichen Reformbewegungen deshalb neue Wege. Am konsequentesten die *Devotio moderna* mit ihrem umfangreichen Schrifttum zur geistlichen Anleitung ihrer Mitglieder in den beiden Zweigen der Bewegung, den regulierten Chorherren und Chorfrauen von Windesheim sowie den semireligiösen Brüdern und Schwestern vom gemeinsamen Leben. Für diese laikale Anhängerschaft, zu der auch die Wohltäter gezählt wurden, hatten die Devoten den Begriff «spirituelle Laien» geprägt. Die *Devotio moderna* war also in strengem Sinn keine Laienbewegung. Ihre Schriften wurden aber zusammen mit anderer Erbauungsliteratur aus dem Milieu der Kartäuser und der observanten Mendi-

kanten und Benediktiner ebenso in Kreisen des Adels und des Bürgertums gelesen.¹⁹

Die neuere Forschung zum geistlichen Schrifttum der *Devotio moderna* nennt als Hauptziel der Bewegung die persönliche Reform des inneren Menschen.²⁰ Angestrebt wurde die Selbstvervollkommnung und Persönlichkeitsbildung des religiösen Individuums durch Lektüre, Meditation und Selbstreflexion. Die christliche Anthropologie der Devoten beruhte im Wesentlichen auf der verbreiteten paulinischen Unterscheidung zwischen dem *äusseren* und dem *inneren* Menschen (Römer 7, 22). Dieses Modell wurde im Sinne der psychologischen Trinitätslehre Augustins ausgelegt, wonach der innere Mensch, nach Paulus der *neue* Mensch (2. Korinther 4,16), in den drei obersten Seelenkräften «intellectus», «memoria» und «voluntas» die trinitarisch ausgefaltete Gottebenbildlichkeit der menschlichen Seele widerspiegelt.²¹ So beabsichtigt Gerhard Zerbolt mit seinem Handbuch der inneren Reform (*Tractatus devotus de reformatione virium anime*) eine Anleitung zur Reform der drei obersten Seelenkräfte Verständnis, Gedächtnis und Wille, die infolge des Sündenfalls ihre Gewalt über den Menschen verloren haben.²² Mittel dazu sind die rigorose Selbstprüfung und die Meditation. In dem sich der Mensch seiner eigenen Unzulänglichkeit und Schwachheit bewusst wird, gelangt er zur Kenntnis seiner selbst und wird durch innere Umkehr und Busse in seinem Willen gestärkt. Durch eine Lektüre gestützte Meditation des Lebens Jesu wird die Memoria, die Erinnerung an die Heilstat Christi wach gehalten, wodurch es gelingt, schlechte Anwandlungen aus dem Gedächtnis zu tilgen und durch gute Gedanken zu ersetzen. Ziel des ganzen Reformprogramms ist für Gerhard Zerbolt die «Reinheit des Herzens» und die Entzündung der Gottesliebe.²³

Nachfolge Christi

Obwohl der Terminus «Innigkeit» auf die innere Formung der Persönlichkeit bezogen bleibt, wird das «innerliche Leben» der Devoten doch auch verbunden mit dem Gedanken eines räumlichen Rückzuges in die Einsamkeit der Klosterzelle. Dies geht hervor aus dem wohl am meisten verbreiteten Erbauungsbuch der Bewegung, das dem Augustinerchorherren Thomas Hemerken von Kempen (1379/1380–1471) zugeschrieben wird und den Titel *De imitatione Christi* (Von der Nachfolge Christi) trägt. Das auf lateinisch abgefasste, 1427 abgeschlossene Werk, das 1441 als Autograph des Thomas von Kempen dem Basler Konzil zur Begutachtung vorgelegen hatte, wurde sehr bald ins Niederländische, Mitteldeutsche und Oberdeutsche übersetzt und in mehreren Frühdrucken verbreitet. Im Gegensatz zu den meisten Erbauungsbüchern wurde es später auch in reformierten Gebieten eifrig gelesen – 1539 erschien in Zürich in der Offizin von Augustin Friess eine neue Druckausgabe – und erlebte im protestantischen Pietismus eine eigentliche Renaissance.²⁴

Das Werk gibt in vier Büchern eine Anleitung zum geistlichen Leben. Im ersten Buch wendet sich der Autor an die «Anfänger» im geistlichen Leben, womit er alle Christen in und ausserhalb der Klöster meint, die ein frommes, geistliches Leben führen wollen.²⁵ Eine seiner Ermahnungen lautet: «Der gute und fromme Mann, der sich seinem Gott ganz geweiht hat, ordnet zuerst im Inwendigen alles, was er nachher draussen zustande bringen muss.»²⁶ Dieses Ziel wird erreicht durch ein stetes Ein- und Ausüben guter Vorsätze und verlangt einen Lebenswandel, bei dem sich innere Sammlung und äusseres Tun gegenseitig ergänzen. «Wenn du dich nicht immer in dir sammeln kannst, so sammle dich doch hier und da, wenigstens einmal im Tage, am frühen Morgen oder am Abend. Am Morgen erwecke dich zu einem guten Vorsatz; am Abend durchforsche deinen Wandel, wie den Tag über deine Gedanken, deine Worte, deine Handlungen beschaffen gewesen sind. [...] Sei nie ganz müssig, sondern lies oder schreib, oder bete, oder betrachte, oder arbeite etwas zum Nutzen der Gemeinde. [...] Erst wenn du die Pflichten, welche dir mit anderen gemein sind, genau und treu erfüllt hast, dann gehörst du ganz dir und magst, wenn noch Zeit übrig ist, dich deiner besonderen Andacht überlassen.»²⁷ Ein ganzes Kapitel ist diesen Momenten der Stille gewidmet: «Suche dir oft eine schickliche Zeit aus, wo du ganz allein zu Hause sein kannst. Und dann überdenk das Gute, das du von der Hand Gottes empfangen hast. Lass liegen, was die Neugier reizt. Lies immer wieder in solchen Büchern, die dein Herz zu Busse aufschliessen, lieber als in jenen, die deine Gedanken nach allen vier Winden zerstreuen.»²⁸ In der Stille erfährt der Mensch Reue und innere Umkehr, dort erschliessen sich ihm auch die Geheimnisse der Heiligen Schrift: «Soll dein harter Sinn zerschlagen werden, so geh in deine Kammer und lass den Tumult der Welt nicht herein, wie die Schrift (Psalm 4, 5) sagt: Auf euerm Lager redet mit euerm Herzen. In der Zelle wirst du finden, was du draussen so oft verlierst. Wenn du oft darin bist, so wirst du gern darin sein. Gewöhne dich gleich im Anfange deiner Besserung, die Zelle fleissig zu hüten; dann wird sie nach und nach eine liebe Freundin und ein lieblicher Trost werden.»²⁹

Das zweite Buch erteilt Ermahnungen zum inneren Leben. Sie gipfeln darin, dass der Mensch, der zum inneren Frieden und zur Reinheit des Herzens zurückgefunden hat, Christus in seiner Seele eine Wohnstatt bereiten und ihm im Leiden am Kreuz nachfolgen soll. Im dritten Buch redet Jesus im Innersten der gläubigen Seele und spendet ihr Trost. Die angesprochene Seele antwortet mit der Bitte um die Gnade des Gebets, worauf sich Gott auf ein Zwiegespräch einlässt, das dem Menschen den Weg zur Gottesliebe und zur ewigen Freude im Jenseits weist. Das vierte und letzte Buch schliesslich enthält eine Anweisung zum würdigen Empfang des Sakraments der Eucharistie. Aus ihm wird ersichtlich, dass der Empfang Christi in der menschlichen Seele bei Thomas von Kempen als ein gleichermassen sakramentaler wie inkarnatorischer Akt gedacht wird, der gleichgesetzt wird mit der Verkündigung an

Maria: «Mein Herr und mein Gott, mein Schöpfer und mein Erlöser, empfangen möchte ich dich heute mit soviel Empfindung, Ehrerbietung und Lobpreisung deines Namens, mit soviel Dankgefühl und Liebe, mit all der inneren Würdigkeit, mit soviel Glauben, Hoffnung und Liebe, mit welcher dich deine Mutter Maria, die ehrwürdige Jungfrau, ersehnt und empfangen hat, als ihr der Engel das Geheimnis der Menschwerdung kundmachte, und sie voll Andacht und Demut antwortete: Siehe ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte.»³⁰

Eine Malerei der Inkarnation

Kehren wir zurück zu den Bildern. Felix Thürlemann hat die niederländische Malerei einmal als eine «Malerei der Inkarnation» bezeichnet, weil ihrem Bildkonzept als zentrale Aussage der Gedanke zugrunde liegt, dass «Gott [...] dadurch, dass Maria Christus empfangen und geboren hat, seine Wohnung unter den Menschen genommen» hat.³¹ Diese Interpretation wird durch die Erbauungsliteratur der Devoten zweifelsohne gestützt. Einen anderen Ansatz wählt Hans Belting in seinem Essay *Die Erfindung des Gemäldes*.³² Ihn interessieren die Verfahren, mit Hilfe derer in der niederländischen Malerei das Problem von Aussen und Innen gelöst wurde, das heisst bei Räumen das Verhältnis von Aussen- und Innenräumen, bei der Darstellung des Menschen die äussere körperliche Physiognomie und die unsichtbare seelische Innenwelt. Hans Belting zufolge resultiert daraus eine zweifache Ansicht des Gemäldes: eine empirische Aussenansicht und eine Innenansicht der inneren Vorstellung.³³ Obwohl Hans Belting dezidiert einen Einfluss der *Devotio moderna* ablehnt,³⁴ erscheint mir gerade seine Deutung mit dem Innerlichkeitskonzept der Devoten kongruent zu sein. Auch dort wird der Mensch zum Rückzug in die Innerlichkeit aufgefordert, ohne sein äusseres Dasein aufzugeben, denn Ziel ist der innerlich gesammelte Mensch, der von innen heraus sein äusseres Leben gestaltet. Und wie in den Marienbildern von Robert Campin, Rogier van der Weyden und Jan van Eyck ist der Innenraum der Seele in der Vorstellung der Maler Wohnstätte Gottes, Ort der Verkündigung, Ort der Zwiesprache zwischen Gott und Mensch. Robert Campin und seine Schule haben diesen Innenraum der Seele als bürgerliches Interieur gestaltet (Abb. 1). Deshalb muss diese Malerei aber nicht zwingend als bürgerliche Selbstdarstellung verstanden werden, finden wir doch das gleiche Dekor der Verkündigung auch auf Bildern nicht-bürgerlicher Auftraggeberschaft, wie etwa beim Verkündigungstriptychon Rogier van der Weydens (datiert vor 1450), dessen Mittelteil mit der Verkündigung sich heute im Louvre in Paris befindet, während die Seitenflügel mit der Stifterfigur eines Klerikers zur Rechten in Turin stehen (Abb. 2). Auch bei den Werl-Flügeln im Prado in Madrid (datiert 1438) wird auf der Stiftertafel der Kölner Franziskanerprovinzial Heinrich von Werl in einer Klosterzelle, seiner realen Umwelt, gezeigt, wie er auf eine (verlorene)

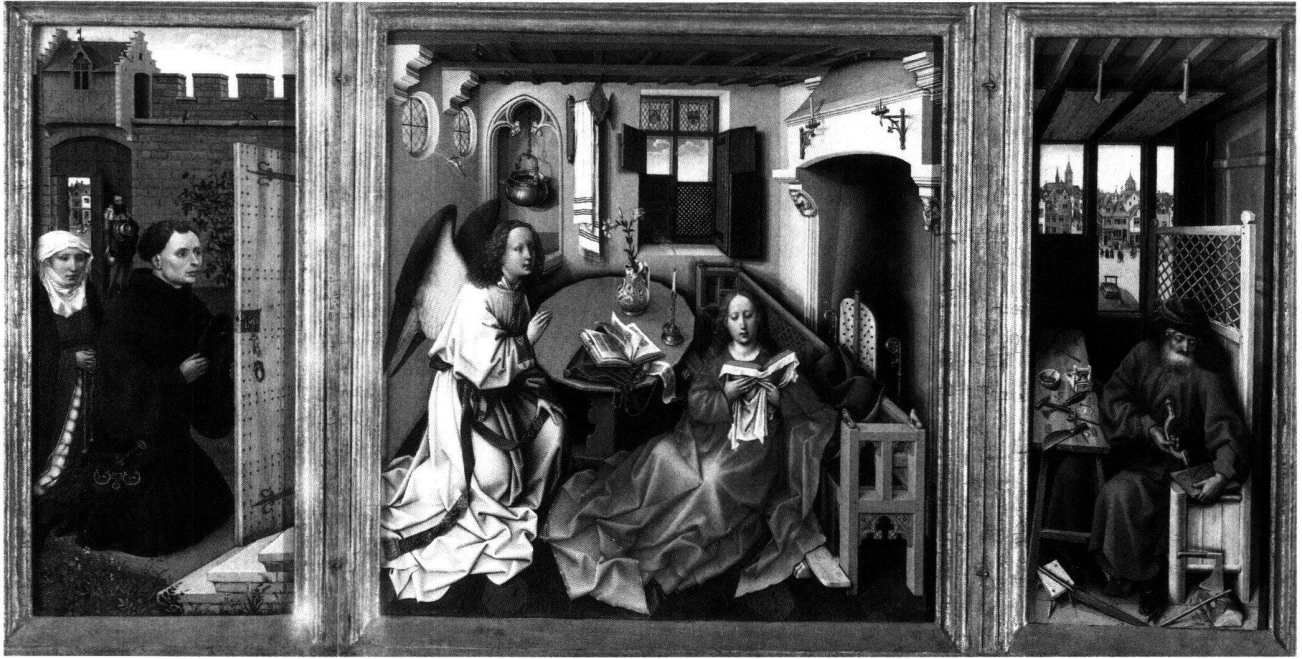


Abb. 1 Triptychon mit der Verkündigung an Maria, Mérode-Triptychon, von Robert Campin, Rogier van der Weyden, um 1425–1435 / nach 1450. Holz, 64,1 × 63,2 cm (Mitteltafel), 64,5 × 27,3 cm (Flügel). New York, The Metropolitan Museum of Art.



Abb. 2 Triptychon mit der Verkündigung an Maria, von Rogier van der Weyden, vor 1450. Holz, 86 × 92 cm (Mitteltafel), 86 × 36 cm (Flügel). Der Stifterflügel wurde verschiedentlich übermalt. Paris, Louvre (Mitteltafel); Turin, Galleria Sabauda (Flügel).

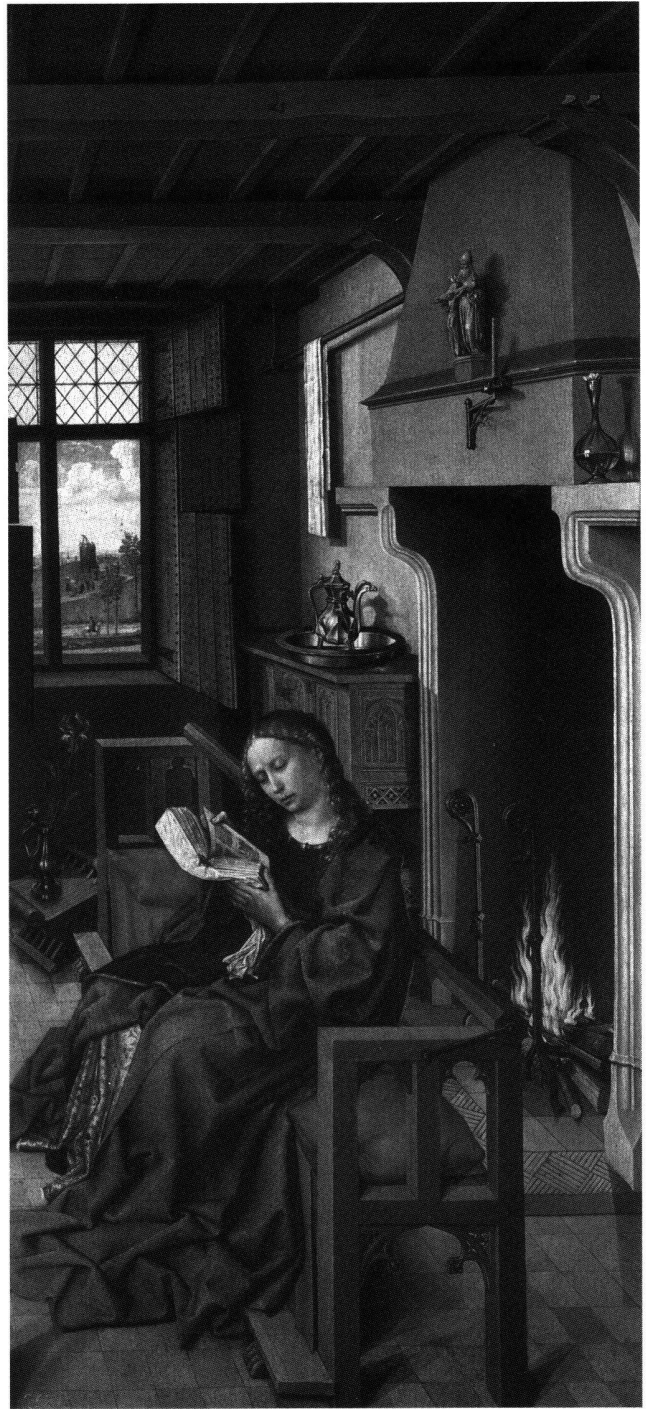
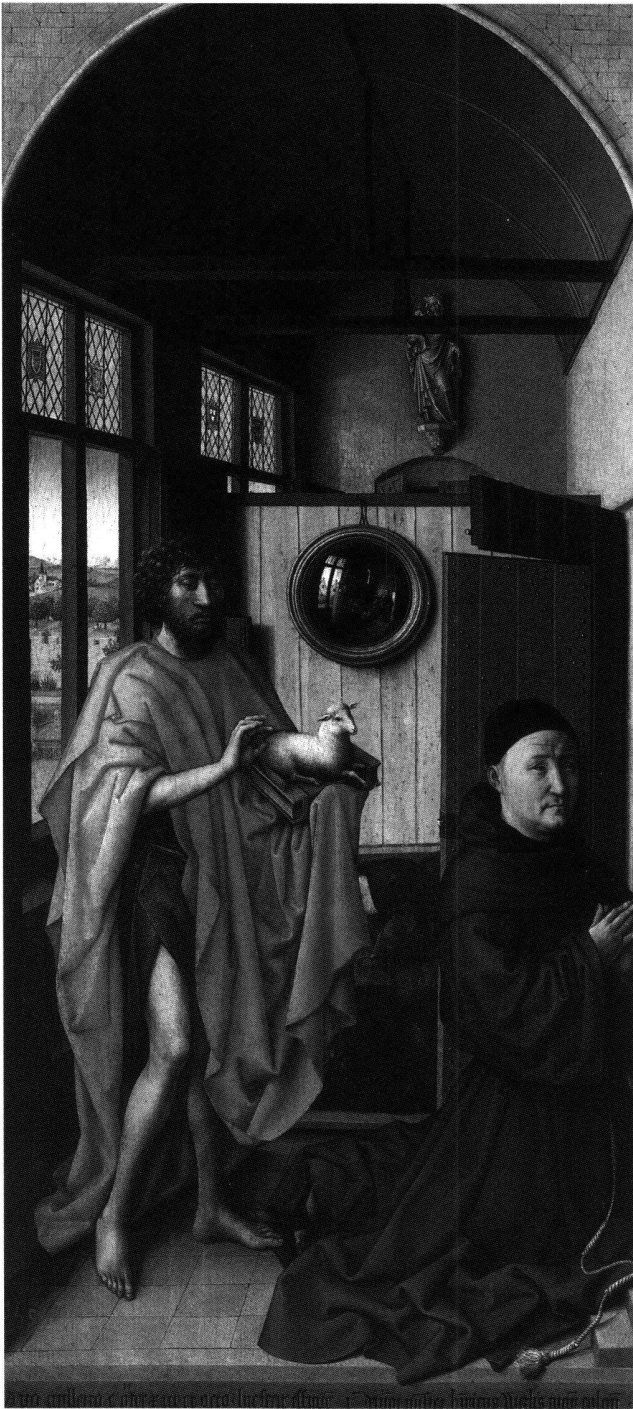


Abb. 3 Zwei Flügel des Altars für den Franziskaner Heinrich von Werl, von Rogier van der Weyden, 1438. Holz, je 101×47 cm. Der Kopf des Stifterflügels ist übermalt. Madrid, Museo del Prado.

Darstellung der Gottesmutter blickt. Ihm gegenüber ist die lesende heilige Barbara in einer bürgerlichen Wohnstube abgebildet, die derjenigen des Mérode Triptychons nachempfunden ist (Abb. 3).³⁵ Die eigentliche Innensicht folgt also einem normativen Konzept, das für Laien wie für Geistliche gleichermaßen verbindlich war: Es zeigt Maria in demutsvoller Haltung beim Empfang Christi. Die Aktualisierung des Geschehens in einem zeitgenössischen Dekor bedeutet, dass alle, der Stifter und die Betrachter des Bildes, die im Hier und Jetzt das Sakrament der Eucharistie in der gleichen Haltung wie Maria empfangen, auf das Erbarmen Gottes hoffen dürfen und für den Stifter des Bildes Fürbitte leisten.³⁶

Der Evangelist Lukas als Maler der Inkarnation

Heinrich von Werl (um 1400–1464) versah von 1432–1462 das Amt des Ministers der Kölner Ordensprovinz, zu der auch die südniederländisch-burgundischen Franziskanerklöster gehörten. Er vertrat als Theologe die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens und galt, zumindest in jüngeren Jahren, als das Stifterbild in Auftrag gegeben wurde, als ein Anhänger der franziskanischen Observanz.³⁷ Die burgundischen Herzöge, und vor allem Isabella von Portugal, die dritte Gattin Philipps des Guten, unterhielten enge Beziehungen zum Kreis der franziskanischen Observanz.³⁸ Fast gleichzeitig wie die Werl-Flügel malte Rogier van der Weyden 1439–40 in der Kirche der Minoriten zu Brüssel eine vom Herzogspaar gestiftete Altartafel.³⁹ In Brüssel, wo Rogier van der Weyden nach seinem Weggang aus der Werkstatt von Robert Campin als Stadtmaler wirkte,⁴⁰ war die *Devotio moderna* präsent in dem Augustiner-Chorherrenstift von Groenendaal südöstlich von Brüssel. Groenendaal war eine Gründung des brabantischen Mystikers Jan van Ruusbroec (1293–1381). 1412 hatte sich das Kapitel von Groenendaal mit seinen sieben brabantischen Häusern der Kongregation von Windesheim angeschlossen.⁴¹ Der burgundische Herzog Philipp der Gute unterstützte Groenendaal in den Jahren seiner Herrschaft in Brabant mit zahlreichen Zuwendungen und Privilegien und gewährte Hilfe, als das Priorat 1435 durch Brand zerstört wurde.⁴² Auch Rogier van der Weyden stand in regem Austausch mit Groenendaal.⁴³ Ganz spezielle Beziehungen verbanden den Maler mit dem Kanonikerstift St. Gudula,⁴⁴ unter dessen Jurisdiktion sich das Fraterhaus Nazareth in Brüssel befand.⁴⁵ Sowohl St. Gudula wie auch St. Jacob op Coudenberge, wo Rogier van der Weyden 1464 eine Jahrzeitstiftung errichtete,⁴⁶ gaben Bücheraufträge an die Devoten.⁴⁷ Diese wenigen Hinweise mögen genügen, um zu zeigen, dass die Malerei der frühen

Niederländer durchaus im Einflussbereich der *Devotio moderna* stand. Die devote Spiritualität hatte in den burgundischen Niederlanden über den engeren Bereich der Windesheimer und der Fraterhäuser auch auf die Kartäuser und die Kanonikerstifte gewirkt und so eine beachtliche Breitenwirkung erreicht. Inwieweit sie auch die Frömmigkeitshaltung des burgundischen Hofes bestimmte, wäre noch genauer zu untersuchen.⁴⁸ Gewiss aber ist es kein Zufall, wenn Rogier van der Weyden den Evangelisten Lukas als «Maler der Inkarnation» in der für St. Gudula



Abb. 4 Der Evangelist Lukas malt die Madonna, von Rogier van der Weyden, vor 1450. Holz, 137,7 × 110,8 cm. Boston, Museum of Fine Arts.

bestimmten Altartafel der Maler-Gilde im Gewand eines vornehmen Kanonikers zeigen wollte (Abb. 4),⁴⁹ denn die von Hans Belting beschworene «Erfindung des Gemäldes» beruht auf einem geistigen Entwurf, der die Welt zum Kloster machen wollte.⁵⁰

ABBILDUNGSNACHWEIS

- Abb. 1: Repro aus FELIX THÜRLEMANN (vgl. Anm. 1), S. 58–59, Abb. 42.
 Abb. 2: Repro aus FELIX THÜRLEMANN (vgl. Anm. 1), S. 186, Abb. 195.
 Abb. 3: Repro aus HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE (vgl. Anm. 1), Tafel 80 und 81.
 Abb. 4: Repro aus HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE (vgl. Anm. 1), Tafel 61.

ANMERKUNGEN

- ¹ Zu dieser Diskussion vgl. ERWIN PANOFSKY, *Early Netherlandish Painting. Its Origins and Character*, Cambridge/Mass. 1953, hier zitiert nach der First Icon Edition, New York 1971, Vol. 1, S. 131–148. – OTTO PÄCHT, *Van Eyck. Die Begründer der altniederländischen Malerei*, München 2002, S. 56, 64–67. – HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE, *Die Erfindung des Gemäldes. Das erste Jahrhundert der niederländischen Malerei*, München 1994, S. 9–21, 33–42. – FELIX THÜRLEMANN, *Robert Campin. Eine Monographie mit Werkkatalog*, München 2002, S. 92–108.
- ² Zu diesem Traktat vgl. KURT RUH, *Schürebrand*, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 2. Auflage, hrsg. von KURT RUH, Bd. 8, Berlin 1992, Sp. 876–880. – Zur Datierung und Anlage des *Briefbuches* vgl. KARL RIEDER, *Der Gottesfreund vom Oberland. Eine Erfindung des Strassburger Johanniterbruders Nikolaus von Löwen*, Innsbruck 1905, S. 50–62, 235–244. – Der Traktat ist gedruckt bei PHILIPP STRAUCH (Hrsg.), *Schürebrand. Ein Traktat aus dem Kreise der Strassburger Gottesfreunde* (= Festgabe der germanistischen Abteilung der 47. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Halle zur Begrüssung dargebracht), Halle 1903, S. 1–82. – PHILIPP STRAUCH, *Zum Tractat «Schürebrand»*, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum* 57, 1920, S. 223–247.
- ³ Vgl. KARL RIEDER (vgl. Anm. 2), S. 130–149. – GEORG STEER, *Merswin, Rulman*, in: Verfasserlexikon (vgl. Anm. 2) ²⁶, 1987, Sp. 420–442.
- ⁴ Vgl. KARL RIEDER (vgl. Anm. 2), S. 244–248. Nach Rieder handelt es sich beim *Briefbuch* um eine Fiktion des Johanniterbruders Nikolaus von Löwen, eines engen Vertrauten von Rulman Merswin.
- ⁵ Auf mögliche Verbindungen zur südniederländischen Reformbewegung um Jan Ruusbroec weist KARL RIEDER (vgl. Anm. 2), S. 268. In Strassburg ist für die Jahre 1390/91 im Inquisitionsprozess gegen Johannes Malkaw ein Zusammengehen von Johannitern des Grünen Wörth und Exponenten der Bettelorden erwiesen. Der dort involvierte Franziskanerlektor Nikolaus von Blaufelden wird im *Schürebrand* als Redaktor des Traktats aufgeführt, vgl. MICHAEL TOENSING, *Johannes Malkaw aus Preussen (ca. 1360–1416). Studien und Quellen zu einem Streiter für die römische Obödienz während des Grossen Abendländischen Schismas*, Teil 1: Darstellung, Diss. Konstanz 1995, S. 141–152.
- ⁶ PHILIPP STRAUCH (vgl. Anm. 2), S. 4 (1.).
- ⁷ PHILIPP STRAUCH (vgl. Anm. 2), S. 5 (2.).
- ⁸ PHILIPP STRAUCH (vgl. Anm. 2), S. 5–6 (3.).
- ⁹ PHILIPP STRAUCH (vgl. Anm. 2), S. 6–7 (5.).
- ¹⁰ PHILIPP STRAUCH (vgl. Anm. 2), S. 26 (21.).
- ¹¹ *Büchlein der Ewigen Weisheit*, Kap. 22, in: HEINRICH BIHLMAYER (Hrsg.), *Heinrich Seuse. Deutsche Schriften*, Stuttgart 1907, S. 288–290. Das entsprechende Kapitel in Seuse's *Horologium*, II, 3, ist überschrieben mit «Formula compendiosa vitae spiritualis», siehe PIUS KÜNZLE OP (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (= Spicilegium Friburgense 23), Freiburg/Schweiz 1977, S. 540–547.
- ¹² PHILIPP STRAUCH (vgl. Anm. 2), S. 35 (52.).
- ¹³ Vgl. Eckharts Traktat *Von abegescheidenheit*, in: JOSEF QUINT (Hrsg.), *Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke. Die Deutschen Werke*, Bd. 5: *Meister Eckharts Traktate*, Stuttgart 1963, S. 377–468, hier zitiert nach der Übersetzung, S. 542.
- ¹⁴ Vgl. Eckharts Traktat *Von dem edeln Menschen*, in: JOSEF QUINT (vgl. Anm. 13), S. 106–136, Übersetzung, S. 500.
- ¹⁵ Vgl. HEINRICH SEUSE, *Das Buch der Wahrheit: Mittelhochdeutsch-Deutsch*, hrsg. von LORIS STURLESE / RÜDIGER BLUMRICH (= Philosophische Bibliothek Bd. 458), Hamburg 1993, S. 9–12.
- ¹⁶ Vgl. PHILIPP STRAUCH, S. 35 (52.).
- ¹⁷ Zu diesen Vorwürfen und zur Reaktion der Dominikaner auf den Prozess gegen Meister Eckhart siehe MARTINA WEHRLI-JOHNS, *Mystik und Inquisition. Die Dominikaner und die sogenannte Häresie des Freien Geistes*, in: WALTER HAUG / WOLFRAM SCHNEIDER-LASTIN (Hrsg.), *Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte*, Kolloquium Kloster Fischingen 1998, Tübingen 2000, S. 223–251. Aufschlussreich dafür ist das «Leben Seuses», das erstmals in einer Handschrift des Grünen Wörth überliefert ist und insofern ebenfalls zur sogenannten Gottesfreundliteratur zählt. Dort warnt der Diener der Ewigen Weisheit in Kap. 33 vor den Gefahren einer Beschäftigung mit der Lehre Eckharts für ungeübte junge Schwestern, siehe HEINRICH BIHLMAYER (vgl. Anm. 11), S. 98.
- ¹⁸ Im *Briefbuch* werden Gefährdungen durch häretische Einflüsse erwähnt, vgl. KARL RIEDER (vgl. Anm. 2), S. 145*.
- ¹⁹ THOMAS KOCK, *Theorie und Praxis der Laienlektüre im Einflussbereich der Devotio moderna*, in: THOMAS KOCK / RITA

- SCHLUSEMANN (Hrsg.), *Laienlektüre und Buchmarkt im späten Mittelalter* (= Gesellschaft, Kultur und Schrift, Mediävistische Beiträge 5), Frankfurt am Main u. a. 1997, S. 199–220. – NIKOLAUS STAUBACH, *Gerhard Zerbolt von Zutphen und die Apologie der Laienlektüre in der Devotio moderna*, in: THOMAS KOCK / RITA SCHLUSEMANN (vgl. oben), S. 221–289. Zum Begriff «laici spirituales» vgl. S. 225. – THOMAS KOCK, *Die Buchkultur der Devotio moderna. Handschriftenproduktion, Literaturversorgung und Bibliotheksaufbau im Zeitalter des Medienwechsels* (= Tradition – Reform – Innovation, Bd. 2), Frankfurt am Main 2002, S. 186–224.
- ²⁰ Vgl. NIKOLAUS STAUBACH, *Pragmatische Schriftlichkeit im Bereich der Devotio moderna*, in: Frühmittelalterliche Studien 25, 1991, S. 418–461, hier S. 428–434. – THOMAS MERTENS, *Texte der modernen Devoten als Mittler zwischen kirchlicher und persönlicher Reform*, in: Niederdeutsches Wort 33, 1993, S. 63–74. – THOMAS KOCK 2002 (vgl. Anm. 19), S. 10–12, 317–324.
- ²¹ Vgl. NIKOLAUS STAUBACH 1991 (vgl. Anm. 20), S. 430.
- ²² GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN, *Manuel de la réforme intérieure. Tractatus devotus de reformatione virium anime*, introd. par JOSÉ VAN AELST, éd. par FRANCIS JOSEPH LEGRAND, Turnhout 2001, S. 28–35.
- ²³ GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN (vgl. Anm. 22), S. 103, 109, 111, 151, 183, 233.
- ²⁴ Vgl. PAUL VAN GEEST / ERIKA BAUER / BURKART WACHINGER, *Thomas Hemerken von Kempen*, in: *Verfasserlexikon* (vgl. Anm. 2) ²⁹, 1995, Sp. 862–882. – UWE NEDDERMEYER, *Radix Studii et Speculum Vitae. Verbreitung und Rezeption der >Imitatio Christi< in Handschriften und Drucken bis zur Reformation*, in: JOHANNES HELMRATH et al. (Hrsg.), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift Erich Meuthen*, Bd. 1, München 1994, S. 457–481. – Ich zitiere hier nach der bei Reclam erschienenen Übersetzung: *Das Buch von der Nachfolge Christi*. Aus dem Lateinischen des THOMAS VON KEMPEN. Die Übersetzung J. M. Sailers bearbeitet von WALTER KRÖBER (= Universalbibliothek Nr. 7663), Stuttgart 1980.
- ²⁵ THOMAS VON KEMPEN (vgl. Anm. 24), S. 35 (I, 19).
- ²⁶ THOMAS VON KEMPEN, S. 13 (I, 3.3.).
- ²⁷ THOMAS VON KEMPEN, S. 35 (I, 19. 4./5.).
- ²⁸ THOMAS VON KEMPEN, S. 37 (I, 20.1).
- ²⁹ THOMAS VON KEMPEN, S. 58 (I, 5.).
- ³⁰ THOMAS VON KEMPEN, S. 226 (IV, 17.2.).
- ³¹ FELIX THÜRLEMANN, *Eine Malerei der Inkarnation. Zu Sinn und Genese des niederländischen Bildkonzeptes*, in: Literatur und Kunst, Wochenendbeilage zur Neuen Zürcher Zeitung 15./16. Dezember 1990, Nr. 292. Der Aufsatz ist leicht verändert wieder aufgenommen in: FELIX THÜRLEMANN 2002 (vgl. Anm. 1), S. 92–96.
- ³² HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE (vgl. Anm. 1), S. 33–93.
- ³³ HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE (vgl. Anm. 1), S. 51–71.
- ³⁴ HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE (vgl. Anm. 1), S. 21: «Ansonsten spielt die Laienbewegung der >Devotio Moderna< auf diesem Terrain immer noch eine umstrittene Rolle, da sie, jedenfalls in den Texten der Zeit, am meisten von sich reden macht, aber uns andererseits wenig nützt, wenn sie schon die Bilder als solche für einen gefährlichen Luxus hielt. Deshalb mussten die Versuche scheitern, in der damaligen Malerei die Spuren dieses hohen religiösen Ideals wiederzufinden, das wir so gerne mit dem künstlerischen Ideal versöhnt sehen würden.» Dennoch hält Belting, S. 51, «diese Literatur für uns aufschlussreich, weil sie zu dem doppelten Blick auffordert, den wir auf die Portraits werfen sollen, wie sehr diese sonst auch die physische Realität beschwören mögen.»
- ³⁵ Zum Mérode-Triptychon und seiner Wirkung auf die Geschichte der Malerei siehe FELIX THÜRLEMANN (vgl. Anm. 1), S. 58–76, 269–272, zum Verkündigungstriptychon von Rogier van der Weyden vgl. FELIX THÜRLEMANN, S. 186–187, zu den Werl-Flügeln, die neuerdings Rogier van der Weyden zugeschrieben werden, vgl. HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE (vgl. Anm. 1), S. 175–176 und FELIX THÜRLEMANN, S. 246–250, 302–303. Zu vergleichen wäre hier auch das Rogier van der Weyden zugeschriebene Diptychon (London National Gallery), das nach FELIX THÜRLEMANN, S. 327, das Portrait eines Franziskanermönchs zeigt, der nach rechts auf eine Marienszene in einer bürgerlichen Wohnstube blickt.
- ³⁶ Man vergleiche dazu die Ausführungen im *Buch von der Nachfolge Christi* des THOMAS VON KEMPEN (vgl. Anm. 24), S. 226–228 (IV, 17.). Dies würde auch die häufigen Übermalungen der Stifterflügel und die Austauschbarkeit der einzelnen Teile eines Triptychons erklären, die Erwin Panofsky beim Verkündigungstriptychon Rogier van der Weydens annimmt, vgl. ERWIN PANOFSKY (vgl. Anm. 1), S. 300–301.
- ³⁷ Vgl. KURT RUH, *Heinrich von Werl*, in: *Verfasserlexikon* (vgl. Anm. 2) ²³, 1981, Sp. 919–923.
- ³⁸ MONIQUE SOMMÉ, *Le testament d'Isabelle de Portugal et la dévotion moderne*, in: JEAN-MARIE CAUCHIES (Ed.), *La dévotion moderne dans les pays bourguignons et rhénans des origines à la fin du XVI^e siècle*, Rencontres de Colmar-Strasbourg (29 septembre au 2 octobre 1988), Neuchâtel 1989, S. 27–37, hier S. 29.
- ³⁹ Vgl. ELISABETH DHANENS / JELLIE DIJKSTRA *Roger de la Pasture / van der Weyden. Introduction à l'œuvre. Relecture des sources*, Tournai 1999, S. 158.
- ⁴⁰ Vgl. ELISABETH DHANENS / JELLIE DIJKSTRA (vgl. Anm. 39), S. 109–112.
- ⁴¹ Zu diesem brabantischen Zweig der Devotio moderna vgl. JOHN VAN ENGEN, *A Brabantine Perspective on the Origins of the Modern Devotion: the First Book of Petrus Impens's «Compendium decursus temporum monasterii Christifere Bethlemitice puerpere»*, in: WERNER VERBEKE et al. (Hrsg.), *Serta Devota in memoriam Guillelmi Lourdaux, Pars Prior: Devotio Windeshemensis* (= Mediaevalia Lovaniensia Series 1, Studia 20), Löwen 1992, S. 2–74.
- ⁴² Vgl. *Jan van Ruusbroec 1293–1381* (= Ausstellungskatalog), Brüssel 1981, S. 437, 454–455.
- ⁴³ Vgl. ELISABETH DHANENS / JELLIE DIJKSTRA (vgl. Anm. 39), S. 114, 142, 152, 179.
- ⁴⁴ Vgl. ELISABETH DHANENS / JELLIE DIJKSTRA (vgl. Anm. 39), S. 161, 165.
- ⁴⁵ Vgl. THOMAS KOCK 2002 (vgl. Anm. 19), S. 120, Anm. 245.
- ⁴⁶ Vgl. ELISABETH DHANENS / JELLIE DIJKSTRA (vgl. Anm. 40), S. 165.
- ⁴⁷ Vgl. THOMAS KOCK 2002 (vgl. Anm. 19), S. 119.
- ⁴⁸ Vgl. zur burgundischen Frömmigkeit MYRIAM CHEYNS-CONDÉ, *Expression de la piété des duchesses de Bourgogne au XV^e siècle dans la vie quotidienne et dans l'art. Essai de synthèse*, in: JEAN-MARIE CAUCHIES (vgl. Anm. 38), S. 47–63. – LISELOTTE E. SAURMA-JELTSCH, *Burgund als Quelle höfischen Prestiges und Hort avantgardistischer Kunstfertigkeit. Zur Entfaltung der «ars nova» am Oberrhein*, in: KONRAD KRIMM / RAINER BRÜNING (Hrsg.), *Zwischen Habsburg und Burgund. Der Oberrhein als europäische Landschaft im 15. Jahrhundert* (= Oberrheinische Studien 21), Sigmaringen 2003, S. 61–111.
- ⁴⁹ Zu dieser Tafel siehe HANS BELTING / CHRISTIANE KRUSE (vgl. Anm. 1), S. 29–32, S. 161.
- ⁵⁰ Vgl. THOMAS KOCK 2002 (vgl. Anm. 19), S. 9: «Gemeinsam ist den unterschiedlichen monastischen oder semireligiösen Formen der «neuen Frömmigkeit», die Gesellschaft insgesamt als eine Religiosengemeinschaft, die Welt als Kloster formen zu wollen.»

ZUSAMMENFASSUNG

Die spätmittelalterliche Erbauungsliteratur kennzeichnet eine Abkehr von der spekulativen Mystik und eine Neubesinnung auf ältere monastische Traditionen. Besonders die *Devotio moderna* unterstützte eine auf innerliche Selbstreinigung und Sammlung bedachte persönliche Form der Christusnachfolge, die den inneren Rückzug förderte, ohne die tägliche Arbeit zu behindern. Diese Dialektik von Innen und Aussen bestimmte auch das Bildkonzept der burgundisch-niederländischen Stifterbilder. Wie der devoten Literatur liegt dieser Malerei der theologische Gedanke der Inkarnation des göttlichen Wortes in der menschlichen Seele zugrunde, repräsentiert durch die Verkündigung an Maria. Der zeitgenössische Dekor der Verkündigungsszene diente dabei weniger der bürgerlichen Selbstdarstellung als der Aufforderung zur Fürbitte für den Stifter. Inwieweit dieses normative Konzept die Frömmigkeitshaltung des burgundischen Hofes widerspiegelt, wäre noch genauer zu untersuchen.

RÉSUMÉ

La littérature édifiante du Bas Moyen Age marque un éloignement de la mystique spéculative et une nouvelle réflexion sur les anciennes traditions monastiques. En particulier, la *Devotio moderna* soutenait une forme personnelle d'imitation de Jésus-Christ tournée vers une autopurification et un recueillement intérieurs, qui encourageaient l'introspection sans pour autant entraver le travail quotidien. Cette dialectique entre l'intérieur et l'extérieur influença également la conception iconique des images représentant les fondateurs dans le territoire bourguignon-néerlandais. A l'instar de la littérature dévote, cette peinture était basée sur la réflexion théologique de l'incarnation de la parole divine dans l'âme humaine, symbolisée par l'Annonciation. D'ailleurs, le décor associé, à l'époque, à la scène de l'Annonciation servait moins à une autoreprésentation bourgeoise qu'à un appel à intercéder en faveur du fondateur. Encore faudrait-il analyser de plus près dans quelle mesure ce concept normatif reflète l'attitude pieuse de la cour bourguignonne.

RIASSUNTO

La letteratura devozionale tardomedievale si contraddistingue per l'abbandono della mistica speculativa e per il recupero di tradizioni monastiche più antiche. La *Devotio moderna*, in particolare, sosteneva una forma personale dell'essere cristiani, basata sulla catarsi e sul raccoglimento, la quale promuoveva il ritiro nella vita interiore senza però ostacolare la vita lavorativa quotidiana. Questa dialettica fra mondo interiore ed esteriore ha determinato anche la concezione alla base delle raffigurazioni commissionate dai donatori borgognoni ed olandesi. Analogamente alla letteratura devota, questo tipo di pittura poggia sul pensiero teologico dell'incarnazione del verbo divino nell'anima dell'essere umano, evento rappresentato dall'annuncio dell'Arcangelo a Maria. La decorazione tipica dell'epoca della scena dell'annunciazione non serviva tanto a raffigurare il donatore dell'opera quanto a perorare la sua causa affinché si intercedesse in suo favore nelle preghiere. Sarebbe interessante studiare più approfonditamente fino a che punto questa concezione normativa riflettesse effettivamente l'atteggiamento di devozione assunto dalla corte borgognone.

SUMMARY

Religious writing in the late Middle Ages is marked by a shift from speculative mysticism toward a reevaluation of older monastic traditions. The *Devotio moderna* in particular encouraged a personal form of worship, of inner self-purification, meditation and retreat that did not interfere with daily work. This dialectic of inner and outer life defines the pictorial concept of paintings of patrons from the Burgundian Netherlands. As in the devotional literature, this painting is based on the theological idea of the incarnation of the Divine Word in the human soul, as represented through the Annunciation. Therefore, the contemporary decoration of scenes of the Annunciation did not serve merely to honour the patrons but rather to intercede for them. The extent to which this normative concept mirrors the devotional attitude of the Burgundian court merits further investigation.