

# Die Bedeutung Johann Marienwerders für Theologie und Frömmigkeit im Ordensstaat Preußen.

Vortrag, gehalten zur Kant-Kopernikus-Feier  
der Universität Königsberg, am 10. Februar 1940.

Von Dr. A. Schleiff,  
Königsberg/Pr.

Man ist gewohnt, die deutsche Geschichte des Mittelalters vornehmlich in ihrem Zusammenhange mit Italien und Rom zu begreifen. Dies mag für die Jahrhunderte bis zu den großen Stauffenkaisern hin in der Tat zutreffen. Darnach aber trat eine völlige Wandlung ein, die im 14. Jahrhundert (also immerhin 150 bis 200 Jahre vor Luther!) das Zentrum der deutschen Kultur und Politik in die östlichen Marken verlegte. Der Luxemburger Karl IV., den deutsche Historiker — einen italienischen Chronisten sinnlos nachbetend <sup>1)</sup> — abfällig den „Pfaffenkaiser“ nannten, schuf in Prag dem deutschen Reiche eine Hauptstadt und dem geistigen Leben Deutschlands eine Universität. Er stand mit den Vertretern der italienischen Renaissance, mit Cola di Rienzi und Petrarca in naher Beziehung und hat bei aller Bedachtsamkeit für kirchliche und wissenschaftliche Reformbestrebungen immer Verständnis und Förderung aufgebracht.

Die Bedeutung der Prager Universität in diesem ersten Jahrhundert ihres Bestehens ist dementsprechend groß und auch allgemein anerkannt. Böhmen war das Zentrum des nach Osten drängenden deutschen Lebens geworden. Die Wege der Kultur von hier aus nach Schlesien, Pommern und Preußen — Gebiete, die damals kaum den Slaven abgerungen waren — sind ungeheuer vielgestaltig. Am meisten untersucht und aufgehellte sind die Zusammenhänge Böhmens mit diesen Ländern auf dem Gebiete der Kunst- und Baugeschichte <sup>2)</sup>. Nicht ist dieses bisher

1) Imperadore de preti, vgl. Giovanni Villani 12, 60 bei: J. Loserth, Hus und Wiclif, Prag & Leipzig 1884, S. 27.

2) Vgl. etwa: Jos. Neuwirth, Die Beziehungen des Graudenzler Altarwerkes der Marienburg zur altdeutschen Malerei, Prag 1918. Aus: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 1918, S. 81 ff. — H. Ehrenberg, Deutsche Malerei und Plastik von 1350 bis 1450. Neue Beiträge zu ihrer Kenntnis aus dem ehemaligen Deutschordensgebiet. Bonn und Leipzig 1920.

(außer gelegentlichen Ansätzen<sup>3)</sup>) geschehen auf dem Gebiete der Theologie, die doch im Mittelpunkt des geistigen Lebens stand. Gerade die Bedeutung der Universität Prag für das religiöse Leben Preußens aber ist erheblich gewesen. Es fehlt bisher eine völlige Durcharbeit der Quellen, der religiösen und theologischen Literatur des 14. und 15. Jahrhunderts in Preußen, die z. T. noch jetzt unberührt in Archiven, in Königsberg, Danzig, Marienwerder, Kulm oder Pelplin liegen; ich nenne nur einige, die mir wichtig zu sein scheinen.

So sehr dieser merkwürdige Zusammenhang von Böhmen und Preußen noch in manchen Zügen zu ermitteln ist, ehe man zu einem abschließenden Gesamtbild gelangen kann, so erkennt man doch genau einzelne Kulturwege und -träger und kann von diesen aus ein Gesamtbild erschließen.

Nach Prag gingen die jungen preußischen Theologen und Juristen zum Studium. Dort lehrten Männer wie Heinrich von Oytha<sup>4)</sup> oder Matthäus von Krokow<sup>5)</sup>, deren Bedeutung für die Ausbreitung des Deutschtums im Osten ebenso groß ist wie ihre Bedeutung für die Theologie. Die Schriften des Matthäus von Krokow finden sich gerade zahlreich in preußischen Bibliotheken, in Pelplin und Danzig, aber auch in Königsberg, wo er als Magister Matthäus geführt wird<sup>6)</sup>, oder in Elbing

5) Am meisten verdanken wir auf diesem Gebiet dem ehemaligen Braunsberger Professor Franz Hipler. Von ihm: Meister Johannes Marienwerder und die Klausnerin Dorothea von Montau. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands III (1866) S. 166—299. Christliche Lehre und Erziehung im Ermland und im preußischen Ordensstaat während des Mittelalters, Braunsberg 1877. Bibliotheca Warmensia, oder Literaturgeschichte des Bistums Ermland. Braunsberg und Leipzig 1872. Außerdem: Fr. Wiegand, Das apostolische Symbol im Mittelalter, Gießen 1904, S. 58 ff. K. Burdach, Der Dichter des Ackermann aus Böhmen und seine Zeit (Vom Mittelalter zur Reformation III, 2), Berlin 1926—1932, S. 151. Derselbe, Vorspiel I, 2: Reformation und Renaissance. Halle 1925, S. 151 Anm. 2. Derselbe: Zur Kenntnis altdeutscher Handschriften und zur Geschichte altdeutscher Literatur und Kunst. In: Zentralblatt für Bibliothekswesen VIII (1891), S. 151. Ph. Funk, Zur Geschichte der Frömmigkeit und Mystik im Ordensland Preußen. In: Kultur und Universalgeschichte, Walter Goetz zum 60. Geburtstag. Leipzig und Berlin 1927, S. 84 f. Weitere Literatur vgl. in meinem Aufsatz: Die Universität Prag und Preußen im 14. Jahrhundert. Jahrbuch für ostpreußische Kirchengeschichte, 6. Jahrg. 1940.

4) Über Heinrich von Oytha vgl. Joh. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität, Bd. 1, Wien 1865, S. 402 ff. Hipler, Meister Johannes Marienwerder, S. 176 ff., 180.

5) Über Matthäus von Krokow: K. Burdach, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen VIII, S. 165, 173 ff. Loserth, Hus und Wiclif, S. 68 ff.

6) Vgl. Magister Matthäus, Tractatus qui intitulatur: Deus omnia bene fecit. Königsberger Hs.

und in Thorn. Heinrich von Oytha trat später als Halbbruder dem deutschen Orden bei. Die beiden großen Orden der Predigerbrüder und der Minderbrüder hatten in ihrer gegenseitigen Abschließung erheblich an geistiger Kraft eingebüßt; man erkennt, daß in rückläufiger Kulturbewegung der Orden im Osten die Sammlung und Einigung aller hervorragenden deutschen Köpfe übernommen hat.

Neben diesen großen Gelehrten sammelten sich aber in der jungen und aufblühenden Residenz- und Universitätsstadt Prag auch alle jene Männer, die eine Reformation der Kirche erstrebten, in denen die ungeheure religiöse Spannung dieser vor-reformatorischen Zeit zu brennendem Feuer geworden war. Auch diese Kreise fanden bei dem Kaiser Karl IV. eine gewisse Förderung, zum mindesten aber keine Hindernisse. Fanatische Prediger, Agitatoren und wilde apokalyptische Propheten kamen in Prag zu Wort. Es konnte sogar ein Mann wie Militsch den Kaiser Karl offen als den Antichrist bezeichnen, ohne eigentlich richtig bestraft zu werden<sup>7)</sup>. Es verband sich mit diesem religiösen Eifer eine eigentümliche obrigkeitsfeindliche Stimmung. Jener Militsch konnte dieser Stimmung am schärfsten Ausdruck verleihen. Der deutsche Konrad von Waldhausen<sup>8)</sup>, der ebenfalls vor ungeheuren Mengen in Prag predigte, kennt diese Schärfe nicht. Eine Predigtsammlung dieses Mannes war auch in Preußen gut bekannt; ein Exemplar seiner *Postilla studentium pragensis universitatis* befindet sich in unserer Universitätsbibliothek. Militsch war offenbar der bedeutendste, hinreißendste Prediger unter diesen Männern; das Bild, das seine jüngeren Anhänger von ihm gegeben haben, ist geradezu eine Apotheose<sup>9)</sup>. Konrad von Waldhausen war Deutscher. Militsch war Mähre; sein Schüler Matthias von Janov war

7) *Fontes rerum Austriacarum. I Script. VI, 2* (K. Höfler, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen), Wien 1865, S. 42: *hic indutus zelo quasi thorace imperatorem praedictum aggressus digito incicavit et dixit sibi coram omnibus, quod ille sit magnus Antichristus. Der Papst forderte den Kaiser Karl erfolglos auf, gegen Militsch vorzugehen. Das Schreiben des Papstes bei: Odoricus Raynaldus, Annales ecclesiastici Caes. Baronii, continuati... Tomus XVI, S. 526 f. (ad an. 1374, 11), Köln 1692. Über Militsch vgl. Loserth, Hus und Wiclif, S. 50.*

8) Über Konrad von Waldhausen vgl. Loserth, Hus und Wiclif, S. 41 ff. Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland, S. 464 f. (München 1886). K. Burdach, Zentralblatt für Bibliothekswesen VIII, S. 459.

9) *Fontes rerum austriacarum I Script. VI, 2* (von Matthias von Janov), S. 40 ff.

Tscheche<sup>10)</sup>, ebenso der Magister Adalbertus Ranconis, der auch ein Schüler und Freund des Militsch war<sup>11)</sup>. So findet diese religiöse Spannung in Prag bald Verbindung mit den nationalistischen tschechischen Kreisen, denen die Abwehr gegen die eindringenden deutschen Herren natürlich war. Das rasche Anwachsen der Stadt Prag hatte bewirkt, daß (wie ein tschechischer Chronist schreibt)<sup>12)</sup> jedermann seine Kinder deutsch lernen ließ, und daß das tschechische Element mehr und mehr im Deutschtum versank.

Wie und wo im einzelnen die Abwehr des Tschechentums gegen das Deutschtum einsetzte, können wir nicht mehr genau sagen; im Jahre 1370 aber beschuldigte Adalbertus Ranconis den deutschen Professor Heinrich von Oytha der Ketzerei. Eine Untersuchung ergab, daß Adalberts Beschuldigungen völlig aus der Luft gegriffen und verlogen waren<sup>13)</sup>. Es ist das erstemal, daß die Tschechen und die Deutschen entscheidend in der Universität Prag zusammenstoßen. Die Sache Heinrichs von Oytha war Angelegenheit der sämtlichen deutschen Gelehrten in Prag. Unter ihnen war ein junger preußischer Magister, der Heinrich besonders nahe stand: Johann Marienwerder<sup>14)</sup>.

Solange Kaiser Karl lebte, konnte der immer glühender werdende Gegensatz niedergehalten werden. Im Jahre 1384 aber begannen die offenen Streitigkeiten von neuem. Der deutsche Professor Konrad von Soltau war Rektor geworden; bei

10) Über Matthias von Janov vgl. E. Peschke, *Theologie der böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit*, Stuttgart 1935, S. 19 ff. K. Burdach, *Der Dichter des Ackermann aus Böhmen*, S. 48.

11) Über Adalbertus Ranconis vgl. Loserth, *Hus und Wiclif*, S. 53. Derselbe, *Beiträge zur hussitischen Bewegung*, II: *Der Magister Adalbertus Ranconis de Ericinio* (Archiv für österreichische Geschichte, 57, Wien 1879). K. Burdach, *Der Dichter des Ackermann aus Böhmen*, S. 55. Derselbe, *Zentralblatt für Bibliothekswesen*, VIII, S. 352.

12) *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Deutschen in Böhmen* II, 1865, S. 16.

13) Über den Streit Adalberts mit Heinrich von Oytha: K. Höfler, *Magister Johann Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag*, Prag 1864, S. 117 ff. Hipler, *Meister Johannes Marienwerder*, S. 178.

14) *Liber Decanorum Facultatis Philosophiae Universitatis Pragensis* I (Prag 1830), S. 135: 1367 Item in die S. Michaelis processerunt ad baccalariatum Jacobus de Embrica, Joan. de Marienwerder, quibus bursae dimittebantur, S. 139: 1368 Item 4. die Aprilis incepit mag. Joan. Marienwerder sub mag. Henrico de Oyta d. & primus (?) habetur, qui solvit complete, S. 147: 1371 Anno eodem in vigilia pentecostes electi erant tres magistri in artibus pro examinadoribus baccalariandorum, scil. mag. Henricus de Stadis, Jo. Marienwerder et Ludovicus de Praga, S. 160: Anno Domini 1374 16. die Aprilis Jo. dictus Marienwerder mag. in artibus electus fui in decanum facultatis artium juravi & c. Vgl. M. Perlbach, *Prussia Scholastica*, Leipzig 1895, S. 10.

diesem Wechsel stellte die böhmische Nation Ansprüche auf Vorrechte, die sie auch sehr handgreiflich durchzusetzen versuchte, die aber die anderen Nationen (die sämtlich aus Deutschen bestanden) ihr nicht zubilligen wollten<sup>15)</sup>. Ich kann auf Einzelheiten dieses Streites hier nicht eingehen. Es kam dahin, daß ein großer Teil der deutschen Gelehrten Prag verließ. Damit setzte die Gründungsperiode eigener deutscher Universitäten ein; 1386 entstand Heidelberg. Von den ersten Professoren kamen vier aus Prag, darunter Konrad von Soltau<sup>16)</sup>. Ähnlich lagen die Dinge in Köln<sup>17)</sup>. Heinrich von Oytha war schon seit längerer Zeit Professor in Wien. Auch Johannes Marienwerder verließ damals mit seinen Freunden Matthäus von Krokow, Johann Rymann und anderen Prag. Der Hochmeister des deutschen Ordens hatte, ebenfalls im Jahre 1386, die Gründung einer Universität in seinen Landen in Kulm beschlossen und bereits die Genehmigung des Papstes dafür eingeholt<sup>18)</sup>. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Johann Marienwerder und Matthäus von Krokow für Lehrstühle an dieser Universität ausersehen waren. An Stelle der Universität Prag, die damals schon unter dem Nationalitätengegensatz zu leiden begann, hätte Kulm die Führung des deutschen geistigen Lebens im Osten übernehmen können. Es kam aber dann niemals zu einer solchen Gründung, obwohl die Aussichten für eine neue deutsche Universität im Osten in jenen Jahren offenbar günstig lagen. Als dann 20 und 30 Jahre später die andrängenden Polen den Ordensstaat aufzulösen drohten, mußte dieses Projekt einer eigenen preußischen Universität gänzlich verschwinden.

Johannes wurde in seiner Vaterstadt Marienwerder (nach der er auch seinen Namen trägt) Domherr und Seelsorger. Sein Freund Rymann, der schon, bevor er nach Prag zum Studium kam, Deutschordenspriester war, wurde Propst des Domkapi-

15) Vgl. darüber Hipler, Meister Johannes Marienwerder..., S. 205 ff. Höfler, Magister Joh. Huss..., S. 125 ff. Fontes rerum austriacarum, S. 128—135 (appellatio rectoris universitatis studii Pragensis I. Script VI, 2 Appellatio in causa collegiorum studii pragensis). Fontes rerum austr. I., Script. II, 1: Chronical universitatis Pragensis S. 13 f.

16) Vgl. Joh. Friedrich H a u t z, Geschichte der Universität Heidelberg, Bd. 1, Mannheim 1862, S. 122, 130 ff.

17) Vgl. Hipler, Joh. Marienwerder..., S. 207. Nach Denifle (Universitäten des Mittelalters bis 1400, Berlin 1885, S. 399) ist freilich nicht Dietrich von Münster, der aus Prag kam, der erste Rektor der Kölner Universität.

18) Über die Universität Kulm vgl. G. C. P i s a n s k i, Entwurf einer preußischen Literaturgeschichte, hrsg. von R. Philippi, Königsberg 1886, S. 23. J o h. V o i g t, Geschichte Preußens (Königsberg 1832) V, 495. Eine Zusammenstellung aller (älteren) Literatur bei T o e p p e n, Script. rer. Pruss. III, 516.

tels in Marienwerder und später Bischof von Pomesanien. Mathäus von Krokow, der beide begleitet hatte, blieb nicht lange in Preußen; später war er Professor in Heidelberg und Bischof von Worms.

Ich mußte auf diese Prager Auseinandersetzungen und ihre Folgen näher eingehen; denn einmal wird daraus ersichtlich, wie sehr das Lebensschicksal Johann Marienwerders von der Spannung zwischen Slaventum und Deutschtum im Osten bestimmt war, und zum anderen ist seine theologische wissenschaftliche Herkunft damit angedeutet.

Seine Theologie war eigentlich ohne jegliche originelle Note. Man hat gesagt, daß er ein Vertreter des normalen gemäßigten Nominalismus seiner Zeit gewesen sei<sup>19)</sup>. Das ist nur in gewisser Hinsicht zutreffend. Johann Marienwerder betont streng die göttliche Willkür und scheint dadurch die Glaubenserkenntnis von der Wissenserkenntnis zu sondern. Andererseits kommt er dadurch dazu, für den Glauben die Notwendigkeit der Autorität zu fordern<sup>20)</sup>. Aber die scharfen Konsequenzen des Nominalismus, die sich etwa bei Ockam angedeutet finden, lagen ihm gänzlich fern. Es zeigt sich an ihm, wie an vielen deutschen Denkern seiner Zeit, daß trotz des nominalistischen Denkansatzes, der zur blassen Skepsis führen muß, weitgehendste metaphysische Schlüsse über die Erkennbarkeit Gottes im Sinne des Thomismus möglich waren. Es war ja überhaupt so, daß der fromme Rationalismus des Thomas weiten Theologenkreisen einleuchtender war, als etwa Duns Skotus oder Ockam. Johann Marienwerder steht freilich ganz und gar nicht im Bannkreise eines großen Systems; man könnte ihn eher einen Eklektiker nennen. Er denkt oft ganz rational und moralistisch; das Studium der heiligen Schrift ist dazu da, damit der Mensch zu tugendhaftem Leben angeleitet werde, was er tun und was er lassen solle. Der Glauben ist ein Weg, der zum Wissen, ganz intellektualistisch verstanden, führt. Und Unwissenheit ist für den Glauben hinderlich.

Oft zitiert er Augustin; das Bild des Menschen, in dem er *memoria*, *intelligentia* und *voluntas* in Analogie der Trinität findet, ist augustinisch. Aber er hat doch niemals, wie etwa seine älteren Zeitgenossen Thomas von Bradwardine oder Gregor von Rimini reinen Augustinismus gelehrt. Daß der Mensch

19) Hipler, Meister Johannes Marienwerder, S. 200.

20) *Expositio Sancti Symboli*, Königsberger Hs. Joh. Marienwerder teilt ein: *credere, credita intellegere, ipsum intellectum dicere seu enuntiare*. Dieser Aufbau geschieht folgendermaßen: *Credere autem est per auctoritatem, intellegere per rationem, dicere sive enuntiare fit per catholicam et rationabilem locutionem*.

das liberum arbitrium vertibile hat<sup>21)</sup>, den freien Willen, sich Gott zuzuwenden oder von Gott abzuwenden, ist ihm Glaubensgrundsatz gewesen, und er hat auch später diese Ansicht nie ganz revidiert. An dem Streit der Prager Gelehrten und Prediger, ob man den Laien den häufigen Abendmahlsgenuß empfehlen solle, hat er teilgenommen. Die Kirche forderte, um das Abendmahl würdig empfangen zu können, eine bestimmte innere Vorbereitung und Zurüstung; im Hinblick auf die Schwierigkeiten dieser Vorbereitung und innerlichen Devotion, die erwartet wurde, sollte der Abendmahlsgenuß eingeschränkt bleiben. Dem gegenüber propagierten die Kreise um Militsch und Matthias von Janov häufigeren oder gar täglichen Abendmahlsgenuß<sup>22)</sup>. Johann Marienwerder stellt sich in diesem Streit auf den Standpunkt der offiziellen Kirche; im übrigen will er das Sakrament, das Seelenspeise ist, von der inneren Disposition des Einzelnen abhängig machen<sup>23)</sup>. Man spürt bei ihm bei alledem eine leise aufgeklärte Abwehr gegen jedes Schwärmertum; seine Haltung ist stets skeptisch überlegend und kühlt; es mag das als Erbe des Nominalismus zu erklären sein. Diese überlegende, bedachtsame Einstellung ist nicht allzu auffällig; sogar der enthusiastische Konrad von Waldhausen hatte z. B. an dem Reliquienwesen aufklärerische Zweifel zu äußern gewagt<sup>24)</sup>. Johann Marienwerder ist bei aller Abwehr voreiligen Schwärmertums ein durchaus frommer Mann, dem es mit der Erkenntnis der eigenen Sünde und Hinfälligkeit und mit der Erlösung davon sehr ernst ist; aber er findet diese in dem System und den Heilmitteln der Kirche.

Dies sind einzelne Züge, die die theologische Einstellung Johann Marienwerders charakterisieren können, wie sie etwa aus seiner Schrift *Expositio sancti Symboli* zu entnehmen ist. Diese Schrift, die er als Domherr 1401 schrieb, die aber deutlich auf seine gelehrten Studien in Prag zurückweist, hat einen ungeheuren Einfluß auf das kirchliche Leben Preußens ge-

21) *Septilium Beatae Dorotheae Montoviensis, autore Joanne Marienwerder, nunc primum edidit opera et studio Dr. Fr. Hipler. Bruxellis, 1885, S. 29: liberum arbitrium... propter vertibilitatem suam potest incurvari per cupiditatem et se a Deo avertere.*

22) Vgl. E. Peschke a. O. S. 1. *Fontes rer. Austriac. I. Script. VI, 2, S. 47, S. 60.*

23) Schluß der Einleitung der *Expositio Sancti Symboli*, Königsberger Hs.

24) *Fontes rer. Austr. I. Script. VI, 2, S. 27.* Auf den Vorwurf, er habe die Reliquien angezweifelt, antwortet Konrad von Waldhausen: *respondeo quod dixi: homines saepe decipiuntur per reliquias, cuius signum esset, quod in Prussia diceretur esse caput S. Barbarae, et etiam quidam dicerent se in Praga habere.*

habt<sup>25)</sup>. Man hat sie später systematisch mit Registern versehen, so daß jeder Dorfpastor seine Predigten daraus zurecht-suchen konnte<sup>26)</sup>.

Um die Theologie und die Frömmigkeit Johann Marienwerders und vor allen Dingen um seine spätere Wirksamkeit zu verstehen, muß noch eine andere Wurzel seines Denkens bedacht werden. Für ihn wie für viele andere Theologen des 14. Jahrhunderts war es innerlich notwendig geworden, ein Gegengewicht zu der rein kritischen Weltanschauung, zu der der späte Nominalismus weithin geführt hatte, zu suchen. Man fand dies etwa in repristinierem Augustinismus oder in starrem kirchlichen Positivismus. Aber in Zeiten, in denen der lebendige religiöse Strom scheinbar ausgetrocknet ist, hilft eine Repristination oder nur starrer kirchlicher Positivismus gar nichts. Johann Marienwerder war, schon in Prag als Professor, mit dem mystischen Schrifttum seiner Zeit bekannt geworden. Es überrascht zweifellos sehr, wenn man sogar in der sonst gut scholastischen Schrift *Expositio Sancti Symboli* Sätze liest, die beinahe wörtlich an Eckhart anklängen. Es ist ein Gedanke Meister Eckeharts oder Taulers, wenn Johann Marienwerder von der Geburt Christi spricht, die immer in der Seele des Menschen geschieht<sup>27)</sup>. Der gelehrte Professor und Domherr hatte offenbar das mystische Schrifttum seiner Zeit mit Anteilnahme gelesen und auch viel davon gelernt. Im Jahre 1492 hatte er auch die *Revelationes*, die mystisch-visionären Offenbarungen der heiligen Brigitta von Schweden zum erstenmal gelesen; durch eine Auswahl aus Brigittas Schriften, an der er mitarbeitete, hat er dann zu der Ausbreitung der Brigittenverehrung in Preußen beigetragen. In Preußen waren auch sonst deutsche mystische Schriften bekannt; Meister Eckehart etwa<sup>28)</sup>; Tauler war so beliebt, daß es eine eigene Sekte der Tauleristen gegeben zu haben scheint<sup>29)</sup>.

25) Diese Schrift ist in zwei Exemplaren in Königsberg vorhanden; Hss. 1249, 1765. Hier ist nach Hs. 1249 gearbeitet. Vgl. den Bericht über den Inhalt bei: Hipler, Meister Johannes Marienwerder . . ., S. 185 ff.

26) Vgl. Fr. Wiegand, Eine Symbolerklärung als homiletisches Hilfsmittel. In: Neue kirchliche Zeitschrift, XXI, 1910, S. 55 ff.

27) *Expositio Sancti Symboli*, zum 2. Art. nascitur (scil. Christus) in mente hominis spiritualiter.

28) Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Ermlands, 26, 1938, S. 619: H. Westphal, Meister Eckhart in Preußen.

29) Chr. Hartknoch, Preußische Kirchenhistorie, 1686, S. 260: Doch aber ist noch eine Secte dazumahl vor deme großen kriege / unter der Regierung Paul von Rußdorffs Hohemeisters allhier in Preußen gewesen / nemlich die Tauleristen / welche des Johannis Tauleri lehre gefolget. Dieser Sect sind zugethan gewesen achtzehn Brüder Teutsches Ordens.

Das, was Johann Marienwerder dort aus zweiter Quelle literarisch studiert hatte, sollte er als Seelsorger seiner Heimatstadt unvermittelt erfahren. Ein Pfarrer in Danzig hatte als Beichtkind eine seltsame Frau, deren eigentümlicher visionärer Frömmigkeit er fassungslos gegenüberstand. Er wußte nichts Besseres zu tun, als daß er diese Frau zu dem berühmten ehemaligen Professor in Marienwerder schickte<sup>30)</sup>. Unter dem Einfluß dieser Frau, Dorothea geb. Schwartzke, einer Handwerkerwitwe aus Danzig, reifte die Theologie und die Frömmigkeit Johann Marienwerders zu jener inneren Weisheit heran, die man auch heute noch bisweilen an alten Seelsorgern verehrt. Seine theologischen Werke, etwa die *Expositio sancti Symboli* gehörten zu den vielgelesenen theologischen Büchern in Preußen. Aber was er unter dem Eindruck jener Frau schrieb, war mehr. Seine Lebensbeschreibung der seligen Dorothea muß bis zur Reformation hin so begehrt gewesen sein, daß sie bereits 1492 in Marienburg im Druck erschien; es ist dies der erste Buchdruck, der in Preußen hergestellt wurde<sup>31)</sup>.

Zunächst hielt sich Johann Marienwerder, als Dorothea zu ihm kam, freilich in einer kühlen Reserve. Ihr Begehren, als Klausnerin am Dome zu Marienwerder eingeschlossen zu werden, lehnte er ab. Die verinnerlichte, persönliche Frömmigkeit Dorotheas war ihm zu fremd und erinnerte ihn vielleicht auch zu sehr an manche schwärmerische Illusion, die er zuweilen in Böhmen an tschechischen Predigern beobachtet hatte. Auch hatte es in Preußen noch nie eine Klausnerin gegeben; das preußische Volk scheint Dorothea ebenfalls überhaupt nicht begriffen und nur mißverstanden zu haben. Aber als Johann Marienwerder über ein Jahr lang Dorotheas Beichtvater gewesen war, änderte seine Einstellung sich. Es muß für ihn ein eigentümliches und nicht immer leichtes Erlebnis gewesen sein, nun abseits des Rahmens und des Studiums der überlieferten Theologie die eigene, urtümliche, große Sehnsucht eines gotteshungrigen Menschenherzens zu sehen.

Für uns heute ist eine Persönlichkeit wie Dorothea erst recht schwer zu verstehen. Man hat versucht, eine innere Ver-

30) *Scriptores rerum Prussicarum*, II, Das Leben der heiligen Dorothea, S. 268: Her Nicklos, der do prediger was czu Gdantczk, war yr beychtiger vil jore gewest, der rit er, das sy czöge ken Marienwerder, do funde sy einen thumherren, meyster der heyligen schrifft, dem her wol glöbte, das her sy könde entrichten an iren fragin und sachin.

31) Der Titel des alten Druckes lautet: Das leben der zelygen frauen Dorothea clewsenerynne yn der thumkirchen czu Marienwerdir des landes czu Preuszen. ... Gedruckt und volendit in der stat Marienbork durch mich Jacop Karweysze goltsmyd. ... Das einzige vorhandene Exemplar dieses Buches soll in Leningrad liegen.

wandtschaft von ihr zu der heiligen Brigitta herzustellen. Es mag auch sein, daß Dorothea, als der Leichenzug der großen Schwedin 1374 durch Danzig kam<sup>32)</sup>, davon Anregung empfing. Auch war ja Brigitta in Preußen eine bekannte und viel berufene Heilige. Vielleicht stammt aber der öftere Anklang, den die Überlieferung von Dorothea an Brigitta hat, auch mehr aus der Feder Johann Marienwerders als von der Klausnerin selbst. Auch hat ja die Frauenmystik des späten Mittelalters im allgemeinen bestimmte Züge, die sich bei jeder Heiligen wieder feststellen lassen. Man könnte z. B. ebenso eine gewisse Ähnlichkeit Dorotheas mit Katharina von Siena oder Clara von Montefalco herausstellen. Aber man kommt dem Frömmigkeitsgeschichtlichen Phänomen durch diese Überlegungen nicht näher und lernt es dadurch nicht besser begreifen. Wir müssen vielmehr die völlig andere Geistigkeit jener Welt bedenken. Für Dorothea — und etwa für Brigitta oder Clara und viele andere ebenso — ist das Geistige, das Religiöse die Wirklichkeit. Die Seele hat fünf Sinne, mit denen sie das Göttliche ergreift, wie der Leib fünf Sinne auswendig hat, das Irdische zu begreifen<sup>33)</sup>. Dorothea schmeckt, hört, fühlt und sieht jene wirkliche Welt des Religiösen, wie wir die Erscheinungen unserer dinglichen Welt durch die fünf Sinne erfassen. Sie schmeckt die Süßigkeit Christi wie berauschenden Wein, und wird nach einem solchen Erlebnis wie trunken<sup>34)</sup>; und zwar ganz konkret ist dies geschehen: sie verirrt sich auf dem Heimweg von der Kirche taumelnd auf der Straße. Sie ist die Braut Christi und erlebt in den Bildern, die ihr das Hohelied, jenes Buch alttestamentlicher Brautliebe, anbot, die Liebe ihres

32) Acta Sanctorum, Okt. (Tom. IV). Dies octavus et nonus. De S. Brigitta vidua § XXI. 592. S. 465.

33) Script. rer. Pruss. II, S. 260: Dy sele hat funff synnen ynnewendig, mit den sy got in libe wirt voreynigyt, sy wirt lebinde, czunemende unde junk; gleych als der leyp hat funff eustern sinnen in der gebrauchunge... Ganz ähnlich heißt es in der angeblich von Bonaventura stammenden Schrift „Sieben Wege der Ewigkeit“ (6. dist. 2): Wie die Empfindung der körperlichen Dinge mittels der körperlichen Sinne geschieht, so empfindet man die geistigen Dinge mit den Fähigkeiten der Seele, den geistigen Sinnen. Diese Schrift stammt aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, von Rudolf von Bibrach. Vgl. Poulain, Handbuch der Mystik, 2. und 3. Aufl., Freiburg 1925, S. 114, 516.

34) Script. rer. Pruss. II, S. 250: Sy sas unbeweglich vor eyne altar, .. in grosir fulle gotlicher suzigkeit und wollust, von der sy auch wart geistlich truncken und vorgasz aller uszern dinge und prufte ouch nicht, wi is was an der zeit. Noch der Homesse quomen dy swestern, ir wegeferten, czogen sy und sprachen: is ist zeit, das wir wegzcien. Do stunt sy of und ging mit yn also truncken, das sy strauchelte unde den weg nicht mochte vinden.

Bräutigams sinnfällig und unmittelbar. Sie spricht von der Ausreißung ihres alten Herzens und von der Einfügung eines neuen Herzens, die an einem ganz bestimmten Tage, am 26. Januar 1385, mit ihr geschehen ist<sup>35)</sup>. Es ist ganz ähnlich, wie wenn Brigitta von Schweden die Anwesenheit des Christus so körperlich und bestimmt in ihrem Herzen fühlt, als ob sie ihn als Mutter gebären solle<sup>36)</sup>. Oder wie wenn die heilige Klara von Montefalco die Leidenswerkzeuge Christi gegenständiglich in ihrem Herzen spürte und man diese in der Tat nach ihrem Tode in ihrem Herzen sichtbar ausgeprägt vorfand<sup>37)</sup>. Und Johann Marienwerder fügt seinem Berichte über jene Erfahrung Dorotheas eigens hinzu: nicht nur geistig, sondern ganz körperlich ist das geschehen<sup>38)</sup>. Freilich weiß er es sich auch nicht näher zu erklären, und sagt dabei: wie das geschehen ist, weiß Gott allein<sup>39)</sup>. Wir müssen versuchen, diese eigentümliche dinghafte Plastik des mystischen Erlebens zu begreifen. Erst dann können wir eine Frau wie die Klausnerin Dorothea verstehen und können auch die Größe der inneren Wandlung, die sich unter dem Eindruck dieser Frau in dem gelehrten Domherren vollzog, ermessen. Johann Marienwerder hat sich ganz auf die Klausnerin eingestellt. Es ist für uns heute schwer auszumachen, was an seinen Nachschriften und Berichten von Dorotheas Offenbarungen ihr Eigengut ist und was aus der Feder des Domherren dazufloß. Hält man aber die nominalistische Theologie des Gelehrten und seine Berichte über Dorothea übereinander, so deckt sich beides durchaus nicht restlos. Im großen und ganzen versucht Johann Marienwerder nur, die plastische sinnfällige Erfahrung Dorotheas systematisch und abstrakt darzustellen; oftmals handelte es sich für ihn dabei darum, Dorotheas Sprachgebrauch zu entschlüsseln. Die stark erotischen Bilder und Erlebnisschilderungen der Klausnerin waren ihm offenbar unheimlich und fremd; er fügt jedem dieser Bilder sofort eine Erklärung an.

35) Script. rer. Pruß. II, S. 251: Wy ir hertze wart uzgeruckt und eyn andir dorov ingestoßen. Aehnlich wird in dem Septilium S. 97 von Cordis extractio gesprochen.

36) Revelaciones Sanctae Brigittae (Nürnberg 1500) VI. 88 (S. V 8. a): Tam mirabilis et magna advenit sponsae Christi exultatio cordis, ut vix se prae laetitia tenere posset, et in eodem momento sensit in corde motum sensibilem et admirabilem, quasi si in corde esset puer vivus volvens se et revolvens. ...

37) Vgl. P. A. N. Merlin, une grande mystique ignorée, sainte Claire de la Croix de montefalco. Paris 1930.

38) Scr. rer. Pruß. II 252: Hi ist zcu merken, das di vornuunge irs herzen ist nicht alleyne geistliche, sundir auch liplich geschen.

39) ebd. S. 217: wi das geschen, daz ist gote alleyne bekant.

Das Entscheidende, was Johann Marienwerder von der Klausnerin lernte, war das Bewußtsein der eigenen religiösen Erfahrung, der einzigen Glaubensquelle, die Dorothea kannte. Für sie ist nicht Autorität der Beginn des Glaubens, sondern: es ist notwendig, daß ein Mensch nach Gott schreit und sich müht und sich abquält<sup>40)</sup>. Einseitig war dabei für sie der Leib das Prinzip des Widergöttlichen; es muß erst das leibliche Auge brechen, damit das geistige Auge richtig sehen kann<sup>41)</sup>. Auf der anderen Seite hatte sie ein starkes Gefühl der eigenen Sünde und Unzulänglichkeit; dieses alles verlieh ja überhaupt der ganzen religiösen Spannung dieses Jahrhunderts seine eigentümliche Note. Dorothea erkennt daraus die Unmöglichkeit, ohne Hilfe des heiligen Geistes zu Gott zu finden. Johann Marienwerder, der in Prag die Willensfreiheit gelehrt hatte, lernt von der armseligen Klausnerin, was Sünde und innere Not und was eine große Gottessehnsucht ist. Er hat auch zugegeben, daß die Lehre von der Willensfreiheit Gott gegenüber fragwürdig ist. Freilich kommt er von dort nicht zu der reformatorischen Erkenntnis, daß vor Gott der Mensch allein und restlos auf Glauben und Vertrauen angewiesen ist. In sehr kluger und bedachtsamer Weise stellt er den freien Willen und die Gnade zusammen: Gott läßt die Gnade, die den Menschen gottgefällig macht, einfließen und zugleich ergreift der Mensch sie kraft seines freien Willens<sup>42)</sup>; dabei steht Johann Marienwerder deutlich in den Gedankenkreisen der mittelalterlichen Theologie. Nur ist für ihn jetzt diese Klammer, die beides umfaßt, nicht erspekuliert, sondern ganz offensichtlich durch das Erlebnis vermittelt und geprägt.

Auch Dorotheas Sündenbewußtsein darf nicht als (sozusagen) vorreformatorisch gewertet werden. Der Versuch, durch Abtötung des Leibes und eigengewollte und -gesuchte Qual völlig frei zu werden für das Religiöse, ist gänzlich unlutherisch und gehört eben in jenes Jahrhundert des endenden Mittelalters. Johann Marienwerder hat Dorothea oft von Selbstpeinigungen abzuhalten versucht; da er ihr aber nicht die Sicherheit der Gottesgnade, die ohne Selbstquälerei frei geschenkt wird, sagen konnte, ist er selber in dieser Hinsicht immer unschlüssig geblieben.

40) Septilium S. 131: *Necesse etiam est ut homo pro me clamet et laboret, ploret...*

41) *Scr. rer. Pruss.* S. 274: *Zcu der tötunge des fleisches gehört, das dy augen czuvor brechen, gleich also den leiplichen tot vorgeet dy brechung der leiplichen ogen.*

42) Septilium S. 29: *Caritas enim non potest subsistere nisi Deo gratiam gratum facientem influente et libero arbitrio gratiam suscipiente.*

Und auch in einer anderen Frage, die damals im Brennpunkt des religiösen Interesses stand, mußte Johann Marienwerder umlernen. In Prag hatte er sich zu dem Problem, ob man den Laien den häufigen Abendmahlsgenuß empfehlen solle, sehr skeptisch, kühl und ablehnend verhalten. Dieses Drängen zur Eucharistie hatte für ihn leicht den peinlichen Beigeschmack einer schwärmerischen Pietisterei. Dorothea hatte seinerzeit in Danzig von ihrem Beichtvater das tägliche Abendmahl gefordert. Man muß dieses Verlangen verstehen von jener eigentümlichen Geistigkeit aus, die ich vorhin andeutete. In dem materiell sichtbaren Brot war für Dorothea tatsächlich das gemeinte Geistige, der Leib Christi, die vorhandene konkrete Wirklichkeit; und das Essen dieses Brotes war die Vereinigung mit dem Geistigen, aus der religiöse und innere Kräftigung sich ergab, und ohne die Geist und Seele nicht existenzfähig sind. Jener Danziger Pfarrer hatte sich nicht anders zu helfen gewußt, als daß er die fromme Frau zu Johann Marienwerder, der damals schon als der vornehmste Theologe im Ordensland galt, schickte. Auf die Haltung, die der ehemalige Prager Professor jetzt einnehmen würde, wartete die gesamte preußische Geistlichkeit. Johann Marienwerder schreibt wegen Dorotheas Verlangen an seinen alten Freund und Lehrer Heinrich von Oytha in Wien, um seinen Rat zu erbitten<sup>43)</sup>. Dieser scheint aber auch zur Vorsicht gemahnt zu haben. Johann Marienwerder bleibt dann im Grunde genommen auch bei seiner ehemals in Prag vertretenen Ansicht bestehen. Die innere Vorbereitung und Zurüstung bleibt ihm notwendige Voraussetzung. Aber er findet von dieser Haltung aus, ganz folgerichtig fort denkend, eine Möglichkeit, dem Verlangen Dorotheas entgegenzukommen. Wenn ein Mensch das wahrhaftige und ehrliche Begehren hat, das Abendmahl zu nehmen, soll man es ihm nicht versagen, und wenn es täglich sei. Die Bedeutung und die geistige Wirkung des Abendmahls wird also ganz bestimmt von dem Menschen, der es empfängt. Die Formulierung, die Johannes Marienwerder hierfür in seinen Berichten über die selige Dorothea gebraucht, erinnern stark an Worte, die seinerzeit sein Freund Matthäus von Krokow in dem ersten Prager Abenmahlsstreit geprägt und vertreten hat. Nur für denjenigen, der *intensum amoris desiderium* hat<sup>44)</sup> (ein angespanntes Liebesverlangen) —, so ähnlich hatte es auch Matthäus von Krokow formuliert<sup>45)</sup> — ist das

43) Handschrift der Elbinger Stadtbibliothek. Vgl. Hipler, Meister Johannes Marienwerder... S. 222.

44) *Septilium* S. 151.

45) Vgl. *Fontes rer. austriac. I Script.* VI. 2, S. 60.

Abendmahl innere geistige Nahrung. Daß dieses Desiderium amoris als Zurüstung und Vorbereitung von ungeheurer Schwierigkeit für die meisten Menschen ist, bleibt für Johann Marienwerder bestehen. Er schränkt deshalb diese Vergeistigung des Abendmahlsverständnisses sofort wieder ein. Die freie und verinnerlichte Einstellung zum Abendmahl, diese Möglichkeit des täglichen Abendmahlsgenusses, behält er allein seiner Klausnerin Dorothea vor, und möchte er keinesfalls verallgemeinern. Gott hat dieser eigenartigen Frau einmalige und sonderliche Erlaubnis gegeben, eine solche Ausnahme zu fordern<sup>46)</sup>. Johann Marienwerder ist wohl auch innerlich mit diesem Problem nie ganz fertig geworden. Als Dorothea an ihrem letzten Lebenstage kurz vor ihrem Tode die Kommunion verlangte, zum zweiten Male an diesem Tage, meinte der Domherr, es ihr abschlagen zu müssen. Eine spätere Zeit hat dann um diesen Vorfall die Legende gebildet, daß Christus selbst ihr die Eucharistie gereicht habe<sup>47)</sup>. Dorothea starb 1394. Johann Marienwerder hat sie um 23 Jahre überlebt. Aber die Bekanntschaft mit Dorothea hatte seine ganze Wirksamkeit entscheidend bestimmt. Die tiefe visionäre Mystik der gotteseligen Frau und die bedachtsame nüchterne Frömmigkeit des Gelehrten flossen zusammen; und dies erwies sich als ungeheuer fruchtbar für das gesamte geistige und religiöse Leben Preußens. Seine Prager Reformtheologie erhielt durch die verinnerlichte persönliche Frömmigkeit der merkwürdigen Frau praktische Gestalt; in Dorotheas Visionen finden sich auch oft reformatorische Gedanken, die sie zur Tagespolitik hat; sie äußert sich zu dem Papst-Schisma und tritt für Bonifacius IX. ein. Sie nimmt ebenso zu den inneren Angelegenheiten des Ordens das Wort; als im Jahre 1393 die Wahl eines neuen Hochmeisters vollzogen werden mußte, wurde diese Wahl ihrem Gebete anempfohlen; sie nannte daraufhin als künftigen Hochmeister ihrem Beichtvater Johann Marienwerder gegenüber Konrad von Jungingen; in der Tat wurde dieser

46) *Scr. rer. Pruss.* II. 501: Dornach do sy in der clausin was, von sundirlichen orloup des mildin hern Jhesu Christi entpfing sy en alle tage. ebd. S. 541: Ire begerunge und geystlich hunger noch dem heyligen leichnam unsirs hern was eyne sunderliche gobe von got und im gar behoglich.

47) Odoricus Raynaldus XVII, 241 (ad an. 1399, 24). Hoc anno in Prussia B. Dorothea miraculis et sanctitate illustri ad caelestem gloriam evolavit, cui extrema suspiria trahenti, cum deesset sacerdos, Christus ipse Eucharistiam porrexit. Daß Reynaldus diese Legende in das Jahr 1399 setzt, geschieht irrtümlicherweise; sie gehört in das Jahr 1394.

zwei Monate später gewählt<sup>48)</sup>. Diese direkte Anteilnahme am politischen Geschehen findet man ja wie bei Dorothea so auch bei der heiligen Brigitta oder bei Katharina von Siena. Dorothea nimmt zu diesem auch scharf gegen die inneren Schäden der Geistlichkeit, die in jener Zeit offenkundig vorlagen, Stellung. Sie veranlaßte ihren Beichtvater, den Domherren Johann Marienwerder, immer wieder, seine eigene Haltung zu überprüfen<sup>49)</sup>, damit nicht die Lehre, das Wort und das praktische Leben, das Tun auseinanderfallen. In diesem Sinne spricht sie auch in einer ihrer Visionen gegen die Geistlichkeit, die nur lehren, nicht aber auch danach tun mag; Gott will, daß der Priester zuerst selber Buße tut, ehe er von anderen die Beichte hört, daß er selber zuerst die Heilige Schrift lernt, ehe er anderen darin ein Lehrer sein will<sup>50)</sup>. Die Kritik der Kirche bleibt hier nicht bei den äußeren Schäden des Schismas, der politischen Verworrenheit und der kirchlichen Streitigkeiten stehen, sondern versucht, eine Wurzel dieser Schäden aufzudecken und zur Besserung zu bringen. Johann Marienwerder lernt an dieser Kritik.

Es mag schon bezeichnend für die Bedeutung Johann Marienwerders sein, daß sich die Danziger Frau zu ihm nach Marienwerder begab und daß gerade er ihr Beichtvater war. Bezeichnender ist seine Wirkungsweise, in der reformatorische Grundgedanken jener Zeit zur Tat werden. Johann Marienwerder verstand es, die gefahrvolle Spannung zu überwinden, die zwischen Ausdruck und Formulierung des Religiösen und zwischen der eigentlichen Frömmigkeit so oft besteht, und aus der zum guten Teil die Krisenstimmung des endenden Mittelalters zu erklären ist. Seine Predigten, die er in deutscher Sprache hielt, müssen großen Zulauf gehabt haben; bei der Seelsorge vermied er die Überspitzungen, die Militschs und Matthias von Janovs Tätigkeit so revolutionär erscheinen lassen. Ihm selbst war eine gesunde, gleichbleibende und stetige tiefe Frömmigkeit zu eigen. Es ist selbstverständlich, daß ein solcher Seelsorger nicht ohne Wirksamkeit bleiben kann.

48) Vgl. Hipler, Meister Johann Marienwerder S. 236 f.

49) ebd. 240.

50) *Septilium* S. 194: *Sicut Dominus Jesus primo coepit facere et postea docere, ita vult quod Sacerdotes prius poeniteant quam confessiones audiant, prius Scripturam addiscant et secundum eam se exercent, quam eam doceant. Et quia hoc multi sacerdotes non perficiunt et a via rectitudinis deficiunt, ideo sponsae Dominus dixit: Sacerdotes imperfecti vel peccatis involuti non sufficiunt ad iter salutis dirigere sibi confitentes ... Quomodo etiam alium ad vitam rectam perducere possunt, in qua ipsi non sunt? Et qualiter valent viam vitae aliis demonstrare, quam ipsemet nesciunt invenire?*

Die Tatsache, daß für den von Johann Marienwerder betriebenen Prozeß der Heiligsprechung Dorotheas Zeugnisse über sie von den verschiedensten Seiten abgegeben wurden, daß der Hochmeister Konrad von Jungingen, und die vier preußischen Bischöfe von Kulm, Pomesanien, Ermland und Samland, und ebenso die Äbte von Oliva und Pelplin sich für diese Heiligsprechung einsetzten, zeigt, wie sehr Johann Marienwerder im Mittelpunkt des religiösen Lebens des Ordenslandes stand. Man hat ihn der Sitte jener Zeit entsprechend mit einem Beinamen geehrt und nannte ihn den Professor eximius, den vortrefflichen Lehrer<sup>51)</sup>.

In diesem abgelegenen östlichen preußischen Lande erwuchs in diesem Jahrhundert, in dem sonst die allgemeine defaitistische Krisenstimmung ständig zunimmt, eine eigenständige Frömmigkeit; als deren Wurzeln kann man etwa die Prager Reformtheologie der Zeit Karls IV. erkennen; der Träger ihrer Übermittlung und der Neugestaltung in Preußen ist Johann Marienwerder; aber in großem geschichtlichem Rahmen wurde er es erst durch sein Zusammentreffen mit Dorothea.

Johann Marienwerder mußte es noch erleben, daß 1409 die deutschen Gelehrten endgültig aus Prag abzogen, und daß ein Jahr danach auch die Polen zum Vernichtungsschlag gegen den Orden ausholten. Er hatte den Volkstumskampf zwischen Slaventum und Deutschtum in Prag als junger Professor praktisch erlebt und hat sein Leben lang in Marienwerder mitten in diesem Kampf gestanden. Es mußte ihm jetzt, nach der Katastrophe von Tannenberg, erscheinen, als ob das Deutschtum im ganzen Osten im Zurückweichen sich befand. In dem freilich wenig dauerhaften Frieden, der 1411 zu Thorn geschlossen wurde, wurde bestimmt, daß die Stadt Marienwerder bei dem Ordenslande verblieb. Johann Rymann, der Freund Johann Marienwerders, arbeitete wenige Wochen nach diesem Friedensschluß neue Verordnungen für die Geistlichkeit aus<sup>52)</sup>, in der praktische Anweisungen für Predigt und Seelsorge gegeben wurden. Unter den Namen, die unter diesen Synodalstatuten stehen, ist auch der Johann Marienwerders. Wir wollen, so heißt es zu Beginn, Leben und Sitten der Pastoren

51) Vgl. P i s a n s k i a. O., S. 39. Am Schluß der Stargardter Handschrift der *Expositio Sancti Symboli* heißt es: *Explicit expositio symboli apostolorum edita per reverendum magistrum Dom. Johannem Marienwerder Sacrae Theologiae Professorem eximium et decanum eccl. pomezanyens.*

52) *Statuta synodalia eccelsiae Pomezaniensis, edita Mariaeinsulae d. XXVI. Maji a. 1411.* Abgedruckt in: *Geschichte der Quellen des katholischen Kirchenrechtes der Provinzen Preußen und Posen*, von Dr. H. F. Jacobson. Königsberg 1837. Anhang S. 149 ff.

so viel als möglich in melius reformare, zum besseren reformieren. In 45 Artikeln wird bis in die kleinsten Einzelheiten hinein dem praktischen täglichen, persönlichen und amtlichen Leben der Geistlichen eine Richtschnur vorgelegt. Die Kritik der Kirche und der Geistlichkeit, die von Dorothea seinerzeit ausgesprochen war, fand hier noch einmal einen gründlichen Nachhall.

Druck erzeugt auf der anderen Seite neue Energie. Die Kräfte schließen sich zusammen und im inneren wird das Faule überwunden und ausgestoßen. Unter der Notwendigkeit der Bewährung scheidet sich Tatkraft von leerer Pose und wahre Frömmigkeit von hohlem Geschwätz. Es galt in Preußen, dem Druck der Polonisierungsversuche, die jetzt einsetzten, entgegenzutreten und eine innere Zusammenfassung des Deutschtums zu erreichen. Die neue Kirchenordnung Johann Rymanns, aus der die echte eindeutige Frömmigkeit und die reformatorischen Grundgedanken Johann Marienwerders leuchten, sollte aus den verwirrten Verhältnissen durch eine innere Neugestaltung eine saubere und bessere deutsche Zukunft aufbauen helfen.

Dieser Friede von Thorn hat freilich den Orden nicht von neuen Angriffen der Polen freigemacht. Aber der preußische Staat war in der Lage, diese Schwierigkeiten zu überstehen.

Die Namen Johann Marienwerders oder auch Johann Rymanns sind nicht sehr bekannt. Die lutherische Reformation und die völlig andere geistige Welt, die danach sich bildete, hat fast die ganzen zwei Jahrhunderte vor Luther überschattet. Die Kleineren mußten vor dem Großen in das Dunkel zurücktreten. Auch war Johann Marienwerder ganz und gar nicht ein Mann, der mit elementarer Gewalt die Völker in Revolutionen reißen konnte. Er hat jahrzehntelang zäh und unermüdlich gearbeitet; daß das Leben und die Frömmigkeit nicht in einer heillosen Krise auseinanderklafften und Gott und die Welt den Menschen sinnlos wurden, daß der deutsche Osten nicht in sich mürbe und müde wurde und dem vorstoßenden Slaventum verfiel, ruht zum guten Teil mit auf dieser Arbeit. Die überraschende Tatsache, daß der preußische Staat des deutschen Ordens trotz der großen außen- und innenpolitischen Schwierigkeiten sich erhielt, findet hier eine Erklärung. Ich meine, daß es nicht überspitzt ist, wenn ich sage, daß der Ruhm hierfür eben auch mit dem Domherren Johann Marienwerder oder seinem Freunde Johann Rymann gebührt, oder neben diesen vielen anderen, deren Namen im Dunkel der Archive ruhen oder gar vergessen sind. Ein Staat kann eine solche Kata-

strophe, wie die von Tannenberg und was danach kam, war, nur überstehen, wenn ein erstaunlicher Reichtum von innerer und geistiger Substanz da ist.

Die entscheidenden Gewalten menschlicher Geschichte liegen dort, wo Menschen mit dem Ewigen zusammenstoßen und wo aus dem ungeheuren Eindruck davon, dessen Resonanz wir nur bescheiden Frömmigkeit zu nennen vermögen, das Leben gestaltet wird. Daß Preußen 100 Jahre nach Johann Marienwerders Tode bereit war, die Reformation Luthers völlig aufzunehmen und aus ihr ein eigenes Lebensgefühl und Staatsbewußtsein zu formen vermochte, ist kein blinder Zufall. Es zeigte sich vielmehr, daß im Ordenslande eine reiche geistige Kraft lebendig war. Solche Kraft entsteht nicht von ungefähr, sondern sie ruht auf der Persönlichkeit, dem tätigen Leben und der Frömmigkeit eines außergewöhnlichen Mannes.

Johann Marienwerder muß als solcher in der preußischen Geschichte genannt werden.